



Cordula Bandt, Franz Xaver Risch und Barbara Villani (Hrsg.)

Die Prologtexte zu den Psalmen von Origenes und Eusebius

Berlin ; Boston: De Gruyter, 2019
ISBN: 978-3-11-055715-2

(Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (TU) ; Band 183)

Persistent Identifier: urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-33382

Die vorliegende Datei wird Ihnen von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften unter einer Creative Commons Attribution- ShareAlike 4.0 International (cc by-sa 4.0) Licence zur Verfügung gestellt.



Die Prologtexte zu den Psalmen von Origenes und Eusebius

Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (TU)

Archiv für die Ausgabe der Griechischen Christlichen
Schriftsteller der ersten Jahrhunderte

Begründet von
O. von Gebhardt und A. von Harnack

Herausgegeben von
Christoph Markschies

Band 183



Die Prologtexte zu den Psalmen von Origenes und Eusebius

Herausgegeben von
Cordula Bandt, Franz Xaver Risch und Barbara Villani

DE GRUYTER

Herausgegeben durch die
Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften
von Christoph Marksches

ISBN 978-3-11-055715-2
e-ISBN (PDF) 978-3-11-055836-4
ISSN 0082-3589

Library of Congress Control Number: 2018961146

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2019 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Für Dietmar Wyrwa
zum 75. Geburtstag

Vorwort

Als an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften das Vorhaben „Die alexandrinische und antiochenische Bibelexegese in der Spätantike“ eingerichtet und die kritische Edition des Psalmenkommentars von Eusebius von Cäsarea in Angriff genommen wurde, zeigte sich bald, dass die in der Überlieferung sogenannten „Prologe“ zum Psalter zusammen mit den einleitenden Texten des Origenes präsentiert werden sollten. Die beiden Koryphäen der Alten Kirche haben nicht nur die ersten Gesamtkommentare zu den Psalmen geschrieben, sondern auch die Biblische Einleitungswissenschaft begründet. Die einzelnen Texte sind am besten im Verbund zu verstehen. Dabei wird auch klar, dass Eusebius nicht einfach der Erbe des Alexandriners ist, sondern oftmals bewusst abweichend auf ihn reagiert.

In der langwierigen Arbeit am Manuskript haben wir viel Unterstützung erhalten. Wir bedanken uns vor allem bei den gutachtenden Experten Jürgen Hammerstaedt und Lorenzo Perrone, die mit ihrer reichen Erfahrung so manches Detailproblem entdeckten und wichtige Hinweise gaben.

Sonja Dorau übersetzte den Beitrag von Martin Wallraff aus dem Englischen, führte die Register aus und las Korrektur. Emiliano Fiori erstellte den syrischen Text zu *De ordine* von Eusebius. Eine große Hilfe war uns Nora Götze, die ihre computer-technischen Kenntnisse bereitwillig zur Verfügung stellte. Bei ihnen allen möchten wir uns herzlich bedanken.

Für entgegenkommende Kooperation, insbesondere für Bereitstellung und Erlaubnis zur Reproduktion ausgewählter Folia, danken wir Christian Förstel von der Bibliothèque Nationale de France, Don Federico Gallo von der Biblioteca Ambrosiana sowie den Bodleian Libraries, der Biblioteca Apostolica Vaticana, der Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino und der Österreichischen Nationalbibliothek. Florian Ruppenstein vom Verlag De Gruyter sei für die geduldige Betreuung des Manuskriptes gedankt.

Wir widmen das Buch Dietmar Wyrwa, der seit vielen Jahren unsere Arbeitsstelle an der Akademie freundlich und umsichtig leitet.

Berlin, im Oktober 2018

Cordula Bandt
Franz Xaver Risch
Barbara Villani

Inhalt

Vorwort — **vii**

Die Prologtexte des Origenes — **xi**

Die Prologtexte des Eusebius — **xv**

Die sogenannte *Praefatio Hieronymi in libro psalmoreum* — **xix**

Sigelliste und Abkürzungen — **xxii**

Origenes

Catholica in psalmos — **3**

De divisione psalterii apud Hebraeos — **29**

De divisione psalmoreum — **32**

De psalmis Moysis — **50**

De diapsalmate — **58**

Definitiones — **65**

De Quinta et Sexta — **71**

De asterisco et obelo — **76**

Prooemium e commentario in psalmos — **85**

Eusebius

Didascalia — **117**

Periochae — **122**

Canones psalmoreum — **143**

De divisione psalterii et psalmoreum — **162**

De auctore psalmi I et II — **174**

De ordine psalmoreum — **180**

Hypomnema — **218**

De diapsalmate — **273**

Anhang

Das Verständnis von Diapsalma in der antiken Psalmenkommentierung — **281**

Zur musikalischen Hermeneia der Psalmen nach Origenes und Eusebius — **301**

x — Inhalt

Bibliographie — **325**

Stellenregister — **341**

Namen- und Sachregister — **355**

Abbildungen — **359**

Die Prologtexte des Origenes

Franz Xaver Risch

Die intensive Auseinandersetzung mit dem Bibeltext hebt Origenes bis auf den heutigen Tag über alle Exegeten und Prediger hinaus. Seine offensive und schöpferische, nicht mehr bloß aufnehmende Art der Beschäftigung mit der Bibel, sei sie strukturell oder hermeneutisch untersuchend, hat das Schriftverständnis nicht nur intellektualisiert, sondern auch revolutioniert. War beispielsweise Irenäus noch der Überzeugung, dass die Septuaginta den einzig maßgebenden Text enthalte und die Revisionen durch Aquila, Theodotion und Symmachus Fälschungen der göttlichen Ökonomie darstellten,¹ führt Origenes eine fundamental andere Auffassung der Textgrundlage für die Erkenntnis des göttlichen Wortes ein. An die Stelle des einzigen Textes tritt eine Synopse, bestehend aus gleicherweise wichtigen Versionen, die zu Studienzwecken nebeneinander gestellt werden, ohne nur als Material der Erstellung eines autoritativen Mischtextes zu dienen.

Die Frage, welche Schwierigkeiten sich daraus für eine Inspirationstheorie ergeben, kann hier übergangen werden. Die umständlicher gewordene Lektüre führte zu literarischen Formen, in denen sich die fromme Meditation bislang nicht geübt zu haben schien. Origenes ist der erste Exeget, der einerseits annotierte Bibeleditionen vorlegt und andererseits selbständige und vollständige Kommentare verfasst. Sozusagen begleitend zur konzentrierten Arbeit an Tetrapla und Hexapla und den diskursiv oft weit ausholenden Kommentaren etabliert er zusätzlich eine Einleitungswissenschaft, die sich, wie man angesichts der mangelhaften Überlieferungslage nur mutmaßen kann, teils in den kommentierenden Ausführungen, teils in davon isolierten Texteinheiten niederschlägt. Was von den letzteren erhalten ist, haben wir in diesem Band als acht „Prologtexte des Origenes“ gesammelt und mit einem Abdruck des Prooemiums des Kommentars zum ersten Psalm ergänzt, auf das ich hier nicht näher eingehe.

Der doppelte Beruf des ernsthaften Bibelforschers, nämlich Kritiker der äußeren Textform und Erklärer des Inhaltes zu sein, kommt, wie ich glaube, auch in ihnen zum Vorschein. Vom Philologen geschrieben sind *De diapsalmate*, *De psalmis Moysis*, *De Quinta et Sexta* und *De asterisco et obelo*. Sie enthalten fast immer im Wir- oder Ich-Stil mitgeteilte Beobachtungen am Material der Hexapla und beschränken sich meist auf die Notierung von Tatsachen, können aber auch zu methodischen

¹ Vgl. Morlet, *La Démonstration Évangélique*, 520f.

Fragen erweitert werden, wie im Fall von *De psalmis Moysis* und *De asterisco et obelo*. Auf einen Vergleich mit der Struktur des hebräischen Psalters konzentrieren sich *De divisione psalterii* und *De divisione psalmodum*. Dagegen war es der Kommentator, der die *Catholica* als Einführung in die Hermeneutik des Psalters verfasst hat, worauf er am Ende selbst verweist,² ebenso die *Definitiones*, die vorläufig als bloßes Exzerpt notiert und für den exegetischen Diskurs vorgesehen waren. Sie haben deutlich anagogische Absichten.

Überlieferung und Referenzeditionen erlauben es, von drei Gruppen zu sprechen. Die größte und vielleicht auch wichtigste Texteinheit stellen die *Catholica* dar, die zuletzt Hans Achelis in seiner Ausgabe des Hippolyt publiziert hatte.³

Als *Origenis prologi in Psalterium* veröffentlichte Walther Rietz im Jahre 1914 eine kleine Sammlung von fünf Texten,⁴ die bereits in älteren Origenes-Ausgaben gedruckt waren und die bis in jüngste Zeit als zusammengehörende Einleitung in die Psalmen angesehen wurden. Noch Bernhard Neuschäfer sah sie in seinen Untersuchungen zur literaturwissenschaftlichen Leistung des Origenes⁵ als Dokument früh entwickelter Proömientopik an. Der erste Text bei Rietz, das sogenannte ὑπόμνημα Ὀριγένους, ist von Eusebius.⁶ Die übrigen Stücke stammen zwar, so muss man annehmen, von Origenes, sind aber wohl kaum, wie ich bei der folgenden Besprechung der einzelnen Texte darlege, von ihm zusammengestellt worden. Immerhin können, wie ich bereits angedeutet habe, die Texte II und III Rietz, *De diapsalmate* und *De psalmis Moysis*, wie auch der Text V Rietz, *De divisione psalterii apud Hebraeos*, als Erklärung zur Hexapla der Psalmen verfasst worden sein, während der Text IV, *Definitiones*, sich gut in die *Scholia in psalmos* einfügt.

Weitere Texteinheiten sind erschlossen in Arbeiten von Giovanni Mercati, nämlich *De Quinta et Sexta* im fünften Band der *Studi e testi* und, ohne Titel, *De asterisco et obelo* sowie *De divisione psalmodum* in Band 142 derselben Reihe.⁷ Die beiden letzten bilden Bestandteile einer alten lateinischen Prologsammlung aus griechischen Quellen.⁸ In ihr war als Nummer V in Mercatis Zählung auch ein Exzerpt aus dem *Prooemium* zum Psalm 118 enthalten,⁹ das hier unberücksichtigt

² Origenes, *Catholica* 7,28–29: ταῦτα εἰρήσθω ἡμῖν καθολικὰ δουλεύουσι τοῖς σημαιομένοις τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἑβδομήκοντα.

³ S. hierzu unten S. 3–5.

⁴ Rietz, *Quaestiones*.

⁵ Neuschäfer, *Origenes als Philologe*.

⁶ S. unten, S. 218–238.

⁷ S. hierzu die jeweiligen Einleitungen.

⁸ *Praefatio Hieronymi presbyteri in libro psalmodum*, in: Mercati, *Osservazioni*, 112–124. Vgl. dazu unten, S. xix–xxi.

⁹ Mercati, *Osservazioni*, 119.

bleibt, weil es in der kritischen Edition der *Scholien und Fragmente zu den Psalmen* vorgelegt werden wird.

Die einzelnen Texteinheiten dürften je integral sein, das heißt sie sind so überliefert, wie sie von Origenes beabsichtigt waren. Es handelt sich also nicht um Fragmente, etwa aus einem *Prooemium*. Der sprachliche Charakter ist der einer schlichten Information und weicht im Ganzen von der kunstvollen und angestregten Rhetorik ab, wie man sie in seinen Prooemia zu den Kommentaren findet. Das Wort πρόλογος ist bei Origenes nicht nachweisbar. Überhaupt scheint die Bezeichnung *Prologi* für unsere Texte erst in der Überlieferung durch Übernahme des lateinischen Wortes geprägt worden zu sein. Erst später wurden, so vermute ich, die Termini πρόλογος und προοίμιον für dasselbe literarische *genus* verwendet, deutlich zu erkennen in einem ἐπίγραμμα des Hesychius von Jerusalem, der sich offenbar mit τοῦ ἐκείνων προλόγου und τὸ ἐκείνων προοίμιον auf dieselben einleitenden Arbeiten seiner Vorgänger zum Psalter bezieht.¹⁰ Unsere „Prologtexte“ stellen jedenfalls nicht die Eröffnungspartie eines Werkes dar, wie im Drama die erste, in die Handlung einführende Szene. Nichts deutet darauf hin, dass sie den Kommentar einleiteten, wie bis in jüngste Zeit unterstellt wurde.¹¹ Vielmehr behandeln sie, auch untereinander nicht verbunden, formale Details, die von der inhaltlichen Auslegung unberührt bleiben. Anders verhält es sich natürlich mit dem *Prooemium* des Kommentars zum ersten Psalm.

Dem unorganischen Charakter zum Trotz hat kürzlich Ronald E. Heine argumentativ weit ausholend, auch verführt von Neuschäfers Deutung des Materials, den Versuch unternommen, diese Prologi zusammen mit den *Catholica* und den eröffnenden Passagen des Kommentars zum ersten Psalm aus der *Philokalie* und aus Eusebius als Zersplitterung der Einleitung zum großen cäsariensischen Psalmenkommentar zu erweisen, während die Passagen bei Epiphanius zum ersten Psalm der Einleitung zum alexandrinischen Kommentar entnommen sein sollen.¹² Abgesehen davon, dass das heute bekannte Material der Psalmenkommentierung durch Origenes keinerlei Evidenz in die Existenz eines doppelten Psalmenkommentars erlaubt,¹³ sind Heines einzelne Beobachtungen vielfach auf Vermutungen angewiesen und können nicht den Anspruch erheben, ein verlorenes Werk gesichtet zu haben.

¹⁰ Hesychius, *In Ps.* 156,15. 17 (Mercati).

¹¹ Vgl. beispielsweise Sieben, *Schlüssel zum Psalter*, 32.

¹² Heine, *Restraining Origen's Broken Harp*.

¹³ Vgl. hierzu unten S. 86–88.

Die Prologtexte des Eusebius

Cordula Bandt

Die Psalmen waren für Eusebius zeitlebens ein wichtiges Forschungsgebiet. Schon in seinem frühesten Werk, den *Eclogae propheticae*, war das gesamte zweite Buch den Psalmen gewidmet,¹ und auch in der *Demonstratio evangelica* spielen ausgewählte Psalmen eine prominente Rolle. Seine Beschäftigung mit dem Psalter kulminierte dann im Psalmenkommentar, in dem er tatsächlich jeden einzelnen Psalm mehr oder weniger ausführlich auslegte. Angesichts der direkten Tradition der Kommentare zu Ps 51–95 ist zu erschließen, dass dieser Psalmenkommentar ein äußerst umfangreiches Werk gewesen sein muss, das sicher von Anfang an in mindestens drei Bänden niedergelegt war.

Selbstverständlich gab es ein Vorwort zu diesem großen Kommentar. Dies bezeugt auch Eusebius selbst durch Hinweise in zwei Einzelkommentaren auf die *προτεχνολογούμενα*, die offenbar unter anderem genauere Erläuterungen über die einzelnen Psalmsänger, in diesen Fällen die Söhne Korachs und Etan den Esrachiten, enthielten.² Daher stellt sich die Frage: Haben wir es bei den im vorliegenden Band zusammengetragenen Prologtexten mit Auszügen aus diesen *προτεχνολογούμενα* zu tun, und lassen sich letztere daraus eventuell sogar in gewissem Maße rekonstruieren?

Zunächst ist festzuhalten, dass die eusebianischen Texte in unserem Band Themen gewidmet sind, die auch in den Kommentaren zu den einzelnen Psalmen immer wieder eine wichtige Rolle spielen: Von wem ist der Psalm verfasst, und aus welchem *Prosopon*³ ist er gesprochen? In welche historische Situation ist der jewei-

¹ Zur Rekonstruktion dieses zweiten Buches der *Eclogae propheticae* vgl. Dorival, *Remarques*, 203–224.

² Vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 83) PG 23,1001C: ἔπεται ὁ παρῶν πγ' τοῖς υἱοῖς Κορὲ ἐπιγεγραμμένος, περὶ ἧν ἐν τοῖς προτεχνολογούμενοις τὰ δόξαντα διελήφραμεν, und *ebd.* (Ps 88) PG 23,1072B: Λέλεκται δὲ Αἰθὰν τοῦ Ἑσδραΐτου περὶ οὗ τὰ παραστάντα ἐν τοῖς προτεχνολογούμενοις τῶν ψαλμῶν διελήφραμεν.

³ Der Ausdruck *Prosopon* ist aus dem Griechischen übernommen, weil es keine befriedigende deutsche Übersetzung für dieses wichtige Konzept in der eusebianischen Psalmenexegese gibt. In der Vorstellung des Eusebius ist ein Psalm von David oder einem anderen Autor verfasst, wie es die Überschrift des jeweiligen Psalms angibt, er kann aber ohne weiteres aus einem anderen *Prosopon* gesprochen sein, meist aus dem *Prosopon* Christi oder dem des heiligen Geistes. So werden Unstimmigkeiten zwischen der Überschrift und dem Inhalt des Psalms behoben, und so wird die christolo-

lige Psalm einzuordnen, und warum folgt die Anordnung der Psalmen nicht der Geschichte, wie sie in den Königsbüchern überliefert wird? Was ist die Bedeutung des Psalms für einen christlichen Leser, und hat nicht David durch die Einführung des Psalmengesangs im Grunde die Aufhebung des Tempelopfers durch Christus bereits vorweggenommen?

Wenn also durchaus ein naher Zusammenhang zum Psalmenkommentar besteht, so haben doch die meisten hier vorgelegten Prologtexte nicht den Charakter eines Vorworts zu diesem Kommentar. Vielmehr bildet im Grunde jeder der Texte eine in sich geschlossene Einheit, allenfalls die *Periochae* ließen sich auch als eine Art Inhaltsverzeichnis des großen Kommentars verstehen.⁴

Aus diesem Grunde möchte ich mich, was die Mehrzahl der Texte angeht, Mercati⁵ anschließen, der es für das Wahrscheinlichste hält, dass Eusebius neben dem Prolog zum Psalmenkommentar kleinere „prologhi“ verfasst hat, die er den in Caesarea angefertigten Psaltern vorangestellt hat. In die Katenen wären dann eben nicht Auszüge aus dem Prolog des Psalmenkommentars, sondern diese Materialien aus den Psaltern aufgenommen worden.

Für diese These spricht das Vorhandensein von drei dieser eusebianischen Prologtexte (*De divisione*, *De ordine*, *Periochae*) sowohl im *Codex Alexandrinus* als auch in der anderen ehrwürdigen Bibelhandschrift, die für die Texteditionen herangezogen wurde, *Vat. Reg. gr. 1*. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang vor allem auch, dass in den Katenen in den Überschriften der Texte sogar häufig genau derselbe Ausdruck auftaucht, wie eben in den gerade genannten einfachen Psaltern: ὑπόθεσις/ὑποθέσεις Εὐσεβίου.

Einen Sonderfall bildet allerdings der kurze Text mit der langen Überschrift Ὡς ἡ βίβλος τῶν ψαλμῶν καινὴν διδασκαλίαν περιέχει μετὰ τὴν Μωϋσέως νομοθεσίαν· καὶ ὅτι δευτέρα μετὰ τὴν Μωϋσέως γραφὴν διδασκαλικὴ βίβλος αὕτη τυγχάνει (*Didascalia*). Dieser Text erscheint nämlich als einziger im Prolog der Ersten Palästinischen Katene, also der ältesten Psalmenkatene überhaupt, die vorrangig aus den Kommentaren des Origenes und Eusebius zusammengestellt wurde.⁶ Insbesondere wird in der Katene genau dieser Text den *Catholica* des Origenes vorangestellt, ja geradezu mit ihnen verschmolzen,⁷ demjenigen Prologtext des Origenes also, von dem anzunehmen ist, dass er dessen allgemeiner Einleitung zum Psalter entnom-

gische Deutung der Psalmen, die Eusebius im Grunde immer bevorzugt, erst ermöglicht. Zur prosopologischen Exegese vgl. vor allem Rondeau, *Commentaires II*, 169–195.

⁴ Vgl. dazu unten, S. 122f.

⁵ Vgl. Mercati, *Osservazioni*, 3f.

⁶ Zur Ersten Palästinischen Katene vgl. Dorival, *Chaînes I*, 99–232.

⁷ Vgl. dazu unten S. 119. Der entsprechende Text im ältesten Textzeugen der Ersten Palästinischen Katene, dem *Codex Barocc. gr. 235*, ist auf Abb. 1 zu sehen.

men ist.⁸ Daher könnte man von der *Didascalia* doch vorsichtig annehmen, dass sie entsprechend einen Auszug aus Eusebius' Prolog zu seinem Psalmenkommentar darstellt.

Im vorliegenden Band sind alle Prologtexte zu den Psalmen von Eusebius vereint, die in den Katenen überliefert werden.⁹ Nicht aufgenommen wurden zwei Texte, die zwar unter dem Namen des Eusebius in den Katenen erscheinen, bei denen jedoch eine genauere Prüfung zeigt, dass es sich jeweils um sekundäre Versionen der Auszüge anderer Autoren handelt, nämlich zum einen um Origenes,¹⁰ zum anderen um Hippolyt.¹¹

8 Zu diesem Text vgl. die ausführliche Einleitung von Franz Xaver Risch unten S. 3–9.

9 Die Texte *De divisione psalterii et psalmodum*, *De ordine psalmodum*, *Didascalia* und *De diapsalmodate* wurden von Ann-Sophie Kwaß im Rahmen ihrer Masterarbeit an der Humboldt-Universität Berlin bearbeitet (*Die Prologfragmente zum Psalmenkommentar des Eusebius von Caesarea*, Berlin 2013). Ich möchte mich an dieser Stelle sehr herzlich bei Ann-Sophie bedanken, dass sie mir ihre Arbeitsergebnisse zur Verfügung gestellt hat. Im Zuge der weiteren Ausarbeitung der Editionen und Untersuchungen zu den Texten bin ich allerdings zu eigenen neuen bzw. anderen Ergebnissen gekommen.

10 PG 23,66A–C bietet Auszüge aus den *Catholica* des Origenes.

11 Bei PG 23,72D–73B handelt es sich offensichtlich um einen Auszug aus der von Nautin edierten Psalmenhomilie des Hippolyt.

Die sogenannte *Praefatio Hieronymi in libro psalmodum*

Barbara Villani

Viele Prologtexte des Origenes und Eusebius finden sich in einer eigentümlichen Sammlung in lateinischer Sprache, welche unter der Bezeichnung *Praefatio Hieronymi in libro psalmodum* überliefert wurde und in den Textzeugen teilweise dem lateinischen Kirchenvater zugewiesen wird. Man könnte sagen, dass es sich um eine Art lateinische Katene handelt, obwohl sie lange nicht als solche erkannt wurde. Die Schrift ist relativ gut überliefert und wurde im 17. und 18. Jahrhundert in mehreren Ausgaben abgedruckt.¹

Die Autorschaft des Hieronymus war in der Forschung jedoch schon früh umstritten. Louis Ferrand, der erste Herausgeber des Textes, sprach sich gegen die Authentizität aus und hielt den Verfasser für den Kompilator des pseudohieronymianischen *Breviarium in Psalmos*.² Jean-Baptiste Cotelier bestritt diese Identifizierung mit dem Kompilator des *Breviarium*, bezweifelte aber ebenfalls die Autorschaft des Hieronymus.³ Der Mauriner Jean Martianay, dessen Edition in der *Patrologia Latina* abgedruckt ist, hielt die *Praefatio* für ein Werk des Eusebius, welches von einem unbekanntem Übersetzer in äußerst schlechtes Latein übersetzt wurde. In einer Anmerkung spricht er sich dafür aus, dass die Übersetzung mit Absicht untreu und die Reihenfolge der einzelnen Passagen etwas vertauscht worden sei, damit die eusebianische Autorschaft nicht so deutlich erkannt würde.⁴

¹ Dazu Mercati, *Osservazioni*, 74f.

² Vgl. Ferrand, *Liber Psalmodum*, 915: *Haec Praefatio Hieronymianum stilum non sapit, adeoque doctissimo Presbytero abjudicanda videtur.*

³ Vgl. Cotelier, *Ecclesiae Graecae Monumenta* III, Sp. 585f.: *Jam ad Psalterium quod attinet, lubet emendatione, distinctione, luce donare insigne comma Praefationis in Psalmos, quam anno superiori ex Codice Theodulfi Memmiano edendam curavit optimus doctissimusque Ferrandus noster, quaeque ratione styli habita nec Hieronymi, nec Hieronymiani illius consarcinatoris esse videtur.*

⁴ Das Vorwort Martianays findet man in PL 26,1299f. abgedruckt: *Cujus porro fuerit, etsi non omnino mihi constet, vix tamen dubito quin hic prologus Eusebio Caesariensi sit ascribendus: pars enim non minima de ejusdem hypothesis in Psalterio derivata, id nobis renuntiare videtur. Sed quisquis praefationem Latinitate donavit, vix primis fuit imbutus litteris, ut in Latinum non Latine eam verteret.* Siehe auch 1301f., Anm. c zur absichtlichen Vertauschung der Reihenfolge: *At qui Eusebium in hoc prologo per pannos et segmenta Latinis tradit, ordinem Hypotheseων (sic) subvertere studuit, ne fertum agnosceremus.* Vgl. dazu Mercati, *Osservazioni*, 80.

Giovanni Mercati hat sich ausführlicher mit dem Text beschäftigt⁵ und kam zu dem Schluss, dass es sich nicht um ein Vorwort eines einzigen Autors handeln könne, sondern vielmehr um eine sehr wörtliche lateinische Übersetzung von aus verschiedenen Autoren zusammengesetzten griechischen Einleitungstexten, wie sie in Katenen zu finden sind. Vermutlich sei sie auch im Vergleich zur griechischen Vorlage unvollständig.⁶ Obwohl er das Problem der Übersetzerschaft nicht weiter erörtert, geht er davon aus, dass es nicht Hieronymus selbst gewesen sei, der den Text übersetzt habe, sondern ein Pseudo-Hieronymus.⁷ Der Stil der Übersetzung scheint einer Autorschaft des Hieronymus deutlich zu widersprechen, so dass auch ich mich Mercatis Meinung anschließen und von einem unbekanntem Kompilator und Übersetzer ausgehen möchte. Ob dieser bereits in der griechischen Vorlage die Zusammenstellung der verschiedenen Passagen vorgefunden hatte oder selbst eine Auswahl getroffen hat, bleibt dahingestellt.

Die *Praefatio* wurde zahlreichen Bibel- und Psalterausgaben vorangestellt.⁸ Mercati hat drei Linien der Überlieferung nachgezeichnet. So hat der westgotische Gelehrte Theodulf von Orléans⁹ das Vorwort in den Handschriften seiner Bibelrezension an den Anfang gesetzt, dort meist unter dem Namen des Hieronymus. Da sich dort oft Texte spanischer Herkunft nachweisen lassen, liegt es nahe, die Vorlage in einer spanischen Handschrift des 7./8. Jahrhunderts zu vermuten.

Einen weiteren Überlieferungsstrang repräsentieren zwei jüngere Bibelhandschriften, welche den *Hirten des Hermas* beinhalten. Im ersten Textzeugen¹⁰ befindet sich die *Praefatio* nicht in unmittelbarer Nähe des Psalters, sondern direkt vor dem *Hirten des Hermas*, in der zweiten Handschrift¹¹ dagegen ist sie mit dem Psalter verbunden. Dies weist darauf hin, dass der Text wohl nicht nur in Zusammenhang mit den Psalmen überliefert wurde, sondern auch als eigenständige Schrift galt.

In einer dritten Überlieferungslinie schließlich schließt sich die *Praefatio* einer kleinen Sammlung von Texten, die hauptsächlich den Psalter thematisieren, an: Es handelt sich um Brief 30 zu Psalm 118 und Brief 28 zum Diapsalma des Hieronymus,

⁵ Vgl. Mercati, *Osservazioni*, 74–116.

⁶ Vgl. Mercati, *Osservazioni*, 87f. Seiner Meinung nach handelt es sich bei der Vorlage um ein Vorwort einer griechischen Katene, in der sich möglicherweise ausschließlich Origenes und Euseb abwechseln.

⁷ So ordnet er die *Praefatio* im Register unter Pseudo-Hieronymus ein. Vgl. Mercati, *Osservazioni*, 166.

⁸ Vgl. Mercati, *Osservazioni*, 75f.

⁹ Er war Bischof von Orléans und lebte von 750/60–821. Um 800 fertigte er eine eigene Revision der Vulgata von Hieronymus an.

¹⁰ *Vind. theol. lat.* 1217 (1434).

¹¹ *Dresd.* A 47 (15. Jh.).

eine Predigt des Augustinus über die Psalmen sowie Brief 120, wiederum von Hieronymus.

Mercati hat den in acht Passagen unterteilten Text mit griechisch erhaltenen Exzerpten verglichen und sechs Entsprechungen gefunden. Fünf Texte können eindeutig Origenes oder Euseb zugewiesen werden. Ein kurzer lateinischer Text (*De asterisco et obelo*) lässt sich aufgrund von Parallelen zu anderen Stellen auf Origenes zurückführen.

Sigelliste und Abkürzungen

1 Sigelliste

In der folgenden Übersicht sind alle Handschriften verzeichnet, die für die textkritische Arbeit herangezogen wurden. Bei den meisten dieser Handschriften handelt es sich um Katenenhandschriften, die auch für die Editionen der Fragmente der Psalmenkommentierung des Origenes und Eusebius relevant sind. Für diese Handschriften wurden genau die Siglen verwendet, unter denen sie auch in den zukünftigen Editionen unseres Vorhabens erscheinen werden. Bei der Vergabe dieser Siglen wurden vor allem die Verwandtschaftsverhältnisse der Handschriften untereinander berücksichtigt. Denjenigen Handschriften, die nur für einzelne Prologtexte im vorliegenden Band, aber eben nicht für die weitere Psalmenkommentierung der beiden Kirchenväter von Interesse sind, wurden dagegen gar keine, oder aber Siglen zugewiesen, aus denen sich dieser Status leicht erkennen lässt, in der Regel eine Abkürzung der Handschriftenbezeichnung.

Neben der Datierung sind für alle Handschriften, auf die es zutrifft, die Typen nach der Klassifizierung durch Karo/Lietzmann¹ angegeben. Die Angaben in Klammern betreffen Handschriften, die von Karo/Lietzmann nicht in ihren *Catalogus* aufgenommen wurden, sich aber eindeutig einem der dort verzeichneten Katentypen zuordnen lassen. Es wurde darauf verzichtet, die Ergebnisse von Gilles Dorival's grundlegender Untersuchung der Psalmenkatenen aufzunehmen, da eine sachgerechte Darstellung den Rahmen der Liste sprengen würde. Zudem hat Dorival die Prologtexte aus seinen Studien bewusst ausgenommen. Dennoch ist anzumerken, dass seine Ergebnisse im Hinblick auf die Einordnung der Handschriften im Großen und Ganzen auch auf das Prologmaterial anwendbar sind. Mit dem Handschriftenindex am Ende des kürzlich erschienenen Bandes V² steht nun auch ein ausgezeichnetes Instrument für einen schnellen Zugang zu den sehr detaillierten Handschriftenbeschreibungen und Analysen des Inhalts der Katenen zur Verfügung.

¹ Vgl. Karo/Lietzmann, *Catalogus*, 21–66.

² Dorival, *Chaînes V*, 403–411.

Sigle	Bezeichnung	Datierung	Katenentyp nach Karo/Lietzmann
Alex	<i>London. British Library Royal MS 1 D VII</i>	5. Jh.	– ³
Auct	<i>Ox. Bodl. Auct. D. 4.1.</i>	951	I
Ba	<i>Ox. Bodl. Barocc. gr. 235</i>	9./10. Jh.	VI
Bb	<i>Vat. gr. 1789</i>	10./11. Jh.	VI
Da	<i>Paris. gr. 146</i>	10. Jh.	XV
Dc	<i>Vat. gr. 1422</i>	10. Jh.	XV
De	<i>Med. Ambros. C 98 sup</i>	12. Jh.	XVI
Df	<i>Flor. Laur. VI 3</i>	11. Jh.	(XVI)
E	<i>Paris. Coisl. 44</i>	10. Jh.	– ⁴
F	<i>Vat. gr. 752</i>	1090	XXII
Ja	<i>Hieros. S. Cruc. 1</i>	15. Jh.	(X)
Jb	<i>Ox. Bodl. Barocc. gr. 223</i>	15. Jh.	X
Jc	<i>Vat. Borg. gr. 2</i>	1665	(X)
K	<i>Vat. Ottob. gr. 398</i>	11. Jh.	IV
Lc	<i>Paris. gr. 163</i>	11. Jh.	XVII
Ld	<i>Vat. gr. 744</i>	10. Jh.	XVII
Le	<i>Vat. gr. 1617</i>	15. Jh.	XVIIa
M	<i>Mosq. gr. 358</i>	11. Jh.	XVIII
M47	<i>Med. Ambros. M 47 sup.</i>	12. Jh.	–
O	<i>Vindob. theol. gr. 59</i>	13. Jh.	VII
Ra	<i>Paris. gr. 169</i>	14. Jh.	XXIV
Rb	<i>Taur. B VII 30 (=B I 10)</i>	8. Jh.	XXVI
Reg	<i>Vat. Reg. gr. 1</i>	10. Jh.	– ⁵
S	<i>Paris. Coisl. 12</i>	11./13. Jh.	XXVII
Ta	<i>Monac. gr. 252</i>	10./11. Jh.	XVIIb
Tb	<i>Taur. B I 22</i>	1049	XVIIb
U	<i>Mosq. gr. 194</i>	10.-11. Jh.	XIII
V	<i>Vat. gr. 754</i>	10. Jh.	XIIIv
Wc	<i>Athos Esphigm. 73</i>	13. Jh.	V
Xa	<i>Vat. gr. 341</i>	1021	–
Xb	<i>Vat. gr. 1866</i>	13. Jh.	–
Xc	<i>Paris. gr. 143</i>	12. Jh.	XXV

3 Diese Handschrift enthält keine Katene, vielmehr handelt es sich um den Teil des *Codex Alexandrinus*, der die Psalmen enthält.

4 Dies ist keine Katene, sondern die einzige Handschrift der direkten Überlieferung des Eusebianischen Kommentars zu Ps 51–95.

5 Bei dieser Handschrift handelt es sich um eine alte Bibelhandschrift.

Xd	<i>Rom. Casanat. 1908</i>	13. Jh.	XXV
Xe	<i>Vat. Barb. gr. 340</i>	10. Jh.	XII
Xm	<i>Vat. gr. 342</i>	1087/88	–
Za	<i>Med. Ambros. B 106 sup. HP 113</i>	967	XIV
Zb	<i>Vat. gr. 1747</i>	10./11. Jh.	XIV

2 Abkürzungen

Im vorliegenden Band werden (außer den allgemein üblichen) folgende Abkürzungen verwendet:

cett = die übrigen Codices

codd = alle Codices

tit. = Überschrift

prol. = Prologus

Z. = Zeile

Desweiteren ist darauf hinzuweisen, dass Stellen im Alten Testament, insbesondere die Psalmen, sofern nichts anderes angegeben ist, nach der Septuaginta zitiert werden. Wenn nach der Hebräischen Bibel zitiert wird, ist das durch (M) gekennzeichnet; Zitaten aus der Hexapla ist jeweils der Anfangsbuchstabe der Version beigegeben : Α für Aquila, Σ für Symmachos und Θ für Theodotion.

Origenes

Origenes, *Catholica in psalmos*

Franz Xaver Risch

Bei dem hier erstmals unter dem Titel *Catholica in psalmos* präsentierten Text handelt es sich um eine allgemeine Einleitung in den Psalter, die der Forschung lange Zeit als „unechter Hippolyt“ bekannt war. Als maßgeblicher Text galt die Edition von Hans Achelis im ersten Band der *Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*.¹ Achelis wollte mit seiner Edition „hoffentlich zum letzten Mal“² demonstrieren, dass man dem Hippolyt zu viel Material beigelegt hatte, und benutzte sie als Grundlage für seine kritischen Studien.³ Verantwortlich für die Zuweisung an Hippolyt war Simeon de Magistris. Er erstellte in der zweiten Appendix zu den *Acta martyrum ad Ostia Tiberina*⁴ aus den Codices *Casanatensis 1908* (Xd) und *Vaticanus 1789* (Bb)⁵ einen zusammenhängenden Text, den er in neun Abschnitte gliederte und der gegenüber der von Achelis gebotenen „unechten griechischen Einleitung“ weniger umfangreich ist. Paul de Lagarde übernahm diese Edition in seine Sammlung des griechischen Hippolyt unter der Nummer 125,⁶ nachdem sie kurz zuvor auch Jacques Paul Migne in seine Hippolyt-Ausgabe eingegliedert hatte.⁷ Erst Jean-Baptiste Pitra gab in seiner Edition⁸ den Namen Origenes als Verfasser an, den er dem zusätzlich benutzten Codex *Barberinus 340* (Xe) entnommen hatte, und unterstellte ihm großzügig den gesamten Text, dem die Abschnitte VII, IX–XII und XVII bei Achelis entsprechen.

Achelis konnte die Verfasserfrage nicht positiv entscheiden. Er wusste zwar, dass er es zum Teil mit origeneischem Material zu tun hatte, aber nicht, in welchem Umfang und in welcher Deutlichkeit. Infolge verbesserter Überlieferungskenntnisse lässt sich inzwischen behaupten, dass die bei Achelis als VII, IX, XI und XII gezählten Abschnitte ursprünglich zusammengehören, zumindest aber als zusammengehörend gelesen werden können; allenfalls der Beginn des dritten Abschnittes mit δὲ

¹ Hans Achelis, *Die unechte griechische Einleitung zu den Psalmen*, in: ders., *Hippolyt's kleinere exegetische und homiletische Schriften* = GCS Hippolytus I, Leipzig 1897, 136–145.

² Achelis, *Vorbemerkungen*, IV.

³ Achelis, *Hippolytstudien* = Texte und Untersuchungen Neue Folge I 4 (Leipzig 1897).

⁴ Simeon de Magistris, *Acta martyrum ad Ostia Tiberina sub Claudio Gothico*, Rom 1795, 439–448.

⁵ De Magistris, *Acta martyrum*, 435.

⁶ Paul Anton de Lagarde, *Hippolyti Romani quae feruntur omnia graece*, Leipzig 1858, 187–194.

⁷ Jacques Paul Migne, *Patrologiae cursus completus. Series graeca X*, Petit-Montrouge 1857, 711–721.

⁸ Joannes Baptista Card. Pitra, *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata*, Bd. 2: *Patres Antenicani*, o. O. 1884, 428–436.

τί δέ εἰσιν kann als Neuansatz verstanden werden, vor dem eine Passage entfallen ist. Wie ich unten erläutern werde, zeigt die handschriftliche Überlieferung hier einen gewissen Einschnitt an. An dieser Stelle ist also eine Epitomierung nicht auszuschließen. Dennoch ist der Text nicht, wie man bis in jüngste Zeit annahm, ein sekundärer Origenes, sondern ein weitgehend intaktes Original.⁹ Ich habe deshalb die Defragmentierung für ebenso erforderlich gehalten wie die Verbesserung des Wortlautes gegenüber den früheren Ausgaben.

Der Werktitel καθολικά εἰς τοὺς ψαλμούς, *Catholica in psalmos*, ist nicht überliefert. Die griechischen Handschriften geben keinen Titel an, wiederum mit Ausnahme des *Barberinus 340*, der seinen Auszug überschreibt mit ὠριγένους περὶ τῶν ἑκατὸν πενήκοντα ψαλμῶν. Dagegen bietet die syrische Überlieferung zwar eine Gesamtüberschrift: ܪܝܘܐ ܕܘܪܝܓܝܢܘܨ ܕܝܗܝܓܝܨܝܘܨ ܕܡܝܢ ܘܨܠܡܝܢ, das heißt in der Rückübersetzung von Riva: Ὀριγένους διήγησις περὶ τῶν ψαλμῶν,¹⁰ doch wird man sie ebenso wenig für ursprünglich halten. Origenes gibt indessen selbst mit einer abschließenden Bemerkung einen Hinweis auf seine Intention und auf Charakter und Zweck der Schrift. In der Formulierung καὶ ταῦτα εἰρήσθω ἡμῖν καθολικὰ δουλεύουσι τοῖς σημαιομένοις τῆς ἐρμηνείας τῶν ἑβδομήκοντα glaube ich genügend Grund für eine Betitelung finden zu dürfen, selbstverständlich ohne behaupten zu wollen, Origenes selbst habe mit seiner Bemerkung einen Werktitel ausgesprochen, auch wenn ihm ein Titel καθολικά aus stoischer Tradition bekannt gewesen sein dürfte.¹¹ Seine Absicht war es offenbar, grundlegende Fragen zum Verständnis des Psalters in kurzer Form abzuhandeln. Ähnlich schloss er das Prooemium der neununddreißigsten *Jeremia-Homilie*: τοῦτό μοι τὸ προοίμιον εἶρηται καθολικῶς χρησιμον εἶναι δυνάμενον εἰς ὅλην τὴν γραφήν.¹² Dort agiert er freilich eher appellativ und weniger, wie hier, informativ. Doch konnte er auch Informationen, die verschiedene Daten enthalten, als καθολικά bezeichnen.¹³

Der von Achelis gebotene Text wird mit einer kommentartechnischen Bemerkung eröffnet, die in vorliegender Edition zu tilgen war: καὶ οὗτος μὲν τῆς βίβλου ὁ σκοπὸς καὶ τὸ χρήσιμον, ἡ δὲ αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς αὕτη. Dass der Satz nicht ursprünglich ist, deutet der Hauptzeuge, der *Baroccianus 235* (Ba), zwar an, aber nicht mit der wünschenswerten Klarheit, wenn er die Zuweisung ὡρ ans Ende dieses Satzes, eine Zeile über dem eigentlichen Textbeginn, setzt. Die auffällige Platzierung der Zuweisung kann für eine Nachlässigkeit des Schreibers gehalten und somit als

⁹ Vgl. hierzu Risch, *Prologe*, 478–486.

¹⁰ Riva, *Introduzione*, 355.

¹¹ Vgl. das Werkverzeichnis zu Zenon aus Diogenes Laërtius (*De Zenonis vita, moribus scriptis* SVF I 41 [14,38 von Amim]).

¹² *Hom. in Jer.* XXXIX Fr. 2 (2,25f. Nautin).

¹³ Vgl. *Cels.* I 37 (88,13f. Koetschau): τὰ καθολικά περὶ μελλόντων.

Indiz für den sekundären Charakter beiseite geschoben werden.¹⁴ Die Unechtheit lässt sich jedoch mit wenigen Überlegungen erweisen: Mit den Termini σκοπός, χρήσιμον und αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς sind drei Topoi der Einleitung genannt, wie sie in frühbyzantinischer Zeit für Kommentarwerke festgelegt waren.¹⁵ Die Reihenfolge entspricht am deutlichsten dem Schema bei Ioannes Philoponus im *Kategorienkommentar*; der ganze Satz könnte genausogut bei ihm stehen.¹⁶ Die handschriftliche Überlieferung erlaubt es allerdings nicht, den Satz bei Achelis als Beleg für eine Verwendung des Prolog-Schemas schon bei Origenes anzuführen, wie dies Neuschäfer unternommen hat.¹⁷ Der Syrer, der materiell älteste Zeuge, kennt den Satz nicht. Es ist wahrscheinlich, dass ein in der frühbyzantinischen Prologtechnik bewandelter Katenist sein Material mit diesem Satz kommentierte und komponierte. Denn der Text, der im Hyparchetyp, dem *Baroccianus* 235, den *Catholica* vorausgeht, ein Stück aus Eusebius,¹⁸ kann durchaus so gelesen werden, dass er σκοπός und χρήσιμον des Psalmbuchs angibt. Tatsächlich ist das auch die Auffassung im *Baroccianus* 235: Mit καὶ οὗτος μὲν τῆς βίβλου ὁ σκοπός καὶ τὸ χρήσιμον schließt das Exzerpt aus Euseb, mit ἡ δὲ αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς αὕτη wird der Text aus Origenes eröffnet; erst in einer späteren Phase der Überlieferung wurden beide Teile zur Einleitung des Origenestextes zusammengezogen. Man kann natürlich nicht annehmen, dass die Satzteile mit den Exzerpten aus verschiedenen Autoren ursprünglich verbunden waren. In dieser Psalmeneinleitung war es also ein späterer Gelehrter, der das eusebische und origenische Einleitungsmaterial in einer schulmäßigen Form zusammenstellen wollte. Neuschäfer muss selbst zugeben, dass Origenes ein „außergewöhnlich früher Zeuge für topisch festgelegte Einleitungen“ wäre.¹⁹

Die Abfassungszeit der *Catholica* ist kaum zu bestimmen. Zur relativen Chronologie könnte man immerhin vermuten, dass sie nach der in *De psalmis Moysis* berichteten Debatte mit dem Patriarchen Iullus entstanden sind. Darauf deutet das im Ich-Stil gehaltene, wohl kaum sekundäre Referat²⁰ über die Identifizierung des Autors von Psalmen ohne Verfasserangabe in Abschnitt 2,6–11. In *De psalmis Moysis* wirkt die Darstellung frischer und lebhafter. Ob sie deswegen auch älter ist, bleibt

14 Vgl. Heine, *Some Suggestions*, 63; s. auch unten, Abb. 1.

15 Zur Topik paganer Kommentareinleitungen vgl. Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 57–67.

16 Vgl. Johannes Philoponus, *In cat.* 8,23–27 (Busse): εἴπωμεν δὲ καὶ περὶ τοῦ προκειμένου τῶν Κατηγοριῶν βιβλίου τίς τε ὁ σκοπός καὶ τὸ χρήσιμον καὶ ἡ αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς καὶ ἡ τάξις τῆς ἀναγνώσεως καὶ εἰ γνήσιον τοῦ φιλοσόφου τὸ παρὸν βιβλίον καὶ ἡ εἰς τὰ κεφάλαια διαίρεσις· ταῦτα γάρ, ὡς εἴρηται (vgl. *ebd.* 7,1–3), δεῖ προλέγειν ἐκάστης ἀριστοτελικῆς πραγματείας.

17 Vgl. Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 365.

18 Es handelt sich um die unten S. 120 edierte, *Didascalia* genannte Texteinheit.

19 Vgl. Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 58.

20 Gegen Heine, *Some Suggestions*, 64.

freilich unsicher. Ähnliches gilt für den Abschnitt über das Diapsalma. Die Ausführungen im achten Abschnitt der *Catholica* geben die in *De diapsalmate* sehr viel genauer geschilderte Beobachtung wieder; sicher handelt es sich wieder um die Formulierungen von Origenes und nicht um die Zusammenfassung des Katenisten.²¹ Auch hier muss man einräumen, dass Genauigkeit und Lebhaftigkeit nicht unbedingt zeitliche Priorität mit sich führen. Der Befund über das Diapsalma setzt jedoch die weitgehende oder völlige Fertigstellung der hexaplarischen Psalmensynopse voraus. Aufs ganze gesehen halte ich ein verhältnismäßig spätes Datum der Entstehung für wahrscheinlich.

Die Ausführungen lassen sich in acht Abschnitte gliedern:

- 1 Buchtitel und Verfassernamen
- 2 Die Verfasserfrage bei anonymen Psalmen
- 3 Die Bedeutung der Zahl Einhundertfünfzig
- 4 Weitere Beispiele für Bedeutungen von Zahlen
- 5 Die Anordnung der Psalmen im Verhältnis zur Geschichte
- 6 Das Psalterion
- 7 Die musikalischen Hauptgattungen der Psalmen
- 8 Das Diapsalma

Diesen acht Abschnitten, deren Gedankengang ich teils in Unterabschnitten verdeutlicht habe, verleiht das zu Grunde liegende thematische Interesse eine Makrostruktur von nur drei Teilen: Die Abschnitte 1 und 2 fragen nach den Verfassern, 3–5 wenden eine Zahlensymbolik zum Verständnis der Komposition der Textmasse an, und 6–8 behandeln musikalische Aspekte.

Die *Catholica in Psalmos* von Origenes bilden die Grundschrift der antiken Einleitung in die Psalmenkommentierung. Alle Exegeten haben die darin gegebenen Informationen und Erklärungen benutzt und weitergereicht. Die erste Reaktion auf die *Catholica* darf man für Eusebius annehmen, der sich in seinem *Hypomnema* zu Origenes kritisch zu dessen Auffassung von Psalm und Symbolik der Zahl äußert.²² Eusebius nimmt nicht nur Stellung zu Motiven, die aus den *Catholica* belegt werden können. Er hat eben diese Schrift gelesen, wie aus dem Kommentar zu Ps 27 ersichtlich ist. Dort referiert er die Methode, mit der jüdische Exegeten den Verfasser anonymer Psalmen identifizierten. Dass er sie nicht aus *De psalmis Moysis* kennt, verrät nicht nur die Anwendung auf David, wie in den *Catholica*, sondern noch deutlicher die Paraphrasierung von ἦλθε δὲ εἰς ἐμὲ ... παράδοσις zu τὴν εἰς ἡμᾶς ἐλθοῦσαν παράδοσιν.²³

²¹ Gegen Heine, *Some Suggestions*, 68.

²² Vgl. unten S. 234–236.

²³ Vgl. Origenes, *Catholica* 2,6–7 mit Eusebius, *In Ps.* (Ps 27) PG 23,245C.

Auf lateinischer Seite hat zuerst Hilarius die Schrift ausgewertet und sie wie ein Schüler in seine eigene Einleitung eingearbeitet.²⁴ Von da an werden die von Origenes gegebenen Informationen und Festlegungen durch die Jahrhunderte von den Exegeten weitergegeben. Noch im achtzehnten Jahrhundert greift das *Grosse Universal-Lexikon* von Johann Heinrich Zedler vermittelt zwar durch lateinische Autoren, aber deutlich erkennbar auf den Lehrer aus Alexandria zurück, ohne freilich seinen Namen zu nennen.²⁵

Zur Überlieferung

Die griechischen *Catholica in Psalmos* sind ausschließlich als Bestandteil von Prologen in Katenenhandschriften überliefert, vollständig nur in Vertretern des Katentyps VI, die die sogenannte palästinische Katene zu Ps 1–50 enthalten,²⁶ und des Typs XXV. Als Hyparchetyp der palästinischen Katene ist der schon genannte Codex *Baroccianus gr. 235* aus dem zehnten Jahrhundert der Hauptzeuge für die *Catholica*. Abgesehen von einem Einschub aus der *Homilia in psalmum primum* des Basilius von Cäsarea²⁷ nach 6,5 ἄνωθεν – Basilius hat darin seinerseits das ἄνωθεν-Motiv aus den *Catholica* reflektiert – bietet er den erhaltenen Text im Zusammenhang, während er bei Achelis, der den Hyparchetyp außer acht gelassen hatte, in fünf Stücke zerteilt ist. Den Beginn des zweiten Achelis-Fragmentes, bei mir 3,1 διὰ τὶ δὲ εἶσιν, markiert er allerdings mit einer Zeigehand, was indessen noch nicht bedeuten muss, dass seine Quelle hier mit einem neuen Exzerpt einsetzte; es kann sich dort um eine ähnliche Markierung gehandelt haben.

Achelis benutzte für seine Edition einen Deszendenten des *Baroccianus*, den Codex *Vaticanus gr. 1789*, der ebenfalls aus dem zehnten Jahrhundert stammt, ohne ihm freilich den Vorzug vor der sekundären Textgestaltung in verhältnismäßig minderwertigen Codices zu geben. Der zu Beginn verstümmelte *Vaticanus* beginnt auf der jetzt als fol. 1r zu zählenden Seite mit 1,4 -στόλων βιβλος und bietet die Passagen aus Origenes ganz wie seine Vorlage, wie denn die gesamte Prolog-Komposition erwartungsgemäß identisch mit dem *Baroccianus* ist. So werden die *Catholica* wieder in zwei Partien präsentiert, die in fol. 2rb–2va durch den Einschub der Passage aus Basilius nach 6,5 ἄνωθεν getrennt sind, die nun aber (soweit erkennbar), anders als

²⁴ Hilarius, *Instr. Ps.* 3–18 (Doignon, CChSL 61).

²⁵ Vgl. die Lemmata „Psalm“ und „Psalterium“ in: Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, welche bishero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden*. Band 29 (Leipzig und Halle 1741) Kol. 1063-1069 und 1071.

²⁶ Zur palästinischen Katene und ihren Bearbeitungen s. Dorival, *Chânes I*, 99–324.

²⁷ Basilius, *Hom. in Ps.* (Ps 1) PG 29,213BC.

im *Baroccianus*, wo der Schreiber mit einem „B“ den Verfasser angibt, anonym bleiben.

Zu den Deszendenten des *Baroccianus gr. 235* gehört auch der *Codex Athos Iviron 597* aus dem elften Jahrhundert.²⁸ Die Prologe darin sind allerdings verloren.

Von den beiden Vertretern des Katenentyps XXV, Xc und Xd, war nur der *Parisinus 143* bis auf wenige Stellen lesbar, während der in den früheren Ausgaben benutzte *Casanatensis 1908* in dem mir zur Verfügung stehenden Film weitenteils verdorben ist, so dass ich mich vielfach mit den Angaben bei Achelis begnügen musste. Im *Parisinus 143* ist die Sammlung der Prologe durchgehend am Rand von mehreren späteren Händen mit kurzen Angaben der Themen versehen, zum Text der *Catholica* mit folgenden:

zu 1,4: *psalmorum auctores varii*

zu 2,1: *περὶ τῶν ἀνεπιγράφων*

zu 3,1: *cur psalmi 150*

zu 4,4: (nicht entziffert)

zu 4,17: *ἀναβαθμῶν ᾠδαί*

zu 5,2: *ordo historicus in psalmis haud servans*

zu 6,1: *ὄργανον ψαλτήριοννάβλα*

zu 7,1: *ψαλμός, ᾠδή, ψαλμός ᾠδῆς, ᾠδή ψαλμοῦ*

zu 8,1: *διάψαλμα*

Aus den *Catholica in psalmos* ist der einzige bislang bekannt gewordene syrische Origenes genommen.²⁹ Das Exzerpt ist in den Prolog-Sammlungen zum Psalter in der Syrohexapla und in der Peschitta erhalten, sowie in einer Sammlung von Abhandlungen zum Psalter ohne einen Psalmtext im *Vaticanus syr. 135*.³⁰ Vorlage war unter anderem die Prolog-Komposition in der palästinischen Katene; aus ihr wurde der Origenes übersetzt. Obwohl die Übersetzung einen materiell älteren Text als den heute bekannten griechischen benutzt hat, ist sie für die Textkonstitution von nur beschränktem Interesse.

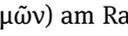
Als Grundlage der weiteren Überlieferung ist die wichtigste Handschrift für den syrischen Origenes die Syrohexapla im *Codex Ambrosianus syr. C 313 inf.*³¹ Sie enthält auf den Seiten 5va, Zeile 30 bis 5vb, Zeile 26 den Text von 1,1 ἐπειδὴ bis 2,11 νενομισμένοι (= VII Achelis), anschließend nach einem *asteriscus* von 5vb, Zeile 27 bis 6rb, Zeile 35 den Text aus 3,1 διὰ τί bis 6,5 ἄνωθεν (= IX Achelis), lässt also

²⁸ Vgl. Richard, *Quelques manuscrits*, 94.

²⁹ Vgl. Stewart, *Evagrius beyond Byzantium*, 232.

³⁰ Zur syrischen Überlieferung s. Stewart, *Psalms and Prayer*, 45–55.

³¹ Der Codex ist photomechanisch ediert von Antonio Maria Ceriani, *Codex Syro-hexaplaris Ambrosianus photolithographice editus = Sacra et profana ex codicibus praesertim bibliothecae Ambrosianae VII*, Mailand 1874.

VIII Achelis aus, einen Einschub, der sich auch im griechischen Hyparchetyp noch nicht fand. Mit dem *asteriscus* vor der Stelle von 3,1 διὰ τί δὲ εἶσιν ist deutlicher als im *Baroccianus* eine Unterbrechung angezeigt. Ob der Neuansatz eine Kürzung des Originals bedeutet, lässt sich vermuten, aber nicht erkennen. Mehr Text aus den *Catholica* enthält der Codex nicht. Von der Prologsammlung im Ba bringt er nur noch einen Auszug aus Epiphanius (XIV Achelis), nachdem er das Exzerpt aus Basilius (X Achelis) schon vorher (fol. 1vb) mitgeteilt hatte. Auf fol. 6va setzt der Psalmentext ein. Im Gegensatz zum Bibeltext sind die Ränder der Prologsammlung mit nur wenigen Notizen versehen. Zum Text der *Catholica* wird lediglich zu  (= 1,10: τοῦ Σολομῶν) am Rand die Namensvariante  vermerkt (5va, dritte Zeile von unten).

Handschriftliche Überlieferung im Überblick

1,1 Ἐπειδὴ...6,5 ἄνωθεν: Ba fol. 6r–8r: ὡρ

1,4 -στόλων βίβλος...6,5 ἄνωθεν: Bb fol. 1ra–2rb: ---

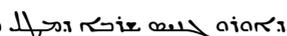
1,1 Ἐπειδὴ...2,11 νενομισμένοι:

O fol. 4rv: Ωριγ'

Wc Foliiierung unkenntlich, teils zerstört

Xc fol. 1r: anonym

Xd Foliiierung unkenntlich, teils zerstört

Syr = Ambrosianus syr. C 313 inf., fol. 5vab: 

3,1 Διὰ...3,11 γένει: Za fol. 19rv: anonym

3,1 Διὰ...5,13 αὐτοῦ: Xe fol. 8rv: ὠριγένου περὶ τῶν ρν' ψαλμῶν

3,1 Διὰ...5,18 ψαλμῶν: O fol. 4v–5r: anonym

3,1 Διὰ...6,5 ἄνωθεν: Syr fol. 5vb–6rb: anonym

6,1 Εἰκός...6,5 ἄνωθεν: Za fol. 19v: anonym

6,1 Εἰκός...8,5 ἀεὶ: O fol. 5v–6r: γε (= ?)

6,6 Ὅργανον...8,5 ἀεὶ:

Ba fol. 8r–9v: ὡρ

Bb fol. 2va–3rb: ωρ

Ba + Bb = B

<Ωριγένους καθολικὰ εἰς τοὺς ψαλμούς>

1. Ἐπειδὴ πλείστοι τῶν ἐξ ἔθνῶν εἰς Χριστὸν πεπιστευκότων οἴονται τὴν βίβλον ταύτην τοῦ Δαυὶδ ὑπάρχειν ἐπιγράφοσι τε αὐτὴν *ψαλμοὶ τοῦ Δαυίδ*, λεκτέον τὰ εἰς ἡμᾶς ἐληλυθότα περὶ αὐτῆς. Ἐβραῖοι ἐπέγραψαν τὴν βίβλον *σέφρα θελλείμ*, ἐν δὲ ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων *Βίβλος ψαλμῶν* εἶναι λέγεται· ἔχει δὲ ἡ λέξις οὕτως· *ὡς γέγραπται ἐν Βίβλῳ ψαλμῶν*. ὄνομα δὲ ἐν τῇ ἐπιγραφῇ τοῦ βιβλίου οὐ κεῖται ἐνταῦθα. ἡ δὲ αἰτία τὸ μὴ ἐνὸς λόγους ἀναγεγράφθαι ἐπὶ τοῦτο, ἀλλὰ πλειόνων συνειλέχθαι τοῦ Ἔσδρα, ὡς αἱ παραδόσεις φασίν, μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν συναγαγόντος ψαλμούς πλειόνων εἰς ἓν ἢ καὶ λόγους οὐ πάντως ὄντας ψαλμούς, προτέτακται γοῦν ἐπὶ μέν τινων τοῦ Δαυίδ

1,1 Ἐπειδὴ] *inc.* BaBbOWcXcXdSyr

5 ὡς...ψαλμῶν] Act 1,20

1,1–5 Ἐπειδὴ...ψαλμῶν] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 1,10–20 (Doignon) 5–13 ὄνομα...Δαυίδ] vgl. Ps-Hieronymus, *Prol. I* (80,3–14; 84,21–33 Hamman) 7–8 τοῦ...ἐν] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 4,16f.; 8,5–8 (Doignon) 9–13 προτέτακται...Δαυίδ] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 2,1–6

1,2 τε αὐτὴν] $\text{ܩܳܐܳܠܳܐܳܘܳܬܳܝܳܗܳܘܳܢ}$ αὐτὴν δὲ Syr | αὐτὴν ψαλμοῖ] ταύτην ψαλμὸς O | τοῦ?] < Ba O Wc 4 σέφρα] σεφα O | θελλείμ] Ba θελείμ *cett* (unlesbar Wc) 4–5 ἔχει...ψαλμῶν] < Wc Xc Xd 6 βιβλίου] βιβλείου Bb | τὸ] B (Material zerstört Wc) Xc Xd τοῦ O 6–7 ἐπὶ τοῦτο] < O 7–8 μετὰ... συναγαγόντος] συναγαγόντος (συναγόντος Xc Xd) μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν Xc Xd Syr 8 ψαλμούς πλειόνων] $\text{ܩܳܐܳܠܳܐܳܘܳܬܳܝܳܗܳܘܳܢ}$ ψαλμούς πολλοὺς Syr 9 τοῦ] τὸ τοῦ O τὸ Xc Xd

1 Zur Textabgrenzung s. Einleitung S. 4f.

2 Ein Buchtitel „Psalmen Davids“ ist nicht belegbar.

3 ספר תהלים (Buch der Lobpreisungen), ist spätestens seit dem ersten Jh. v. Chr. die jüdische Bezeichnung des Psalters. Mit *σέφρα* transliteriert Origenes eine prämasoretische Wortform, die dem syrischen $\text{ܩܳܐܳܠܳܐܳܘܳܬܳܝܳܗܳܘܳܢ}$ morphologisch nahe ist; vgl. auch *νάβλα* für ܢܒܠܐ bzw. ܢܒܠܐ . In der Transliteration von $\text{ܩܳܐܳܠܳܐܳܘܳܬܳܝܳܗܳܘܳܢ}$ zu *θελλείμ* ist eine Silbe ausgefallen.

Der auf Genauigkeit bedachte, anonyme Glossenschreiber im *Ambrosianus B 106 sup.* gibt an, in der Hexapla die Form *σεφρ αθελλμ*, in dieser Trennung, gelesen zu haben. Er übernimmt damit den Zeilenumbruch in der Kolumne der hexaplarischen Transliteration, die er zusammen mit den vier folgenden Kolumnen des Titels im ursprünglichen Schriftbild wiedergibt. Demnach war der hebräische Ausdruck dreimal mit *βίβλος ψαλμῶν* und einmal mit *βίβλος ψαλμοῦ* übersetzt gewesen.

◀Allgemeine Einleitung zu den Psalmen von Origenes▶

1. Weil¹ die meisten, die von den Heiden her zum Glauben an Christus gekommen sind, meinen, dieses Buch sei von David und es überschreiben mit „Psalmen Davids“,² muss man sagen, was über es auf uns gekommen ist. Die Hebräer überschrieben das Buch mit „sefra thellim“. ³ In der Apostelgeschichte wird gesagt, es sei das „Buch der Psalmen“; der Wortlaut ist so: *wie im Buch der Psalmen geschrieben ist* (Apg 1,20).⁴ Einen Namen in der Überschrift des Buches gibt es hier nicht. Der Grund liegt darin, dass die Worte nicht von einem einzigen in es eingetragen worden sind, sondern von mehreren gesammelt wurden, als Esra, wie die Überlieferungen besagen, nach der Gefangenschaft die Psalmen von mehreren in ein einziges Werk zusammenführte oder auch Reden, die überhaupt nicht Psalmen waren.⁵ Bei einigen ist nunmehr der Name Davids vorangestellt,⁶ bei anderen Salomons⁷ und bei wieder

Er legt Wert darauf, dass im Buchtitel der Name Davids nicht genannt wird, weder im Genetiv noch im Dativ: οὔτε τοῦ Δαυείδ οὔτε τῷ Δαυείδ. Vgl. Nautin, *Origène*, 306f.

4 Diese Stelle aus der Apostelgeschichte entspricht der hexaplarischen Übersetzung, vgl. vorausgehende Anm. ἡ βίβλος τῶν ψαλμῶν nennt Origenes selbst den Psalter (vgl. *Princ.* III 1,19,3 [Görgemanns/Karpp]); er verwendet aber auch ein einfaches οἱ ψαλμοί (vgl. beispielsweise *ebd.* IV 1,5,2).

5 Dass Esra nach dem Exil die Psalmen gesammelt habe, ist eine Schlussfolgerung aus dem Bericht über Esras Heimkehr aus der Gefangenschaft, wie sie in den beiden griechischen Büchern Esdras (und damit den hebräischen Büchern Esra und Nehemia) mitgeteilt wird. Demnach war Esra ein Schriftgelehrter, der den Pentateuch mitführte (vgl. I Esdras 8,3–7; 9,37–55; II Esdras 7,6–10; 18,1–12). Die dort, teils mit Esras eigenen Worten, geschilderten Leistungen der Neugründung der Gemeinde in Jerusalem, insbesondere der Gesetzesverkündigung, enthalten keine ausdrücklichen Angaben über eine Kanonbildung über den Pentateuch hinaus. Zur Behandlung des Esra-Motivs bei Eusebius s.u. S. 180 und 183f.

Inwieweit Origenes jüdische Überlieferung, insbesondere das vierte Buch Esdras meint, bleibt hier unkenntlich. Die jüdische Esra-Literatur war reichhaltig und entwickelte sogar zwei Figuren gleichen Namens, Esra und Esra Salathiel, die die Schrift wiederherstellen (vgl. Leonhardt-Balzer, *Fragen Esras*, 7f.). Origenes war vermutlich mit diesen Vorstellungen vertraut. Im Kommentar zum zweiten Psalm teilt er sogar aus anonymer, wahrscheinlich jüdischer, Quelle (φασί) mit, Esdras habe während der Gefangenschaft die hebräischen Schriftzeichen überarbeitet (PG 12,1104B12–14).

Bemerkenswerterweise stimmt Origenes der Esra-Legende offenbar zu, während Eusebius sie nur für eine mögliche Erklärung aus hebräischer Tradition hält (vgl. *Hypomnema* 17,27–30 und Kommentar zu Ps 86 [PG 23,1040D]).

6 τῷ Δαυίδ in der Überschrift tragen die Psalmen 3–15. 17–24. 28–35. 37–40. 42. 50–64. 67–70. 85. 90. 92–98. 100. 102–103. 107–109. 130. 132. 136–144, τοῦ Δαυίδ (in uneinheitlicher Überlieferung auch τῷ Δαυίδ) 16. 25–27. 36.

7 Psalm 71 trägt die Überschrift εἰς Σαλωμων. Der Gradualpsalm 126 wird zusätzlich mit τῷ Σαλωμων überschrieben. Ob Origenes diesen Dativ gelesen hat, bleibt unklar. An anderer Stelle jedenfalls paraphrasiert er die Namensangabe mit einem *genetivus auctoris*: ὁ Σολομῶν αὐτοῦ γάρ ἐστιν ἡ ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν (*Princ.* III 1,19,3f. [Görgemanns/Karpp]).

10 ὄνομα καὶ ἐπὶ ἐτέρων τοῦ Σολομῶν καὶ ἐπὶ ἄλλων τοῦ Ἀσάφ. εἰσὶ δὲ καὶ τοῦ Ἰδιθούμ τινες καὶ παρὰ τούτους ἄλλοι τῶν υἱῶν Κορὲ ὡς καὶ Μωσέως. τῶν οὗν τοσοῦτων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συναχθέντες οἱ λόγοι οὐκ ἂν ὑπ' εἰδότος λέγοντο μόνου τοῦ Δαυίδ.

2. Ζητητέον δὲ περὶ τῶν ἀνεπιγράφων, τίνος αὐτοὺς χρῆ ὑπονοεῖν. διὰ τί γὰρ κἂν ἡ ἀπλουστάτη ἐπιγραφή οὐ πρόκειται αὐτῶν, ἥτις οὕτως ἔχει· τοῦ Δαυὶδ ψαλμός, ἢ εἰ μὴ εἶεν ψαλμοὶ ἢ ἔτι ἀπλουστέρα λέγουσα τοῦ Δαυὶδ χωρὶς πάσης προσθήκης; ὑπενοήσαμεν δέ, ὅπου αὕτη μόνη ἐπιγραφή ἐστίν, ὅτι οὐ-

5 τε ψαλμός ἐστὶ τὸ λεγόμενον οὔτε ᾠδή, ἀλλὰ λόγος τις ἐξ ἀγίου πνεύματος ὠφελείας ἕνεκεν τῆς τοῦ δυναμένου συνιέναι ἀναγεγραμμένος. ἦλθε δὲ εἰς ἐμὲ Ἑβραῖου τινὸς παράδοσις περὶ τῶν τελευταίων· ἐπεὶ γὰρ πολλοὶ ἦσαν ἀνεπιγράφοι, εἷς δὲ ὁ πρὸ τούτων τῶν ἀνεπιγράφων ἐπιγραφὴν ἔχει τοῦ Δαυίδ, ἔλεγε κάκείνους ἀπὸ κοινοῦ λαμβανομένους τοῦ Δαυὶδ αὐτοὺς δεῖν νομίζε-

10 θαι. καὶ εἰ τοῦθ' οὕτως, ἀκόλουθόν ἐστὶ τοὺς ἀνεπιγράφους ἐκείνων εἶναι, ὧν οἱ πρὸ αὐτῶν κατὰ τὴν ἐπιγραφὴν καλῶς εἰσι νενομισμένοι.

Ba Bb O Wc Xc Xd Syr 2,11 νενομισμένοι] *expl.* WcXcXd

2,6–11 ἦλθε...νενομισμένοι] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 27) PG 23,245CD; Hilarius, *Instr. Ps.* 3,1–12

9–10 καὶ ἐπὶ] B O Wc ܘܠܘܟܐ καὶ ἐπὶ Syr ἐπὶ δὲ Xc Xd 10 τοῦ] B O Syr τὸ Xc Xd | Σολομῶν] σολομώντος O 11 ὡς] < Syr | Μωσέως] O Xc Xd μωσέως B 12 οὐκ ἂν] ܘܟܐܝܢܐ καὶ ἂν Syr | ὑπ'] B O (unlesbar Wc) ὑπὸ τοῦ Xc Xd 2,1 Ζητητέον δὲ] ܘܘܠܘܟܐ ܘܠܘܟܐ ἀλλὰ ζητητέον Syr 2 κἂν] ἂν O πρόκειται] πρόκειται O Xc (wie es scheint) 3 εἰ...λέγουσα] < Xc Xd | ψαλμοὶ] ψαλμός O | ἢ ἔτι] Ba Bb (wie es scheint) ܘܘܠܘܟܐ ἔτι ἢ Syr ἢ αἰτία O 4 ὅπου] B O ܘܘܠܘܟܐ ὅτι ὅπου Syr Xc Xd 6 τῆς] < O | συνιέναι] (unlesbar Wc) ܘܘܠܘܟܐ συνιέναι Syr Xc Xd συνεῖναι Ba Bb (?) O 6–11 ἦλθε...νενομισμένοι] < Xc Xd 7 ἐπεὶ] ἐπειδὴ O 8 τῶν] < O 9 αὐτοῦς] < Syr 10 καὶ...ἐστὶ] ܘܘܠܘܟܐ ܘܘܠܘܟܐ ܘܘܠܘܟܐ καὶ οὕτως γοῦν ἀκόλουθόν ἐστὶ Syr 11 κατὰ...ἐπιγραφὴν] ܘܘܠܘܟܐ ἔν ταῖς ἐπιγραφαῖς Syr

8 Asaf wird im Dativ genannt in der Überschrift von Psalm 49. 72–82.

9 Idithum wird neben David in der Überschrift von Psalm 38 und 61 genannt.

10 Die Söhne Korachs werden genannt in der Überschrift von Psalm 41. 43–48. 83–84. 86–87.

11 Mit προσευχὴ τοῦ Μωσῆ, Gebet des Moses, wird Psalm 89 überschrieben.

12 Was Origenes hier kritisiert, ist im Grunde noch heute die vulgäre Vorstellung vom Psalter. Nicht erwähnt werden die Namensnennungen Αἰθᾶν in der Überschrift zu Psalm 88 sowie Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου bei den Alleluja-Psalmen 145–148.

Origenes scheint eine Namensnennung in den Überschriften im allgemeinen auf eine Urheberschaft zu beziehen, jedenfalls unterscheidet er hier nicht wie Hippolyt zwischen Psalmen, die laut Überschrift an David (τῷ Δαυίδ) gerichtet sind, von denen, die von ihm (τοῦ Δαυίδ) verfasst wurden (vgl.

anderen Asafs.⁸ Es gibt aber auch einige von Idithum⁹ und daneben andere von den Söhnen des Korach¹⁰ wie auch von Moses.¹¹ Die Worte so vieler also, die zu einem geschlossenen Werk gesammelt wurden, können von jemanden, der Bescheid weiß, doch wohl nicht David allein beigelegt werden.¹²

2. Es ist aber bei den Psalmen ohne Überschrift zu fragen, wen man als ihren Urheber anzunehmen hat.¹³ Denn weshalb ist bei ihnen auch nicht die einfachste Überschrift vorangestellt, die so lautet: „ein Psalm von David“ oder, falls es sich nicht um Psalmen handelt, die noch einfachere, welche besagt: „von David“, ohne jeden Zusatz? Wir haben angenommen, dass das Gesagte dort, wo allein diese Überschrift steht,¹⁴ weder ein Psalm ist noch ein Lied, sondern irgendeine Rede, aufgeschrieben aus heiligem Geist dem zum Nutzen, der zu verstehen imstande ist. Es gelangte aber die Überlieferung eines gewissen Hebräers¹⁵ über die zuletzt genannten zu mir. Da es nämlich viele ohne Überschrift gab, einer aber vor diesen, die ohne Überschrift sind, die Überschrift „von David“ hat, sagte er, dass auch jene als dazugehörig aufgefasst werden müssen und angenommen werden muss, dass sie von David sind. Und wenn sich dies so verhält, dann ist es folgerichtig, dass die

Hom. in Ps. 6,11–7,1 [Nautin]). Unabhängig von einer Namensnennung stehen nach Hippolyt alle Psalmen in einem Zusammenhang mit David, weil dieser eine Auswahl unter überlieferten Liedern getroffen hat und die Ursache dafür ist, dass das Psalmenbuch überhaupt existiert, so dass die Zuschreibung des ganzen Psalmenbuches an ihn verständlich wird (vgl. *Homilia* 6,4–5; 7,16–32 Nautin).

Der Auffassung des Origenes, nicht alle Psalmen seien von David, wurde von späteren Exegeten widersprochen (vgl. unten, S. 162–164), vielleicht zuerst von Theodor von Mopsuestia (vgl. Staerk, *Zur Kritik der Psalmenüberschriften*, 150f.). Für Theodoret ist die Verfasserfrage insofern gleichgültig, als er unter Berufung auf die Bücher der Chronik (gemeint ist vielleicht II Chr 35,15) alle Verfasser für inspirierte Propheten hält, die ihre Stimme dem göttlichen Pneuma zur Verfügung gestellt haben (Theodoret, *In Ps.* PG 80,861CD).

13 Origenes geht in diesem Abschnitt die Frage an, wer als Verfasser von Psalmen zu gelten hat, denen keine Verfasseramen vorangestellt ist. Zunächst nennt er „Psalmen ohne Überschrift“, gemeint sind nicht nur die Psalmen ohne Verfasserangaben, sondern ganz ohne Überschrift. Diese sind im griechischen Psalter nur Psalm 1 und 2. An zweiter Stelle erwähnt er, lediglich zum Vergleich, die Psalmen mit der einfachen Überschrift „von David“; hier stellt sich ihm die Verfasserfrage nicht. Drittens scheint er jene Psalmen in den Blick zu nehmen, die zwar eine Überschrift tragen, aber ohne Namensangabe. Anonyme Psalmen sind 1–2. 65–66. 91. 99. 101, die Alleluja-Psalmen 104–106. 110–118. 134–135. 149–150 sowie die Mehrzahl der Gradualpsalmen: 119–125. 127–129. 131. 133.

14 Psalmen mit der „noch einfacheren Überschrift“, die kein musikalisches Genus angeben und nur den Namen David enthalten, sind 25. 27. 32. 34. 36. 102–103. 136–137. David in einer anderen als einer musikalischen Konnotation wird genannt in der Überschrift zu 15–17. 26. 31. 33. 35. 51. 52. 55–59. 68–70. 85. 96. 141. 143. 144. 151.

15 Dieser Hebräer ist ein Gelehrter, den Origenes vermutlich im Hause des Patriarchen Hillel getroffen hat; s. hierzu unten, S. 50 und 53 Anm. 2.

3. Διὰ τί δέ εἰσιν ἑκατὸν πενήκοντα ἐξετάσωμεν. ὁ πενήκοντα ἀριθμὸς ὅτι ἐστὶν ἱερὸς ἐν μὲν ἡμέραις, δηλὸν ἐκ τῆς πολυθρullήτου πεντηκοστῆς λύσιν πόνων καὶ εὐφροσύνην σημαινούσης, διόπερ οὐδὲ νηστεύειν τούτων τῶν ἡμερῶν κέκριται οὐδὲ κλίνειν γόνατα· σύμβολα γὰρ ταῦτα μεγάλης
5 πανηγύρεως ἀποκειμένης ἐν τοῖς μέλλουσιν, ὧν σκιά κατὰ τὸν Ἰσραὴλ ἦν ἐπὶ γῆς.

Ἐν δὲ ἐνιαυτοῖς ὁ καλούμενος ἰωβὴλ παρ' Ἑβραίοις πεντηκοστὸς ἐνιαυτὸς τυγχάνει πολλῶ μείζων τῆς ἐν τοῖς ἐβδοματικοῖς δούλων ἐλευθερίας καὶ χρεῶν ἀποκοπῆς καὶ ἀπὸ γεωργίας καὶ πάσης γεωπονίας ἀνέσεως ἐν τῷ <ἐν>
10 ἰωβηλαίῳ καὶ ἀγροῦς καὶ οἰκίας ἐκ πατέρων κατὰ τινὰς βιωτικὰς χρεῖας ἀλλοτριούσας ἀποκαθίστασθαι τῷ γένει.

Τὸ ἱερὸν δὲ εὐαγγέλιον οἶδεν ἄφεισιν πεντηκοντάδος καὶ τοῦ συγγενοῦς αὐτῷ καὶ παρακειμένου ἀριθμοῦ πεντακοσιοστοῦ· οὐ γὰρ μάτην πενήκοντα δηναρίων καὶ πεντακοσίων ἄφεις δίδοται. οὕτως οὖν καὶ τοὺς ὕμνους τοὺς

Ba Bb O Syr **3,1** Διὰ] *inc.* XeZa **11** γένει] *expl.* Za

4–6 σύμβολα...γῆς] vgl. Kol 2,17; Hebr 8,5; 10,1 **7** ὁ...ἐνιαυτὸς] vgl. Lev 25,8–12 **8** ἐν... ἐβδοματικοῖς] vgl. Lev 25,1–7 | δούλων ἐλευθερίας] vgl. Ex 21,2 **9** χρεῶν ἀποκοπῆς] vgl. Dtn 15,1f. ἀπὸ...ἀνέσεως] vgl. Ex 23,11; Lev 25,4f. **10** ἀγροῦς] vgl. Lev 25,13–16; 27,24 | οἰκίας] vgl. Lev 25,29–33 **12–13** ἄφεισιν...πεντακοσιοστοῦ] vgl. Lk 7,41f.

3, 2–4 πεντηκοστῆς...γόνατα] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 12,5–13

3,1 δέ] < Xe | ἑκατὸν πενήκοντα] ρν' ψαλμοί Xe | πενήκοντα²] πεντηκοστὸς O Za **2** πολυθρullήτου] πολυθρullήτου Za **3–4** τούτων...ἡμερῶν] B Wc O Xe Za ܩܘܪܒܐ ܕܥܒܕܐ ἐν ταύταις ἡμέραις Syr ἐν ταύταις Xc Xd **4** γόνατα] γόνυ Za **7** ἰωβὴλ] ἰωβηλαῖος O | ἰωβὴλ... Ἑβραίοις] παρ' Ἑβραίοις ἰωβὴλ Xc Xd | πεντηκοστὸς] + ἀριθμὸς Xc Xd **8** τυγχάνει] τυγχάνων O Xe πολλῶ...ἐβδοματικοῖς] B Wc (μείζον) ܩܘܪܒܐ ܕܥܒܕܐ ܕܥܒܕܐ ܕܥܒܕܐ ܕܥܒܕܐ πολλῶ δὲ μείζων τοῦ (ἐνιαυτοῦ) ἐν τοῖς ἐβδοματικοῖς Syr < Xc Xd | τῆς] τοῖς Xe | δούλων ἐλευθερίας] ܩܘܪܒܐ ܕܥܒܕܐ (ἐνιαυτὸς) δούλων ἐλευθερίων Syr | ἐλευθερίας] ἐλευθερίας O **9** ἀποκοπῆς] ἀποκοπὰς Xc Xd Xe **9–11** καὶ¹...γένει] καὶ εἴ τι ἄλλο Xc Xd **9** γεωπονίας] γεηπονίας O Xe | ἐν²] Risch < *codd* **10** ἰωβηλαίῳ καὶ] ἰωβηλαίῳ γινομένης· καὶ O | οἰκίας] οἰκείας Wc **11** ἀλλοτριούσας] ἀλλοτριούσης O **12** πεντηκοντάδος] ν' μὲν Xe **13** αὐτῷ] αὐτοῦ Wc Xe | πεντακοσιοστοῦ] Xc Xd φ' B Wc πεντακοσιάδος πεντακοσιοστοῦ Xe

Psalmen ohne Überschrift von jenen stammen, denen man die davor stehenden ihrer Überschrift zufolge zu Recht zugewiesen hat.¹⁶

3. Warum es aber einhundertfünfzig Psalmen gibt,¹⁷ wollen wir erforschen. Dass die Zahl Fünfzig¹⁸ zum einen unter den Tagen heilig ist, ist offenkundig aus der viel besprochenen Pentekoste¹⁹, die Befreiung von Mühen und Freude bedeutet. Deshalb ist festgesetzt, an diesen Tagen weder zu fasten noch die Knie zu beugen.²⁰ Denn dies sind Symbole einer großen Festversammlung, die in der Zukunft liegt, deren Schatten über Israel verbreitet war auf der Erde (vgl. Kol 2,17; Hebr 8,5; 10,1).²¹

Unter den Jahren zum andern ist das bei den Hebräern Jobel²² genannte fünfzigste Jahr (vgl. Lev 25,8–12) viel größer als in den Siebener-Jahren (vgl. Lev 25,1–7) die Freilassung von Sklaven (vgl. Ex 21,2), die Schuldentilgung (vgl. Dtn 15,1–2) und das Einstellen von Ackerbau und jedweder Landwirtschaft (vgl. Ex 23,11; Lev 25,4–5), weil im Jobeljahr auch Felder und Häuser, die von den Vätern in irgendeiner existentiellen Notlage veräußert worden waren, der Sippe wieder zurückgegeben werden (vgl. Lev 25,13–16. 29–33; 27,24).

Das heilige Evangelium kennt die Erlassung einer Zahl von Fünfzig und der mit ihr verwandten und daneben genannten fünfhundersten Zahl (Lk 7,41–42); die Erlassung von fünfzig Denaren und von fünfhundert wird ja nicht ohne Grund gewährt.²³

16 Im Bericht, den Origenes in *De psalmis Moysis* gibt, wurde die Regel auf Moses-Psalmen angewendet. Hier wird sie zunächst vom Hebräer auf David-Psalmen angewendet, dann erst folgert Origenes die allgemeine Regel. Auf den ersten und zweiten Psalm des griechischen Psalters kann die Regel des Hebräers nicht angewendet werden. Origenes beachtet dieses Problem nicht. Eusebius dagegen fand Gründe, auch diese beiden Psalmen unter die Verfasserschaft Davids zu stellen, s. hierzu unten, S. 174–177.

17 Origenes lässt den griechischen Psalm 151 außer acht oder bezieht sich bewusst auf den hebräischen Psalter.

18 Die Zahl Fünfzig ist für Origenes in erster Linie ein Symbol des Heils.

19 Wie der Kontext zeigt, ist mit diesem Terminus hier nicht der Pfingsttag gemeint, sondern die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten. In der fünften *Homilia in Numeros* erwähnt Origenes zu Ausführungen über die Fünfzigzahl (28,1–22 Baehrens) ebenfalls, daß er das Thema häufig behandelt habe (27,9–28,1: *saepe et abundanter ostendimus*). Zur Pentekoste bei Origenes vgl. Buchinger, *Pascha*, 812–817.

20 Die Regelung, zwischen Ostern und Pfingsten weder zu fasten noch das Knie zu beugen, ist bereits aus dem zweiten Jahrhundert bezeugt (vgl. Buchinger, *Pascha*, 813).

21 Nach Heb 8,5 dienen die Priester, die nach dem Gesetz die Opfer darbringen, im Schatten des himmlischen Gottesdienstes. In *Princ.* IV 3,13 (772 Karpp), einer nur durch Hieronymus überlieferten Passage, weitet Origenes die Vorstellung vom Schatten des Himmlischen auch auf das Evangelium aus. Dieses habe den Schatten des Gesetzes abgelöst, und daraus erhebe sich die Frage, ob es nicht auch durch das ewige Evangelium abgelöst werde.

22 Das hebräische יובל wird in der LXX mit ἐνιαυτὸς ἀφέσεως σημασία (Signal des Erlassjahres) umschrieben.

23 Das Evangelium gibt keinen besonderen Grund an.

15 εἰς θεὸν ἐπὶ καθαιρέσει ἐχθρῶν καὶ εὐχαριστία τῇ κατὰ τὰς τοῦ θεοῦ εὐεργεσίας ἐχρῆν περιέχειν οὐ μίαν πεντηκοντάδα, ἀλλὰ τρεῖς, εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος.

4. Περιέχει δὲ ἡ πεντηκοντὰς ἑπτὰ ἑβδομάδας σάββατα σαββάτων καὶ ἀρχὴν μετὰ τέλεια σάββατα ὑπὲρ τὰ σάββατα ἐν ὄγδοάδι ἀληθῶς καινῆς ἀναπαύσεως.

Καὶ τοῦτο ἐπὶ τῶν ψαλμῶν ὁ δυνάμενος τηρεῖται μείζον ἢ κατὰ ἄνθρωπον
5 τὸ ἐπὶ πάντων τοὺς λόγους εὐρεῖν, ὡς παραθησόμεθα, οἷον ὅτι οὐ μάρτην ὁ ὄγδοος *περὶ τῶν ληνῶν* ἐπιγέγραπται καρπῶν περιέχων ἐν ὄγδοάδι τὸν ἀπαρτισμόν· οὐδέπω γὰρ καιρὸς τῆς ἀπολαύσεως τῶν καρπῶν *τῆς ἀληθινῆς ἀμπέλου* ἐδύνατο εἶναι ἐν τοῖς πρὸ τοῦ ὄγδου ἀριθμοῖς, καὶ ὅτι ὁ δεῦτερος *ὑπὲρ τῶν ληνῶν* ὄγδοηκοστός ἐστὶν ἄλλην ὄγδοάδα περιέχων τὴν ἐν δεκάσιν. ὁ δὲ
10 ὄγδοηκοστός τρίτος ἐπιπλεκομένων δύο ἁγίων ἀριθμῶν τοῦ ὄγδου ἐν δεκάσι καὶ τοῦ τρίτου ἐν μονάσιν <...>.

Καὶ περὶ ἀφέσεως ἁμαρτημάτων ἀξιών καὶ ἐξομολόγησιν περιέχων ὁ πεντηκοστός ἐστὶν. ὡς γὰρ ὁ πεντηκοστός κατὰ τὸ εὐαγγέλιον ἄφεσιν ἔσχεν μαρτυρῶν τῇ νοήσει τῇ περὶ τοῦ ἰωβηλαίου, οὕτως ἐλπίζει οὐκ ἐν ἄλλῳ ἢ ἐν τῷ
15 πεντηκοστῷ ἀριθμῷ ἄφεσιν λήψεσθαι ὁ εὐχόμενος τάδε τινὰ τῆς ἐξομολογήσεως.

Ba Bb O Xe Syr

16–17 εἰς...πνεύματος] vgl. Mt 28,19 7–8 τῆς²...ἀμπέλου] vgl. Joh 15,1

16–17 περιέχειν...πνεύματος] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 11,1–16 4,1–3 Περιέχει...ἀναπαύσεως] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 12,1–5; Ps-Hieronymus, *Prologus I* (80,59–81,10; 85,20–33 Hamman) 1 σάββατα σαββάτων] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 10,9; 12,1,5 (Doignon) 5–8 οἷον...ἀριθμοῖς] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 13,1–8 5–11 οἷον...] vgl. Ps-Hieronymus, *Prol. I* (81,14–22 Hamman) 8–11 καὶ...] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 13,12–17 (Doignon) 12–13 Καὶ...ἐστὶν] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 62) PG 23,601AB 12–16 Καὶ...ἐξομολογήσεως] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 10,8–12 (Doignon)

15 θεὸν] + τοὺς O 15–16 τῇ...εὐεργεσίας] B Xc Xd τῆς εἰς θεὸν εὐεργεσίας O κατὰ τὰς τοῦ θεοῦ εὐεργεσίας Xe τῇ κατὰ τοὺς ὕμνους τοὺς εἰς θεὸν καὶ κατὰ (?) τὰς εὐεργεσίας τοῦ θεοῦ (?) Wc 16 οὐ] + ܐܘܠܘܠ μόνον Syr 4,1–3 Περιέχει...ἀναπαύσεως] < Wc Xc Xd 1–5,10 Περιέχει...προειρηκάμεν] < Xe 2 ὑπὲρ...σάββατα²] < Syr 4 τῶν ψαλμῶν] ܠܝܥܘܠܘܬܐ τοῦ ψαλμοῦ Syr 5–6 οὐ...ὄγδοος] ὁ ὄγδοος οὐ μάρτην O 6 περὶ] ὑπὲρ LXX | καρπῶν] καρπὸν O 7 γὰρ] < O 8 ἐδύνατο] ἡδύνατο O | τοῖς...ἀριθμοῖς] ܠܥܘܠܘܬܐ ܐܘܫ ܕܝܘܐ ܠܥܘܠܘܬܐ τῷ πρὸ τοῦ ὄγδου ἀριθμῷ Syr 12 Καὶ] < Syr 13 πεντηκοστός] ὄγδοος O 13–14 μαρτυρῶν] μαρτύρων Wc 13–14 μαρτυρῶν...νοήσει] : ܠܥܘܠܘܬܐ ܐܘܫ ܠܥܘܠܘܬܐ ἁμαρτημάτων, ἐν τῇ νοήσει Syr 14 ἐν ἄλλῳ] ܠܥܘܠܘܬܐ ἐν ἄλλοις Syr

So also gehörte es sich, dass die an Gott gerichteten Loblieder²⁴ für die Tötung von Feinden und zum Dank für die Wohltaten Gottes nicht eine einzige Anzahl von Fünfzig umfassen, sondern drei: *auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes* (vgl. Mt 28,19).

4. Es enthält aber die Anzahl von Fünfzig sieben Siebenzahlen als Sabbate von Sabbaten²⁵ und nach vollendeten Sabbaten über die Sabbate hinaus in der Zahl von Acht den Anfang wahrhaft neuer Ruhe.²⁶

Auch darauf achte, wer kann, bei den Psalmen, dass bei allen den Sinn zu finden mehr als menschlich ist, wie wir darlegen wollen: zum Beispiel ist der achte nicht ohne Grund *über die Keltern* überschrieben, da er in der Zahl der Acht die Vollendung der Früchte enthält – denn in den Zahlen vor der achten konnte noch nicht der richtige Zeitpunkt sein für den Genuss der Früchte des *wahren Weinstocks* (vgl. Io 15,1) – und der zweite *über die Keltern* ist der achtzigste, da er eine andere Zahl von Acht enthält, nämlich die in Zehnern. Der dreiundachtzigste dagegen, bei dem zwei heilige Zahlen ineinander verwoben sind, die Achte in Zehnern und die Dritte in Einern, <...>.²⁷

Und derjenige, der um das Erlassen der Sünden bittet und ein Bekenntnis enthält, ist der fünfzigste (Psalm). Wie nämlich laut Evangelium die fünfzigste (Zahl) eine Erlassung enthielt, wobei sie unser Verständnis vom Jubeljahr bestätigt, so

24 Offenbar fasst hier Origenes alle Psalmen als Loblieder, ὕμνοι, auf, was dem hebräischen Titel des Buches entspricht (vgl. Anm. 3), während er im weiteren nach den Überschriften der einzelnen Psalmen zu differenzieren weiß (vgl. Anm. 31 und s.u., S. 303).

25 Der Plural σάββατα kann auch singularisch verstanden werden (vgl. Bauer/Aland, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 1480), sodass man übersetzen könnte „Sabbat von Sabbaten“. Origenes fasst den Ausdruck σάββατα σαββάτων quantitativ als Multiplikation der Siebenzahl auf (vgl. *Hom. in Num.* V 2 [27,24–28 Baehrens]); er bedeutet gleichwohl eine qualitative Steigerung (vgl. *Hom. in Cant.* I [27,7–20 Baehrens]).

26 Origenes analysiert die Zahl 50 als 49 + 1, wobei die 1 als erste Zahl nach der siebten Hebdomade verstanden wird. Zur Rezeption dieser Idee von der „wahren Ruhe“ vgl. beispielsweise Hieronymus, *Comm. in Ez.* XII (740–743 Glorie).

27 Der letzte Satz ist verstümmelt. – Die Argumentation ist gültig nur für die Zählung der Psalmen in der LXX; der hebräische Psalter war noch nicht durchnummeriert, worauf Origenes selbst hinweist (*In Ps.* (Ps 2,1) PG 12,1100D; vgl. auch Hilarius, *Instr. Ps.* 8,1–5 [Doignon]). Dabei gibt er keine weitere Wertung ab. Unwahrscheinlich ist daher, daß Origenes mit der Deutung der griechischen Zählung der Septuaginta einen höheren Inspirationsstatus zuerkennen würde. Hilarius dagegen spricht aus, daß in der Zählung durch die Septuaginta-Übersetzer ein intensiveres spirituelles Verständnis der Psalmen zu sehen ist (vgl. *Instr. Ps.* 8,8–15).

Die „Kelter-Psalmen“ erklärt Origenes hier nach einem formalen Aspekt der Vollendung in der Achtzahl. Dies bedeutet inhaltlich, dass sie Christus gelten (*Comm. in Cant.* III [185,13 Baehrens]). Zur weiteren Auslegung von „über die Keltern“ vgl. die Einleitung zum *Hypomnema* des Eusebius unten, S. 231–233.

hofft, wer hier etwas vom Bekenntnis betet, bei keiner anderen als bei der fünfzigsten Zahl Vergebung zu erlangen.

Desweiteren sind einige *Stufenlieder*²⁸, fünfzehn an der Zahl, so viele wie auch die Stufen des Tempels,²⁹ womit sie vielleicht klarmachen, dass die Schritte des Aufstiegs in der siebten und achten Zahl enthalten sind.³⁰ Die Gradualpsalmen beginnen mit dem einhundertzwanzigsten, der einfacher nur Psalm genannt wird, wie es die genauen Abschriften bieten;³¹ das aber ist die Zahl der Vollkommenheit des Menschenlebens (vgl. Gen 6,3).

Und der hundertste, dessen Anfang lautet *Von deinem Erbarmen und deinen Gerichtsurteilen will ich dir singen, Herr* (Ps 100,1), hat das Leben des Heiligen zum Inhalt, der von Gott in die Gemeinschaft aufgenommen wird. Der einhundertfünfzigste endet mit *Jeder Atem lobe den Herrn* (Ps 150,6).

5. Aber weil es, wie wir zuvor gesagt haben,³² für die menschliche Natur außerordentlich schwierig und kaum zu erreichen ist, dies bei einem jeden einzelnen durchzuführen und die Gründe zu finden, wollen wir uns mit diesen Ausführungen begnü-

zum Zweck der wechselseitigen Lobpreisung von Herr und Volk. Eine besondere Gliederung in die Sieben- und Achtzahl wird dort nicht thematisiert, ließe sich aber insofern erkennen, als mit dem siebten Stufenlied die Rückkehr aus dem siegreichen Krieg gegen die Feinde abgeschlossen ist und mit dem achten der Friede und seine Vertiefung im Intellekt beginnt, die in die Gottesbegegnung mündet.

31 Die Informationen, die Origenes hier gibt, lassen sich weder am griechischen noch am hebräischen Psalter, so wie beide heute vorliegen, verifizieren. Die Gradualpsalmen beginnen in der griechischen Überlieferung einhellig mit Ps 119, in der heutigen hebräischen Bibel mit Ps 120. Dass aber Origenes nicht schon eine hebräische Zählung, die erst später eingeführt wurde, kannte, geht aus einer Bemerkung im Kommentar zu Psalm 2 hervor: ἐν τῷ ἑβραϊκῷ οὐδενὶ τῶν ψαλμῶν ἀριθμὸς παράκειται (PG 12,1100D). In keinem Fall trägt der erste nur die Überschrift ψαλμὸς beziehungsweise מְזִמָּה. Alle werden zur Gattung des Liedes (ὠδὴ beziehungsweise רִיב) gerechnet. Ein ähnliches Problem enthält die origeneische Hypothese zu Ps 118, wo die Psalmen 110 und 111 als 111 und 112 gezählt werden (vgl. hierzu Mercati, *Osservazioni*, 9–17).

Die „genauen Abschriften“, auf die sich Origenes beruft, sind anscheinend nicht weiter in die Überlieferung eingegangen. Den Ausdruck „genaue“ oder „genauere“ (*Hom. in Jer.* VIII 1 [55,19 Klostermann/Nautin] u.ö.), sogar den Superlativ „genaueste“ (*Hom. in Jer.* XIV 3 [107,26 Klostermann/Nautin]), Abschriften verwendet Origenes wie nach ihm Eusebius nur im Plural. Sie unterscheiden damit Exemplare der Septuaginta teils ausdrücklich vom hebräischen Text und den revidierten Septuaginta-Fassungen (Origenes, *Comm. in Jo.* VI 6,40 [115,6–8 Preuschen]). Von Eusebius werden sie in einigen Fällen im Zusammenhang mit einer Asterisierung (Eusebius, *Dem. ev.* X 5,2 [467,3 Heikel]) oder Obelisierung (*Ecl. proph.* 200,25 [Gaisfort]) erwähnt.

Offenbar gab es eine griechische Überlieferung mit den von Origenes angegebenen Merkmalen. Im *Johanneskommentar* (XXVIII 4,33 [394,1f. Preuschen]) bezeichnet er, wie man es erwartet, Psalm 122 als vierten Gradualpsalm, kennt also Ps 119 als ersten. Dass er sich hier auf eine Sonderüberlieferung beruft, liegt an seinem Interesse an der Zahl Einhundertzwanzig.

32 Vgl. 4,4f.

κατὰ τὴν τάξιν τῆς γραφῆς τῆς ἱστορίας οἱ δοκοῦντες ἠρτῆσθαι τῆς ἱστορίας
 5 ψαλμοὶ ἐνεγράφησαν. καὶ αἰτίαν τούτων ἔχει οὐκ ἄλλην ἢ τοὺς ἀριθμούς, ἐν
 οἷς εἰσι τεταγμένοι οἱ ψαλμοί. οἷον ἡ ἱστορία τοῦ πεντηκοστοῦ πρώτου
 προτέρα ἐστὶ τῆς ἱστορίας τοῦ πεντηκοστοῦ. τὰ γὰρ περὶ Δωὴκ τὸν Ἰδουμαῖον
 διαβάλλοντα τὸν Δαυὶδ τῷ Σαοὺλ πᾶς ὁμολογεῖ πρότερα εἶναι τῆς πρὸς τὴν
 τοῦ Οὐρίου ἀμαρτίας. οὐκ ἀλόγως δὲ τὸ τῆς ἱστορίας δεύτερον πρότερόν ἐστι
 10 τοῦ τῆ ἱστορία προτέρου, ἐπεὶ, ὡς προειρήκαμεν, ὁ περὶ ἀφέσεως τόπος
 συγγενῆς τῷ πεντηκοστῷ ἐστὶν ἀριθμῷ, ὁ δὲ οὐκ ἄξιος ἀφέσεως ὑπερέπεσε
 τὸν πεντηκοστὸν ἀριθμὸν ὡς Δωὴκ ὁ Ἰδουμαῖος· πεντηκοστός γὰρ πρώτος
 ἐστὶν ὁ ἀπαγγέλλων τὰ περὶ αὐτοῦ. ἀλλὰ μὴν καὶ ὁ τρίτος, ἐπεὶ ὅτε ἔφυγε
 Δαυὶδ ἀπὸ προσώπου Ἀβεσσαλὼμ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἴρηται, δῆλον τοῖς ἀν-
 15 εγνωκόσι τὰς Βασιλείας, ὅτι μετὰ τὸν πεντηκοστὸν πρῶτόν ἐστι καὶ τὸν πεν-
 τηκοστὸν.

Τὰ τοιαῦτα δ' ἦν ἐπὶ πλείον τις διατρίψας τηρήσῃ τῆς ἱστορίας καὶ τῶν
 ἐπιγραφῶν, ἀκριβέστερον εὐρήσει τὰς αἰτίας τῆς τάξεως τῶν ψαλμῶν.

6. Εἰκὸς δ' ἔχειν ἀναλογίαν καὶ τὸ μόνον προφητῶν τὸν Δαυὶδ σὺν ὀργάνω
 πεπροφητευκέναι τῷ παρὰ μὲν Ἑλλησι καλουμένῳ ψαλτηρίῳ, παρὰ δὲ

Ba Bb O Xe Syr 5,13 αὐτοῦ] *expl.* Xe 6,1 Εἰκὸς] *inc.* Za

7-8 τὰ...Σαοὺλ] *vgl.* I Reg (I Sam M) 21,8; 22,9-10. 22 8-9 τῆς...ἀμαρτίας] *vgl.* II Reg (II Sam M) 11
 14 ἀπὸ...αὐτοῦ] Ps 3,1 15 Βασιλείας] *vgl.* II Reg (II Sam M) 15,13f.

5,6-16 οἷον...πεντηκοστόν] *vgl.* Hilarius, *Instr. Ps.* 9,5-10,8 (Doignon) 6-18 οἷον...ψαλμῶν] *vgl.*
 Ps-Hieronymus, *Prol. I* (80,37-54; 84,52-85,14 Hamman) 6,1-5 Εἰκὸς...ἄνωθεν] *vgl.* Hilarius, *Instr.*
Ps. 7,4-12 (Doignon); Ps-Hieronymus, *Prol. I* (80,15-28; 84,33-44 Hamman)

5 ψαλμοὶ ἐνεγράφησαν] ἐγράφησαν O | τούτων ἔχει] ἔχει τούτων O 6 πρώτου] + ψαλμοῦ O
 8 τὸν...Σαοὺλ] τῷ σαοὺλ τὸν δαυὶδ O | πᾶς] + τις O | πρότερα] πρότερον O | τῆς] τὴν O
 9 ἀμαρτίας] < O | ἀλόγως] ἄλλως O 10 τῆ ἱστορία] B Wc ܩܕܡܝܬܐ τῆ ἱστορία Syr τῆς ἱστορίας
 O Xc Xd | ὡς] + καὶ O | προειρήκαμεν] + καὶ O 10-11 ὁ...συγγενῆς] οὐκοῦν ὁ περὶ ἀφέσεως τρόπος
 εὐγενῆς Xe 11 τῷ...ἀριθμῷ] ἐστὶ τῷ πεντηκοστῷ ἀριθμῷ O Xc Xd ܩܕܡܝܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ἐστὶ τῷ
 πεντηκοστῷ ἀριθμῷ Syr 12 Δωὴκ] δοὴκ Xe | πεντηκοστός] πεντήκοντα O 13 ἀλλὰ...καὶ] ἀλλὰ καὶ
 μὴν καὶ O | καὶ...τρίτος] ὁ τρίτος Bb ܩܕܡܝܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ὁ ἕβδομοκροστὸς τρίτος Syr
 15-18 ὅτι...ψαλμῶν] < O 15 πρῶτόν ἐστι] ἐστὶ πρώτων Xc | πρῶτόν...τόν?] am Rand Bb | καὶ]
 ܐܕܡܐ καὶ μετὰ Syr 17-18 Τὰ...ψαλμῶν] < Xc Xd 17 ἐπὶ] < Syr | τηρήσῃ] Bb τηρήσει Ba Syr
 17-18 τῆς...ἐπιγραφῶν] *codd* ܩܕܡܝܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ἐπὶ τῆς ἱστορίας καὶ ἐπὶ τῶν ἐπιγραφῶν
 Syr 6,1 δ'] ܩܕܡܝܬܐ τετάρτην Syr

gen und fügen andeutungshalber nur hinzu, dass die Psalmen, obwohl sie der Geschichte zu folgen scheinen, nicht in der Ordnung der Beschreibung der Geschichte aufgeschrieben sind. Und Grund dafür gibt es keinen anderen als die Zahlen, in denen die Psalmen angeordnet sind. Zum Beispiel ist die Geschichte des einundfünfzigsten Psalmes früher als die Geschichte des fünfzigsten. Denn jeder gibt zu, dass die Erzählung vom Idumäer Doëk, der David bei Saul schlechtmachte (vgl. I Reg 21,8; 22,9–10.22), früher ist als die Sünde gegen die Frau von Uria (vgl. II Reg 11). Doch nicht ohne Sinn ist das geschichtlich Zweite früher als das geschichtlich Erste, da, wie wir zuvor gesagt haben,³³ das Thema der Vergebung verwandt mit der fünfzigsten Zahl ist, derjenige aber, der nicht der Vergebung würdig ist, über die fünfzigste Zahl hinausgegangen ist, wie der Idumäer Doëk; der einundfünfzigste ist es ja, der die Erzählung über ihn behandelt. Indessen ist auch vom dritten, da er gesagt ist, als David *vor seinem Sohn Abessalom* (vgl. Ps 3,1) floh, den Lesern der *Königtümer* (vgl. II Reg 15,13–14) klar, dass er nach dem einundfünfzigsten und dem fünfzigsten ist.

Wenn sich jemand ausführlicher und über längere Zeit hin mit dergleichen Bewandnissen der Geschichte und der Überschriften beschäftigt, wird er genauer die Gründe für die Anordnung der Psalmen finden.

6. Wahrscheinlich hat eine Entsprechung³⁴ auch die Tatsache, dass von den Propheten nur David mit einem Instrument prophezeit hat, das bei den Griechen

³³ Vgl. 5,3f.

³⁴ Gemeint ist die Entsprechung der historischen Information über David zur folgenden spirituellen Christusdeutung; zur exegetischen Funktion des Terminus ἀναλογία s. Cacciari, *Sull' ἀναλογία*.

Ἐβραίοις νάβλα, ὅπερ μόνον ὀργάνων μουσικῶν ὀρθότατον εἶναι οὐδὲν ἔχον
 5 ἐπικαμπές. καὶ μὴν οὐδὲ συνεργεῖται εἰς ἦχον ἐκ τῶν κάτω μερῶν, ὡς συμβαί-
 νει ἐπὶ κιθάρας καὶ ἄλλων τινῶν, ἀλλ' ἄνωθεν.

Ἔργον δὲ πάλιν ἐκ τῶν ἄνω τὴν ἀφορμὴν τοῦ ἡχεῖν ἐν ῥυθμῷ λαμβά-
 νον ποῖον ἂν εἶη ἢ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ; ὄργανον τὴν
 εὐθύτητα μόνον τετηρηκός, ἀμαρτίαν γὰρ οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ εὐρέθη δόλος ἐν
 τῷ στόματι αὐτοῦ, ὄργανον σύμφωνον, ἐναρμόνιον, ἐμμελές, οὐδεμίαν ἀν-
 10 θρωπίνην ἀσυμφωνίαν εἰληφὸς οὐδὲ παρὰ μέλος τι πεποιηκός, πάντη δὲ τὴν

Ba Bb O Za Syr 5 ἄνωθεν] expl. SyrZa

8–9 ἀμαρτίαν...αὐτοῦ] vgl. Jes 53,9; I Petr 2,22

3–5 ὅπερ...ἄνωθεν] vgl. Didymus, *Fragm. in Ps.* fr. 291 (275,9–11 Mühlenberg); fr. 832 (141,2f.)
 4–5 καὶ...ἄνωθεν] vgl. Basilius, *Hom. in Ps.* (Ps 1) PG 29,213BC; (Ps 32) PG 29,328A; Ps-Hippolyt,
Fragm. in Ps. fr. 8 (138,1–4 Achelis); Johannes Chrysostomus, *Exp. Ps.* (Ps 149) PG 55,494B; Gregor
 von Nyssa, *In inscr. Ps.* II 3 (75,12–14 Mc Donough) 6–13 Ἔργον...μαρτυρεῖ] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.*
 7,7–19 (Doignon)

3 ὀρθότατον] B ⲉⲃⲣⲁⲓⲟⲩ ⲛⲁⲃⲗⲁ ὀρθότατον Syr ὀρθότερον Xc Xd | εἶναι] + λέγουσιν O
 ἔχον] ἔχων O 4 ἦχον] ⲁⲓⲭⲟⲛ ἦχους Syr 5 ἀλλ' ἄνωθεν] < O 6 Ἔργον...πάλιν] τὸ γὰρ
 ὄργανον O 6–13 Ἔργον...μαρτυρεῖ] < Xc Xd 6–7 λαμβάνον] λαμβάνει O 7 ποῖον ἂν] καὶ ποῖον
 δ' ἂν O 9–10 ἀνθρωπίνην ἀσυμφωνίαν] ἀσυμφωνίαν ἀνθρωπίνην O

35 Mit ψαλτήριον scheinen die Griechen „nicht ein bestimmtes Instrument, sondern eine besondere
 Kategorie von Saiteninstrumenten“ bezeichnet zu haben. Gemeinsam ist den Instrumenten der
 antiken Gattung Psalterium, dass sie „mit beiden Händen ohne Plektrum“ gespielt wurden und auf
 gleiche Weise, das heißt nach Art einer Harfe, gebaut waren (Sendrey, *Musik*, 261f.); zu den verschie-
 denen Formen der *Psalteria* s. Mathiesen, *Apollo's Lyre*, 270–285. Aus den Erwähnungen der Kirchen-
 väter wird nur klar, dass der Resonanzkörper oben angebracht war (Sendrey, *Musik*, 261). Origenes
 betont in diesem Abschnitt, der in der musikhistorischen Forschung unberücksichtigt geblieben zu
 sein scheint, zusätzlich die ungekrümmte Form des Instrumentes. Diese beiden Merkmale, Schaller-
 zeugung von oben und ungekrümmte Form, erzwingen die Annahme, dass er an eine ägyptische
 Winkelharfe dachte. Nur auf dieses Saiteninstrument treffen die beiden Merkmale zu. Zur Identität
 des Instrumentes s. auch die folgenden Anmerkungen.

36 Origenes meint zwar das hebräische Wort נבל, aber die von ihm mitgeteilte Transliteration
 entspricht der syriscen Wortform (s. oben Anm. 3). Er gebraucht damit die in der Septuaginta
 überlieferte Form (vgl. I Reg 10,5). Geläufig war auch ὁ νάβλας (zum Beispiel Phelemon, *Fragm.* 44,2
 [Kock]). Nach den Quellen des Clemens Alexandrinus (*Strom.* I 75,9 [49,9 Stählin]) ist „der Nablas“
 oder „der Nabla“ (Akk.: τὸν νάβλαν) eine Erfindung der „Kappadoker“. Der davon abhängige
 Eusebius fasst das Wort als Femininum auf (*Praep. ev.* X 6,7 [576,17 Mras]: τὴν νάβλαν).

Psalterion³⁵ genannt wird, bei den Hebräern Nabla,³⁶ dass es als einziges Musikinstrument völlig gerade ist, weil es nichts Gekrümmtes hat. Und es kommt ja auch nicht von den unteren Teilen her zum Schall, wie es bei der Kithara und gewissen anderen Instrumenten der Fall ist, sondern von oben.³⁷

Ein Instrument desweiteren, das von dem, was oben ist, den Ausgang des Schallens in regelmäßiger Bewegung nimmt, was für eines könnte es sein, wenn nicht der Leib Christi und seiner Heiligen, ein Instrument, das allein auf die Aufrichtigkeit geachtet hat, denn *er sündigte nicht und in seinem Mund fand man keine List* (vgl. Jes 53,9; I Petr 2,22), ein zusammenklingendes, harmonisches, gestimmtes

Aus Athenaeus, *Deipn.* IV 77 (393,15–27 Kaibel) erfährt man, daß es sich ursprünglich um ein phönizisches Saiteninstrument mit minderer Klangqualität handelte (aus Sopater = F 10 und 16 Kaibel). Nach West, *Music*, 77, bezeichnet Nabla eine phönizische Harfe, die seit dem vierten Jahrhundert in Griechenland bekannt ist; die ältesten Belege finden sich anscheinend bei den Komödiendichtern Philemon und Sopater. Zum Instrument vgl. Barker, *Greek Musical Writings I*, 263¹⁴; Sendrey, *Musik*, 260–270. Demnach war der Nebel ein zehnsaitiges, nach manchen ein zwölfsaitiges harfenartiges Instrument, das gezupft wurde (Sendrey, *Musik*, 260), nach anderen gezupft oder geschlagen wurde. Ob Lyra, Harfe, Laute oder eher Hackbrett dem Nebel gleichen, ist strittig (vgl. Sendrey, *Musik*, 268). In alten, aber auch noch in neueren Sondererklärungen wird er auch abwegig als eine Art Flöte oder Dudelsack vorgestellt (Sendrey, *Musik*, 263. 268f.). Das vertraute Bild von David dem Harfenspieler muss also nicht durch David den Sackpfeifer ersetzt werden. Weniger abwegig ist es, sich den Nebel in der Form eines Hackbretts vorzustellen, was von Sendrey jedoch verworfen wird (*Musik*, 263f).

Origenes berücksichtigt in seiner knappen Mitteilung die reichere Lexik im Hebräischen wie im Griechischen nur unzureichend. So spielte David eigentlich nicht den Nebel, sondern den Kinnor (Sendrey, *Musik*, 259). Die Wiedergabe der beiden Saiteninstrumente in der Septuaginta und ihren Revisionen ist inkonsequent und uneinheitlich. נבל wird zwar meistens mit ψαλτήριον übersetzt, einmal aber auch mit κιθάρα (zu diesen und weiteren Übersetzungen vgl. Sendrey, *Musik*, 261), so dass der von Origenes intendierte Gegensatz von Psalterium und Kithara problematisch wird. Mit ψαλτήριον übersetzt die Septuaginta an fünf Stellen auch das hebräische קנור, meist jedoch mit κιθάρα oder transliterierend (Sendrey 249). Hexaplarisch wechselt die Übersetzung von קנור ebenfalls zwischen κιθάρα und ψαλτήριον.

Uneinheitlich sind zudem die biblischen Angaben für die Verwendung des Psalteriums. In Ps 32,2f. wird es bei einem ἄσμα gebraucht, in 143,9 bei einer ὥδή, in Hi 21,12 für einen ψαλμός.

37 Origenes denkt offensichtlich an den Schallkörper, der bei der ägyptischen Winkelharfe oben lag (vgl. Wille, *Musica*, 401). In der Regel wird dies von den Exegeten auch so rezipiert (vgl. beispielsweise Augustinus, *Enarr. in Ps.* Ps 80,3 [5,4–9 Dekkers]). Chrysostomus dagegen (*Exp. Ps.* (Ps 149) PG 55,494B) und deutlicher Hieronymus (*Tract. Ps 149* [31–38 Morin]) unterscheiden mit oben und unten die Spielmanier (vgl. Sendrey, *Musik*, 253. 261), das heißt die Bewegung der rechten Hand von oben nach unten bei der Kithara und von unten nach oben beim Psalterion.

Die Unterscheidung von Kithara und Psalterion und ihre anagogische Verwertung wird zum *locus classicus* der christlichen Exegeten (vgl. beispielsweise McKinnon, *Musik*, 5), obwohl die Unterscheidung von Psalterium und Kithara hinsichtlich der spirituellen Bedeutung von oben und unten nicht biblischer Vorstellung entspricht. Beide Instrumente sind gleicherweise Mittel zum Ausdruck der Lebensfreude (vgl. Hi 21,12).

ἁρμονίαν τὴν πρὸς τὸν πατέρα τετηρηκός, ὡς γάρ φησιν αὐτός· ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστὶ καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος, ὃ ἐώρακε καὶ ἤκουσε, μαρτυρεῖ.

7. Λοιπὸν ἐστὶ διαλαβεῖν ὄντων ψαλμῶν οὐσῶν ᾠδῶν καὶ ψαλμῶν ᾠδῆς καὶ ᾠδῶν ψαλμοῦ περὶ τῆς τούτων διαφορᾶς. ἡγούμεθα τοίνυν ψαλμούς μὲν εἶναι τοὺς πρὸς τὸ ὄργανον μόνον φωνῆς οὐ συνεζευγμένης κρουομένους καὶ δι' αὐτοῦ οἰονεῖ ἀπαγγελλομένους· ᾠδὰς δὲ τὰς τῆ φωνῆ ἐκδεχομένη εἰς τὸ
- 5 στόμα ἐπαγγελίας μουσικῆς ἐναρμόνιον ἐκφωνεῖσθαι λεγομένας ὑπάρχειν· ᾠδὰς δὲ ψαλμῶν, ὅταν προτάσσηται μὲν τὸ ὄργανον, χώραν δὲ λαμβάνη δευτέραν ἢ φωνὴ ἐπομένη τῆ δια τῶν χορδῶν μουσικῆ· ψαλμούς δὲ ᾠδῶν, ὅτε προτέτακται μὲν ἡ φωνή, ταύτης δὲ ἤρτηται ὁ ἐκείνης συγγενῆς ἤχος ἀποδομένος εὐρύθμως διὰ τῶν ὀργάνων.
- 10 Καὶ ταῦτα μὲν ὡς πρὸς τὸ ῥητὸν τῶν σημαιομένων. κατὰ δὲ τοὺς τῆς ἀναγωγῆς νόμους ψαλμὸς μὲν ἂν εἴη, ὅτε τὸ ὄργανον, τὸ σῶμα, κρούοντες διὰ τῶν καλῶν ἔργων πρᾶξιν ἀγαθὴν ἐπιτελοῦμεν, κἂν μὴ πάνυ ἐν τῇ θεωρίᾳ προκόπτοντες ὑπάρχωμεν· ᾠδὴ δὲ, ὅτε χωρὶς τοῦ πρακτικοῦ θεωρήσαντες τὰ τῆς ἀληθείας μυστήρια, τούτοις συγκατατιθέμενοι φρονοῦμεν τὰ κάλλιστα

Ba Bb O

11–13 ὁ...μαρτυρεῖ] vgl. Joh 3,31f.

7,1–2 Λοιπὸν...διαφορᾶς] vgl. Didymus, *In Ps.* (Ps 29) 129,21f. (Gronewald) 1–9 Λοιπὸν...ὀργάνων] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 19,1–11 (Doignon); Ps-Hieronymus, *Prol. I* (82,17–22 Hamman) 1–21 Λοιπὸν...πρακτέον³] vgl. Ps-Hieronymus, *Prol. III* (86,33–87,4) 2–5 ἡγούμεθα...ὑπάρχειν] vgl. Basilius, *Hom. in Ps.* (Ps 29) PG 29,305BC; Didymus, *Fragm. in Ps.* fr. 16 (127,15f. Mühlenberg) 7–9 ψαλμούς...ὀργάνων] vgl. Basilius, *Hom. in Ps.* (Ps 29) PG 29,305C 10–21 Καὶ...πρακτέον³] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 20,1–21,8 (Doignon); Ps-Hieronymus, *Prol. I* (82,25–39 Hamman) 10–14 κατὰ...μυστήρια] vgl. beispielsweise Eusebius, *In Ps.* (Ps 60) PG 23,576A; (Ps 146) PG 24,68B; Didymus, *Fragm. in Ps.* fr. 16 (127,17–19 Mühlenberg) 10–21 κατὰ...πρακτέον³] vgl. Didymus, *In Ps.* (Ps 29) 129,23–130,6 (Gronewald)

7,1 ψαλμῶν¹] + καὶ Xc Xd O 2 τοίνυν ψαλμούς] unlesbar Xc | μὲν] über der Zeile Bb² 3 εἶναι] + καὶ Bb 4 δι'...οἰονεῖ] unlesbar Xc | ἀπαγγελλομένους] B O + τούτεστι τὴν δι' ὀργάνου μουσικὴν μελωδίαν Xc Xd 4–5 τῆ...ὑπάρχειν] B O διὰ στόματος γινομένης τοῦ μέλους μετὰ τῶν ῥημάτων ἐκφωνήσεως Xc Xd 5 ἐπαγγελίας] *codd* ἀπαγγελίας? 6–7 ᾠδὰς...μουσικῆ] nach 7,9 ὀργάνων Xc Xd 6 προτάσσηται] Bb² Xc Xd O προτάσσεται Ba Bb¹ | λαμβάνη] Bb Xc Xd O λαμβάνει Ba 7 φωνῆ] + ἡ Xd | διὰ] < Xc Xd 8 ἐκείνης] ἐκείνων Xc Xd 8–9 ἀποδομένος] αποδιδόμενος Xc Xd 10 τῆς] περὶ O 11 νόμου] λόγους Xc Xd 12 μῆ] < O 12–13 προκόπτοντες ὑπάρχωμεν] προκόπτωμεν Xc Xd 13 δέ] < O | τοῦ] < O

Instrument, das keine menschliche Misstönigkeit angenommen hat und nichts Unmelodisches getan hat, sondern in allem auf die Harmonie mit dem Vater geachtet hat, wie er ja selbst sagt: *Wer aus der Erde ist, der ist aus der Erde und redet aus der Erde; wer aus dem Himmel kommt, der bezeugt, was er gesehen und gehört hat* (vgl. Joh 3,31f.).

7. Da es Psalmen gibt, da es Lieder gibt, und Liedpsalmen und Psalmlieder,³⁸ ist noch über deren Unterschied zu handeln. Wir glauben also, dass Psalmen jene sind, die nur auf dem Instrument geschlagen³⁹ werden, ohne Verbindung mit einer Stimme, und durch es gleichsam verkündet werden,⁴⁰ dass dagegen Lieder jene sind, von denen man sagt, sie würden von der Stimme laut wiedergegeben, die (sie) in den mit musikalischer Verkündigung harmonierenden Mund aufnehme; Psalmlieder dagegen, wenn das Instrument vorangestellt wird, die zweite Stelle die Stimme einnimmt, die der durch die Saiten erzeugten Musik folgt; Liedpsalmen, wenn die Stimme vorangestellt ist, an sie aber der mit ihr verwandte Schall angeknüpft ist, der in richtiger regelmäßiger Bewegung durch die Instrumente erzeugt wird.

Und dies bezieht sich auf die wörtliche Bedeutung. Nach den Gesetzen der Anagogie aber dürfte es sich um einen Psalm handeln, wenn wir das Instrument, den Körper, schlagen und durch die schönen Werke gutes Handeln bewerkstelligen, auch wenn wir dabei nicht sehr in der Betrachtung vorankommen; um ein Lied,

38 Origenes berücksichtigt hier, nur wenig vereinfachend, die vier musikalischen Genera ψαλμός (Ps 3. 5–14. 18–24. 28. 30. 37. 39. 40. 42. 43. 45. 46. 48–50. 61–64. 75. 76. 78–81. 83. 84. 93. 97–100. 108. 109. 138–140. 142. 151), ᾠδή (Ps 4. 17. 38. 44. 64. 75. 95), wozu auch der Gradualpsalm, ᾠδή τῶν ἀναβαθμῶν (Ps 119–133), und vielleicht auch die Kennzeichnung αἶνος ᾠδῆς (Ps 90. 92. 94) zu zählen ist, sodann ψαλμός ᾠδῆς (Ps 29. 47. 66. 67. 74. 86. 91) und ᾠδή ψαλμοῦ (Ps 65. 82. 87. 107). ψαλμός und ᾠδή sind bei Ps 64 und 75 doppelt angegeben. Die übrigen Psalmen sind nicht unter ein spezifisch musikalisches Genus gestellt (hierzu zähle ich auch die Angaben ἐν ὕμνοις). Einige werden als αἶνεσις (Ps 144) oder als προσευχή (Ps 16. 85. 89. 101. 141) bezeichnet.

39 Für schlagen steht κρούειν, dessen Entsprechung wie im Deutschen und anderen Sprachen allgemein für das Bespielen eines Saiteninstrumentes gebraucht wird (vgl. Sendrey, *Musik*, 254), unabhängig von der näheren Art und Weise der Bespielung. Dagegen unterscheidet Barker zwischen ψάλλειν als „mit dem Finger zupfen“ und κρούειν als „mit dem Plektrum schlagen“ (vgl. *Greek Musical Writings*, I 50¹¹.67³¹.294¹²⁷).

40 Dieser Definition zufolge ist der Psalmos ein reines Instrumentalstück, was durch die frühen Rezipienten der *Catholica* zunächst noch deutlich bestätigt (vgl. Gregor von Nyssa, *In inscr. Ps.* II 3 [74,24–75,6 McDonough]), von späteren Exegeten aber nicht mehr aufgegriffen wird. Für sie ist ein Psalm ein instrumental begleitetes Lied; vgl. zum Beispiel Isidor von Sevilla: *psalmus autem dicitur qui cantatur ad psalterium* (*Etymol.* VI 19,11). Origenes will wohl kaum darauf hinweisen, dass David das mehrstimmige, reine Instrumentalspiel, beherrschte (vgl. Sendrey, *Musik*, 258), sondern umschreibt lediglich die Wortbedeutung. Die Definition steht allerdings im Widerspruch zur Überschrift von Ps 7: ψαλμός τῷ Δαβίδ, ὃν ἤσεν τῷ κυρίῳ. Ausführliche Bemerkungen zum Unterschied von Psalm und Lied s. im Anhang den Essay über die musikalische Hermeneia, S. 301–324.

15 περὶ θεοῦ καὶ τῶν λογίων αὐτοῦ, γνώσεως φωτιζούσης καὶ σοφίας ἐν ταῖς ψυ-
 χαῖς ἡμῶν τρανουμένης· ὥδη δὲ ψαλμοῦ, ὅτε προαγούσης πράξεως ἀγαθῆς
 κατὰ τὸ εἰρημένον· *ἐπεθύμησας σοφίαν, διατήρησον ἐντολάς, καὶ κύριος χορη-*
γήσει σοι αὐτήν, συνίεμεν κριθέντες ἄξιοι ὑπὸ θεοῦ τῆς ἀληθείας τὰ τέως ἡμῖν
 ἀποκεκρυμμένα· ψαλμὸς δὲ ὥδη, ὅτε τεθεωρηκότες τῆς γνώσεως σαφηνι-
 20 ζούσης τινὰ τῶν κεκρυμμένων ἠθικῶν, πρότερον ἐπὶ τὸ πράττειν γινόμεθα
 συνιέντες καὶ ὁ πρακτέον καὶ ὅτε πρακτέον καὶ ὡς πρακτέον.

Καὶ τάχα διὰ τοῦτο αἱ πρῶται ἐπιγραφαὶ οὐδαμῶς περιέχουσι τὰς καθ'
 αὐτὰς ὥδας, ἀλλὰ μόνον ψαλμὸν ἢ μόνους ψαλμούς· οὐ γὰρ ἀπὸ θεωρίας ἄρ-
 χεται ὁ ἅγιος, ἀλλ' ἀπλούστερον πιστεύσας κατὰ ὀρθοδοξίαν ταῖς πραττο-
 25 μέναις πράξεσιν ἑαυτὸν ἐπιδίδωσιν. διὰ τοῦτο ἐπὶ τέλει πολλοὶ ὥδαὶ καὶ ὅπου
 ἀναβαθμοί, οὐδαμοῦ ψαλμὸς οὔτε καθ' αὐτὸν οὔτε μετὰ τινος ἐπιπλοκῆς,
 ἀλλὰ πάντα ὥδαὶ καθ' αὐτάς, ἐν γὰρ ταῖς ἀναβάσεσιν πρὸς οὐδενὶ οἱ ἅγιοι
 ἔσσονται ἢ πρὸς μόνῳ τῷ θεωρεῖν. καὶ ταῦτα εἰρήσθω ἡμῖν καθολικὰ δουλεύ-
 οῦσι τοῖς σηματομένοις τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἑβδομήκοντα.

8. Ἐπεὶ δὲ εὖρομεν παρὰ τοῖς Ἑβδομήκοντα καὶ Θεοδοτίωνι καὶ Συμμάχῳ
 ἐπὶ τινων κείμενον ἐν μέσῳ ψαλμῶν οὐκ ὀλίγων τὸ διάψαλμα, ἔστοχασάμεθα
 μήποτε ὑπεσήμαναν οἱ θέντες αὐτὸ ῥυθμοῦ τινος ἢ μέλους ἢ μέρους μεταβο-
 λῆν γεγονέναι κατὰ τοὺς τόπους. οὔτε δὲ παρὰ τῷ Ἀκύλα κείται οὔτε ἐν τῷ
 5 ἑβραϊκῷ, ἀλλ' ἀντὶ διαψάλματος *ἀεί*.

Ba Bb O 8,5 ἀεί] *expl.* BaBbO

17–18 ἐπεθύμησας...αὐτήν] *vgl.* Sir 1,26ab

15 γνώσεως] + τε Xc Xd 16–19 ὥδη...ἀποκεκρυμμένα] *nach* 7,21 πράκτεον Xc Xd 16 προαγούσης]
 προηγούσης Xc Xd 17 εἰρημένον] O Xc Xd προειρημένον *cett* | ἐπεθύμησας] ἐπιθυμήσας Xc Xd LXX
 18 αὐτήν] < Xc Xd 20 τὸ] τῷ Xd | γινόμεθα] Bb Xc Xd γινόμεθα Ba 21 καὶ ὃ] ὅτε Xc Xd
 22–23 καθ'...23 αὐτάς] Bb Xc Xd καθ'αὐτάς Ba καθ' ἑαυτάς O 23 μόνους] μόνον O 26 αὐτὸν]
 ἑαυτὸν Xc Xd O 27 πρὸς...ἅγιοι] οἱ ἅγιοι πρὸς οὐδενὶ Xc Xd | οὐδενὶ] οὐδέν O 28 ἡμῖν] < Xc Xd
 29 τῆς ἐρμηνείας] < Xc Xd 8,1 παρὰ...Ἑβδομήκοντα] παρ' αὐτοῖς Xc Xd | καὶ!] < O 2 ὀλίγων]
 ὀλίγον O 3 ὑπεσήμαναν] ἐπεσήμαναν O | οἱ θέντες] οἰθέντες O 4 τόπους] Ba Bb O + ἢ
 κρουμάτων ἀνακωχῆν (ἀνακωχῆ Xc) ἢ καὶ ἐποχὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος μάλιστα ἢ ὡς ἄλλος φησι
 τῶν ἐξηγημένων (ἐξηγησαμένων Xc) ἀπὸ νοήματος εἰς νόημα μεταβολὴν ἢ καὶ τρόπου διδασκαλίας
 εἰς ἕτερον τρόπον ἢ διανοίας καὶ δυνάμεως λόγου ἐνάλλαγμα (ἐναλλαγῆς Xc) Xc Xd 5 διαψάλματος]
 + γέγραπται O

wenn wir ohne Handeln die Geheimnisse der Wahrheit betrachtend und ihnen zustimmend die schönsten Dinge über Gott und seine Worte denken, da Erkenntnis leuchtet und Weisheit sich in unseren Seelen aufklärt; um ein Psalmlied, wenn bei vorausgehendem gutem Handeln nach dem Wort: *Du begehrtest Weisheit; achte die Gebote, und der Herr wird sie dir gewähren* (Sir 1,26), wir, von Gott der Wahrheit für würdig befunden, die uns bis dahin verborgenen Dinge verstehen; um einen Liedpsalm, wenn nach erfolgter Betrachtung, wenn die Erkenntnis einige der verborgenen ethischen Lehren klärt, wir für das Handeln im voraus darin verständlich werden, was zu tun ist, wann es zu tun ist und wie es zu tun ist.

Und vielleicht umfassen die ersten Überschriften deshalb niemals die eigentlichen Lieder, sondern nur einen Psalm oder nur Psalmen. Denn nicht mit Betrachtung beginnt der Heilige, sondern einfacher im Glauben widmet er sich nach rechter Lehre den Handlungen, die eben getan werden. Deshalb gibt es gegen Ende viele Lieder, und wo Graduallieder stehen, nirgends einen Psalm, weder an sich noch in irgendeiner Verbindung, sondern alles besteht aus Liedern an sich. Denn im Aufstieg werden die Heiligen mit nichts beschäftigt sein als allein mit dem Betrachten.⁴¹ Soviel sei an Allgemeinem von uns gesagt, die wir uns nach den Bedeutungen der Übersetzung der Siebzig richten.

8. Da wir in der Septuaginta, bei Theodotion und Symmachus darauf gestoßen sind, dass bei bestimmten, nicht wenigen Psalmen in der Mitte der Ausdruck Diapsalma eingefügt ist, haben wir uns gefragt, ob nicht jene, die ihn einfügten, anmerkten, dass ein Wechsel eines bestimmten Rhythmus oder einer Melodie oder eines Teiles in Entsprechung zu den Topoi erfolgt ist.⁴² Weder aber bei Aquila ist es eingefügt noch im hebräischen Text, sondern anstelle von Diapsalma steht *Immer*.⁴³

⁴¹ Diese Behauptung lässt sich kaum nachvollziehen, selbst wenn man die Alleluja-Psalmen als Lieder ansieht.

⁴² In sekundärer Überlieferung ist der Text erweitert: „oder ein Innehalten im Anschlagen oder vor allem auch ein Anhalten des heiligen Pneumas oder, wie ein anderer Exeget sagt, ein Wechsel von Gedanke zu Gedanke oder auch von einer Lehrweise zu einer anderen oder eine Veränderung des Inhaltes und der Bedeutung des Wortes.“

⁴³ Zur Behandlung des Ausdrucks Diapsalma s. im Anhang den Essay über die Bedeutung des Diapsalma.

Origenes, *De divisione psalterii apud Hebraeos*

Franz Xaver Risch

Handschriften des Katenentyps XIII und XV enthalten eine kurze, anonyme Texteinheit über die Fünfteilung des Psalters, die in anderen Codices in fast gleichlautender Form dem Eusebius zugewiesen ist. Es ist wohl damit zu rechnen, dass dieselbe Beobachtung am hebräischen Psalter in einer Origenes-Version und einer Euseb-Version existiert.¹ Als ein Pseudo-Hieronymus sich aus Übersetzungen von griechischen Prologtexten eine eigene Praefatio zusammenstellte, wählte er die Origenes-Version.²

Neuschäfer weist dieses Textstück dem Prolog-Topos διαίρεσις zu, näherhin dem Topos *numerus librorum* eines Dichterkommentarprologs, da in diesem die Einteilung in Bücher, nicht, wie in Rhetoren- oder Philosophenkommentarprologen, in κεφάλαια behandelt worden sei, ohne zu erklären, wie eine Einteilung des Psalmenwerkes in κεφάλαια aussehen könnte.³

Eine eigenständige Version, ebenso anonym wie in den übrigen Textzeugen, ist im *Parisinus Coisl. 12* (1rv) enthalten; zur Verdeutlichung der Gliederung sollten offenbar Initialen ausgeführt werden, wozu es nicht mehr kam:

Εἰς πέντε δὲ βιβλία διαιροῦσιν οἱ Ἑβραῖοι τὴν τῶν ψαλμῶν βίβλον· <τὸ> πρῶτον βιβλίον ἀπὸ τοῦ πρώτου ψαλμοῦ ἕως (?) μ' ψαλμοῦ· τὸ (?) δεύτερον ἀπὸ τοῦ μα' ψαλμοῦ ἕως ο' ψαλμοῦ· <τ>ὸ τρίτον βιβλίον ἀπὸ τοῦ οα' ψαλμοῦ ἕως πη' ψαλμοῦ· <τ>ὸ τέταρτον βιβλίον ἀπὸ τοῦ πθ' ψαλμοῦ ἕως ρε' ψαλμοῦ· <τ>ὸ πέμπτον βιβλίον ἀπὸ τοῦ ρς' ψαλμοῦ ἕως ρν' ψαλμοῦ.

Im Text, den die anderen Handschriften bieten, werden die Teile des Psalters dergestalt unterschieden, dass der Anfang mit dem Anfang des Textes, das Ende dagegen mit der Zählung des jeweils letzten Psalmes genannt wird. Im *Coislinianus* wird konsequent die Zählung angegeben und fast durchgängig mit den Wörtern βιβλίον und ψαλμοῦ ergänzt, womit eine noch stärkere schematisierende Wirkung erzielt wird.

1 Näheres hierzu unten, S. 164–166.

2 Vgl. Mercati, *Osservazioni*, 113.

3 Vgl. Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 69f.

De divisione psalterii apud Hebraeos

Εἰς πέντε βιβλία διαιροῦσιν Ἑβραῖοι τὴν τῶν ψαλμῶν βίβλον· ὧν τὸ μὲν πρῶτον ἀπὸ τοῦ *μακάριος ἀνὴρ* ἕως τῶν τελευταίων τοῦ τεσσαρακοστοῦ, τὸ δὲ δευτέρον ἀπὸ τοῦ *ὄν τρόπον ἐπιποθεῖ ἡ ἔλαφος* ἕως τοῦ ἑβδομηκοστοῦ πρώτου, τὸ δὲ τρίτον ἀπὸ τοῦ *ὡς ἀγαθὸς ὁ θεὸς τῷ Ἰσραὴλ, τοῖς εὐθέσι τῇ καρδίᾳ* 5 ἕως τοῦ ὀγδοηκοστοῦ ὀγδόου, τὸ δὲ τέταρτον ἀπὸ τοῦ *κύριε, καταφυγὴ ἐγενήθης* ἕως τοῦ ἑκατοστοῦ πέμπτου, τὸ δὲ πέμπτον ἀπὸ τοῦ *ἐξομολογεῖσθε τῷ κυρίῳ, ὅτι χρηστὸς* ἕως τῶν ἐσχάτων.

Handschriftliche Überlieferung

V fol. 9v: anonym

Da fol. 2ra: anonym

Dc fol. 2ra: anonym

Df fol. 4v: anonym

Da + Dc + Df = **D**

2 *μακάριος ἀνὴρ*] Ps 1,1a 3 *ὄν...ἔλαφος*] Ps 41,2a 4 *ὡς...καρδίᾳ*] vgl. Ps 72,1bc 5–6 *κύριε... ἐγενήθης*] Ps 89,1b 6–7 *ἐξομολογεῖσθε...χρηστὸς*] Ps 106,1b

1–7 *Εἰς...ἐσχάτων*] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 3,3–10 (Doignon); Ps-Hieronymus, *Prologus* (275,17–24; 276,16–29 Hamman); Epiphanius, *Mens.* 125–138 (Moutsoulas)

1 *Εἰς...βίβλον*] D *πάσαν δὲ τὴν τῶν ψαλμῶν βίβλον εἰς πέντε διαιροῦσιν ἑβραῖοι βιβλία* V 2 *ἀπὸ τοῦ*] V < D | *ἀνὴρ*] V + *ὃς οὐκ ἐπορεύθη ἐν βουλή ἄσεβων* D LXX 3 *ἀπὸ τοῦ*] V < D | *τοῦ*²] V < D 3–4 *ἑβδομηκοστοῦ πρώτου*] πρώτου ἑβδομηκοστοῦ D 4 *ἀπὸ τοῦ*] V < D | *ὁ...Ἰσραὴλ*] V *τῷ Ἰσραὴλ ὁ θεὸς* D LXX 5 *τοῦ*¹] V < D | *ἀπὸ τοῦ*] V < D 5–6 *ἐγενήθης*] V + *ἡμῖν (ἡμῖν ἐγενήθης Df) ἐν γενεᾷ καὶ γενεᾷ* D LXX 6 *ἀπὸ τοῦ*] V < D 7 *ὅτι χρηστὸς*] V < D | *χρηστὸς*] χρ V

Über die Einteilung des Psalters bei den Hebräern

In fünf Bücher teilen die Hebräer das Psalmenbuch. Davon ist das erste von *Selig der Mann, der nicht im Rat der Gottlosen wandelt* (Ps 1,1) bis zum Ende des vierzigsten; das zweite von *Wie die Hirschkuh verlangt* (Ps 41,2a) bis zum einundsiebzigsten; das dritte von *Wie gut ist Gott in Israel zu denen, die im Herzen aufrecht sind* (Ps 72,1bc) bis zum achtundachtzigsten; das vierte von *Herr, Zuflucht wurdest du* (Ps 89,1b) bis zum einhundertfünften; das fünfte von *Bekannt dem Herrn, dass er gütig ist* (Ps 106,1b) bis zum Ende.

Origenes(?), *De divisione psalorum*

Cordula Bandt

1 Zum Inhalt

Dieser Prologtext verbindet eine Aufstellung der Psalmen nach ihren Autoren gemäß der hebräischen Bibel mit einer detaillierten Liste der Autoren-, Situations- und anderer Zusatzangaben zu den Psalmen in der LXX. Es wird jeweils eine summarische Liste vorangestellt, wieviele Psalmen insgesamt den jeweiligen Autoren zugeschrieben werden bzw. keine Autorenzuschreibung aufweisen, danach werden die einzelnen Psalmen aufgezählt.

2 Zur Autorschaft des Textes

Ogleich der Text in keiner der Handschriften eine Verfasserangabe aufweist, sollen an dieser Stelle Argumente für einzelne Exegeten vorgebracht und abgewogen werden. Hierfür kommen vor allem Eusebius und Origenes in Betracht, schon weil ein Auszug aus dem Text in der *Praefatio* eines Ps-Hieronymus¹ erscheint, die beinahe ausschließlich diese beiden Autoren rezipiert.

Der erste Satz des Textes (1,1f.), der in denjenigen Handschriften, die ihn überliefern, als eine Art Überschrift erscheint, ist vollkommen gleichlautend mit dem ersten Satz des eusebischen Prologtextes *De divisione*,² so dass an sich der Schluss nahe liegt, dass auch unser Text von Eusebius stammt und eine Art Langfassung – sei es Ergänzung, sei es Vorversion – des entsprechenden Abschnitts von Eusebius' *De divisione*³ darstellt.⁴

Tatsächlich besteht zwar, wie sogleich genauer gezeigt wird, ein enger Zusammenhang zwischen unserem Text und den eusebischen Prologtexten, es gibt jedoch auch Differenzen, nicht nur zu *De divisione* von Eusebius, sondern auch zu dessen *Canones psalorum*. Aus diesem Grund stellt bereits Mercati⁵ fest, dass von einem anderen Autor auszugehen ist.

1 Zu diesem Text vgl. die Einführung von Barbara Villani oben, S. xix–xxi.

2 Vgl. Eusebius, *De divisione* Z.1f.

3 Ebd. Z. 12–23.

4 So weist in der Tat Jacob den Text Eusebius zu, wobei ihm die Begründung genügt, dass „dessen Werkstätte mit der Hexapla ausgestattet war“; vgl. Jacob, *Beiträge*, 276 Anm. 2.

5 Vgl. Mercati, *Osservazioni*, 90–95.

Mercati schreibt den Text Origenes zu, vor allem aufgrund der Überlieferungssituation – erscheint doch der Text im *Vat. gr. 754* (V), ebenso wie im Mercati nicht bekannten *Mosq. gr. 358* (M) ohne neue Zuschreibung nach den mit Sicherheit origeneischen *Definitiones*,⁶ und auch in der *Praefatio* des Ps-Hieronymus ist der Text von Origenes-Auszügen umgeben –, aber auch aufgrund inhaltlicher Überlegungen, denn neben Eusebius, so Mercati, käme eigentlich kein anderer Exeget infrage, der eine so aufwändige zweifache Aufstellung ausgearbeitet haben könnte.⁷

Dem ist hinzuzufügen, dass eben solche Gegenüberstellungen der hebräischen Überlieferung und der „in den Kirchen“ verwendeten ἔκδοσις der LXX (vgl. *De divisione psalmodum* 2,1f.), um die Unterschiede zwischen beiden Texttraditionen zu dokumentieren, offenbar einen wichtigen, grundlegenden Teil der philologischen Arbeit des Origenes, wie er selbst sie in seinem Brief an Julius Africanus beschreibt,⁸ bildeten. Insofern ist es sicher kein Zufall, dass in der besagten *Praefatio* im unmittelbaren Anschluss an den Auszug aus unserem Text die Abhandlung *De asterisco et obelo* erscheint, wo mit großer Wahrscheinlichkeit Origenes⁹ seine Anwendung der textkritischen Zeichen *obelus* und *asteriscus* für die Psalmenüberschriften erläutert, etwas ausführlicher als in der entsprechenden Passage im Brief an Africanus,¹⁰ aber in völliger Übereinstimmung damit.

Ein Indiz gegen Eusebius und für Origenes bildet auch die in 2,24 zitierte Überschrift von Ps 4: εἰς τὸ τέλος, ἐν ψαλμοῖς ᾠδῆς, weil diese Version, die dem *textus receptus* der LXX entspricht, genau der Wortlaut ist, von dem bezeugt ist, dass Origenes ihn benutzt hat, wohingegen Eusebius folgende Version kannte: ... ἐν ὕμνοις ψαλμὸς ...¹¹

6 Vgl. dazu die Einleitung von Franz Xaver Risch unten S. 65.

7 Vgl. Mercati, *Osservazioni*, 93 Anm. 4: „... Escluso Eusebio ..., non so di quanti altri fuori di Origene si possa pensarli solleciti di quelle duplici divisioni e dei minuti e fastidiosi confronti che esse richiedevano.“

8 Vgl. z.B. Origenes, *Ep. ad Afr.* 5–7 (de Lange). *Ebd.* 8,1f. verwendet Origenes im übrigen den Ausdruck τὰ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις φερόμενα ἀντίγραφα.

9 Zur Zuschreibung von *De asterisco et obelo* an Origenes vgl. Mercati, *Osservazioni*, 81 und die Einleitung von Villani unten S. 76–81.

10 Vgl. Origenes, *Ep. ad Afr.* 7,6–10 (de Lange).

11 So überliefert die älteste Handschrift der Palästinischen Katene, der *Bodl. Barocc. gr. 235*, auf fol. 47v die Überschrift von Ps 4 zweifach, und zwar mit Autorenanangaben, wie sie ansonsten nur die Katenenfragmente tragen: ὡργ' (= Origenes) εἰς τὸ τέλος ἐν ψαλμοῖς ᾠδῆ τῷ Δα(υ)ῖδ, und danach: εὐς' (= Eusebius) εἰς τὸ τέλος ἐν ὕμνοις ψαλμὸς τῷ Δα(υ)ῖδ.

Ein weiterer Grund, unseren Text nicht Eusebius, sondern einem früheren Autor zuzuweisen, ergibt sich aus dem Sprachgebrauch bei der Bezeichnung der Psalmen: Der Verfasser unseres Textes verwendet auffälligerweise keinen speziellen Ausdruck für die Psalmen, die zwar eine Überschrift, aber keine Autorenangabe aufweisen, sodass er zweimal die ziemlich aufwändige Umschreibung οἱ ἐπιγραφὰς μὲν ἔχουσιν, οὐ δηλοῦσι δέ, τίνας εἰσὶν benutzen muss (1,14. 29). Dies ist vergleichbar etwa mit der Umschreibung bei Origenes: ἐπιγραφὴν μὲν ἔχοντες, οὐχὶ δὲ καὶ ὄνομα τοῦ γράψαντος,¹² Der Fachausdruck ἀνώνυμοι für diese Psalmen ist offenbar erst von Eusebius geprägt worden, denn der verwendet ihn sowohl im Psalmenkanon 6 als auch in seinem Prologtext *De divisione*,¹³ wo er sogar als Erklärung dieses Wortes hinzusetzt: εἰσὶ δὲ ἀνώνυμοι, ὅσοι ἐπιγραφὰς μὲν ἔχουσιν, οὐ μὴν δηλοῦσι, τίνας εἰσὶν,¹⁴ was doch sehr danach anmutet, als ob hier Eusebius den Text seines Vorgängers, nämlich des Verfassers unseres Textes – dann wohl mit sehr großer Wahrscheinlichkeit Origenes¹⁵ –, zitiert und weiterentwickelt.

Genau die letztgenannte Gruppe der Psalmen ohne Zuschreibung ist Gegenstand der kurzen Abhandlung *De psalmis Moysis*, in der Origenes seine Diskussion mit jüdischen Gelehrten über die Anzahl der Moses-Psalmen beschreibt.¹⁶ Das Ergebnis dieser Diskussion, nämlich dass es mehr als einen Psalm von Moses gibt, wird offenbar in unserem Text nicht berücksichtigt. Dies kann zum einen in der Chronologie der Texte begründet sein, wenn *De psalmis Moysis* nach *De divisione psalorum* entstanden sein sollte.¹⁷ Zum anderen bezieht sich unser Text nur auf die tatsächliche Zuweisung in den Überschriften der Psalmen, stellt also gewissermaßen eine reine Bestandsaufnahme dar, ohne bereits einen exegetischen Anspruch zu erheben. Jedenfalls spricht es nicht gegen die Autorschaft des Origenes, dass in *De divisione psalorum* nur ein Psalm von Moses angeführt wird.

¹² Origenes, *De psalmis Moysis* 1,6. Im zweiten Abschnitt der *Catholica* spricht Origenes ebenfalls über die Verfasserschaft von Psalmen, die eine solche nicht angeben. Hier jedoch nennt er diese Psalmen einfach – unpräzise – ἀνεπίγραφοι (*Catholica* 2,1,10).

¹³ Eusebius, *De divisione* Z. 20.

¹⁴ Ebd. Z. 22.

¹⁵ Wie Martin Wallraff unten, S. 154 Anm. 38 anmerkt, wäre daneben möglicherweise auch an Pamphilus zu denken, über den wir allerdings nicht viel wissen, insbesondere nicht, ob er eigene Texte über die Psalmen verfasst hat.

¹⁶ Siehe unten, S. 50–57.

¹⁷ So Risch unten, S. 51.

3 Rezeption des Textes durch Eusebius und Ps-Hieronymus

Die Übereinstimmungen zwischen *De divisione psalmodum* 1,5–14 und Eusebius, *De divisione* Z. 12–22 sind so offensichtlich, dass eher nach Unterschieden zwischen beiden Passagen zu fragen ist. Der einzige wirkliche Unterschied besteht tatsächlich in der Differenz um einen Psalm bei der Einteilung der Davidpsalmen (Eusebius: 72, Origenes[?]: 73) und daraus resultierend bei der Einteilung in Psalmen ohne und mit Überschrift (Eusebius: 19 ohne gegenüber 131 Psalmen mit Überschrift;¹⁸ Origenes[?]: 18 ohne gegenüber 132 mit Überschrift).

Die eusebischen *Canones psalmodum* erleichtern es herauszufinden, wodurch diese Differenz zustandekommt, nämlich durch die Zuschreibung von Ps 32 an David bei Origenes(?), wohingegen Eusebius offenbar davon ausgeht, dass Ps 32 zu den ἀνεπίγραφοι zu rechnen ist, unter denen er auch tatsächlich im entsprechenden Psalmenkanon 3 auftaucht.¹⁹ Bis auf diesen Unterschied bei der Behandlung des Ps 32 stimmen die Zuordnungen in unserem *De divisione psalmodum* 1,15–30 und in den *Canones psalmodum* des Eusebius vollkommen überein. Diese nahe Verwandtschaft zwischen unserem Text und den beiden eusebischen Prologtexten erklärt sich wohl am besten damit, dass ersterer als Vorbild für letztere diente.²⁰

Auch der sechste Abschnitt der besagten *Praefatio*²¹ zeigt so auffällige Übereinstimmungen mit *De divisione psalmodum* 1,17–30, dass davon auszugehen ist, dass deren Verfasser unseren Text als Vorlage benutzt hat. Allerdings gibt es auch hier Unterschiede, sogar einige mehr als zwischen unserem Text und den *Canones psalmodum* des Eusebius.²² Möglicherweise war an den entsprechenden Stellen die Vor-

18 Es gehört zu den Rätseln der Textüberlieferung des eusebischen Textes *De divisione*, dass einige Handschriften nicht dieses Verhältnis von Psalmen mit und ohne Überschrift überliefern, sondern genau das des origeneischen *De divisione psalmodum*, vgl. Eusebius, *De divisione*, *app. crit.* zu Z. 12. Da aber die Zahl der Davidpsalmen in allen Handschriften des eusebischen *De divisione* übereinstimmend mit 72 angegeben ist, muss es sich dabei um eine Korruptele handeln. Auch an Kontamination wäre zu denken, enthält doch zumindest der Codex V (= *Vat. gr.* 754), der diese Lesart aufweist, beide Texte.

19 Auch in einem erhaltenen einleitenden Fragment aus dem Kommentar zu Ps 32 vermerkt Eusebius: κατὰ τὴν ἐβραϊκὴν ἀνάγνωσιν καὶ κατὰ τοὺς λοιποὺς ἐρμηνευτὰς ἀνεπίγραφός ἐστιν ὁ ψαλμός (Eusebius, *In Ps.* [Ps 32] PG 23,280C). Von Origenes sind leider keine Fragmente seines Kommentars zu Ps 32 erhalten.

20 Vgl. dazu auch unten S. 154. 165.

21 Ps-Hieronymus, *Praef.* Z. 49–70 (Mercati).

22 Beispielsweise fehlt Ps 85 unter den Davidpsalmen, wohingegen Ps 121 – in *De divisione psalmodum* 1,30 unter den anonymen Psalmen verzeichnet – von Ps-Hieronymus als Davidpsalm aufgezählt wird. Ps 32 erscheint bei ihm im Übrigen, in Übereinstimmung mit Eusebius und der masoretischen Tradition, unter den *non suprascripti*, sodass auch er nicht auf 73, sondern auf 72 Davidpsalmen kommt (vgl. Ps-Hieronymus, *Praef.* Z. 55). Allerdings ist auch die *Praefatio* nicht völlig kohä-

lage des Ps-Hieronymus korrupt. Wahrscheinlicher ist es allerdings, dass der Verfasser der *Praefatio* die Ergebnisse eigener Forschungen zum hebräischen Psalter in seine Übertragung des Textes hat einfließen lassen, zumal er ja wenig zuvor die zusammenfassende Liste aus dem eusebischen *De divisione* übersetzt hatte,²³ die, wie gerade beschrieben, von unserem Text abweicht.

Es kann natürlich nicht mit Sicherheit ausgeschlossen werden, dass Ps-Hieronymus nicht von unserem Text, sondern von den *Canones psalorum* des Eusebius ausgeht. Dagegen spricht aber schon der offensichtliche Unterschied zwischen der Darbietung in Form einer Liste in unserem Text und bei Ps-Hieronymus, und in Form der Tabelle der *Canones*. Hinzu kommt, dass auch Ps-Hieronymus in diesem sechsten Abschnitt der *Praefatio* nicht den Ausdruck ἀνώνυμοι (d.h. natürlich entsprechend *sine nomine*²⁴) benutzt, der, wie oben dargelegt, eine Prägung des Eusebius zu sein scheint.

4 Zur Edition

Die fünf Handschriften, die den Text überliefern, erlauben es nicht, ohne eigene Konjekturen eine widerspruchsfreie Fassung zu erstellen, weil in jeder einzelnen wie auch übereinstimmend in allen Handschriften Psalmnummern fehlen bzw. doppelt überliefert sind. Aus diesem Grund erschien es berechtigt, an diversen Stellen in den Text einzugreifen. Sofern die Konjekturen die gesamte Überlieferung verbessern, sind sie durch die entsprechenden Zeichen im Text angezeigt, im Apparat erscheint dann eine kurze Begründung und, wenn möglich und hilfreich, ein Vergleich mit der entsprechenden Stelle in der besagten *Praefatio*. Der hier vorgelegte Text ist zum einen in sich selbst stimmig, d.h. die summarischen Listen am Beginn des jeweiligen Abschnitts stimmen mit den detaillierten Aufzählungen danach überein, zum anderen erscheint jeder Psalm in jedem Abschnitt genau einmal, was in der handschriftlichen Überlieferung ebensowenig der Fall ist wie in Pitras Edition.

Ein Titel für den Text ist nicht überliefert, allerdings erscheint der erste Satz (1,1f.) in den Handschriften, die ihn überliefern, in Form einer Überschrift abgesetzt.

rent, so erscheint z.B. Ps 115 einmal unter den *non superscripti* und ein weiteres Mal unter den Halleluja-Psalmen (*ibd.* Z. 57. 64).

²³ Eusebius, *De divisione* Z. 12–24 entspricht Ps-Hieronymus, *Praef.* Z. 36–41.

²⁴ In der Übersetzung des eusebischen *De divisione*, vgl. Ps-Hieronymus, *Praef.* Z. 38. 40.

Handschriftliche Überlieferung im Überblick

Gesamter Text:

Da fol. 5rv, als neues Fragment nach Eusebius, *De ordine*, ohne neue Zuschreibung

Dc fol. 5rv, als neues Fragment nach Eusebius, *De ordine*, ohne neue Zuschreibung

Df fol. 16r–17v als neues Fragment nach Eusebius, *De ordine*, ohne neue Zuschreibung

Da+Dc+Df = **D**

1,2– 2,114 εἰσὶ ... ψαλμοί ρνα΄:

V fol. 10v11r als Fortsetzung von Origenes, *Definitiones*, ohne neue Zuschreibung

M fol. 25r–26r als Fortsetzung von Origenes, *Definitiones*, ohne neue Zuschreibung

V und M leiten den Text folgendermaßen ein:

Τοὺς δὲ πάντας ψαλμοὺς καθολικώτερον ὀνομαζομένους τοῦ Δαυίδ, εἰκότως τῆς ὄλης εἰς αὐτὸν ἀναφερομένης βίβλου διὰ τὸ αὐτὸν αἰτίαν γεγενῆσθαι τῆς τῶν ὠδῶν ἐκλογῆς οὕτω πρότερον ἐγνωσμένης καὶ διὰ τὸ αὐτὸν ἀρχηγὸν γεγονέναι τοῦ ψάλλειν. ἀκόλουθον κατὰ μέρος διαιρουμένους δηλῶσαι, τίνες τε εἶεν αὐτοῦ καὶ τίνες ἑτέρων· οὐ γὰρ τοὺς ὅλους αὐτὸς ἔψαλλεν ὁ Δαυίδ, ἀλλὰ τινὲς μὲν εἰσὶν (< M) ὑπ' αὐτοῦ εἰρημένοι, τινὲς δὲ εἰς αὐτὸν παρ' ἑτέρων ἀναφερόμενοι, τινὲς δὲ τῶν ὑπ' αὐτοῦ ἐκλελεγμένων ψαλτωδῶν, οἷον Ἀσάφ, τῶν υἱῶν Κορέ, Αἰθάμ, Ἰδιθούμ καὶ ἑτέρων ἕτεροι, οὓς ἐκ τῶν ἐπιγραφῶν ἕξεστι συνιδεῖν.

Frühere Editionen

Pitra = J.-B. Pitra, *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata* II, Paris 1884, 413–418. Diese Edition basiert nach Angabe Pitras auf V und Dc.

Mercati, *Osservazioni*, S. 119f. (nur 1,15–30).

De divisione psalorum

- 1 Τῆς βίβλου τῶν ψαλμῶν ἦδε ἄν εἴη ἡ διαίρεσις, ὡς τὰ ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων αὐτό τε τὸ ἐβραϊκὸν περιέχει· εἰσὶ τοίνυν οἱ μὲν πάντες ἕκατον πεντήκοντα καὶ εἷς, ἡ δὲ διαίρεσις αὐτῶν ἡ μὲν κατ' αὐτὸ τὸ ἐβραϊκόν, ἵνα πρότερον δηλώσωμεν, ἔστιν ἡδε·
- 5 ἀνεπίγραφοι ιη', ἐπιγεγραμμένοι ρλβ'.
 Τῶν δὲ ἐπιγεγραμμένων διαίρεσις ἡδε·
 τοῦ μὲν Δαυίδ ογ'.
 τῶν δὲ υἱῶν Κορὲ ἰα'.
 τοῦ Ἀσάφ ιβ'.
- 10 Αἰθάμ τοῦ Ἰσραηλίου α'.
 Σολομῶνος β'.
 Μωσέως α'.
 ὧν τὸ Ἀλληλούϊα ιε'.
 οἱ ἐπιγραφὰς μὲν ἔχουσιν, οὐ δηλοῦσι δέ, τίνος εἰσίν, ιζ'.
- 15 Εἰσὶ δὲ ἀνεπίγραφοι μὲν οἷδε· α', β', μβ', ο', ρ', ρβ', ργ', ρδ', ρε', ρς', ρη',
 <ργ', ριδ',> ρις', ριη', ρλς', ρμς', ρμζ'.
 Τοῦ δὲ Δαυίδ οἷδε· γ', δ', ε', ζ', ζ', η', θ', ι', ια', ιβ', ιγ', ιδ', ιε', ις', ιζ', ιη', ιθ',
 κ', κα', κβ', κγ', κδ', κε', κς', κζ', κη', κθ', λ', λα', λβ', λγ', λδ', λε', λς',
 λζ', λη', λθ', μ', ν', να', νβ', νγ', νδ', νε', νς', νζ', νη', νθ', ξ', ξα', ξβ',
 20 ξγ', ξδ', {ξε', ζς',} ξζ', ξη', ξθ', πε', ρ', ρβ', ρζ', ρη', ρθ', <ρκγ',> ρλ',
 ρλβ', ρλζ', ρλη', ρλθ', ρμ', ρμα', ρμβ', ρμγ', ρμδ'.
 Τῶν δὲ υἱῶν Κορὲ οἷδε· μα', μγ', μδ', με', μς', μζ', μη', πγ', πδ', πς', πζ'.
 Τοῦ δὲ Ἀσάφ οἷδε· μθ', <οβ',> ογ', οδ', οε', ος', οζ', οη', οθ', π', πα', πβ'.
 Αἰθάμ τοῦ Ἰσραηλίου· πη'.
- 25 Σολομῶνος· οα', ρκς'.

1,1 Τῆς *inc.* DaDcDf 2 εἰσὶ *inc.* VM

1,2 μὲν] < M 2–3 ἕκατον...εἷς] VDf ρνα' M ρν' καὶ εἷς DaDc 3 κατ' αὐτὸ] MD κατὰ VPitra 6 διαίρεσις] ἡ διαίρεσις M 8 δέ] < M 10 α'] VM εἷς D 11 Σολομῶνος] σολομόνος M 12 α'] VM εἷς D 14 οὐ] DcV + μὴν δὲ M | δέ] < M | εἰσίν] εἰσὶ D 16 ργ' ριδ'] ergänzt, da Ps 103 und 114 ansonsten nicht in dieser Liste erscheinen, und damit die Gesamtzahl von 18 ἀνεπίγραφοι erreicht wird. Auch Mercati weist darauf hin, dass diese Psalmen fehlen, vgl. Mercati, *Osservazioni*, S. 119, Anm. 4. 17 δέ] < M | ζ' ζ'] Df ebenso Ps-Hieronymus ζ' DaDc ζ' VMPitra Mercati, *Osservazioni*, S. 119, Anm. 3, spricht sich für letztere Version aus (allerdings war ihm Df offenbar nicht bekannt) 20 ξε' ζς'] getilgt, da diese Psalmen bereits zurecht unten in 1,29 aufgeführt sind, vgl. auch Ps-Hieronymus: ... *LXIII, LXVII...* | ρκγ'] ergänzt, da Ps 123 ansonsten nicht in der Liste erscheint

Zur Einteilung der Psalmen

1. Die Einteilung des Buches der Psalmen, wie sie die genauen Abschriften und der hebräische Text selbst enthalten, sollte folgende sein: Insgesamt gibt es nun einhunderteinundfünfzig¹ (Psalmen). Ihre Einteilung aber ist gemäß eben dem hebräischen Text, um dies zuerst vorzuführen, folgende:

ohne Überschrift 18, mit Überschrift 132.

Die Einteilung der (Psalmen) mit Überschrift ist folgende:

von David 73,

von den Söhnen Korachs 11,

von Asaf 12,

von Etan dem Israeliten 1,

von Salomo 2,

von Moses 1,

Halleluja-Psalmen 15,

die, die zwar eine Überschrift haben, aber nicht verdeutlichen, von wem sie sind, 17.

Ohne Überschrift sind folgende: 1, 2, 42, 70, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 103, 114, 116, 118, 136, 146, 147.

Von David sind folgende: 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 67, 68, 69, 85, 100, 102, 107, 108, 109, 123, 130, 132, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144.

Von den Söhnen Korachs sind: 41, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 83, 84, 86, 87.

Von Asaf sind folgende: 49, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82.

Von Etan dem Israeliten: 88.

Von Salomo: 71, 126.

¹ Diese übereinstimmend von allen Handschriften überlieferte Angabe scheint zunächst zweifelhaft, weil im Folgenden nur von 150 Psalmen die Rede ist. Jedoch wird Ps 151, der nur in der LXX überliefert ist, in seiner Überschrift tatsächlich als ἔξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ (τῶν ρ' ψαλμῶν) bezeichnet. Insofern kann die Angabe so verstanden werden, dass der Verfasser zunächst die Gesamtzahl aller Psalmen angibt, und dann für die Einteilung nach der hebräischen Bibel nur die gezählten Psalmen behandelt.

²² μδ' +καὶ Da ²³ οβ'] ergänzt, da Ps 72 ansonsten nicht in der Liste erscheint und um die Gesamtzahl von 12 Asafpsalmen zu erreichen. Auch Ps-Hieronymus hat hier: *LXXII*, vgl. dazu auch Mercati, *Osservazioni*, S. 120, Anm. 1. ²⁵ Σολομῶνος] σολομῶν V | ρκς'] *codd.* ρκς' Pitra

Μωϋσέως· πθ'.

Ἀλληλούϊα· ρδ', ρε', ρς', ρί', ρία', ριβ', ριγ', ριε', ριζ', ρλδ', ρλε', ρμε', ρμη',
ρμθ', ρν'.

Οἱ ἐπίγραφας μὲν ἔχουσιν, οὐ δηλοῦσι δέ, τίνος εἰσίν· ξε', ξς', φα', ρζ', ρθ',
30 ρά', ριθ', ρκ', ρκά', ρκβ', ρκδ', ρκε', ρκζ', ρκη', ρκθ', ρλα', ρλγ'.

2 Ἡ δὲ κατὰ τὴν παραδοθεῖσαν ἔκδοσιν ἐκ τῶν ἐρμηνευσάντων τὴν ἐν ταῖς
ἐκκλησίαις τῶν ψαλμῶν διαίρεσις ἐστὶν ἡδε·

ἀνεπίγραφοι β',
αὐτῷ τῷ Δαυίδ οθ',

5 τοῦ δὲ Δαυίδ ζ',
τοῖς υἱοῖς Κορὲ ἰα',
τῷ Ἀσὰφ ιβ',
τῷ Μωϋσεῖ α',
εἰς Σολομῶν α',

10 τῷ πτωχῷ α',
τῷ Ἰσραηλίτῃ α',
Ἀλληλούϊα ις',
Ἄγγαίου καὶ Ζαχαρίου δ',
τῶν ἀναβαθμῶν χωρὶς τῶν αὐτῷ ιβ',

15 ἀναστάσεως α',
εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ Σαββάτου α',
εἰς ἐξομολόγησιν α',
εἰς τὸ τέλος ἐν ὕμνοις ἰδίως α'.

Τῶν δὲ καθ' ἕκαστον ψαλμῶν ἢ κατὰ μέρος ἐκλογή ἐστὶν ἡδε·

20 Ἄνεπίγραφοι μὲν ὁ α' καὶ ὁ β'.

Αὐτῷ δὲ τῷ Δαυίδ·

ἰδίως μόνον ὁ λβ', <λδ',> ρδ', ρβ', ργ', ρλς', ρλζ'.

ἀποδιδράσκοντι τοῦ υἱοῦ Ἀβεσσαλώμ ὁ γ'.

V M Da Dc Df

2,21 τῷ Δαυίδ] Ps 3,1. 4,1 etc. 22 λδ' ...ρλζ'] Ps 32,1. 34,1. 102,1. 103,1. 136,1. 137,1: τῷ Δαυίδ, Ps 94,1: Αἴνος ψδῆς τῷ Δαυίδ. 23 ἀποδιδράσκοντι... Ἀβεσσαλώμ] vgl. Ps 3,1: Ψαλμὸς τῷ Δαυίδ, ὁπότε ἀπεδί-
δρασκεν ἀπὸ προσώπου Ἀβεσσαλώμ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.

27 ρλδ'] *codd.* ρλα' Pitra 29 δηλοῦσι δέ] *codd.* δὲ λέγουσι Pitra 2,2 διαίρεσις] VM διαίρεσιν D
3 β'] VM δύο D 5 ζ'] VM ἐπτὰ D 8 Μωϋσεῖ] VD μωϋσῆ M | α'] VM εἶς D 9 Σολομῶν] VM Dc
σαλομῶν Df σαλομῶνα Da | α'] VM Df εἶς Da Dc 10 α'] VM εἶς D 11 α'] VM εἶς D 15 α'] VM
εἶς D 16 α'] VM εἶς D 17 α'] VM εἶς D 18 ἰδίως] < Da | α'] VM εἶς D 20 ὁ'...β'] οα' καὶ οβ' Dc

Von Moses: 89.

Halleluja: 104, 105, 106, 110, 111, 112, 113, 115, 117, 134, 135, 145, 148, 149, 150.

Die zwar Überschriften haben, aber nicht angeben, von wem sie sind: 65, 66, 91, 97, 99, 101, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 127, 128, 129, 131, 133.

2. Die Einteilung der Psalmen gemäß der überlieferten Ausgabe von den (siebzig?) Übersetzern, die in den Kirchen (gelesen wird), ist aber folgende:

- ohne Überschrift 2,
- von David² selbst 79,
- Davids³ 7,
- von den Söhnen Korachs 11,
- von Asaf 12,
- von Moses 1,
- für Salomo 1,
- von dem Armen⁴ 1,
- von dem Israeliten⁵ 1,
- Halleluja 16,
- Haggais und Sacharjas 4,
- Wallfahrtspsalmen außer denen von ihm (sc. David)
- der Auferstehung 1,
- für den Sabbattag 1,
- zum Lobpreis 1,
- auf das Ende hin, in Hymnen, ohne zusätzliche Angaben 1.

Die Auszeichnung eines jeden der Psalmen ist im Einzelnen folgende:

Ohne Überschrift der 1. und 2.,

Von David⁶ selbst:

nur für sich⁷ der 32., 34., 94., 102., 103., 136., 137.

als er vor Absalom, seinem Sohn, floh der 3.,

² Autorenangabe im Dativ, was allerdings auch verstanden werden kann als „bezogen auf David“.

³ Autorenangabe im Genitiv.

⁴ Autorenangabe im Dativ, auch zu verstehen als „bezogen auf den Armen“.

⁵ Dativ, vgl. Anm. 2.

⁶ Dativ, s.o.

⁷ D.h. ohne einen weiteren Zusatz in der Überschrift.

ó²] < M 22 λδ'] ergänzt, weil Ps 34 in diese Kategorie fällt und ansonsten in der Liste fehlt; vermutlich durch Augensprung ausgefallen

- εἰς τὸ τέλος ἐν ψαλμοῖς ᾠδῆς ὁ δ΄.
 25 ὑπὲρ τῆς κληρονομουσης ὁ ε΄.
 ὑπὲρ τῆς ὀγδόης ὁ ζ΄, ια΄.
 ὑπὲρ τῶν λόγων Χουσι ὁ ζ΄.
 ὑπὲρ τῶν ληνῶν ὁ η΄.
 ὑπὲρ τῶν κρυφίων τοῦ υἱοῦ ὁ θ΄.
 30 εἰς τὸ τέλος ψαλμοὶ ὁ ι΄, ιβ΄, ιγ΄, ιη΄, <ιθ΄, κ΄,> λθ΄, μ΄, ξγ΄, ξδ΄, ρη΄, ρλη΄,
 ρλθ΄.
 ψαλμοὶ αὐτῶ ὁ ιδ΄, κβ΄, κδ΄, μβ΄, ρη΄, ρ΄, ρθ΄, ρμ΄.
 στηλογραφίας ὁ ιε΄.
 τῆς μιᾶς Σαββάτων ὁ κγ΄.
 35 ῥουσθέντι ἐκ χειρὸς πάντων τῶν ἐχθρῶν καὶ ἐκ χειρὸς Σαουλ ὁ ιζ΄.
 ὑπὲρ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινῆς ὁ κα΄.
 ἐξοδίου σκηνῆς ὁ κη΄.
 ἐγκαινισμοῦ τοῦ οἴκου ὁ κθ΄.
 ἐκστάσεως ὁ λ΄.
 40 συνέσεως ὁ λα΄.
 ἀλλοιώσαντι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐναντίον Ἀβιμέλεχ ὁ λγ΄.
 τῷ δούλῳ κυρίου ὁ λε΄.
 εἰς ἀνάμνησιν περὶ Σαββάτου ὁ λζ΄.
 τῷ Ἰδιθούμ ὁ λη΄.
 45 ἐλεχθέντι διὰ Βερσαβεὲ ὑπὸ Νάθαν τοῦ προφήτου ὁ ν΄.

ἐνδειχθέντι ὑπὸ Δωὴκ ἐπὶ Σαουλ ἐν τῷ ἐλθεῖν εἰς οἶκον ἱερέως Ἀβιμέ-
 λεχ ὁ να΄.

V M Da Dc Df

24 εἰς...ψαλμοῖς] Ps 4,1 **25** ὑπὲρ...κληρονομουσης] Ps 5,1 **26** ὑπὲρ...ὀγδόης] Ps 6,1. 11,1 **27** ὑπὲρ...
 Χουσι] Ps 7,1 **28** ὑπὲρ...ληνῶν] Ps 8,1 **29** ὑπὲρ...υἱοῦ] Ps 9,1 **30** εἰς...ψαλμοὶ] Ps 10,1. 12,1. 13,1.
 18,1. 19,1. 20,1. 39,1. 40,1. 63,1. 64,1. 108,1. 138,1. 139,1 **32** ψαλμοὶ αὐτῶ] vgl. Ps 14,1. 22,1. 24,1. 42,1.
 98,1. 140,1: Ψαλμὸς τῷ Δαυίδ, Ps 100,1. 109,1: Τῷ Δαυίδ ψαλμὸς **33** στηλογραφίας] vgl. Ps 15,1:
 Στηλογραφία τῷ Δαυίδ **34** τῆς...Σαββάτων] Ps 23,1 **35** ῥουσθέντι...Σαουλ] vgl. Ps 17,1: τῷ παιδι τοῦ
 κυρίου τῷ Δαυίδ, [...] ἢ ἔρρύσατο αὐτὸν ἐκ χειρὸς πάντων τῶν ἐχθρῶν αὐτοῦ καὶ ἐκ χειρὸς Σαουλ
36 ὑπὲρ...ἑωθινῆς] Ps 21,1 **37** ἐξοδίου σκηνῆς] Ps 28,1 **38** ἐγκαινισμοῦ...οἴκου] Ps 29,1 **39** ἐκστά-
 σεως] Ps 30,1 **40** συνέσεως] Ps 31,1 **41** ἀλλοιώσαντι...Ἀβιμέλεχ] Ps 33,1 **42** τῷ...κυρίου] Ps 35,1
43 εἰς...Σαββάτου] Ps 37,1 **44** τῷ Ἰδιθούμ] Ps 38,1 **45** ἐλεχθέντι...προφήτου] vgl. Ps 50,2: ἐν τῷ
 ἐλθεῖν πρὸς αὐτὸν Νάθαν τὸν προφήτην, ἠνίκα εἰςῆλθεν πρὸς Βερσαβεὲ **46-47** ἐνδειχθέντι...

auf das Ende hin, unter den Liedpsalmen der 4.
über die, die erbt, der 5.
über die Achte der 6., 11.
über die Worte des Chusi der 7.
über die Keltern der 8.
über die verborgenen Dinge des Sohnes der 9.
Psalmen auf das Ende hin der 10., 12., 13., 18., <19., 20.,> 39., 40., 63.,
 64., 108., 138., 139.
*Psalmen von ihm*⁸ der 14., 22., 42., 98., 100., 109., 140.
einer Säuleninschrift der 15.
am ersten (Tag) der Woche der 23.
*als er errettet wurde aus der Hand aller seiner Feinde und aus der
 Hand Sauls* der 17.
über den Beistand am Morgen der 21.
am letzten Tag des Laubhüttenfestes der 28.
zur Einweihung des Hauses der 29.
aus Verwirrung der 30.
aus Einsicht der 31.
als er sein Angesicht gegenüber Abimelech veränderte der 33.
(von ihm,) dem Knecht des Herrn der 35.
zur Erinnerung über den Sabbat der 37.
bezogen auf Idithum der 38.
als er wegen Bathseba überführt wurde durch Nathan den Propheten
 der 50.
*als er von Doeg bei Saul angezeigt wurde, dass er in das Haus des
 Priesters Abimelech gegangen war,* der 51.

8 Dativ, s.o.

Ἀβιμέλεχ] vgl. Ps 51,2: ἐν τῷ ἐλθεῖν Δαὴκ τὸν Ἰδουμαῖον καὶ ἀναγγεῖλαι τῷ Σαοὺλ καὶ εἰπεῖν αὐτῷ ἦλθεν Δαυιδ εἰς τὸν οἶκον Ἀβιμέλεχ

26 α'] καὶ ια' Da 30 ιβ'] ὁ ιβ' M | ιγ'] ὁ ιγ' M | ιθ' κ'] ergänzt, weil die beiden Psalmen diese Überschrift tragen und Ps 20 ohnehin und Ps 19 nach der Konjektur in 2,33 ansonsten nicht in dieser Aufzählung erscheint 33 ιε'] konjiziert, weil Ps 15 und nicht Ps 19 diese Überschrift trägt ιθ' codd.Pitra 34 Σαββάτων] D σαββάτου VM | ὁ] VMDf < DaDc 35 ἐχθρῶν] + μου M 36 τῆς] codd. < Pitra | ὁ] < Da 37 ἐξοδίου] VM ἐξόδου D | ὁ] < Da 38 ὁ] < M 43 λζ'] konjiziert λς' codd.Pitra (Ps 36 erscheint korrekterweise unten in 2,78) 45 Βερσαβεῖ] Βηρ- Df | Νάθαν... προφήτου] τοῦ ἁ φη' M 46 Δαὴκ] codd. Δοῆκ Pitra | ἐπι] ὑπὸ M

ὑπὲρ συνέσεως Μαελῆθ ὁ νβ'.
ἐνδειχθέντι τῷ κρυβῆναι ὑπὸ Ζιφαίων τῷ Σαοῦλ ὁ νγ'.

- 50 εἰς τὸ τέλος, ἐν ὕμνοις, συνέσεως ὁ νδ', ξ'.
κρατηθέντι ὑπὸ ἀλλοφύλων ἐν Γέθ, ὑπὲρ τοῦ λαοῦ τοῦ ἀπὸ τῶν ἁγίων
μεμακρυμένου ὁ νε'.
εἰς τὸ <τέλος>, μὴ διαφθείρης, εἰς στηλογραφίαν ὁ νζ'.
ὁπότε ἀποστέλλει Σαοῦλ εἰς τὸν οἶκον καὶ φρουρεῖ τοῦ θανατῶσαι
55 αὐτὸν ὁ νη'.
τοῖς ἀλλοιωθησομένοις, ὅτε ἐμπυρίζεται Συρία ὁ νθ'.

ὑπὲρ Ἰδιθούμ ὁ ξα'.
ἐν τῇ ἐρήμῳ ὄντι τῆς Ἰουδαίας ὁ ξβ'.

- 60 εἰς τὸ τέλος ψαλμὸς ᾠδῆς ὁ ξζ'.
ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων ὁ ξη'.
ἐν τῷ αὐτὸν ἀποδιδράσκειν ἀπὸ προσώπου Σαοῦλ εἰς τὸ σπήλαιον ὁ
νς'.
εἰς ἀνάμνησιν τοῦ σώζεσθαι ὑπὸ κυρίου ὁ ξθ'.
προσευχῇ ὁ πε'.
65 αἴνου ᾠδῆς ὁ ρ', ρδ'.
εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ προσαβάτου, ὅτε ἡ γῆ κατωκίετο ὁ ρβ'.
τετράδι σαββάτων ὁ ργ'.
ὅτε ὁ οἶκος ᾠκοδόμητο μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν ὁ ρε'.
ὅτε ἡ γῆ αὐτοῦ καθίσταται ὁ ρς'.
70 ψαλμῶν ᾠδῆ ὁ ρζ'.
ἀναβαθμῶν ᾠδῆς ὁ ρκα', ρλ', ρλβ'.
ἐν τῷ εἶναι ἐν τῷ σπηλαίῳ προσευχῇ ὁ ρμα'.
ὅτε αὐτὸν καταδιώκει ὁ υἱὸς Ἄβεσσαλῶμ ὁ ρμβ'.
πρὸς τὸν Γολιάθ ὁ ρμγ'.

V M Da Dc Df

48 ὑπὲρ...Μαελῆθ] vgl. Ps 52,1: ὑπὲρ Μαελῆθ· συνέσεως τῷ Δαυίδ 49 ἐνδειχθέντι...Σαοῦλ] vgl. Ps 53,2: ἐν τῷ ἐλθεῖν τοὺς Ζιφαίους καὶ εἰπεῖν τῷ Σαοῦλ 50 εἰς...συνέσεως] Ps 54,1: Εἰς τὸ τέλος ἐν ὕμνοις· συνέσεως τῷ Δαυίδ, Ps 60,1: Εἰς τὸ τέλος ἐν ὕμνοις· τῷ Δαυίδ 51–52 ὑπὲρ...μεμακρυμένου] Ps 55,1 53 εἰς!...στηλογραφίαν] Ps 57,1 54–55 ὁπότε...αὐτὸν] vgl. Ps 58,1: ὁπότε ἀπέστειλεν Σαοῦλ καὶ ἐφύλαξεν τὸν οἶκον αὐτοῦ τοῦ θανατῶσαι αὐτὸν 56 τοῖς...Συρία] Ps 59,1f. 57 ὑπὲρ Ἰδιθούμ] Ps 61,1 58 ἐν...Ἰουδαίας] Ps 62,1 59 εἰς...ᾠδῆς] Ps 67,1 60 ὑπὲρ...ἀλλοιωθησομένων] Ps 68,1 61 ἐν...σπήλαιον] Ps 57,1 63 εἰς...κυρίου] Ps 69,1f. 64 προσευχῇ] Ps 85,1 65 αἴνου ᾠδῆς] Ps 90,1. 94,1 66 εἰς...κατωκίετο] Ps 92,1 67 τετράδι σαββάτων] Ps 93,1 68 ὅτε...αἰχμαλωσίαν]

über die Einsicht Maeleth der 52.

als er von den Zifäern bei Saul angezeigt wurde, dass er sich versteckte, der 53.

auf das Ende hin, unter den Hymnen, aus Einsicht der 54., 60.

als er von den Fremdstämmigen in Gath überwältigt wurde, für das Volk, das fern ist von den Heiligen, der 55.

auf das Ende hin, verdirb nicht, für eine Säuleninschrift der 57.

als Saul zu seinem Haus sandte und ihm nachstellte, um ihn zu töten, der 58.

für die, die verändert werden sollen, als er Syrien in Brand steckte, der 59.

über Idithum der 61.

als er in der Wüste von Judäa war der 62.

auf das Ende hin, ein Liedpsalm der 67.

über die, die verändert werden sollen, der 68.

als er vor dem Angesicht Sauls in die Höhle floh der 56.

zur Erinnerung, um vom Herrn gerettet zu werden, der 69.

ein Gebet der 85.

eines Loblieds der 90., 94.

für der Tag vor dem Sabbat, als die Erde besiedelt worden ist, der 92.

am vierten Tag der Woche der 93.

als das Haus aufgebaut wurde nach der Gefangenschaft der 95.

wenn sein Land aufgerichtet wird der 96.

ein Psalmenlied der 107.

eines Stufenliedes der 121., 130., 132.

Gebet, als er in der Höhle war der 141.

während ihn sein Sohn Absalom verfolgt der 142.

in Bezug auf Goliath der 143.

Ps 95,1 69 ὅτε ... καθίσταται] Ps 96,1 70 ψαλμῶν ᾠδῆ] vgl. Ps 107,1: Ὡδὴ ψαλμοῦ 71 ἀναβαθμῶν ᾠδῆς] Ps 121,1: Ὡδὴ τῶν ἀναβαθμῶν (LXX-Varianten setzen hinzu: τῷ Δαυίδ, so auch Ps 122(M),1), Ps 130,1. 132,1: Ὡδὴ τῶν ἀναβαθμῶν· τῷ Δαυίδ 72 ἐν¹...προσευχῇ] Ps 141,1 73 ὅτε...υἱός] Ps 142,1 74 πρὸς...Γολιάθ] Ps 143,1 (t.r.: Γολιάδ)

49 Ζιφαίων] *codd.* Ζιφαίου Pitra 50 νδ'] + και ὁ Da 51–52 ὑπὲρ...μεμακρυσμένου] < M 53 τέλος] ergänzt nach Ps 57,1 54 εἰς...φρουρεῖ] και φρουρεῖ τὸν οἶκον M 57 ὁ] < D 60 ὁ] < M 64 ὁ] < V πε'] *codd.* πα' Pitra 66 προσαββάτου] VM σαββάτου D 70 ὁ] < M 71 ὁ] < M 72 ὁ] < M 73 Ἀβεσσαλώμ] ἀβεσσαλώμ Df | ὀ²] < M 74 ὁ] < M

- 75 αἰνέσεως ὁ ρμδ΄.
 Αὐτοῦ δὲ τοῦ Δαυὶδ οἶδε·
 προσευχῆς ὁ ις΄.
 αὐτοῦ ἰδίως μόνον ὁ κε΄, κζ΄, λς΄.
 πρὸ τοῦ χρισθῆναι ὁ κς΄.
- 80 ὑπὲρ τῶν υἰῶν Ἰωναδὰβ καὶ τῶν πρώτων αἰχμαλωτισθέντων ὁ ο΄.
 μονομαχήσαντι, ἰδιόγραφος ὁ ρνα΄.
 Τοῖς δὲ υἰοῖς Κορὲ οἶδε·
 εἰς σύνεσιν ὁ μα΄, μγ΄.
 ὑπὲρ ἀλλοιωθησομένων, τοῦ ἀγαπητοῦ, εἰς σύνεσιν ὁ μδ΄.
- 85 ὑπὲρ τῶν κρυφίων ὁ με΄, μς΄.
 Σαββάτου δευτέρας ὁ μζ΄.
 εἰς τὸ τέλος ὁ μη΄, πδ΄.
 ὑπὲρ τῶν ληνῶν ὁ πγ΄.
 ψαλμὸς ᾠδῆς ὁ πς΄.
- 90 ὑπὲρ Μαελέθ, συνέσεως, Αἰμὸν τῷ Ἰσραηλίτῃ ὁ πς΄.
 Τῷ δὲ Ἀσάφ οἶδε·
 ψαλμοὶ αὐτῷ ἰδίως μόνον ὁ μθ΄, ος΄, οη΄, πα΄.
 ἐκλειπόντων ὕμνων Δαυὶδ υἱοῦ Ἰεσσαὶ ὁ οβ΄.
 συνέσεως ὁ ογ΄, οζ΄.
- 95 μὴ διαφθείρης, ᾠδὴ ὁ οδ΄.
 πρὸς τὸν Ἀσσύριον ὁ οε΄.
 ὑπὲρ τοῦ Ἀσσυρίου ὁ οθ΄.
 ὑπὲρ τῶν ληνῶν ὁ π΄.

V M Da Dc Df

75 αἰνέσεως] vgl. Ps 144,1 76 τοῦ Δαυὶδ] Ps 16,1. 25,1 etc. 77 προσευχῆς] Ps 16,1 78 κε΄...λς΄] Ps 25,1. 27,1. 36,1: Τοῦ Δαυὶδ 79 πρὸ...χρῆσθῆναι] Ps 26,1 80 ὑπὲρ...αἰχμαλωτισθέντων] Ps 70,1 81 μονομαχήσαντι ἰδιόγραφος] vgl. Ps 151,1 82 Τοῖς...Κορὲ] Ps 41,1. 43,1 etc. 83 εἰς σύνεσιν] Ps 41,1. 43,1 84 ὑπὲρ...σύνεσιν] vgl. Ps 44,1: Εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων· τοῖς υἰοῖς Κορὲ εἰς σύνεσιν· ᾠδὴ ὑπὲρ τοῦ ἀγαπητοῦ. 85 ὑπὲρ...κρυφίων] Ps 45,1: Εἰς τὸ τέλος· ὑπὲρ τῶν υἰῶν Κορὲ, ὑπὲρ τῶν κρυφίων ψαλμὸς. Ps 46,1: Εἰς τὸ τέλος· ὑπὲρ τῶν υἰῶν Κορὲ ψαλμὸς. 86 Σαββάτου δευτέρας] vgl. Ps. 47,1: δευτέρα σαββάτου 87 εἰς...τέλος] Ps 48,1. 84,1 88 ὑπὲρ...ληνῶν] Ps 83,1 89 ψαλμὸς ᾠδῆς] Ps 86,1 90 ὑπὲρ...Ἰσραηλίτῃ] Ps 87,1 91 Τῷ...Ἀσάφ] Ps 49,1. 72,1 etc. 92 ψαλμοὶ] Ps 49,1. 78,1. 81,1: Ψαλμὸς τῷ Ἀσάφ. Ps 76,1: Τῷ Ἀσάφ ψαλμὸς 93 ἐκλειπόντων...Ἰεσσαὶ] Offenbar wird Ps 71,20 (Ἐξέλιπον οἱ ὕμνοι Δαυὶδ τοῦ υἱοῦ Ἰεσσαὶ) zu Ps 72,1 (Ψαλμὸς τῷ Ἀσάφ) gezogen 94 συνέσεως] Ps 73,1. 77,1 95 μὴ...ᾠδὴ] vgl. Ps 74,1: μὴ διαφθείρης· ψαλμὸς τῷ Ἀσάφ ᾠδῆς 96 πρὸς...Ἀσσυρίων] Ps 75,1 97 ὑπὲρ...Ἀσσυρίου] Ps 79,1 98 ὑπὲρ...ληνῶν] Ps 80,1

des Lobes der 144.

Von David⁹ selbst folgende

des Gebets der 16.

nur für sich selbst¹⁰ der 25., 27., 36.

vor der Salbung der 26.

über die Söhne Jonadabs und die ersten, die in Gefangenschaft geraten sind, der 70.

als er allein kämpfte, eigens verfasst der 151.

Von den Söhnen Korachs folgende:

zur Einsicht der 41., 43.

für die, die geändert werden sollen, des Geliebten, zur Einsicht der 44.

über die verborgenen Dinge der 45., 46.

am zweiten Tag der Woche der 47.

auf das Ende hin der 48., 84.

über die Keltern der 83.

ein Liedpsalm der 86.

über Maeleth, aus Einsicht, bezogen auf Heman den Israeliten der 87.

Von Asaf folgende:

einfach Psalmen von ihm, ohne weitere Zusätze der 49., 76., 78., 81.

als die Hymnen Davids, des Sohnes von Isai beendet sind der 72.

aus Einsicht der 73., 77.

verdirb nicht, ein Lied der 74.

gegen den Assyrer der 75.

über den Assyrer der 79.

über die Keltern der 80.

9 Genitiv, s.o.

10 D.h. ohne einen weiteren Zusatz in der Überschrift.

75 ò] < M 77 ò] < M 78 μόνον] *codd.* μόνου Pitra | ó κε'] in der Falz M | κζ'] + καὶ ó Da 79 πρὸ... κς'] < M 81 ò] < M 83 ò] < M | μγ'] VMDf μβ' DaDc 84 ὑπὲρ...μδ'] < V 85 ò] < M | με'] + καὶ Da μς'] in der Falz M 86 ò] < M 89 ò] < M 90 ò] < M 91 δὲ] < M 92 μθ'] konjiziert, weil es sich um einen offensichtlichen Fehler handelt, με' *codd.* Pitra (Ps 45 erscheint bereits oben in 2,85) 93 ἐκλειπόντων] ἐκλιπόντων M | υἱοῦ...ὲ] < M 94 ò] < M 95 ò] < M 96 ò] < M 97 ò] < M 98 ò] < M

- ὥδῃ ψαλμοῦ ὁ πβ΄.
- 100 Τῷ Μωϋσεῖ προσευχῇ ἀνθρώπῳ τοῦ θεοῦ ὁ πθ΄.
 Εἰς Σολομῶν ὁ οα΄.
 Προσευχῇ τῷ πτωχῷ, ὅταν ἀκηδιάσῃ καὶ ἐκχέῃ τὴν δέησιν ὁ ρα΄.
 Συνέσεως Αἰθάμ τῷ Ἰσραηλίτῃ ὁ πη΄.
 Ἀλληλούϊα οἶδε· ὁ ρδ΄, ρε΄, ρς΄, ρί, ρια΄, ριβ΄, ριγ΄, ριδ΄, ριε΄, ρις΄, ριζ΄, ριη΄,
 105 ρλδ΄, ρλε΄, ρμθ΄, ρν΄.
 Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου ὁ ρμε΄, ρμς΄, ρμζ΄, ρμη΄.
 Ἀναβαθμῶν δὲ χωρὶς τῶν αὐτῶ αὐτῶν οἶδε·
 ἀναβαθμῶν ὥδῃς ὁ ριθ΄, ρκ΄, {ρκα΄,} ρκβ΄, ρκγ΄, ρκδ΄, ρκε΄, ρκς΄, ρκζ΄,
 ρκη΄, ρκθ΄, ρλα΄, ρλγ΄.
- 110 Ἀναστάσεως ὁ ξε΄.
 Εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ Σαββάτου ὁ ρα΄.
 Εἰς ἐξομολόγησιν ψαλμοῦ ὁ ρθ΄.
 Εἰς τὸ τέλος, ἐν ὕμνοις, ψαλμοῦ ὁ ξς΄.
 Ὅμοῦ πάντες οἱ ψαλμοὶ ρνα΄.

V M Da Dc Df

99 ὥδῃ ψαλμοῦ] Ps 82,1 **100** Τῷ...θεοῦ] Ps 89,1 **101** Εἰς Σολομῶν] Ps 71,1 **102** Προσευχῇ...δέησιν] Ps 101,1 **103** Συνέσεως...Ἰσραηλίτη] Ps 88,1 (t.r.: Αἰθάν) **104** Ἀλληλούϊα] Ps 104,1. 105,1. 106,1. 110,1 111,1. 112,1. 113,1. 114,1. 115,1. 116,1. 117,1. 118,1. 134,1. 135,1. 149,1. 150,1. **106** Ἀγγαίου...Ζαχαρίου] Ps 145,1. 146,1. 147,1. 148,1. **108** ἀναβαθμῶν ὥδῃς] Ps 119,1. 120,1. 121,1. 122,1. 123,1. 124,1. 125,1. 126,1. 127,1. 128,1. 129,1. 131,1. 133,1 **110** Ἀναστάσεως] Ps 65,1 **111** Εἰς...Σαββάτου] Ps 91,1 **112** Εἰς...ψαλμοῦ] vgl. Ps 99,1: Ψαλμὸς εἰς ἐξομολόγησιν **113** Εἰς...ψαλμοῦ] vgl. Ps 66,1: Εἰς τὸ τέλος, ἐν ὕμνοις· ψαλμὸς ὥδῃς

99 ὁ] < M **100** Μωϋσεῖ] μωϋση M | ἀνθρώπῳ...ὁ] < M **101** Σολομῶν] DaDcM σαλομῶν DfV | ὁ] < M **102** ὅταν...ὁ] < M **103** τῷ Ἰσραηλίτῃ] < M | ὁ] V < MD **104** ὁ] < M **105** ρμθ΄] Pitra ρλθ΄ *codd.* (Ps 139 erscheint bereits oben unter den Davidpsalmen in 2,31) **106** ὁ] < M **107** δὲ] ὥδῃς M αὐτῶ αὐτῶν] Df αὐτῶ VM αὐτῶν DaDc | οἶδε] + ριθ΄, ρκ΄ M **108** ὁ] < M | ρκα΄] getilgt, weil Ps 121 bereits oben unter den Davidpsalmen erscheint (2,71) und ansonsten 13 Wallfahrtspsalmen aufgezählt würden **109** ρκθ΄] D + ρλ΄ VMPitra | ρλα΄] *codd.* + ρλβ΄ Pitra | ρλγ΄] D < MV **111** ὁ] < M **112** ὁ] < M | ρθ΄] DaDf ρε΄ VMDc **113** ξς΄] konjiziert, weil offensichtlicher Fehler, ξθ΄ *codd.* Pitra (Ps 69 erscheint bereits oben als Davidpsalm in 2,63)

ein Psalmlied der 82.

ein Gebet von Moses, dem Mann Gottes der 89.

für Salomo der 71.

ein Gebet vom Armen, wenn er ermattet und sein Flehen ausschüttet der 101.

aus Einsicht von Etan dem Israeliten der 88.

Halleluja folgende: der 104., 105., 106., 110., 111., 112., 113., 114., 115., 116., 117., 118., 134., 135., 149., 150.

Haggais und Sacharjas der 145., 146., 147., 148.

(Lieder) der Stufen, abgesehen von denen von ihm (sc. David), folgende:

eines Stufenliedes der 119., 120., 122., 123., 124., 125., 126., 127., 128., 129., 131., 133.

von der Auferstehung der 65.

für den Sabbattag der 91.

zum Lobpreis eines Psalmes der 99.

auf das Ende hin, in Hymnen, eines Psalmes der 66.

Insgesamt 151 Psalmen.

Origenes, *De psalmis Moysis*

Franz Xaver Risch

Bei diesem Text handelt es sich um den Bericht über eine Diskussion, die Origenes mit dem von ihm als Patriarchen bezeichneten Iullus in Anwesenheit eines jüdischen Gelehrten geführt hat. Situation und Gesprächsverlauf fasste man bisher so auf:¹ Origenes befindet sich im Haus von Iullus, in dem soeben auch ein jüdischer Gelehrter zugegen ist. Er erfährt entweder bei dieser Gelegenheit oder hat zuvor schon erfahren, dass in der jüdischen Exegese die These vertreten wird, ein Psalm, in dessen Überschrift kein Name genannt wird, sei von der Person, die zuletzt in einer Überschrift genannt worden ist. Man kommt auf die Moses-Psalmen zu sprechen. Iullus behauptet, dass es davon dreizehn gebe. Origenes wendet entweder in diesem Augenblick jene exegetische Regel an oder berichtet von zuvor gemachten Recherchen, wenn er vorsichtig gegen Iullus einwendet, dass es nur elf seien. Um Bestätigung zu finden, befragt er den jüdischen Gelehrten, von dem er nun endgültig lernt (2,3: ἐμάνθανον), wie es sich verhält. Danach zählt der Gelehrte die elf Moses-Psalmen auf.

Irritierend an dieser Auffassung bleibt, wieso Origenes, der die wahre Zahl der Moses-Psalmen schon kennt, den Sachverhalt noch einmal vom jüdischen Gelehrten lernen soll. Das Problem klärt sich, wenn man die Lesart ἐμάνθανεν aus der Handschriftengruppe D übernimmt, sei sie nur durch eine glückliche Konjektureingefügt oder aus einer unbekanntem Vorlage genommen. Subjekt ist dann nicht der schon informierte Origenes, sondern der eben noch irrende Iullus, der den jüdischen Gelehrten befragt, von ihm unterrichtet wird, und es begreift. Falls er dann auch Subjekt des danach folgenden mehrfachen ἔλεγε in den Passagen sein sollte, in denen die elf aufgezählt werden, würde dies einer unglaublichen Examinierung des Patriarchen durch Origenes und den Gelehrten gleichkommen. Wahrscheinlicher ist daher, dass der Gelehrte als referierendes Subjekt der Moses-Psalmen anzusehen ist, der noch einmal explizit vorträgt, wie es sich verhält. Dafür spricht auch, dass er im folgenden Abschnitt als Redender genannt ist. Dort wird eine weitere Phase doch wohl desselben Gespräches berichtet, ohne dass der Patriarch noch einmal erwähnt wäre: Der Gelehrte formuliert von sich aus einen möglichen historischen Einwand gegen die Zuschreibung des achtundneunzigsten Psalmes an Moses und löst ihn mit Hinweis auf die prophetische Begabung des Moses auf.

¹ Vgl. zum Beispiel De Lange, *Origen and the Jews*, 55.

Wie zu *De diapsalmate* gibt der Glossenschreiber im *Ambrosianus B 106 sup.* an, den Text in der Psalmenhexapla gefunden zu haben, die er nun tatsächlich so nennt: τὰ Ἐξαπλᾶ Ὀριγένους εἰς τοὺς ψαλμούς.² Man kann nicht sinnvoll daran zweifeln, dass er ein Exemplar der Psalmenhexapla eingesehen hat.³ Denn dass es wenigstens im zehnten Jahrhundert noch eine Abschrift des hexaplarischen Psalters gab, wissen wir durch die Reste im berühmten Codex *Ambrosianus O 39 sup.* Unser Glossenautor schreibt laut Nautin im zwölften Jahrhundert.⁴ Vielleicht meinte er mit dem „überaus alten Buch“ sogar diesen Codex. Vor allem aber beweist er seine Autopsie mit der genauen Wiedergabe des hexaplarischen Buchtitels des Psalters, den wir überhaupt nur durch ihn kennen. Das aber heißt nicht zwangsläufig, dass die Prolog-Texte auch ursprünglich in der Hexapla enthalten waren. Sie können erst in eine spätere Abschrift eingefügt worden sein. Ebenso ungewiss ist die häufig gemachte Annahme, es handele sich bei *De psalmis Moysis* um ein Fragment aus der Einleitung zum Psalmenkommentar.⁵ Da nicht erkennbar ist, dass der Text zu einer Einleitung gehörte, ist die Frage, ob er in Cäsarea entstand⁶ oder dem alexandrinischen Kommentar voranstand⁷, von vornherein spekulativ.

Trotz der Anmerkung jenes Glossenschreibers ist die uns bekannte Überlieferung vollständig anonym, denn sie kann ja nicht als Autorenangabe von *De psalmis Moysis* gelesen werden. Dennoch besteht kein Zweifel an der Verfasserschaft des Origenes. In den *Catholica* hat Origenes selbst darauf hingewiesen, dass er in eben dem Thema, das er hier behandelt, von einem Hebräer unterrichtet worden ist.⁸

Zur relativen Chronologie ist zu bemerken, dass *De psalmis Moysis* nach *De divisione psalmodum* entstanden ist, da dort nur ein Psalm dem Moses zugewiesen wird, also genau die Situation vorausgesetzt ist, die hier verlassen wird.

2 Vgl. Nautin, *Origène*, 306.

3 Vgl. Nautin, *Origène*, 306f. Zur Autopsie vgl. Risch, *Die Prologe des Origenes*, 487–489, und Anmerkung 3 zu den *Catholica in psalms*.

4 Vgl. Nautin, *Origène*, 306.

5 Vgl. zum Beispiel De Lange, *Origen and the Jews*, 23.

6 Vgl. Heine, *Some Suggestions*, 65.

7 Vgl. Sgherri, *Il Patriarca Iullo*, 148.

8 Vgl. Origenes, *Catholica in psalms* 2,6–11.

De psalmis Moysis

1. Ἐγὼ μὲν ᾠμην ἓνα εἶναι ἐν τῇ Βίβλῳ τῶν ψαλμῶν Μωϋσέως, ὃς ἐπεγέγραπτο· *προσευχὴ τοῦ Μωϋσῆ, ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ*. ὕστερον δὲ ἀνακοινούμενος περὶ τινων λογίων θεοῦ Ἰούλλῳ τῷ πατριάρχῃ καὶ τινι τῶν χρηματιζόντων παρὰ Ἰουδαίους σοφῶν ἀκήκοα, ὅτι δι' ὅλης τῆς Βίβλου τῶν ψαλμῶν μετὰ τὸν 5 πρῶτον καὶ δευτέρον οἱ παρ' Ἑβραίοις ἀνεπίγραφοι ἢ ἐπιγραφὴν μὲν ἔχοντες, οὐχὶ δὲ καὶ ὄνομα τοῦ γράψαντος, ἐκείνου εἰσίν, οὗ τὸ ὄνομα φέρεται ἐν τῷ πρὸ τούτων ἐπιγραφὴν ἔχοντι ψαλμῷ.

2. Καὶ περὶ τούτων λέγων πρότερον μὲν ἔφασκεν, ὅτι τρισκαίδεκά εἰσιν οἱ τοῦ Μωϋσέως. ὡς δὲ ἐξ ἧν ἀκήκοα καὶ αὐτὸς ἐπίστην, ἀνέφερον ἐπ' αὐτόν,

1,1 Ἐγὼ] *inc.* VOZa]b]cDaDcDf

Handschriftliche Überlieferung**Gesamter Text:**

V fol. 12rv: anonym

O fol. 1v–2r: anonym

Jb fol. 1rv: anonym

Jc fol. 1v–2r: anonym

Da fol. 2rab: anonym

Dc fol. 2rab: anonym

Df fol. 4v–5r: anonym

Da + Dc + Df = D

3,10 ἔλεγεν ... 15 αὐτῷ:

Ld fol. 1r: anonym

Le fol. 1r: anonym

Ld + Le = L

2 *προσευχὴ...θεοῦ*] Ps 89,1a

1,1–2,25 Ἐγὼ...Μωϋσέως] Vgl. Hieronymus, *Apol. Rufin.* I 13 (Z. 31–36 Lardet)

1,1 Μωϋσέως] < Dc unlesbar Da, sonst μωσέως passim O D | ὃς] ὅτι Jc 2 τοῦ!...ἀνθρώπου] τῷ μωσεῖ ἀνθρώπῳ O | Μωϋσῆ] μωυσεῖ V μωσή passim D | ἀνακοινούμενος] ἀνακινούμενος DaDc 3 λογίων] + τοῦ Jc | Ἰούλλῳ] ἰούλω O | τῷ πατριάρχῃ] *codd.* τοῦ πατριάρχου Graetz, *Hillel*, 435 τινι τῶν] τινῶν Jc 3–4 χρηματιζόντων...Ἰουδαίους] παρὰ ἰουδαίους χρηματιζόντων O 5 ἢ] < JcV 7 τούτων] τούτου O 2,1 τρισκαίδεκά] τρεῖς καὶ δέκα Jc 2 Μωϋσέως] μωσέως OZa 2–4 ὡς...

Über die Psalmen von Moses

1. Ich für meinen Teil war der Meinung, dass es im Buch der Psalmen einen einzigen von Moses gebe, der überschrieben worden war: *Ein Gebet von Moses, dem Mann Gottes* (Ps 89,1a).¹ Aber als ich später gewisse Gottesworte Iullus dem Patriarchen² und jemandem von denen, die bei den Juden Gelehrte heißen,³ zur Beratung vorlegte, erfuhr ich, dass durch das ganze Buch der Psalmen hindurch nach dem ersten und zweiten diejenigen, die bei den Hebräern ohne Überschrift sind, oder eine Überschrift zwar haben, nicht aber auch einen Verfassernamen, von dem sind, dessen Name im Psalm davor mit einer Überschrift angegeben ist.

2. Und als er (Iullus) darüber sprach, sagte er zunächst zwar, dass die von Moses dreizehn sind. Als ich aber, ausgehend von dem, was ich erfahren hatte, es auch selbst beachtete, schlug ich ihm vor, dass es elf seien. Dann, als er den Anwe-

1 Vgl. oben in Origenes(?), *De divisione psalorum* 1,12. 26; 2,8. 100.

2 Ein Patriarch namens Iullus ist nicht identifizierbar. Zur Debatte um seine Person vgl. De Lange, *Origen and the Jews*, 23f., wo der weithin anerkannte (vgl. u. a. Mercati, *Osservazioni*, 20 Anm. 2; Nautin, *Origène*, 278) Lösungsvorschlag von Heinrich Graetz, mit Iullus sei Hillel, der jüngere Sohn von Gamaliel III, gemeint, für durchweg hypothetisch erklärt wird. Im allgemeinen nimmt man eine Person in Cäsarea an. Dagegen versucht Sgherri, *Il Patriarca Iullo*, 149, ihn als eine führende Figur in Alexandria zu erklären. Hieronymus schreibt *Huillus*, was De Lange für möglicherweise richtiger hält (vgl. *Origen and the Jews*, 23), denn Hieronymus habe den Namen Hillel gekannt und gibt ihn mit *Hellel* wieder (ebd. 155, Anm. 72).

Der Titel des Patriarchen ist wahrscheinlich nicht auf das Oberhaupt der Juden überhaupt zu beziehen, das Origenes sonst Ethnarch zu nennen scheint, sondern auf den Führer einer einzelnen Gemeinde; vgl. De Lange, *Origen and the Jews*, 24. 34; zur jüdischen Institution des Patriarchats vgl. ebd., 33f.

Origenes hat sich auf Iullus auch an anderer Stelle bezogen, so, laut Hieronymus, *Apol. Rufin.* I 13 (Z. 31–36 Lardet), am Ende des dreißigsten Buches des *Isaias-Kommentars*. Er ist der einzige von Origenes namentlich erwähnte Hebräer; dennoch kann nicht behauptet werden, dass „der Hebräer“, den Origenes in seinen Werken häufig nennt, dieser Iullus ist.

3 Ähnlich formuliert Origenes in der *Ep. ad Afr.* 7 (11,1f. De Lange): Μέμνημαι μὲν τοῖ γε φιλομαθεῖ Ἑβραῖω καὶ χρηματίζοντι παρ' αὐτοῖς σοφοῦ υἱῷ. Vgl. auch *Hom. in Jer.* X 4 (75,1f. Klostermann): χρηματίζωσιν παρ' αὐτοῖς σοφοί. De Lange nimmt an, dass es sich bei dem Wort σοφός wegen der Verbindung mit χρηματίζειν, von ihm verstanden als „to bear the title“, um einen Titel handeln könnte; Stellen aus Hieronymus legen nahe, dass es ein griechisches Wort für Rabbi“ ist (*Origen and the Jews*, 34f.).

ἔνδεκα] < O 2 καὶ...ἐφίστην] καὶ αὐτὸς ἔφης τὴν Dc καὶ αὐτὸς ἔφης (Rasur von etwa drei Buchstaben) Df (Da unlesbar) ἐφίστην καὶ αὐτὸς καὶ cett. | ἐπ' αὐτόν] < JcV

ὡς εἶεν ἕνδεκα. εἶτα πυθόμενος τοῦ παρόντος δοκοῦντος σοφοῦ ἐμάνθανεν, ὅτι εἶεν ἕνδεκα· πρῶτον τὸν ὀγδοηκοστὸν ἕνατον, οὗ ἡ ἀρχή· κύριε, κατα-
 5 φυγή ἐγενήθης ἡμῖν ἐν γενεᾷ καὶ γενεᾷ, καὶ τὸν ἐξῆς παρ' ἡμῖν ὡς ἐνενηκοστὸν
 φερόμενον, οὗ ἡ ἀρχή· ὁ κατοικῶν ἐν βοηθείᾳ τοῦ ὑψίστου, ὃν καὶ αὐτὸν
 ἔλεγεν εἶναι Μωϋσέως, ἀλλὰ καὶ τὸν ἔχοντα μὲν ἐπιγραφὴν, οὐ μετ' ὀνόματος
 δὲ τοῦ γράψαντος αὐτόν – λέγω δὲ τὸν ἐνενηκοστὸν πρῶτον οὕτως ἐπιγε-
 γραμμένον· ψαλμὸς ᾠδῆς εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ σαββάτου – ἔλεγεν εἶναι Μωϋ-
 10 σέως, οὗ ἡ ἀρχή· ἀγαθὸν τὸ ἐξομολογεῖσθαι τῷ κυρίῳ καὶ ψάλλειν τῷ ὀνοματί
 σου, ὕψιστε. ἀνεπίγραφος δὲ ἦν καὶ ὁ ὡς ἐνενηκοστὸς δεῦτερος φερόμενος,
 οὗ ἡ ἀρχή· ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, εὐπρέπειαν ἐνεδύσατο, ὃν καὶ αὐτὸν ἔλεγεν
 εἶναι Μωϋσέως, ὁμοίως δὲ καὶ τὸν ἐνενηκοστὸν τρίτον, οὗ ἡ ἀρχή· θεὸς ἐκδι-
 κήσεων κύριος, καὶ τὸν ἐνενηκοστὸν τέταρτον, οὗ ἡ ἀρχή· δεῦτε, ἀγαλλιασώ-
 15 μεθα τῷ κυρίῳ, καὶ τὸν ἐνενηκοστὸν πέμπτον, οὗ ἡ ἀρχή· ἄσατε τῷ κυρίῳ
 ἄσμα καινόν, ἄσατε τῷ κυρίῳ, πᾶσα ἡ γῆ, καὶ τὸν ἐνενηκοστὸν ἕκτον, οὗ ἡ
 ἀρχή· ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, ἀγαλλιάσεται ἡ γῆ, καὶ τὸν ἐνενηκοστὸν ἑβδομον,
 ὃς ἐπεγέγραπτο μόνον ψαλμὸς· τὸ γὰρ τῷ Δαυίδ, ὡς ἔχει ἕν τισιν ἀντιγράφοις,
 οὔτε ἐν τῷ ἐβραϊκῷ ἦν οὔτε ἐν ταῖς λοιπαῖς ἐκδόσεσιν. ἡ δὲ ἀρχὴ αὐτοῦ ἦν·
 20 ἄσατε τῷ κυρίῳ ἄσμα καινόν, ὅτι θαυμαστὰ ἐποίησεν. καὶ τὸν ἐνενηκοστὸν
 ὀγδοὸν ἔλεγεν τοῦ αὐτοῦ εἶναι, οὗ ἡ ἀρχή· ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, ὀργιζέσθω-
 σαν λαοί, καὶ τὸν ἐνενηκοστὸν ἕνατον, ὃς ἐπεγέγραπτο· ψαλμὸς εἰς ἐξομολό-
 γησιν, οὗ ἡ ἀρχή· ἀλαλάξατε τῷ κυρίῳ, πᾶσα ἡ γῆ. μετὰ δὲ τούτους τοὺς ἕν-
 δεκα ἐπεγέγραπτο καὶ ἐν τῷ ἐβραϊκῷ καὶ παρὰ πᾶσιν τῷ Δαυίδ ψαλμὸς καὶ ἦν
 25 ὁ ἑκατοστὸς οὐκέτι Μωϋσέως.

4–5 κύριε...γενεᾷ²] Ps 89,1b 6 ὁ...ὑψίστου] Ps 90,1b 9 ψαλμὸς...σαββάτου] Ps 91,1
 10–11 ἀγαθὸν...ὑψιστε] Ps 91,2ab 12 ὁ...ἐνεδύσατο] Ps 92,1b 13–14 θεὸς...κύριος] vgl. Ps 93,1b
 14–15 δεῦτε...κυρίῳ¹] Ps 94,1b 15–16 ἄσατε...γῆ] Ps 95,1bc 17 ἐβασίλευσεν...γῆ] vgl. Ps 96,1b
 18 ψαλμὸς...Δαυίδ] vgl. Ps 97,1a 20 ἄσατε...ἐποίησεν] vgl. Ps 97,1bc 21–22 κύριος...λαοί] vgl.
 Ps 98,1b 22–23 ψαλμὸς...ἐξομολόγησιν] Ps 99,1a 23 ἀλαλάξατε...γῆ] Ps 99,1b 24 τῷ²...ψαλμὸς]
 Ps 100,1a

3 ὡς εἶεν] ὅτι εἰσὶν ZaDcDf (unlesbar Da) 3–4 εἶτα...ἕνδεκα] < Za 3 πυθόμενος] πειθόμενος Jc
 δοκοῦντος] < O | ἐμάνθανεν] D ἐμάνθανον cett. 4 πρῶτον...ἀρχή] ὡν τοῦ μὲν ὀγδοηκοστοῦ
 ἐνάτου ἡ ἀρχὴ ἦν (< Za) OZaD 5 ἐγενήθης ἡμῖν] ἡμῖν ἐγενήθης D 5–6 καὶ...ἀρχή] καὶ τοῦ ἐξῆς
 παρ' ἡμῖν ὡς ἐνενηκοστοῦ φερομένου ἡ ἀρχὴ ἦν OZa(?)D 6 τοῦ ὑψίστου] < Jc 7 ἔλεγεν] < Jc | μὲν]
 < Jc | οὐ μετ' οὐμητ' Jc 8 αὐτόν] < JcV | δὲ²] δὴ JcV | τὸν...πρῶτον] τοῦ ρα' O | ἐνενηκοστὸν

senden, der als gelehrt galt, befragte, wurde er belehrt, dass es elf seien. Zunächst sagte er vom neunundachtzigsten, dessen Anfang lautet: *Herr, du wurdest uns Zuflucht von Generation zu Generation* (Ps 89,1b), und vom folgenden, der bei uns als der neunzigste gilt, dessen Anfang lautet: *Wer in der Hilfe des Höchsten wohnt* (Ps 90,1b), dass auch er von Moses sei. Aber auch von jenem, der zwar eine Überschrift hat, aber nicht mit dem Namen seines Verfassers – ich spreche vom einundneunzigsten, der so überschrieben ist: *Liedpsalm für den Tag des Sabbats* (Ps 91,1) – sagte er, er sei von Moses; sein Anfang lautet: *Gut ist es, den Herrn zu preisen und deinem Namen zu spielen, Höchster* (Ps 91,2a). Ohne Überschrift ist dagegen jener, der als zweiundneunzigster gilt, dessen Anfang lautet: *Der Herr ist König geworden. Er hat sich mit Wohlgestalt bekleidet* (Ps 92,1b). Auch er sei von Moses, sagte er, gleicherweise auch der dreiundneunzigste, dessen Anfang lautet: *Ein Gott der Vergeltung ist der Herr* (vgl. Ps 93,1b), und der vierundneunzigste, dessen Anfang lautet: *Kommt, lasst uns dem Herrn zujubeln* (Ps 94,1b), und der fünfundneunzigste, dessen Anfang lautet: *Singt dem Herrn ein neues Lied, singt dem Herrn, die ganze Erde!* (Ps 95,1bc), und der sechsundneunzigste, dessen Anfang lautet: *Der Herr ist König geworden. Jubelt!* (vgl. Ps 96,1b), und der siebenundneunzigste, der nur mit *Psalm* (vgl. Ps 97,1a) überschrieben war, denn den Ausdruck *von David* (vgl. Ps 97,1a), wie er sich in einigen Abschriften findet, gab es weder im Hebräischen noch in den übrigen Ausgaben. Sein Anfang lautete: *Singt dem Herrn ein neues Lied, denn Wunderbares hat er getan!* (vgl. Ps 97,1bc). Auch der achtundneunzigste, sagte er, sei von demselben, dessen Anfang lautet: *Der Herr ist König geworden. Zürnen sollen die Völker!* (vgl. Ps 98,1b), und der neunundneunzigste, der überschrieben war mit *Psalm zum Lobpreis* (Ps 99,1a), dessen Anfang lautet: *Jubelt dem Herrn zu, die ganze Erde!* (Ps 99,1b). Nach diesen elf war der hundertste sowohl im Hebräischen als auch bei allen mit *ein Psalm von David* (Ps 100,1a) überschrieben und war nicht mehr von Moses.

πρῶτον] ρ' καὶ α' DaDf | οὐτως] οἷος ἔχει Jc 9–23 εἶναι... ἀρχή] εἶναι μωσέως ὡσαύτως καὶ ἕως τοῦ ρθ' οὗ ἡ ἀρχή O 10–11 καὶ... ὑψιστε] D < cett. 11 ἦν] < JcV | ὡς] < JcV | ἐνενηκοστὸς δευτερος] unlesbar Da 12 ὁ] < Df 13 δὲ] < JcV | ἐνενηκοστὸν τρίτον] τρίτον ἐνενηκοστὸν D 14 ἐνενηκοστὸν τέταρτον] τέταρτον ἐνενηκοστὸν DcDf unlesbar Da 14–15 δεῦτε... γῆ] < JcV 15 ἐνενηκοστὸν πέμπτον] πέμπτον ἐνενηκοστὸν DcDf unlesbar Da | ἦ] < DcDf 16 ᾄσατε... γῆ] < JcV | ἐνενηκοστὸν ἕκτον] ρθ' Df 17 ὁ] < Da | ἀγαλλιάσεται... γῆ] ZaD LXX (B) ἀγαλλιάσθω ἡ γῆ Jc LXX (cett.) ἀγαλλιάσθω V | ἡ γῆ] < V | ἐνενηκοστὸν ἑβδομον] ἑβδομον ἐνενηκοστὸν DcDf unlesbar Da 18 ἐπεγράπτο] ἐπέγραπτο Jc | τὸ] τω JcV | τῷ] < V 20–21 καὶ... αὐτοῦ] καὶ ὁ ἐνενηκοστὸς (+ δὲ D) ὄγδοος τοῦ αὐτοῦ ἐλέγετο ZaD 21 ἦ] < DcDf 22 τὸν... ἔνατον] ὁ ἐνενηκοστὸς ἕνατος ZaD | ἐπεγράπτο] ἐπέγραπτο Jc 23 ἦ] < DcDf | κυρίῳ] θεῷ JcV 24 ἐπεγράπτο] ἐπέγραπτο Jc 25 ὁ ἑκατοστὸς] ὦρ (wahrscheinlich aus ὁ ρ') O | οὐκέτι] οὐκ ἐπὶ JcV

3. Τούτων εἰρημένων εἰς τοὺς ψαλμούς, οἱ ὑπὸ Ἑβραίων ἀναφέρονται εἰς Μωϋσέα, ἀνθυποφορὰν ὑπειδόμενος ὁ Ἰουδαῖος ἔθηκεν αὐτὴν καὶ τὴν φαινομένην αὐτῷ λύσιν αὐτῆς. ἑώρα γάρ, ὅτι ἀντεῖπεν ἄν τις περὶ τοῦ μὴ εἶναι τὸν ἕνα τῶν ἑνδεκα ψαλμῶν, τὸν ἐνενηκοστὸν ὄγδοον, Μωϋσέως ἐκ τοῦ· ὑψοῦτε
 5 κύριον, τὸν θεὸν ἡμῶν, καὶ προσκυνεῖτε τῷ ὑποποδίῳ τῶν ποδῶν αὐτοῦ, ὅτι ἅγιός ἐστιν. Μωϋσῆς καὶ Ἀαρὼν ἐν τοῖς ἱερεῦσιν αὐτοῦ καὶ Σαμουὴλ ἐν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπεκαλοῦντο τὸν κύριον, καὶ αὐτὸς εἰσήκουσεν αὐτῶν. ἐν στύλῳ νεφέλης ἐλάλει πρὸς αὐτούς. καὶ ὁ ἀντιλέγων εἶπεν ἄν· πῶς
 10 ἐν τῷ ἑαυτοῦ ψαλμῷ; ἔλεγεν οὖν πρὸς τοῦτο, ὅτι οὐδὲν θαυμαστὸν προπεφητεῦσθαι ὑπὸ Μωϋσέως τὸ ὄνομα Σαμουήλ, ἀνδρὸς ἱεροῦ καὶ συναριθμηθέντος ὑπὸ Ἰερεμίου τῷ Μωϋσῆ ἐν τῷ· οὐδ' ἄν στη Μωϋσῆς καὶ Σαμουήλ, ὁπότε καὶ ἐν ταῖς Βασιλείαις Ἰωσίας προεφητεύθη ἐσόμενος ὑπὸ τοῦ εἰπόντος προφήτου· θυσιαστήριον, θυσιαστήριον, τάδε λέγει κύριος· ἰδοὺ υἱὸς τικτεται τῷ
 15 Δαυίδ, Ἰωσίας ὄνομα αὐτῷ, καὶ τὰ ἐξῆς.

3,10 ἔλεγεν] *inc.* LdLe 15 αὐτῷ] *expl.* DaDcDfLdLe | ἐξῆς] *expl.* VOZaJbJc

4–8 ὑψοῦτε...αὐτούς] Ps 98,5a–7a 12 οὐδ'...Σαμουήλ] *vgl.* Jer 15,1 14–15 θυσιαστήριον¹...αὐτῷ] *vgl.* III Reg (I Reg M) 13,2

3,1–15 Τούτων...αὐτῷ] *vgl.* Hilarius, *Instr. Ps.* 4,1–15 (Doignon)

3,2 Μωϋσέα] μωσέα OD | Ἰουδαῖος] ἰλλος V ἑβραῖος O < Jc | καὶ < DaDc 4 τῶν...ὄγδοον] ὄς ὁ ζή' ἐστὶ Za | ψαλμῶν] < O 5–6 καὶ...ἐστιν] καὶ τὰ ἐξῆς Za(?) 5–6 ὅτι...ἐστιν] ἅγιος D 6 Μωϋσῆς] Μωσῆς *passim* OD 7–8 ἐπεκαλοῦντο...αὐτούς] < JcV 7–8 καὶ...αὐτούς] καὶ τὰ ἐξῆς Za 7 εἰσήκουσεν] εἰσήκουεν O 8 καὶ < OD 9 τοῦ] αὐτοῦ Jc < Za | ὑστερον] ὑστεροῖς Jc | ὑστερον γενεαῖς] γενεαῖς ὑστερον O | Μωϋσῆς] μωσῆς OVD 10 τῷ...ψαλμῷ] τὸν ἑαυτοῦ ψαλμῶν Jc ἑαυτοῦ] ὑπ' αὐτοῦ O 10–11 προπεφητεῦσθαι] προεῖπε προφητεῦσαι Jc 11 Μωϋσέως] μωσέως OVD | Σαμουήλ] τοῦ Σαμουήλ Za 12 ὑπὸ Ἰερεμίου] κατὰ ἱερεμίαν O | Μωϋσῆ] μωσεί O μωσῆ VD Μωϋσῆς] μωσῆς VD | καὶ! < Le | ὁπότε καὶ] ὅτε ZaDL 12–15 ὁπότε...ἐξῆς] < O 13–14 ἐσόμενος...προφήτου] < DaDc 14 θυσιαστήριον²] < JcV | ἰδοὺ] + ὁ Jc

3. Nach diesen Worten über die Psalmen, die von den Hebräern auf Moses zurückgeführt werden, argwöhnte der Jude einen Einwand und legte ihn und die ihm klar scheinende Lösung dar. Er sah nämlich, dass man widersprechen könnte angesichts der Tatsache, dass einer der elf Psalmen, der achtundneunzigste, nicht von Moses sei, aus der Stelle: *Erhebt den Herrn, unseren Gott, und fallt nieder vor dem Schemel seiner Füße, denn er ist heilig. Moses und Aaron unter seinen Priestern und Samuel unter denen, die seinen Namen anrufen, riefen den Herrn an, und er erhörte sie. In einer Wolkensäule redete er zu ihnen* (Ps 98,5a–7a). Und der Gegner könnte sagen: Wie konnte Moses den Namen des Samuel, der viele Generationen später gelebt hat, in seinen eigenen Psalm setzen? Dazu sagte er nun: Es ist nichts Verwunderliches, dass der Name des Samuel von Moses prophezeit worden ist, eines heiligen und von Jeremias mit Moses zusammengezählten Mannes an der Stelle: *Auch nicht, wenn Moses und Samuel stehen* (vgl. Jer 15,1), wo doch auch in den *Königtümern* Josias als einer, der sein wird, prophezeit wurde von dem Propheten mit den Worten: *Opferstätte, Opferstätte, das spricht der Herr: Siehe, ein Sohn wird dem David geboren werden; Josias ist sein Name* (III Reg 13,2), und so weiter.

Origenes, *De diapsalmate*

Franz Xaver Risch

Der bei Rietz mit *De diapsalmate* überschriebene Text¹ wird in einigen Handschriften als γνώσις τοῦ διαψάλματος bezeichnet. Dieser Titel kann im Leser den Eindruck erwecken, ihm werde erklärt, was ein Diapsalma ist. Das geschieht nur kurz im letzten Abschnitt, in dem einige pragmatisch-funktionale Bedeutungen angegeben werden. Sie betreffen die Art der musikalischen Wiedergabe eines Psalms. Die Bedeutungsmöglichkeiten sind damit keineswegs erschöpft, wie Origenes mit der Formulierung ἢ ἄλλως κινήθεντες selbst zu verstehen gibt. In der Exegese ging man mit dem Diapsalma sehr variabel um.²

Der letzte Abschnitt stellt lediglich einen Anhang zur eigentlichen Ausführung dar. Origenes will eine sprachliche Einzelbeobachtung mitteilen, die er an seinem hexaplarischen Material gemacht hat. Er hat festgestellt, dass es vom hebräischen *Sela* zwei Übersetzungen gibt, *Diapsalma* und *Immer* oder ein Äquivalent davon. Vor allem ist ihm aufgefallen, dass *Diapsalma* nur in der Septuaginta, bei Symmachus und Theodotion zu finden ist, während Aquila, die Quinta und die Sexta ein Wort in der Bedeutung von *Immer* verwenden. Den konsequenten Sprachgebrauch der Übersetzer demonstriert er allerdings nur anhand von drei Beispielen aus den Psalmen 74 und 75 (Abschnitte 2–4). Dass der Befund im allgemeinen komplexer ausfallen müsste, ergibt sich unter anderem aus der Berücksichtigung der Syrohexapla.³

Die Handschriften präsentieren *De diapsalmate* entweder anonym oder nennen Eusebius als Verfasser. Dennoch kann die Zuweisung an Origenes nicht angezweifelt werden. Jeder erfahrene Leser des Exegeten erkennt an Interesse und sprachlicher Eigenart, mit wem er es zu tun hat. Vor allem aber bezeugt Hieronymus, der in der *Epistula XXVIII* den Text für seine Adressatin Marcella übersetzt hat, ausdrücklich die Verfasserschaft mit den Worten: „Was Origenes über das Diapsalma gedacht hat, will ich wortwörtlich übersetzen.“⁴ Hieronymus kann auch als Zeuge dafür gelten, dass die Katenen-Handschriften die ursprüngliche Integrität erhalten haben, denn er bringt den Text seiner Übersetzung in exakt derselben Abgrenzung.

1 Rietz, *Quaestiones*, 11.

2 Vgl. den Anhang „Das Verständnis von Diapsalma“, S. 298–300.

3 Vgl. den Anhang „Das Verständnis von Diapsalma“, S. 287f.

4 Hieronymus, *Ep. XXVIII* 5 (230,1f. Hilberg): *Quid Origenes de diapsalmate senserit, verbum interpretabor ad verbum.*

Der Glossenschreiber im *Codex Ambrosianus B 106 sup.* behauptet, der Text sei „aus dem überaus alten Buch der Hexapla von Origenes“ genommen: ἐκ τοῦ ὑπεράγαν ἀρχαίου βιβλίου τοῦ Ἐξαπλοῦ ὑπὸ Ὀριγένους.⁵ Daraus kann weder geschlossen werden, dass er das Original gesehen hätte, noch dass es sich um die gesamte Hexapla gehandelt habe. Er meint wohl eine alte Ausgabe der Psalmenhexapla, auch wenn er sie an dieser Stelle nicht ausdrücklich so nennt. Ob die Hexapla auch der ursprüngliche Ort der Publikation ist, lässt sich damit nicht belegen. Dennoch ist die Vermutung von Devreesse, *De diapsalmate* gehöre zum Vorwort der Hexapla,⁶ wahrscheinlicher als spekulative Erklärungsversuche, den Text in das Vorwort eines Psalmenkommentars zu setzen.⁷

Der erste Satz weist mit der Formulierung τὴν αἰτίαν τοῦ ἐπιγράφεσθαι auf den entsprechenden Proömientopos αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς hin, obwohl διάψαλμα genau genommen nicht als Titel oder Überschrift zu gelten hat und in Neuschäfers Darstellung der Proömientopik der Psalmenkommentare deshalb nicht behandelt wird.⁸ Origenes selbst folgte offenbar einer anderen Auffassung; jene Formulierung ist, anders als zu Beginn der *Catholica*,⁹ sicher von ihm.

Handschriftliche Überlieferung

Gesamter Text:

In allen folgenden Handschriften anonym:

O fol. 2rv, **V** fol. 11v12r, **Za** fol. 7v

Da fol. 2va, **Dc** fol. 2rbva, **Df** fol. 5rv (Da + Dc + Df = **D**)

Jb fol. 1r, **Jc** fol. 1r–2r

Ld fol. 1r, **Le** fol. 1rv (Ld + Le = **L**)

1,1 Πολλάκις ... 5 διάψαλμα:

Jb(2) fol. 23v: εὐσεβίου

Jc(2) fol. 32v: anonym

K fol. 36v: εὐσεβίου

U fol. 6r: εὐσεβίου

Za(2) fol. 18v19r: εὐσεβίου

⁵ Vgl. Nautin, *Origène*, 306.

⁶ Vgl. Devreesse, *Commentateurs*, 2f.

⁷ Vgl. Heine, *Some suggestions*, 68 und oben S. 51.

⁸ Vgl. Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 67–77.

⁹ Vgl. oben S. 4f.

Γνωσις τοῦ διαψάλματος

1. Πολλάκις ζητήσας τὴν αἰτίαν τοῦ ἐπιγράφεσθαι μεταξύ τινων ψαλμῶν *διάψαλμα*, ὕστερον παρατηρήσας ἐν τῷ ἐβραϊκῷ καὶ συνεξετάσας αὐτῷ τὸ ἑλληνικὸν εὔρον, ὅτι ὅπου τὸ ἐβραϊστὶ σέλ, ἑλληνιστὶ δὲ *αεί* ἢ τι τούτῳ ἰσοδυναμοῦν, ἐκεῖ οἱ Ἑβδομήκοντα καὶ Θεοδοτίων καὶ Σύμμαχος ἔταξαν τὸ *διάψαλμα*.

2. Οὐ χεῖρον δὲ παραδείγμασι τὸ λεγόμενον βεβαιῶσαι· οἶον ἐν τῷ ἑβδομηκοστῷ τετάρτῳ ψαλμῷ, οὗ ἡ ἀρχή· *ἐξομολογησόμεθά σοι, ὁ θεός, ἐξομολογησόμεθά σοι καὶ ἐπικαλεσόμεθα τὸ ὄνομά σου*, μετὰ τό· *ἐγὼ ἐστερέωσα τοὺς στύλους αὐτῆς*, παρὰ τοῖς ἑβδομήκοντα καὶ Θεοδοτίωνι καὶ Συμμάχῳ ἐστὶ *διάψαλμα*, ἀντὶ δὲ τούτου παρὰ μὲν Ἀκύλα· *ἐγὼ ἐσταθμισάμην τοὺς στύλους αὐτῆς. αεί*, ἐν δὲ τῇ πέμπτῃ· *ἐγὼ εἰμι <ὄς> ἡτοίμασα τοὺς στύλους αὐτῆς. αεί*, ἐν δὲ τῇ ἕκτῃ· *ἐγὼ ἐστερέωσα τοὺς στύλους αὐτῆς. διαπαντός*. ἔκειτο δὲ ἐν τῷ ἐβραϊκῷ μετὰ τὸ *ἀμουδᾶ*, ὃ ἐστὶ *στύλους αὐτῆς*, τὸ *σέλ*.

3. Πάλιν τε αὖ ἐν τῷ ἑβδομηκοστῷ πέμπτῳ, οὗ ἡ ἀρχή· *γνωστὸς ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ὁ θεός*, εὔρομεν παρὰ τοῖς Ἑβδομήκοντα καὶ Θεοδοτίωνι μετὰ τό· *ὄπλον καὶ ῥομφαίαν καὶ πόλεμον, διάψαλμα*, παρὰ δὲ Συμμάχῳ μετὰ τό· *ἀσπίδα καὶ μάχαιραν καὶ πόλεμον*, ὁμοίως *διάψαλμα*, ἀντὶ δὲ τούτου παρὰ μὲν Ἀκύλα *μετὰ τό· θυρεὸν καὶ πόλεμον καὶ μάχαιραν*, τὸ *αεί*, ἐν δὲ τῇ πέμπτῃ μετὰ τό· *ὄπλον καὶ ῥομφαίαν καὶ πόλεμον*, τὸ *αεί*, ἐν δὲ τῇ ἕκτῃ μετὰ τό· *ὄπλον καὶ ῥομφαίαν καὶ πόλεμον*, τὸ *εἰς τέλος*. ἦν δὲ πάλιν ἐν τῷ ἐβραϊκῷ μετὰ τὸ *οὐμάλαμα*, ὃ ἐστὶ *καὶ πόλεμον*, τὸ *σέλ*.

1,1 Πολλάκις] *inc.* VOJbJcZaDaDcDfLdLe Jb(2)Jc(2)KUZa(2) 4–5 *διάψαλμα*] *expl.* Jb(2)Jc(2)KUZa(2)
2,8 *σέλ*] *expl.* O

2,2–3 *ἐξομολογησόμεθά...σου*] Ps 74,2 3–4 *ἐγὼ...αὐτῆς*] Ps 74,4b 3,1–2 *γνωστὸς...θεός*] Ps 75,2a 3 *ὄπλον...πόλεμον*] Ps 75,4b

Hieronymus, *Ep.* 28,6 (230,4–231,17 Hilberg); vgl. Hieronymus, *Comm. in Ps.* (Ps 4,3b)

tit. Γνωσις τοῦ διαψάλματος JcV εἰς τὸ *διάψαλμα* KUZa(2) γνωσις εἰς τὸ *διάψαλμα* Jb < *cett.* 1,1 *ζητήσας*] *ζητησάντων* Jb | *τινων ψαλμῶν*] *in quibusdam psalmis* Hieronymus *τινων* KJc(2)UZa(2) *των ψαλμῶν* OJcD 2 *συνεξετάσας*] JbJc(2)V *συνεξετάζων* ODL | *αὐτῷ*] *αὐτὸ* JcJc(2)KV 3 *ὅτι*] < Jc 3–4 ἢ...*ἰσοδυναμοῦν*] < O 3 *τούτῳ*] *τούτο* VDLdLe *τοιούτον* Jc(2)KZa(2) 3–4 *ἰσοδυναμοῦν*] *ἰσοδυναμοῦντι* Jc(2) 4 *καὶ...Σύμμαχος*] *καὶ οἱ λοιποὶ* O | *Θεοδοτίων*] *θεοδώρητος* U *ἐνέα* Jc | *Σύμμαχος*] *διακόσιοι* Jc 2,1 *Οὐ χεῖρον*] *οὐχ εὔρον* JcV 1–3 *Οὐ...τό*] *ὡς ἐν τῷ* O 1 *οἶον*] *οἱ* Le 1–2 *ἑβδομηκοστῷ τετάρτῳ*] *unlesbar* Da 2–3 *οὐ...σου*] < Le 2–3 *οὐ...μετὰ*]

Beobachtung zum Diapsalma

1. Oft habe ich mich nach dem Grund gefragt, warum mitten in einigen Psalmen *Diapsalma* steht. Als ich später Untersuchungen im hebräischen Text machte und mit ihm zusammen den griechischen erforschte, fand ich heraus, dass dort, wo das hebräische *Sel*, griechisch aber *Immer* oder etwas damit Gleichbedeutendes steht, die Septuaginta, Theodotion und Symmachus das *Diapsalma* gesetzt haben.

2. Es ist am besten, das Gesagte mit Beispielen zu untermauern. Zum Beispiel im vierundsiebzigsten Psalm, dessen Anfang lautet: *Wir werden dich bekennen, Gott, wir werden dich bekennen und deinen Namen anrufen* (Ps 74,2). Nach der Stelle: *Ich habe ihre Säulen gefestigt* (Ps 74,4b), steht in der Septuaginta, bei Theodotion und Symmachus *Diapsalma*, stattdessen aber bei Aquila: *Ich habe ihre Säulen gewogen. Immer*, in der Quinta: *Ich bin es, der ihre Säulen bereitet hat. Immer*, in der Sexta: *Ich habe ihre Säulen gefestigt. Durchgehend*. Im Hebräischen aber steht nach *Ammouda*, das heißt *ihre Säulen*, das *Sel*.

3. Und wiederum fanden wir im fünfundsiebzigsten, dessen Anfang lautet: *Bekannt ist Gott in Judäa* (Ps 75,2a), in der Septuaginta und bei Theodotion nach der Stelle: *Waffe und Langschwert und Krieg* (Ps 75,4b), *Diapsalma*, bei Symmachus nach der Stelle: *Rundschild und Kurzschild und Krieg* gleicherweise *Diapsalma*, stattdessen aber bei Aquila nach der Stelle: *Eckschild und Krieg und Kurzschild*, das *Immer*, in der Quinta nach der Stelle: *Waffe und Langschwert und Krieg*, das *Immer*, in der Sexta nach der Stelle: *Waffe und Langschwert und Krieg*, den Ausdruck *Bis zum Ende*. Im Hebräischen aber stand wieder nach dem Ausdruck *Oumalama*, das heißt *und Krieg*, das *Sel*.

< Ld 2 ἦ | < Df 3 σοι | *codd.* LXX (S' Sa R'Aug L') < LXX (B La^G Ga 55 = masoretisch) | καὶ...σου | < Jc | καὶ...τό | καὶ τὰ ἐξῆς ἕως τοῦ Za 4 παρὰ] + μὲν V 4–5 παρὰ...τούτου | < Jc 4 ἐστι] + τὸ V 5–7 ἀντί...διαπαντός] παρὰ δὲ ἀκύλα καὶ τῆ πέμπτη αἰεί· ἐν δὲ ἔκτη διαπαντός O 5 μὲν] + τῷ JcV ἐσταθμισάμην] ἠριθμησάμην Jc 6 πέμπτη] + ἐκδόσει Za | ἐγώ...ἠτοίμασα] *edd.* ἐγὼ ἠτοίμασάμην JcV ἐγὼ εἶμι ἠτοίμασα D ἐγὼ εἶμι Ld | ὅς] Rietz *qui* Hieronymus | ὅς...αἰεί | < Le | ἠτοίμασα...αἰεί | < Ld 7–8 διαπαντός...αὐτῆς] zweimal in DaDc 7 δὲ²] + καὶ O 8 τὸ] τοῦ Da | ἀμουδᾶ] ἀμουδᾶθ JcV | ἐστι] + τοὺς L 3,1 αὖ] < V | ἦ] < D 2 ὁ θεός] < L | εὔρομεν] εὔραμεν L | παρὰ] + μὲν Df 3 Συμμάχῳ] τοῖς σ Jc 4 διάψαλμα] < JcV 5 τό¹] < DL | πόλεμον...μάχαιραν] μάχαιραν καὶ πόλεμον JcV | ἐν...πέμπτη] *apud quintam editionem* Hieronymus | τό²] < D 7 εἰς] + τὸ Jc (durchgestrichen?) | οὐμάλαμα] οὐμαλα JcV (mit Querstrich) 7–8 οὐμάλαμα...ἐστι] *fenestra* Za 8 καὶ] < Jc

4. Καὶ ἔτι ἐν τῷ αὐτῷ ψαλμῷ μετὰ τό· τοῦ σῶσαι πάντας τοὺς πραεῖς τῆς γῆς, διάψαλμα, παρὰ δὲ Συμμάχῳ ὁμοίως διάψαλμα, παρὰ δὲ τῷ Ἀκύλα μετὰ τό· σῶσαι πάντας τοὺς πραεῖς τῆς γῆς, τὸ αἰεί, οὕτω δὲ καὶ ἐν τῇ πέμπτῃ μετὰ τό· τοῦ σῶσαι πάντας τοὺς πραεῖς τῆς γῆς, τὸ αἰεί, ἐν δὲ τῇ ἕκτῃ μετὰ τό· τοῦ σῶσαι πάντας τοὺς πραεῖς τῆς γῆς, τὸ εἰς τέλος, καὶ ἐν τῷ ἑβραϊκῷ ἦν μετὰ τὸ ἀνιή ἄρς, ὃ ἐστι πραεῖς τῆς γῆς, τὸ σέλ.

5. Καὶ οὕτως ἀδιάπτωτον εὐρόντες τὴν τοιαύτην παρατήρησιν ταῦτα ἐσημειώσαμεθα. πότερον δὲ μουσικοῦ τινος μέλους ἢ ῥυθμοῦ γινομένης ἐναλλαγῆς ἔγραψαν τὸ διάψαλμα οἱ ἐρμηνεύσαντες ἢ ἄλλως κινήθεντες, καὶ σὺ ἐπιστήσεις.

V Jb Jc Za Da Dc Df Ld Le K U 5,1 Καὶ| inc. O 4 ἐπιστήσεις| expl. VOJbJcZaDaDcDfLdLe

4,1–2 τοῦ...γῆς| Ps 75,10b

4,1 ἔτι| ἔσται Za ἔστι Dc | τοῦ| < Jc 2 διάψαλμα...Συμμάχῳ| VJc Hieronymus < DL 2–4 διάψαλμα...γῆς| nach Zeile 5 γῆς Jc 2 διάψαλμα| DL < JcV 2–4 παρὰ...αἰεί| et apud Aquilam semper necnon et apud quintam Hieronymus 3 σῶσαι| < DL | τοὺς| < L | τῆς| < L | τὸ αἰεί| ὁμοίως διάψαλμα τὸ αἰεί D 3–4 οὕτω...αἰεί| < JcV 3 καὶ| < Le 4 τοῦ σῶσαι| V < DL 4–5 μετὰ...γῆς| < Hieronymus 4 τοῦ²| < L Jc 5 πάντας| VJc ZaDf < DaDc | εἰς| + τὸ Jc | ἦν| < JcV 6 ἀνιή ἄρς| ανιαρς V (mit Querstrich) fenestra L auffällige Kennzeichnung in D 5,1 οὕτως| οὗτος DaDc εὐρόντες| εὐρίσκοντες Jc 2 ἐσημειώσαμεθα| ἐσημειώσαμεθα Jc | πότερον| πρότερον Jc γινομένης| γενομένης O 3 ἐρμηνεύσαντες| ἐρμηνεύοντες Jc 4 ἐπιστήσεις| ἐπιστήσης D

4. Und noch in demselben Psalm steht nach der Stelle: *um alle Sanftmütigen der Erde zu retten* (Ps 75,10b), *Diapsalma*, bei Symmachus gleicherweise *Diapsalma*, bei Aquila dagegen nach der Stelle: *um alle Sanftmütigen der Erde zu retten*, das *Immer*, ebenso auch in der Quinta nach der Stelle: *um alle Sanftmütigen der Erde zu retten*, das *Immer*, in der Sexta nach der Stelle: *um die Sanftmütigen der Erde zu retten*, der Ausdruck *Bis zum Ende*, und im Hebräischen nach dem Ausdruck *Anie ars*, das heißt *die Sanftmütigen der Erde*, das *Sel*.

5. Und nachdem wir so einwandfrei eine derartige Beobachtung gemacht haben, haben wir dies angemerkt. Ob aber die Übersetzer das *Diapsalma* geschrieben haben, weil ein Wechsel in einer bestimmten Melodie oder einem Rhythmus erfolgt, oder ob sie einen anderen Beweggrund hatten, wirst auch du beachten.

Origenes, *Definitiones*

Franz Xaver Risch

Bei den in allen Handschriften anonym und ohne Überschrift gebotenen „Definitionen“ handelt es sich um Auszüge aus Aristoteles und einem gewissen Herophilus. Anlass war offenbar, wie der Eingang verrät, die häufige Psalmenüberschrift εἰς τὸ τέλος. Origenes war gewiss nicht auf die Definitionen angewiesen und suchte wohl zur Erläuterung der biblischen Überschrift lediglich zusätzliche Anregung, ohne mit einem Wort anzudeuten, wie er die Definitionen verwenden könnte. Berücksichtigt man, dass die vier τέλος-Definitionen in den beiden ersten Abschnitten im wesentlichen identisch sind, fällt die Sorgfalt auf, mit der sie ausgelesen wurden. Sie unterscheiden sich lediglich in den Anwendungen auf Ontologie (erste und zweite Definition), auf Pragmatik (dritte Definition) und auf Prädikatenlogik und Ethik (Definition des Herophilus). Möglicherweise kam es Origenes mehr auf diese sekundären Konnotationen an als auf den Begriff τέλος selbst.

Das lässt sich auch von den Gottesdefinitionen im dritten Abschnitt sagen. Mit einem einleitenden Satz motiviert Origenes, auffällig ungenau, die Exzerpierung und fügt dann sieben Gottes-Definitionen an, je zwei in den Abschnitten 4–6 und eine im Abschnitt 7. Die grundlegende Definition Gottes ist der Terminus ζῶον, der auf variierende Weise weiterbestimmt wird. Origenes scheint sich nun besonders dafür zu interessieren, wie Herophilus diese Definitionen kommentierte und notiert über die Definition hinaus, ob und inwieweit, nach Ansicht seines Gewährsmannes, die Gottesdefinition zur Göttlichkeit im Menschen führt.

Es ist, wie ich bereits angedeutet habe, gut denkbar, dass diese Auszüge ursprünglich zu den *Scholia in psalmos* gehörten und damit im *Handbuch zu den Psalmen* enthalten waren. Origenes hatte dort neben exegetischen Skizzen und Stellensammlungen auch Auszüge aus paganen Autoren angefertigt. Bei diesen Auszügen nannte er für gewöhnlich den Verfasser, manchmal auch den Werktitel. Verwendete er die Auszüge im Kommentar, unterließ er die Angaben zu seiner Quelle. Die Form, in der wir die *Definitiones* jetzt besitzen, ist eben die des vorbereitenden Exzerpierens. Sie sind nicht von einem späteren Leser aus dem Kommentar genommen. Im übrigen weist schon der Wir-Stil auf eine eigene Arbeit von Origenes hin.

Der Grund, warum sie in die Sammlung der Katenenprologe aufgenommen wurden, ist wahrscheinlich darin zu sehen, dass sie die proömientechischen Ausdrücke σκοπός (2,3) und χρήσιμον (3,2) enthalten.

Definitiones

1. Διὰ τούς ἐπιγεγραμμένους ψαλμούς εἰς τὸ τέλος ἐπελεξάμεθα τοὺς ὄρους
2 αὐτοῦ ἐκ μὲν τῶν τοῦ Ἀριστοτέλους οὕτως ἔχοντας· τέλος ἐστίν, οὗ ἕνεκεν τὰ
ἄλλα, αὐτὸ δὲ μηδενὸς ἕνεκεν, ἢ οὕτως· οὗ ἕνεκεν τὰ ἄλλα, αὐτὸ δὲ αὐτοῦ
4 ἕνεκα· ἢ οὕτως· δι' ὃ τὰ ἄλλα τις πράττει, αὐτὸ δὲ διὰ μηδὲν ἄλλο.

2. Ἐκ δὲ τῶν Ἡροφίλου *Περὶ στωϊκῆς ὀνομάτων χρήσεως* οὕτως· τέλος δ'
2 εἶναι λέγουσι κατηγορημα, οὗ ἕνεκεν τὰ λοιπὰ πράττομεν, αὐτὸ δὲ οὐδενὸς
ἕνεκα, τὸ δὲ συζυγοῦν τούτῳ καθάπερ ἡ εὐδαιμονία τῷ εὐδαιμονεῖν σκοπόν, ὃ
4 δὴ ἔσχατόν ἐστι τῶν αἰρετῶν.

3. Εἰ δὲ καὶ οἱ περὶ θεοῦ ὄροι καὶ ὅσα σημαίνεται ἐκ τῆς θεοῦ προσηγορίας
2 χρήσιμόν τι ἡμῖν παρέξουσιν ἐκλεξαμένοις ἀπ' αὐτῶν τοὺς διαφέροντας τῆ
γραφῆ, καὶ αὐτὸς ἐπιστήσεις.

Handschriftliche Überlieferung

O fol. 1v: anonym

V fol. 10rv: anonym

Da fol. 2vb2ra: Zuschreibung unlesbar

Dc fol. 1vb2ra: anonym

Df fol. 4r: anonym

Da + Dc + Df = **D**

1,1 Διὰ] *inc.* VODaDcDf

1,2–4 τέλος...ἄλλο] vgl. Aristoteles, *Rhet. I 7* (1363b 16f.): τέλος δὲ ἐστὶν οὗ ἕνεκα τὰ ἄλλα (vgl. aber die Edition von R. Kassel, Berlin 1976, wo der Satz getilgt ist); *Metaph. α 2* (994b 9f.): τὸ οὗ ἕνεκα τέλος, τοιοῦτον δὲ ὃ μὴ ἄλλου ἕνεκα, ἀλλὰ τᾶλλα ἐκείνου; *Eth. Nicom. I 1* (1094a 18f.): τέλος ἐστὶ τῶν πρακτῶν ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τᾶλλα δὲ διὰ τοῦτο; *ebd. I 5* (1097a 21f.): τὸ τέλος· τούτου γὰρ ἕνεκα τὰ λοιπὰ πράττουσι πάντες. **2,3** ἢ...σκοπόν] vgl. Chrysipp, *Fragm. mor.* Fr. 16 (SVF III 6,14f. v. Arnim) = Cleanthes, *Fragm. mor.* Fr. 554 (SVF I 126,24f. v. Arnim) = Arius Didymus, *De phil.* 70,9–11 (Mullach): τὴν μὲν εὐδαιμονίαν σκοπόν ἐκκεῖσθαι, τέλος δ' εἶναι τὸ τυχεῖν τῆς εὐδαιμονίας, ὅπερ ταυτὸν εἶναι τῷ εὐδαιμονεῖν.

1,2–4 τέλος...ἄλλο] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 18,1–5 (Doignon); Ps-Hieronymus, *Prolog. I* (82,7–15 Hamman); *Prologus III* (86,26–30); Basilius, *Hom. in Ps.* (Ps 48) PG 29,432A; Didymus, *Fragm. in Ps.* 16 (127,23–25 Mühlenberg); *In Ps.* (Ps 43) Codex-Seite 307,25 (Gronewald); Johannes Damascenus bezieht seine aristotelischen Definitionen von hier: vgl. *Fragm. phil.* 17,15–18 (Kotter). **2–3** οὗ... ἕνεκεν] vgl. Ps-Zonaras, *Lex.* Lemma τέλος (1721,17 Tittmann).

Definitionen

1. Wegen der Psalmen, die mit *zum Ende* überschrieben sind,¹ haben wir die Definitionen davon zum einen aus den Büchern des Aristoteles gesammelt, die so lauten: *Ende ist, weswegen das andere ist, es selbst aber wegen nichts anderem.* Oder so: *Weswegen das andere ist, es selbst aber seinetwegen.* Oder so: *Wodurch man das andere tut, es selbst aber wegen nichts anderem.*²

2. Zum anderen aus den Büchern des Herophilus *Über den stoischen Gebrauch der Begriffe*³ folgendermaßen: *Sie sagen, Ende sei ein Prädikat, weswegen wir das übrige tun, es selbst aber wegen nichts anderem. Und was mit ihm wie die Glückseligkeit mit dem Glücklichen verbunden ist, sei der Zweck, der ja das letzte der auszuwählenden Dinge ist.*

3. Ob aber auch die Definitionen über Gott und was mit der Benennung Gott bezeichnet wird, für uns, die wir aus ihnen die für die Schrift interessantesten ausgewählt haben, etwas Nützliches bietet, wirst du selbst erkennen.

1 Mit εἰς τὸ τέλος sind überschrieben die Psalmen 4–6. 8–13. 17–21. 29f. 35. 38–41. 43–46. 48. 50–61. 63–69. 74–76. 79f. 83f. 87. 108. 138f. Origenes nahm an, dass alle damit überschriebenen Psalmen Aussagen über das Leben in Christus machen (vgl. *Fragm. in Ps.* (Ps 4) PG 12,1133A).

2 Obwohl Origenes angibt, den Wortlaut wiederzugeben, lassen sich die aristotelischen Definitionen nicht als genaue Zitate aus dem *Corpus Aristotelicum* nachweisen.

3 Der Name dieses Autors und seines Werkes sind nur hier überliefert. Ob er ein Stoiker war, wie der Titel (2,1) nahelegt (vgl. zum Beispiel Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 146), lässt sich den Auszügen nicht unbedingt entnehmen, da er sich offensichtlich als Kommentator und nicht als Vertreter stoischer ὀνόματα zeigt. Eine Benutzung seines Werkes zumindest durch Origenes in den Kommentaren ist gut möglich, insbesondere bei Definitionen, die er mit οἱ περὶ τὰ ὀνόματα δεινοί oder ähnlich einleitet, zum Beispiel in den Ausführungen zu Ps 2,5 (*Fr. in Ps.* (Ps 2) PG 12,1105C); deren partielle Ähnlichkeit mit Nemesius von Emesa, *De nat. hom.* 20 (81,1–3 Morani), könnte vermuten lassen, dass Herophilus zu dessen Quellen gehört. Zum kaum bekannten Werk des Herophilus und seiner Verwendung bei Origenes vgl. Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 146–148; Markschieß, *Origenes und sein Erbe*, 138–139. 175–182.

1,1–3 Διὰ...ἔνεκεν¹] unlesbar Da 2 μέν] + τοὺς Dc | τῶν] < V | τοῦ] < DcDf | τὰ] < O 3 μηδενός] μηθενός Dc | μηδενός ἔνεκεν] οὐδενός ἔνεκα V | αὐτὸ²...αὐτοῦ] καὶ αὐτοῦ δέ O | αὐτοῦ] Rietz αὐτοῦ codd. (vgl. Rietz, *Quaestiones*, 45) 4 ἔνεκα] ἔνεκεν V | δι ὃ] Df διὸ OVDaDc | τις] αὐτός τις O | διὰ μηδέν] δι' ἀγαθόν O | μηδέν] μηθὲν V 2,1 Ἡροφίλου] Ἡρωφίλου V | οὕτως] < V | δ'] δέ V < O 2–3 πράττομεν...ἔνεκα] V πράττομεν (+ μέν O) οὐδενός δέ ἔνεκεν OD 3 τῶ] τὸ V 4 δι] δέ V αἰρετῶν] ἀρετῶν V 3,1 θεός] θεοῦ OV 2 ἐκλεξαμένοις] ἐκλεξάμενος V | ἀπ'] ἐξ O 3 αὐτός] αὐτοῦς V

4. Φησὶν οὖν ὁ αὐτὸς Ἡρόφιλος· θεὸν γενικώτατα μὲν λέγουσι ζῶον ἀθά-
 2 νατον, λογικόν, καθ' ὃ πᾶσα λογικὴ ψυχὴ θεὸς ἐστίν, ἄλλως δὲ ζῶον ἀθάνατον,
 λογικόν, καθ' αὐτὸ ὄν, ὡς τὰς ἐν ἡμῖν περιεχομένας ψυχὰς μὴ εἶναι θεοῦς, ἀπαλ-
 4 λαγείσας δὲ τῶν σωμάτων ἔσσεσθαι.

5. Κατ' ἄλλον δὲ τρόπον λέγεσθαι θεὸν ζῶον ἀθάνατον, λογικόν, σπουδαῖον,
 2 ὥστε πᾶσαν ἀστεῖαν ψυχὴν θεὸν ὑπάρχειν, κἂν ἐν ἀνθρώπῳ περιέχεται, ἄλλως
 δὲ λέγεσθαι θεὸν τὸ καθ' αὐτὸ ὄν, ζῶον ἀθάνατον, σπουδαῖον, ὡς τὰς ἐν ἀνθρώ-
 4 ποις σοφοῖς περιεχομένας ψυχὰς μὴ ὑπάρχειν θεοῦς.

6. Καὶ ἔτι ἄλλως λέγουσι θεὸν ζῶον ἀθάνατον, σπουδαῖον, ἔχον τινὰ ἐπίστα-
 2 σίαν ἐν τῷ κόσμῳ κατὰ τὴν διοίκησιν, ὃν τρόπον ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη, ἄλλως δὲ
 λέγουσι θεὸν τὸ πρῶτον διοικητικὸν τοῦ κόσμου.

7. Ἐπὶ πᾶσι δὲ θεὸν λέγουσι ζῶον ἄφθαρτον καὶ ἀγέννητον καὶ πρῶτον βασι-
 2 λέα, ἣν ἔχει χῶραν ὁ σύμπας κόσμος.

V O Da Dc Df 7,2 κόσμος] *expl.* VODaDcDf

4,1–2 θεὸν...λογικόν] vgl. Chrysipp, *Qualis sit deus* Fr. 1021 (SVF II 305,15f. v. Arnim): θεὸν δὲ εἶναι
 ζῶον ἀθάνατον λογικὸν τέλειον ...

4,1 Ἡρόφιλος] ἠρώφιλος V | θεὸν] + μὲν (also zweimal μὲν) D 2 λογικὴ ψυχὴ] ψυχὴ λογικὴ O
 5,1 λέγεσθαι θεὸν] θεὸν λέγεσθαι OD 2–3 ὥστε...σπουδαῖον] < O 2 ἀνθρώπῳ] ἀνθρώποις V
 3 σπουδαῖον] < V 6,1–2 ἐπίστασιν] ἐπίστασιν V ἐπίστασιν Da 2 δὲ] + πάλιν O 3 λέγουσι] λέγει
 D | τὸ] τὸν Da 7,1 καὶ] < O | ἀγέννητον] Vdf ἀγέννητον ODaDc

4. Derselbe Herophilus sagt also: *Gott nennen sie am allgemeinsten unsterbliches Lebewesen, vernünftig; dementsprechend ist jede vernünftige Seele ein Gott; nach anderer Definition aber unsterbliches Lebewesen, vernünftig, an sich seiend, so dass die in uns umfassten Seelen nicht Götter sind, von den Körpern getrennt es aber sein werden.*

5. *Auf andere Weise werde Gott genannt unsterbliches Lebewesen, vernünftig, tatkräftig, so dass jede edle Seele ein Gott ist, auch wenn sie in einem Menschen umfasst wird, nach anderer Definition aber werde Gott genannt das an sich Seiende, unsterbliches Lebewesen, tatkräftig, so dass die in weisen Menschen umfassten Seelen nicht Götter sind.*

6. *Und wieder anders nennen sie Gott unsterbliches Lebewesen, tatkräftig, das eine gewisse Leitung der Verwaltung im Weltall innehat, so wie die Sonne und der Mond, nach anderer Definition aber nennen sie Gott das Verwaltungsprinzip des Weltalls.*

7. *Schließlich nennen sie Gott unvergängliches und ungewordenes Lebewesen und ersten König, den das gesamte Weltall zum Raum hat.*

Origenes, *De Quinta et Sexta*

Franz Xaver Risch

In verhältnismäßig wenigen Handschriften des Katenentyps XV (D-Gruppe) und XVII (Lc und Tb) findet sich eine kurze autobiographische Notiz über die Entdeckung der Quinta und Sexta, die zuerst von Schulze im Apparat seiner Theodoret-Ausgabe¹, später von Mercati² gedruckt wurde. Die Informationen, die uns Origenes mitteilt, unterscheiden sich in der Genauigkeit. Was die Umstände der Entdeckung betrifft, vernehmen wir über die Quinta lediglich, dass der Meister selbst sie in Nikopolis bei Actium, also im westlichen Griechenland, gefunden hat.

Von der Sexta erfahren wir neben dem Fundort, Jericho, auch den etwaigen Zeitpunkt, über den sich die Überlieferung allerdings, wie ich in der Anmerkung (zu 2,3) erörtere, uneins ist, und darüber hinaus, dass sich das Manuskript zusammen mit anderen hebräischen und griechischen Büchern in einem Krug befand. Die Kenntnis dieser Details könnte darauf hindeuten, dass Origenes eine eigene Beobachtung mitteilt, er selbst also der Entdecker ist. Da er aber in seiner Mitteilung ein unpersönliches Passiv gebraucht, ist es unsicher, ob er die Sexta tatsächlich selbst aufgespürt hat. Auffälligerweise behält Eusebius, der erste greifbare Rezipient, dort, wo er den Bericht des Origenes als Quelle benutzt, die Passiv-Form bei.³ Zur Verwirrung des Lesers hat er freilich kurz davor behauptet, Origenes habe einen Fund in Actium, einen anderen an einem anderen Ort gemacht,⁴ womit er vermutlich die Sexta in Jericho meint. Dass Origenes der Entdecker ist, scheint seine eigene Interpretation zu sein, denn es lässt sich nicht erkennen, dass er für diese Behauptung über eine weitere Quelle verfügte. Sollte Origenes aber tatsächlich der Entdecker der Sexta sein, dürfte dies während jenes Palästina-Aufenthaltes erfolgt sein, zu dem er sich durch Unruhen in Alexandrien unter Caracalla genötigt sah.⁵ Dann ist auch jene Information des Eusebius vorzuziehen. Unsicher bleibt gleichwohl, ob er nicht den Bericht des Origenes über die Sexta interpretierend anpasst.

1 Johann Ludwig Schulze, *Theodereti opera omnia V*, Halle 1772, nachgedruckt in PG 84,29f.

2 Giovanni Mercati, *D'alcuni frammenti esaplari sulla Va e VIa edizione greca della Bibbia*, in: ders., *Note di letteratura biblica e cristiana antica* = Studi e testi 5 (Rom 1901) 29.

3 Eusebius, *Hist. eccl.* VI 16,3 (554,12 Schwartz/Mommsen): εὐρημένης.

4 Ebd. VI 16,2 (554,8f.): τὴν μὲν εὐροι ἐν τῇ πρὸς Ἀκτίους Νικοπόλει, τὴν δὲ ἐν ἑτέρῳ τοιῶδε τόπῳ.

5 Vgl. ebd. VI 19,16 (564,3–5). Zu den Reisen des Origenes in Palästina s. Perrone, *Origene e la „Terra Santa“*. Perrone (*ibd.*, 160) zweifelt nicht an der Entdeckung der Sexta durch Origenes.

Ob die übrigen Manuskripte in jenem Krug in Jericho für den literarisch interessierten Origenes von Bedeutung waren, wird uns nicht verraten. Vielleicht hat er auch den Fund der Sexta für weniger bedeutend als den der Quinta gehalten. Denn zu ihrem Text macht er noch eine Reihe weiterer Angaben. Er stellt in einem eigenen Abschnitt sorgfältig die von seinem Text abweichende Zählung der Psalmen fest, nachdem er im ersten Abschnitt bereits auf die textkritische Auswertung in der Hexapla hingewiesen hat.

Es ist nicht allein dieser letztgenannte Umstand, der die Vermutung veranlasst, die Notiz habe ursprünglich in der Hexapla gestanden. Vielleicht zu Recht, jedenfalls sehr entschieden behauptet Eduard Schwartz, es handele sich bei allen drei Abschnitten um Subskriptionen aus der Hexapla mit dem Argument, das in Eusebs Bericht über das Hexapla-Projekt⁶ verwendete Verbum σημειοῦσθαι⁷ bedeute *subscribere*.⁸ Eusebius benutzt dort zwar nur die Informationen des ersten und zweiten Abschnittes, aber Schwartz vermag aus dem Inhalt des dritten Abschnitts und Eusebs Art der Mitteilung über den zweiten zu präzisieren, diese beiden Abschnitte hätten „am Schluss der Psalmen“ gestanden, während es unklar bleibe, unter welchem Buch die Notiz im ersten Abschnitt stand.⁹ Schwartz nimmt jedenfalls an, unser Text bestehe aus drei Subskriptionen in der Hexapla.

Die Aussagen in den ersten beiden Abschnitten wurden häufig rezipiert, jedoch mit einer merkwürdigen Verdrehung und Erweiterung der Orts- und Zeitangaben. Die Veränderung der Daten ist zuerst bei Epiphanius greifbar. In *De mensuris et ponderibus* verknüpft er die historische Folge der griechischen Bibelübersetzungen mit einer Herrscherchronologie und stellt dabei fest, die Quinta sei zur Zeit des Antoninus, Sohn des Severus, genannt Caracalla, in Jericho gefunden worden, und zwar zusammen mit anderen hebräischen und griechischen Büchern, die Sexta dagegen während der Regierungszeit von Alexander Mamaia in Nikopolis bei Actium. Epiphanius tauscht somit die originalen Informationen über die Sexta und die Quinta aus und fügt Alexander ein.¹⁰

Da Epiphanius beabsichtigt, die Hexapla zu beschreiben, erwähnt er die lukianische Rezension nicht. Sie vervollständigt die Liste der ἐρμηνεῖαι zu einer festen Siebener-Liste, die in vielen Katenenhandschriften aufgeführt wird, aber auch außerhalb der Prolog-Überlieferung verarbeitet ist, vielleicht zuerst in der pseud-athanasianischen *Synopsis scripturae sacrae*, wo sich allerdings der merkwürdige Zusatz findet, die Quinta sei von jemandem aus Jerusalem (παρά τινος τῶν ἐν Ἱερο-

⁶ Eusebius, *Hist. eccl.* VI 16.

⁷ Eusebius, *Hist. eccl.* VI 16,3 (554,12).

⁸ Schwartz, *Zur Geschichte der Hexapla*, 187.

⁹ Schwartz, *Zur Geschichte der Hexapla*, 188.

¹⁰ Epiphanius, *Mens.* 483–486. 496–505 (Moutsoulas).

σολύμοις σπουδαίων), die Sexta von einem Vertrauten des Origenes (ὑπό τινος τῶν Ὀριγένους γνωρίμων) gefunden worden.¹¹ Noch befremdlicher mutet die Behauptung in dem anonymen *Dialogus Timothei et Aquilae* an, bei Nikopolis handele es sich um das palästinische Emmaus, wohl eine Reverenz vor dem jüdischen Gesprächspartner.¹² Hingegen gehen Photius¹³ und Psellus¹⁴ wie die Katenen-Prologe über die Mitteilungen des Epiphanius nicht hinaus.

Unser Text findet sich nur in den Prologen und stets nach dieser Siebener-Liste (Septuaginta, Aquila, Symmachus, Theodotion, Quinta, Sexta, Lukian), zwar anonym, aber mit der Überschrift Περὶ τῆς πέμπτης καὶ ἕκτης ἐκδόσεως ἄλλως. Das regelmäßig hinzugesetzte ἄλλως macht deutlich, dass man sich darüber bewusst war, eine andere Quelle zu verwenden, aber niemand scheint sich über die Unvereinbarkeit der Informationen Gedanken gemacht zu haben. Der von Epiphanius gestaltete Bericht genoss mehr Ansehen als das Original.

Handschriftliche Überlieferung

Da fol. 1vb: unlesbar

Dc fol. 1vb: anonym

Df fol. 3v4r: anonym

Lc fol. 7rv: anonym

Tb fol. 10r: anonym

¹¹ Ps-Athanasius, *Syn. script.* PG 28,436 A11–B3.

¹² *Dialogus Timothei et Aquilae* 3,10a (Robertson).

¹³ Vgl. Photius, *Amph.* 154,22–26 (Louardas/Westerink).

¹⁴ Vgl. Michael Psellus, *Poem.* 53,660–666 (Westerink).

Περὶ τῆς πέμπτης καὶ ἕκτης ἐκδόσεως

1. Πέμπτη ἔκδοσις, ἦν εὖρον ἐν Νικοπόλει τῇ πρὸς Ἀκτίοις, τὰ δὲ παρακείμενα
2 αὐτῇ ἐστίν, ὅσα ἐναλλάσσει παρ' αὐτήν.
2. Ἔκτῃ ἔκδοσις εὐρεθεῖσα μετὰ καὶ ἄλλων βιβλίων ἐβραϊκῶν καὶ ἑλληνι-
2 κῶν ἐν τινι πίθῳ περὶ τὴν Ἰεριχώ ἐν χρόνοις τῆς βασιλείας Ἀντωνίου τοῦ υἱοῦ
Σευήρου.
3. Ὁ τὴν πέμπτην ἔκδοσιν ἐρμηνεύσας ἐπιγράψας τὸν δέκατον ἀπὸ τοῦ
2 ἐνάτου, διελὼν αὐτὸν εἰς δύο πρόεισι κατὰ τὴν τοῦ ἐνὸς προσθήκην μέχρι τοῦ
ἐξηκοστοῦ ἐνάτου. εἶτα συνάψας τῷ ἐξηκοστῷ ἐνάτῳ τὸν ἑβδομηκοστὸν
4 ὁμοίως τοῖς παρ' ἡμῖν ἀντιγράφοις τοὺς ἀριθμοὺς τίθησι μέχρι τοῦ ἑκατοστοῦ
5 τρίτου καὶ δεκάτου. ἔνθα πάλιν συνάψας τινὰς καὶ διελὼν αὐτίς ἑτέρους τοὺς
6 πάντας εἰς ἑκατὸν τεσσαράκοντα ὀκτῶ περιγράφει.

1,1–2,3 Πέμπτη...Σευήρου] vgl. Eusebius, *Hist. eccl.* VI 16,2f. (554,7–13 Schwartz/Mommsen); Eiphanianus, *Mens.* 483–486. 496–505 (Moutsoulas); Ἀκριβολογία 74–80 (Mercati, *Osservazioni*, 152); Ps-Athanasius, *Syn. script.* PG 28,436AB; *Dialogus Timothei et Aquilae* 3,10a (Robertson); Photius, *Amph.* 154,22–26 (Louardas/Westerink); Michael Psellus, *Poem.* 53,660–666 (Westerink)

tit. Περὶ ... ἐκδόσεως + ἄλλως DcDfLcTb | **tit.** – 3,6 Περὶ ... περιγράφει] fast vollständig unlesbar Da1,1 ἔκδοσις] + ἔστιν Tb 2 αὐτήν] + ἑτέρα τις τοιαύτη ἔκδοσις schlägt Schwartz vor (*Zur Geschichte der Hexapla*, 189) 2,1 Ἔκτῃ] + δὲ Tb 1–2 καὶ ἑλληνικῶν] < Tb 2 πίθῳ] Df Lc Tb πύθῳ Dc | Ἀντωνίου] *codd* Ἀντωνίνου Eusebius, *Kirchengeschichte* VI 16,3; Ἀκριβολογία 78 Mercati 3,1 Ὁ] Df Lc Tb < Dc 3 τῷ] Dc Lc Df τὸν Tb

1 Das für „ich fand“ stehende εὖρον kann auch die dritte Person Plural meinen und würde dann bedeuten „man fand“; es entspräche der passiven Formulierung, die im anschließenden Bericht über die Sexta gemeint ist. Dass aber Origenes tatsächlich von sich selbst spricht, kann zweifelsfrei aus Eusebius, *Hist. eccl.* VI 16,1f. (532,26–554,9 Schwartz/Mommsen) gefolgert werden. Die Mitteilung von Hieronymus im *Prologus* seiner Übersetzung der Hohelied-Homilien ist ebenfalls eindeutig: *quintam editionem quam in Actio litore invenisse se scribit* (26,6f. Baehrens). Im Verlaufe der Rezeption dieser Informationen (vgl. hierzu die Einleitung) wird das Forscherglück des Origenes verdrängt.

2 Zur Textauffassung vgl. Hanhart, *Probleme*, 16. So knapp und undeutlich die Aussage ist, lässt sich doch so viel erkennen, dass die Quinta als Referenztext von Anmerkungen behandelt wurde; diese enthielten Abweichungen in einer oder mehreren anderen Ausgaben. Um welche es sich

Über die Quinta und Sexta

1. Die Quinta, die ich in Nikopolis bei Actium fand.¹ Was neben sie gesetzt ist, ist das, was von ihr abweicht.²

2. Die Sexta, gefunden mit anderen hebräischen und griechischen Büchern in einem bestimmten Krug bei Jericho zur Zeit der Herrschaft des Antonius, des Sohnes von Severus.³

3. Der Übersetzer der Quinta hat den zehnten <Psalm> geschrieben noch vom neunten an, den er in zwei geteilt hat. Dann geht er weiter, je einen hinzufügend, bis zum neunundsechzigsten. Dann verbindet er den siebzigsten mit dem neunundsechzigsten und setzt die Zahlen gleicherweise wie unsere Abschriften bis zum einhundertdreizehnten. Da wieder verbindet er einige und trennt andererseits andere und erhält so insgesamt einhundertachtundvierzig.⁴

handelt, wird nicht gesagt. Schwartz nahm deshalb mit Mercati an, dass ὅσα nicht Subjekt, sondern Akkusativ der Beziehung ist und ergänzt mit ἑτέρα τις τοιαύτη ἕκδοσις das sachlich richtige Subjekt. Zu übersetzen wäre der Relativsatz dann: „worin eine andere Ausgabe dieser Art von ihr abweicht“. Diese andere Ausgabe sei eine weitere anonyme Version gewesen, die Origenes nicht in einer eigenen Kolumne geführt habe (*Zur Geschichte der Hexapla*, 189f.). Belege dieser anonymen Psalmenversion finden sich in der Mailander Psalmenhexapla (vgl. Mercati, *Frammenti*, 40). Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 375, hält eine Textergänzung für notwendig, bleibt aber gegenüber Schwartz skeptisch. – Vermutlich handelt es sich bei der Quinta und Sexta um ältere Übersetzungen; zumindest lässt sich feststellen, dass sich „die sogenannte Kaige-Theodotion-Revision aus der Mitte des ersten Jahrhunderts v. Chr. ... in der Quinta und Sexta der Hexapla“ finden (Fabry, *Neue Aufmerksamkeit*, 12). Auf das hohe Alter hatte schon Eusebius hingewiesen, vgl. *Hist. eccl.* VI 16,1 (554,6f. Schwartz/Mommsen).

3 Wer ist gemeint? Ist etwa an einen Gordianus zu denken? Annius Severus war Urgroßvater von Antonius Gordianus III. (Kaiser von 238–244 = Nr. 60 in RE), Schwiegervater von Antonius Gordianus I. (= Nr. 61 RE; Kaiser 238 mit dem Sohn Antonius Gordianus II. = Nr. 62 RE). Sollte einer von diesen gemeint sein, wäre die Entdeckung der Sexta verhältnismäßig spät erfolgt. Vielleicht zutreffend ist die Entscheidung von Nautin, der auf Anregung von Mercati hin (*Frammenti*, 296) ἀντωνίνου liest und die Person als Caracalla identifiziert (vgl. Nautin, *Origène*, 310f.). Er kann sich nicht nur auf Eusebius berufen, der in der Kirchengeschichte den Bericht von Origenes verwendet hat und Antoninus liest, sondern auch auf die byzantinische Überlieferung, die ich in der Einleitung kurz beleuchte. Die auf Epiphanius fußende syrische Überlieferung liest ebenfalls Antoninus. Sie wird auch vom Anonymus der *Ἀκριβολογία* im Codex *Barberinus IV 37* geboten, einem Vertreter des Katenentyps XXVII aus dem fünfzehnten Jahrhundert; er bezieht sie vermutlich nicht aus Eusebius, da er mehr Informationen über die Sexta als dieser bietet. Da aber weder Eusebius noch der Anonymus das Original überliefern, lasse ich den Namen Antonius stehen.

4 Der Übersetzer der Quinta nahm offenbar eine von der hebräischen Anordnung und der Septuaginta-Version abweichende Zählung vor. Der Unterschied zur Septuaginta tritt erst mit Ps 9 auf, so dass er die ersten beiden Psalmen wie diese eingeteilt haben wird. Zum Interesse des Origenes an der Abgrenzung einzelner Psalmen, insbesondere zu Ps 1 und 2; vgl. *In Ps.* (Ps 2,1f.) PG 12,1100CD und hierzu Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 376.

Origenes, *De asterisco et obelo*

Barbara Villani

Der vorliegende, in der Forschung weitgehend unbeachtet gebliebene Text ist Teil der in vielen Handschriften unter dem Namen des Hieronymus überlieferten *Praefatio in libro psalmodum*.¹ Anders als bei den meisten anderen Exzerpten in dieser Schrift ist die griechische Vorlage nicht erhalten. Eine Autorschaft des Origenes ist jedoch aufgrund der unten aufgeführten Paralleltexte kaum bestreitbar. Martianay hielt diese Passage ebenso wie die anderen Exzerpte aus der *Praefatio* für eusebianischen Ursprungs.² Zurecht plädiert jedoch Mercati dafür, den Abschnitt Origenes zuzuschreiben, da Euseb zwar Codices mit den genannten σημεία kopiert und verbessert, diese aber nicht selbst eingeführt hat. Dagegen ist aus Stellen in Werken des Origenes und des Hieronymus bekannt, dass Origenes diese Zeichen für seine textkritische Arbeit übernommen und verwendet hat (s.u.). Die Parallelen zum vorliegenden Text sind evident, so dass man mit hoher Wahrscheinlichkeit davon ausgehen kann, dass es sich um eine lateinische Übersetzung eines griechischen Originaltextes von Origenes handelt.

1 Die textkritischen Zeichen Asterisk und Obelus

Origenes' Zugang zur Heiligen Schrift zeichnet sich durch ein großes philologisches Interesse aus.³ Das Anliegen, die Überlieferung des biblischen Textes und dessen Übersetzungen zu erforschen, stand am Anfang der Auslegung. Ziel des Alexandriner war es zum einen, im Dialog mit Juden gut vorbereitet zu sein, indem er auch den hebräischen Text und dessen Unterschiede zur LXX kannte.⁴ Zum anderen lag

1 Siehe dazu den Einleitungsteil zur *Praefatio* auf den Seiten xix–xxi.

2 Bemerkung Martianays in PL 26,1303, Anm. c: *Hoc etiam ab Eusebio mutuatus est imperitus interpres iste Latinus.*

3 Zur philologischen Arbeit des Origenes vgl. z.B. Neuschäfer, *Origenes*, 85–138, und Martens, *Origen*, 25–66.

4 Vgl. *Ep. ad Afr.* 9 (534 De Lange): Ἀσκοῦμεν δὲ μὴ ἀγνοεῖν καὶ τὰ παρ' ἐκείνοις, ἵνα πρὸς Ἰουδαίους διαλεγόμενοι μὴ προφέρωμεν αὐτοῖς τὰ μὴ κείμενα ἐν τοῖς ἀντιγράφοις αὐτῶν, καὶ ἵνα συγχερῶμεθα τοῖς φερομένοις παρ' ἐκείνοις, εἰ καὶ ἐν τοῖς ἡμετέροις οὐ κεῖται βιβλίους. τοιαύτης γὰρ οὔσης ἡμῶν τῆς πρὸς αὐτοὺς ἐν ταῖς ζητήσεσι παρασκευῆς οὐ καταφρονήσουσιν οὐδ', ὡς ἔθος αὐτοῖς, γελάσονται τοὺς ἀπὸ τῶν ἔθνων πιστεύοντας, ὡς τ' ἀληθῆ παρ' αὐτοῖς ἀναγεγραμμένα ἀγνοοῦντας. Vgl. die Einleitung von De Lange, 496.

ihm daran, für seine Auslegung einen möglichst verlässlichen Text als Grundlage zu haben.⁵

Beim Alten Testament traten zwei Arten von Divergenzen auf: einerseits Unterschiede zwischen hebräischem Text und den verschiedenen Übersetzungen, andererseits unterschiedliche Varianten in der Textüberlieferung innerhalb einer Version, also z.B. bei verschiedenen Handschriften der LXX. Für die erste Art hatte Origenes ein von alexandrinischen Gelehrten entwickeltes Zeichensystem seinen Zwecken angepasst, um Abweichungen der LXX vom hebräischen Text zu kennzeichnen. Er spricht von der Anwendung dieses Systems im Brief an Africanus,⁶ wo er mitteilt, Unterschiede zwischen dem hebräischen und griechischen Text der Genesis bemerkt zu haben:

In der Genesis aber kann man bei den Hebräern den Satz: *Gott sah, dass es gut war* bei der Entstehung des Gewölbes nicht finden. Und dies ist bei ihnen kein geringes Problem. Man kann aber auch andere Beispiele in der Genesis finden, bei welchen wir als Zeichen die von den Griechen so bezeichneten Obeloi hinzugesetzt haben, damit uns so etwas als Kennzeichen diene. Wiederum habe ich Asterisken hinzugesetzt bei Stellen, welche im Hebräischen vorliegen, bei uns aber nicht gefunden werden.⁷

Die beiden in dieser Passage angesprochenen Zeichen Obelus und Asterisk gehen auf eine lange Tradition hellenistischer Philologie zurück und können bis zu Zenodot von Ephesus (Erster Leiter der Bibliothek von Alexandria von ca. 285–270 v. Chr.), Aristophanes von Byzanz (Bibliothekar in Alexandria von ca. 204–189 v. Chr.) und Aristarch von Samothrake (Bibliothekar von ca. 175–145 v. Chr.) zurückverfolgt werden.⁸ Diese Gelehrten begannen zwischen dem dritten und zweiten vorchristlichen Jahrhundert, textkritische Zeichen für Homereditionen und Editionen anderer klassischer Autoren zu entwickeln und anzuwenden. Zenodot verwendete den Obelus, eine kurze Linie (-), um solche Passagen zu kennzeichnen, welche er für suspekt hielt, sie aber nicht sogleich aus dem Text entfernen wollte, also gleichsam als ein Zeichen für Athetese. Aristophanes führte weitere Zeichen ein, darunter den

⁵ Vgl. Origenes, *Comm. in Mt.* XV 14. Text zitiert unten in Anm. 9.

⁶ Diese Passage wurde in der Forschung vielfach erörtert, vgl. z.B. Barthélemy, *Origène*, 248–51; Brock, *Origen's aims*, 215–218; De Lange, *The letter to Africanus*, 242–247.

⁷ Origenes, *Ep. ad Afr.* 7 (530–532 De Lange): καὶ ἐν τῇ Γενέσει δὲ τὸ εἶδεν ὁ θεός, ὅτι καλὸν ἐπὶ τῷ γενέσθαι στερέωμα παρ' Ἑβραίοις οὐχ εὐρίσκειται· καὶ πρόβλημα [δέ] ἐστι παρ' αὐτοῖς οὐ τὸ τυχὸν τοῦτο. καὶ ἄλλα δὲ ἔστιν εὐρεῖν ἐν τῇ Γενέσει, οἷς ἡμεῖς σημεῖα (von De Lange m.E. zu unrecht athetiert) παρεθήκαμεν τοὺς καλουμένους παρ' Ἑλλήσιν ὀβελούς, ἵν' ἡμῖν γνώριμον ᾖ τὸ τοιοῦτον· ὡς πάλιν ἀστερίσκους τοῖς κειμένοις μὲν ἐν τῷ Ἑβραϊκῷ, παρ' ἡμῖν δὲ μὴ εὐρισκομένοις.

⁸ Vgl. dazu den Überblick von Schironi, *Ambiguity*, sowie ausführlich Stein, *Zeichen*.

Asterisk (*), welcher eine Zeile bezeichnete, die anderswo wiederholt wurde. Aristarch behielt diese Zeichen bei und erweiterte sie noch.

Origenes übernahm lediglich die beiden Zeichen Obelus und Asterisk für seine textkritische Arbeit an den Bibelhandschriften. In einer Passage seines Matthäuskommentares beschreibt er die Verwendung der Zeichen. Nach Feststellung von Unterschieden in den Abschriften, die entweder auf Nachlässigkeit oder Mutwillen der Schreiber zurückgehen, sagt er:

Wir fanden mit Gottes Hilfe einen Weg, der Verschiedenheit in den Abschriften des Alten Testaments Abhilfe zu verschaffen, indem wir die übrigen Ausgaben als Kriterium benutzten. Denn indem wir aufgrund der übrigen Ausgaben beurteilt haben, was in der Septuaginta aufgrund des Unterschiedes in den Abschriften zweifelhaft war, haben wir das beibehalten, was in jenen übereinstimmte, und einiges haben wir mit dem Obelus versehen, was nicht im Hebräischen vorliegt (wir wagten es nicht, dies gänzlich zu tilgen), bei anderem haben wir Asterisken hinzugefügt, damit deutlich würde, dass wir, was in der Septuaginta nicht vorliegt, aus den übrigen Ausgaben übereinstimmend mit dem Hebräischen hinzugefügt haben.⁹

Origenes verwendet die beiden Zeichen demnach so, dass der Obelus Passagen kennzeichnet, welche zwar in der LXX vorhanden sind, nicht aber im hebräischen Text. Es handelt sich also um ein Art Zusätze im Vergleich zum Basistext, der in diesem Fall die hebräische Bibel ist. Referenztext, an welchem diese Änderungen angebracht werden, ist die LXX. Der Obelus macht den Leser auf diese Unterschiede aufmerksam. Diese Verwendung ist derjenigen der alexandrinischen Gelehrten noch ähnlich.

Etwas anders verhält es sich beim Asterisk. Aristophanes und Aristarch bezeichneten mit dem Stern Zeilen, welche anderswo wiederholt wurden. Origenes dagegen versieht mit einem Asterisk Passagen, welche er aus den λοιπαί ἐκδόσεις, also den dem hebräischen Text näherstehenden Übersetzungen von Aquila, Theodotion und Symmachos, wie Neuschäfer aufzeigt,¹⁰ in den Septuagintatext eingefügt hat. Es handelt sich also um Stellen, welche in der LXX nicht vorhanden sind, jedoch im hebräischen Text sowie bei den anderen Übersetzern. Dies bedeutet, dass der Text des Origenes im Vergleich zur eigentlichen LXX um einige Stellen erweitert war. Der

⁹ *Comm. in Mt. XV 14* (387f. Klostermann): τὴν μὲν οὖν ἐν τοῖς ἀντιγράφοις τῆς παλαιᾶς διαθήκης διαφωνίαν θεοῦ διδόντος εὗρομεν ἰάσασθαι, κριτηρίῳ χρησάμενοι ταῖς λοιπαῖς ἐκδόσεσιν· τῶν γὰρ ἀμφιβαλλομένων παρὰ τοῖς Ἑβδομήκοντα διὰ τὴν τῶν ἀντιγράφων διαφωνίαν τὴν κρίσιν ποιησάμενοι ἀπὸ τῶν λοιπῶν ἐκδόσεων τὸ συνᾶδον ἐκεῖναις ἐφυλάξαμεν, καὶ τινὰ μὲν ὠβελίσσαμεν <ὡς> ἐν τῷ Ἑβραϊκῷ μὴ κείμενα (οὐ τολμήσαντες αὐτὰ πάντη περιελεῖν), τινὰ δὲ μετ' ἀστερίσκων προσεθήκαμεν, ἵνα δῆλον ᾖ, ὅτι μὴ κείμενα παρὰ τοῖς Ἑβδομήκοντα ἐκ τῶν λοιπῶν ἐκδόσεων συμφώνως τῷ Ἑβραϊκῷ προσεθήκαμεν.

¹⁰ Neuschäfer, *Origenes*, 94–96.

Asterisk kennzeichnet somit ein Nichtvorhandensein im Referenztext, der LXX. Während es Origenes darum ging, zwei Versionen eines Textes zu vergleichen, bestand Aristarchs Arbeit darin, die innere Konsistenz eines Werkes zu erforschen.¹¹

Auch Hieronymus gibt Zeugnis über die Anwendung der Zeichen bei Origenes. Der Brief 106 ist an die Goten Sunnia und Fretela gerichtet, welche die lateinische Übersetzung, das sogenannte *Psalterium Gallicanum* und den griechischen Psalter verglichen hatten und nach den Abweichungen zum hebräischen Text gefragt hatten.¹² Hieronymus erläutert jede Stelle ausführlich, wobei er die Unterschiede zum hebräischen Text berücksichtigt. Dabei kommt er auf Origenes zu sprechen:

Dort, wo etwas weniger im Griechischen enthalten ist im Vergleich zur hebräischen Wahrheit, hat es Origenes aus der Übersetzung des Theodotion hinzugefügt und das Zeichen des Asterisks dazugesetzt, d. h. einen Stern, welcher das, was vorher versteckt schien, erleuchtet und offenkundig macht; wo aber das, was im Hebräischen nicht vorhanden ist, in griechischen Handschriften gefunden wird, hat er den Obelus, d. h. einen Strich, davorgesetzt, welchen wir auf Lateinisch mit 'Spieß' wiedergeben können, mit dem gezeigt wird, dass vernichtet und zerstört werden muss, was in den authentischen Büchern nicht gefunden wird. Diese Zeichen kann man bei den Gedichten der Griechen und Lateiner finden.¹³

In diesem Zeugnis zeigt sich eine deutliche Parallele zu unserem Text, da in beiden ausgesagt wird, es seien konkret Hinzufügungen aus der Übersetzung des Theodotion, welche Origenes mit dem Asterisk versehen hat. Auch Hieronymus bezieht sich in seinem Brief direkt auf die Psalmen und nicht auf das ganze Alte Testament, was bedeutet, dass vermutlich die Erweiterungen im von Origenes revidierten LXX-

11 Vgl. Schironi, *Ambiguity*, 101–103. Andere Forscher versuchen dagegen, die Verwendung bei Aristarch und Origenes einheitlicher zu sehen: Vgl. Neuschäfer, *Origenes*, 125 und 388 Anm. 175; Nocchi Macedo, *Formes*.

12 Zu diesem Brief vgl. De Bruyne, *La lettre de Jérôme*, 1–13; Zeiller, *La lettre de saint Jérôme*, 238–250. Neuer dazu Fürst, *Hieronymus*, 119–121.

13 Hieronymus, *Ep.* CVI 7 (252 Hilberg): *ubi quid minus habetur in Graeco ab Hebraica veritate, Origenes de translatione Theodotionis addidit et signum posuit asterisci, id est stellam, quae, quod prius absconditum videbatur, inluminet et in medium proferat; ubi autem, quod in Hebraeo non est, in Graecis codicibus invenitur, obelion, id est iacentem, praeposuit, quam nos Latine ‚veru‘ possumus dicere, quo ostenditur iugulandum esse et confodiendum, quod in authenticis libris non invenitur. quae signa et in Graecorum Latinorumque poematibus inveniuntur.* Ähnlich in *Ep.* CXII 19 (389 Hilberg): *illa enim interpretatio septuaginta interpretum est et, ubicumque virgulae, id est obeli, sunt, significatur, quod Septuaginta plus dixerint, quam habetur in Hebraeo, ubi autem asterisci, id est stellae praelucentes, ex Theodotionis editione ab Origene additum est.*

Text der Psalmen ausschließlich aus Theodotion übertragen wurden, nicht aber aus den anderen Übersetzern.¹⁴

2 Zur möglichen Quelle des Textes

Aus welchem origeneischen Werk zu den Psalmen der Kompilator der *Praefatio* die Passage gezogen hat, darüber kann spekuliert werden. Origenes erwähnt zwar in einigen Kommentaren die Verwendung von textkritischen Zeichen, aber jeweils außerhalb des exegetischen Kontextes.¹⁵ Oft wurde angenommen, dass Origenes in der Hexapla die „korrigierte“ Fassung der LXX mit diesen Zeichen versehen habe.¹⁶ Schironi spricht sich gegen diese Auffassung aus: In einer Synopse sind die Unterschiede zwischen den Textversionen evident, so dass keine Notwendigkeit besteht, diese extra anzuzeigen. Eine solche Verwendung sei vielmehr dort notwendig, wo nur der erweiterte LXX-Text aufgeführt sei. Aus den alten Quellen sei ein Zusammenhang zwischen den σημεία und der Hexapla nicht ersichtlich, ebensowenig aus den erhaltenen Fragmenten der Hexapla. Daraus kann geschlossen werden, dass die Zeichen in einer rein griechischen Edition der „erweiterten“ LXX gestanden haben, wo Einfügungen aus Aquila, Theodotion und Symmachos mit Asterisken bezeichnet wurden, der Mehrtext im Vergleich zum hebräischen Text dagegen mit Obeloi.¹⁷ Diese Argumentation scheint äußerst plausibel.

Es ist daher naheliegend anzunehmen, dass die Passage aus der *Praefatio* über die textkritischen Zeichen im Vorwort einer solchen Edition des Psalters gestanden haben mag, wo Einfügungen anders als wohl in anderen biblischen Büchern nur aus Theodotion übernommen wurden.

14 Eine ähnliche Erklärung gibt Hieronymus auch im *Prol. in Paralip.* 546 (Weber/Gryson): *Et certe Origenes non solum exempla composuit quattuor editionum e regione singula verba describens, ut unus dissentiens statim ceteris inter se consentientibus arguatur, sed, quod maioris audaciae est, in editione Septuaginta Theodotionis editionem miscuit, asteriscis designans quae minus fuerint, et virgulis quae ex superfluo videantur adposita.* Vgl. auch *Prol. in Pent.* 3 (Weber/Gryson): *Quod aut auderem, Originis me studium provocavit, qui editioni antiquae translationem Theodotionis miscuit, asterisco et obelo, id est stella et veru, opus omne distinguens, dum aut inlucescere facit quae minus ante fuerant aut superflua quaeque iugulat et confodit...*

15 Neben der weiter oben aufgeführten Stelle aus *Comm. in Mt.* siehe auch *Comm. in Jo.* XXVIII 16,137 (410 Preuschen). Zu weiteren Stellen vgl. Schironi, *Ambiguity*, 104.

16 Vgl. Nautin, *Origène*, 456–457; Neuschäfer, *Origenes*, 96–98; Stein, *Zeichen*, 145–147. In der Hexapla-Ausgabe von Field gibt es ebenfalls diese textkritischen Zeichen.

17 Schironi, *Ambiguity*, 105–107. Für die Existenz einer solchen Edition spricht ein Papyrus (*P. Grenf.* 1,5), der eine Passage aus dem Buch Ezechiel beinhaltet, welche mit Asterisken versehen ist.

3 Zum Text

Da dieser kurze Text von Mercati ausführlich untersucht und auf Basis eines Vergleiches der alten Ausgaben ediert wurde, wurde keine neue Edition angefertigt. Der Text wird abgedruckt aus Mercati, *Osservazioni*, 81 und 120f.

De asterisco et obelo

In quibus psalmis in superscriptionibus eorum obelus iacet, haec penes solos Septuaginta inferuntur, neque vero apud ceteros interpretes inveniuntur. Quanta adiacentia in Hebraico et apud ceteros, non sunt inventa penes Septuaginta, ex Theodotione adiecimus cum asteriscis: quanta vero apud
 5 *memoratos Septuaginta [aut Theodotionem] invenimus, neque autem in Hebraeo neque apud ceteros, obelo supposuimus.*

1 haec] möglicherweise zu *hae* auf die *superscriptiones* bezogen zu konjizieren. 4 ex Theodotione] von Mercati konjiziert aus dem in den Handschriften überlieferten *et Theodotionem*. 5 aut Theodotionem] von Mercati m.E. zurecht athetiert.

Asterisk und Obelus¹

Bei denjenigen Psalmen, bei welchen in den Überschriften ein Obelus vorliegt, (bedeutet das, dass) diese nur bei den Siebzig vorkommen, man kann sie aber nicht bei den anderen Übersetzern finden. Das alles, was im Hebräischen und bei den anderen hinzugefügt ist und man nicht bei den Siebzig findet, haben wir aus Theodotion mit Asterisken zugefügt.² Was wir alles aber bei den erwähnten Siebzig gefunden haben, jedoch weder im Hebräischen noch bei den anderen, haben wir mit einem Obelus versehen.

¹ Mercati, *Osservazioni*, 81, hat als Titel eine Marginalie (*Asteriscus et obelus*) gesetzt, welche in den Handschriften in den Text zwischen *inveniuntur* und *quanta* gerutscht war.

² Vgl. Hieronymus, *Ep.* CVI 7 (252 Hilberg); *Ep.* CXII 19 (389 Hilberg).

Origenes, *Prooemium e commentario in psalmos*

Barbara Villani

Überlieferung

Die hier zu besprechenden insgesamt sechs Texte unterscheiden sich von den vorhergehenden¹ insofern, als dass sie nicht als möglicherweise unabhängige erklärende Texteinheiten zu den Psalmen zu verstehen sind, sondern als eigentliches Prooemium zum Psalmenkommentar, welches im Buch zum ersten Psalm vorzufinden war.² Dass die Texte so aufzufassen sind, geht aus den Werken hervor, wo Reste dieses Prooemiums überliefert sind:

- Die Philokalie enthält im Teil zur Hermeneutik vier Passagen aus dem Kommentar zu Psalm 1 (Texte 1 sowie 3–5).³
- Im Panarion des Epiphanius wird ein längerer Abschnitt zitiert, der sich zur Hälfte mit dem ersten Text der Philokalie überschneidet (Texte 1 und 2).⁴
- Euseb überliefert in seiner Kirchengeschichte einen kurzen Text, wo die Schriften des Alten Testaments aufgezählt werden (Text 6)⁵.

All diese Fragmente gehören vermutlich einem ursprünglichen Text an, der nicht ganz vollständig rekonstruiert werden kann.⁶ In allen drei Werken findet sich eine Angabe, woraus die jeweiligen Passagen exzerpiert wurden: Die Kompilatoren der Philokalie schreiben vor den ersten Text folgende kurze Inhaltsangabe mit Werkverweis: Ὅτι κέκλεισται καὶ ἐσφραγίσθαι ἡ θεία γραφή· ἀπὸ τοῦ εἰς τὸν α΄ ψαλμὸν τόμου.⁷

¹ Vgl. S. xi–xiii.

² Nautin, *Origène*, 262–268, setzt sich ausführlich mit diesen Texten auseinander. Vgl. auch Skeb, *Exegese und Lebensform*, 138–147, wo er auf Nautins Untersuchungen eingeht.

³ Origenes, *Philoc.* II 1–5 (241–249 Harl) und 3 (260 Harl). In der Philokalie sind noch weitere Texte aus dem Psalmenkommentar zu finden, so zu Psalm 4. Dazu vgl. Villani, *Überlieferung*, 80–83.

⁴ Epiphanius, *Pan.* LXIV 6f. (415–417 Holl/Dummer). Im langen Kapitel über Origenes zitiert Epiphanius noch eine weitere längere Passage aus dem Psalmenkommentar, und zwar zu Ps 1,5 (419f. Holl/Dummer). Dasselbe Exzerpt gibt er im Anschluss noch einmal wieder, diesmal so, wie er es bei Methodius vorgefunden hat, bei welchem es noch fortgesetzt wird (421–427 Holl/Dummer).

⁵ Eusebius, *Hist. eccl.* VI 25, 2 (572f. Schwartz/Mommsen/Winkelmann).

⁶ Anders Heine, *Some Suggestions*. Darauf wird noch einzugehen sein.

⁷ Origenes, *Philoc.* II 1 (240 Harl).

Epiphanius seinerseits schreibt einleitend: Τῶν Ὠριγένους εἰς τὸν α΄ ψαλμὸν ἀρχή.⁸ Beide stimmen darin überein, dass es sich um Exzerpte aus dem Buch zu Psalm 1 handle, es also Teile des origeneischen Psalmenkommentars sind. Epiphanius verdeutlicht durch den Begriff ἀρχή, dass es sich um den Anfang des Prooemiums handelt.

Eusebius schließlich leitet sein Exzerpt mit folgenden Worten ein: Τὸν μὲν γε πρῶτον ἐξηγουόμενος ψαλμὸν ἔκθεσιν πεποιήται...⁹ Es wird deutlich, dass dieser Text ebenfalls aus dem Kommentar zu Psalm 1 stammt.

Es gibt in der Forschung keine Einigkeit darüber, aus welchem Werk, oder genauer gesagt: aus welchem Psalmenkommentar, die Texte stammen. Für alle Vorschläge scheint aber die auf Nautin zurückgehende Unterteilung in einen alexandrinischen und einen cäsarensischen Psalmenkommentar zu gelten.¹⁰ Nautin identifiziert die bei Hieronymus aufgelisteten *Excerpta in psalmos a primo usque ad quintum decimum*¹¹ mit dem in Alexandria verfassten Kommentar zu den ersten 25 Psalmen, welchen Euseb in seiner Kirchengeschichte nennt.¹² Der Unterschied in der Anzahl könnte auf einen Kopistenfehler (XV anstelle von XXV) zurückgeführt werden. In Cäsarea soll Origenes mit einem neuen Psalmenkommentar begonnen haben, und zwar von Psalm 1 an. Bei Annahme dieser Hypothese wäre von zwei Prooemien auszugehen.¹³ Es gab in der Forschung mehrere Versuche, Prologe zu Origenes' Auslegung der Psalmen zu rekonstruieren.¹⁴ Die Existenz zweier bei Psalm 1 anfangender Kommentare ist allerdings nicht unumstritten.¹⁵ Es gibt bei

8 Epiphanius, *Pan.* LXIV 6 (415 Holl/Dummer).

9 Eusebius, *Hist. eccl.* VI 25 (572 Schwartz/Mommsen/Winkelmann).

10 Vgl. Nautin, *Origène*, 261–292. Im Grunde genommen nimmt Nautin drei Kommentare an, neben dem alexandrinischen und dem cäsariensischen auch die *Excerpta in totum psalterium*. Für letzteres Werk wird in der Forschung größtenteils angenommen, dass es sich um das Enchiridion handelt, von welchem Hieronymus im Vorwort zu seinen *Commentarioli* (PLS II 39) spricht. Das wäre somit kein eigentlicher Kommentar, sondern eine Psalterausgabe, die am Rande mit kurzen Anmerkungen zur Auslegung versehen ist.

11 Hieronymus, *Ep.* 33 (255f. Hilberg). Das Werkverzeichnis ist abgedruckt bei Nautin, *Origène*, 228f. Nautins Theorie wird bis heute oft kritiklos übernommen. Vgl. z.B. Sieben, *Schlüssel zum Psalter*, 31f.

12 Euseb, *Hist. eccl.* VI 24 (570–572f. Schwartz/Mommsen/Winkelmann).

13 Dabei wird angenommen, dass Origenes das Vorwort zum ersten Kommentar bereits verfasst hatte, obwohl er erst bei Psalm 25 angekommen war.

14 Neben Nautin z.B. Devreesse, *Les anciens commentateurs*, 2f.; Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 67–77, wobei er keine neue Theorie entwickelt, sondern Nautins These annimmt; Skeb, *Exegese und Lebensform*, 138–271; zuletzt Heine, *Some Suggestions*.

15 Vgl. Prinzivalli, *Salmi*, 422–424. Ich selbst sehe außer der Angabe in der Liste Eusebs, welche neben den *Excerpta in psalmos I–XXV* (bzw. nach einigen Handschriften XV) mehrere Bände zu einer größeren Auswahl an Psalmen zwischen 1 und 103 (bzw. 118) aufzählt (dazu Nautin, *Origène*, 249f.), keinen Anlass, an zwei Kommentaren festzuhalten. Die Tatsache, dass in den Katenen keine

Euseb keinen Hinweis darauf, dass dieser Kenntnis von zwei origeneischen Kommentaren zu den Psalmen gehabt habe. Ebenso wenig geben die in den Katenen überlieferten Fragmente darüber Aufschluss, so dass es zumindest fraglich ist, ob Origenes zwei Kommentare ab Psalm 1 verfasst hat. Im Folgenden soll nicht weiter auf diese allgemeine Diskussion eingegangen werden, sondern das Augenmerk auf die in der Philokalie bei Epiphanius und Euseb überlieferten Exzerpte gerichtet werden. Unabhängig von der Frage nach der Anzahl an Kommentaren plädiere ich für die Zusammengehörigkeit der vorliegenden Texte, wie dies Nautin dargestellt hat.

Seiner Ansicht nach handelt es sich um Auszüge aus dem in Alexandria verfassten Kommentar zu den Psalmen 1–25, und zwar um das Prooemium, wobei die Texte möglicherweise in die Auslegung des ersten Psalmes übergehen. Konkret stellt sich die Reihenfolge folgendermaßen dar: Die Texte 1 und 2 gehören zum Vorwort, Text 3 leitet in die konkrete Auslegung über. Nach einer Lücke schließt sich Text 4 an. Es folgt Text 5, der in der Philokalie unter einem neuen Titel steht. Den Abschluss bildet eine Liste des hebräischen Alten Testaments (Text 6) aus Euseb.

Inwieweit die Texte bereits in den Kommentar übergehen, wie Nautin vermutet, lässt sich nicht deutlich feststellen. Die obige Aussage des Eusebius („Bei der Auslegung des ersten Psalmes...“) mag zwar darauf schließen lassen, allerdings könnte sich dies auch nur auf die Tatsache beziehen, dass auch er den Text im Buch zum ersten Psalm vorgefunden hat. Die Texte gehen jedenfalls inhaltlich nicht direkt auf den ersten Psalm ein, was dem Ganzen eher den Charakter von Einleitungstexten gibt. Darauf wird bei der Besprechung der einzelnen Texte noch zu achten sein.

Gegen Nautins Zuordnung all dieser hier zu behandelnden Texte zum alexandrinischen Kommentar wurde von verschiedenen Seiten Kritik geübt. Immer ausgehend von zwei Kommentaren sprach sich Skeb gegen eine Zugehörigkeit der Stellen zu den *Excerpta in psalmos I–XV* (bzw. *XXV*) aus und reklamierte sie für den cäsarensischen Kommentar, zusammen mit vier Katenenexzerpten.¹⁶ Eine ähnliche Hypothese stellte Heine auf, aufgrund derer er alle in der Philokalie überlieferten Texte zusammen mit den Origenes zugeschriebenen Prologtexten aus dem *Baroccianus 235* auf der Basis von paganer Prologtopik dem cäsarensischen Kommentar zuordnet.¹⁷ Was bei Epiphanius überliefert ist, hält er für das gesamte Vorwort des alexandrinischen Kommentars. Das würde allerdings nach Meinung Heines bedeuten, dass in diesem

Fragmente aus der vorliegenden Einleitung erhalten sind, mag sich daraus erklären, dass sie thematisch nicht direkt auf die Psalmen eingeht, sondern allgemein zum Problem der Schriftauslegung gehalten ist.

¹⁶ Vgl. Skeb, *Exegese und Lebensform*, 138–147 sowie 269.

¹⁷ Vgl. Heine, *Some Suggestions*, 58–70. Er hat verschiedene klassische Prologe untersucht. Zur Prologtopik vgl. auch Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 57–84.

Fall Origenes die erste Hälfte seines alexandrinischen Kommentares über die Verschlossenheit der Schrift (also hier Text 1) für seinen cäsareensischen Kommentar unverändert nochmal verwendet habe.

Diese letzte Annahme sowie die gesamte Rekonstruktion Heines ist bei aller Originalität eher spekulativ. Gerade die so unterschiedliche Überlieferungslage der verschiedenen Texte macht die Annahme, dass alle überlieferten Einleitungstexte des Origenes mit Ausnahme der Passage bei Epiphanius aus demselben Werk stammen, eher problematisch. Nautins Zusammenstellung der Philokaliertexte und der Exzerpte aus Epiphanius und Euseb erscheint demgegenüber plausibler.

Anordnung und Inhalte der einzelnen Exzerpte

Thematisch unterscheiden sich die Texte von der allgemeinen Einleitung, also den *Catholica* und den zuvor besprochenen Texten¹⁸ vor allem durch die Tatsache, dass nicht direkt auf Fragen des Psalters eingegangen wird, sondern allgemeine Probleme der Schriftexegese erörtert werden. Origenes spricht in seinem Vorwort von seiner hermeneutischen Methode. Da die Heilige Schrift Gleichnisse und Geheimnisse enthält, die nicht offen dargelegt werden, sondern verborgen sind, ist es Aufgabe des Auslegers, durch die Zusammenführung von zueinandergehörigen Bibelstellen Unklarheiten zu erhellen. Ein Text zur Zahlensymbolik und eine Liste der 22 Bücher des hebräischen Kanons werden daran angeschlossen.

Im Folgenden werden die einzelnen Passagen inhaltlich und nach ihrer Anordnung kurz besprochen.

Text 1 (Origenes, *Philocalia* II 1–2; Epiphanius, *Adversus haereses* LXIV 6): Die Verschlossenheit der Schrift

Dieser erste Text ist sowohl in der Philokalie als auch im Panarion des Epiphanius zu finden, wobei letzterer an den Text eine Fortsetzung anschließt (Text 2). Epiphanius kündigt an, er werde Origenes' eigene Worte wiedergeben:

¹⁸ Vgl. die Texte auf den Seiten 3–83.

Nun auf, wir werden seine eigenen Worte aus dem ersten Psalm auch mit den Betrachtungen darüber, die er als Lehrsätze aufgestellt hat, mittels der Worte selbst wiedergeben, damit nicht einige sagen, dass das, was wir gegen ihn sagen, Verleumdungen seien.¹⁹

Kurz vor der Wiedergabe der exzerpierten Passage bekräftigt er nochmal, dass er wörtlich zitieren werde:

Wir wollen nun von Anfang an den Psalm lesen bis zum Ausdruck selbst, wie es Origenes selbst gesagt hat: Der Beginn der Ausführungen des Origenes zum ersten Psalm.²⁰

Epiphanius gibt hier außerdem an, bis zu welcher Stelle er zitieren werde, nämlich bis zu einem bestimmten Ausdruck, und zwar γενητοῦ θεοῦ, was er hinterher häresiologisch diskutieren wird, indem er den Ausdruck so interpretiert, als würde Origenes den Sohn Gottes als Geschöpf darstellen. Für die Abfolge bedeutet dies, dass Text 2 direkt an unseren Text anschließt, so wie es bei Epiphanius der Fall ist.

Die Philokalie stellt gemäß ihrer Gewohnheit den Texten 1–4 die anfangs genannte Überschrift voran, woraus das grundsätzliche Thema ersichtlich ist, und zwar die Verschllossenheit der Schrift. Die Dunkelheit der Bibel ist ein immer wiederkehrendes Thema in den Schriften des Origenes. Dies bedeutet, dass manche Gleichnisse und rätselhafte Stellen nicht ohne weiteres verständlich sind. Origenes präsentiert im Proömium zu den Psalmen verschiedene Passagen, welche die Schrift als verschlossen bezeichnen, angefangen bei Apk 3,7–8 zusammen mit Apk 5,1–5, wo die Wurzel Davids, der göttliche Logos, die Macht hat, zu öffnen und zu verschließen.

Ein weiteres Bibelzitat, Jes 29,11–12, spricht über das Versiegeltsein der Worte Gottes. Beide Stellen bezieht Origenes nicht nur auf das jeweilige biblische Buch, sondern auf die ganze Bibel. Dabei wird die Schwierigkeit für den menschlichen Verstand ausgedrückt, die göttlichen Worte fassen zu können. Origenes zitiert dazu noch Lk 11,52, wo Jesus den Schriftgelehrten vorwirft, sich nicht die Mühe gemacht zu haben, in die Schriften einzutreten, und es denen verwehrt haben, die eintreten wollten.

Dass es Christus ist, der für die ἀσάφεια der Schrift Klarheit bringen kann, wird beispielsweise auch in *Contra Celsum* 2,4 deutlich. Origenes betont dort ebenso, dass

19 Epiphanius, *Pan.* LXIV 5,9 (414 Holl/Dummer): φέρε δὴ οὖν αὐτὰς τὰς αὐτοῦ λέξεις παραθησόμεθα ἐκ τοῦ πρώτου ψαλμοῦ <μετὰ> καὶ τῶν ἐν αὐτῷ θεωριῶν, [καὶ] ὧν ἐδογματίσεν, αὐτοῖς τοῖς λόγοις, ἵνα μὴ τινες εἴπωσι τὰ κατ' αὐτοῦ ὑφ' ἡμῶν λεγόμενα σεσυκοφαντήσθαι.

20 Epiphanius, *Pan.* LXIV 5,12 (415 Holl/Dummer): ἀπ' ἀρχῆς οὖν ἀναλέξωμεν τὸν ψαλμόν, ἕως αὐτῆς τῆς λέξεως, ὡς αὐτὸς Ὡριγένους εἶφη· τῶν Ὡριγένους εἰς τὸν α ψαλμὸν ἀρχή.

die Schriften des Alten Testamentes Tiefen enthalten, welche von den Juden nicht erkannt wurden.²¹

Die zitierten Schriftstellen sind in anderer Reihenfolge ebenfalls in der 14. Homilie zu Ezechiel, bezogen auf Ez 44,2 zu finden. Auch dort findet man denselben Gedanken, etwas breiter ausgeführt, dass das Alte Testament im Lichte Christi gelesen werden müsse, um aus der Dunkelheit herauszutreten. Die Schrift ist wie eine verschlossene Tür, deren Schlüssel man finden muss, was nur wenigen gelingen kann.²²

Text 2 (Epiphanius, *Adversus haereses* LXIV 7): Anrede an Ambrosius

Dieser nur im langen Kapitel über Origenes in Epiphanius' Panarion überlieferte Text folgt direkt auf den vorhergehenden und enthält einige typische Elemente eines Prooemiums. So wird hier der Adressat der Schrift angesprochen, Origenes' Gönner Ambrosius, der ihn zur Abfassung des Kommentars genötigt hat. Es handelt sich also um eine Auftragsarbeit, die der Auftraggeber durch Schreibkräfte finanziert hat, denen Origenes diktiert hat. Dieser beteuert darüberhinaus, aufgrund seiner eigenen Unzulänglichkeit lange gezögert zu haben, ein so riskantes Unterfangen, das seine Fähigkeiten übersteige, anzugehen. Dabei macht er auf das Risiko aufmerksam, das man bei der Auslegung heiliger Texte eingeht, zumal wenn sie aufgeschrieben und der Nachwelt hinterlassen wird. Denn schließlich wird auch das bei der Beurteilung durch Gott herangezogen. Origenes zitiert hierbei zwei Sextussprüche, wo dieses Risiko zum Ausdruck gebracht wird. Origenes' großes Zögern vor der Aufgabe einer Schriftauslegung überhaupt wird von Nautin dahingehend gedeutet, dass es sich um das erste Werk handelt, welches er schriftlich ausgelegt habe.²³

21 Vgl. Origenes, *Cels.* II 4 (131 Koetschau): Οὐχ, ὡς λέγετε δέ, οἱ προϊόντες ἀτιμάζουσι τὰ ἐν τῷ νόμῳ γεγραμμένα, ἀλλὰ πλείονα τιμὴν αὐτοῖς περιτιθέασιν ἀποδεικνύντες, ὅσον ἔχει βάθος σοφῶν καὶ ἀπορρήτων λόγων ἐκεῖνα τὰ γράμματα τὰ ὑπὸ Ἰουδαίων οὐ τεθεωρημένα τῶν ἐπιπολαιότερον καὶ μυθικώτερον αὐτοῖς ἐντυγχανόντων.

Auch seinen Römerbriefkommentar beginnt Origenes mit derselben Thematik, aber konkret auf den Römerbrief bezogen, der schwerer zu verstehen sei als die anderen Paulusbriefe. Auch hier zitiert er Prov 1,6. Vgl. *Comm. in Rom.* I 1 *praefatio* (37 Hammond Bammel).

Heine, *Some Suggestions*, 58f., weist darauf hin, dass die Diskussion der Dunkelheit auch bei Kommentatoren klassischer Autoren zu einem Topos wurde.

22 Vgl. *Hom. in Ez.* XIV 2 (451–453 Baehrens): ... *Est igitur quaedam clavis scientiae ad ea quae sunt clausa reseranda, et sunt plurimi neque ipsi ingredientes neque eos permittentes qui ingredi volunt* (452).

23 Vgl. Nautin, *Origène*, 263. Dagegen Skeb, *Exegese und Lebensform*, 144.

Daran schließt die Bitte an, Ambrosius möge durch den Erlöser, den γενητὸς θεός, von Gott erbitten, dass Origenes die Schrift recht erforschen möge. Origenes geht es in diesem Abschnitt um die Methodik der Textauslegung, welche aufgrund der vorher dargelegten Verschllossenheit der Schrift notwendig ist. Der Exeget muss sich darum bemühen, methodisch vorzugehen. Tut er dies nicht, bleibt ihm die Schrift von vornherein verschlossen.

Die Tatsache, dass hier ein solches Gebet um göttliche Leitung gefordert wird, veranlasst Heine dazu, an dieser Stelle das Ende des Prooemiums zu sehen. Er weist darauf hin, dass Origenes oft am Ende eines Vorwortes, sei es zu Kommentaren, zu einzelnen Büchern von Kommentaren und zu einzelnen Homilien eine solche Bitte ausspricht.²⁴ Dies trifft allerdings beim Römerbriefkommentar nicht zu. Dort wird die Bitte an Gott bereits kurz nach Beginn des Vorworts ausgesprochen:

Deshalb bitten wir vorher Gott, „der den Menschen Wissen lehrt“ (Ps 94,10), der „durch den Geist das Wort der Weisheit eingibt“ (I Kor 12,8) und der „jeden Menschen, der in diese Welt kommt, erleuchtet“ (Joh 1,9), dass er uns würdig machen wolle, „Gleichnisse und dunkle Reden, Worte der Weisen und Rätsel zu verstehen“ (Spr 1,6). Erst dann wollen wir den Anfang der Erklärung zum Römerbrief in Angriff nehmen, indem wir das vorausschicken, was von Gelehrten beobachtet zu werden pflegt, dass der Apostel in diesem Brief vollkommener gewesen zu sein scheint als in den übrigen.²⁵

Daran schließt Origenes Ausführungen über die Vollkommenheit des Paulus an, welche mehrere Seiten einnehmen. Es ist also keineswegs anzunehmen, dass nur am Ende eines Prooemiums solche Bitten vorzufinden sind.

Epiphanius beendet das Zitat mit den Worten: Ἔως ὧδε τὰ ἀπὸ Ὀριγένους, genau an derjenigen Stelle, auf die es ihm ankommt. In der Folge diskutiert er nämlich, wie schon oben bemerkt, den Ausdruck γενητὸς θεός. Ob der Prolog damit auch geendet hat, bleibt zumindest zweifelhaft.

²⁴ Vgl. Heine, *Some Suggestions*, 56f. Er nennt *Comm. in Jo.* I 89; XX 1; XXVIII 6; *Comm. in Rom., praefatio*; *Hom. in Gen.* XIII 1; *Hom. in Ex.* I 1; V 1; VIII 1. Meistens spricht Origenes selbst die Bitte aus und fordert dies nicht vom Adressaten. Zuweilen nimmt er seine Zuhörer mit hinein, indem er von einem Kollektiv spricht, manchmal fordert er sie auf, z.B. *Hom. in Ex.* I 1 (146 Baehrens): *si tamen precibus vestris iuuetis, ut adsit nobis sermo Dei et ipse dux nostri dignetur esse sermonis.*

²⁵ *Comm. in Rom.* I 1 *praefatio* (37 Hammond Bammel): *Propter quod deprecantes prius Deum, qui docet hominem scientiam et qui dat per spiritum verbum sapientiae quique inluminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dignos nos facere dignetur intellegere parabolas et obscuros sermones dictaque sapientium et aenigmata, ita demum explanationis Pauli ad Romanos contingemus exordium, praemittentes haec quae ab studiosis observari solent, quod videtur apostolus in hac epistula perfectior fuisse quam in ceteris.*

Text 3 (Origenes, *Philocalia* II 3): Metapher eines Hauses mit vielen Zimmern

Vor diesem Fragment gibt uns die Philokalie mit dem Ausdruck καὶ μεθ' ἕτερα die Information, dass ein Teil zwischen diesem und der vorangehenden Passage nicht übernommen wurde. Vermutlich handelt es sich dabei genau um den Teil, den Epiphanius noch überliefert, so dass die Fragmente 1–3 einen fortlaufenden Text ergeben.

Der eigentlichen Auslegung der Psalmen stellt Origenes eine Metapher aus der jüdischen Überlieferung voran.²⁶ Dabei wird die Bibel mit einem Haus verglichen, dessen Zimmer nicht mit dem passenden Schlüssel versehen sind. Diesen zu finden, sei nun die Aufgabe des Interpreten, denn die Schlüssel liegen jeweils vor einem anderen Zimmer in diesem Haus. Das bedeutet, dass bei der Schriftauslegung das Prinzip angewendet werden muss, die Schrift von der Schrift her auszulegen. Zu jeder Stelle gehört also eine andere, die diese erklärt.²⁷ Dazu zitiert Origenes I Kor 2,13: ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος πνευματικῶς πνευματικὰ συγκρίνοντες, eine hermeneutische Regel, die der Alexandriner bei seinen Auslegungen praktiziert. Es geht im Prinzip darum, bei bestimmten Worten andere Stellen heranzuziehen, bei welchen dieselben Worte verwendet werden, um durch den direkten Vergleich die richtige Bedeutung und den Gebrauch in der Bibel herauszufinden. Die Schrift ist als Ganzes Träger der Wahrheit und eines umfassenden Sinnes. Dieser ist aber in der Schrift verstreut und muss durch die Zusammenführung der einzelnen Teile herausgesucht werden. Jeder einzelne Text muss dabei als mit dem Ganzen in Beziehung gesehen werden. Origenes verwendet das Korintherzitat öfter in seinen Werken in diesem Zusammenhang, beispielsweise im Matthäuskommentar, wo er die Methode ausführlicher erklärt:

Wir müssen also auf jede Art versuchen, dadurch, dass wir uns *dem Lesen, dem Ermahnen, dem Belehren widmen* (I Tim 4,13) und *Tag und Nacht über das Gesetz des Herrn nachsinnen* (Ps 1,2), nicht nur die neuen Aussprüche der Evangelien und der Apostel und ihrer Offenbarung in unserem Herzen zu sammeln, sondern auch die alten des Gesetzes, welches den *Schatten der zukünftigen Güter* (Heb 10,1) bietet, und der Propheten, die dementsprechend prophezeit haben. Das wird zusammengebracht, wenn wir lesen und erkennen und in Erinnerung daran

²⁶ Vgl. dazu De Lange, *Origen and the Jews* 195f.

²⁷ Zu diesem Zitat für die Bedeutung der origeneischen Hermeneutik vgl. Harl, *Introduction*, 141–145; Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 276–285; Young, *Biblical Exegesis*, 133–137; Martens, *Origen and Scripture*, 61–63. Zum klassischen Prinzip, Homer aus Homer auszulegen, vgl. Schäublin, *Homerum ex Homero*, 221–227.

Geistliches mit Geistlichem (IKor 3,2) zum rechten Zeitpunkt vergleichen, indem wir nicht Unvergleichbares miteinander vergleichen, sondern nur, was vergleichbar ist und eine gewisse Ähnlichkeit hat, weil der Text dieselbe Bedeutung von Gedanken und Lehren enthält.²⁸

Die Hausmetapher wurde sowohl von Hilarius als auch von Hieronymus rezipiert. Beide modifizieren das Bild etwas und beziehen es direkt auf die Psalmen, während Origenes sich auf die ganze Heilige Schrift bezieht. Hieronymus übernimmt das Bild des Hauses und der Zimmer an sich, fügt aber hinzu, dass der erste Psalm die Tür dieses Hauses sei. Er schreibt:

Der Psalter ist so wie ein großes Haus, welches zwar außen einen Schlüssel in der Tür hat, doch drinnen in den verschiedenen Zimmern hat es eigene Schlüssel. Mag auch der eine größere Schlüssel der großen Tür der Heilige Geist sein, dennoch hat jedes einzelne Zimmer seine eigenen Schlüsselchen. Wenn jemand also die Schlüssel ungeordnet aus dem Haus wirft, kann er, wenn er ein Zimmer öffnen möchte, es nur tun, wenn er den Schlüssel gefunden hat: So sind die einzelnen Psalmen gleichsam die einzelnen Zimmer, welche ihre eigenen Schlüssel haben. Die große Tür dieses Hauses ist der erste Psalm, der so beginnt: ...²⁹

Hilarius seinerseits verändert die Metapher etwas, insofern das Buch der Psalmen mit einer Stadt verglichen wird, in der mehrere Häuser stehen:

Man muss aber eine sorgfältige und abgewogene Beurteilung der Untersuchung jedes einzelnen Psalmes widmen, damit man erkennt, mit welchem Schlüssel der Erkenntnis ein jeder aufgeschlossen werden muss. Denn das ganze Buch gleicht einer schönen und großen Stadt, in welcher viele verschiedene Häuser sind, deren Türen mit eigenen und verschiedenen Schlüsseln versehen sind. Es würde jemandem, der ohne Wissen jedes einzelne Haus aufschließen

28 *Comm. in Mt. X 15* (18f. Klostermann): συνάγειν οὖν παντὶ τρόπῳ πειρατέον ἐν τῇ καρδίᾳ ἡμῶν διὰ τοῦ προσέχειν τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ καὶ ἐν τῷ νόμῳ κυρίου μελετᾶν ἡμέρας καὶ νυκτὸς οὐ μόνον τὰ καινὰ τῶν εὐαγγελίων καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ τῆς ἀποκαλύψεως αὐτῶν λόγια, ἀλλὰ καὶ παλαιὰ τοῦ σκιᾶν ἔχοντος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν νόμου καὶ τῶν ἀκολουθῶν αὐτοῖς προφητευσάντων προφητῶν. συναχθήσεται δὲ ταῦτα, ἐπὶ καὶ ἀναγινώσκωμεν καὶ γινώσκωμεν καὶ μεμνημένοι τούτων πνευματικὰ πνευματικοῖς εὐκαίρως συγκρίνωμεν, οὐ τὰ ἀσύγκριτα πρὸς ἄλληλα συγκρίνοντες, ἀλλὰ συγκριτὰ καὶ ὁμοιότητά τινα ἔχοντα λέξεως ταῦτὸν σημαίνουσης καὶ νοημάτων,...

Vgl. auch *Comm. in Mt. XVI 4*; *Hom. in Num. XII 1*; *Cels. IV 71*. Weitere Stellen bei de Lubac, *Histoire et Esprit*, 310–313; Martens, *Origen and Scripture*, 61 Anm. 122 und 125.

29 Hieronymus, *Tract. (Ps 1) 1* (3 Morin): *Psalterium ita est quasi magna domus, quae unam quidem habet exteriorem clavem in porta, in diversis vero intrinsecus cubiculis proprias claves habet. Licet amplior una clavis sit grandis portae Spiritus sanctus, tamen unumquodque cubiculum habet proprias claviculas suas. Si quis igitur claves confusas de domo proiciat, si voluerit aperire cubiculum, non potest nisi clavem invenerit: sic singuli psalmi quasi singulae cellulae sunt, habentes proprie claves suas. Grandis itaque porta istius domus primus psalmus est, qui ita incipit: ...*

wollte, größte Schwierigkeiten bereiten, den Schlüssel eines jeden Hauses zu finden, und es wäre entweder ein besonderes Wissen notwendig, den schnell erkannten Schlüssel aus dem Haufen der beim Haus auf einem Platz zusammengetragenen bunten Mischung auszuwählen oder es wäre gewaltige Arbeit nötig, um den passenden und übereinstimmenden Schlüssel zum Öffnen eines jeden Eingangs zu finden, weil die Einrichtung und die Beschaffenheit es nicht zulassen, fremde Schlüssel für verschiedene Schlösser zu verwenden. ...³⁰

Origenes verwendet in seinen Werken für diese hermeneutische Methode verschiedene Metaphern. Neben der Hausmetapher findet sich beispielsweise das Bild der Heiligen Schrift als Musikinstrument, dessen einzelne Saiten den harmonischen Akkord ergeben.³¹ Die Saiten des Psalterions sind die verschiedenen Teile der Bibel, welche zu einer Einheit erklingen, wenn man sie gleichzeitig spielt.

Text 4 (Origenes, *Philocalia* II 4): Analogie Schöpfung-Schrift

Die Philokalie fügt zwischen das vorangehende und das vorliegende Fragment einen Satz ein, der deutlich macht, dass wiederum ein Teil nicht übernommen wurde: Καὶ μετὰ πολλὰ συγκρίνων τοὺς ἐνικῶς κειμένους μακαρισμοὺς πρὸς τοὺς πληθυντικῶς εἰρημένους, φησὶν· (Es folgt Text 4).

Daraus folgerte Nautin, dass der ausgelassene Teil bereits mitten in der Auslegung des ersten Verses von Psalm 1 zu finden war. Das Prooemium sei im Grunde genommen bereits nach Text 2 zu Ende gewesen.³² Tatsächlich wird im ausgelassenen Teil zumindest schon auf den ersten Psalm Bezug genommen, insofern Origenes hier die Seligpreisung des ersten Psalms im Singular Μακάριος ἀνὴρ, ὃς οὐκ ἐπορεύθη ἐν βουλήι ἀσεβῶν... mit den Seligpreisungen im Plural im Neuen

30 Hilarius, *Instr. Ps. XXIV* (18 Doignon): *Est autem diligens perpensumque iudicium expositioni psalmi uniuscuiusque praestandum, ut cognoscatur qua unusquisque eorum clave intelligentiae aperiendus sit. Nam liber omnis similis est urbi pulchrae atque magnae, cui plures aedes diversaeque sint, quarum fores propriis clavibus diversisque sunt, volenti unamquamque aedem aperire maximam ignaro adferant difficultatem, ut clavem uniuscuiusque aedis inveniat sitque aut familiaris scientiae cognitam clavem cito ex copia villa congestae in unum varietatis eligere aut ingentis laboris aptam et congruam clavem aperiendi uniuscuiusque aditus invenire, quia ratio et qualitas non sinat non suas claves claustris disparibus coaptare. ...*

31 Exzerpt aus *Comm. in Mt.* in: *Philoc.* VI (308–310 Harl).

32 Vgl. Nautin, *Origène*, 265f. Skeb, *Exegese und Lebensform*, 140–143, zählt gegen Nautin Text 3 noch zum Proömium und lässt danach die eigentliche Auslegung beginnen.

Testament verglichen haben soll.³³ Allerdings könnte sich Origenes auf alle Seligpreisungen in den Psalmen beziehen, die im Singular stehen. Diese kommen 22 mal in der hebräischen Bibel und 25 mal in der LXX vor.³⁴ Somit würde sich der Abschnitt durchaus dazu eignen, in einem Vorwort behandelt zu werden. Denn abgesehen von der kurzen Notiz der Philokalie über die Seligpreisungen, welche vor Text 4 besprochen worden sein sollen, weisen die Texte keineswegs darauf hin, dass bereits mit der Auslegung konkret begonnen worden sei. Vielmehr sind Themen aufgegriffen, die allgemein auf die Bibelhermeneutik bezogen sind. Deshalb ist es nicht unwahrscheinlich, wenn auch nicht unbestreitbar, dass Origenes hier noch mit dem Vorwort fortfährt.

Origenes zieht im vorliegenden Abschnitt eine Analogie von der Schöpfung zur Deutung der Schrift.³⁵ In der Schöpfung ist die Kunst Gottes am ehesten an der Sonne, dem Mond, den Gestirnen und den großen Dingen sichtbar, obwohl sie nicht weniger bei den kleinsten und minderwertig scheinenden Sachen vorhanden ist. Für Menschen ist die Existenz von beispielsweise giftigen Schlangen nur schwer zu verstehen, was aber nicht bedeutet, dass sie nicht einen eigenen besonderen Sinn haben. Wie also der Schöpfer seine Schöpfungskunst auch im niedrigsten Lebewesen und in der unscheinbarsten Pflanze manifestiert – auch wenn man diese Kraft nicht immer wahrnehmen kann –, so muss man anerkennen, dass auch jedes einzelne Wort, oder vielmehr jeder einzelne Buchstabe in der Bibel von der

33 Einen Text, der diese Thematik aufnimmt, findet man tatsächlich in Handschriften der Palästinschen Katene. In der direkten Überlieferung dieser Katene wird die zu Ps 1,1a gehörige Auslegung gleichzeitig Euseb und Origenes zugeschrieben. Die Haupthandschrift, der *Barocc. 235*, f. 10v gibt an: Εὐσέβιος Καισαρείας ὁμοίως Ὠριγένης. Diese Doppelzuschreibung gibt es bei Texten, welche bei zwei Autoren ähnlich vorkommen. Der erstgenannte ist dabei vermutlich die Quelle, aus der die Passage gezogen wurde, in diesem Fall Euseb. Damit wissen wir aber zumindest, dass bei Origenes eine ähnliche Auslegung zu finden war. Ob sie noch im Vorwort stand oder schon im Kommentar, ist nicht eindeutig zu erschließen.

Der Text lautet: Ἐπεὶ φυσικῶς ὀρεγόμεθα πάντες τοῦ μακάριοι εἶναι, τέλος ἀγαθοῦ τὸ μακάριον ὀριζόμενοι πεπλανημένως γε μὴν πολλοὶ τοῦτο μεταδιώκειν ἐν σωματίων ἡδοναῖς ἡγούονται, πλοῦτους θαυμάζοντες καὶ ἀξιώματα καὶ τὰς ἐν τῷ παρόντι βίῳ τρυφάς, εἰκότως ὁ λόγος ἐν τούτοις ὄθεν ἐχρῆν τὴν καταρχὴν ἐποίησατο τῆς κατὰ θεὸν ὑμνωδίας, τὸν ἀληθῶς μακάριον καὶ τέλος ἀγαθοῦ τοῦ παρὰ θεῷ ἡξιωμένον ὑπογράφων. καὶ ἐνθάδε μὲν διὰ τὸ σπάνιον τῶν πάλαι πρότερον κατορθούντων ἕνα τινὰ μακαρίζει· ὁ δὲ σωτὴρ ἡμῶν πλείονας ποιῶν μακαρίους, πληθυντικῶς τοὺς μακαρισμοὺς προφέρεται. πάντων δὲ πρῶτος αὐτὸς ἂν εἴη ὁ μακαριζόμενος· διὸ καὶ ἐπ' αὐτὸν ἀνοίσει τις τὸν παρόντα ψαλμόν, ἅτε γενόμενον ἄνδρα τῆς νύμφης αὐτοῦ ἐκκλησίας· τοῦτο δὲ ἔοικεν ἢ ἐβραϊκῆ φωνῇ παριστᾶν καθ' ἣν μακάριος ὁ ἀνὴρ μετὰ τῆς τοῦ ἄρθρου προσθήκης εἴρηται.

34 Origenes nimmt in Text 5 die Symbolik der Zahl 22 auf, womit eine solche Stelle in Zusammenhang gebracht werden könnte. Vgl. Harl, *Introduction*, 262f.; De Lange, *Origen and the Jews*, 175 Anm. 24.

35 Zu dieser Parallele vgl. Harl, *Introduction*, 61–63; Martens, *Origen and Scripture*, 194–200.

göttlichen Inspiration durchdrungen ist und eine Bedeutung hat.³⁶ Jeder Leser der Bibel muss daher berücksichtigen, dass nicht alles auf Anhieb zu verstehen ist, und bei jeder Schwierigkeit, die er antrifft, nach dem richtigen Sinn, der nur schwer zu finden ist, suchen. Sollte er ihn nicht finden, bedeutet das nicht, dass es ihn nicht gäbe, sondern dass er dem menschlichen Verstehen verborgen ist.

Dieses Thema nimmt Origenes in *De principiis*³⁷ nochmal auf. Voraussetzung ist der Glaube an die Rationalität der Welt und der Schrift. Wie der Naturwissenschaftler Gesetze in den Naturerscheinungen entdeckt, muss der Bibelausleger solche Schlüssel für das Verständnis der Schrift finden. Dabei ist für nicht wissenschaftlich Gebildete das Übermenschliche in der Schrift und im Kosmos nicht leicht zugänglich:

Wenn aber den Unverständigen nicht in jedem einzelnen Buchstaben das Übermenschliche der Gedanken entgegenzutreten scheint, ist das überhaupt nicht verwunderlich. Denn auch bei den Werken der Vorsehung, welche sich auf den ganzen Kosmos erstreckt, lassen einige ganz klar erkennen, inwiefern sie Werke der Vorsehung sind, andere aber sind so verborgen, dass sie für Unglauben Raum zu gewähren scheinen gegen Gott, der das All mit unsagbarer Kunst und Macht durchwaltet.³⁸

Evident ist schließlich eine Kritik an den Gnostikern,³⁹ welche im Gott des Alten Testaments aufgrund der Unvollkommenheit einerseits der Schöpfung und andererseits des Alten Testamentes einen niedrigeren Gott sahen. Sie verwarfen bestimmte biblische Texte, da sie die Welt für schlecht hielten und in ihr keine Hinweise auf die Vorsehung sahen. Ebenso fanden sie keine Lösung für Absurditäten und Unklarheiten in den Schriften. Origenes weist darauf hin, dass Vieles in der Heiligen Schrift schwer zu verstehen ist. Denn der menschliche Verstand ist nicht in der Lage, Gottes

36 Origenes betont oft, dass kein Detail in der Bibel zu vernachlässigen sei. Vgl. z.B. *Philoc.* X (375f. Harl); *Hom. in Num.* XIV 2; XXVII 1; *Hom. in Jos.* XX 4. Mehr Stellen bei Martens, *Origen and Scripture*, 201 Anm. 34.

37 *Princ.* IV 1,7 (688–694 Görgemanns/Karpp).

38 *Princ.* IV 1,7 (688–690 Görgemanns/Karpp): εἰ δὲ μὴ καθ' ἕκαστον τῶν γραμμάτων τοῖς ἀνεπιστήμοσι προσπίπτειν δοκεῖ τὸ ὑπὲρ ἄνθρωπον τῶν νοημάτων, θαυμαστὸν οὐδὲν· καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν τῆς ἀπτομένης τοῦ παντός κόσμου προνοίας ἔργων, τινὰ μὲν ἐναργέστατα φαίνεται, ἢ προνοίας ἐστὶν ἔργα, ἕτερα δὲ οὕτως ἀποκρύπτται, ὡς ἀπιστίας χώραν παρέχειν δοκεῖν τῆς περὶ τοῦ τέχνη ἀφάτῳ καὶ δυνάμει διοικούντος τὰ ὅλα θεοῦ.

39 Zur Kritik an den Gnostikern in der Philokalie vgl. Harl, *Introduction*, 51–57; allgemein zu Origenes im Umgang mit Gnostikern vgl. Martens, *Origen and Scripture*, 107–131. In *Princ.* IV 2,1 (698–700 Görgemanns/Karpp); *Philoc.* I 28 (200 Harl, Exzerpt aus *Hom. in Jer.*); I 29 (212–217 Harl, Exzerpt aus *Comm. in Ps.* 50) und I 30 (230–323 Harl, Exzerpt aus *Hom. in Jer.*) findet sich ähnlich die Kritik, dass die Gnostiker nicht die Ansicht teilen, die Schrift sei bis ins kleinste Detail von dem einen Schöpfer inspiriert, genauso wie in der Welt auch das Geringste von ihm erdacht ist.

Gedanken nachzuvollziehen. Origenes wirft den Gnostikern vor, sie selbst könnten Aporien nicht lösen. Wenn der Interpret nicht weiterkommt, ist es erstmal notwendig innezuhalten. Ein exzessives Erforschen kann er nicht gutheißen.

Ambrosius, der Adressat dieses Vorwortes, war selbst vor seiner Bekehrung durch Origenes ein Anhänger der Gnosis, so dass Origenes hier wohl sehr bewusst auf die häretische Lehre anspielt.⁴⁰

Text 5 (Origenes, *Philocalia* II 5): Zahlensymbolik

Der letzte Abschnitt der Einleitung zum ersten Psalm in der Philokalie wird erneut mit einem Titel versehen, was aber nicht gezwungenermaßen bedeutet, dass zwischen dem letzten und dem jetzigen Text eine Lücke gewesen sein muss. Vermutlich hätten das die Philokalisten vermerkt, wie in den vorherigen Fällen, sicher ableiten lässt es sich aber nicht.

Der Titel in der Philokalie gibt den Inhalt an, sowie erneut die Angabe, es handle sich um ein Exzerpt aus demselben Werk wie die vorherigen Texte, also dem Band zu Psalm 1: Διὰ τί κβ' τὰ θεόπνευστα βιβλία. ἐκ τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν α' ψαλμὸν τόμου.

Die neue Überschrift und der neue Titel werden wohl eingeführt, da sich der Text thematisch von den vorherigen unterscheidet. Ein Satz dieses Exzerptes ist ebenfalls in Eusebs Kirchengeschichte überliefert, den er folgendermaßen einleitet: Τὸν μὲν γε πρῶτον ἐξηγούμενος ψαλμὸν ἔκθεσιν πεποιήται τοῦ τῶν ἱερῶν γραφῶν τῆς παλαιᾶς διαθήκης καταλόγου, ὧδέ πως γράφων κατὰ λέξιν. Daran schließt sich folgender, auch in der Philokalie überlieferter Satz an: οὐκ ἀγνοητέον, ὅτι καὶ τὸ εἶναι τὰς ἐνδιαθήκους βιβλους, ὡς Ἑβραῖοι παραδιδόασι, δύο καὶ εἴκοσι, οἷς ὁ ἴσος ἀριθμὸς τῶν παρ' αὐτοῖς στοιχείων ἐστίν. Danach signalisiert Euseb eine Lücke: εἴτα μετὰ τινα ἐπιφέρει λέγων.⁴¹ Es folgt Text 6. Ob dieser direkt an Text 5 anschließt und die von Euseb ausgelassenen Sätze genau dem entsprechen, womit die Philokalie Text 5 beendet, ist zwar nicht zweifelsfrei zu entscheiden, ist aber zumindest plausibel.

Thematisch gesehen fährt Origenes mit Ausführungen fort, die auf das gesamte Alte Testament bezogen sind. Es geht in diesem Abschnitt um die Symbolik der Zahl 22, und zwar veranlasst durch die Anzahl der biblischen Bücher. Die 22 Bücher der Bibel bei den Hebräern stimmen mit der Anzahl der Buchstaben in deren Alphabet überein. Den Zahlen wird eine Funktion bei der Welterschaffung in Bezug auf die seienden Dinge zugedacht. Jede hat ihre eigene Eigenschaft, welcher sich der Schöp-

⁴⁰ Vgl. Nautin, *Origène*, 266; Harl, *Philocalie*, 258f.

⁴¹ Euseb, *Hist. eccl.* VI 25,1 (572 Schwartz/Mommsen/Winkelmann).

fer bei der Erschaffung des Ganzen sowie jeder einzelnen Art von Geschöpfen bedient hat. Wie die einzelnen Buchstaben eine Einführung ins Alphabet sind, so ist die Zahl 22 die Einführung zur Weisheit. Die einzelnen Buchstaben bilden das Ganze des Alphabets so wie die einzelnen Elemente das gesamte Geschaffene bilden. Die Elementarlehre dient zur Hinführung zur Weisheit Gottes und zur Kenntnis der Gesamtheit der seienden Dinge.

Es ist nicht der einzige Fall, wo Origenes konkret auf diese Zahl eingeht. Auch im Kommentar zu Psalm 118, der aus 22 Strophen besteht, kommt Origenes auf die Erklärung dieser Zahl zu sprechen. Auch hier ist sie die Einführung zur Weisheit oder Ethik:

Und dieser Psalm umfasst im Ganzen die Ethik mit der ganzen Betrachtung der verschiedenen Bezeichnungen, welche an den Stellen zur Ethik in den Schriften vorhanden sind.⁴²

Ein weiteres Mal beschäftigt sich Origenes bei der Auslegung von Num 3,39, wo von den 22000 Leviten gesprochen wird, mit dieser Zahl. Dies veranlasst Origenes dazu, über die Bedeutung der Zahl 22 in der Bibel zu sprechen:

Freilich wird man finden, dass die Zahl 22 in den göttlichen Schriften, wenn man darauf achtet, oft mit irgendwelchen wichtigen Begebenheiten verbunden ist. Denn man sagt, dass die ersten Buchstabenelemente bei den Hebräern 22 an der Zahl sind. Wiederum seien es 22 Väter gewesen, zählt man, vom Protoplasten Adam bis Jakob, aus dessen Samen die zwölf Stämme ihren Anfang nehmen. Man sagt auch, dass die Arten aller Geschöpfe Gottes sich in der Zahl 22 zusammenfassen lassen. Doch auch vieles andere, was dieser Zahl gewidmet ist, wird man in den Schriften ausfindig machen, wenn man es sorgfältig nachprüft...⁴³

⁴² Origenes, Arg. in Ps 118 (183–185 Harl): Καὶ περιέχει γὰρ ὁ ψαλμὸς οὗτος ὅλον τὸν τόπον τὸν ἠθικὸν μετὰ πάσης θεωρίας τῆς περὶ τῶν διαφόρων ἐν τοῖς ἠθικοῖς τόποις ὀνομάτων ἐν ταῖς γραφαῖς. Ebenso in Harl, *La chaîne palestinienne II*, 545–547.

⁴³ Origenes, *Hom. in Num.* IV 1 (20 Baehrens): *Viginti duo quidem numerus in scripturis divinis, si qui observet, quod principalibus quibusdam causis adscriptus sit, frequenter inveniet. Nam viginti duo prima apud Hebraeos elementa tradunt esse litterarum. Viginti et duo rursus a protoplasto Adam usque ad Iacob, ex cuius semine initium duodecim tribus sumunt, patres fuisse numerantur. Tradunt etiam omnium creaturarum Dei species intra viginti et duo numerum colligi. Sed et alia multa in scripturis, si qui diligentius exsequatur, sub hoc numero consecrata reperiet.*

Vgl. auch Fragment 3 aus dem *Klageliederkommentar* des Origenes (236 Klostermann/Nautin), wo eben diese Verbindung der Anzahl Bücher des AT und der hebräischen Buchstaben angesprochen wird. Erstere sind gleichsam eine εἰσαγωγή εἰς θεογνωσίαν, wie die Buchstaben eine Einführung zur Weisheit.

Die Zahlensymbolik spielt in den Texten des Origenes eine große Rolle. Es ist wahrscheinlich, dass er von jüdischen Traditionen beeinflusst wurde.⁴⁴ Dass ein solcher Text, der allgemein diese Thematik behandelt, also nicht konkret auf einen bestimmten Psalm bezogen ist, sondern auf die ganze Heilige Schrift, in einem Vorwort zum Psalter gestanden haben mag, verwundert wenig: Die Psalmen sind durchnummeriert, eine Bedeutung dieser Zahlen liegt für einen Interpreten nahe. Die Frage, ob es einen Zusammenhang zwischen der Nummerierung der einzelnen Psalmen und den Titeln gäbe, war ein beliebter Gegenstand der Exegese.⁴⁵ So mag es kaum verwundern, dass Origenes in seinem Vorwort seine Leser auf die große Bedeutung der Auslegung von Zahlen vorbereitet.

Text 6 (Euseb, *Historia ecclesiastica* VI 25): Liste der 22 Bücher des Alten Testaments

Der letzte Text findet sich in Eusebius' Kirchengeschichte und schließt sich, wie oben bereits erwähnt, wahrscheinlich direkt an die vorhergehende Passage an. Es handelt sich um eine, wie Origenes sagt, „kanonische, zum Testament gehörige“ (ἐνδιάθηκος) Liste für die Juden, was nicht heißt, dass sie nicht auch für die Christen gilt. Eine hebräische oder aramäische Liste mit solchen Büchern scheint es nicht zu geben.

Welche Bücher kanonisch waren und welche nicht, war sowohl für Christen als auch Juden der ersten Jahrhunderte n.Ch. eine große Frage. Origenes war sich der Wichtigkeit bewusst, sich in dieser Frage an jüdische Gelehrte zu wenden.⁴⁶ Er kommt dabei auf eine Zahl von 22 Büchern. Einer anderen Tradition zufolge besteht das jüdische Alte Testament jedoch eigentlich aus 39 Büchern, welche in drei Hauptteile unterteilt werden: Die fünf Bücher Mose, die Propheten und die sogenannten Schriften. Zählt man dabei aber die Bücher Samuel, Könige, die zwölf kleinen Propheten, Esra und Nehemia sowie Chronik als jeweils ein Buch, resultiert daraus die Zahl 24.⁴⁷

Die Tradition einer Unterteilung in 22 Bücher ist allerdings in der ältesten überlieferten Auflistung bezeugt, derjenigen, welche von Flavius Josephus in *Contra*

⁴⁴ Vgl. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 67; De Lange, *Origen and the Jews*, 175 Anm. 24.

⁴⁵ Vgl. Harl, *Introduction*, 217 Anm. 2.

⁴⁶ Vor ihm taten dies schon Melito von Sardes und Julius Africanus. Vgl. De Lange, *Origen and the Jews*, 50.

⁴⁷ Vgl. De Lange, *Origen and the Jews*, 52; Smith, *The Old Testament*, 149–151. Dieser Kanon wurde in talmudischer Zeit begründet.

Apionem aufgeführt wird: Er gibt fünf Bücher Mose an, dreizehn Prophetenbücher sowie vier Hymnen und moralische Vorschriften zur Lebensführung.⁴⁸

Diese grobe Beschreibung unterscheidet sich in geringen Teilen von derjenigen des Origenes. Auffällig ist, dass in der von Euseb wiedergegebenen Liste die zwölf kleinen Propheten fehlen, dafür die Makkabäer aufgezählt werden, wodurch die Zahl 22 erreicht wird. De Lange hält dies für ein Versehen und schiebt das Zwölfprophetenbuch zwischen Hohelied und Jesaja, so wie es bei Hilarius steht, welcher wohl Origenes aufgreift.⁴⁹ In diesem Fall erklärt sich, weshalb Origenes das Makkabäerbuch als ἔξω δὲ τούτων, also als sich außerhalb der vorher aufgelisteten Bücher befindend, bezeichnet.

Origenes nennt zunächst die griechische Bezeichnung, darauf die hebräische nach dem jeweiligen Buchanfang und manchmal die Übersetzung.

Zum Text

Der Text gibt bestehende kritische Editionen ohne jeweiligen kritischen Apparat wieder.

Für die Texte 1, 3, 4 und 5 werden die Passagen folgender Edition entnommen: Origène, *Philocalie 1–20. Sur les Écritures*. Introduction, texte, traduction et notes par Marguerite Harl, SC 302, Paris 1983.

Text 2 wird abgedruckt aus: Epiphanius Werke II: *Panarion haer. 34–64*, herausgegeben von Karl Holl, 2., bearbeitete Auflage herausgegeben von Jürgen Dummer, GCS 31, Berlin 1980.

48 Flavius Josephus, *Ap.* I 8,38–40 (140 Siegert): οὐ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παρ' ἡμῖν ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων, δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία τοῦ παντὸς ἔχοντα χρόνου τὴν ἀναγραφὴν τὰ δικαίως πεπιστευμένα καὶ τούτων πέντε μὲν ἐστὶ Μωυσέως, ἃ τοὺς τε νόμους περιέχει καὶ τὴν ἀπ' ἀνθρωπογονίας παράδοσιν μέχρι τῆς αὐτοῦ τελευτῆς· οὗτος ὁ χρόνος ἀπολείπει τρισηχλίων ὀλίγων ἐτῶν· ἀπὸ δὲ τῆς Μωυσέως τελευτῆς μέχρι τῆς Ἀρταξέρξου τοῦ μετὰ Ξέρξην Περσῶν βασιλέως οἱ μετὰ Μωυσῆν προφῆται τὰ κατ' αὐτοὺς πραχθέντα συνέγραψαν ἐν τρισὶ καὶ δέκα βιβλίοις, αἱ δὲ λοιπαὶ τέσσαρες ὕμνους εἰς τὸν θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ βίου περιέχουσιν.

49 Vgl. De Lange, *Origen and the Jews*, 53 und 176 Anm. 25. Bei Hilarius, *Instr. Ps.* XV (12f. Doignon), heißt es: *Et ea causa est ut in viginti duos libros lex Testamenti Veteris deputetur, ut cum litterarum numero convenirent. Qui ita secundum traditiones veterum deputantur, ut Moysi sint libri quinque, Iesu Nave sextus, Iudicum et Ruth septimus, primus et secundus Regnorum octavus, tertius et quartus in nonum, Paralipomenon duo in decimum sint, sermones dierum Esdrae in undecimum, liber Psalmorum duodecimus sit, Salomonis Proverbia, Ecclesiastes, Canticum canticorum in tertium decimum et quartum decimum et quintum decimum, duodecim autem omnes Prophetae in sextum decimum, Esaias deinde et Hieremias cum lamentatione et epistula, sed et Daniel et Ezechiel et Iob et Hester viginti duum librorum numerum consument.*

Text 6 entnehme ich: Eusebius, *Die Kirchengeschichte*. Herausgegeben von Eduard Schwartz und Theodor Mommsen. Zweite, unveränderte Auflage von Friedhelm Winkelmann, Eusebius Werke II 2, GCS NF 6/1, Berlin 1999.

Teilweise wurde die Interpunktion verändert. Im Apparat sind lediglich die jeweiligen Quellen aufgeführt, die Bibelstellen sowie Parallelen zu Hieronymus, bei dem eine Parallele unmittelbar am Anfang seiner *Tractatus in psalmos* zu finden ist, und Hilarius, welcher bekanntlich in seinen *Tractatus super psalmos* Origenes als wichtige Quelle benutzt. Teile des vorliegenden Prooemiums finden sich thematisch in seiner *Instructio* wieder.

Ἵτι κέκλεισται καὶ ἐσφραγίσθαι ἡ θεία γραφή· ἀπὸ τοῦ εἰς τὸν ἄ' ψαλμὸν τόμου

1 Κεκλείσθαι καὶ ἐσφραγίσθαι τὰς θείας γραφὰς οἱ θεοὶ φασὶ λόγοι τῆ κλειδί τοῦ Δαυεὶδ, τάχα δὲ καὶ σφραγίδι, περὶ ἧς εἴρηται τό· ἐκτύπωμα σφραγίδος, ἀγίασμα κυρίῳ· τουτέστι τῆ δυνάμει τοῦ δεδωκότος αὐτὰς θεοῦ τῆ ὑπὸ τῆς σφραγίδος δηλουμένη.

- 5 Περὶ μὲν οὖν τοῦ κεκλείσθαι καὶ ἐσφραγίσθαι ὁ Ἰωάννης ἀναδιδάσκει ἐν τῇ Ἀποκαλύψει λέγων· καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Φιλαδελφίᾳ ἐκκλησίας γράψον· τάδε λέγει ὁ ἅγιος, ὁ ἀληθινός, ὁ ἔχων τὴν κλεῖν τοῦ Δαυεὶδ, ὁ ἀνοίγων καὶ οὐδεὶς κλείσει, καὶ κλείων καὶ οὐδεὶς ἀνοίξει· οἶδά σου τὰ ἔργα· ἰδοὺ δέδωκα ἐνώπιόν σου θύραν ἠνεωγμένην, ἣν οὐδεὶς δύναται κλείσαι αὐτήν. καὶ μετ' 10 ὀλίγα· καὶ εἶδον ἐπὶ τὴν δεξιὰν τοῦ καθημένου ἐπὶ τὸν θρόνον βιβλίον γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν, κατεσφραγισμένον σφραγῖσιν ἑπτὰ. καὶ εἶδον ἄλλον ἄγγελον ἰσχυρὸν κηρύσσοντα ἐν φωνῇ μεγάλῃ· τίς ἄξιός ἀνοίξει τὸ βιβλίον καὶ λῦσαι τὰς σφραγίδας αὐτοῦ; καὶ οὐδεὶς ἠδύνατο ἐν τῷ οὐρανῷ οὔτε ἐπὶ τῆς γῆς οὔτε ὑποκάτω τῆς γῆς ἀνοίξει τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό. καὶ ἔκλαιον ὅτι 15 οὐδεὶς ἄξιός εὐρέθη ἀνοίξει τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό. καὶ εἷς τῶν πρεσβυτέρων λέγει μοι· μὴ κλαῖε· ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ἡ ρίζα Δαυεὶδ, ἀνοίξει τὸ βιβλίον καὶ τὰς ἑπτὰ σφραγίδας αὐτοῦ.

Περὶ δὲ τοῦ ἐσφραγίσθαι μόνον ὁ Ἡσαΐας οὕτως· καὶ ἔσται ὑμῖν τὰ ῥήματα πάντα ταῦτα ὡς οἱ λόγοι τοῦ βιβλίου τούτου τοῦ ἐσφραγισμένου, ὃ ἐὰν δώσιν 20 αὐτὸ ἀνθρώπῳ ἐπισταμένῳ γράμματα λέγοντες· ἀνάγνωθι ταῦτα, καὶ ἐρεῖ· οὐ δύναμαι ἀναγνῶναι, ἐσφραγίσθαι γάρ· καὶ δοθήσεται τὸ βιβλίον τοῦτο εἰς χεῖρας ἀνθρώπου μὴ ἐπισταμένου γράμματα, καὶ ἐρεῖ αὐτῷ· ἀνάγνωθι τοῦτο, καὶ ἐρεῖ· οὐκ ἐπίσταμαι γράμματα.

25 Ταῦτα γὰρ οὐ μόνον περὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου καὶ τοῦ Ἡσαΐου νομιστέον λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ περὶ πάσης θείας γραφῆς, ὁμολογουμένως παρὰ

1,2–32 Κεκλείσθαι...εἰσελθεῖν] Origenes, *Philoc.* II 1–2 (240–244 Harl); Epiphanius, *Pan.* LXIV 6 (415f. Holl/Dummer)

1,2–3 ἐκτύπωμα...κυρίῳ] Ex 28,36 5–32 Περὶ...εἰσελθεῖν] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 5f. (5–8 Doignon) 6–9 καὶ...αὐτήν] Apk 3,7f. 10–17 καὶ...αὐτοῦ] Apk 5,1–5 18–23 καὶ...γράμματα] Jes 29,11f.

Dass die Heilige Schrift verschlossen und versiegelt ist. Aus dem Band zu Psalm 1.

1 Die göttlichen Worte sagen, dass die göttlichen Schriften verschlossen und versiegelt sind mit dem Schlüssel Davids, vielleicht aber auch mit dem Siegel, über welches gesagt wird: *Die Prägung des Siegels: Heilig dem Herrn* (Ex 28,36); das heißt mit der vom Siegel dargestellten Macht Gottes, der sie (sc. die Schriften) gegeben hat.

Über das Verschlossen- und Versiegeltsein lehrt Johannes in der Apokalypse, indem er sagt: *Und dem Engel der Gemeinde in Philadelphia schreibe: Dies sagt der Heilige, der Wahrhaftige, derjenige, der den Schlüssel Davids hat, derjenige, der öffnet, und keiner wird verschließen, derjenige, der verschließt, und keiner wird öffnen; ich kenne deine Werke; siehe, ich habe vor dich eine geöffnete Tür gestellt, die niemand verschließen kann* (Apk 3,7f.). Und ein wenig weiter: *Und ich sah in der Rechten desjenigen, der auf dem Thron saß, ein innen und außen beschriebenes Buch,¹ versiegelt mit sieben Siegeln. Und ich sah einen anderen Engel, einen starken, der mit lauter Stimme verkündete: Wer ist würdig, das Buch zu öffnen und seine Siegel zu brechen? Und niemand im Himmel noch auf der Erde noch unter der Erde konnte das Buch öffnen und es ansehen. Und ich weinte, weil keiner für würdig befunden wurde, das Buch zu öffnen und es anzusehen. Und einer von den Ältesten spricht zu mir: Weine nicht! Siehe, der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids, hat den Sieg davongetragen, um das Buch und seine sieben Siegel zu öffnen* (Apk 5,1–5).²

Über das Versiegeltsein sagt Jesaja nur dies: *Und all diese Worte werden für euch wie die Reden dieses versiegelten Buches sein. Wenn man es einem Menschen gibt, der lesen kann, und sagt: Lies das!, wird er sagen: Ich kann nicht lesen, denn es ist versiegelt; und dann wird dieses Buch in die Hände eines Menschen gegeben, der nicht lesen kann, und man wird ihm sagen: Lies das!, und er wird sagen: Ich kann nicht lesen* (Jes 29,11f.).

Man muss nämlich annehmen, dass dies nicht nur über die Apokalypse des Johannes und über Jesaja gesagt wird, sondern auch über die ganze göttliche Schrift, welche nach übereinstimmender Ansicht derer, die sich, wenn auch nur mäßig, in den göttlichen Reden auszukennen vermögen, voll ist von Rätself,

1 Origenes zitiert die Stelle auch im *Comm. in Jo. V 6* (103 Preuschen). Dort wird die vordere Seite als das unmittelbare Verständnis der Schrift interpretiert, die Rückseite als geistige Auslegung. Hier wird die Stelle nicht weiter ausgelegt. Die ganze Passage verdeutlicht ein zweifaches Verständnis der Schrift, die Gegenüberstellung von Klarem und Obskurem. Solche Stellen sind zahlreich in Origenes, vgl. z.B. *Cels. I 18* (69f. Koetschau I); *V 31* (32 Koetschau II).

2 Häufiger Gedanke bei Origenes: Nur wer die Heilige Schrift inspiriert hat, kann auch ihren Sinn aufdecken. Vgl. auch *Hom. in Ez. XIV 2* (452 Baehrens); *Cels. VI 17* (88 Koetschau II).

τοῖς κᾶν μετρίως ἐπαΐειν λόγων θείων δυναμένοις πεπληρωμένης αἰνιγμάτων καὶ παραβολῶν σκοτεινῶν τε λόγων καὶ ἄλλων ποικίλων εἰδῶν ἀσφαλείας δυσλήπτων τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει. ὅπερ διδάξαι βουλόμενος καὶ ὁ σωτὴρ φησιν, ὡς τῆς κλειδὸς οὕσης παρὰ τοῖς γραμματεῦσι καὶ Φαρισαίοις οὐκ ἀγωνι-
 30 ζομένοις τὴν ὁδὸν εὐρεῖν τοῦ ἀνοῖξαι, τό· οὐαὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς, ὅτι ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως· αὐτοὶ οὐκ εἰσήλθετε, καὶ τοὺς εἰσερχομένους οὐκ ἀφίετε εἰσελθεῖν.

2 Ταῦτα δὲ ἡμῖν ἐν προοιμίῳ λέλεκται εἰς μέγιστον ἀγῶνα καὶ ὁμολογουμένως ὑπὲρ ἡμᾶς καὶ τὴν ἔξιν ἡμῶν ἀναγκαζομένοις ὑπὸ τῆς πολλῆς σου φιλομαθείας καὶ δυσωπουμένοις ὑπὸ τῆς χρηστότητός σου καὶ τῆς μετριότητος, ἱερεῖ Ἀμβρόσιε, κατελθεῖν. καὶ ὅτι γε ἐπὶ πολὺ ἀναδεδυμένον με διὰ τὸ εἰδέναι τὸν
 5 κίνδυνον οὐ μόνον τοῦ λέγειν περὶ τῶν ἁγίων, ἀλλὰ πολλῶ πλέον τοῦ γράφειν καὶ τοῖς μεθ' ἡμᾶς καταλιπεῖν παντοδαπῶς κατεπάδων φιλικῶς καὶ κατὰ προτροπὴν θεότητος εἰς τοῦτο ἤγαγές με, μάρτυς ἔσῃ μοι πρὸς θεὸν μεθ' ὄλου τοῦ βίου καὶ περὶ τῶν ὑπηγορευμένων ἐξεταζομένων, ποία τε προθέσει τοῦτο γεγένηται. καὶ πῆ μὲν ἐπιτυχᾶνομεν, πῆ δὲ ἦτοι βιαζόμεθα βιαιότερον
 10 ἢ δοκοῦμεν τι <τολμηρότερον> λέγειν. ἐξιχνεύσαμεν δὲ τὸ γεγραμμένον οὐ καταφρονοῦντες τοῦ ὅτε λέγεις περὶ θεοῦ, κρίνη ὑπὸ θεοῦ καλῶς εἰρημένου καὶ τοῦ περὶ θεοῦ καὶ τάληθῆ λέγειν κίνδυνος οὐ μικρός.

Ἄξιοῦμεν τοίνυν, ἐπεὶ μηδὲν χωρὶς θεοῦ καλὸν εἶναι δύναται καὶ μάλιστα νόησις γραφῶν θεοπνεύστων, ὅπως τῷ θεῷ καὶ πατρὶ τῶν ὄλων διὰ τοῦ σω-
 15 τῆρος ἡμῶν καὶ ἀρχιερέως γενητοῦ θεοῦ προσίων αἰτήσης δοθῆναι ἡμῖν πρῶτον καλῶς ζητεῖν, ἐπεὶ κεῖται τοῖς ζητοῦσιν ἐπαγγελία τοῦ εὐρίσκειν (τάχα οὐδὲ τὴν ἀρχὴν εἰς ζητοῦντας λογιζομένων παρὰ θεῷ τῶν οὐχ ὁδῶ ἐπὶ τοῦτο προϊόντων).

2,1–18 Ταῦτα...] Epiphanius, *Pan.* LXIV 7 (416f. Holl/Dummer)

26–27 αἰνιγμάτων...λόγων] vgl. Prov 1,6 30–32 οὐαὶ...εἰσελθεῖν] Lk 11,52; vgl. Mt 23,13 2,11 ὅτε...θεοῦ?] Sextus, *Sententia* 22 (14 Chadwick) 12 περὶ...μικρός] Sextus, *Sententia* 352 (115 Chadwick)

2,7 με] Holl tilgt dies, m.E. zu unrecht. 10 τολμηρότερον] Holl schlägt dies im Apparat als mögliche Ergänzung vor.

3 Prov 1,6 wird von Origenes öfter zitiert, z.B. *Hom. in Ez.* XI 1 (424 Baehrens); *Cels.* III 45 (242 Koetschau I). Dort argumentiert er, dass durch die vielen Unklarheiten und Rätsel der menschliche Verstand trainiert werden soll.

Gleichnissen, dunklen Reden (vgl. Prov 1,6)³ und anderen mannigfaltigen Formen von Unklarheit, die schwer fassbar sind für die menschliche Natur. Dies möchte auch der Erlöser lehren und sagt, da der Schlüssel bei den Schriftgelehrten und Pharisäern lag, die sich nicht bemühten, den Weg zum Öffnen zu finden: *Wehe euch Schriftgelehrten, dass ihr den Schlüssel der Erkenntnis weggenommen habt; ihr selbst seid nicht hineingegangen und denen, die hineingehen wollten, erlaubt ihr nicht hineinzugehen* (Lk 11,52; vgl. Mt 23,13).

2 Dies aber wird von uns im Proömium gesagt, die wir von deiner Lehrbegier in den größten Wettkampf gezwungen sind, der zugegebenermaßen uns und unsere Fähigkeit übersteigt, und die wir uns aufgrund deiner Güte und Bescheidenheit scheuen ihn aufzunehmen, ehrwürdiger Ambrosius. Und da du mich, der ich lange gezaudert habe, da ich um die Gefahr weiß, nicht nur über heilige Dinge zu reden, sondern viel mehr darüber etwas zu schreiben sowie unseren Nachkommen zu hinterlassen, auf vielfache Weise freundschaftlich umgarnt und mit göttlicher Ermunterung dazu geführt hast, wirst du mein Zeuge sein vor Gott, wenn ich mit meinem ganzen Leben und in Bezug auf das, was ich diktiert habe, geprüft werde, mit welcher Einstellung dies geschehen sei. Und an der einen Stelle treffen wir ins Ziel, an der anderen aber erzwingen wir es zu gewaltsam oder scheinen etwas <zu kühn> zu sagen. Wir haben aber das Geschriebene durchsucht, wobei wir nicht den schönen Satz: „Wenn du über Gott sprichst, wirst du von Gott beurteilt“⁴ und: „Über Gott sogar die Wahrheit zu sagen, ist kein kleines Risiko“⁵ außer Acht lassen.

Wir fordern also, da ohne Gott nichts schön sein kann und am wenigsten das Verständnis der gotterfüllten Schriften, dass du dich an Gott und den Vater des Alls durch unseren Erlöser und Erzpriester, den gewordenen Gott, wendest und erbittest, uns zuerst die Fähigkeit zu geben, gut zu suchen, denn denen, die suchen, kommt die Verheißung des Findens zu (vgl. Mt 7,7)⁶ (wobei vielleicht diejenigen, welche nicht auf dem Weg dahin voranschreiten, von Anfang an von Gott nicht zu den Suchenden gezählt werden).⁷

4 Sextus, *Sententia* 22.

5 Sextus, *Sententia* 352.

6 Das Gebet, welches der Exegese vorausgeht, ist notwendig, um zur Einsicht zu gelangen. Denn da nur Gott, der die Schrift inspiriert hat, sie auch öffnen kann, so gelangt der Interpret nur zu einem Ergebnis, wenn Gott es ihm gewährt. Origenes verwendet häufig Mt 7,7 in diesem Zusammenhang. Vgl. z.B. *Cels.* VI 7 (77 Koetschau II); *Comm. in Jo.* XIX 12,73f. (311 Preuschen); XX 36,323 (375 Preuschen); *Comm. in Mt.* XVII 6 (594 Klostermann).

7 Zum Zögern des Origenes, etwas schriftlich festzuhalten, vgl. Junod, *Du danger d'écrire selon Origène* sowie ders., *Du danger d'écrire*.

3 Μέλλοντες δὲ ἄρχεσθαι τῆς ἐρμηνείας τῶν ψαλμῶν χαριστάτην παράδοσιν ὑπὸ τοῦ Ἑβραίου ἡμῖν καθολικῶς περὶ πάσης θείας γραφῆς παραδεδομένην προτάξωμεν. ἔφρασε γὰρ ἐκεῖνος εἰκέναι τὴν ὅλην θεόπνευστον γραφὴν διὰ τὴν ἐν αὐτῇ ἀσάφειαν πολλοῖς οἴκοις ἐν οἰκίᾳ μιᾷ κεκλεισμένοις· ἐκάστῳ δὲ 5 οἴκῳ παρακεῖσθαι κλεῖν οὐ τὴν κατάλληλον αὐτῷ· καὶ οὕτω διεσκεδάσθαι τὰς κλεῖς περὶ τοὺς οἴκους οὐχ ἄρμοζούσας καθ' ἐκάστην ἐκεῖνοις, οἷς παράκεινται· ἔργον δὲ εἶναι μέγιστον εὐρίσκειν τε τὰς κλεῖς καὶ ἐφαρμόζειν αὐτὰς τοῖς οἴκοις, οὓς ἀνοῖξαι δύνανται· νοεῖσθαι τοίνυν καὶ τὰς γραφὰς οὕσας ἀσαφεῖς οὐκ ἄλλοθεν τὰς ἀφορμὰς τοῦ νοεῖσθαι λαμβανούσας ἢ παρ' ἀλλήλων ἔχου- 10 σῶν ἐν αὐταῖς διεσπαρμένον τὸ ἐξηγητικόν.

Ἦγοῦμαι γοῦν καὶ τὸν ἀπόστολον τὴν τοιαύτην ἔφοδον τοῦ συνιέναι τοὺς θεῖους λόγους ὑποβάλλοντα λέγειν· ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες.

4 Εἰ δὲ τὰ λόγια κυρίου λόγια ἀγνά, ἀργύριον πεπυρωμένον, δοκίμιον τῆ γῆ, κεκαθαρισμένον ἑπταπλασίως, καὶ μετὰ πάσης ἀκριβείας ἐξητασμένως τὸ ἅγιον πνεῦμα ὑποβέβληκεν αὐτὰ διὰ τῶν ὑπηρετῶν τοῦ λόγου, μήποτε καὶ ἡμᾶς διαφευγῆ ἢ ἀναλογία, ἐπεὶ πᾶσαν ἔφρασε θεόπνευστον γραφὴν ἢ σοφία 5 τοῦ θεοῦ μέχρι τοῦ τυχόντος γράμματος. καὶ τάχα καὶ διὰ τοῦτο ὁ σωτὴρ φησιν· ἰῶτα ἐν ἧ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται. ὄν τρόπον γὰρ ἐπὶ τῆς κοσμοποιΐας ἢ θεῖα τέχνη οὐ μόνον ἐν οὐρανῶ καὶ ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ ἄστροις φαίνεται δι' ὅλων τῶν σωμάτων ἐκείνων πεφοιτηκυῖα, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ γῆς ἐν ὕλῃ εὐτελεστερά τὸ αὐτὸ πεποίηκεν, ὡς μὴ ὑπερ- 10 ηφανεῖσθαι ἀπὸ τοῦ τεχνίτου μήτε τὰ σώματα τῶν ἐλαχίστων ζώων, πολλῶν

3,1–14 Μέλλοντες...συγκρίνοντες] Origenes, *Philoc.* II 3 (244 Harl) 4,1–18 Εἰ...σοφίας] Origenes, *Philoc.* II 4 (244–246 Harl)

3,1–14 Μέλλοντες...συγκρίνοντες] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 24 (18 Doignon); Hieronymus, *Tract.* (Ps 1) 1 (3 Morin) 12–14 ἃ...συγκρίνοντες] I Kor 2,13 4,1–2 τὰ...ἑπταπλασίως] Ps 11,7 3 ὑπηρετῶν...λόγου] Lk 1,2 6–7 ἰῶτα...γένηται] Mt 5,18

8 Origenes erwähnt öfter seinen hebräischen Gewährsmann. Vgl. z.B. *Princ.* I 3,4 (164–166 Gögemanns/Karpp); IV 3,14 (776–778 (Gögemanns/Karpp)); *Hom. in Jer.* XX 2 (178 Klostermann). Für jüdische Interpretationen, die Origenes erwähnt, vgl. z.B. *Hom. in Gen.* II 2 (42 Habermehl); *Hom. in Num.* XIV 1 (121 Baehrens); *Cels.* IV 34 (304f. Koetschau). Mehr Stellen bei Martens, *Origen and Scripture*, 62 Anm. 132; 139 Anm. 26.

3 Da wir im Begriff sind, mit der Auslegung der Psalmen zu beginnen, wollen wir eine äußerst schöne Überlieferung, die vom Hebräer⁸ allgemein auf die Heilige Schrift bezogen überliefert wurde, an den Anfang stellen. Jener sagte nämlich, die ganze gottinspirierte Schrift gleiche durch die in ihr enthaltene Unklarheit vielen verschlossenen Zimmern in einem einzigen Haus. Vor jedem Zimmer aber liege ein Schlüssel, der nicht zu ihm passe. Und so seien die Schlüssel über die Zimmer zerstreut, wobei sie jeweils nicht zu jenen passen, vor denen sie liegen. Es sei aber eine äußerst große Arbeit, die Schlüssel zu finden und sie passend mit den Zimmern zu verbinden, die sie öffnen können. Man müsse daher verstehen, dass auch die Schriften, die unklar sind, nicht anderswoher die Anhaltspunkte für das Verstehen⁹ nehmen als voneinander, da sie das Auslegungsprinzip unter sich verstreut haben.

Ich glaube jedenfalls, dass auch der Apostel einen solchen Zugang zum Verstehen der göttlichen Worte eingibt und sagt: *Und dies sagen wir nicht in Worten, die von der menschlichen Weisheit gelehrt werden, sondern in Worten, die der Geist lehrt, indem wir die geistigen Dinge mit dem Geistigen vergleichen* (I Kor 2,13).¹⁰

4 Wenn aber die Sprüche des Herrn heilige Sprüche sind, wie durch Feuer geläutertes Silber, geprüft durch Erde, siebenmal gereinigt (Ps 11,7), und wenn sie der Heilige Geist sorgfältig mit aller Genauigkeit durch die Diener des Wortes (Lk 1,2) eingegeben hat, damit uns nicht die Analogie entgehe, dann hat sich die Weisheit Gottes über die ganze gottinspirierte Schrift erstreckt bis zu jedem beliebigen Buchstaben. Und vielleicht sagt auch deshalb der Erlöser: *Nicht ein einziges Iota oder ein Häkchen vergeht vom Gesetz, bis alles geschieht* (Mt 5,18). Denn auf welche Weise die göttliche Kunst in Bezug auf die Welterschaffung nicht nur im Himmel, durch die Sonne, den Mond und die Sterne sichtbar wird (denn sie geht durch alle jene Körper), sondern sie auch auf der Erde in der armseligeren Materie dasselbe bewirkt hat, da vom Künstler weder die Körper der kleinsten Lebewesen verachtet wurden – und in viel

9 Die ἀφορμαὶ τοῦ νοεῖσθαι sind ein wichtiger Begriff der origeneischen Hermeneutik. Es handelt sich um Hinweise im biblischen Text, welche auf den richtigen Sinn deuten, also Absurditäten, die nur allegorisch gedeutet werden können. So gibt Paulus bezogen auf den Felsen in Ex 17,6 die ἀφορμαὶ in I Kor 10,4 zu einem übertragenen Verständnis, wenn er sagt: ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας, ἥ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός. Vgl. dazu *Princ.* IV 2,6 (717 Görgemanns/Karpp). Diese Hinweise sind als die Schlüssel zu verstehen, welche das Verständnis eines Textes öffnen. In ihrer Analyse der Philokalie weist Harl, *Philocalie*, 252 Anm. 2, auf Philo hin, der das Wort dazu verwendet, bei Stellen, welche im wörtlichen Verständnis absurd sind, auf eine Allegorie zu deuten, z.B. in *Plant.* 36 (140 Cohn/Wendland) und *Conf.* 191 (265f. Cohn/Wendland). Vgl. auch Pépin, *A propos de l'histoire de l'exégèse allégorique*.

10 Das Korintherzitat wird in modernen Übersetzungen verschieden wiedergegeben. So wird manchmal πνευματικοῖς als maskulin übersetzt im Sinne des Empfängers „für die Geistigen“ oder als Neutrum mit instrumentalem/modalem Sinn, wie ich es wiedergegeben habe.

δὲ πλέον καὶ τὰς ἐνυπαρχούσας ψυχὰς ἐν αὐτοῖς ἐκάστης ἰδίωμά τι λαβούσης ἐν αὐτῇ, ὡς ἐν ἀλόγῳ σωτήριον, μήτε τὰ τῆς γῆς βλαστήματα ἐκάστῳ ἐνυπάρχοντος τοῦ τεχνικοῦ περὶ τὰς ρίζας καὶ τὰ φύλλα καὶ τοὺς ἐνδεχομένους καρποὺς καὶ τὰς διαφορὰς τῶν ποιότητων, οὕτως ἡμεῖς ὑπολαμβάνομεν περὶ
 15 πάντων τῶν ἐξ ἐπιτηνοίας τοῦ ἁγίου πνεύματος ἀναγεγραμμένων ὡς τῆς ἐπιδιδούσης τὴν ὑπεράνθρωπον σοφίαν ἱεράς προνοίας διὰ τῶν γραμμάτων τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων λόγια σωτήρια ἐνεσπαρκύιας, ὡς ἔστιν εἰπεῖν, ἐκάστῳ γράμματι κατὰ τὸ ἐνδεχόμενον ἵχνη τῆς σοφίας.

Χρῆ μέντοι γε τὸν ἅπαξ παραδεξάμενον τοῦ κτίσαντος τὸν κόσμον εἶναι
 20 ταῦτας τὰς γραφὰς πεπεῖσθαι, ὅτι ὅσα περὶ τῆς κτίσεως ἀπαντᾷ τοῖς ζητοῦσι τὸν περὶ αὐτῆς λόγον, ταῦτα καὶ περὶ τῶν γραφῶν. ἔστι δέ γε καὶ ἐν τῇ κτίσει τινὰ ἀνθρωπίνη φύσει δυσεύρετα ἢ καὶ ἀνεύρετα· καὶ οὐ διὰ τοῦτο κατηγορητέον τοῦ ποιητοῦ τῶν ὄλων, φέρε εἰπεῖν, ἐπεὶ οὐχ εὐρίσκομεν αἰτίαν βασιλίσκων κτίσεως καὶ τῶν ἄλλων ἰοβόλων θηρίων· ἐνθάδε γὰρ ὅσιον, τὸν αἰσθάνομενον τῆς ἀσθενείας τοῦ γένους ἡμῶν, καὶ ὅτι τέχνης θεοῦ λόγους μετὰ
 25 πάσης ἀκριβείας τεθεωρημένους ἐκλαβεῖν ἡμῖν ἀμήχανον, θεῷ ἀνατιθέναι τὴν τούτων γνῶσιν, ὕστερον ἡμῖν, ἐὰν ἄξιοι κριθῶμεν, φανερώσονται ταῦτα περὶ ὧν νῦν εὐσεβῶς ἐπεστήσαμεν. οὕτω τοίνυν καὶ ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς χρῆ ὄραν, ὅτι πολλὰ ἀπόκειται ἐν αὐταῖς δυσσιπόδοτα ἡμῖν.

30 Οἱ γοῦν ἐπαγγελλόμενοι μετὰ τὸ ἀποστῆναι τοῦ κτίσαντος τὸν κόσμον καὶ ᾧ ἀνέπλασαν ὡς θεῷ προστρέχειν λυέτωσαν τὰς προσαγομένας ὑφ' ἡμῶν αὐτοῖς ἀπορίας, ἢ τὸ ἑαυτῶν γε συνειδὸς πειθέτωσαν μετὰ τὸ τηλικούτον

19–38 Χρῆ...θεοῦ] Origenes, *Philoc.* II 5 (246–248 Harl)

11 Mit dem Terminus ἐπιτηνοία bezeichnet Origenes auch in anderen Texten die Aktivität des Heiligen Geistes an der Heiligen Schrift. Vgl. z.B. *Princ.* IV 2,2 (700 Görgemanns/Karpp).

12 Dass die Wahrheit in der Schrift eingesät ist, ist eine beliebte Metapher bei Origenes. Vgl. beispielsweise *Princ.* IV 3,5 (746 Görgemanns/Karpp): διὰ τοῦτο δεῖ ἀκριβῶς τὸν ἐντυγχάνοντα τηροῦντα τὸ τοῦ σωτήρος πρόσταγμα τὸ λέγον· ἐρευνᾶτε τὰς γραφὰς ἐπιμελῶς βασανίζειν, πῆ τὸ

größeren Maße auch die in ihnen vorhandenen Seelen, wobei jede in sich eine ihrer Bewahrung förderliche Eigenheit annimmt, soweit dies einem vernunftlosen Wesen zukommt –, noch die Pflanzen der Erde, da in jeder der Künstler vorhanden ist, was die Wurzeln, Blätter, Früchte, die ihnen gegeben werden, und die Unterschiede in der Beschaffenheit betrifft, auf dieselbe Weise nehmen wir in Bezug auf alles, was aus der Inspiration¹¹ des Heiligen Geistes heraus aufgeschrieben wurde, an. Denn die heilige Vorsehung, welche dem Geschlecht der Menschen eine übermenschliche Weisheit durch die Buchstaben gab, hat die heilbringenden Worte sozusagen in jedem Buchstaben nach dessen Fassungsvermögen als Spuren der Weisheit eingesät¹².

Freilich muss man, hat man es einmal angenommen,¹³ dass diese Schriften von demjenigen stammen, der die Welt erschaffen hat, überzeugt sein, dass alles dies, was denjenigen in Bezug auf die Schöpfung begegnet, welche deren Ratio suchen, auch in Bezug auf die Schriften begegnet. Es gibt aber auch in der Schöpfung für die menschliche Natur nur schwer oder gar nicht Lösbares; und deshalb darf man nicht den Schöpfer des Alls anklagen, nur weil wir nicht, sagen wir mal, den Grund für die Erschaffung von Basilisken¹⁴ und anderen giftigen wilden Tieren herausfinden; hat man die Schwäche unseres Geschlechts begriffen sowie die Unmöglichkeit, dass wir die Gründe der göttlichen Kunst verstehen, wurden sie auch mit größter Genauigkeit betrachtet, so ist es recht und gebührend, das Wissen jener Dinge Gott anheimzustellen, der uns später, sofern wir als würdig beurteilt werden, darüber Klarheit verschaffen wird, wovor wir nun fromm innehalten. So muss man also auch in den Heiligen Schriften sehen, dass vieles darin liegt, was für uns schwer zu lösen ist.

Diejenigen, welche verkündigen, nachdem sie sich vom Schöpfer des Alls abgewandt haben, sogar zu dem, den sie sich geformt haben, wie zu einem Gott überzugehen, sollen die Probleme lösen, die ihnen von uns vorgelegt werden, oder sie sollen ihr Gewissen überzeugen, nach einer so großen Dreistigkeit an Gottlosigkeit

κατὰ τὴν λέξιν ἀληθές ἐστι καὶ πῆ ἀδύνατον, καὶ ὅση δύναμις ἐξιχνεύειν ἀπὸ τῶν ὁμοίων φωνῶν τὸν πανταχοῦ διεσπαρμένον τῆς γραφῆς νοῦν τοῦ κατὰ τὴν λέξιν ἀδυνάτου.

13 Mit ἅπαξ παραδέχεσθαι wird ausgedrückt, dass als Voraussetzung der Glaube an die Rationalität und den Nutzen der Schrift, in Anlehnung an II Tim 3,16 steht. Vgl. auch den Auszug aus der 20. Josuahomilie in *Philoc.* XII 2 (392 Harl): Τὸ γὰρ ἐν τῶν δύο δεῖ σε παραδέξασθαι ἐπὶ τούτων τῶν γραφῶν, ἢ ὅτι οὐκ εἰσι θεόπνευστοι ἐπεὶ οὐκ εἰσιν ὠφέλιμοι, ὡς ὑπολαμβάνοι ἂν ὁ ἄπιστος, ἢ ὡς πιστὸς παραδέξασθαι, ὅτι ἐπεὶ εἰσιν θεόπνευστοι ὠφέλιμοί εἰσιν. Harl glaubt, dass die Wendung auf eine Taufformel zurückgeht. Vgl. Harl, *Introduction*, 64 Anm. 1.

14 Als Basilisken wurden im Gegensatz zur modernen Zoologie, wo der Begriff eine Eidechsenart benennt, im Altertum eine Art von Giftschlangen bezeichnet. Schon im Alten Testament verwendet, z.B. Jes 59,5; Ps 90,13 .

τόλημα τῆς ἀσεβείας ἀναπεπαῦσθαι συμφώνως ταῖς παρ' αὐτοῖς ὑποθέσει
 35 κακεῖ οὐδὲν ἦττον τὰ ἀπορήματα μένει, ἀποστάντων τῆς θεότητος, πόσω
 ὀσιώτερον ἦν μένοντας ἐπὶ τῆς ἐννοίας τῆς περὶ θεοῦ ἀπὸ τῶν κτισμάτων τοῦ
 γενεσιουργοῦ θεωρουμένου, μηδὲν ἄθεον καὶ ἀνόσιον περὶ τοῦ τηλικούτου
 ἀποφαίνεσθαι θεοῦ;

Διὰ τί κβ' τὰ θεόπνευστα βιβλία. ἐκ τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν α' ψαλμὸν τόμου.

5 Ἐπεὶ δὲ ἐν τῷ περὶ ἀριθμῶν τόπῳ ἐκάστου ἀριθμοῦ δύναμιν τινα ἔχοντος ἐν
 τοῖς οὔσιν, ἧ κατεχρήσατο ὁ τῶν ὄλων δημιουργὸς εἰς τὴν σύστασιν ὅτε μὲν
 τοῦ παντός, ὅτε δὲ εἶδους τινὸς τῶν ἐν μέρει, προσέχειν δεῖ καὶ ἐξιχνεύειν
 5 ἀπὸ τῶν γραφῶν τὰ περὶ αὐτῶν καὶ ἐνὸς ἐκάστου αὐτῶν· οὐκ ἀγνοητέον, ὅτι
 καὶ τὸ εἶναι τὰς ἐνδιαθήκους βίβλους, ὡς Ἑβραῖοι παραδιδόασι, δύο καὶ εἴ-
 κοσι, οἷς ὁ ἴσος ἀριθμὸς τῶν παρ' αὐτοῖς στοιχείων ἐστίν, οὐκ ἄλογον τυγχά-
 νει. ὡς γὰρ τὰ κβ' στοιχεῖα εἰσαγωγή δοκεῖ εἶναι εἰς τὴν σοφίαν καὶ τὰ θεῖα
 διδάγματα τοῖς χαρακτῆρσι τούτοις ἐντυπούμενα τοῖς ἀνθρώποις· οὕτω στοι-
 10 χεῖωσίς ἐστιν εἰς τὴν σοφίαν τοῦ θεοῦ, καὶ εἰσαγωγή εἰς τὴν γνῶσιν τῶν ὄν-
 των, τὰ κβ' θεόπνευστα βιβλία.

6 Εἰσὶν δὲ αἱ εἴκοσι δύο βίβλοι καθ' Ἑβραίους αἶδε·

ἢ παρ' ἡμῖν *Γένεσις* ἐπιγεγραμμένη, παρὰ δ' Ἑβραίοις ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς βί-
 βλου *Βρησιθ*, ὅπερ ἐστὶν ἐν ἀρχῇ·

Ἔξοδος, *Ουελλεσμωνθ*, ὅπερ ἐστὶν ταῦτα τὰ ὀνόματα·

5 *Λευιτικόν*, *Ουϊκρα*, καὶ ἐκάλεσεν·

Ἀριθμοί, *Αμμεσφεκωδεμ*·

5,1–10 Ἐπεὶ...βιβλία] Origenes, *Philoc.* III (260 Harl) 6,1–25 Εἰσὶν...Σαρβηθσαβαναειλ] Eusebius, *Hist. eccl.* VI 25,2 (572–576 Schwartz/Mommsen/Winkelmann)

6,1–25 Εἰσὶν...Σαρβηθσαβαναειλ] vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 15 (12f. Doignon) 3 ἐν ἀρχῇ] Gen 1,1
 4 ταῦτα...ὀνόματα] Ex 1,1 5 καὶ ἐκάλεσεν] Lev 1,1

15 Mit dem Ausdruck ἀναπεπαῦσθαι verweist Origenes die Gnostiker auf ihre eigenen Mythen und Vorstellungen. Die sogenannte Anapausis, das Zur-Ruhe-Kommen im Vater des Alls ist ein zentraler Gedanke in vielen gnostischen Texten. Vgl. z.B. Vielhauer, *Anapausis*. Gleichzeitig warnt Origenes davor, sich in zu ausufernden Untersuchungen zu verzetteln.

innezuhalten¹⁵ in Übereinstimmung mit ihren Theorien zu den untersuchten Fragen und zu den Problemen, die an sie herangetragen werden. Denn wenn auch dann um nichts weniger die Probleme bleiben, nachdem sie sich von Gott abgewandt haben, wieviel gebührender wäre es gewesen, bei der Idee über Gott zu bleiben, der anhand der Schöpfungen des Erschaffers geistig wahrgenommen wird, und nichts Gottloses oder Unheiliges über den so großen Gott zu äußern?

Weshalb es 22 gottinspirierte Bücher gibt. Aus demselben Band zum ersten Psalm.

5 Da man beim Thema der Zahlen, da ja unter den Seienden jede Zahl eine Fähigkeit besitzt, derer sich der Schöpfer des Alls für die Zusammenstellung bedient hat, mal des Alls mal irgendeiner der Gestalten im Einzelnen, beachten und von den Schriften her erforschen muss, was sie (im Ganzen) betrifft sowie jede einzelne von ihnen, muss man wissen, dass die Tatsache, dass die zum Testament gehörigen¹⁶ Bücher, welche die Hebräer überliefern, 22 an der Zahl sind, wobei es dieselbe Anzahl ist wie ihr Alphabet, nicht ohne Grund ist. Denn wie die 22 Buchstaben¹⁷ eine Einführung zu sein scheinen zur Weisheit und zu göttlichen Lehrsätzen, welche mit diesen Schriftzeichen¹⁸ den Menschen eingepägt wurden, so sind die 22 gottinspirierten Bücher eine Elementarlehre für die Weisheit Gottes und eine Einführung in die Kenntnis der seienden Dinge.

6 Die 22 Bücher gemäß der Hebräer sind aber folgende:

Dasjenige, das bei uns den Titel „Genesis“ trägt, bei den Hebräern aber nach dem Anfang des Buches „Bresit“, was bedeutet: *Am Anfang* (Gen 1,1);

„Exodus“, „Ouelesmoth“, was bedeutet: *Diese (sind) die Namen* (Ex 1,1);

„Levitikus“, „Ouikra“: *Und er rief* (Lev 1,1);

„Numeri“, „Ammesphkodeim“;

16 Der Begriff ἐνδιάθηκος kommt bei Origenes außer an dieser Stelle nur noch einmal vor, in *Orat.* XIV 4 (332 Koetschau). Dort heißt es, dass das Buch Tobia für die Hebräer nicht zum Kanon gehöre: ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν ἐν τῷ Δανιήλ ῥητὸν ὠφέλιον, ὡς μὴ κείμενον ἐν τῷ Ἑβραϊκῷ, τῇ δὲ τοῦ Τωβιτ βίβλῳ ἀντιλέγουσιν οἱ ἐκ περιτομῆς, ὡς μὴ ἐνδιαθηκῶ, παραθήσομαι ἐκ τῆς πρώτης τῶν Βασιλειῶν τὸ τῆς Ἄννης. Zum Kanon des Alten Testaments bei Origenes vgl. Barthélemy, *Origène et le texte de l'Ancien Testament*; Sanders, *Origen and the First Christian Testament*; Harl, *Qu'est-ce que la Bible*.

17 Der griechische Begriff στοιχείον hat einerseits die Bedeutung „Buchstabe“, andererseits „Element“. Davon abgeleitet στοιχείωσις als Elementarlehre. Harl, *Introduction*, 267, weist darauf hin, dass es sich um stoische Terminologie handelt, welche die Christen übernommen haben.

18 Gemeint ist also die hebräische Schrift.

- Δευτερονόμιον, Ελληαδδεβαρεμ, οὔτοι οἱ λόγοι·
 Ἰησοῦς υἱὸς Ναυῆ, Ἰωσουεβεννουν·
 Κριταί, Ῥούθ, παρ' αὐτοῖς ἐν ἐνί, Σωφτειμ·
 10 Βασιλειῶν α', β', παρ' αὐτοῖς ἐν, Σαμουηλ, ὁ θεόκλητος·
 Βασιλειῶν γ', δ' ἐν ἐνί, Ουαμμελεχδανιδ, ὅπερ ἐστὶν βασιλεία Δαυίδ·
 Παραλειπομένων α', β' ἐν ἐνί, Διβρηϊαμειν, ὅπερ ἐστὶν λόγοι ἡμερῶν·
 Ἔζρας α', β' ἐν ἐνί, Εζρα, ὃ ἐστὶν βοηθός·
 βιβλος Ψαλμῶν, Σφαρθελλειμ·
 15 Σολομῶνος παροιμίαι, Μελωθ·
 Ἐκκλησιαστής, Κωελθ·
 Ἄισμα ἁσμάτων (οὐ γάρ, ὡς ὑπολαμβάνουσιν τινες, Ἄισματα ἁσμάτων), Σι-
 ρασσιρειμ·
 Ἡσαΐας, Ἰεσσα·
 20 Ἰερεμίας σὺν Θρήνοις καὶ τῇ Ἐπιστολῇ ἐν ἐνί, Ἰερεμια·
 Δανιήλ, Δανιηλ·
 Ἰεζεκιήλ, Ιεζεκελ·
 Ἰώβ, Ιωβ·
 Ἐσθήρ, Εσθηρ·
 25 Ἐξω δὲ τούτων ἐστὶ τὰ Μακκαβαϊκά, ἅπερ ἐπιγέγραπται Σαρβηθσαβαναιελ.

„Deuteronomium“, „Elleaddebareim“: *Diese (sind) die Worte* (Dtn 1,1);
 „Jesus, Sohn des Nave“, „Josue, ben Noun“;
 „Richter“, „Ruth“, bei ihnen in einem „Sophteim“;
 das erste Buch der „Königreiche“, das zweite, welche bei ihnen eines sind,
 „Samuel“, der Gottberufene;
 das dritte und vierte Buch der „Königreiche“ in einem Buch „Ouammelech David“,
 was heißt „Königsherrschaft Davids“;
 das erste und zweite Buch „Paraleipomenon“ in einem Buch: „Dibreiaimeim, was
 heißt: „Worte der Tage“;
 1. und 2. Buch „Esra“ in einem Buch „Ezra“, was bedeutet „Helfer“;
 das Buch der „Psalmen“, „Sphartelleim“;
 „Sprüche Salomons“, „Melotheim“;
 „Ekklesiastes“, „Koeltheim“;
 „Lied der Lieder“ (denn nicht, wie einige annehmen, die Lieder der Lieder), „Sirassi-
 reim“;
 „Hesaias“, „Iesaia“;
 „Jeremias“ mit den „Klageliedern“ und mit dem „Brief“ in einem Buch: „Jeremia“;
 „Daniel“, „Daniel“;
 „Iezechiel“, „Iezkiel“;
 „Iob“, „Iob“;
 „Esther“, „Esther“.

Außerhalb von diesen gibt es die „Makkabäer“, welche den Titel tragen: „Sarbetsarbanaiel“.

Eusebius

Eusebius, *Didascalia*

Cordula Bandt

1 Zum Inhalt

Dieser kurze Text treibt die christliche Beanspruchung des Psalters so weit, zu erklären, dass dieser bereits in seiner Entstehung als „neue Lehre“ gewissermaßen ein Vorläufer des Neuen Testaments war. So habe David, als der (menschliche Vor-) Vater Christi, das gesetzliche Tieropfer durch den Psalmengesang ersetzt. Weiterhin wird, allerdings ohne konkrete Belege, behauptet, dass er auch „das meiste andere“ gelehrt habe, das über das Mosaische Gesetz hinausgeht.

2 Eusebius als Autor des Textes und Querverbindungen zu dessen Psalmenkommentar und den *Periochae*

Die späteren Katenen weisen den Text mit überwiegender Mehrheit Hippolyt zu. Da es sich jedoch nicht um einen Auszug aus dessen Psalmenhomilie handelt, von der wir wissen, dass sie bei der Zusammenstellung des Prologmaterials der Katenen verwendet wurde, ist diese Zuschreibung schon an sich unglaubwürdig. Daher ist mit Sicherheit der ältesten Handschrift der ältesten Psalmenkatene, dem *Barocc. gr. 235* (Ba), zu folgen und der Text Eusebius zuzuweisen. Hier erscheint die *Didascalia* innerhalb des aus Exzerpten verschiedener Kirchenväter zusammengestellten Prologs¹ an zweiter Stelle, gefolgt von den *Catholica* des Origenes.² Allein schon diese Reihenfolge spricht in gewissem Maße für Eusebius, denn auch in der Katene von Ba sind die Exzerpte der beiden Autoren meist in genau dieser Weise angeordnet.

Was Eigenheiten im Sprachgebrauch angeht, so bietet der kurze Text nicht viele Anhaltspunkte. Für Eusebius typisch ist zwar der Ausdruck περιέχει (Z. 1) zur Angabe des Inhalts einer Schrift, allerdings ist die Überschrift des Textes (Z. 1–3),

¹ Vgl. Ba fol. 5r: τῶν εἰς τοὺς ψαλμοὺς ἐξηγητικῶν ἐκλογῶν πρόλογος. Das erste Exzerpt dieses Prologs stammt im übrigen aus der Homilie zu Ps 1 des Basilios (πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος...).

² Zur Verbindung der beiden Texte im Prolog von Ba vgl. Risch, *Catholica in psalmos* (Einleitung), S. 5, dessen Argumentation ich mich anschließe.

wie unten erläutert wird, möglicherweise sekundär, so dass sich daraus kein zusätzliches Argument für dessen Autorschaft gewinnen lässt.

Demgegenüber lassen sich einige Querverbindungen zu anderen Werken des Eusebius ziehen. So ist die Aussage, dass das gesetzliche Opfer durch den Psalmen-gesang abgelöst worden sein sollte, noch ehe überhaupt der erste Tempel gebaut worden war, zunächst überraschend. Der Gedanke findet sich aber in vergleichbarer Form im eusebianischen Kommentar zu Ps 53, und hier wird sogar etwas klarer, dass David eigentlich notgedrungen einen Ersatz für das Tieropfer finden musste, weil ihm durch die Flucht der Zugang zum Heiligtum genommen worden war:

Daher ruft er uns zur Einsicht des Inhalts auf mit den Worten: *Auf das Ende hin, in Hymnen; aus Einsicht, dem David* (Ps 53,1) [...], weil er, auf der Flucht und gejagt durch die Wüste, anstelle eines Schutzamulets sich das Instrument des Psalterions anheftete und dieses und die mittels seiner zu Gott hinaufgesandten Hymnen einsetzte, und so zum einen die geistigen Oden und Psalmen anstelle von (fleischlichen) Opfern darbrachte, zum andern anstelle des wohlduftenden Weihrauchs durch Gebete den geistigen Tempeldienst vollzog.³

Auffällig an unserem Text ist zudem der Ausdruck διδασκαλία (Z. 1) bzw. διδάσκει (Z. 9) für Davids Werk. Ein solches Verständnis von Davids Schaffen ist jedoch für Eusebius offenbar grundlegend, und der Ausdruck erscheint sehr oft in seinen Kommentaren zu den Psalmen, um deren Inhalt zu beschreiben.⁴ Auch in den *Periochae* ist das Wort äußerst präsent. Dort werden insgesamt 20 Psalmen genau damit charakterisiert, sei es als διδασκαλία ἐξομολογήσεως (Ps 6, 24, 37 u. ö.), als διδασκαλία εὐχαριστίας (Ps 33), διδασκαλία θεοσεβούς βίου (Ps 36), oder einfach διδασκαλία ἠθικῆ (Ps 18) oder auch θεραπευτικῆ (Ps 61). Tatsächlich erweist sich der Psalter zu großen Teilen schon durch die knappen Stichworte der *Periochae* nicht nur als Prophezeiung der christlichen Heilsgeschichte, sondern eben auch als genau die „neue Lehre“, von der unser Text spricht, die jedem einzelnen Menschen Leitfaden für ein gottesfürchtiges Leben sein will.

³ Eusebius, *In Ps.* (Ps 53) PG 23,465A: διὸ καὶ ἐπὶ σύνεσιν ἡμᾶς παρορμᾶ τῶν ἐμφερομένων, λέγων εἰς τὸ τέλος, ἐν ὕμνοις, συνέσεως τῷ Δαβίδ (Ps 53,1) [...] ἐπειδὴ καὶ φεύγων καὶ τὴν ἔρημον μεταδιώκων ἀντὶ φυλακτηρίου ἐπήγετο τὸ τοῦ ψαλτηρίου ὄργανον αὐτῷ χρώμενος καὶ τοῖς δι' αὐτοῦ εἰς θεὸν ἀναπεμπομένοις ὕμνοις, καὶ ψδαῖς μὲν καὶ ψαλμοῖς πνευματικοῖς ἀντὶ θυσίας χρώμενος, ἀντὶ δὲ εὐώδους θυμιάματος δι' εὐχῶν τὴν πνευματικὴν ἀποτελῶν λειτουργίαν.

⁴ Vgl. z.B. Eusebius, *In Ps.* (Ps 3) PG 23,100A; *ebd.* (Ps 4) PG 23,1005B u.ö.

3 Zu Herkunft, Überlieferungssituation und Edition des Textes

Die Handschrift Ba ist offensichtlich derjenige Textzeuge, der am treuesten die gemeinsame Vorlage aller Handschriften wiedergibt, so dass der kritische Text in allen Varianten Ba folgt. Allerdings wurden die einleitende Phrase κακεῖνο δὲ τηρήσεις wie auch die Überleitung zum nachfolgenden Text καὶ οὗτος μὲν τῆς βίβλου ὁ σκοπὸς καὶ τὸ χρῆσιμον,... weggelassen, weil es sich dabei mit großer Wahrscheinlichkeit um Elemente handelt, die der Kompilator des Katenenprologs selbst hinzugefügt hat, um die Auszüge der verschiedenen Autoren miteinander zu verbinden.⁵

Auf die Überschrift des Textes (Z. 1–3) ist etwas ausführlicher einzugehen. Zunächst ist festzuhalten, dass sie in keiner Handschrift als solche abgesetzt oder gekennzeichnet ist. Dafür, das einleitende und sie als Überschrift qualifizierende, nur von Ba überlieferte Ὡς (Z. 1) im Text zu belassen, spricht der Anschluss in Z. 2 καὶ ὅτι..., der sich ansonsten nur unbefriedigend verstehen lässt. Stammt nun diese Überschrift von Eusebius selbst? Dies erscheint etwas zweifelhaft, da die Überschrift über den gesamten Psalter spricht, während im Text selbst nur von David als Verfasser einer neuen Lehre die Rede ist, und Eusebius, wie insbesondere *De divisione* von ihm zeigt, die anderen Psalmenautoren anerkannte.⁶ Insofern ist möglicherweise auch die Überschrift, ebenso wie die gerade erwähnten Verbindungsphrasen in Ba, vom Kompilator des Katenenprologs als Zusammenfassung der Aussagen in Z. 4–9 hinzugefügt.

Wenn die Überschrift nicht von Eusebius stammen sollte, wäre es sehr gut möglich, dass der Text keine in sich geschlossene Einheit, sondern einen Auszug darstellt. Dies würde auch das eher konstatierende γούν in Z. 4 erklären. Als Quelle dafür käme wohl am ehesten eine umfangreichere Einleitung zum Psalter in Betracht.

Als Teil der Hippolyt zugeschriebene Einführung in die Psalmen ist der Text auch auf syrisch erhalten. Dieser Überlieferungsstrang ist jedoch für die Konstituierung des griechischen Textes nicht relevant, sondern eher in Hinblick auf die Arbeit der syrischen Übersetzer aufschlussreich. Aus diesem Grund wurde er nicht herangezogen.⁷

⁵ Vgl. dazu wie bereits oben angegeben Risch, *Catholica in psalmos* (Einleitung), S. 5.

⁶ Nicht alle späteren Autoren sind ihm darin gefolgt, vgl. dazu die Einleitung zu *De divisione* unten, S. 167f.

⁷ Eine minutiöse Auswertung der syrischen Überlieferung gibt Riva, *Introduzione*, 354f.

**Ὡς ἡ βίβλος τῶν ψαλμῶν καινήν διδασκαλίαν περιέχει
2 μετὰ τὴν Μωϋσέως νομοθεσίαν· καὶ ὅτι δευτέρα μετὰ τὴν
Μωϋσέως γραφὴν διδασκαλικὴ βίβλος αὕτη τυγχάνει·**

Μετὰ γοῦν τὴν Μωϋσέως καὶ Ἰησοῦ τελευτὴν καὶ μετὰ τοὺς κριτὰς Δαυὶδ
5 γενόμενος ὡσανεὶ τοῦ σωτῆρος αὐτὸς χρηματίσαι πατὴρ καταξιωθεὶς καινὸν
τρόπον τὸν τῆς ψαλμωδίας πρῶτος Ἑβραίοις παρέδωκεν. δι' ἧς ἀναιρεῖ μὲν τὰ
παρὰ Μωϋσεὶ περὶ θυσιῶν νενομοθετημένα, καινὸν δὲ τὸν δι' ὕμνων καὶ ἀλα-
λαγμῶν τρόπον τῆς τοῦ θεοῦ λατρείας εἰσάγει· καὶ ἄλλα δὲ πλείστα τὸν Μωϋ-
σέως νόμον ἐπαναβεβηκότα δι' ὅλης αὐτοῦ τῆς πραγματείας διδάσκει.

Handschriftliche Überlieferung:

Ba fol. 6r εὐς· καις, eingeleitet: κακείνο δὲ τηρήσεις

Jc fol. 29rv/32rv (doppelte Follierung) als neues Fragment, ohne Zuschreibung (Rubrizierung fehlt)

Xc fol. 1r (erster Text in dieser Handschrift) ohne Zuschreibung

Alle anderen Handschriften haben die Zuschreibung Ἰππολύτου ἐπισκόπου Ῥώμης ὑπόθεσις διηγή-
σεως εἰς τοὺς ψαλμούς, wobei der Text auf folgenden Folia erscheint: **U** fol. 5v6r; **K** fol. 36v; **M** fol.
27r; **Ja** fol. 18r; **Jb** fol. 23v; **Da** fol. 13v; **Dc** fol. 13v; **Df** fol. 39v (letzter Prologtext in dieser Handschrift)

Frühere Editionen:

PG 23,76A (Ed. Montfaucon, ohne eigene Überschrift; in 73D–76A, eingeleitet durch den letzten Satz
eines Basilius-Auszugs und einen Überleitungssatz entsprechend der Überlieferungssituation im
Codex Ba)

Achelis (Hg.), *Hippolytus Werke I/2*, 136,1–10 (Fragment VI, bereits von Achelis dem Eusebius
zugeschrieben)

5 τοῦ ...πατῆρ] vgl. Mt 1,1: ...Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ...

1 Ὡς] Ba < UKMJDaDcDfXc | βίβλος...ψαλμῶν] τ. ψ. β. ~ Xc | καινήν] καινήν τινα Xc 2 μωσέως
UKJDaDcDfXc | νομοθεσίαν] BaMJDaDcDfXc διδασκαλίαν UK 2–3 καὶ...τυγχάνει] < Xc
2 δευτέραν Jc 3 μωσέως UKJDaDcDfXc | διδασκαλικὴ] διδασκαλία ἢ U | αὕτη] Ba <
UKMJDaDcDf 4 γοῦν] γὰρ Xc | τὴν] τοῦ M | μωσέως UKJDaDcDfXc 5 ὡσανεὶ] μοῦ σαφεῖ Xc
χρηματίσαι] BaUKMJ -σας DaDcDf 6 τὸν] < Jc | πρῶτος] < Xc | παρέδωκεν] -κε JbDaXc 7 παρὰ...
θυσιῶν] περὶ θ. παρὰ τῷ μ. Xc | Μωϋσεὶ] Ba μωσει Df μωσῆ DaDcK τῷ μωϋσῆ MJa τῷ μωσῆ
JbJcXcU (korr. aus τ. μωσει) | νενομοθετημένα] νομοθετημένα M | τὸν δι' τόνδε] Ja 7–8 ὕμνων...
ἀλαλαγμῶν] ὕμνον καὶ ἀλαλαγμὸν JaJc 7–8 καὶ ἀλαλαγμῶν] < Xc 8 τὸν] τῶν DaDcDf
8–9 Μωϋσέως] μωσέως UKJDaDcDfXc 9 νόμον] νόμων DaDcDf νόμο K | ἐπαναβεβηκότα]
ἐπιβεβηκότα J | πραγματείας] -τίας Jc | διδάσκει] expl. UKMJDaDcDf + καὶ οὗτος μὲν τῆς βίβλου ὁ
σκοπὸς καὶ τὸ χρησίμον BaXc als Überleitung zu Origenes, *Catholica* 1,1 (vgl. dazu die Ausführungen
von Franz Xaver Risch oben S. 5)

(Erklärung,) dass das Buch der Psalmen eine neuartige Lehre nach der Gesetzgebung des Mose beinhaltet, und dass es nach der Schrift des Mose ein zweites Lehrwerk ist:

Nach dem Tod des Mose und des Josua also und nach den Richtern wurde David geboren und für würdig befunden, selbst gleichsam als Vater des Heilands zu handeln, und führte als erster bei den Hebräern als einen neuen Brauch den des Psalmengesangs ein. Durch diesen hebt er die von Mose festgelegten Gesetzhaltungen bezüglich der Opfer auf und führt als eine neue Art des Gottesdienstes den durch Lobgesang und Jubel ein, und auch die meisten anderen Dinge, die über das Gesetz des Mose hinausgehen, lehrt er durch sein gesamtes Werk.

Eusebius, *Periochae*

Cordula Bandt

1 Zu Inhalt und Funktion des Werkes

In den *Periochae* sind die Inhalte der Psalmen bzw. die Kommentare des Eusebius zu den Psalmen in kürzestmögliche Form kondensiert – nicht von ungefähr sind sie in einem Teil der Katenenhandschriften mit κανόνες überschrieben. Variantenreichtum ist dabei ganz offensichtlich kein Ziel des Autors, eher im Gegenteil: Wendet er doch eine geradezu standardisierte Sprache an und scheut keineswegs davor zurück, immer und immer wieder dieselben Formulierungen zu benutzen.

Die Mehrzahl der Psalmen wird auf die christliche Heilsgeschichte hin gedeutet. Die erhaltenen Kommentare des Eusebius zu Ps 51 bis 94 bestätigen diesen Schwerpunkt seiner Auslegungen. In den erhaltenen Kommentarfragmenten finden sich die Deutungen der *Periochae* nicht immer wieder, vermutlich weil vieles keinen Eingang in die Katenen gefunden hat.

Der Titel Περιοχαὶ εἰς τοὺς ψαλμοὺς erscheint im ältesten Textzeugen, dem *Codex Alexandrinus*, und auch in einer anderen Bibelhandschrift, die das Werk enthält, dem *Codex Vaticanus Reginensis gr. 1*. Es ist sehr wahrscheinlich, dass es sich dabei um den ursprünglichen, von Eusebius selbst gesetzten Werktitel handelt. Jedenfalls benutzt Eusebius das Verb περιέχειν häufig im Sinne von „beinhalten“, was sich gerade in den erhaltenen Stücken des Psalmenkommentars sehr gut zeigen lässt.¹ Dies und die Bezeugung durch den *Codex Alexandrinus* rechtfertigt, dass der Text in der vorliegenden Edition unter diesem noch ungewohnten Titel erscheint.

Was mag die ursprüngliche Funktion des Werkes gewesen sein? Hierzu bieten sich zwei Antworten an, ohne dass sie einander ausschließen müssen. Zunächst erscheint es plausibel, dass die *Periochae* ursprünglich als κεφάλαια,² also als Inhaltsverzeichnis zu Eusebs Psalmenkommentar fungierten. Denn tatsächlich ist in der einzigen Handschrift der direkten Überlieferung (*Paris. Coisl. gr. 44*), beinahe jeder Einzelkommentar mit der entsprechenden περιοχὴ überschrieben. Zudem ist auf fol. 80r der Handschrift, unmittelbar nach dem Kommentar zu Ps 60, eine Über-

¹ Vgl. z.B. Eusebius, *In Ps.* (Ps 26) PG 23,237A: περιέχει δὲ ὁ λόγος εὐχαριστίαν, *ibd.* (Ps 47) PG 23,425D: τὰ μὲν προλεχθέντα πάντα θεολογίαν περιέχει..., *ibd.* (Ps 70) PG 23,773C: περιέχει γὰρ διδασκαλίαν παιδεύουσαν ἡμᾶς μετὰ διαθέσεως ὑγιοῦς... u.ö.

² Zu den nachweisbaren κεφάλαια in anderen Werken von Eusebius vgl. unten Wallraff, *Canones psalmoreum*, S. 145 Anm. 10.

sicht über die nächsten 11 Kommentare (zu Ps 61–71) eingeschoben, wobei jeder mit der entsprechenden Perioche angekündigt wird, nach dem Schema: εἰς τὸν ξα', ἐν ᾧ ἔστιν διδασκαλία θεραπευτική (vgl. *Periochae* Z. 65: ξα'. διδασκαλία θεραπευτική, siehe Abb. 4). So erschlossen die *Periochae* den sehr umfangreichen Psalmenkommentar des Eusebius, denn tatsächlich folgen die Kommentare inhaltlich in der Regel der roten Linie, die durch die entsprechende περιοχὴ vorgegeben ist. Ein Leser könnte sich anhand der *Periochae* Material zu einem bestimmten Thema heraussuchen, ohne das Gesamtwerk durcharbeiten zu müssen. Insofern ist es einleuchtend, dass die *Periochae* im Prologmaterial ungewöhnlich vieler Psalmenkatenen erscheinen. Denn auch die Katenen sind ja Kommentare, und selbst wenn die Deutungen des Eusebius nicht in ihrem gesamten Umfang darein eingeflossen sind, haben doch auch spätere Autoren ihre Kommentarwerke auf seinen Auslegungen aufgebaut bzw. unabhängig von ihm ähnliche Deutungen vorgelegt.

Andererseits sind die *Periochae* auch in einfache Psalterhandschriften aufgenommen worden, so etwa in ihren ältesten Textzeugen, den bereits genannten *Codex Alexandrinus*, wo sie nach dem eusebianischen *De divisione* und dem letzten Absatz von *De ordine* als dritte und letzte der ὑποθέσεις Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου erscheinen. Es ist sehr gut möglich, dass Eusebius selbst diese drei Texte als geeignetes Prologmaterial für einen Psalter zusammengestellt hat. Die *Periochae* übernehmen auch hier die Funktion eines Inhaltsverzeichnisses, nur dass der Leser in diesem Fall ausgehend vom jeweiligen Psalmentext die Deutung selbst entwickeln muss.

2 Zu Autorfrage und Umfang des Textes

Es gibt keinen Grund an der Verfasserschaft des Eusebius zu zweifeln. Die Zuschreibung in den Katenen ist einmütig, und auch das Vorhandensein der *Periochae* in der einzigen Handschrift der direkten Tradition des eusebianischen Psalmenkommentars belegt die Einbindung in das exegetische Werk des Eusebius. Im *Codex Alexandrinus* (und auch im *Vat. Reg. gr. 1*) gibt es für die *Periochae* zwar keine neuerliche Zuweisung an Eusebius, jedoch folgen sie ja unmittelbar auf die eusebianischen Prologtexte *De divisione* und *De ordine*, die gemeinsam überschrieben sind mit ΥΠΟΘΕΣΕΙΣ ΕΥΣΕΒΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΜΦΙΛΟΥ. Insofern sollte man sie als eine weitere ὑπόθεσις des Eusebius betrachten, und tatsächlich tragen sie in einem Teil der Katenenhandschriften (Tb, Auct) eben diesen Titel: ὑπόθεσις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου εἰς τοὺς ρν' (< Auct) ψαλμούς.

Die *Periochae* betreffen, ebenso wie die erhaltenen Kommentare und Fragmente von Eusebius zum Psalter, nur Ps 1–150, nicht Ps 151 und nicht die Oden. In vielen, aber bei weitem nicht allen Katenenhandschriften ist jedoch eine kurze Liste ange-

schlossen, in der verzeichnet ist, aus welchem biblischen Buch bzw. von welcher biblischen Gestalt die jeweilige ᾠδὴ stammt. Hierbei handelt es sich um eine spätere Ergänzung, wie sich schon allein aus dem Sprachgebrauch erkennen lässt.³ Zudem ist eine solche Liste im *Codex Alexandrinus* nicht überliefert, wiewohl sie gerade hier sinnvoll wäre, da die Handschrift nicht nur die Psalmen, sondern auch die Oden enthält. Aus diesem Grund wurden diese Passagen nicht in die Edition der *Periochae* aufgenommen.

3 Zur Überlieferungssituation und zur Edition

Wie bereits bemerkt, haben die *Periochae* Aufnahme in das Prologmaterial vieler Psalmenkatene gefunden. Die hier vorgelegte Edition basiert hauptsächlich auf diesem Material, wobei alle verfügbaren Katenehandschriften ausgewertet wurden.⁴

Einfache Psalterhandschriften ohne Katene bilden einen weiteren Überlieferungsstrang.⁵ Da eine Auswertung dieses Materials die Kapazitäten unseres Projektes bei weitem überstiegen hätte, wurden aus diesem Bereich nur die zwei bereits mehrfach erwähnten sehr alten Handschriften hinzugezogen, der *Codex Alexandrinus* (Sigle: Alex) und der *Vat. Reg. gr. 1* (10. Jh., Sigle: Reg). Alex wurde auf Grundlage der alten Faksimile-Ausgabe ausgewertet, da keine besseren Fotografien zur Verfügung standen.⁶ Reg ist dagegen bereits vollständig digitalisiert und online frei zugänglich.⁷

Für die *Periochae* zu Ps 53–94 wurde die einzige Handschrift der direkten Tradition des eusebianischen Psalmenkommentars, der *Coisl. 44* (Sigle: E) herangezogen.

³ Vgl. z.B. die erste Zeile dieser Liste: α' ᾠδὴ μωϋσέως ἐν τῇ ἐξόδῳ βιβλίῳ δευτέρῳ τῆς ὀκτατεύχου (so in Xm, fol. 9v). In seinen erhaltenen Werken benutzt Eusebius das Wort ὀκτάτευχος ein einziges Mal, und zwar nicht für den biblischen Oktateuch, sondern als Titel des Werkes eines Ostanes (vgl. Eusebius, *Praep. ev.* I 10,53 [Mras/des Places]).

⁴ Es war bedauerlicherweise nicht möglich, den *Mosq. gr. 358* (ansonsten Sigle: M) auszuwerten, da keine Abbildungen der entsprechenden Folia zur Verfügung standen.

⁵ Vgl. Parpulov, *History*, S. 151.

⁶ Kenyon, *Codex Alexandrinus*. Nach Auskunft des Kurators für antike und mittelalterliche Handschriften der British Library Peter Toth (E-mail vom 16. April 2018), ist derjenige Band des *Codex Alexandrinus*, der die Psalmen enthält (*Royal MS 1 D VII*), in einem so schlechten Erhaltungszustand, dass er zunächst konservatorisch behandelt werden muss, ehe eine Digitalisierung erfolgen kann. Im übrigen ist der schlechte Zustand der Handschrift an dieser Stelle auch im Faksimile erkennbar. Grund dafür wird die Abnutzung durch den ursprünglich häufigen Gebrauch im Gottesdienst sein.

⁷ Siehe https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.gr.1.pt.A (Mai 2018).

Daneben finden sich die meisten *Periochae* auch als Überschriften der jeweiligen Psalmen in der Katenenhandschrift *Vat. gr. 1422* (Sigle: Dc^{Kat}), und auch diese wurden für die Konstituierung des kritischen Textes ausgewertet. Es ist allerdings erkennbar, dass die Versionen der Katene denen im Prologmaterial eben dieser Katene, wenn auch nicht immer dieser Handschrift, folgen. Daraus kann geschlossen werden, dass die Überschriften der Katene in dieser Handschrift nicht von den Überschriften des eusebianischen Psalmenkommentars abstammen, sondern erst bei der Produktion des Codex vom Kopisten aus dem Prologmaterial seiner Vorlage übernommen wurden.

Die genannten drei Traditionslinien lassen sich ohne weiteres in einen gemeinsamen Text zusammenführen, so dass nicht davon auszugehen ist, dass die *Periochae* ursprünglich in verschiedenen Versionen vorlagen. Im Allgemeinen liegen die Versionen des Psalmenkommentars und der Bibelhandschriften sehr nahe beieinander. Daher ist, ausgehend vom Text, nicht festzustellen, ob sie aus dem Psalmenkommentar oder aus einem unkommentierten Psalter in die Katenenprologe gelangt sind. Aufschlussreich ist allerdings in diesem Zusammenhang, dass in einem Teil der Katenen die *Periochae* nach Eusebius, *De divisione* erscheinen, und in eben diesen Katenen als ὑπόθεσις bezeichnet werden. Wie bereits oben angesprochen, sind auch im *Codex Alexandrinus* beide Eusebius-Texte miteinander verbunden und werden als ὑποθέσεις bezeichnet, was jedenfalls dafür spricht, dass die entsprechenden Katenenprologe eher der Bibelüberlieferung nahestehen.

Die Auswertung der handschriftlichen Überlieferung hat gezeigt, dass die Edition von Montfaucon an vielen Stellen zu verbessern ist, da er eine Handschrift benutzt hat, die bereits viele Fehler enthielt.⁸ Generell ist der Variantenreichtum der Handschriften geradezu umgekehrt proportional zur oben erwähnten eher monotonen, formelhaften Sprache, wobei sicher ein kausaler Zusammenhang besteht, denn die immer wiederkehrenden Formulierungen erhöhen selbstverständlich die Gefahr von Augensprüngen und Dittographien. Eine weitere potenzielle Fehlerquelle ist auch die Form des Textes, da in den meisten Handschriften die *Periochae* als Liste dargestellt werden, wobei jede mit einer neuen Zeile beginnt und die Zahl in der Regel durch einen Abstand abgesetzt und häufig zusätzlich noch rubriziert ist. Aus diesem Layout ergeben sich insbesondere verrutschte Zuordnungen der Zahlen und oftmals ziemlich willkürliche Kürzungen. Der Editionstext lehnt sich an dieses ansonsten sehr übersichtliche Layout an.

⁸ Unter den ausgewerteten Handschriften kommt die D-Gruppe der Edition von Montfaucon am nächsten, insbesondere Da, der *Par. gr. 146*. Es ist plausibel, dass Montfaucon diese Pariser Handschrift benutzt hat.

Im *Coisl.* 44 (E) erscheinen die *Periochae* oberhalb derjenigen Kolumne, in welcher der Kommentar zum jeweiligen Psalm beginnt. Durch eine nachträgliche Beschneidung des Codex, vermutlich im Zuge einer neuen Bindung, wurden einige von ihnen so stark beschädigt, dass einzelne Worte nicht mehr lesbar sind. Dies wurde, um den Apparat nicht unnötig auszudehnen, nur an den Stellen vermerkt, wo es für die Entscheidungsfindung hinsichtlich des kritischen Textes relevant ist. Auch Iotazismen, die im übrigen am zahlreichsten im *Codex Alexandrinus* auftreten, sind im Apparat nicht vermerkt.

Ausgewertete Handschriften

Gesamter Text:

Alex = *Codex Alexandrinus* fol. 531v–532v (= *British Library, Royal MS 1 D VII*, fol. 10v–11v) o.N. (nach Eusebius, *De ordine* 49–69)

Reg = *Vat. Reg. gr. 1* fol. 488v–490r o.N.

Auct = *Bodl. Auct. D 4. 1.* fol. 26r–28v Eusebius

V fol. 25v–28r Eusebius

U fol. 2r–3v Eusebius

K fol. 12v–15r Eusebius

Ja fol. 10r–11r Eusebius

Jb fol. 13r–14r Eusebius

Jc fol. 15r–17r (bzw. 18r–20r, wg. doppelter Folierung) Eusebius

Ja + Jb + Jc = **J**

Da fol. 2v–3r Eusebius

Dc fol. 2v–3r Eusebius (nach Eusebius, *De divisione*, s. a. *app. crit.* zu Z. 1)

Df fol. 6v–9r Eusebius

Da + Dc + Df = **D**

Dc^{cat} = Dc fol. 25r–241v als Überschriften der Katene zum jeweiligen Psalm

Lc fol. 1v–3v Eusebius

Tb fol. 5v–8v Eusebius

Xa fol. 1r–6v (fol. 1rv stark verblasst, insbesondere die Zeilenanfänge)

Xm fol. 8v–9v o.N. (nach Eusebius, *De divisione*; die letzte Zeile von *De divisione* (ψαλμοί ρν') ist rubriziert und wirkt somit als Überschrift der *Periochae*)

Z. 1–23:

O fol. 3r o.N. (nach Eusebius, *De divisione*; offenbar vom Schreiber bewusst abgebrochen, denn auf fol. 3v folgt ein Text von Theodoret)

Z. 14–163:

Za fol. 2r–4v i.m. εὐσε... (von 2. Hand; Anfang zerstört, kollationiert *in situ* von Barbara Villani am 17.11.2016)

Z. 57–106:

E (= *Coislin. gr. 44*) als Überschriften der Kommentare zu Ps 53–95

Frühere Edition:

PG 23,68A–72C (ed. Montfaucon) = Montf.

Περιοχαὶ εἰς τοὺς ψαλμούς

- α'. Προτροπή θεοσεβείας καὶ ἀποτροπή τοῦ ἐναντίου.
 β'. Προφητεία περὶ Χριστοῦ καὶ κλήσεως ἐθνῶν.
 γ'. Προφητεία γενησομένων ἀγαθῶν τῷ Δαυίδ.
 5 δ'. Προφητεία τοῦ Δαυίδ περὶ ὧν πέπονθεν.
 ε'. Ἐκ προσώπου τῆς ἐκκλησίας προσευχή.
 ζ'. Διδασκαλία ἐξομολογήσεως.
 ζ'. Τῷ Δαυίδ ἐξομολόγησις καὶ προφητεία κλήσεως ἐθνῶν.
 η'. Προφητεία κλήσεως ἐθνῶν.
 10 θ'. Θάνατος Χριστοῦ καὶ ἀνάστασις καὶ βασιλείας παράληψις ἐχθρῶν τε πάντων καθαίρεσις.
 ι'. Ἐπινίκιος ὕμνος τοῦ κατὰ θεὸν ἀγωνιζομένου.
 ια'. Κατηγορία πονηρῶν καὶ προφητεία Χριστοῦ παρουσίας.
 ιβ'. Ἐχθρῶν ἐπανάστασις καὶ προσδοκία Χριστοῦ παρουσίας.
 15 ιγ'. Κατηγορία πονηρῶν καὶ προφητεία Χριστοῦ παρουσίας.
 ιδ'. Τοῦ κατὰ θεὸν τελείου ἀποκατάστασις.
 ιε'. Ἐκκλησίας ἐκλογή καὶ Χριστοῦ ἀνάστασις.
 ις'. Τελείου ἀνδρὸς ἢ αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ προσευχή ὑπὲρ τῶν δι' αὐτοῦ σωθησομένων.
 20 ιζ'. Εὐχαριστία τοῦ Δαυίδ καὶ προφητεία Χριστοῦ παρουσίας καὶ ἀναλήψεως.
 ιη'. Θεολογία σὺν διδασκαλίᾳ ἠθικῇ.
 ιθ'. Εὐχὴ τῶν συμπραττόντων τῷ Δαυίδ δικαίων.
 κ'. Ἐντευξις τῶν συμπραττόντων τῷ Δαυίδ.

1 *inc.* Alex Reg Auct Tb V K Da Dc Df Lc U Ja Jb Jc O Xa Xm Dc^{am} 14 ιβ'] *inc.* Za 23 Δαυίδ] *expl.* O

1 Περιοχαὶ...ψαλμούς] AlexReg κανόνες ψαλμῶν προγεγραμμένοι· ἐκάστου (< J) αὐτῶν (< J) δηλοῦντες (δηλοῦσι εἰς Jc) τὴν ἐνέργειαν· διὰ (< J) τοῦ ἁγίου πνεύματος προφητευομένην περὶ τοῦ χριστοῦ τοῦ αὐτοῦ εὐσεβίου (εὐσεβείου KU) ὑπόθεσις (ἐκθεσις J) εἰς τοὺς ψαλμούς VKUJ ὑπόθεσις τοῦ αὐτοῦ εὐσεβίου εἰς τοὺς ψαλμούς DLcMontf. ὑπόθεσις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου εἰς τοὺς ρν' (< Auct) ψαλμούς TbAuct < OXaXm 3 Χριστοῦ καὶ < VKUJ | κλήσις XaXm 4 γενησομένων] τῶν μελλόντων Reg 5 τοῦ] AlexODaDfLc τῷ RegAuctTbVKUJDcDc^{am} < Xm | ὧν] + ἀγαθῶν KU πέπονθεν] πέρονθεν Xa 6 προσευχή] < TbXm 7 ζ'...8 ἐθνῶν] in VKUJXm sind beide Zeilen vertauscht: ζ'. τῷ δαυιδ...ἐθνῶν. ζ'. διδασκαλία ἐξομολογήσεως. 8 Τῷ] τοῦ RegXa | καὶ...ἐθνῶν] < Tb προφητεία] διδασκαλία Montf. 10 καὶ²...παράληψις] < O | παραληψις Reg παρακλήσις Xm ἐχθρῶν...11 καθαίρεσις] < TbXa 11 καθαίρεσις Reg 13 ια'] καὶ O 14 ιβ'] ια' O | καὶ...παρουσίας] < Xm | παρουσίας] < AlexRegTbXa 15 ιβ' O | ιγ'...παρουσίας] ιγ'. τοῦ κατὰ θεὸν τελείου ἀποκατάστασις Xm (vgl. Z. 16) | προφητεία] προσδοκία RegVKUTbXaJc | προφητεία...16 ιδ'] < JaJb 16 ιγ' O | κατάστασις Tb 17 ιδ' OJ | Ἐκκλησίας ἐκλογή] ~ ODDc^{am} | ἀνάστασις Reg 18 ις'] ιε' J

Inhaltsangaben zu den Psalmen¹

1. Hinwendung zur Frömmigkeit und Abwendung von deren Gegenteil.
2. Prophezeiung über Christus und die Berufung der Völker.
3. Prophezeiung über die guten Dinge, die David geschehen würden.
4. Prophezeiung Davids darüber, was er erlitten hat.
5. Gebet aus dem *Prosopon* der Kirche.
6. Unterweisung im Bekennen.
7. Bekenntnis von David und Prophezeiung über die Berufung der Völker.
8. Prophezeiung über die Berufung der Völker.
9. Christi Tod und Auferstehung und Annahme der Königsherrschaft und die Vernichtung aller Feinde.
10. Siegeslied dessen, der Gott gemäß kämpft.
11. Anklage gegen die Schlechten und Prophezeiung der Ankunft Christi.
12. Aufstand der Feinde und Erwartung der Ankunft Christi.
13. Anklage gegen die Schlechten und Prophezeiung der Ankunft Christi.
14. Wiederherstellung dessen, der Gott gemäß vollkommen ist.
15. Erwählung der Kirche und Auferstehung Christi.
16. Bittgebet eines Vollkommenen oder auch Christi selbst für die, die durch ihn gerettet werden sollen.
17. Dankgebet Davids und Prophezeiung der Ankunft und Aufnahme Christi.
18. Rede über Gott mit moralischer Unterweisung.
19. Gebet der Gerechten, die sich David anschließen.
20. Bitte derer, die sich David anschließen.

1 Diese Überschrift hat nur der älteste Textzeuge, der *Codex Alexandrinus* (im kritischen Apparat: Alex). Die ausgewerteten Katenenhandschriften überschreiben den Text alternativ: *Vor (die Kommentare) geschriebene Tafeln zu den Psalmen, die für jeden einzelnen von ihnen den Hauptinhalt angeben, der durch den heiligen Geist über Christus prophezeit wurde. Untersuchung desselben Eusebius zu den Psalmen*, oder auch lediglich: *Untersuchung desselben Eusebius zu den Psalmen*, bzw.: *Untersuchung von Eusebius, (dem Schüler) des Pamphilus zu den 150 Psalmen*. Vgl. dazu oben S. 122f.

καὶ O | ἦ] + καὶ Ddcsm ü.d.Z. Ja | τοῦ < O | Χριστοῦ] + καὶ (m2?) Alex | ὑπὲρ...σωθησομένων] < TbO | σωθησομένων] σωθέντων Da **20** ις' J | ιε' O | τοῦ < O | καὶ ἀναλήψεως] < ODcTb ἀνάληψις Dcsm **21** ις' J | ις' O | σὺν διδασκαλίᾳ] διδασκαλίας O | ἠθικῆ] ἠθική O ΘΕΙΚΗ Alex **22** ιθ' | ιη' JbJc | ις' O < Ja | εὐχαριστία Tb | Δαυὶδ δικαίων] διδκαίω AlexRegAuctTbXa Θεῶ Xm | δικαίων] + ιθ'. διδασκαλία καὶ νεοῦ λαοῦ διαγωγῆ. Jb (vgl. Z. 25) **23** κ' | ιη' O | κ'...**24** κλησις] in VKUJ sind beide Zeilen vertauscht: κ'. (ιθ' JaJc)προφητεία...ἐθνῶν κλήσεως (sic). κα'. (κ' JaJc) ἔντευξις...Δαυὶδ (δικαίω VKJc + δικαίων UJaJb). | ἐντευξεις AlexReg | συμπραττόντων] < Xm | Δαυὶδ] δικαίω VKTbZaXaAuctJc + δικαίων UJaJb

- κα'. Προφητεία Χριστοῦ παθῶν καὶ ἔθνῶν κλήσις.
 25 κβ'. Διδασκαλία καὶ νέου λαοῦ εἰσαγωγή.
 κγ'. Προφητεία κλήσεως ἔθνῶν καὶ τελείωσις τῶν σωζομένων.
 κδ'. Διδασκαλία ἐξομολογήσεως.
 κε'. Ἐντευξις τοῦ κατὰ θεὸν προκόπτοντος.
 κς'. Εὐχαριστία καὶ αἴτησις ἀγαθῶν.
 30 κζ'. Δέησις μετὰ προφητείας.
 κη'. Προφητεία αἰνιγματώδης σὺν θεολογίᾳ.
 κθ'. Εὐχαριστία σὺν ἐξομολογήσει.
 λ'. Ἐξομολόγησις σὺν ἰκετηρίᾳ.
 λα'. Προφητεία τῶν διὰ Χριστοῦ σωθησομένων.
 35 λβ'. Παρακέλευσις ὑμνολογίας σὺν θεολογίᾳ.
 λγ'. Διδασκαλία εὐχαριστίας.
 λδ'. Ἴκετηρία δικαίου καὶ προφητεία περὶ Χριστοῦ.
 λε'. Ἐλεγχος ἀσεβῶν σὺν θεολογίᾳ.
 λς'. Διδασκαλία θεοσεβοῦς βίου.
 40 λζ'. Διδασκαλία ἐξομολογήσεως.
 λη'. Ἐντευξις σὺν ἐξομολογήσει.
 λθ'. Εὐχαριστία τοῦ κατὰ θεὸν σωθέντος καὶ μνήμη ἐκκλησίας.
- μ'. Προφητεία περὶ Χριστοῦ καὶ περὶ τοῦ προδότου.
 μα'. Ἴκετηρία προφητῶν ἐπὶ τῇ ἀποβολῇ τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους.
 45 μβ'. Ἴκετηρία προφητῶν ἐπὶ τῇ ἀποβολῇ τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους.
 μγ'. Ἴκετηρία προφητῶν ἐπὶ τῇ ἀποβολῇ τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους.
 μδ'. Ἐπιφάνεια Χριστοῦ βασιλείας.
 με'. Ἀποστόλων κήρυγμα.
 μς'. Κλήσις ἔθνῶν.
 50 μζ'. Ὑμνος εἰς θεὸν ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας καὶ καθαίρεισις διωγμῶν.
 μη'. Θείας κρίσεως διδασκαλία.

Alex Reg Auct Tb V K Da Dc Df Lc U Ja Jb Jc Xa X̄m Za Dc^{kat}

24 τῶν Χριστοῦ παθῶν Montf. | κλήσεως VKUJbXmZa 25 κβ' ...εἰσαγωγή] < Jb | καὶ] < AlexRegAuctTbZaXa | εἰσαγωγῆς RegAuctXa εἰσαγωγική Za διαγωγή Ja 26 κβ' J 27 κγ' J 28 κδ' J | ENTEΥΞΙΣ Alex 29 κε' J | αἴτησις] ἔντευξις Xa 30 κς' J | δεησεις Reg 31 κζ' J | σὺν θεολογίᾳ] < X̄m 32 κη' J 33 κθ' J 34 λ' J | χριστὸν Jb 35 λα' J | σὺν] καὶ Da | σὺν θεολογίᾳ] < Tb 36 λγ'] λβ' J < Xa 37 λγ' J | προφητεία περὶ] αὐτοῦ τοῦ Auct 38 λδ' J | Ἐλεγχος...θεολογίᾳ] Dc^{kat} fol. 73v hat als Überschrift zu Ps 75: διδασκαλία θεοσεβοῦς βίου, vgl. nächste Zeile. Ps 76 trägt in Dc^{kat} dieselbe Überschrift. 39 λε' J 40 λς' J 41 λζ' J | ἔντευξις AlexReg | ἐξομολογήσει] θεολογήσει Xa 42 λη' J | καὶ...ἐκκλησίας] < X̄m | μνήμη] μνήμης Tb 43 λθ' J | περὶ] ὑπὲρ Auct + τοῦ Xa

21. Prophezeiung der Leiden Christi und Berufung der Völker.
22. Unterweisung und Einführung des neuen Volkes.
23. Prophezeiung über die Berufung der Völker und Vollendung der Geretteten.
24. Unterweisung im Bekennen.
25. Bitte dessen, der Gott gemäß Fortschritte macht.
26. Dankgebet und Bitte um gute Dinge.
27. Flehen, verbunden mit einer Prophezeiung.
28. Prophezeiung in verschlüsselter Rede mit einer Rede über Gott.
29. Dankgebet mit einem Bekenntnis.
30. Bekenntnis mit Flehen um Schutz.
31. Prophezeiung über die, die durch Christus gerettet werden sollen.
32. Aufruf zum Singen von Hymnen mit Rede über Gott.
33. Unterweisung im Dankgebet.
34. Schutzflehen eines Gerechten und Prophezeiung über Christus.
35. Überführung der Gottlosen mit Rede über Gott.
36. Unterweisung im gottesfürchtigen Leben.
37. Unterweisung im Bekennen.
38. Bitte mit Bekenntnis.
39. Dankgebet dessen, der Gott gemäß gerettet wurde, und Erinnerung an die Kirche.
40. Prophezeiung über Christus und über den Verräter.
41. Schutzflehen von Propheten bei der Verstoßung des Volkes der Juden.
42. Schutzflehen von Propheten bei der Verstoßung des Volkes der Juden.
43. Schutzflehen von Propheten bei der Verstoßung des Volkes der Juden.
44. Anbruch der Königsherrschaft Christi.
45. Ausrufung der Apostel.
46. Berufung der Völker.
47. Loblied an Gott für die Kirche und Aufhebung der Verfolgungen.
48. Unterweisung über das göttliche Urteil.

περι?] < Xm 44 μ' J | ἐπι...ἔθνους| < Xm 45 μβ'] μα' J < UXmDf | Ἰκετηρία...ἔθνους| VK ἔτι (ὅτι DaDc < AlexTb) περι τοῦ (< J) αὐτοῦ AlexDaDc]TbZa (aber in AlexDaDc entfällt Z. 46) δέησις προφητῶν περι τῶν αὐτῶν Χα < UXmLcDc^{kat}DfMontf. 46 μγ'] μβ' JXm + μδ' Df | μγ' ...ἔθνους| < AlexDaDc | Ἰκετηρία...ἔθνους| RegAuct περι τῶν αὐτῶν ἰκετήριος Χα ἔτι (< Tb) περι τοῦ (<JXm) αὐτοῦ TbVKDfLcUJXmZaDc^{kat} 47 μγ' AlexDaDc]bXm | Ἐπιφάνεια...βασιλείας| ἔτι περι τοῦ αὐτοῦ Dc^{kat} | βασιλείας| ΚΑΙ ΒΑΣΙΛΕΙΑ Alex 48 μδ' AlexDaDc]Xm 49 με' AlexDaDc]Xm | Κλήσις ἐθνῶν] ~ RegAuctTb 50 μς' JDaXm | Ὑμνος| ὕμνησις Χα | θεὸν| θεόν. μζ'. Xm | ὑπέρ| AlexRegAuctTbZaXaDa περι VKUJDCDfLcXmDc^{kat} | και...διωγμῶν| < Auct 51 μς' DaJ | κρίσεως| κλήσεως Reg | διδασκαλίας Dc^{kat}

- μθ'. Ἀνατροπή τοῦ περῑ θυσιῶν Μωϋσέως νόμου καὶ εἰσαγωγή τοῦ τῆς Και-
νῆς διαθήκης τρόπου.
- ν'. Διδασκαλία ἐξομολογήσεως.
- 55 να'. Ἐλεγχος μοχθηροῦ τρόπου καὶ τέλος τοῦ αὐτοῦ.
- νβ'. Σωτήριος ἐπιφάνεια καὶ ἀθεότητος ἀπαλλαγὴ.
- νγ'. Προσευχὴ τοῦ διὰ θεὸν ἐλαυνομένου.
- νδ'. Δήλωσις τῶν κατὰ Χριστοῦ τετολημμένων.
- νε'. Δικαίου εὐχαριστία ῥυσθέντος ἐξ ἐχθρῶν.
- 60 νς'. Εὐχαριστία τοῦ Δαυὶδ καὶ προφητεία κλήσεως ἐθνῶν.
- νζ'. Διδασκαλία τῆς τοῦ θεοῦ δικαιοκρισίας.
- νη'. Κλησις ἐθνῶν καὶ Ἰουδαίων ἀποβολή.
- νθ'. Ἀποβολὴ τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους καὶ κλησις ἐθνῶν.
- ξ'. Δέησις σὺν εὐχαριστία.
- 65 ξα'. Διδασκαλία θεραπευτικὴ.
- ξβ'. Εὐχαριστία τοῦ κατὰ θεὸν τελείου.
- ξγ'. Διδασκαλία θεοσεβείας ἀθλητοῦ.
- ξδ'. Κλησις ἐθνῶν.
- ξε'. Κλησις ἐθνῶν καὶ ἀποστόλων μαρτυρία.
- 70 ξς'. Κλησις ἐθνῶν καὶ ἀποστόλων κήρυγμα.
- ξζ'. Χριστοῦ ἐνανθρώπησις καὶ ἐθνῶν κλησις.
- ξη'. Πάθη Χριστοῦ καὶ Ἰουδαίων ἀποβολή.
- ξθ'. Ἰκετηρία δικαίου ἢ καὶ αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ.
- ο'. Χριστοῦ πάθη καὶ ἀνάστασις.
- 75 οα'. Προφητεία Χριστοῦ βασιλείας καὶ κλήσεως ἐθνῶν.
- οβ'. Ἐξομολόγησις τῆς ἀνθρωπίνης ἀσθενείας ἐπὶ τῇ τῶν ἀσεβῶν εὐπραγία
καὶ τῆς τοῦ θεοῦ μακροθυμίας.

Alex Reg Auct Tb V K Da Dc Df Lc U Ja Jb Jc Xa Xm Za Dc^{cat} 57 Προσευχῆ] *inc. E*

52 μη' DaJ | Ἀνατροπή] ἀποτροπή Xm | τοῦ¹] < AlexXa | περι] ὑπὲρ Auct | Μωϋσέως] μωσέως
AuctKUJaZa | νόμου] < Xm | καὶ] < Auct | τοῦ²] < Tb 53 τρόπου] νόμου XaZa < DLcMontf.Dc^{cat}
54 μθ' DaJ 55 ν' DaJ | μοχθηροῦ] AlexRegAuctTbXaZa πονηροῦ VKDLcUJXmDc^{cat} | τρόπου] < Za
αὐτοῦ] + νβ' προσευχὴ τοῦ κατὰ θεὸν ἀγωνιζομένου· V (vgl. Z. 57) 56 να' DaJ | Σωτήριος] ΣΩΤΗΡΟΣ
AlexAuct σωτηρίας Xa | ἀθεότητος ἀπαλλαγὴ] θεότητος καταλλαγὴ Tb | ἀπαλλαγῆς AlexJaJc
57 νβ' DaJ | διὰ...ἐλαυνομένου] AlexRegAuctETb κατὰ θεὸν ἀγωνιζομένου *cett.* 58 νγ' DaJ
Χριστοῦ] τοῦ χριστοῦ E θεοῦ Dc | τοληθέντων Tb 59 νδ' DaJ | ἐχθρῶν] ἐθνῶν J 60 νε' DaJ
τοῦ] τῷ Reg | καὶ...ἐθνῶν] < Tb 61 νς' DaJ | τοῦ θεοῦ] κατὰ θεὸν Xm | δικαιοκρισίας] διακρίσεως
Xa 62 νζ' DaJ | κλησις Reg | καὶ...ἀποβολή] < Tb 63 νη' Da | νθ'...64 εὐχαριστία] beide Zeilen
vertauscht: νθ'. δέησις σὺν εὐχαριστία. ξ'. ἀποβολὴ τοῦ ἰουδαίων ἔθνους καὶ κλησις ἐθνῶν.
DfLcZaDc^{cat} (aber nicht Dc im Prologmaterial); vertauscht, umgestellt und gekürzt: νθ' (νη' J).

49. Aufhebung des Mosaischen Gesetzes bezüglich der Opfer und Einführung der Art (der geistigen Opfer) des Neuen Testaments.
50. Unterweisung im Bekennen.
51. Überführung der Art des moralisch Verdorbenen und sein Ende.
52. Die heilbringende Ankunft (Christi) und die Erlösung von der Gottlosigkeit.
53. Bittgebet des um Gottes willen Verfolgten.
54. Bekanntmachung der Freveltaten gegen Christus.
55. Dankgebet eines Gerechten, der von den Feinden erlöst wurde.
56. Dankgebet Davids und Prophezeiung der Berufung der Völker.
57. Unterweisung über den gerechten Ratschluss Gottes.
58. Berufung der Völker und Verstoßung der Juden.
59. Verstoßung des Volkes der Juden und Berufung der Völker.
60. Flehen mit Dankgebet.
61. Heilsame Unterweisung.
62. Dankgebet dessen, der Gott gemäß vollkommen ist.
63. Unterweisung über den Wettkampf in Gottesfurcht.
64. Berufung der Völker.
65. Berufung der Völker und Zeugnis der Apostel.
66. Berufung der Völker und Verkündigung der Apostel.
67. Christi Menschwerdung und Berufung der Völker.
68. Leiden Christi und Verstoßung der Juden.
69. Schutzflehen eines Gerechten, oder auch Christi selbst.
70. Christi Leiden und Auferstehung.
71. Prophezeiung über die Königsherrschaft Christi und die Berufung der Völker.
72. Bekenntnis der menschlichen Schwäche gegenüber der Schmeichelei von Gottlosen und (Bekenntnis) der Langmut Gottes.

δέησις σύν εὐχαριστία. ξ' (νθ' J). κλήσις ἐθνῶν καὶ ἰουδαίων ἀποβολή. VKUJXm | Ἀποβολή...ἐθνῶν κλήσεως (κλήσεις Reg) ἐθνῶν καὶ ἰουδαίων ἀποβολή (-λής Auct) RegAuct περί τῶν αὐτῶν Χα Ἰουδαίων ἔθνοισι | Ἰουδαϊσμοῦ DaMontf. **64** νθ' Da | δεησεις Reg | σύν] < Tb **65** ξ' DaJ θεραπευτικῆ Auct **66** ξα' DaJ **67** ξβ' DaJ | θεοσεβείας] E εὐσεβείας VKUJXm θεοσεβοῦς RegAuctTbZaDLCXaDc^{kat} ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗ Alex (vgl. Z. 65) | ἀθλητοῦ] < Alex ἀθλητῶν X^m **68** ξγ' DaJ κλησεις Reg **69** ξε'] ξδ' DaJ < K | κλησεις Reg | μαρτυρία] κήρυγμα AlexXa (vgl. Z. 70) **70** ξε' DaJ K | ξς' ... κήρυγμα] < U | Κλησις ἐθνῶν] τὴν κλήσιν τῶν ἐθνῶν δηλοῖ Χα | Κλησις... κήρυγμα] ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ Alex χριστοῦ ἐνανθρώπησις καὶ ἐθνῶν κήρυγμα K (vgl. Z. 71) | κήρυγμα] κηρύγματα E **71** ξς' DaJ | καὶ... κλήσις] < Tb | ἐθνῶν κλήσις] ~ Alex | κλήσις] κήρυγμα VKUJXm **72** ξς' DaJ χρῆστοῦ Jc **73** ξη' DaJ | τοῦ δικαίου KU | δικαίου... τοῦ] < Tb | ἦ] < RegVKUJZaXaXm **74** ξθ' DaJ Χριστοῦ πάθη] ~ ΧαZaDc^{kat} | ἡ ἀνάστασις Jc **75** ο' DaJ | ΠΡΟΦΗΤΙΑΣ Alex | βασιλείας] καὶ βασιλεία Tb παρουσίας Χα | κλήσεως] κλήσις TbVUJXaXmZa κλήσις καὶ κλήσις K (Ditt.) **76** οβ'] οα' DaJ + ΠΡΟΦΗΤΙΑΝ ΣΡΙ(?) ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΝ(?) durchgestrichen (?) Alex (vgl. Z. 75) | ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΙΣ Alex | τῆ] < Dc^{kat} **77** τῆς... μακροθυμίας] AlexAuctXa τῆ... μακροθυμία (μακροθυμία E) *cett.* | τοῦ] < U

- ογ'. Προαναφώνησις τῆς ἐσχάτης Ἰουδαίων πολιορκίας τῆς ἐπὶ Οὐεσπασιανοῦ καὶ Τίτου γενομένης.
- 80 οδ'. Χριστοῦ θεολογία καὶ ὑπόμνησις τοῦ θεοῦ δικαστηρίου.
οε'. Ἐκδίκησις κατὰ ἀσεβῶν τῆς τοῦ θεοῦ κρίσεως.
ος'. Περὶ τῆς τοῦ θεοῦ μακροθυμίας καὶ τῶν θαυμασίων ἔργων αὐτοῦ.
οζ'. Χριστοῦ διαστολή πρὸς τὴν ἐκκλησίαν περὶ τῆς τοῦ προτέρου λαοῦ παρανομίας.
- 85 οη'. Προφητεία τῶν κατὰ Ἀντίοχον Ἰουδαίους συμβάντων ἢ ἱστορία ἐν τοῖς Μακκαβαίοις.
οθ'. Προφητεία τῆς ὑπὸ Ἀσσυρίων πολιορκίας καὶ δέησις περὶ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐπιφανείας.
πί'. Κλήσις ἐθνῶν καὶ διδασκαλία τῶν συμβεβηκότων τῷ προτέρῳ λαῷ.
- 90 πα'. Ἐλεγχος τῶν ἀρχόντων τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους καὶ προφητεία περὶ τῶν ἐθνῶν.
πβ'. Δέησις ὑπὲρ τοῦ πεπονθότος τὰ σκυθρωπὰ λαοῦ καὶ προφητεία περὶ τοῦ τέλους τῶν ἐχθρῶν τοῦ θεοῦ.
πγ'. Χριστοῦ ἐνανθρώπησις καὶ περὶ τῶν ἐκκλησιῶν.
- 95 πδ'. Προφητεία εἰς Χριστὸν καὶ τοὺς δι' αὐτοῦ λελυτρωμένους.
πε'. Προσευχὴ τῷ Δαυὶδ καὶ προφητεία κλήσεως ἐθνῶν.
πς'. Χριστοῦ ἐνανθρώπησις καὶ κλήσις ἐθνῶν.
πζ'. Χριστοῦ θάνατον προφητεύει.
πη'. Χριστοῦ βασιλεία ἐκ σπέρματος Δαυὶδ.
- 100 πθ'. Ἰουδαίων ἀποβολή.
ρ'. Χριστοῦ νίκη καὶ παντὸς τοῦ κατ' αὐτὸν τελειουμένου.

Alex Reg Auct Tb V K Da Dc Df Lc U Ja Jb Jc Xa Xm Za E Dc^{kat}

78 οβ' DaJ | προαναφώνησεις AlexReg | Ἰουδαίων] τῶν ἰουδαίων KJb < TbXm | τῆς² < AlexJaJb τῆς²...**79** γενομένης] < E | ἐπὶ] ὑπὸ VKUTbJcXmXaZa ἐπὶ τοῦ Montf. | Οὐεσπασιανοῦ] οὐασπασιανοῦ AlexTb οὐεσπεσιανοῦ U ἐσπεσιανοῦ JbJc **80** ογ' DaJ | Χριστοῦ] θ(εο)ῦ DfLcDc^{kat} ὑπόμνησις] ὙΜΝΗΣΙΣ Alex ...μνησις E | τοῦ] < Reg | δικαιοτηρίου XaE < Xm **81** οε'] οδ' DaJ < U κρίσεως] + οε' περὶ τῆς τοῦ θεοῦ κρίσεως U **82** οζ' Alex οε' DaJ | τῶν θαυμασίων] τῶν θαυμασῶν TbDLcZaDc^{kat} τὸ θαῦμα τῶν Xm **83** οη' Alex ος' DaJ | πρὸς...ἐκκλησίαν] < TbXmZa | τῆς] < Tb τοῦ...λαοῦ] τοῦ λαοῦ τοῦ προτέρου VKUJXm **85** οθ' Alex οζ' DaJ | κατὰ...Ἰουδαίους] ὑπὸ (+ τοῦDaDc) Ἀντίοχον τῆ Ἰουδαία DLcDc^{kat} | συμβάντων] + αὐτοῖς DDc^{kat} | ἢ] < JTbXaZaXm | ἢ...**86** Μακκαβαίοις] < E | ἱστορία] ἰσῶρία Jb < TbXaZaXm | ἐν] παρὰ DLcDc^{kat} **86** Μακκαβαίοις] AlexRegAuctTbDcDfLcDc^{kat} μακκαβαϊκοῖς VKUJXaZaXm μακκα Da **87** π' Alex οθ' DaJ | τῶν Ἀσσυρίων Montf. | δεησις Reg | τῆς² < Za | τοῦ] < KDaJc **89** π' Alex οθ' DaJ | κλησις Reg τῶν...λαῷ] τοῦ συμβεβηκότος τοῦ προτέρου λαοῦ Xm | προτέρῳ] πρώτῳ TbXa **90** πβ' Alex π'

73. Vorankündigung der letzten Belagerung der Juden, die unter Vespasian und Titus stattfand.
74. Christi Rede über Gott und Erinnerung an das göttliche Gericht.
75. Vergeltung an den Gottlosen durch die Entscheidung Gottes.
76. Über die Langmut Gottes und seine wunderbaren Werke.
77. Christi Gebot an die Kirche bezüglich der Gesetzesübertretung des früheren Volkes.
78. Prophezeiung der Dinge, die den Juden zur Zeit des Antiochus geschehen würden, oder Geschichte, wie sie in den Makkabäerbüchern beschrieben ist.
79. Prophezeiung der Belagerung durch die Assyrer und Flehen um die Ankunft Christi.
80. Berufung der Völker und Unterweisung über die Dinge, die dem früheren Volk geschehen sind.
81. Überführung der Herrscher des Volkes der Juden und Prophezeiung über die Völker.
82. Flehen für das Volk, das die traurigen Dinge erleidet, und Prophezeiung über das Ende der Feinde Gottes.
83. Christi Menschwerdung und über die Kirchen.
84. Prophezeiung zu Christus und denen, die durch ihn erlöst wurden.
85. Bittgebet von David und Prophezeiung der Berufung der Völker.
86. Christi Menschwerdung und Berufung der Völker.
87. Er prophezeit den Tod Christi.
88. Königsherrschaft Christi aus dem Samen Davids.
89. Verstoßung der Juden.
90. Sieg Christi und jedes (Menschen), der ihm gemäß vollkommen ist.
91. Über die Gott gemäße Ruhe.
92. Loblied über die Königsherrschaft Christi bei seiner ersten Parusie.

DaJ | τῶν¹ | < Alex | τοῦ τῶν Jc | καὶ...**91** ἐθνῶν | < TbDLcXaXmZaDc^{kat} | περι | < Reg **92** πγ' Alex πα' DaJ | Δέησις| διηγήσις J | ὑπέρ| περι AlexRegDcDfLcDc^{kat} nicht lesbar in Da | τὰ| AlexAuctEDc^{kat} < cett. | σκυθρωπά| σκυθρωπού TbJXm | καὶ...**93** θεοῦ | < Xm | τοῦ² | < DLc **93** θεοῦ| χ(ριστο)ῦ KDDc^{kat} **94** πβ' DaJ | πγ'...ἐκκλησιῶν| ΠΑ' ΠΡΟΦΗΤΙΑ ΠΕΡΙ ΧΥ ΚΑΙ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ ΑΥΤΟΥ Alex < E (dort steht stattdessen die Überschrift des Ps 83) | καὶ | < Xm **95** πε' Alex πγ' DaJ | τὸν χριστὸν DLcDc^{kat} | τοὺς...λελυτρωμένους| τοῦ διὰ αὐτὸν λελυτρωμένου Auct | αὐτὸν Xm αὐτῶν Jc **96** πς' Alex πδ' DaJ | Προσευχὴ...προφητεία | < TbVKUJXaXm | τῷ| τοῦ Reg | τῷ Δαυιδ| δαυιδ AuctDLcZaDc^{kat} < E | κλήσεως ἐθνῶν| ἐθνῶν κλήσις TbVKUJXaXm **97** πς' Alex πε' DaJ | Χριστοῦ| θ(εο)ῦ Xm | ἐνανθρώπησις| ΕΝΑΝΘΡΩΠΗΣΙΣ Alex γένεσις E | καὶ...ἐθνῶν| AlexE < cett. **98** πη' Alex πς' DaJ | θάνατον προφητεῦει| θανάτου προφητεία VKUJ θάνατος καὶ προφητεία Xm θάνατος E **99** πθ' Alex πς' DaJ | βασιλεία| ΒΑΣΙΛΕΙΑΝ AlexJaXa | Δαυιδ| + διδάσκει Xa + πθ' χριστοῦ κλήσις καὶ παντός τοῦ κατ' αὐτὸν τελειουμένου Xm (vgl. Z. 101) **100** ρ' AlexXm πη' DaJ **101** ρά' Alex πθ' DaJ | ρ'...τελειουμένου | < Xm | κατ' δι' Za εἰς Xa | τετελειουμένου U

- ρα'. Περὶ τῆς κατὰ θεὸν ἀναπαύσεως.
 ρβ'. Ὕμνος βασιλείας Χριστοῦ ἐπὶ τῆς πρώτης αὐτοῦ παρουσίας.
 ργ'. Περὶ τῶν κατὰ τῆς ἐκκλησίας διωγμῶν.
 105 ρδ'. Κλησὶς Ἰουδαίων καὶ ἀπόγνωσις τῶν αὐτῶν.
 ρε'. Κλησὶς ἐθνῶν καὶ Χριστοῦ παρουσία.
 ρς'. Ὕμνος βασιλείας Χριστοῦ ἐπὶ τῆς δευτέρας αὐτοῦ παρουσίας.
 ρζ'. Κλησὶς ἐθνῶν καὶ Χριστοῦ παρουσία.
 ρη'. Ὕμνος βασιλείας Χριστοῦ.
 110 ρθ'. Κλησὶς ἐθνῶν.
 ρ'. Ὕμνος τοῦ κατὰ θεὸν τελειουμένου.
 ρα'. Ὁδυρμὸς ἐπὶ τῷ προτέρῳ λαῷ καὶ προφητεία νεοῦ λαοῦ καὶ κλησὶς ἐθνῶν.
 ρβ'. Διδασκαλία εὐχαριστίας.
 115 ργ'. Διδασκαλία ἐξομολογήσεως.
 ρδ'. Διδασκαλία τοῖς ἔθνεσι τῶν εἰς τὸν πρότερον λαὸν τοῦ θεοῦ εὐεργεσιῶν.
 ρε'. Διδασκαλία δυσσεβείας τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους.
 ρς'. Προφητεία κλήσεως ἐθνῶν καὶ τῆς εἰς ἀνθρώπους τοῦ θεοῦ λόγου ἐπιλάμπσεως.
 120 ρζ'. Κλησὶς ἐθνῶν.
 ρη'. Πάθη Χριστοῦ.
 ρθ'. Νίκη Χριστοῦ.
 ρι'. Εὐχαριστία Χριστοῦ.
 ρια'. Διδασκαλία Χριστοῦ.
 125 ριβ'. Νέου λαοῦ κλησὶς.
 ριγ'. Νέου λαοῦ διδασκαλία.
 ριδ'. Νέου λαοῦ προκοπή.
 ριε'. Νέου λαοῦ τελείωσις.
 ρις'. Κλησὶς ἐθνῶν.

Alex Reg Auct Tb V K Da Dc Df Lc U Ja Jb Jc Xa Xm Za E Dc^{cat} 106 παρουσία] *expl.* E

102 ρβ' Alex ρ' Jb | ἀναπαύσεως] ἀναστάσεως RegVKUDaJ **103** ργ' Alex ρα' DaJ | ἐπὶ] περὶ Za πρώτης] < Xm | παρουσίας] βασιλείας RegXmZa **104** ρβ' DaJ | τὴν ἐκκλησίαν Za | διωγμῶν] δογμάτων DLcDc^{cat} **105** ργ' DaJ | τῶν] < DaMontf. **106** ρδ' DaJ | παρουσία] παρουσίας AlexKJc βασιλεία Reg **107** ρε' DaJ | βασιλείας] παρουσίας Xm | ἐπὶ] περὶ AuctZa καὶ J | ἐπὶ... αὐτοῦ] < Dc^{cat} | ἐπὶ... παρουσίας] < Xa | δευτέρας] πρώτης KUDLcXm | παρουσίας] + ρζ'. ὕμνος βασιλείας χριστοῦ Xm **108** ρς' J ρη' Xm (Da: ρζ') | Κλησὶς... παρουσία] Χρ. π. καὶ κλησεις ἐθνῶν Reg περὶ τῶν κατὰ τῆς ἐκκλησίας δογμάτων DaDc (vgl. Z. 104) | καὶ... παρουσία] < XaXm | παρουσίας TbJ **109** ρζ' J ρθ' Xm | Ὕμνος... Χριστοῦ] κλησὶς ἰουδαίων καὶ ἀπόγνωσις τῶν αὐτῶν DaDc (vgl. Z. 105) **110** ρη' J ρ' Xm | κλησεις Reg | Κλησὶς ἐθνῶν] Ps 99 hat in Dc^{cat} (fol. 173v) keine Überschrift.

93. Über die Verfolgungen der Kirche.
 94. Berufung der Juden und eben derer Zurückweisung.
 95. Berufung der Völker und Christi Parusie.
 96. Loblied über die Königsherrschaft Christi bei seiner zweiten Parusie.
 97. Berufung der Völker und Christi Parusie.
 98. Loblied über die Königsherrschaft Christi.
 99. Berufung der Völker.
100. Loblied des Gott gemäß Vollkommenen.
 101. Klagelied über das frühere Volk und Prophezeiung eines neuen Volkes und Berufung der Völker.
 102. Unterweisung im Dankgebet.
 103. Unterweisung im Bekennen.
 104. Unterweisung für die Völker über die Wohltaten Gottes an dem früheren Volk.
 105. Unterweisung über die Gottlosigkeit des Volkes der Juden.
 106. Prophezeiung über die Berufung der Völker und über die Erleuchtung bei den Menschen durch das Wort Gottes.
 107. Berufung der Völker.
 108. Leiden Christi.
 109. Sieg Christi.
 110. Dankgebet Christi.
 111. Unterweisung Christi.
 112. Berufung eines neuen Volkes.
 113. Unterweisung eines neuen Volkes.
 114. (Geistiger) Fortschritt eines neuen Volkes.
 115. Vollendung eines neuen Volkes.
 116. Berufung der Völker.

111 ρ'] ρθ' J και X m | θεὸν] θ(εο)ῦ Dc^{kat} | τελειομένου] AlexZaDc^{kat} τελείου *ceff*. **112** ρ' J | ἐπὶ] < Da | τῷ] τῆ X m | λαῶ] < TbDLcXaXmDc^{kat} | και¹] αὐτοῦ X m | προφητείας] Jc | νεοῦ] AlexRegAuctZa τοῦ νεοῦ VKUJ τοῦ TbDLcXaXmDc^{kat} | λαοῦ] < Auct | και²] ρβ' X m **114** ρα' J ργ' X m **115** ρβ' J ρδ' X m | ἐξομολογήσεως] δοξολογίας AuctTbZa θεολογίας Reg **116** ργ' J ρε' X m τῶν] τοῖς AlexTb τὸν Dc | εἰς...λαὸν] ἐκ τῶν πρώτων λαῶν Xa | πρότερον...θεοῦ] προτέρων τοῦ θεοῦ λαῶν X m | λαὸν] λαῶν Ja **117** ρδ' J ρς' X m **118** ρε' J ρζ' X m | Προφητεία] -τείας Jc ἐθνῶν] < Jc | τῆς...ἀνθρώπους] αἰτησις ἀγαθῶν Alex | τῆς...ἐπιλάμψεως] περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως Reg | ἀνθρώπους] οὐ(ρα)νοῦς X m | λόγου] < Alex | ἐπιλάμψεως] ἐπιδημίας VKUJ **120** ρς' J ρη' X m | κλησεις Reg **121** ρζ' J ρθ' X m **122** ρη' J ρι' X m **123** ρθ' J ρια' X m **124** ρι' J ριβ' X m ρια'...Χριστοῦ] < U | Διδασκαλία Χριστοῦ] ΝΑΙΟΥ ΛΑΟΥ ΚΛΗΣΙΣ ΚΑΙ ΧΥ ΔΙΔΑΣΚΑΛΕΙΑ Alex (vgl. Z. 125) **125** ρια' JU ριγ' X m **126** ριβ' JU ριδ' X m **127** ριδ'] ριγ' J ριε' X m < U **128** ριδ' J ρισ' X m **129** ριε' J ρισ' X m

- 130 ριζ'. Νίκη τῶν ἐν Χριστῶ ἀγωνιζομένων καὶ προφητεία περὶ Χριστοῦ.
 ριη'. Στοιχείωσις τῆς κατὰ θεὸν εἰσαγωγῆς.
 ριθ'. Παροικίας.
 ρκ'. Ἐπανόδου Βαβυλῶνος καὶ τῆς διασπορᾶς.
 ρκα'. Ἀγαθῶν εὐαγγέλια.
- 135 ρκβ'. Εὐχῆς.
 ρκγ'. Εὐχαριστίας.
 ρκδ'. Ἀποκαταστάσεως.
 ρκε'. Προσδοκία μελλόντων.
 ρκς'. Οἰκοδομὴ ἐκκλησίας.
- 140 ρκζ'. Κλησις ἐθνῶν.
 ρκη'. Νίκης θεοῦ στρατιᾶς.
 ρκθ'. Εὐχῆς μαρτύρων.
 ρλ'. Περὶ ταπεινοφροσύνης.
 ρλα'. Προσευχὴ τοῦ Δαυὶδ καὶ ἐπιφάνεια Χριστοῦ.
- 145 ρλβ'. Λαοῦ τελείου.
 ρλγ'. Λαοῦ ἐρχομένου.
 ρλδ'. Διδασκαλία εἰσακτικῆ.
 ρλε'. Εὐχαριστία λελυτρωμένων.
 ρλς'. Ἀγίων φωναὶ τῶν ἐν αἰχμαλωσίᾳ.
- 150 ρλζ'. Εὐχαριστία μετὰ προφητείας.
 ρλη'. Ἐντευξις δικαίου σὺν θεολογίᾳ.
 ρλθ'. Φωναὶ τοῦ κατὰ θεὸν ἀγωνιζομένου.
 ρμ'. Προσευχὴ τοῦ κατὰ θεὸν τελείου.

Alex Reg Auct Tb V K Da Dc Df Lc U Ja Jb Jc Xa Xm Za Dc^{cat}

130 ρις' J ριη' Xm | Νίκη] ἢ νική Jc | Νίκη...Χριστοῦ] Ps 117 hat keine Überschrift in Dc^{cat}, offenbar aus dem Grund, dass die Katene zu diesem Psalm auf demselben Folium beginnt wie die zum vorangegangenen (fol. 203r). | καὶ] ριθ' Xm | περι] < AlexXm | τοῦ χριστοῦ TbJaJb **131** ριζ' J ρκ' Xm θεὸν] χ(ριστὸν) Ja | εἰσαγωγῆς] ἀναγωγῆς Montf. ἀγωγῆς Xm **132** ριη' J ρκα' Xm **133** ρκ'] ριθ' J ρκ' ρκα' K ρκβ' Xm | ἐπάνοδος Ja | τῆς] < Xm **134** ρκ' J ρκβ' K ρκγ' Xm | Ἀγαθῶν] ἀγαθὰ VKUJXm davor fügt ein περὶ τῆς συντελείας (sic) καὶ Reg | εὐαγγέλια] ἀγγελίας AuctTbXa **135** ρκα' J ρκγ' K ρκδ' Xm | Εὐχῆς] περὶ εὐχῆς RegZaXm **136** ρκγ'] < JaJb ρκβ' Jc ρκδ' K ρκε' Xm Εὐχαριστίας] περὶ εὐχαριστίας RegXm **137** ρκβ' JaJb ρκγ' Jc ρκε' K ρκς' Xm | Ἀποκαταστάσεως] περὶ ἀποκαταστάσεως Za περὶ καταστάσεως Xm **138** ρκγ' JaJb ρκδ' Jc ρκς' K ρκζ' Xm Προσδοκία] περὶ προσδοκίας Reg **139** ρκδ' JaJb ρκε' Jc ρκζ' K ρκη' Xm | Οἰκοδομὴ] περὶ οἰκοδομῆς Reg **140** ρκε' JaJb ρκς' Jc ρκη' K ρκθ' Xm | κλησις Reg **141** ρκς' JaJb ρκζ' Jc ρκθ' K ρλ' Xm | Νίκης...στρατιᾶς] AlexRegAuctTb νίκη θεοῦ (χριστοῦ DaDc^{cat}) στρατιᾶς DLcXaZaDc^{cat} πάθη χριστοῦ καὶ νίκη θεοῦ (χριστοῦ KU) στρατιᾶς VKUJ πάθη χριστοῦ Xm **142** ρκζ' JaJb ρκη' Jc ρλ' K ρλα' Xm | Εὐχῆς] AlexAuctTb περὶ εὐχῆς Reg εὐχὴ cett. **143** ρκη' JaJb ρκθ' Jc ρλα' K

117. Sieg derer, die in Christus kämpfen, und Prophezeiung über Christus.
118. Elementarunterricht in der Gott gemäßen Einführung.
119. Vom (vorübergehenden) Erdenleben.
120. Aufstieg aus Babylon und aus der Verstreuung.
121. Frohe Botschaften von guten Dingen.
122. Gebet.²
123. Dankgebet.³
124. Von der Wiederherstellung.
125. Erwartung der kommenden Dinge.
126. Aufbau der Kirche.
127. Berufung der Völker.
128. Sieg des Heeres Gottes.
129. Vom Gebet der Zeugen.
130. Über Demut.
131. Bittgebet Davids und Ankunft Christi.
132. Von einem vollkommenen Volk.
133. Von einem kommenden Volk.
134. Einführende Unterweisung.
135. Dankgebet der Erlösten.
136. Rufe der Heiligen in der Gefangenschaft.
137. Dankgebet mit Prophezeiung.
138. Bitte eines Gerechten mit einer Rede über Gott.
139. Rufe dessen, der Gott gemäß kämpft.
140. Bittgebet des gemäß Gott Vollkommenen.
141. Ruf dessen, der Gott gemäß kämpft.
142. Bittgebet eines Bekennenden.

2 Genitiv, also eigentlich: „vom Gebet“. | 3 Genitiv, also eigentlich: „vom Dankgebet“.

ρλβ' Xm **144** ρκθ' JaJb ρλ' Jc ρλγ' Xm | Προσευχή...Χριστοῦ] Ps 131 hat keine Überschrift in Dc^{cat}, offenbar aus dem Grund, dass die Katene zu diesem Psalm auf demselben Folium beginnt wie die zum vorangegangenen (fol. 222r). | τοῦ] τῷ Auct < Za | ἐπιφάνεια] προφητεία περὶ Reg | Χριστοῦ] < DLc **145** ρλ' JaJb ρλα' Jc ρλδ' Xm < U **146** ρλα' JaJb ρλβ' JcU < Xm | εὐχομένου Xm **147** ρλβ' Jb ρλγ' JcU ρλε' Xm ρλς' Ja **148** ρλγ'· ρλς' Jb ρλδ' JcU ρλς' Xm ρλς' Ja | εὐχαριστίας AuctJc | λελυτρωμένων] λελυτρωμένου DLcZaDc^{cat} -μένω Χα +ρλς' διδασκαλία χριστοῦ Xm **149** ρλδ'· ρλη' Jb ρλε' JcU ρλη' JaXm | Ἁγίων] < Tb | τῶν...αἰχμαλωσίᾳ] < Xm | αἰχμαλωσίᾳ] + ρλε' Jb **150** ρλθ'JaJbXm ρλς' Jc | Εὐχαριστία] + λελυτρωμένων VKUJ + τῷ Δαυίδ Reg | μετὰ προφητείας] < Xm **151** ρμ' JaJbXm ρλς' Jc **152** ρμα' JaXm ρλη' Jc | ρλθ'...**153** τελείου] < Jb φωνῆ JaJcΧα | ἀγωνιζομένου...**153** θεόν] <JaJc (Augensprung) **153** ρμ'...**154** πολεμουμένου] < Xm τελείου] τελειουμένου Reg

- ρμα'. Φωνή τοῦ κατὰ θεὸν πολεμουμένου.
 155 ρμβ'. Προσευχὴ ἐξομολογουμένου.
 ρμγ'. Εὐχαριστία νενικηκότος.
 ρμδ'. Ὑμνος σὺν θεολογία.
 ρμε'. Ὑμνος σὺν θεολογία.
 ρμς'. Ὑμνος σὺν θεολογία.
 160 ρμζ'. Ὑμνος σὺν θεολογία.
 ρμη'. Ὑμνος σὺν θεολογία.
 ρμθ'. Ὑμνος σὺν θεολογία.
 ρν'. Παρακείμεσις ὕμνου καθολικῆ.

Alex Reg Auct Tb V K Da Dc Df Lc U Ja Jb Jc Xa Xm Za Dc^{Kat}

154 ρμα' ...πολεμουμένου] < JaJc | Φωνή] φωναὶ Montf. | κατὰ] διὰ RegXa | πολεμουμένου] τελείου VKUJb, vgl. JaJc (Textausfall 152 ἀγωνιζομένου – 153 θεὸν) **155** ρμβ'] korrigiert aus ρλθ' Jc ἐξομολογουμένου] ἐξομολογίας Xm **157** ρμδ'] < U **158** ρμδ' U **159** ρμε' U **160** ρμς' U **161** ρμζ' U **162** θεολογία] προφητεία Tb **163** παρακείμεσις Reg παράκλησις VKUJb | καθολικῆ] καθολικοῦ VKUJXm σὺν θεολογία Xa

143. Dankgebet des Siegreichen.
144. Loblied mit Rede über Gott.
145. Loblied mit Rede über Gott.
146. Loblied mit Rede über Gott.
147. Loblied mit Rede über Gott.
148. Loblied mit Rede über Gott.
149. Loblied mit Rede über Gott.
150. Umfassender Aufruf zum Loblied.

Eusebius, *Canones psalmodum*¹

Martin Wallraff

Eusebius von Caesarea war fasziniert, ja geradezu besessen von Kanones – und zwar „Kanones“ in diesem Fall in der ursprünglichen und wörtlichen Bedeutung des Begriffs, nämlich als Listen.² Als Gelehrter liebte es Eusebius, Material in Listen zu ordnen. Das mag auf den ersten Blick nicht besonders aufregend klingen, ist aber in einigen Fällen durchaus innovativ. Es ist in diesem Zusammenhang wichtig, sich die konkrete mediale Umsetzung vor Augen zu führen. Der Kodex, das neue Medium der Zeit, ermöglichte in der Spätantike ein anderes Leseerlebnis.³ Er bot neue Verfahren zur Organisation von Wissen. Vor einiger Zeit haben Anthony Grafton und Megan Williams mit Recht darauf hingewiesen, dass Eusebius, der „Christian impresario of the Codex“⁴, nicht nur als Bischof und Theologe, sondern auch in der Medien- geschichte eine hochgradig innovative Persönlichkeit war. Er war einer der ersten Intellektuellen, die das Potenzial des neuen Mediums vollständig verstanden und ausschöpften.

1 Der vorliegende Beitrag basiert im wesentlichen auf Wallraff, *Canon Tables*. Vertiefungen konnten da und dort durch Vergleich mit den anderen einschlägigen Texten erreicht werden, die im vorliegenden Band ediert und analysiert sind. An der Edition des Tafelwerks selbst etwas zu ändern, gab es keine Veranlassung, so dass beide Publikationen gleichermaßen zitierfähig sind. Es ist mir ein Anliegen, Frau Sonja Dorau für Ihre Unterstützung beim Übergang vom Englischen ins Deutsche zu danken.

2 Von der „naturalistischen“ Wurzel κάπνα (Schilfrohr) abstammend, hat sich das Wort κανών semantisch in zwei Richtungen entwickelt: „Liste, Tabelle“ einerseits und „Regel, Norm“ andererseits. Die moderne Forschung konzentriert sich (leider) nahezu ausschließlich auf die zweite. Zur Begriffsgeschichte vgl. Opper, *KANON*, und Ohme, *Kanon I*. Es handelt sich um ein semitisches Lehnwort, das jedoch nicht (wie häufig zu lesen ist) von hebräisch *qānāh* קָנָה, sondern vermutlich vom akkadischen *qanū* abzuleiten ist, vgl. Beekes, *Dictionary*, 637 und Bremmer, *From Holy Books*, Appendix I (358f.).

3 Zur Bedeutung von Listen für dieses Erlebnis vgl. Wallraff, *Tabelle*. Die philosophischen Dimensionen der Liste hat Umberto Eco in einem seiner letzten Werke untersucht, *Vertigine della lista* (Mailand 2009). Die Literatur zum Aufstieg des Kodex in der Antike ist sehr umfangreich. Hier seien nur zwei Titel genannt: van Haelst, *Origines* und Bagnall, *Early Christian Books*, 70–90.

4 Grafton/Williams, *Christianity*, 178 (das Zitat ist die passend gewählte Überschrift des Kapitels, in dem die Kanontafeln der Evangelien behandelt werden).

Diese „media revolution“⁵ führte auch zu neuen Anwendungsgebieten für Tabellen und Listen. Bei modernen Büchern sind wir Indizes und Inhaltsverzeichnisse gewohnt; wir halten sie für selbstverständliche Ausstattungsstücke der Buchkultur. Allerdings sind sie nicht im gleichen Maße praktisch für Schriftrollen (denn sie setzen den unmittelbaren Zugang zu jedem beliebigen Punkt in einem langen Text voraus), und in der Tat waren sie in der Regel nicht Teil der antiken Buchkultur. Wie zu zeigen sein wird, war sich Eusebius der neuen Möglichkeiten genau bewusst; er war einer der ersten, die davon in vollem Umfang Gebrauch machte. Man kann sogar argumentieren, dass es „Killerapplikationen“ wie die von Eusebius erfundenen waren, die zur Durchsetzung des Kodex als Medium beigetragen haben.⁶ Wie praktisch ein Kodex wirklich ist, zeigt sich erst in den fortgeschrittenen Formen der Texterschließung. Dies ist sicherlich der Grund (oder zumindest einer der Gründe), warum Eusebius so fasziniert von „Kanones“, Listen, war. Am Rande sei kurz erwähnt, dass der gelehrte Bischof das Wort „Kanon“ nicht in dem heute vorherrschenden Sinn verwendete, nämlich zur Bezeichnung der kanonischen Schriften des Christentums. Dass ihm die „Kanonfrage“ in diesem Sinne gleichwohl wichtig war, zeigt sein berühmter „Katalog“ der verbindlichen Bücher in der *Kirchengeschichte*.⁷

Eines seiner ersten wissenschaftlichen Werke war die *Chronik*, eine Geschichte der Menschheit in der Tradition hellenistischer (und christlicher) Universalhistoriographie.⁸ Der eigentlichen historischen Darstellung (einem soliden, aber eher konventionellen Werk) fügte Eusebius eine Reihe von chronologischen Tafeln hinzu, die er „zeitliche Kanones/Listen (χρονικοί κανόνες)“ nannte.⁹ In diesen Tafeln sind die Königslisten verschiedener Reiche in parallelen Spalten angeordnet, so dass synchrone Beziehungen visuell deutlich werden. Auf diese Weise erhält die ganze

5 Doron Mendels hat eine Monographie zu Eusebius unter diesem Titel publiziert (*The Media Revolution of Early Christianity. An Essay on Eusebius's Ecclesiastical History* [Michigan 1999]); allerdings ist sie thematisch hier nicht unmittelbar einschlägig.

6 Vgl. Wallraff, *Kodex und Kanon*, 23–25.

7 *Hist. eccl.* 3,25; der Begriff κατάλογος wird in §6 benutzt.

8 CPG 3494. Die Auseinandersetzung mit diesem Schlüsselwerk wird sowohl durch Überlieferungsprobleme wie auch das Fehlen einer benutzerfreundlichen Ausgabe erschwert (siehe auch die nächste Fußnote). Eine gute Einführung bietet Burgess/Tougher, *Eusebius*.

9 Eine Diskussion über die belegten Varianten des Titels findet sich bei Fotheringham (Hrsg.), *Eusebii Pamphili Chronici canones*, III–v. Die Tabellen sind nur in der armenischen Übersetzung (vgl. Karst, *Chronik*) und der lateinischen Adaption (und Weiterführung) des Hieronymus (Helm, *Chronik des Hieronymus*) überliefert. Für die griechischen Fragmente muss nach wie vor A. Schoene, *Eusebii Chronicorum libri duo* (Berlin 1875) herangezogen werden. Für die Visualisierung, die für das Folgende besonders relevant ist, kann auf die Abbildung bei Wallraff, *Canon Tables*, 2 (fig. 1, Oxford, Bodleian Library, Auct. T.2.26, 5. Jh., fol. 50v/51r) verwiesen werden.

Menschheitsgeschichte eine neue Ordnung. Diese Form der Visualisierung ist nicht zwingend an das Medium Kodex gebunden, wird aber dadurch wesentlich erleichtert: Die Breite einer aufgeschlagenen Doppelseite bietet dafür den nötigen Raum, und diese eher technische Ergänzung zur diskursiven Geschichtsdarstellung eignet sich mehr zur punktuellen Konsultation als zur fortlaufenden Lektüre.

Das gleiche gilt für eine Eigenart, die sich bei einigen Werken des Eusebius nachweisen lässt, nämlich die Erweiterung des Textes durch eine vorausgehende Liste von Kapitelüberschriften (κεφάλαια) – etwa in der Art eines modernen Inhaltsverzeichnisses. Der Autor hat solche Listen bereitgestellt, um dem Leser den „springenden“ Zugang zu bestimmten Textstellen zu erleichtern.¹⁰ Die Bezeichnung „Kanon“ wäre dafür durchaus angebracht, doch ist sie in diesem Zusammenhang bei Eusebius nicht belegt. Wiederum geht es um konsultierendes, nicht kontinuierliches Lesen. Eusebius war nicht der erste Autor, der solche Verzeichnisse herstellte, aber er mag sehr wohl einer der ersten gewesen sein, die das Potenzial dieser Vorgehensweise im Zusammenhang mit dem neuen Medium Kodex erkannte und nutzte.

Möglicherweise erst gegen Ende seines Lebens entwickelte Eusebius eine weitere berühmte Liste, die sogar noch komplexer und innovativer als die Chronik-Tabelle ist. Viele spätantike und mittelalterliche Evangelienhandschriften sind mit den „Kanon tafeln“ der vier Evangelien ausgeschmückt (Abb. 5, das älteste erhaltene Exemplar). Diese komplexen Tabellen dienen dazu, parallele Perikopen in den vier Evangelien zu finden und ähneln damit einer modernen Synopse.¹¹ Dieses geschickte Vorgehen lässt die vier Texte als solche intakt und zeigt mittels numerischer Querverweise Beziehungen zwischen ihnen auf. Die Nummern in den Tafeln beziehen sich auf Abschnitte in den Texten, sie sind „the world’s first hot links“¹². Das System funktioniert nur mit einem Kodex: Der Leser muss in der Lage sein, schnell zwischen Tafeln und Text hin- und herzuspringen. Diese Erfindung des Eusebius überzeugte und faszinierte spätere (Schrift)gelehrte, so dass hunderte von

10 Das war der Fall bei der *Historia ecclesiastica* (Schwartz, *Kirchengeschichte*, CXLVII–CLIII) und bei der *Praeparatio evangelica* (Mras/des Places, *Praeparatio evangelica*, Bd. 1, VIII f.), möglicherweise auch in den *Eclogae propheticae* (von den vier [teilweise] erhaltenen Büchern haben zwei *kephalaia*-Listen im *codex unicus Vindob. theol. gr. 55*: Buch 2 [PG 22, 1088f.] und 3 [1116–20]; der erstgenannte Fall verdient besonderes Interesse, weil die Liste auch Titel für Kapitel enthält, die in voller Form nicht erhalten sind), dagegen vermutlich nicht in der *Vita Constantini* (Winkelmann, *Leben*, XLVI–XLIX). Zu Inhaltsverzeichnissen im allgemeinen vgl. Mutschmann, *Inhaltsangabe* und Irigoin, *Titres*.

11 Grundlegend bleibt dazu die magistrale Arbeit von C. Nordenfalk, *Kanontafeln*. Vgl. außerdem ders., *Canon Tables on Papyrus* und *The Eusebian Canon-Tables*; Wessel, *Kanontafeln*; Sevrugian, *Kanontafeln*.

12 Der Ausdruck wurde von James O’Donnell in diesem Zusammenhang geprägt (zitiert nach Grafon/Williams, *Christianity*, 199).

Abschriften erhalten geblieben sind. Merkwürdigerweise gibt es aber bis heute keine kritische Edition.¹³

Die Authentizität vorausgesetzt, gibt es noch einen dritten und weniger bekannten Kanon aus der Feder des palästinischen Bischofs, nämlich die Kanontafeln *der Psalmen* (Abb. 6 und 7). Im folgenden soll dieses Werk ediert und diskutiert werden, nachdem ihm von der Forschung bisher kaum Beachtung geschenkt wurde.¹⁴ Auf den ersten Blick ähneln diese Tafeln den Kanones der Evangelien, sie sind aber weitaus einfacher und weniger komplex aufgebaut. Sie haben nie ihren Weg in den *mainstream* der handschriftlichen Bibelüberlieferung gefunden. Vielmehr scheint nur ein einziger Textzeuge erhalten zu sein, der in der Bodleian Library in Oxford aufbewahrt wird.¹⁵

1 Inhalt und Aufbau

Wie genau funktioniert dieses Tafelwerk? Vor der Diskussion der eher technischen Fragen von Authentizität und Überlieferung erscheint es sinnvoll, die Tafeln in ihrer erhaltenen Form genauer zu betrachten und ihre Funktionsweise zu verstehen (vgl. dazu Abb. 6 und 7 sowie die Edition/Transkription unten, S. 160f.). Während die Kanontafeln der Evangelien aus 10 „Kanones“, d.h. Tafeln mit jeweils mehreren

13 *Epistula ad Carpianum et canones I-X* (CPG 3465). Bei allen vorhandenen Editionen handelt es sich um Modifikationen von und Ergänzungen zu Erasmus' erstem Druck von 1519 (in der zweiten Ausgabe seines griechischen Neuen Testaments), vgl. dazu Wallraff, *Paratexte*, 162–172. Heute ist die Ausgabe in Nestle/Aland, *Novum Testamentum Graece*, 89*–94* weit verbreitet. Das Fehlen einer kritischen Edition, die auf Handschriften basiert, wurde schon vor mehr als 100 Jahren von Nestle, *Evangelien-Synopse*, und später wieder von Nordenfalk, *Eusebian Canon-Tables* beklagt. Trotzdem hat sich nichts geändert. Der vorliegende Beitrag steht im Zusammenhang der Arbeit an einer neuen kritischen Edition durch den Verfasser. Diese wird demnächst in der Reihe „*Manuscripta Biblica*“ (de Gruyter) erscheinen.

14 Das Werk hat keine CPG-Nummer. Meines Wissens ist Giovanni Mercati der einzige Gelehrte, der sich mit diesem Text auseinandergesetzt hat, vgl. Mercati, *Osservazioni*, 95–104. Kardinal Mercatis (1866–1957) Forschungsarbeit ist erstaunlich. Er war über 80 Jahre alt, als er das Buch verfasste, und seine Analyse der Handschrift basiert ausschließlich auf Notizen, die er ungefähr 40 Jahre vorher „ohne besondere Aufmerksamkeit (*senza cura speciale*)“ (S. 97) gemacht hatte. Dennoch sind seine Überlegungen sehr präzise und hilfreich. Wohl wegen des etwas archaisierenden Stils und des recht unspezifischen Buchtitels haben sie nicht die Beachtung erhalten, die sie verdienen. Mercatis Notizen zu dieser Sache sind möglicherweise noch vorhanden und werden im Vatikan aufbewahrt, vgl. Vian, *Carteggi*, XI Anm. 37.

15 *Bodl. Auct. D.4.1*, fol. 24v/25r, Details siehe unten bei Anm. 24.

(1–4) Spalten, bestehen, die ursprünglich vermutlich auf 7 Seiten verteilt waren,¹⁶ bestehen die Tafeln der Psalmen aus 7 „Kanones“ mit jeweils nur einer Spalte. Infolgedessen passt der ganze *Pinax* – wie die Bezeichnung in der Überschrift lautet – leicht auf eine Doppelseite: Das ist bei der Oxforder Handschrift der Fall, und es war vermutlich auch beim hypothetischen Archetyp der Fall. Der Aufbau ist, wie gesagt, erheblich weniger kompliziert als bei den bekannten Evangelientafeln; insbesondere fehlt der synoptische Aspekt. Die 7 Kanones sind 7 vertikale Listen von Zahlen, die keinen horizontalen Vergleichswert haben. Damit entfällt die wesentliche Pointe der Tabellen sowohl der Chronik als auch der Evangelien. In diesen beiden Fällen ist die doppelte Leserichtung (horizontal und vertikal) konstitutiv.

Allerdings gibt es bei den Evangelientafeln zusätzlich noch eine dritte Dimension, nämlich den Verweis aus der zweidimensionalen Seite heraus auf einen Bezugstext anderswo im Kodex. Genau dieser Aspekt findet sich auch hier: Zahlen werden als Querverweise auf Textstücke verwendet. Jede Zahl steht für einen Psalm; das System setzt also die Unterteilung des Buches der Psalmen in nummerierte Einheiten voraus. Dies ist weitaus weniger banal, als es auf den ersten Blick wirkt, da die Nummerierung von Psalmen kein übliches Charakteristikum hebräischer Handschriften darstellt. Origenes und Euseb waren sich dessen sehr wohl bewusst.¹⁷ Ob die griechische Tradition sie von Anfang an enthielt, wäre eigens zu untersuchen. Dass aber gerade in der Schule des Origenes auf solche Charakteristika geachtet wurde, ist kaum überraschend, da die Nummerierung sich mit Sicherheit als hilfreich erwies, um die enorme Textmenge für eine synoptische Gegenüberstellung

16 Die Rekonstruktion von Nordenfalk, *Kanontafeln*, 65–72 wurde bisher nicht ernsthaft bestritten (Kouymjian, *Armenian Manuscript Illumination* kommt streckenweise zu anderen Resultaten, insbesondere die Rolle des Ejiaciacin-Evangeliars betreffend, stellt aber das 7-Seiten-Layout nicht grundsätzlich in Frage).

17 In seinem Kommentar zur Ps 2 stellt Origenes fest, dass die Psalmen in der hebräischen Tradition nicht gezählt wurden (ἐν μέντοι τῷ Ἑβραϊκῷ οὐδενὶ τῶν ψαλμῶν ἀριθμὸς παράκειται, PG 12, 1100D); diese Behauptung wird von Eusebius in *De ordine psalorum* aufgenommen (ἐν τῇ Ἑβραϊκῇ βίβλῳ τῶν ψαλμῶν ἄνευ τῆς τοῦ ἀριθμοῦ προσθήκης ἀνεγράφησαν οἱ πάντες καὶ διαφόρως, Z. 1f., Edition im vorliegenden Band S. 194, der gleiche Gedanke nochmals im Kommentar zu Ps 62, Z. 61–63, ediert im Anhang zum vorgenannten Text, S. 208). Es ist daran zu erinnern, dass zwischen der Nummerierung und der Unterteilung von Texten unterschieden werden muss. Selbst wenn die hebräische Überlieferung klare Markierungen für die Trennung der einzelnen Psalmen voneinander aufwies, ist eine Nummerierung dieser Texte keine natürliche und notwendige Konsequenz. Im übrigen gibt es durchaus auch vor Origenes schon Belege für die Zitation von Psalmen nach ihren Nummern, etwa bei Justin, *dial.* 22,7 (Ps 49); 37,1 (Ps 46); 37,2 (Ps 98); 38,3 (Ps 44); 73,1 (Ps 95); 97,3 (Ps 21). Noch früher wäre Act 13,33, aber dieser Fall ist weniger eindeutig.

von sechs (oder, im Falle des Psalters, sogar acht) Versionen in der Hexapla zu organisieren. Tatsächlich weisen die erhaltenen Fragmente Spuren davon auf.¹⁸

Das Kriterium, nach dem die Psalmen in den Listen angeordnet sind, ist ihre mutmaßliche, in der Überschrift angegebene Autorschaft. Demnach finden sich in der ersten Spalte (I) die Psalmen Davids, in der zweiten (II) die Salomon zugeschriebenen, in der dritten (III) die Psalmen ohne Titel, dann (IV) die der Söhne Korachs, dann (V) die des Asaf, dann (VI) anonyme Psalmen und schließlich (VII) die Halleluja-Psalmen. (Der Unterschied zwischen Kanon III und VI, „ohne Titel“ und „anonym“, ist folgender: Die Psalmen der ersteren Kategorie haben überhaupt keine Überschrift, die der letzteren haben hingegen einen Titel, der keinen Namen enthält.¹⁹) Als eine Art Appendix ist am Ende der Seite je ein Psalm von Ethan und Moses hinzugefügt. Der ganze Apparat ist ein relativ simples, aber effizientes exegetisches Werkzeug. Es hilft dabei, schnell alle Psalmen zu finden, die von einem speziellen Autor verfasst wurden. Natürlich ergibt die Tafel nur dann Sinn, wenn sie den eigentlichen Psaltertext begleitet – und dieser muss in der Form eines Kodex vorgelegen haben, weil das System der Querverweise nur funktioniert, wenn man leicht durch die Seiten blättern kann.

Zur Reihenfolge der Spalten: Am einfachsten lässt sich die die Anordnung wie folgt erklären. Mit David zu beginnen, ist aus numerischen und theologischen Gründen einleuchtend; dass sein Sohn Salomon die nächste Position innehat, ist ebenso naheliegend. Die Anordnung der übrigen fünf Kanones richtet sich nach der Reihenfolge der ersten Nummer einer jeden Tafel.²⁰

Der in der Oxforder Handschrift überlieferte *Pinax* befindet sich in sehr gutem Zustand. Es sind nur sehr wenige Korrekturen und Emendationen nötig. Die Tafel besteht aus 150 Zahlen, jede davon taucht nur einmal auf. In der Überschrift jeder Spalte ist als eine Art Prüfsumme die Anzahl der Psalmen im jeweiligen Kanon genannt. In allen Fällen außer einem (dem ersten Kanon) korrespondiert diese Summe mit der tatsächlichen Anzahl der aufgeführten Psalmen. Zusammengezählt ergeben

18 In den Fragmenten von *cod. Ambr. O 39 sup.* tragen die Psalmen 28, 29, 30, 35 der Hexapla eine Nummer, Mercati, *Psalterii Hexapli reliquiae*, 17. 21. 31. 69. Auch in den prächtigen Bibelhandschriften des 4./5. Jh. (*Codex Sinaiticus, Vaticanus, Alexandrinus*) sind die Psalmen nummeriert.

19 Vgl. dazu die Erklärung von Eusebius in *De divisione*: Εἰσὶ δὲ ἀνόνημοι, ὅσοι ἐπιγραφὰς μὲν ἔχουσιν, οὐ μὴν δηλοῦσι τίνας εἶσιν. (Z. 22, zu dem Text s. unten S. 152f. und die Edition im vorliegenden Band, S. 162–173).

20 Diese Erklärung folgt Mercati, *Osservazioni*, 102f. Wenn man dieser Logik folgt, wären die beiden „Mini-Kanones“ (Ethan und Moses, am Seitenende) nach Kanon VI (Halleluja) einzuschieben. Die genaue Position im Seitenlayout würde aber eher an eine Einfügung nach Kanon V (Asaf) denken lassen.

die Summen der einzelnen Spalten 148, mit den zwei „Mini-Kanones“ für Ethan und Moses 150.²¹

Im ersten Kanon gibt es ein paar unklare Fälle. Die Summe in der Überschrift lautet 72, was auf den ersten Blick mit der tatsächlichen Anzahl an nummerierten Elementen in der regulären Reihe übereinstimmt. Allerdings wurden zwei Elemente hinzugefügt (nachträglich auf der rechten Seite der Spalte, aber offenbar von derselben Hand, und zwar $\alpha\alpha'$ /71 und $\rho\theta'$ /109) und ein Element gestrichen ($\rho\kappa\zeta'$ /126).²² Die zweite Zufügung muss stimmen, da Ps 109 sonst nicht in der Tafel auftaucht; vermutlich wurde er schlicht beim Abschreiben vergessen. Die anderen beiden Fälle sind die zwei Psalmen aus Kanon II (Salomon). Es ist sehr wahrscheinlich, dass der Schreiber sich von seiner Vorlage irritieren ließ, in der Kanon II wie ein Appendix zu Kanon I aussah. Das mag dann dazu verleiten, diese zwei Nummern einfach in die Hauptliste einzutragen. Genau das hat der Schreiber hier getan – im Fall von $\alpha\alpha'$ fügte er die Nummer am Rand hinzu, im Fall von $\rho\kappa\zeta'$ in die reguläre Reihe. Im Verlauf seiner Arbeit bemerkte er den Fehler, setzte Kanon II an das Ende der Seite und strich die beiden Nummern in Kanon I.²³ Mit diesen Korrekturen – die Ergänzung von $\rho\theta'$ und die Eliminierung von $\rho\kappa\zeta'$ – wird wieder die Summe von 72 erreicht; letztlich ist das ganze System also vollkommen in Ordnung. Diese Rekonstruktion ist möglich und plausibel – sogar ganz ohne die Einbeziehung der Inhalte.

2 Überlieferung und Authentizität

In der Überschrift wird der *Pinax* dem „Eusebius, [Schüler] des Pamphilus“ zugeschrieben. Können wir dieser Information trauen? Um diese Frage zu beantworten, zunächst einige Überlegungen zum Umfeld und zu den Bedingungen der handschriftlichen Überlieferung. Wie bereits angemerkt, gibt es nur einen Textzeugen, die Handschrift *Auct. D.4.1* in der Bodleian Library in Oxford.²⁴ Der kleine Pergamentko-

²¹ Im Falle von Ethan kann die Zahl $\pi\eta'$ (die in der Handschrift nicht lesbar ist) mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit erschlossen werden: sie wäre sonst nämlich die einzige Zahl zwischen 1 und 150, die fehlen würde.

²² Im vorliegenden Beitrag bezieht sich die Nummerierung der Psalmen auf die der Septuaginta.

²³ Bei $\rho\kappa\zeta'$ ist die Ausstreichung deutlich sichtbar; bei $\alpha\alpha'$ versuchte der Schreiber vermutlich, die Zahl mechanisch zu beseitigen, das ist aber in der Handschrift weniger deutlich zu erkennen.

²⁴ Der Kodex hat einiges Interesse der Forschung auf sich gezogen, zumeist von kunsthistorischer Seite, vgl. dazu [Hunt], *Greek Manuscripts*, 38f.; Hutter, *Corpus*, Bd. 1, Nr. 18, S. 27f., Abb. 105–108; Spatharakis, *Corpus*, Nr. 11, S. 12, Abb. 28 f.; vgl. auch Weitzmann, *Buchmalerei*, S. 63, Abb. 405f. Andere Gelehrte haben sich für die Katene interessiert; eine Studie des jungen Michael Faulhaber (der später Erzbischof und Kardinal in München wurde) bleibt in dieser Hinsicht nützlich: *Eine wertvolle Oxforder Handschrift*, bes. 219–221 (hier werden die Kanontafeln beiläufig erwähnt). Eine

dex, der vermutlich im Jahre 951 von einem gewissen Anthimus geschrieben wurde,²⁵ lässt sich am besten als eine Materialsammlung für das Psalmenstudium beschreiben. Den Großteil der Handschrift nimmt der eigentliche Text des Psalters nebst Katenenkommentar ein (fol. 39r–300r, von insgesamt 318 Folia – oder bis fol. 314v, wenn man die 14 „Oden“ hinzunimmt).²⁶

Am Anfang befindet sich eine Sammlung patristischen Materials:

- fol. 1r–13r: Athanasius, *Epistula ad Marcellinum* (CPG 2097, PG 27,12–45)
- fol. 13v–15r: Cosmas Indicopleustes, *Prooemia in psalmos* (der Text wurde verschiedenen Autoren zugeschrieben, hier erscheint er unter dem Namen Theodoret, CPG 4542, PG 55,531–534 = 88,248–249 = 92,244–245), gefolgt von einer Miniatur (fol. 15v), die König David zeigt²⁷
- fol. 16r–24r: Hesych von Jerusalem, *Prooemium seu epigramma in Psalterium* (CPG 6554.1, hrsg. v. Mercati²⁸)

Dem folgt die Doppelseite mit den Kanontafeln (fol. 24v/25r) und unmittelbar darauf eine prächtige „Titelseite“, wie man sie zu Beginn eines Buches erwarten würde (fol. 25v): Ein dekoratives Rahmengebilde mit der Überschrift Τάδε ἔνεστιν ἐν

tiefgehende Analyse der Katene wurde vorgelegt von Dorival, *Chaînes II*, 84–126, zu grundlegenden Aspekten der Hs. bes. 84–87. Trotzdem fehlt nach wie vor eine kodikologische Beschreibung, vgl. lediglich den alten Katalog von Coxe, *Bodleian Library*, 621–624 (unter der alten Signatur „gr. Miscell. 5“), welcher einen Reprint mit kleineren Korrekturen der *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae. Pars prima recensioem codicum Graecorum continens* (Oxford 1853) darstellt.

25 Das Hauptargument für die Datierung sind die Ostertafeln auf fol. 34v, die von 951 bis 956 reichen. Dies ist inzwischen allgemeiner Konsens (vgl. Hutter, *Corpus*, Bd. 1, 27; Dorival, *Chaînes II*, 85), obwohl einige Wissenschaftler aus paläographischen Gründen für eine frühere Datierung plädierten (Coxe, *Bodleian Library*, 621). Laut Parpulov, *Toward a History*, 61 Anm. 62 ist dies der früheste griechische Psalter mit einer Ostertafel. Der Name des Schreibers ist auf fol. 35r und fol. 300v genannt, also grob gesagt, am Anfang und am Ende des Psalters. (Es gibt außerdem ein kompliziertes Akrostichon auf fol. 36v, das einen gewissen *Georgios pais* erwähnt, aber Dorival, *Chaînes II*, 86 hat sicherlich Recht mit seiner Annahme, dass es sich hierbei nicht um den Schreiber des gesamten Kodex handelt. Georgius könnte der Auftraggeber sein.)

26 Die Handschrift wird nur kurz in Rahlfs, *Verzeichnis*, Nr. 13, S. 163f. erwähnt. Sie wurde nicht für Rahlfs' Edition *Psalmi cum Odis* verwendet. Zur Katene vgl. Dorival, *Chaînes II*, 87–126; seine Analyse zeigt, dass insgesamt nur wenig eusebianisches Material verwendet wurde und überhaupt nichts aus seinem Psalmenkommentar. Zur Analyse der anderen Paratexte im Psalter stellt Parpulov, *Toward a History* ein gutes Hilfsmittel dar.

27 Zur Autorschaft des Textes vgl. Mercati, *Osservazioni*, 35. Die Miniatur ist in Hutter, *Corpus*, Abb. 108, S. 151 abgebildet, vgl. auch die Beschreibung auf S. 28.

28 Mercati, *Note*, 155–168 hat den Text auf Basis der Oxforder Handschrift ediert, die er zusammen mit *cod. Ambr. B 106 sup.* bespricht. Siehe zu dem Text auch im Beitrag zu Eusebius, *De divisione* unten (S. 163 und 167f.).

τῆ βίβλῳ ταύτῃ· ψαλμοὶ μεθ' ἑρμηνείας ρν' ὧδαὶ ιδ'.²⁹ Auf der folgenden Seite beginnt eine Art Inhaltsverzeichnis mit einem kurzen Titel für jeden Psalm (*Periochae* in der Edition des vorliegenden Bandes, *hypothesis* in der Handschrift), das hier – wie auch anderswo – „Eusebius, [Schüler] des Pamphilus“ (fol. 26r–29r) zugeschrieben wird.³⁰ Am Ende der letzten Seite befindet sich eine Tafel der Psalmen für die Tages- und Nachtstunden (κανόνες ἡμερινῶν/νυκτερινῶν ψαλμῶν).³¹ Die folgenden Seiten (fol. 29v–34v) enthalten Tafeln für verschiedene astronomische Berechnungen; der erste Teil ist wegen seiner graphischen Darstellung besonders attraktiv (Zahlen unter Bögen im Stil von Kanontafeln, 12 Tafeln, eine für jeden Monat, fol. 29v–31r). Die Indiktionstafel auf fol. 34v ist unvollständig, da an dieser Stelle vier Blätter verloren gegangen sind. Die verbleibenden vier Blätter bis zum Beginn des Textes enthalten verschiedene Gedichte und Gebete (fol. 35r–38v). Am Ende des Kodex befinden sich liturgische Gesänge (fol. 314v–318v, darunter Morgen- und Abendhymnen).³²

Was bedeuten diese Beobachtungen zum Kontext und lässt sich daraus ein Argument für (oder gegen) die Authentizität gewinnen? Die genaue Genese dieses Konglomerats zu rekonstruieren, ist unmöglich, doch wenigstens für gewisse Teilaspekte lassen sich versuchsweise Hypothesen formulieren. Wenn man sich den Wachstumsprozess der Materialsammlung wie einen Baum mit Jahresringen oder besser noch wie einen Stalagmit mit immer weiteren Anlagerungen vorstellt, ist die Titelseite auf fol. 25v ein sinnvoller Einschnitt: Hier mag ein Archetyp der Sammlung begonnen haben, bevor ihm weitere Stücke vorangestellt wurden. Wenn das so ist: gehören die Kanontafeln dann zum Vorausgehenden oder zum Nachfolgenden? Entgegen dem ersten Anschein (denn sie stehen ja *vor*, nicht *nach* der Titelseite) sollte man sie besser zum Nachfolgenden nehmen. Aus inhaltlichen Gründen verbietet es sich, diese Tafeln als eine Art Appendix zum Hesych-Proöm zu betrachten,

29 Abgebildet in Hutter, *Corpus*, Abb. 106, S. 151, vgl. auch die Beschreibung auf S. 28.

30 Ὑπόθεσις Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου εἰς τοὺς ψαλμοὺς, fol. 26r, siehe die Edition im vorliegenden Band S. 122–141. Genau genommen endet das Verzeichnis auf fol. 28v mit Ps 150; ihm folgen die Überschriften der 14 Oden. Das älteste handschriftliche Zeugnis für das komplette Verzeichnis (ohne die Oden) ist im *Codex Alexandrinus*, fol. 531v–532v. Die eusebianische Verfasserschaft ist unbestritten, vgl. bereits Rondeau, *Commentaires I*, 71. Dafür spricht schon allein die Verwendung von ὑπόθεσις – einer Lieblingsvokabel dieses Autors in solchen Zusammenhängen. Es ist interessant, dass Eusebius das Wort auch in der Überschrift bzw. der *subscriptio* der Kanontafeln der Evangelien benutzt (ὑπόθεσις κανόνος τῆς τῶν εὐαγγελιστῶν συμφωνίας, belegt in vielen Handschriften, selten in Drucken wiedergegeben). In beiden Fällen hat der Begriff eine bestimmte Bedeutung („Struktur“, „Inhalt[sverzeichnis]“) die nur teilweise von Standardlexika erfasst wird.

31 Diese Tafeln sind in einigen Handschriften erhalten, Parpulov, *Psalters*, 84, insb. Nr. 37.

32 Laut Parpulov, *Psalters*, 92, Nr. 67 ist diese Handschrift die älteste mit solchen Gebeten am Ende. Die Texte liegen gedruckt vor bei Parpulov, *Toward a History*, 316–319 (Appendix G).

denn in dem Text verteidigt der Jerusalemer Exeget die Verfasserschaft Davids für den gesamten Psalter und polemisiert gegen die entgegengesetzte Meinung.³³ Gerade diese, also die Vorstellung von mehreren Verfassern, ist aber Grundvoraussetzung für die Kanones.

Dass die Tafeln der Titelseite vorausgehen und nicht folgen, lässt sich am zwanglosesten durch eine einfache kodikologische Überlegung erklären: Das Tafelwerk braucht den ganzen Platz einer Doppelseite, also eine verso- und recto-Seite. Hesych endet auf einer recto-Seite, und es wäre nicht klug gewesen, den feierlichen Titel auf der folgenden Rückseite unterzubringen. Statt dessen hat der Schreiber das Tafelwerk vorgezogen, um die Doppelseite zu nutzen, so dass der Titel auf der direkt anschließenden verso-Seite zu stehen kommt. Das Ensemble aus Titelseite, Kanontafeln und Kapitelverzeichnis findet Analogien in der Evangelienüberlieferung,³⁴ und es kann sein, dass der hypothetische Archetyp von dort beeinflusst war. Es wäre allzu kühn – und im übrigen auch gar nicht nötig –, hier einen eusebianischen Archetyp zu postulieren (obwohl es auch nicht ausgeschlossen ist).³⁵ In jedem Fall hat die Vorstellung einer relativ frühen Überlieferungsgemeinschaft von Kanones und eusebianischen *Periochae* einiges für sich. Dafür spricht auch die gleich zu besprechende enge Beziehung zwischen den Kanones und einem Text zur Einteilung des Psalters (*De divisione*), bei dem die Verfasserschaft des Euseb ebenfalls wahrscheinlich ist (s. unten S. 164f.). Wenn *Periochae* und *De divisione* von Euseb stammen, dann die Kanones vermutlich auch.

3 Verhältnis zu verwandten Texten

Der genannte Text zur Einteilung des Psalters (*De divisione psalterii et psalorum*) besteht aus drei Teilen. Die ersten beiden thematisieren explizit den hebräischen Text: zunächst das Problem der Verfasserschaft (Z. 1–5, nicht alle Psalmen sind von David!), danach die innere Einteilung des Gesamtbuches in fünf Abschnitte (Z. 6–11). Der dritte Teil (Z. 12–24) kommt auf die Verfasserfrage zurück und gibt für

³³ Zu diesem Text sei nochmals auf die Ausführungen im Abschnitt zu *De divisione*, unten S. 167f. verwiesen.

³⁴ Um nur ein Beispiel zu nennen: Im *Marcianus gr. I 8* (coll. 1397, GA 030, 9. Jh.) steht zu Beginn eine feierliche „Titelei“ (fol. 1–3, bestehend aus speziell „inszeniertem“ Carpianus-Brief und einer Seite mit Tempietto und Titel), gefolgt von den Kanones (fol. 4–7) und den Kephalaia (fol. 8–9). Danach beginnt der Evangelientext. Die Abfolge wurde später (sekundär) durch Zufügung einer zweiten Kephalaia-Abschrift sowie eines Evangelistenporträts erweitert.

³⁵ In der vorliegenden Form kann nicht die gesamte „Wegstrecke“ von den Kanontafeln bis zum Beginn des Psalmentextes auf einen Archetyp des 4. Jahrhunderts zurückgehen, denn zumindest die astronomischen Tafeln sind sicher später entstanden.

jeden Autor die Zahl der Psalmen. Die Angaben in diesem dritten Teil stimmen genau mit den Kopfzeilen der Kanones überein, zumindest was die jeweils gegebenen Zahlen betrifft, weitgehend auch in der Benennung der Kategorien. In Bezug auf die Reihenfolge wirken die Unterschiede zunächst beträchtlich, doch bei genauerer Betrachtung zeigen sich auch Gemeinsamkeiten. Wenn man in die Folge der sieben Kanones die Einzelpsalmen von Ethan und Moses nach Asaf einschiebt (wie vom Layout nahegelegt, s. oben Anm. 20) und die überschriftlosen herausnimmt (weil sie hier schon einleitend genannt wurden), bleibt als einziger Unterschied die Stellung Salomons (in den Kanones an zweiter Stelle, hier nach Ethan).³⁶

Wie auch immer es sich damit verhalten mag – die Beziehungen zwischen beiden Texten sind eng. Welchem kommt die Priorität zu? Ist es möglich, dass dieser kurze Text den eigentlichen Ursprung der Kanontafeln darstellt? Anders formuliert, ist es möglich, dass jemand die Informationen aus dieser Liste genommen und erweitert hat, um sie in der „ehrwürdigeren“ Gestalt der Tafeln darzustellen?³⁷ In der Liste wird nur die Anzahl der Psalmen in jeder Gruppe genannt (z.B. 19 „titellose“ Psalmen) und nicht, um welche Psalmen es sich handelt. Um dies zu den vollständigen Tafeln auszubauen, braucht es den kompletten Text des Psalters inklusive der Zuschreibungen. Wie zu zeigen sein wird, reichte der byzantinische Standardtext der Septuaginta dafür nicht aus, da die zitierte (eusebianische) Liste eine andere Fassung voraussetzt. Der Standardtext hätte etwa nicht 19 „titellose (ἀνεπίγραφοι)“ Psalmen, sondern deutlich weniger.

Außerdem muss derjenige, der die Tafel angefertigt hat, mit dem grundlegenden „eusebianischen“ Kanon-Konzept vertraut gewesen sein: Der Gebrauch des Wortes „Kanon“ ist in diesem Kontext nämlich alles andere als selbstverständlich, insbesondere da sich die Bedeutung dieses Wortes eher in Richtung eines „kanonischen“/ autoritativen Aspekts der Heiligen Schrift verlagert hatte. Es stimmt zweifellos, dass die Kanontafeln der Evangelien allseits bekannt waren, und sie könnten jemanden dazu angeregt haben, eine Art primitive Imitation dieses berühmten Werkes zu erstellen. Dieses Argument ist stichhaltig, soweit man die dekorative Ausgestaltung des Werks betrachtet, insbesondere die strukturelle Aufteilung in Spalten und Bögen, die sehr stark den ältesten Zeugnissen der Evangeliensynopse ähnelt (s. Abb. 5). Es könnte sein, dass die Psalmentafel ursprünglich weitaus nüchterner und einfa-

36 Möglicherweise kann man also die Reihung [titellos] / David / Söhne Korachs / Asaf / Ethan / Salomon / Moses / anonym / Halleluja für einen gemeinsamen Archetyp postulieren. Falls Mercati mit seiner Erklärung für die Reihenfolge (s. oben bei Anm. 20) Recht hat, ergäbe sich ein Argument für die Priorität der Kanones: Man kann ohne ausgeführte Liste nicht leicht wissen, welches der erste Psalm in jeder Gruppe ist.

37 Dies mag in einer Tafel im *cod. Barberin. gr. 455*, Mercati, *Osservazioni*, 152–154 der Fall gewesen sein.

cher aufgebaut war. Betrachtet man aber das Werk an sich, ist es schwer vorstellbar, dass jemand anderes zu späterer Zeit eine Liste mit all diesen Merkmalen angefertigt hätte.

Wenn die Kanontafeln aus der Liste in Eusebs *De divisione* herausentwickelt wurden, dann entweder von Eusebius selbst oder in seinem unmittelbaren Umfeld, also im Scriptorium von Caesarea. Wahrscheinlicher ist aber der umgekehrte Weg, dass nämlich die Tafeln zuerst da waren und dann das Resultat dieser Arbeit in Kurzfassung in das Textstück von *De divisione* übernommen wurde.

Dafür spricht auch der Vergleich mit einem anderen Text, der gleichfalls in gewissen Zügen Berührungen zu den Tafeln aufweist. Es handelt sich um eine anonym überlieferte Diskussion der Einteilung des Psalters in hebräischer und griechischer Überlieferung (*De divisione psalorum*). Im vorliegenden Band weist Cordula Bandt den Text mit aller gebotenen Vorsicht Origenes zu.³⁸ Wenn dies zutrifft, hätte man hier die Vorlage des Eusebius für das Tafelwerk vor sich. Denn dort finden sich zunächst die summarischen Angaben zu den einzelnen Autoren wie in den Kanonüberschriften (Z. 5–14), dann in einem zweiten Abschnitt sämtliche Psalmnummern für jede einzelne Gruppe (Z. 15–30). Es ist von hier nur noch ein kleiner Schritt zur Anordnung des Materials in Kanones, wie sie der Oxforder Codex zeigt. Inhaltlich sind so gut wie keine Differenzen vorhanden. Zwar ist *De divisione psalorum* schlecht überliefert und muss an mehreren Stellen korrigiert werden, doch zeigt sich bei sorgfältiger Wiederherstellung, dass es wohl nur einen einzigen kleinen Unterschied gibt: Ps 32 erscheint hier als davidisch, während Eusebius ihn unter den „titellosen“ einordnet. Das entspricht Eusebius' auch sonst bezeugter Auffassung,³⁹ untermauert also die Vorstellung, dass die Kanones von ihm und die kleine Schrift *De divisione psalorum* von einem anderen Autor stammen. Wenn dieser andere Origenes war – oder selbst wenn er es nicht war, aber der Text dennoch älter als die Kanones ist –, dann ist die wahrscheinlichste Reihenfolge die von der informationsreicheren zur knapperen Version, also zunächst die Kanones, dann Eusebs *De divisione* als zwei Adaptationen des gleichen Grundtextes. Dafür spricht

38 S. oben S. 32–34. Die oberflächlichen Bemerkungen in dem oben (Anm. 1) genannten Aufsatz zu diesem Text sind damit obsolet. Auch wenn einiges für die Zuschreibung an Origenes spricht, darf man bei anonym überlieferten Texten die Gefahr einer gewissen Voreingenommenheit zugunsten der „großen Namen“ nicht aus den Augen verlieren: An diesen Autoren hat man Interesse, und man weiß viel über sie. Auf diese Weise riskiert moderne Forschung, einen Fehler zu wiederholen, der vielfach im Hintergrund spätantiker und mittelalterlicher Pseudepigraphie steht. Im konkreten Fall könnte man beispielsweise auch an Pamphilus denken, den Schüler des Origenes und Lehrer des Eusebius, der uns nur recht schemenhaft bekannt ist. Doch selbst wenn – für die weitere Diskussion des Textes würde es keinen großen Unterschied machen.

39 Dokumentation und Diskussion bei Bandt, S. 35.

auch, dass beide in Überlieferungsgemeinschaft mit den eusebianischen *Periochae* auftreten: Im *Codex Alexandrinus* geht *De divisione* der Inhaltsübersicht voraus (fol. 531), im Oxforder Codex steht – wie gesehen – an dieser Stelle das Tafelwerk. Eusebius' geistiger Eigenanteil wäre dann die Organisation des Materials in der übersichtlichen Listenform auf einer Doppelseite – wohl verbunden mit der Intention, einen „normalen“ Psalter (also keine komplexe Hexapla-Handschrift) besser zu erschließen. Was lässt sich über diesen Psalter-Text sagen?

4 Biblische Textgrundlage

Die Nummerierung des verwendeten Textes folgt natürlich der der Septuaginta, und grundsätzlich stimmen die Zuschreibungen der Psalmen mit denen im Mehrheitstext dieser Version überein. Allerdings gibt es, wie bereits erwähnt, im dritten Kanon Ausnahmen, nämlich bei den „titellosen (ἀνεπίγραφου)“ Psalmen. Die meisten dieser Psalmen werden in der Septuaginta David zugeschrieben, während der masoretische Text überhaupt keine Titel (und somit auch keine Zuschreibungen) enthält. Hat der Autor also mit der hebräischen Bibel gearbeitet? Das ist aus verschiedenen Gründen unwahrscheinlich.⁴⁰ Stattdessen ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass er die Hexapla oder eine hexaplarische Textform benutzt hat. Im Folgenden werden alle Fälle kurz erörtert, in denen die Kanontafeln andere Zuschreibungen vornehmen als der Mehrheitstext der Septuaginta. Soweit es möglich ist, werden zum Vergleich sowohl die Hexapla als auch Eusebius' Psalmenkommentar hinzugezogen. In vielen Fällen ist es aufgrund fehlender verlässlicher Editionen sowohl der Psalmentexte

⁴⁰ Abgesehen von der schlichten Tatsache, dass die Nummerierung die gleiche ist wie in der Septuaginta, gibt es noch ein paar kleinere Hinweise. Der Autor von Ps 88 ist Etan „der Israelit“, während er im hebräischen Text ein „Esrachit“ ist. Ps 121 wird als anonym erachtet (Kanon VI) während der hebräische Text ihn David zuschreibt (was auch in einigen Handschriften der LXX bezeugt ist). Ps 115 LXX korrespondiert mit dem hebräischen 116,10 ff. und nur ein Leser des Griechischen kann den Text als „Halleluja“ Psalm kategorisieren (Kanon VII). Auch Pss 117 und 135 erscheinen in der „Halleluja“ Kategorie, obwohl der Beginn der Psalmen im Hebräischen eigentlich etwas anders lautet (הודו ליהוה כִּי־טוֹב).

(inklusive der Hexapla)⁴¹ als auch des Kommentars von Eusebius⁴² schwierig, zu dezidierten und zufriedenstellenden Ergebnissen zu gelangen.

Der erste Fall ist besonders interessant. Die Zuschreibung des 126. Psalms an Salomon (Kanon II) ist in der griechischen Überlieferung nicht einhellig belegt. Sie fehlt in einigen alten Zeugnissen, für Eusebius aber steht fest: „Laut dem Hebräischen und allen Übersetzern stammt dieser Psalm von Salomon.“⁴³

In Kanon III (ἀνεπίγραφοι) gibt es eine ganze Reihe von Psalmen, die in der Septuaginta David zugeschrieben werden (Pss 32, 42, 70, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 103). Allerdings ist in all diesen Fällen in einigen Handschriften die vermutlich aus hexaplarischer Tradition stammende Notiz ἀνεπίγραφος παρ’ Ἑβραίοις hinzugefügt. In den meisten Fällen wird die hexaplarische Lesart von anderweitigen Belegen bestätigt: zum Teil wurden die Zuschreibungen an David durch *obeloi* athetiert (42, 70, 90, 96, 98, 103), zum Teil gibt es explizite Bemerkungen (32, 93, 95). Nur bei Ps 94 gibt es überhaupt keine Angaben, und für Ps 92 gibt es Belege für das Gegenteil (siehe unten). Viel interessanter ist aber: in fast allen Fällen behauptet Eusebius in seinem Kommentar entgegen der griechischen Textüberlieferung, dass die Psalmen seiner Meinung nach ἀνεπίγραφοι sind. Das vielleicht beste Beispiel ist Ps 70, bei dem diese Streitfrage länger diskutiert wird und offensichtlich Teil von Eusebius’ exegetischer Reflexion ist.⁴⁴ Es finden sich aber auch für die meisten

41 Der Text der Septuaginta wurde von Rahlfs, *Psalmi cum odis* (wie Anm. 26) ediert. Auch wenn diese Edition sehr nützlich ist, kann man sie doch keineswegs eine *editio maior* nach modernen Standards nennen. Zum Text der Septuaginta im Allgemeinen und seiner Überlieferung vgl. Dorival/Harl/Munnich, *La Bible grecque*; zum *status quaestionis* des Psalters vgl. Aejmelaeus/Quast (Hrsg.), *Septuaginta-Psalter*. Im Falle der Hexapla ist es ein wohlbekanntes Problem, dass die alte Edition von F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, Bd. 2, 87–305 ebenso leicht zu kritisieren wie schwierig zu ersetzen ist; die kurzen Fragmente in direkter Überlieferung (bes. Mercati, *Psalterii Hexapli reliquiae*) sind für die hier gegebene Zielsetzung nicht relevant. Eine jüngere Zusammenfassung der hexaplarischen Studien findet sich bei Grafton/Williams, *Christianity*, 86–132.

42 Für Eusebius’ Kommentar muss derzeit noch auf die Edition Montfaucons (Paris 1707, nachgedruckt in PG 23/24) zurückgegriffen werden. Nur der Kommentar zu Ps 51–95,3 ist direkt überliefert, der Rest muss aus Katenenmaterial rekonstruiert werden. Der Text von Montfaucon ist unzuverlässig (vgl. die Anmerkungen in CPG 3467 und Curti, *I ‘Commentarii in Psalmos’*). An der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften wird im Projekt „Die alexandrinische und antiochenische Biblexegese in der Spätantike“ eine neue Edition erstellt. Im Folgenden stammen alle Informationen aus den Editionen von Rahlfs, Field und Montfaucon, andere Quellen werden extra angegeben.

43 Κατὰ τὸ Ἑβραϊκὸν καὶ τοὺς ἐρμηνεύσαντας ἅπαντας ἡ παροῦσα νῦν ᾠδὴ Σολομώντός ἐστιν (PG 24,20A). Neben einigen anderen Handschriften wissen auch der *Codex Sinaiticus* und der *Codex Alexandrinus* nichts von Salomons Autorschaft.

44 Der Psalm wird mit dem davidischen Ps 30 verglichen und danach heißt es von Eusebius weiter: ὁ δὲ παρῶν ἀνεπίγραφτος τυγχάνει, Eusebius, *In Ps.* (Ps 70) PG 23,772D = *cod. Coisl. gr.* 44 fol. 181v.

anderen der fraglichen Psalmen Belege.⁴⁵ Nur in drei Fällen gibt das erhaltene Material keine Auskunft zu diesem Thema, zwei davon sind Ps 95 und 103. Der wirklich problematische Fall ist Ps 92, bei dem die Frage ebenfalls nicht behandelt wird und zu dem Theodoret zudem explizit feststellt: „Die Notiz ‘ἀνεπίγραφος παρ’ Ἑβραίοις’ ist weder in der Hexapla noch bei Eusebius zu finden.“⁴⁶ Um so zu kommentieren, muss er gleichwohl diese Notiz irgendwo gelesen haben – vermutlich in einer griechischen Psalter-Handschrift –, und obwohl er Recht damit hat, dass Eusebius diese Angabe nicht bestätigt, gibt es auch kein Indiz für das Gegenteil. Der Bischof von Caesarea gibt schlicht keine Information zu dieser Frage.

Etwas schwieriger gestaltet sich eine Gruppe von Psalmen etwas weiter unten im selben Kanon (III). Pss 114, 116, 118, 136, 146, 147 tauchen in der „titellosen“ Kategorie auf, obwohl sie in der Überlieferung der Septuaginta zum größten Teil als „Halleluja“ Psalmen zu finden sind (mit der einzigen Ausnahme von Ps 136, der David zugeschrieben wird). Wiederum ist in einigen Fällen die Notiz ἀνεπίγραφος παρ’ Ἑβραίοις in manchen Überlieferungssträngen der Septuaginta erhalten (Pss 114, 116, 118, 136); sie ist vermutlich hexaplarischen Ursprungs. Allerdings sind für alle diese Psalmen ansonsten nur wenige Informationen zur Hexapla oder zu Eusebius erhalten. Nur Ps 136 und 146 können diskutiert werden. Im ersten Fall wurde in der Hexapla die Zuschreibung an David (und Jeremia) durch *obeloi* athetiert; eine kurze Notiz von Eusebius, nach der der Psalm in hebräischer Tradition keine Überschrift trägt, kann zurzeit noch nicht sicher als authentisch eingestuft werden.⁴⁷ In der Septuaginta ist Ps 146 mit Ἀλληλούια Ἁγγαίου καὶ Ζαχαρίου überschrieben, die Namen von Haggai und Zacharias wurden in der Hexapla durch *obeloi* athetiert; es ist nicht sicher, ob Eusebius dieses Problem behandelt hat.⁴⁸

In den darauffolgenden Kanones gibt es nur einen Fall, in dem die Zuschreibung in den Kanontafeln sich von der im griechischen Mehrheitstext unterscheidet. Ps 97 erscheint in Kanon VI (anonyme Psalmen), obwohl der Text normalerweise David

45 Pss 32 (PG 23,280C), 42 (PG 23,377D–380A), 90 (PG 23,1140D), 93 (PG 23,1193D), 94 (PG 23,1208C), 96 (PG 23,1225A), 98 (PG 23,1236A), entweder in Form einer kurzen Notiz oder innerhalb einer exegetischen Erörterung.

46 Τὸ ἀνεπίγραφος παρ’ Ἑβραίοις οὐκ ἔστιν ἐν τῷ Ἑξαπλῶ οὔτε παρ’ Εὐσεβίῳ. In Ps. PG 80,1624A.

47 Das Exzerpt in PG 24,36D–37A bestätigt das Fehlen einer Überschrift des Psalms; allerdings heißt es dort auch, dass der Psalm in einigen Handschriften Haggai und Zacharias zugeschrieben wurde. Da es keinen Nachweis für solche Handschriften in Rahlfs’ Apparat zu Ps 136 gibt, kann überlegt werden, ob der Ausschnitt nicht ursprünglich zu einem anderen Psalm gehört hat – wie z.B. Ps 146, bei dem diese Information Sinn ergeben würde. Außerdem ist die Autorschaft des Eusebius unsicher (s. Anm. 40 oben).

48 S. vorige Anm.

zugeschrieben wird. Allerdings lautet der Titel des hebräischen Textes nur „Ein Psalm (מזמור)“, und in der Hexapla wurde der Name Davids durch einen *obelos* athetiert.

Zusammenfassend heißt das: Der Text, den der Autor der Kanontafeln benutzt hat, unterschied sich erheblich vom griechischen Standardtext der Septuaginta. Er muss mit der Hexapla gearbeitet haben oder zumindest diverse hexaplarische Texte gekannt haben. Der Vergleich mit eusebianischen Texten reicht für einen wasserdichten Beweis der Autorschaft nicht aus, aber eine auffallende Nähe kann nicht geleugnet werden. In Kombination mit den Beobachtungen zur Überlieferungsgeschichte des Textes kann man der expliziten Zuschreibung zu Eusebius gefahrlos trauen und die Tafeln für authentisch halten.

* * *

Es ist eine plausible Hypothese, dass die Kanontafeln ihren Ursprung im Kontext von Eusebius' Arbeit am Psalmenkommentar haben. Dieser wird üblicherweise (wenngleich auf unsicherer Basis) in seine späte Lebensphase datiert: etwas nach 330.⁴⁹ Die Tafeln, *De divisione* und die *Periochae* könnten Teil desselben Projekts gewesen sein. In diesem Fall könnte die Erläuterung in *De divisione* die gleiche Rolle gespielt haben wie der Brief an Carpianus, der normalerweise die Kanontafeln der Evangelien begleitet. Allerdings muss man mit allzu weitreichenden Schlussfolgerungen vorsichtig sein, weil die handschriftliche Überlieferung dünn ist (zumindest außerhalb der „dekontextualisierten“ Katenentradition).

Auf jeden Fall aber ist eine Datierung der Tafeln zwischen die beiden anderen Kanones plausibel, also nach der Chronik und vor dem Tafelwerk zu den Evangelien. Hinsichtlich einer absoluten Chronologie hilft dies nicht viel weiter, da ersteres eines der Frühwerke Eusebius ist und letzteres nicht genau datiert werden kann. Hinsichtlich der historischen Hintergründe bereichert dies unser Verständnis für Eusebius allerdings ungemein, weil die Kanontafeln der Psalmen als eine Art *missing link* zwischen den beiden anderen Werken begriffen werden können.

Der Aufbau der Kanontafeln der Evangelien ist relativ komplex und setzt einige wichtige und innovative Ideen voraus. Besonders zwei Merkmale sind grundlegend: Eines ist die zweidimensionale Aspekt des Rasters. Die Tafeln können in zwei Richtungen gelesen werden: von oben nach unten und von links nach rechts. Dieses Merkmal findet sich schon im chronologischen Kanon, in dem die vertikale Dimension eine Zeitachse darstellt und die horizontale die Gleichzeitigkeit verschiedener

⁴⁹ Vgl. die Diskussion bei Rondeau, *Commentaires I*, 66–69, wo eine etwas frühere Datierung allerdings nicht ausgeschlossen wird.

Völker. Das andere ist die Tatsache, dass die Einträge nicht für sich sprechen (im Gegensatz zu den Königsnamen und Ereignissen der Universalgeschichte), sondern auf etwas anderes verweisen, gewissermaßen auf eine dritte Dimension. Für dieses zweite Merkmal haben wir nun einen wichtigen Präzedenzfall in den Kanontafeln der Psalmen. Die schlichte Tatsache, dass Nummern verwendet werden, um ganze Texteinheiten zu referenzieren, scheint aus moderner Perspektive vielleicht banal. Allerdings gibt es für diese Methode nur wenige Beispiele aus der Antike und meistens handelt es sich dabei um Verweise auf Buchnummern und somit auf größere literarische Einheiten.⁵⁰ Die bescheidenen Kanontafeln der Psalmen könnten eines der ersten Beispiele sein, in denen diese Technik auf systematischer Basis für exegetische Arbeit genutzt wurde. Sie geben uns einen interessanten Einblick in die Werkstatt des Scriptoriums von Caesarea.

Es ist auch möglich, dass wir hier die allerersten Anfänge ästhetischer Ausschmückung christlicher Handschriften sehen. Diese Spalten und Bögen könnten die Ursprünge der christlichen Buchmalerei sein.⁵¹ Bei einer solchen Mutmaßung ist allerdings Vorsicht angebracht, da die Möglichkeit nicht von der Hand zu weisen ist, dass die konkrete Form der Visualisierung erst später auf Basis der berühmten Kanontafeln der Evangelien entstanden ist.

In jedem Fall stellen die Tafeln ein exegetisches Arbeitsmittel dar, das in enger Beziehung steht zur philologischen Arbeit am Psalter. Sie setzen ein ausgeprägtes Interesse an historischer Kontextualisierung und Textkritik voraus. Das gilt unbeschadet der Frage, ob der primäre Sitz im Leben eine Bibel-„Ausgabe“ oder ein Kommentarwerk war (ob also der Umlauf eher als biblischer Paratext oder als Werkzeug für Spezialisten gedacht war). Im Gesamtbild der exegetischen Arbeit des Eusebius zu den Psalmen bilden die Kanones ein wichtiges Element. Sie könnten das exegetische Werk erhellen und umgekehrt. Im Gefolge des Origenes wird der Psalter vom christlichen Gebetbuch auch zum Gegenstand gelehrter Erkenntnisbemühung. Auf jeden Fall tragen sie zu unserem Bild von Eusebius als außergewöhnlichem Gelehrten bei.

⁵⁰ Vgl. Birt, *Buchwesen*, 157–159 zu kleineren literarischen Einheiten als „Büchern“ und 175–178 zu Zitiertechniken.

⁵¹ Nordenfalk, *Kanontafeln*, 73–93 hat überzeugend argumentiert, dass die künstlerische Ausgestaltung der Kanontafeln der Evangelien auf Basis früher Abschriften und Übersetzungen ziemlich gut rekonstruiert werden kann und dass wir mit dieser Gestaltung die früheste Form christlicher Buchmalerei vor uns haben.

Πίναξ έκτεθεις ὑπὸ Εὐσεβείου τοῦ Παμφίλου

Κανὼν α΄· τοῦ Δαυεὶδ ψαλμῶν οβ΄	Κανὼν β΄· τοῦ Σολομῶνος ψαλμῶν β΄	Κανὼν γ΄· ἀνεπίγραφοι ψαλμοὶ ιθ΄	Κανὼν δ΄· τῶν υἱῶν Κορὲ ψαλμοὶ ια΄	Κανὼν ε΄· τοῦ Ἀσάφ ψαλμοὶ ιβ΄	Κανὼν ζ΄· ἀνώνυμοι ψαλμοὶ ιζ΄	Κανὼν ζ΄· ἀλληλοῦτα ψαλμοὶ ιε΄
γ΄ ιζ΄ λα΄ νε΄ ρ΄ ριμ΄ δ΄ ιη΄ λγ΄ νς΄ ρβ΄ ριδ΄ ε΄ ιθ΄ λδ΄ νζ΄ ρζ΄ ζ΄ κ΄ λε΄ νη΄ ρη΄ ζ΄ κα΄ λς΄ νθ΄ ρθ΄ η΄ κβ΄ λζ΄ ξ΄ ρκγ΄ θ΄ κγ΄ λη΄ ξα΄ ρλ΄ ι΄ κδ΄ λθ΄ ξβ΄ ρλβ΄ ια΄ κε΄ μ΄ ξγ΄ ρλζ΄ ιβ΄ κς΄ ν΄ ξδ΄ ρλη΄ ιγ΄ κζ΄ να΄ ξς΄ ρλθ΄ ιδ΄ κη΄ νβ΄ ξη΄ ριμ΄ ιε΄ κθ΄ νγ΄ ξθ΄ ρμα΄ ις΄ λ΄ νδ΄ πε΄ ρμβ΄	οα΄ ρκς΄	α΄ ογ΄ ρις΄ β΄ οδ΄ ριη΄ λβ΄ οε΄ ρλς΄ μβ΄ ος΄ ρμς΄ ο΄ οη΄ ρμζ΄ ρ΄ ογ΄ οββ΄ ριδ΄	μα΄ μη΄ μγ΄ πγ΄ μδ΄ πδ΄ με΄ πς΄ μς΄ πζ΄ μζ΄	μθ΄ οζ΄ οβ΄ οη΄ ογ΄ οθ΄ οδ΄ π΄ οε΄ πα΄ ος΄ πβ΄	ξε΄ ριθ΄ ρικζ΄ ξς΄ ρικ ρικη΄ ρα΄ ρκα ρικθ΄ ρζ΄ ρκβ ρλα΄ ρθ ρκδ ρλγ΄ ρα ρκε΄	ρδ΄ ριζ΄ ρε΄ ρλδ΄ ρς ρλε΄ ρι ρμε΄ ρια ρμη΄ ριβ ρμη΄ ριγ ρν΄ ριε΄
<p>Αἰθᾶμ τοῦ Ἰσραηλῆτου· πη΄</p> <p>Μωϋσῆ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ· πθ΄</p>						

Κανον α΄: *post ξθ΄ add. οα΄ in marg. cod. (false) | ρθ΄ add. in marg. cod. (recte) | post ρκγ΄ add. ρκς΄ (sed eadem manus expunxit) cod.*

Eusebius, *De divisione psalterii et psalmodum*

Cordula Bandt

1 Zum Inhalt

Der Text bespricht die Einteilung des Psalters. Nach einem einleitenden Satz über die Autorschaft der einzelnen Psalmen behandelt Eusebius zunächst die Fünfteilung des Psalmenbuches in der Hebräischen Bibel, danach gibt er einen Überblick über die Aufteilung der Psalmen an die einzelnen Autoren gemäß den Überschriften.

Bemerkenswert ist vor allem, dass weitere Psalmenautoren neben David anerkannt und zudem sogar als προφήται (Z. 3) bezeichnet werden. Diese Bezeichnung ist durchaus nicht selbstverständlich, steht aber im Einklang mit Eusebius' Vorstellungen, denn auch an anderer Stelle weist er ausdrücklich darauf hin, dass die jüngeren Übersetzer der Hebräischen Bibel die von David für den Tempeldienst bestimmten Psalmisten als Propheten bezeichnen:

Es steht jedenfalls geschrieben: [...] *Und David, der König, und die Anführer der Streitmacht stellten für den Dienst die Söhne Asafs, Aimans und Idithums auf, welche die Zither, Harfen und Trommeln erklingen ließen.* (I Chr 25,1) Anstelle von *welche erklingen ließen* jedoch hat Aquila übersetzt: *der Propheten*, Symmachos dagegen: *derer, die mit der Leier prophezeiten*, sodass man annehmen muss, dass die genannten zu Propheten geworden sind.¹

Auch abgesehen von diesem Beleg ist davon auszugehen, dass Eusebius in der Tat alle Psalmenautoren als Propheten gesehen hat, weil er zahlreiche Psalmen, unabhängig von ihren Verfassern, als Weissagungen über Christus und die christliche Heilsgeschichte verstanden hat. Dieses Verständnis zeigt sich schon in seinem frühesten Werk, den έκλογαί προφητικάί, deren zweites, nur fragmentarisch erhaltenes Buch gänzlich den Psalmen gewidmet war.² Es lässt sich auch an vielen Stellen in den *Periochae* wiederfinden und ist dementsprechend präsent in den Kommentaren zu den einzelnen Psalmen.

¹ Eusebius, *In Ps.* (Ps 61) PG 23,589AB: γέγραπται γούν [...] και ἔστησεν ὁ βασιλεὺς Δαυὶδ και οἱ ἄρχοντες τῆς δυνάμεως εἰς τὰ ἔργα τοὺς υἱοὺς Ἀσάφ και Αἰμάν και Ἰδιθούμ, τοὺς ἀποφθεγομένους ἐν κινύρα και ἐν νάβλαις και ἐν τυμπάνοις. (I Chr 25,1) ἀντὶ δὲ τοῦ τοὺς ἀποφθεγομένους, ὁ μὲν Ἀκύλας τῶν προφητῶν, ὁ δὲ Σύμμαχος τῶν προφητευσάντων διὰ λύρας ἐξέδωκεν, ὥστε προφήτας χρῆ νομίζειν γεγονέναι τοὺς δηλουμένους.

² Zur Rekonstruktion des zweiten Buches siehe Dorival, *Remarques*, 203–224.

Dass die in den Psalmenüberschriften genannten Männer tatsächlich die Autoren der jeweiligen Psalmen und darüber hinaus von prophetischem Geist beseelt waren, wird von keinem anderen Autor der uns bekannten Psalmenprologe so klar formuliert. So spricht etwa Hippolyt von ihnen durchgängig als den ἄρχοντες ᾠδῶν (vgl. I Chr 15,27),³ womit er offen lässt, ob er ihre Autorschaft der Psalmen anerkennt und ob er ihnen eine prophetische Begabung zuschreibt.

Origenes dagegen erkennt zwar deren Autorschaft der jeweiligen Psalmen an, nennt sie jedoch einfach οἱ πλείονες⁴ bzw. beim Namen.⁵ Weiterhin führt er an, dass David der „einzige der Propheten“ gewesen wäre, der mit einem Instrument, nämlich dem Psalterium, prophezeite.⁶ In anderem Zusammenhang allerdings gesteht Origenes, ausgehend von II Chr 35,15, zumindest Asaf die Gabe der Prophetie zu.⁷

Besonders schwer mit dem wörtlichen Verständnis der Psalmenüberschriften tun sich Diodor von Tarsus und Hesych von Jerusalem. Beide gehen zwar wie Eusebius davon aus, dass viele Psalmen nur als Weissagungen über Christus zu verstehen sind, doch gerade aus diesem Grund können sie nicht akzeptieren, dass Psalmen von jemand anderem als David verfasst worden sein könnten. Während Diodor in seinem Prolog nur allgemein von Irrtümern in den Überschriften spricht, die zu beheben seien,⁸ geht er bei der Auslegung von Ps 26–29 so weit, zu erklären, dass die Psalmüberschriften äußerst lächerlich (γελοιώταται)⁹ wären, wenn sie so zu verstehen sein sollten, dass nicht David der Autor dieser Psalmen wäre, sondern sie über David gesprochen wären, denn

wir wissen, dass niemand anders eine solche Gnadengabe empfangen hat als David allein. Zwar wurden nämlich auch andere der Prophetie für würdig gehalten, aber kein anderer der Verbindung von Prophetie und rhythmischem Gesang. Die Sänger oder Psalmensänger, die von der göttlichen Schrift genannt werden, haben die Psalmen nicht selbst verfasst, sondern

3 Vgl. Hippolytus, *Hom. in Ps.* 167,19; 169,9.15; 171,5 (Nautin). Dem ähnlich findet man bei anderen Autoren den Ausdruck ἀρχῆδοί, z.B. Ps.-Hippolyt, *Fragm. in Ps.* 17 (145,33 Achelis).

4 Vgl. Origenes, *Catholica* 1,7. 8.

5 Vgl. *ibd.* 1,10–12.

6 Vgl. *ibd.* 6,1f.

7 Origenes, *Hom. in Ps.* (Hom. 1 in Ps 76,1) 294,2 (Perrone), vgl. *ibd.* (Hom. 1 in Ps 73) 225,9 und (Hom. 1 in Ps 77) 351,14 (Perrone).

8 Vgl. Diodor, *In Ps.* Prol. 120–127 (Olivier).

9 Diodor, *In Ps.* Ps 29, 122 (Olivier).

sie haben nur mit der Stimme oder den Instrumenten einen Psalmengesang vorgetragen, die Psalmen aber haben sie von David empfangen.¹⁰

Hesych hinwiederum widmet diesem Thema eine äußerst umfangreiche Abhandlung.¹¹ Vor allem unter Heranziehung der Geschichtsbücher und feinsinniger Etymologien der Namen der anderen Psalmisten bemüht er sich, zu belegen, dass die Psalmenüberschriften durchaus nicht das Naheliegende bedeuten, wie es Eusebius und andere aus ihnen herausgelesen haben, sondern vielmehr darauf hinweisen, dass David Autor aller Psalmen ist. Allerdings räumt Hesych zumindest ein, dass in II Chr 35,15 Asaf, Aiman und Idithum als προφήται bezeichnet werden.¹²

2 Zur Autorschaft

De divisione ist im Vergleich zu anderen Prologtexten des Eusebius sehr gut bezeugt. Der Text ist bereits im *Codex Alexandrinus* enthalten und wird hier eindeutig Eusebius zugeschrieben. Auch die überaus reiche Tradition der Katenenprologe schreibt ihn, sieht man von der fehlenden Angabe im *Vindob. theol. gr.* 59 ab, einstimmig Eusebius zu.

Neben den Zuschreibungen spricht für die Autorschaft des Eusebius, dass die Zahlen in der Liste zur Aufteilung des Psalters auf die einzelnen Autoren am Ende des Textes (Z. 12–24) in Übereinstimmung mit den *Canones psalorum* stehen, insbesondere dass 19 Psalmen ἀνεπίγραφοι genannt werden. Da diese Angabe im *Codex Alexandrinus* sogar zweimal (davon einmal in einer Marginalie) wiederholt wird, sollte sie die ursprüngliche sein, auch wenn sie in einem Teil der Katenenüberlieferung in 18 korrigiert wurde. Die Zahl von 19 Psalmen ohne Überschrift ist vor allem deshalb bemerkenswert, weil sie sich an der Hebräischen Bibel orientiert, nicht an der LXX, in der bis auf Ps 1 und Ps 2 alle Psalmen eine Überschrift haben.¹³

Da *De divisione* im *Codex Alexandrinus* erscheint, ist anzunehmen, dass die Aufstellung bereits sehr früh – schon vor der Komposition der ersten palästinischen

10 Diodor, *In Ps.* Ps 29, 143–148: οὐδὲ γὰρ ἔγνωμέν τινα λαβόντα χάρισμα τοιοῦτον, εἰ μὴ τὸν Δαυεὶδ μόνον. προφητείας μὲν γὰρ καὶ ἄλλοι ἠξιώθησαν, εὐρύθμου δὲ μελωδίας μετὰ προφητείας οὐδεὶς ἕτερος ἠξιώθη. Οἱ δὲ ᾠδοὶ ἢ οἱ ψαλτωδοὶ οἱ λεγόμενοι παρὰ τῆ θείᾳ γραφῇ οὐκ αὐτοὶ τοὺς ψαλμοὺς ἐποίησαν, ἀλλ' ἢ μόνον ἔψαλλον τῇ φωνῇ ἢ μετὰ τῶν ὀργάνων· τοὺς δὲ ψαλμοὺς ἐλάμβανον παρὰ τοῦ Δαυεὶδ. Allerdings rechnet auch Eusebius die Psalmen 26–29 und alle anderen Psalmen, in deren Überschriften דוד = τῷ Δαυίδ auftaucht, zu den Davidpsalmen.

11 Hesychius, *In Ps.* (Mercati) = Mercati, *Note*, S. 155–168.

12 Vgl. Hesychius, *In Ps.* 166,18–167,4 (Mercati).

13 Vgl. zu den Unterschieden zwischen Hebräischer Bibel und LXX ausführlich oben Wallraff, *Canones psalorum*, S. 155–158.

Katene zu den Psalmen – als eigenständige Texteinheit überliefert wurde. Auch inhaltlich stellt sich der Text als in sich geschlossene Behandlung eines speziellen Themas dar, es gibt keinen Hinweis darauf, dass er einem längeren Textgefüge entnommen wurde. Auch der Titel im *Codex Alexandrinus* ὑποθέσεις¹⁴ Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου deutet darauf hin, dass Eusebius die damit überschriebenen Abhandlungen (*De divisione*, gefolgt vom letzten Abschnitt von *De ordine* und den *Periochae*) als eigenständige technische Einleitungstexte verfasst hat.

3 Vorgänger und Vorlagen: Origenes und Hippolyt

Thematisch und inhaltlich baut *De divisione* offenkundig auf drei Prologtexten des Origenes auf. So orientiert sich die Einteilung des hebräischen Psalters in fünf Teile (Z. 6–11) an Origenes' *De divisione psalterii*. Anders als Eusebius nennt dieser zwar nicht alle Psalmen mit Zahlen, sondern bezeichnet den ersten Psalm des jeweiligen Buches entsprechend den Gepflogenheiten jüdischer Gelehrter seiner Zeit mit der Anfangszeile,¹⁵ inhaltlich stimmen die Aussagen von Origenes und Eusebius jedoch vollständig überein. So hat Eusebius offenbar die Angaben bei Origenes vereinheitlicht und damit seiner eigenen Tendenz zu Übersichtlichkeit und Liste angeglichen.¹⁶

Auch die einleitenden Bemerkungen zur Autorschaft der Psalmen (Z. 2–5) haben ihre Grundlage bei Origenes, und zwar in den *Catholica*. Hier behandelt Origenes wesentlich ausführlicher als Eusebius in *De divisione* das Problem, dass das Buch der Psalmen insgesamt David zugewiesen und ψαλμοὶ τοῦ Δαυὶδ überschrieben wird, obgleich viele der Psalmen nicht von David stammen. Origenes führt dies auf die vielen Heidenchristen zurück, die keinen Zugang zur jüdischen Tradition haben, denn im Hebräischen heiße das Buch einfach σέφρα θελείμ (ספר תהלים), wie es auch in der Apostelgeschichte als βίβλος ψαλμῶν bezeichnet wird (vgl. Act 1,20).¹⁷ Eusebius hat also in diesem Fall die Argumentation etwas verkürzt und nur die wichtigsten Aussagen übernommen.

Bereits oben, bei der Behandlung des origenianischen Prologtextes *De divisione psalorum*, wurde darauf hingewiesen, dass eine nahe Verwandtschaft zwischen diesem Text einerseits und den eusebianischen Prologtexten *De divisione* und *Cano-*

¹⁴ Der Plural ὑποθέσεις erscheint tatsächlich nur im *Codex Alexandrinus*.

¹⁵ Origenes, *De divisione psalterii* 2.3. u.ö., vgl. auch Origenes, *De psalmis Moysis* 2,11.13 u.ö.

¹⁶ Ausführlicher wird die Fünfteilung des Psalters thematisiert von Epiphanius, *Mens.* 125–132 (Moutsoulas). Von Eusebius' Vorliebe für Listen bzw. Kanones vgl. oben Wallraff, *Canones psalorum*, S. 143–146.

¹⁷ Vgl. Origenes, *Catholica*, 1,1–6.

nes psalorum andererseits besteht.¹⁸ Dabei kann allerdings nicht sicher entschieden werden, ob Eusebius seinen Vorgänger korrigiert und, im Falle der *Canones*, in das neue, übersichtlichere Layout einer Liste gebracht hat. Angesichts der steten Konsultation der *Hexapla* in seinen Psalmenkommentaren ist es jedoch wahrscheinlicher, dass Eusebius nach dem Vorbild des Origenes eine eigene Statistik angefertigt hat, so dass die Verwandtschaft zwischen den Texten beider Autoren vor allem daraus resultiert, dass sie auf eine gemeinsame Vorlage, nämlich die *Hexapla* des Origenes, zurückgehen.

Die Aufteilung der Psalmen an die verschiedenen in deren Überschriften genannten Autoren wird auch von Hippolyt in seiner Psalmenhomilie thematisiert, und auch dieser gibt eine statistische Zusammenfassung, die Z. 14–25 von *De divisione* vergleichbar ist.¹⁹ Es ist natürlich nicht auszuschließen, dass Eusebius diese Stelle gekannt hat, doch zumindest orientiert er sich nicht daran, denn die Angaben bei Hippolyt weichen auffällig von denen in unserem Text ab.²⁰

4 Beziehungen zu anderen Prologtexten des Eusebius

Dass zwischen eben dieser Autorenliste (Z. 12–24) und den *Canones psalorum* eine enge Verbindung besteht, wurde bereits oben angesprochen. Es bleibt abzuwägen, ob die *Canones* eine Erweiterung der Liste sind, oder die Liste eine Zusammenfassung der *Canones*. Letzteres erscheint rein arbeitstechnisch näherliegend: Eusebius wird zuerst eine Übersicht angelegt haben, in der er die Psalmen nach Autoren verzeichnet hat. Nachdem dieser Arbeitsgang beendet war, konnte er die einzelnen Gruppen durchzählen und das Ergebnis notieren.

Es wäre auch zu überlegen, ob Eusebius und die Tradenten von *De divisione* in dieser zusammenfassenden Liste einen Wert gesehen haben, der über den einer reinen Statistik hinausgeht, in welcher man die Anteile der jeweiligen Autoren am Psalter ablesen kann (und beispielsweise sieht, dass David der bei weitem wichtigste Psalmenautor ist). Dass allerdings diese Statistik keineswegs banal oder selbstverständlich war, zeigt der bereits erwähnte und unten genauer besprochene Text von Hesych, der heftig dagegen polemisiert.

¹⁸ Vgl. oben Einleitung zu Origenes, *De divisione psalorum*, S. 35f.

¹⁹ Vgl. Hippolytus, *Hom. in Ps.* 7 (171,13–16 Nautin).

²⁰ Insbesondere unterscheidet Hippolyt zwischen den Angaben τοῦ Δαβὶδ und τῷ Δαβὶδ. Allerdings macht er keinen Unterschied zwischen ἀνεπίγραφοι und ἀνώνυμοι, sondern spricht einfach von 39 ἀνεπίγραφοι, wozu er auch die meisten Halleluja-Psalmen zählen dürfte, denn diese erscheinen bei ihm nicht als eigene Kategorie, dafür gibt er Ἀγγαίω καὶ Ζαχαρίᾳ zwei (sic) Psalmen.

Weiterhin besteht ein enger Zusammenhang zwischen *De divisione* und dem ersten Absatz von *De ordine psalorum*, denn in *De ordine* Z. 5f. erscheint vollkommen gleichlautend der Satz aus *De divisione* Z. 6f. über die Fünfteilung des hebräischen Psalters. Wie bei der Besprechung von *De ordine* dargelegt, ist dieser Satz in einer griechischen Traditionslinie durch den origenianischen Text *De divisione psalterii* ersetzt, in der syrischen Überlieferung dagegen durch den gesamten zweiten Absatz (Z. 6–11) des eusebianischen Textes *De divisione*.²¹ Für die Frage nach der Chronologie der beiden Prologtexte ist dies allerdings unerheblich, da es sich nicht um die ursprüngliche Textfassung von *De ordine* handelt. Ungeachtet dessen kann nicht mit Sicherheit entschieden werden, ob die Abfassung von *De divisione* der Abfassung von *De ordine* vorausging oder umgekehrt, allerdings erscheint ersteres plausibler, da in *De divisione* die fünf Teile des hebräischen Psalters genau aufgelistet werden, so dass der entsprechende Satz in *De ordine* als kurzer Hinweis auf bereits Gesagtes zu verstehen ist. Bei Annahme der umgekehrten Chronologie könnte der kurze Satz in *De ordine* doch irritieren, auch wenn die genannte Stelle vor allem die Unterschiede zwischen Hebräischer Bibel und LXX thematisiert. Dass die Fassung von *De ordine* für sich genommen tatsächlich als unvollkommen empfunden wurde, beweisen ja die genannten Ergänzungen in einem Teil der griechischen und in der syrischen Tradition.

5 Rezeption des Textes durch andere Autoren

Der eindeutigste Beleg für die Rezeption des Textes ist die Übersetzung ins Lateinische durch einen Ps-Hieronymus innerhalb der von Giovanni Mercati untersuchten und edierten *Praefatio in libro Psalorum*, die im Wesentlichen Texte von Origenes und Eusebius kombiniert.²² Hier erscheint der Text umgestellt, in der Form, dass der Satz οὐχ ὡς ἄν τις ... ὀνομάζεται (Z. 2–5) ans Ende des Textes verschoben ist (nach ὁμοῦ ρν' bzw. *simul cl*). Außerdem lässt Ps-Hieronymus den zweiten Absatz zur Fünfteilung des Psalters in der Hebräischen Bibel (Z. 6–11) aus, vermutlich weil er bereits zuvor den Prologtext des Origenes zu diesem Thema aufgenommen hat. Bei Ps-Hieronymus erscheint *De divisione* im übrigen unmittelbar nach der Übersetzung von *De ordine*, was ebenfalls für einen engen Zusammenhang beider Texte spricht.

Ein bemerkenswerter Beleg für eine kritische Rezeption des Textes ist die bereits erwähnte Abhandlung des Hesych von Jerusalem zu den Psalmen. Hesych spricht, ohne konkrete Namen zu nennen, vom πρόλογος bzw. προοίμιον seiner Vorgänger

²¹ Vgl. unten, Einleitung zu *De ordine*, S. 186–189.

²² Ps-Hieronymus, *Praef* 33–45 (= Text IV). Zu diesem Werk siehe oben die Einleitung von Barbara Villani, S. xix–xxi.

(τῶν πρὸ ἡμῶν συγγραφέων),²³ worunter er offenbar Eusebs *De divisione* und die Psalmenhomilie Hippolyts bzw. einen Auszug daraus zusammenfasst bzw. miteinander vermengt, denn er baut in sein Referat der Hauptaussagen dieser Vorgänger wörtliche Anspielungen auf beide Texte ein. Für *De divisione* geschieht dies vor allem in dem Satz: τισὶ γὰρ ἔδοξεν ὡς ἀκριβεῖα πολλῇ χρωμένους αὐτὸ τὸ Ἑβραϊκὸν εἰς μέσον ἀγαγεῖν καὶ εἰς τοῦτο διαβεβαιουῖσθαι πολλῶν καὶ διαφόρων προφητῶν εἶναι τὴν βίβλον τῶν ψαλμῶν καὶ οὐ μόνον τοῦ Δαυεῖδ...²⁴ Dass sich Hesych in seiner Polemik gegen Eusebius richtet, ist auch einem der Katenenkopisten nicht entgangen, der am Seitenrand zum Hesych-Text vermerkt: καὶ οὗτος τὰ κατὰ Εὐσεβίου τὸν Παμφίλου ἄρχεται κωμωδεῖν.²⁵ Hesych ist überzeugt, dass tatsächlich alle Psalmen von David stammen. Dies versucht er in seinem Text durch verschiedene zum Teil sehr eingängige Argumente zu beweisen. So konnte also die reine, objektive Statistik, als die sich *De divisione* gibt, durchaus zum Stein des Anstoßes werden.

6 Zur Edition

Im *Codex Alexandrinus* hat der Text keine eigene Überschrift, vielmehr ist fol. 531r insgesamt überschrieben mit ὑποθέσεις Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου. Dementsprechend trägt der Text in einem Teil der Katenenhandschriften den Titel ὑπόθεσις Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου (εἰς τοὺς ρν' ψαλμούς). Unter eben dieser Überschrift erscheint der Text auch in der PG und in der anderen ausgewerteten reinen Psalterhandschrift *Vat. Reg. gr. 1*. Im *Vindob. theol. gr. 59* hat der Text, wie bereits erwähnt, weder eine Überschrift noch eine Autorenangabe, in den anderen Handschriften findet sich der Titel διαίρεσις Εὐσεβίου εἰς τοὺς ψαλμούς. Wenngleich dieser Titel sekundär sein dürfte, so ist er doch inhaltlich besonders angemessen. Zudem taucht der Ausdruck διαίρεσις/διαιρέσεις gleich im ersten Satz (Z. 1) und dann erneut in Z. 13 auf, und auch Hesych bezeichnet in seiner Polemik gegen den Text diesen zumindest an einer Stelle als διαίρεσις.²⁶

Der kritische Text orientiert sich, soweit dies möglich ist, am *Codex Alexandrinus* als ältestem Textzeugen, der allerdings bedauerlicherweise nur auf Grundlage

²³ Vgl. Hesychius, *In Ps.* 156,14–17 (Mercati).

²⁴ Hesychius, *In Ps.* 156,19f. (Mercati), die wörtlichen Anspielungen auf den ersten Absatz von *De divisione* (Z. 1–5) sind kursiv gesetzt. Im Fortgang der Argumentation referiert Hesych, ohne den Wechsel seiner Quelle deutlich zu machen, aus dem ersten Teil der Psalmenhomilie des Hippolytus (169,12–171,16 Nautin).

²⁵ Nach Mercati, *Note*, S. 154 Anm. 1, findet sich diese Randnotiz im *Codex Ambrosianus B 106 sup*. Καὶ οὗτος steht, weil der Kopist bereits zuvor in einem Auszug aus Cosmas Indicopleustes eine Anspielung auf Eusebius vermerkt hat.

²⁶ Hesychius, *In Ps.* 157,13 (Mercati).

der alten Faksimile-Ausgabe ausgewertet werden konnte.²⁷ Insbesondere bei der Wiedergabe der Zahlen folgt der Text der Tendenz des *Codex Alexandrinus*. So sind die Zahlen im zweiten Absatz (Z. 7–11) als Zahlwörter ausgeschrieben, in der Autorenlis­te (Z. 14–24) jedoch als Zahlzeichen wiedergegeben. In den Katenen gibt es keine übereinstimmende Wiedergabe der Zahlen. Soweit sie im Wert nicht vom Text abweichen, wurde dies im Interesse der Übersichtlichkeit als Konvention der Kopisten im Apparat nicht vermerkt. Gleiches gilt für die Varianten μέχρι/μέχρις, was zudem in einigen Handschriften durchgängig μέχ' abgekürzt ist. Der *Codex Alexandrinus* hat an allen entzifferbaren Stellen μέχρις, was in den kritischen Text übernommen wurde. An den anderen Stellen wurde dementsprechend ebenfalls μέχρις gesetzt, wenn diese Lesart bezeugt ist.

Der Text ist im *Codex Alexandrinus* stellenweise sehr schlecht bis gar nicht zu lesen; da er jedoch in Unzialschrift geschrieben ist, lassen sich durch gewissenhafte Ergänzungen Rückschlüsse ziehen. Bei textkritischen Entscheidungen, die sich auf unsichere Lesungen in dieser Handschrift berufen, ist dies durch ein Fragezeichen hinter dem Siglum gekennzeichnet. Fehlt das Siglum in den positiven Angaben des Apparats, ist die Handschrift an der betreffenden Stelle nicht lesbar.

Zwei handschriftlich überlieferte Auszüge aus *De divisione* wurden für die Edition nicht herangezogen: zum einen die interpolierte Version des *Vat. Barberin. gr. 455*, die Mercati transkribiert und analysiert hat,²⁸ zum anderen der nahezu zerstörte Beginn des *Paris. Coisl. gr. 12*, in dem sich nur noch Bruchstücke erahnen lassen,²⁹ die jedoch keinen Erkenntnisgewinn hinsichtlich der Textkonstitution erbringen.

²⁷ Kenyon, *Codex Alexandrinus*. Nach Auskunft des Kurators für antike und mittelalterliche Handschriften der British Library Peter Toth (E-mail vom 16. April 2018), ist derjenige Band des *Codex Alexandrinus*, der die Psalmen enthält (*Royal MS 1 D VII*), in einem so schlechten Erhaltungszustand, dass er zunächst konservatorisch behandelt werden muss, ehe eine Digitalisierung erfolgen kann. Im übrigen ist der schlechte Zustand der Handschrift an dieser Stelle auch im Faksimile erkennbar. Grund dafür wird die Abnutzung durch den ursprünglich häufigen Gebrauch im Gottesdienst sein.

²⁸ Mercati, *Osservazioni*, 152–154.

²⁹ Vgl. dazu auch unten in der Einleitung zu Eusebius, *De ordine*, S. 190.

De divisione psalterii et psalmorum

Τῆς βίβλου τῶν ψαλμῶν ἦδε ἂν εἴη ἡ διαίρεσις, ὡς τὰ ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων αὐτό τε τὸ Ἑβραϊκὸν περιέχει· οὐχ ὡς ἂν τις ὑπολάβοι, οἱ πάντες εἰσὶ τοῦ Δαυὶδ ψαλμοί, ἀλλὰ καὶ ἑτέρων προφητῶν ἐν τῷ ψάλλειν προφητευόντων. διόπερ ἡ πᾶσα γραφὴ παρ' Ἑβραίοις οὐ τοῦ Δαυὶδ ἐπιγράφει, ἀλλ' ἀδιορίστως
5 *Βίβλος ψαλμῶν* ὀνομάζεται.

Εἰς πέντε δὲ μέρη τὴν πᾶσαν τῶν ψαλμῶν βίβλον παῖδες Ἑβραίων διαίρουσιν· πρῶτον, εἰς τοὺς ἀπὸ πρώτου μέχρις τεσσαρακοστοῦ· δεύτερον, εἰς τοὺς ἀπὸ τεσσαρακοστοῦ πρώτου μέχρις ἑβδομηκοστοῦ πρώτου· τρίτον, εἰς τοὺς ἀπὸ ἑβδομηκοστοῦ δευτέρου μέχρις ὀγδοηκοστοῦ ὀγδούου· τέταρτον, εἰς
10 τοὺς ἀπὸ ὀγδοηκοστοῦ ἐνάτου μέχρις ἑκατοστοῦ πέμπτου· πέμπτον, εἰς τοὺς ἀπὸ ἑκατοστοῦ ἕκτου μέχρις τέλους τοῦ βιβλίου.

1 Τῆς] *inc.* AlexRegVKJaJbJcTaTbXmDaDcDfLcO 6 Εἰς] *inc.* Xb

Handschriftliche Überlieferung

Codex Alexandrinus fol. 531r (= *British Library, Royal MS 1 D VII*, fol. 10r): ΥΠΟΘΕΣΙΣ ΕΥΣΕΒΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΜΦΙΛΟΥ (Überschrift für diesen Text und Eusebius, *De ordine* 50–70) = **Alex**

Vat. Reg. gr. 1 fol. 488r: ΥΠΟΘΕΣΙΣ ΕΥΣΕΒΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΜΦΥΛΟΥ = **Reg**

V fol. 25v: διαίρεσις εὐσεβίου εἰς τοὺς ψαλμούς.

K fol. 12r: διαίρεσις εὐσεβίου εἰς τοὺς ψαλμούς.

Ja fol. 10r: διαίρεσις εὐσεβίου εἰς τοὺς ψαλμούς.

Jb fol. 13r: διαίρεσις εὐσεβίου εἰς τοὺς ψαλμούς.

Jc fol. 15r/18r (doppelte Folierung): διαίρεσις εὐσεβίου εἰς τοὺς ψαλμούς.

Ja + Jb + Jc = **J**

Ta fol. 4rv: ὑπόθεσις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου εἰς τοὺς ρν' ψαλμούς.

Tb fol. 9r: ὑπόθεσις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου εἰς τοὺς ρν' ψαλμούς.

Ta + Tb = **T**

Xm fol. 8rv: ὑπόθεσις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου εἰς τοὺς ψαλμούς.

Da fol. 2v: ὑπόθεσις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου.

Dc fol. 2v: ὑπόθεσις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου.

Df fol. 6r: ὑπόθεσις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου.

Da + Dc + Df = **D**

Lc fol. 1r (erster Text überhaupt): ὑπόθεσις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου.

O fol. 3r ohne Autorenangabe (i.m.: τα? τοι?) und ohne Überschrift als neuer Absatz.

Xb fol. 14r: ὑπόθεσις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου (setzt in Z. 6 ein)

Frühere Editionen:

Montfaucon (1707), nachgedruckt in PG 23,66C–68A (Titel: Ὑπόθεσις Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου)

Mercati, *Osservazioni*, 117 (nur teilweise und entsprechend der *Praefatio Hieronymi* [im Folgenden: Ps-Hieronymus] umgestellt)

Über die Einteilung des Psalters und der Psalmen

Die Einteilung des Buches der Psalmen, wie sie die genauen Abschriften und der hebräische Text selbst enthalten, sollte folgende sein. Nicht sind, wie man annehmen könnte, alle Psalmen von David, sondern auch von anderen Propheten, die durch den Psalmengesang prophezeiten. Deshalb wird die ganze Schrift bei den Hebräern nicht mit „von David“ überschrieben, sondern heißt unbestimmt *Buch der Psalmen*.

In fünf Teile teilen die Kinder der Hebräer das ganze Buch der Psalmen ein: als ersten in die (Psalmen) vom ersten bis zum vierzigsten, als zweiten in die vom einundvierzigsten bis zum einundsiebzigsten, als dritten in die vom zweiundsiebzigsten bis zum achtundachtzigsten, als vierten in die vom neunundachtzigsten bis zum hundertfünften, als fünften in die vom hundertsechsten bis zum Ende des Buches.

5 Βίβλος ψαλμῶν] vgl. Lk 20,42; Act 1,20

2 περιέχει] + οὕτως VKJaJc | ὑπολάβη TaJa | οἱ] AlexRegVKJ < TDaDcDfLcOXm ὅτι Mercati (vgl. Ps-Hieronymus: *Non sic suscipiat quis quia (!) omnes sint...*) 2–3 τοῦ...ψαλμοῖ] AlexRegJ ψαλμοὶ τοῦ Δαυὶδ VK τοῦ Δαυὶδ οἱ ψαλμοὶ TDaDcDfLcOXm 3 προφητῶν...ψάλλειν] < Ta προφητευσάντων Reg 4 διόπερ] + καὶ Xm | πᾶσα] < Xm | γραφή...Ἑβραίοις] AlexVKJ (Jc hat hinter γραφή eine Lücke von 4 Buchstaben Länge, Mercati vermutet Rasur von τῶν) γραφή ἢ παρ' Ἑβραίοις Reg γραφή τῶν ψαλμῶν παρ' Ἑβραίοις TaTb γραφή (ἐπίγραφη Xm) παρ' Ἑβραίοις τῶν ψαλμῶν DaDcDfLcOXm | οὐ] οὕτε O | ἐπιγράφει] So alle gesehenen Handschriften. Mercati liest in Alex -φοι, im Faksimile ist die Stelle nicht entzifferbar. + μόνον Xm | ἀλλὰ ἀδιορίστως Reg ἀλλὰ διορίστως Jc 6 δὲ] AlexTJbDLc γὰρ O < RegVKJaJcXbXm | βίβλον] βίβλων Jc 7 πρῶτον] < Xm πρῶτον...ἀπὸ] πρῶτην τὴν ἀπὸ τοῦ J | πρῶτου] τὸν ἀ' K | μέχρῃς] + τοῦ JaJb + τοῦ τε Jc δεύτερον] < Xm 7–8 δεύτερον...ἀπὸ] δευτέραν τὴν ἀπὸ τοῦ J 8 μέχρῃς] + τοῦ J | ἔβδομηκοστοῦ πρῶτου] AlexRegTJaJbXbXm πρῶτου Jc οβ' VKDLcO | τρίτον] < Xm 8–9 τρίτον...ἀπὸ] Alex (?) RegVKTDfLcXb (?) O (vgl. Xm) τρίτην εἰς τοὺς ἀπὸ Jc τρίτην τὴν ἀπὸ τοῦ JaJb τρίτον ἀπὸ τοῦ DaDc 9 ἔβδομηκοστοῦ δευτέρου] AlexRegVTJDLcXbXm ογ' KO | μέχρῃς] + τοῦ J | τέταρτον] < Xm 9–10 τέταρτον...ἀπὸ] τετάρτην εἰς τοὺς ἀπὸ Jc τετάρτην τὴν ἀπὸ τοῦ JaJb 10–11 πέμπτον... ἀπὸ] Alex (?) RegVKTDaDcLcXb τὸ δὲ πέμπτον O πέμπτην ε. τ. ἀ. Jc πέμπτην τὴν ἀπὸ τοῦ JaJb καὶ τελευταῖον ε. τ. ἀ. 11 ἑκατοστοῦ ἔκτου] < O | τοῦ τέλους VJ | τοῦ βιβλίου] < DLcO

- Ἄνεπίγραφοι δὲ εἰσὶ ψαλμοὶ ιθ', ἐπιγεγραμμένοι ρλα'.
- Τῶν ἐπιγεγραμμένων δὲ εἰσιν οὕτως αἱ διαιρέσεις:
- τοῦ μὲν Δαυίδ οβ'
- 15 τῶν δὲ υἱῶν Κορὲ ια'
- τοῦ Ἀσάφ ιβ'
- Αἰθάμ τοῦ Ἰσραηλῆτου α'
- Σολομῶντος β'
- Μωυσέως α'
- 20 ἀνώνυμοι ιζ'
- τῶν εἰς τὸ Ἄλληλούϊα ιε'
- (Εἰσὶ δὲ ἀνώνυμοι, ὅσοι ἐπιγραφὰς μὲν ἔχουσιν, οὐ μὴν δηλοῦσι, τίνος εἰσίν.)
- ἀνεπίγραφοι ιθ'
- ὁμοῦ ρν'.

Alex Reg V K Ta Tb Ja Jb Jc Da Dc Df Lc O Xm Xb 22 εἰσίν] *expl.* TaTbJaJbDaDcDfLcO 24 ρν'] *expl.*
AlexRegVKJcXbXm

12 Ἄνεπίγραφοι...ρλα'] umgestellt nach Z. 13 διαιρέσεις K | δὲ...ψαλμοὶ] < RegVKJXm | ιθ'] ιη' VKJ
ρλα'] ρλβ' VKJ 13 δὲ...οὕτως] TDFLcO δὲ εἰσι ψαλμῶν οὕτως DaDc < RegVKJXbXm nicht entzif-
ferbar in Alex | αἱ διαιρέσεις] So alle gesehenen Hss. Mercati liest in Alex „chiaro“ διαίρεσις, im
Faksimile lässt sich die Stelle nicht entziffern. 14 μὲν] < KO | οβ'] οα' Jb 15 δὲ] < KTbDLcO
16 τοῦ] < Xb 17 α'] β' J 18 β'] α' J ιβ' K 19 Μωυσέως] μωσέως Xm 20 ιζ'] ζ' O ιε' Xm 21 τῶν...
τὸ] < Reg 21–24 τῶν...ρν'] ἐπιγεγραμμένοι λς'. ψαλμοὶ ρν'. Xm 21 ιε'] ιθ' J + ἀνεπίγραφοι ιθ' i.m.
Alex 22 μὴν] + δὲ VKJ 23 ἀνεπίγραφοι ιθ'] AlexXb < RegVKJc | ιθ'] + ἐπιγεγραμμένοι ρλα' Xb

Ohne Überschriften aber gibt es 19 Psalmen, mit Überschriften 131.

Die Einteilungen der (Psalmen) mit Überschriften aber sind folgende:

von David 72

von den Söhnen Korachs 11

von Asaf 12

von Etan, dem Israeliten¹ 1

von Salomo 2

von Moses 1

ohne Namensangabe 17

von denen zum Halleluja 15

(Ohne Namensangabe sind nämlich solche, die zwar Überschriften haben, jedoch nicht verdeutlichen, von wem sie stammen.)

ohne Überschrift 19

zusammen 150.

Eusebius(?), *De auctore psalmi I et II*

Cordula Bandt

1 Zum Inhalt

Der Text behandelt die Frage nach dem Verfasser von Ps 1 und 2, die sich unbedingt stellt, da zum einen diese Psalmen keine Überschriften und damit keine Zuschreibung aufweisen, zum anderen die (offenbar aus jüdischen Gelehrtenkreisen stammende und von Origenes überlieferte)¹ Regel, nach der die Psalmen ohne Autorenangabe an denjenigen Autoren gehen, der im vorangehenden Psalm genannt wurde, nicht angewendet werden kann, denn Ps 1 und 2 stehen ja am Anfang des Psalters. Es werden zwei stichhaltige Argumente dafür angeführt, dass die beiden Psalmen von David stammen: Zum einen seien alle anderen Psalmen im ersten Teil des Psalters (Ps 3–40 LXX)² von ihm komponiert, zum anderen belege ein Vers aus der Apostelgeschichte, dass Ps 2 in jüdischen Kreisen zur Zeit Christi David zugeschrieben wurde. Abschließend wird als Grund für die fehlende Autorenezuweisung angeführt, dass Ps 2 nur als Prophezeiung über Christus zu verstehen und aus dessen Prosopon gesprochen ist.

2 Eusebius als Autor des Textes und die Beziehung zu anderen Prologtexten zum Psalter

Der Text erscheint lediglich innerhalb des Prologs im *Ambrosianus M 47 sup.*, der insgesamt die pseudathanasischen *Expositiones in psalmos* (CPG 2140) überliefert. Wie auch bei der Besprechung von *De ordine psalmoreum* von Eusebius angeführt, umfasst dieser Prolog Material von verschiedenen Autoren, so dass die Zuschreibung an Athanasius schon aus diesem Grunde hinfällig ist.³ Ein erstes Indiz für die Zuschreibung an Eusebius gibt die Position des Textes innerhalb dieses Prologs: Er steht unmittelbar hinter eben *De ordine psalmoreum* und geht ohne Unterbrechung in einen Auszug aus der Psalmenhomilie des Hippolyt zu einem verwandten Thema,

¹ Siehe dazu unten.

² Dieser Teil des Psalmenbuches wird daher auch in der modernen Forschung als „erster Davidpsalter“ bezeichnet.

³ Vgl. Einleitung zu *De ordine psalmoreum*, S. 181

der Verfasserschaft der Psalmen insgesamt,⁴ über. Unser kurzer Text ist jedoch eindeutig nicht aus dieser Psalmenhomilie entnommen,⁵ so dass es plausibel erscheint, dass der Kompilator des Prologs zunächst Material von Eusebius, nämlich *De ordine* und unseren Text, und darauf den Auszug aus Hippolyt und weiteres Material⁶ aneinandergereiht hat.

Der Text knüpft, wie bereits erwähnt, an jüdische Lehrtraditionen an, von denen Origenes in seinen Prologtexten berichtet: Wie er von einem jüdischen Gelehrten erfahren habe, würden im ganzen Psalter nach Ps 1 und 2 die Psalmen ohne Zuschreibung von demjenigen Autoren stammen, dessen Namen der letzte vorhergehende Psalm mit Zuschreibung trägt.⁷ (Eusebius kennt diese Tradition, wie er im Kommentar zu Ps 27 mitteilt.⁸) An einer anderen Stelle bemerkt Origenes, dass nach einer ihm zugekommenen jüdischen Tradition die vielen „letzten“ (τελευταίοι) Psalmen ohne Zuschreibung – vermutlich spricht er in diesem Fall vom fünften Psalmenbuch, d.h. Ps 106 (107 M)–150 mit den zahlreichen Halleluja- und Wallfahrtspsalmen, die fast keine Angaben zur Verfasserschaft aufweisen, – David zugeschrieben werden, weil dieser am Anfang (Ps 107. 108 und 109) als Verfasser genannt wird.⁹ Auch dehnt Origenes die Regel auf alle Psalmen aus, allerdings eher aus Plausibilitätsgründen denn auf Grundlage der von ihm angeführten jüdischen Tradition.¹⁰

4 PG 27,57B–D Φέρονται τοίνυν...καταλογισθῆ entspricht Hippolytus, *Hom. in Ps.* 6f. (171,1–22 Nautin).

5 Hippolyt behandelt zwar nach der allgemeinen Besprechung der Psalmenüberschriften auch ausführlich die fehlende Autorenangabe von Ps 1 und 2, und auch er schreibt die beiden Psalmen David zu (vgl. Hippolytus, *Hom in Ps.* 18–20 [insbesondere 183,5f. Nautin]), es finden sich jedoch keinerlei wörtliche Übereinstimmungen zwischen der entsprechenden Stelle bei Hippolyt und unserem Text.

6 Nach dem Auszug aus Hippolyt stehen einige kurze Notizen zur *νάβλα* und zu dem Ausdruck *ἀλληλούια*, die von Montfaucon nicht in die Edition aufgenommen wurden, gefolgt von einem kurzen erbaulichen Text von einem unbekanntem Autor. Vgl. auch Mercati, *Osservazioni*, 90f. Anm. 2.

7 Vgl. Origenes, *De psalmis Moysis* 1,4–7.

8 Vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 27) PG 23,245CD: Οὐκ ἐπιλεησμένοι τῶν ἔμπροσθεν ἡμῖν λελεγμένων περὶ τῶν ἄνευ τινὸς προσθήκης ἐπιγεγραμμένων τῷ Δαυὶδ ἢ τοῦ Δαυὶδ προσθήσομεν ἐκείνοις ἐπὶ τοῦ παρόντος τὴν εἰς ἡμᾶς ἔλθοῦσαν παράδοσιν· φασι τοίνυν Ἑβραίων παῖδες ἐπὶ τῶν τοιαύτην ἔχόντων γραφῆν δεῖν ἀνατρέχειν ἐπὶ τοὺς ἀνωτέρω καὶ σκοπεῖν, ὅποιος ἦν ὁ ἐν ἀρχῇ προτεταγμένος ψαλμὸς τῶν μετὰ ταῦτα ἧτοι παντελῶς ἀνεπιγράφων ἢ τῷ Δαυὶδ ἐπιγεγραμμένων· καὶ μαθόντες ἐξ ἐκείνου τὴν προγραφὴν ἐφαρμόζειν αὐτῇ καὶ τῶν μετὰ ταῦτα συνημμένων τὴν διάνοιαν.

9 Vgl. Origenes, *Catholica in psalmos* 2,6–10.

10 Vgl. Origenes, *Catholica in psalmos* 2,10f.: ἀκόλουθόν ἐστι τοὺς ἀνεπιγράφους ἐκείνων εἶναι, ὧν οἱ πρὸ αὐτῶν κατὰ τὴν ἐπιγραφὴν καλῶς εἰσι νενομισμένοι.

Die Formulierung der erstgenannten Origenes-Stelle weist auffällige Übereinstimmungen mit Z. 1–3 unseres Textes auf,¹¹ was zu der Vermutung führen könnte, dass unser Text nicht von Eusebius, sondern von Origenes stammt. Dagegen sprechen jedoch einige Ausdrücke im Text, die eher für Eusebius als für Origenes typisch sind, wie bereits Mercati bemerkt,¹² insbesondere παῖδες Ἑβραίων (Z. 2, Origenes verwendet in der Regel Ἰουδαῖοι) für die zeitgenössischen Juden, μέρος τῶν ψαλμῶν (Z. 4, Origenes: βίβλος) für das erste Buch des Psalters und μέχρι (Z. 5, Origenes: ἕως) zur Angabe des Umfangs dieses Buches. All diese Ausdrücke finden sich beispielsweise in *De divisione psalterii et psalmodiarum* von Eusebius wieder.¹³ Ihnen ist die allein von Eusebius gebrauchte Wendung ἀκολούθως ἐπιλέγει (Z. 14) hinzuzufügen,¹⁴ wie auch die wörtlichen Übereinstimmungen zwischen Z. 3 und der Formulierung zur Erklärung des Terminus ἀνώνυμοι in *De divisione*.¹⁵

Gegen Origenes als Verfasser unseres Textes spricht auch die auffällige Indifferenz in der Frage der Einteilung von Ps 1 und 2; wird doch ohne die Spur eines Zweifels behauptet, dass beide Psalmen zusammengefasst einen einzigen Psalm darstellen (vgl. Z. 3f.: τὸν δὲ α' καὶ β', ἕνα ὄντας ἄμφω...). Ob es sich in der jüdischen Tradition tatsächlich so verhält, diskutiert Origenes in seinem Kommentar zu Ps 2 und gibt an, dass er eine hebräische Handschrift gesehen habe, die dies bestätigt, und eine andere, welche sie – übrigens in Übereinstimmung mit der masoretischen Tradition – als Einzelsalmen behandelt.¹⁶ So passt die Aussage in unserem Text weitaus besser zu den Ansichten des Eusebius, der beispielsweise in *De ordine* Z. 3f. ohne weitere Begründung erklärt: αὐτίκα γοῦν ὁ πρῶτος καὶ δεῦτερος συνημμένοι εἰσι κατὰ τὸ Ἑβραϊκόν.¹⁷

Eine gewisse Schwierigkeit in unserem Text ergibt sich aus der Behauptung, alle Psalmen vom dritten bis zum vierzigsten seien in ihren Überschriften David zugeschrieben (Z. 5f.), da Ps 32 (33 M) zumindest im hebräischen Text keine Zuschreibung aufweist. Wahrscheinlich ist jedoch davon auszugehen, dass diese Tatsache bewusst unterschlagen wird, um die Argumentation nicht unnötig zu

¹¹ Vgl. insbesondere: Z. 2f.: ...ἐκείνων εἶναι..., ὧν τοῦνομα φέρεται ἐν ταῖς... mit Origenes, *De psalmis Moysis* 1,6f.: ... ἐκείνου εἰσίν, οὗ τὸ ὄνομα φέρεται ἐν τῷ...

¹² Vgl. Mercati, *Osservazioni*, 90 Anm. 2.

¹³ Παῖδες Ἑβραίων: *De divisione* Z. 6, μέρος: *ebd.*, μέχρις: *De divisione* Z. 7. 8. 9. 10. 11.

¹⁴ Vgl. z.B. Eusebius, *In Ps.* (Ps 47) PG 23,425B; *ebd.* (Ps 67) PG 23,701D. Ich danke meinem Kollegen Franz Xaver Risch für diesen Hinweis.

¹⁵ Vgl. Eusebius, *De divisione* Z. 22: Εἰσι δὲ ἀνώνυμοι, ὅσοι ἐπιγραφὰς μὲν ἔχουσιν, οὐ μὴν δηλοῦσι, τίνοσ εἰσίν.

¹⁶ Vgl. Origenes, *Fragm. in Ps.* Fr. 1 zu Ps 2,1f. 5–7 in der vorläufigen Textfassung von Barbara Villani, entspricht PG 12,1100CD: Δυσὶν ἐντυχόντες ἑβραϊκοῖς ἀντιγράφοις ἐν μὲν τῷ ἐτέρῳ εὐρομεν ἀρχὴν δευτέρου ψαλμοῦ τοῦτο (d.h. Ps 2,1f.), ἐν δὲ τῷ ἐτέρῳ συνημμένα ταῦτα τῷ πρώτῳ.

¹⁷ Vgl. die Anmerkung zu *De ordine* Z. 3 (unten, S. 195 Anm. 1).

komplizieren. Zudem ist Ps 32 in der LXX tatsächlich David zugeschrieben, und es ist ein Kommentarfragment von Eusebius überliefert, in dem er das Fehlen einer Überschrift für Ps 32 damit erklärt, dass dieser Psalm in äußerst engem Zusammenhang mit dem vorhergehenden Psalm 31 steht.¹⁸ Insofern sollte dieser Punkt nicht allzu viel Gewicht in der Diskussion um den Autor unseres Textes haben.

So legen es denn alle vorgebrachten Argumente zusammengenommen nahe, den vorliegenden Text Eusebius zuzuschreiben, der am Anfang offenbar Origenes zitiert. Aufgrund der sprachlichen und inhaltlichen Nähe ist davon auszugehen, dass der Text ursprünglich in einem engen Zusammenhang zu *De divisione* und *De ordine* stand.

3 Zur Überlieferungssituation und zur Edition des Textes

Der Text wird, wie bereits erwähnt, von einer einzigen Handschrift, dem *Ambrosianus M 47 sup.* überliefert, auf der auch die Edition Montfaucon beruht, und die für die vorliegende Edition neu kollationiert wurde.¹⁹

¹⁸ Vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 32) PG 23,280CD.

¹⁹ Für die Kollationen und eine Beschreibung der Handschrift möchte ich mich herzlich bei meiner Kollegin Barbara Villani bedanken.

De auctore psalmi i et ii

Τοὺς δὲ μετὰ τὸν πρῶτον καὶ δεύτερον ἀνεπιγράφους ψαλμοὺς καὶ τοὺς ἐπιγραφὴν ἔχοντας οὐ δηλοῦντας, τίνος εἰσίν, ἐκείνων εἶναι παῖδες Ἑβραίων φασίν, ὧν τοῦνομα φέρεται ἐν ταῖς τῶν ἀνεπιγράφων προτεταγμέναις. τὸν δὲ α' καὶ β', ἕνα ὄντας ἄμφω, τοῦ Δαυὶδ ὑπάρχειν ἠγοῦμαι διὰ τὸ πάντας τοὺς ἐν
 5 τῷ πρώτῳ μέρει τῶν Ψαλμῶν ἐφεξῆς αὐτοῦ εἶναι. ἀπὸ γοῦν τοῦ τρίτου μέχρι τοῦ μ' τοῦ Δαυὶδ ἐπιγράφονται οἱ πάντες· διό μοι δοκοῦσιν ὑπάρχειν τοῦ αὐτοῦ ὃ τε πρῶτος καὶ ὁ δεύτερος.

Πιστοῦται δὲ λόγον ἢ τῶν Πράξεων τῶν ἀποστόλων βιβλος, ἐν ἧ εἴρηται δέσποτα, σὺ ἐποίησας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ
 10 ἐν αὐτοῖς· ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου στόματος παιδός σου Δαυὶδ εἰπών· ἵνα τί ἐφρῶαξαν ἔθνη καὶ λαοί; σαφῶς γὰρ διὰ τούτων τὸν β' ψαλμὸν τοῦ Δαυὶδ ἔφησεν εἶναι. ἀποσεσιωπῆσθαι δὲ εἰκὸς ἐπ' αὐτὸν τὴν τοῦ Δαυὶδ προγραφὴν διὰ τὸ γυμνὴν ἔχειν περὶ τοῦ κυρίου προφητείαν, ἐν ἧ εἴρηται·
 15 κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ· οἷς ἀκολούθως ἐπιλέγει ἐξ αὐτοῦ τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ τό· κύριος εἶπεν πρὸς μέ· υἱός μου εἶ σύ.

Handschriftliche Überlieferung:

Ambrosianus M 47 sup. = M47 fol. 2rv o.N. (Der gesamte Codex ist Athanasius zugeschrieben), kollationiert von Barbara Villani *in situ* am 17.11. 2016

Frühere Edition:

PG 27,57AB (=Athanasius, *Expositiones in Psalmos*, ed. Montfaucon)

1 Τοὺς...3 προτεταγμέναις] Vgl. Origenes, *De psalmis Moysis* 1,4–7 9 δέσποτα...11 λαοί] Act 4,24f.
 11 ἵνα...λαοί] Ps 2,1 14 κατὰ¹...αὐτοῦ¹] Ps 2,2 15 κύριος...σύ] Ps 2,7

1 δεύτερον] ed. δωδέκατον M47 vermutlich als (καὶ) ιβ' durch Dittographie entstanden aus (καὶ) β', vgl. Mercati, *Osservazioni*, 90 Anm. 2 und 112 Anm. 1. 3 ὧν] Montfaucon τῶν M47 προτεταγμέναις] Montfaucon προτέταγμας M47

Über den Verfasser von Ps 1 und 2

Die Psalmen ohne Überschrift nach dem ersten und zweiten Psalm und die Psalmen, die zwar eine Überschrift haben, jedoch nicht verdeutlichen, von wem sie sind, sind, wie die Kinder der Hebräer sagen, von denjenigen Autoren verfasst, deren Namen in den Psalmen, die denen ohne Überschrift vorangestellt sind, angegeben sind. Ps 1 und 2 aber, die beide einen einzigen Psalm darstellen,¹ stammen, wie ich glaube, von David, weil alle darauffolgenden Psalmen im ersten Teil des Psalters von ihm sind. So tragen doch vom dritten bis zum 40. alle die Zuschreibung an David in der Überschrift, weshalb mir auch der erste und zweite von ihm zu stammen scheinen.

Die Ansicht bestätigt das Buch der Apostelgeschichte, in dem es heißt: *Herr, du hast den Himmel und die Erde und das Meer und alles, das in ihnen ist, geschaffen; du hast durch den heiligen Geist, durch den Mund unseres Vaters David, deines Knechtes, gesagt: Warum toben die Heiden und Völker?* (Act 4,24f.; Ps 2,1) Denn durch diese Worte hat man klar gesagt, dass der 2. Psalm von David ist. Wahrscheinlich aber wird bei ihm eine Zuweisung an David verschwiegen, weil er eine reine Prophezeiung über den Herrn enthält, in der es heißt: *wider den Herrn und seinen Gesalbten* (Ps 2,2), dem er im folgenden aus derselben Person Christi den Vers hinzufügt: *Der Herr hat zu mir gesagt: Mein Sohn bist du* (Ps 2,7).

¹ In der masoretischen Tradition stellen Ps 1 und 2 genau wie in der LXX Einzelpsalmen dar. Es scheint aber zumindest zu Origenes' Zeit hebräische Handschriften gegeben zu haben, die beide Psalmen zu einem zusammenziehen. Vgl. die Anmerkung zu Eusebius, *De ordine* Z. 3, S. 195 Anm. 1.

Eusebius, *De ordine psalmorum*

Cordula Bandt

1 Zum Inhalt

Dieser auf griechisch und syrisch¹ überlieferte Prologtext konzentriert sich auf die Anordnung der Psalmen innerhalb des Psalters und auf die Gründe für diese Anordnung. Zunächst stellt Eusebius fest, dass im Hebräischen die Psalmen nicht nummeriert sind, darüber hinaus seien sie anders als in der LXX eingeteilt, was er an zwei Beispielen vorführt. Danach weist er – im selben Wortlaut wie in *De divisione* Z. 6f. – auf die Fünfteilung des hebräischen Psalters hin. Hiernach erklärt er, dass die Reihenfolge der Psalmen nicht der Chronologie der Ereignisse entspricht. Um diese Besonderheit aufzuklären, zieht er die Königsbücher hinzu, wo berichtet wird, dass wegen der Zunahme des Götzendienstes im jüdischen Volk die väterlichen Schriften, sogar der Pentateuch, in Vergessenheit gerieten und verloren gingen. Später, so Eusebius, wären sie durch Esra oder einen der Propheten wieder gesammelt und zusammengestellt worden. Bei dieser Sammlung wären die Psalmen in der Reihenfolge angeordnet worden, in welcher sie aufgefunden wurden, sodass zeitlich spätere Psalmen im Psalter früher erscheinen, wie auch umgekehrt zeitlich frühere an späterer Stelle stehen, je nachdem, wann sie gefunden wurden. Auf diese allgemeine Aussage folgt der Hinweis, dass in den Prophetenbüchern dasselbe Vorkommnis zu beobachten ist. Dann werden elf David-Psalmen, deren Überschriften nachvollziehbar auf Ereignisse in Davids Leben verweisen, nach ihrer historischen Reihenfolge angeordnet aufgezählt, wobei die Informationen aus den Überschriften der Psalmen durch solche aus der Davidgeschichte in den Königsbüchern und der Chronik ergänzt werden. Als Resümee wird nochmals festgestellt, dass die Psalmen nicht nach dem Gang der Geschichte angeordnet sind.

¹ Ich möchte mich an dieser Stelle sehr herzlich bei meinen Kollegen Barbara Villani und Emiliano Fiori bedanken, die bei der Erfassung und Auswertung der komplizierten Textüberlieferung geholfen haben. Barbara hat in der *Biblioteca Ambrosiana* zwei griechische Handschriften kollationiert und beschrieben, die ich ansonsten nicht hätte berücksichtigen können, da die Bibliothek keine Scans oder Kopien zur Verfügung stellen konnte. Emiliano hat den syrischen Text aus einer der Handschriften abgeschrieben, die deutsche Übersetzung überprüft und wichtige Hinweise zur Überlieferungsgeschichte gegeben.

2 Eusebius als Autor des Textes und Verbindungen zu seinem Psalmenkommentar

Für die Autorschaft des Eusebius spricht einerseits die Zuschreibung des Textes in den Katenenprologen. Die Zuschreibung an Athanasius im *Ambros. M 47 sup.* kann dagegen nicht eben hoch bewertet werden, da der Prolog dieser Handschrift auch Material aus Hippolyts Psalmenhomilie für Athanasius beansprucht. Bereits Mercati kommt zu dem Schluss, dass es sich um ein „*aggregato di estratti diversi*“² handelt.

Für die Zuschreibung an Eusebius spricht andererseits auch die sprachliche und inhaltliche Nähe zu zwei Passagen aus dem Psalmenkommentar, der Einleitung des Kommentars zu Ps 62 (im Folgenden: *ComPs62*)³ und der des Kommentars zu Ps 86 (*ComPs86*)⁴, die sogleich genauer untersucht werden sollen. Da diese Texte Teil des Editionsplans des Eusebianischen Psalmenkommentars im Rahmen des Berliner Akademienvorhabens „Die alexandrinische und antiochenische Bibelexegese in der Spätantike“ sind und aus der Arbeit des Projekts bereits vorläufige Editionstexte vorliegen, die einige entscheidende Verbesserungen gegenüber dem Text der *Patrologia Graeca* aufweisen, sind die entsprechenden Passagen im Anhang abgedruckt. Verwiesen wird im Folgenden der Einfachheit halber nur auf die Zeilenzählung in diesen Textanhängen. Die entsprechenden Kolumnen der *Patrologia Graeca* sind dort als Marginalien verzeichnet.

2.1 Die Verbindung zwischen *De ordine* und dem Kommentar zu Ps 62

Ps 62 ist einer der Davidpsalmen, deren Überschrift auf eine bestimmte Situation in Davids Leben hinweist: Ψαλμὸς τῷ Δαυὶδ ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίας (Ps 62,1). Daher zählt Eusebius in seinem Kommentar zu diesem Vers zunächst die Stationen von Davids Flucht vor Saul auf, wie sie in I Reg (I Sam M) 21–24 berichtet werden, und zieht eine Verbindung zwischen Ps 62 und I Reg (I Sam M) 23,14. Hiernach bemerkt er: Εὐλογον δὲ ἐνταῦθα γενομένους ἐπισημήνασθαι πάλιν, und dann wortgleich mit *De ordine* Z. 7–10: ὅτι μὴ κατὰ ἀκολουθίαν τῶν τῆς ἱστορίας χρόνων ἢ τῶν ψαλμῶν σύγκειται τάξις, ἐνήλλακται δὲ παρὰ πολὺ τοῖς χρόνοις.⁵ Der ausdrückliche Hinweis auf früher Gesagtes durch πάλιν und die wörtli-

2 Vgl. Mercati, *Osservazioni*, 90. Rondeau, *Eusèbe et Athanase*, 391 Anm. 16, folgt Mercati in dieser Einschätzung.

3 Eusebius, *In Ps.* (Ps 62) PG 23,600A–604B.

4 Eusebius, *In Ps.* (Ps 86) PG 23,1040B–1044A.

5 *ComPs62* 1,17–20.

che Übereinstimmung im folgenden Textabschnitt zusammengenommen sind wohl der beste Beleg dafür, dass Eusebius hier sich selbst zitiert, und zwar aus *De ordine*.

Die anschließenden Ausführungen in *ComPs62* 1,20–39 zeigen zwar keine auffälligen wörtlichen Übereinstimmungen mit *De ordine*, doch kommt als Vorlage bzw. Hilfsmittel dafür durchaus die Liste der elf nach der Davidgeschichte angeordneten Psalmen in Z. 46–63 infrage, da im Kommentar genau dieselben Psalmen in genau dieselbe historische Reihenfolge gebracht werden. Zudem stimmen die zu den Psalmenüberschriften aus der Davidgeschichte in I Reg (I Sam M) hinzuergänzten Details vollkommen überein.⁶

Auf der Suche nach dem Grund für diese ahistorische Anordnung referiert Eusebius die Ansicht eines anderen Exegeten, wohl Origenes,⁷ dass die Zahlen selbst eine Bedeutung hätten, so etwa die 50, die mit dem Schuldenerlass im Jubeljahr verbunden ist, und daher besonders treffend zum Schuldbekennnis Davids in Ps 50 passt. Zur Widerlegung dieser Erklärung zitiert sich Eusebius erneut wörtlich aus *De ordine* Z. 1–6 (entspricht *ComPs62* 1,63–68): Die Nummern der Psalmen können keine Beziehung zum Inhalt haben, weil sie im hebräischen Original überhaupt nicht auftauchen, und weil auch die Aufteilung der Psalmen anders ist. Hier gibt Eusebius erneut einen Hinweis, dass es sich um ein Selbstzitat handelt, denn er vermerkt am Ende: καθὼς ἤδη πρότερον εἴρηται (*ComPs62* 1,68). Hierauf nennt er zunächst ein Argument, dass nicht in *De ordine* auftaucht, aber wahrscheinlich in einem oder mehreren Kommentaren zu anderen Psalmen, da es ebenfalls als bereits behandelt vorausgesetzt wird (vgl. *ComPs62* 1,75: οὕτως ἐν πολλοῖς ἐπιτηρήσας καὶ εὐρών): Einige Psalmen sind offenbar nach ihrem Inhalt zu Gruppen zusammengefasst, wie zum Beispiel die Psalmen 41–50.⁸ Als zweites Argument zitiert Eusebius jedoch erneut beinahe wörtlich die Geschichte vom Verlorengehen der heiligen Schriften und ihrer Sammlung unter Esra in *De ordine* Z. 12–43 (entspricht *ComPs62* 1,85–103).

Dass ein sehr naher Zusammenhang zwischen beiden Texten besteht, ist also schon aufgrund der wörtlichen Übereinstimmungen unverkennbar. Wäre es jedoch

⁶ So ist beispielsweise *De ordine* Z. 48f. (ὅτε Δαυὶδ ἔρχεται εἰς Νομβᾶ πρὸς Ἀβιμέλεκ) nicht die Überschrift von Ps 33, sondern ein Zitat aus I Reg (I Sam M) 21,2. Dieselbe Stelle zitiert Eusebius in *ComPs62* 1,24f. Auch der Name der Höhle in *De ordine* Z. 50 (Ὀδολλάμ) ist nicht aus der Überschrift von Ps 58 hergeleitet, sondern von Eusebius aus I Reg (I Sam M) 22,1 erschlossen, vgl. *ComPs62* 1,26–28.

⁷ Vgl. Origenes, *Catholica* 3–5 (=Achelis IX). Auf ebendiese Stelle bei Origenes nimmt Eusebius auch in *Hypomnema* 17 Bezug.

⁸ Auch die erhaltenen Katenenfragmente zu Ps 41–50 zeigen, dass Eusebius bei der Kommentierung immer wieder Querverbindungen zwischen diesen Psalmen gezogen hat. Vgl. z.B. Eusebius, *In Ps.* (Ps 42) PG 23,380A, *ebd.* (Ps 43) PG 23,384AB) u.ö.

möglich, dass der Prologtext von einem Bearbeiter oder Katenisten aus dem Kommentar extrahiert wurde? Dagegen sprechen nicht nur die oben genannten Verweise des Eusebius auf sein eigenes Werk, sondern auch die Anordnung der Themen in *De ordine*, die sich nicht mit der Reihenfolge dieser Themen im Kommentar deckt. Eine solch aufwendige und tief eingreifende Bearbeitung mag man einem Katenisten nicht ohne weiteres unterstellen. Auch ist der Kommentar zu Psalm 62 offenbar nicht zur Komposition von Katenen herangezogen worden, denn es findet sich tatsächlich kein einziges Fragment daraus in den erhaltenen Katenen zu Ps 62. Außerdem bietet *De ordine* gegenüber dem Psalmenkommentar zusätzliches Material, nämlich den Hinweis auf dasselbe Vorkommnis einer ahistorischen Anordnung von biblischem Stoff in den Prophetenbüchern (*De ordine* Z. 44f. gr. bzw. 36–42 syr.), der, wie gleich gezeigt werden soll, mit Sicherheit ursprünglich im Text gestanden hat. So können also die genannten Passagen im Kommentar zu Ps 62 nur als Selbstzitat des Eusebius verstanden werden. Aus diesem Grund wurden sie bei textkritischen Entscheidungen zu *De ordine* ausgiebig herangezogen und auch im Apparat vermerkt.

2.2 Die Verbindung zwischen *De ordine* und dem Kommentar zu Ps 86

In seiner Einleitung zum Kommentar zu Ps 86 thematisiert Eusebius erneut die Anordnung des Psalters, in diesem Fall – es handelt sich um einen Psalm *der Söhne Korachs* – jedoch nicht die ahistorische Reihenfolge. Hier weist er dagegen darauf hin, dass die Psalmen mit gleichen Autorenangaben nicht zusammenstehen, sondern im Psalter verteilt sind, was bei den Korach-Psalmen besonders augenfällig ist (Ps 41–48,⁹ 83f., 86f.). Bei der Untersuchung dieses Phänomens verweist Eusebius auch hier zunächst auf früher Gesagtes (*ComPs86* 1,14f., vgl. 76f.), allerdings in diesem Fall offensichtlich auf die Einleitung seines Kommentars zu Ps 85, der als David-Psalme inmitten der vier Korach-Psalmen (Ps 83f. und Ps 86f.) eingeschlossen ist. In seiner Einleitung zu Ps 85 erklärt Eusebius nämlich die Fünfer-Gruppe Ps 83–87 als ein geschlossenes Gefüge, unterstellt also, dass die Anordnung der Psalmen in diesem Fall absichtlich vorgenommen wurde und inhaltlich motiviert ist.¹⁰ Nach diesem Hinweis bietet Eusebius als alternative Begründung ein weiteres Mal die Geschichte von der Zusammenstellung des Psalters zur Zeit Esras an, die er

⁹ Ps 42, im hebräischen Psalter ohne Überschrift, wird von der Standard-LXX zwar David zugeschrieben, doch hat diese Zuschreibung in dem erhaltenen Auszug aus Eusebius' Kommentar zu Ps 42 keinerlei Bedeutung. Vielmehr spricht er von dem Psalm als ἀνεπίγραφος und zieht eine so enge Verbindung zum vorhergehenden Psalm, dass er als dessen Teil anzusehen sei. Vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 42) PG 23,377D.

¹⁰ Vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 85) PG 23,1028B–1030A.

jedoch etwas abwandelt bzw. präzisiert. So nennt er hier nicht den Götzendienst, der die väterlichen Schriften in Vergessenheit brachte, als Grund für die verstreute Überlieferung der Psalmen. Vielmehr geht er davon aus, dass es für die Psalmen gar keine ursprüngliche Ordnung gab. Da sie nämlich von verschiedenen Autoren zu verschiedenen Zeiten vorgetragen wurden, seien sie zunächst durch eifrige Anhänger einzeln überliefert und erst unter Esra in einem Buch zusammengefasst worden. Dabei sei neu Aufgefundenes immer wieder hinten angehängt worden, wodurch die heutige Anordnung des Psalters zustande gekommen wäre (*ComPs86* 1,15–38). Bemerkenswerterweise legt Eusebius diese These ausdrücklich einem anonymen $\tau\iota\varsigma$ in den Mund (*ComPs86* 1,16; vgl. auch *ebd.* 63).¹¹

Besonders interessant sind in unserem Zusammenhang die anschließenden Ausführungen. Denn hier zieht Eusebius zum Vergleich tatsächlich die Prophetenbücher heran, zunächst ausführlich das Buch Jeremia (*ComPs86* 1,42–56), dann etwas knapper Hesekiel (*ComPs86* 1,57–62). Er zeigt, dass offenbar bei diesen Propheten ebenfalls die Prophezeiungen, die zu verschiedenen Anlässen und Zeiten vorgetragen wurden, zunächst von eifrigen Anhängern einzeln überliefert und erst später zum Buch des jeweiligen Propheten zusammengestellt wurden, wobei es auch in diesen Büchern zu Inkohärenzen in der Abfolge kam.

Wenngleich, anders als bei der Einleitung des Kommentars zu Ps 62, keine auffälligen wörtlichen Übereinstimmungen zwischen *De ordine* und der Einleitung des Kommentars zu Ps 86 bestehen, so trägt letztere doch wesentlich zum besseren Verständnis von *De ordine* bei. Insbesondere geht Eusebius offenbar nicht davon aus, dass es vor Esra und der Rückkehr aus dem Exil jemals ein fest gefügtes *Buch der Psalmen* gegeben hätte. In *De ordine* wird dies nicht so deutlich gesagt. Ohne Kenntnis des Kommentars zu Ps 86 könnte sogar der Eindruck entstehen, dass Eusebius von einem dem Pentateuch ähnlichen ursprünglichen *Buch der Psalmen* ausgeht. Außerdem wird durch die Einleitung zu Ps 86 der Anlass für den Hinweis auf die Prophetenbücher in *De ordine* Z. 44f. erklärt, da Eusebius hier genau dieselbe Verbindung zwischen Psalmen und Propheten zieht wie im nur syrisch erhaltenen Teil von *De ordine*. Dies wiederum kann als starkes Argument für die Integrität des syrischen Textes an dieser Stelle gewertet werden, sodass die Abtrennung als eigenständiges Fragment, wie Achelis sie vorgenommen hat, hinfällig wird.

¹¹ Möglicherweise bezieht sich Eusebius an dieser Stelle auf Origenes, *Catholica* 1,6–12, oder auf eine nicht erhaltene Schrift des Origenes, in der das Referierte enthalten war.

3 Rezeption des Textes durch andere Autoren

Eine Übersetzung von *De ordine* Z. 1–45 eröffnet die *Praefatio Hieronymi in libro Psalmorum*,¹² die damit den frühesten Beleg einer Rezeption des Textes darstellt. Die Übersetzung des Ps-Hieronymus ist so wortgenau, dass sie an vielen Stellen für textkritische Entscheidungen herangezogen wurde.

Allerdings hat der Autor offenbar eine Vorlage benutzt, die an zwei Stellen bereits stark vom Original abwich. So übersetzt er *De ordine* Z. 4 ὁ ἔνατος mit LXXVII, woraus Mercati schließt, dass in der Vorlage οζ' gestanden haben dürfte, als Korruptele aus οθ' und dies wiederum aus falsch gedeutetem ὁ θ',¹³ d.h. in den Text muss bereits zweimal in der Überlieferung ein Fehler eingedrungen sein. Weiterhin übersetzt Ps-Hieronymus anstelle des zusammenfassenden Satzes in *De ordine* Z. 5f. den Prologtext *De divisione psalterii apud Hebraeos* von Origenes, was sich aber, wie unten genauer ausgeführt, mit einem Strang der griechischen Texttradition deckt. Ansonsten ist die *Praefatio* oftmals sehr nah am ursprünglichen Wortlaut, was auch an den entsprechenden Stellen im kritischen Apparat vermerkt wurde.

Mit *De ordine* Z. 45 προφήταις bricht der Auszug bei Ps-Hieronymus in Übereinstimmung mit der gesamten griechischen Tradition von *De ordine* ab. Interessanterweise folgt jedoch in der *Praefatio* an späterer Stelle eine chronologische Liste der historisch datierbaren Davidpsalmen, die *De ordine* Z. 46–63 vergleichbar ist, unter der Überschrift: *Principium psalmorum David secundum historiam, quae in libro regnorum continetur*.¹⁴ Die Liste ist allerdings umfangreicher als die in *De ordine* (und die Aufzählung im entsprechenden Paralleltext im Kommentar zu Ps 62), denn Ps-Hieronymus nennt auch die Psalmen 143, 141, 95, 28, 29, 142 und 17. Es wäre möglich, dass der lateinische Autor selbst die Liste des Eusebius zur Vorlage genommen und ergänzt hat. Vielleicht lag ihm aber auch eine andere, umfangreichere Aufzählung vor. Für den kritischen Text von *De ordine* Z. 46–63 finden sich jedenfalls keine hilfreichen Hinweise, sodass die *Praefatio* an dieser Stelle nicht berücksichtigt wurde.

Das Thema von *De ordine* findet sich auch in der griechischen Kommentartradition zum Psalter wieder. So behandelt Diodor im Prolog zu seinem Psalmenkom-

¹² Ps.-Hieronymus, *Praef.* 112–114 (Mercati = Text I–III). Zu diesem Text vgl. die Einführung von Barbara Villani oben, S. xix–xxi.

¹³ Vgl. Mercati, *Osservazioni*, 112 Anm. 1.

¹⁴ Ps.-Hieronymus, *Praef.* 123f. (Mercati = Text IX). Eine ähnliche Liste bietet auch der *Vaticanus gr.* 342 (Sigle: X^m) unter der Überschrift: Οὗτοι πάντες οἱ ψαλμοὶ οὓς προσήξατο Δαυὶδ ἐν πάσαις ταῖς θλίψεσιν αὐτοῦ, ἐν αἷς ἦν διωκόμενος ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν αὐτοῦ, ἐν οἷς καὶ ἐρρύσατο αὐτὸν ὁ κύριος ἐκ πάσης θλίψεως. Diese Liste ist in diplomatischer Abschrift im Anhang zur Edition des *Hypomnema* von Eusebius abgedruckt (unten, S. 272).

mentar die unhistorische Anordnung der Psalmen, und auch er führt sie auf Esra zurück.¹⁵ Über diese allgemeine Übereinstimmung hinaus lassen sich jedoch keine näheren Bezugnahmen auf *De ordine* erkennen.

4 Überlieferungssituation und ursprünglicher Umfang des Textes

Um eine Annäherung an die Überlieferungsgeschichte des Textes zu erreichen, dürfen nicht allein die handschriftlichen Varianten innerhalb des Textes betrachtet werden, sondern es ist auch zu berücksichtigen, von welchen anderen Prologtexten *De ordine* in den verschiedenen Textzeugen umgeben ist. Diesbezüglich lässt sich erkennen, dass die Überlieferung des Textes, ausgehend von einem hypothetischen Archetyp [α] schon sehr früh auf drei bzw. vier verschiedenen Traditionslinien erfolgte:

I: In V, Da, Dc, Df, Ld, Le und M erscheint der Text innerhalb einer Makroform, die überschrieben ist εὐσεβίου εἰς τοὺς ψαλμοὺς, verbunden mit einem überarbeiteten Auszug aus Hippolyts Psalmenhomilie.¹⁶ Auch was die Textkonstitution von *De ordine* selbst angeht, zeigen die genannten Handschriften auffällige Übereinstimmungen. Insbesondere erscheint in keiner von ihnen der Satz καὶ πᾶσα...διήρηται (Z. 5f.). Mit Z. 45 προφήταις endet die Makroform, da in V, M und den Untergruppen [D] und [L] jeweils andere Texte folgen. Die Liste der Psalmenüberschriften fehlt. Die Handschriften dieser Traditionslinie lassen sich in zwei Untergruppen einteilen:

I.1: In V und M steht statt des Satzes καὶ πᾶσα...διήρηται (Z. 5f.) der origeneische Prologtext *De divisione psalterii apud Hebraeos* (πᾶσαν δὲ τὴν τῶν ψαλμῶν βίβλον εἰς πέντε διαίρουσιν Ἑβραῖοι βιβλία...ἕως τῶν ἐσχάτων.) Diese ergänzende Bearbeitung muss relativ früh erfolgt sein, da, wie bereits erwähnt, genau sie die Vorlage für die pseudohieronymianische *Praefatio* bildet.¹⁷ Es ist festzuhalten, dass sich der Wortlaut des Origenes-Textes in *Praefatio* und V genauestens entsprechen, während M vier der fünf zitierten Psalmenanfänge durch die Zahl des entsprechenden Psalms ersetzt.

I.2: In Da, Dc, Df, Ld und Le gibt es statt des Satzes καὶ πᾶσα...διήρηται (Z. 5f.) bzw. statt des in I.1 ergänzten Origenes-Textes einen Absatz bzw. Einschnitt, aber

¹⁵ Vgl. Diodor, *In Ps.* prol. 105–120 (Olivier).

¹⁶ Dabei handelt es sich um den in PG 23,72D–73B abgedruckten Text, der ohne Zweifel aus der von Nautin edierten Psalmenhomilie des Hippolyt exzerpiert wurde. Vgl. Hippolytus, *Hom. in Ps.* 2–5 (167,6–169,29 Nautin).

¹⁷ *Praefatio* I entspricht *De ordine* Z. 1–4; *Praefatio* II entspricht Origenes, *De divisione psalterii* vgl. *app. crit.* zu *De ordine* Z. 5f.; *Praefatio* III entspricht *De ordine* Z. 7–46 (und *Praefatio* IV entspricht Eusebius, *De divisione* Z. 1f. 12–24. 2–5).

keine andere Ergänzung. Es kann zwar nicht mit letzter Sicherheit entschieden werden, ob dies nicht vielleicht eher die Vorversion von I.1 sein könnte, in der Weise, dass zunächst der $\pi\alpha\sigma\alpha$ -Satz ausgefallen und erst später genau an seiner Stelle der Origenes-Text ergänzt worden wäre. Es ist allerdings wesentlich plausibler, dass die Entwicklung andersherum verlief, dass also zunächst der $\pi\alpha\sigma\alpha$ -Satz durch den Origenes-Text ersetzt und eben dieser Origenes-Text später ausgelassen wurde. Denn mit Wegfall des $\pi\alpha\sigma\alpha$ -Satzes ist ja das Thema der Fünfteilung des Psalters nicht mehr im Text präsent und somit hätte kein Grund bestanden, an genau dieser Stelle eine Ergänzung vorzunehmen. Außerdem kann die Textfassung der *Praefatio*, die mit Z. 1 von *De ordine* einsetzt, nur so gedeutet werden, dass Ps-Hieronymus noch nicht die Makroform, in der *De ordine* mit dem Hippolyt-Text verbunden war, vorlag, sondern nur der Text selbst, allerdings bereits mit dem eingeschobenen Origenes-Text. Das bedeutet, dass die Verbindung mit dem Hippolyt-Auszug erst später stattgefunden hat. Zudem weist die gesamte Handschriften-Gruppe von I.2 gegenüber I.1 eine auffällige Auslassung in Z. 41 auf, so dass davon auszugehen ist, dass zumindest der Text von I.2. gegenüber dem der Vorlage von I.1 sekundär ist.

Die Makroform aus *De ordine* und (sekundärem) Hippolyt-Text in dieser Traditionslinie I bildete sich vermutlich im Laufe der Katenentradition. Jedenfalls lässt Ps-Hieronymus wie gesagt noch keine Kenntnis des Hippolyt-Textes erkennen. Nachdem beide Texte miteinander verbunden waren, wird die Zuschreibung an Hippolyt ausgefallen sein, sodass dann die gesamte Makroform Eusebius zugewiesen wurde, ähnlich wie in der unten als Traditionslinie III beschriebenen syrischen Überlieferung eine verwandte Makroform aus Hippolyt- und Eusebius-Auszügen insgesamt dem Hippolyt zugeschrieben wurde.

Die Handschrift Za bietet nur einen Auszug aus *De ordine* (Z. 7–46), ohne Einbindung in die besagte Makroform und ohne dass ihre Version des $\pi\alpha\sigma\alpha$ -Satzes ein Kriterium zu ihrer Einordnung bieten könnte. Allerdings weist der Text ansonsten alle Eigenheiten der Handschriften der Gruppe I auf, so dass die Handschrift diesem Traditionsstrang zuzuordnen ist. Da in Z. 41 in Za keine Auslassung vorliegt, geht sie auf den Archetypus der Handschriften der Untergruppe I.1 zurück.

II: Im Gegensatz zur Traditionslinie I überliefern Ta und *Ambros. M 47 sup.* – das ist eine Handschrift der pseudathanasischen *Expositiones in psalmos* (CPG 2140) –, wie auch teilweise Xm, den Satz καὶ $\pi\alpha\sigma\alpha$...διήρηται (Z. 5f.) und fahren danach ohne irgendeine Unterbrechung im Text fort. Trotz einiger Abweichungen untereinander teilen die Handschriften auch weiteres Textmaterial, das in den Handschriften der Traditionslinie I fehlt, aber im oben genauer analysierten Paralleltext von *De ordine*, dem Kommentar zu Ps 62 von Eusebius, erscheint. Wenn man nicht davon ausgehen will, dass der Text von *De ordine* an diesen Stellen zu einem bestimmten, relativ späten Zeitpunkt als bereits in der Katenentradition etablierter Prologtext

nachträglich durch Kollation mit dem Kommentar ergänzt wurde, und in der Traditionslinie II sozusagen ein kontaminierter Text vorläge (wogegen einige Punkte sprechen, wie bereits ausgeführt), dann geht diese Traditionslinie, zumindest der Text selbst, auf eine textgeschichtlich ältere Version als den Hyparchetypos der Traditionslinie I zurück. Aus diesem Grund folgt der kritische Text an vielen Stellen dieser Traditionslinie, ungeachtet dessen, dass die Handschriften jünger sind als der früheste griechische Textzeuge der Traditionslinie I und natürlich erst recht als die Vorlage des Ps-Hieronymus. Innerhalb der Traditionslinie II differiert vor allem die Zuschreibung des Textes:

II.1: In Ta schließt der Text ohne Unterbrechung an *De divisione* von Eusebius an und ist damit Eusebius zugeschrieben.

II.2: In Xm erscheint der Text zwar ohne Namen, jedoch in unmittelbarer Nachbarschaft zu anderen Prologtexten, die mit Sicherheit von Eusebius stammen, nämlich den *Periochae* zuvor und dem *Hypomnema* im Anschluss. Diese Handschrift und Ta teilen auffällig viele Varianten, ohne dass sie deren Vorlage sein könnte.

II.3: In *Ambros. M 47 sup.* gibt es keine Autorenuweisung; das gesamte Prologmaterial, das einen weiteren vermutlichen Eusebius-Text (*De auctore psalmi I et II*), gefolgt von Auszügen aus der Psalmenhomilie des Hippolyt, enthält, ist ebenso wie die Katene zu den Psalmen, die ebenfalls diverse Eusebius-Fragmente enthält,¹⁸ insgesamt Athanasius zugeschrieben. Der Text, der bei Achelis als „Athanasius (Bar-Hebraeus)“ erscheint,¹⁹ bietet offenbar Auszüge aus dieser Version.²⁰

II.4: In diese Traditionslinie II gehört wohl auch die in Ra und F ohne Autorenuweisung überlieferte Fassung von *De ordine*, die in beiden Handschriften überschrieben ist mit *περὶ τῆς ἐκθέσεως τῶν ψαλμῶν*.²¹ Sie setzt zwar erst in Z. 12 ein und bietet nur eine sehr kurze Zusammenfassung des Inhalts. Da es aber zumindest eine auffällige Übereinstimmung mit den anderen Handschriften der Traditionslinie II gegen die der Traditionslinie I gibt (Z. 14f.), ist wohl davon auszugehen, dass die Textfassung auf eine Vorlage aus dieser Traditionslinie zurückgeht.

III: Der syrische Text = Achelis II–IV²² steht innerhalb einer Makroform, die Hippolyt zugeschrieben ist, und schließt unmittelbar an einen Abschnitt aus der echten Psalmenhomilie des Hippolyt an, in welchem die Autorschaft der Psalmen diskutiert wird. Der Text setzt erst in Z. 5 des griechischen Textes ein, und das

¹⁸ Vgl. Risch, *Beobachtungen*, 2–4.

¹⁹ Vgl. Achelis (Hg.), *Hippolytus Werke I/2*, 131–133.

²⁰ Dies vermutet auch Mercati, *Osservazioni*, 90. Da dieser Text offensichtlich sekundär und zudem relativ spät ist, wurde er nicht in die Untersuchungen miteinbezogen.

²¹ Eine eng verwandte Kurzfassung des Textes ist innerhalb der Werke des Theodoret in PG 84,25A abgedruckt, wobei der Herausgeber (J. L. Schulze) anmerkt, dass der Text auf Eusebius zurückgeht.

²² Achelis (Hg.), *Hippolytus Werke I/2*, 131–135.

sogleich mit einer auffälligen Variante zu beiden griechischen Traditionslinien: Der Satz καὶ πᾶσα...διήρηται (Z. 6f.) ist ergänzt durch eine Erläuterung, die am ehesten an *De divisione* nicht von Origenes, wie bei den älteren Vertretern der Traditionslinie I, sondern von Eusebius erinnert.

Es ist natürlich möglich, dass dieser Absatz (Achelis II) tatsächlich erst später und völlig unabhängig von der Existenz des πᾶσα-Satzes im Original dem zum entsprechenden Zeitpunkt bereits verkürzten Text von *De ordine* vorangestellt wurde, so dass er hier nicht zu betrachten wäre. Dies erscheint allerdings besonders aufgrund der gleichlautenden Thematik von Achelis II und dem πᾶσα-Satz höchst unwahrscheinlich. Eher wäre zu vermuten, dass die syrische die originale Fassung des Textes darstellt, wobei dann daraus zunächst durch Weglassung der entsprechenden Sätze die Vorlage von Traditionslinie II entstanden sein müsste, und daraus wiederum durch Ersetzung des verbliebenen πᾶσα-Satzes durch den Origenes-Text der Hyparchetypus der Traditionslinie I, der auch schon Ps-Hieronymus vorgelegen haben muss. Dies wäre allerdings ein reichlich kompliziertes Szenario.

Der anschließende Text in der syrischen Tradition (Achelis III) weist zudem eine große Auslassung gegenüber der griechischen Texttradition auf. Der letzte Satz wiederum, der mit der griechischen Tradition übereinstimmt und von Achelis als erster des nächsten Fragments (Achelis IV) abgeteilt wurde, leitet über zur Auflistung der Davidpsalmen, die sich aufgrund ihrer Überschriften historisch anordnen lassen. Diese Auflistung der Psalmen findet sich in keiner der beiden griechischen Traditionslinien. Sie erscheint aber im schon genannten Paralleltext von *De ordine*, dem Kommentar zu Ps 62 von Eusebius, was dafür spricht, dass sie zum ursprünglichen Textbestand gehörte. So dürfte die syrische Überlieferung am ehesten auf eine Version von *De ordine* zurückgehen, die unabhängig von den Hyparchetypen der beiden griechischen Traditionslinien ist.

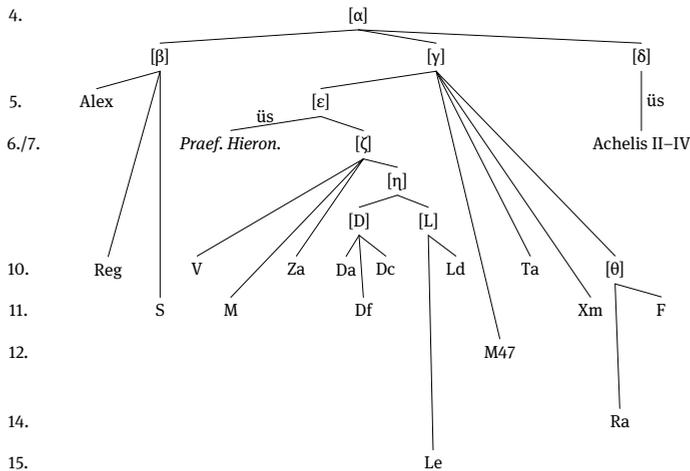
(IV:) Wenn auch die besagte historisch orientierte Auflistung der Davidpsalmen in keiner der beiden oben besprochenen griechischen Traditionslinien erscheint, so verweist doch bereits Achelis²³ auf einen griechischen Textzeugen dafür, und zwar auf den *Codex Alexandrinus* (*Alex*). In *Alex* erscheint nämlich als zweite der ὑποθέσεις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου unmittelbar nach *De divisione* eine Liste, die genau dieselben Psalmennummern und historische Anordnung der elf Davidpsalmen bietet, die auch im Kommentar zu Ps 62 erscheinen und in der Vorlage des syrischen Textes gestanden haben dürften. Auch der abschließende Satz in *Alex* findet seine Entsprechung im syrischen Text. Leider enthält *Alex* kein anderes Material aus *De ordine*, sodass sich diese Handschrift keiner der griechischen Traditionslinien zuordnen lässt, sondern als eine besondere Tradition angesehen werden

²³ Achelis (Hg.), *Hippolytus Werke I/2*, 133–135.

muss. Neben *Alex* wurde eine weitere sehr alte Psalterhandschrift ohne Katene ausgewertet, der *Codex Vat. Reg. gr. 1* (Reg, 10. Jh.), bei dem der Befund hinsichtlich des Textumfangs identisch ist.²⁴

In dieselbe Traditionslinie gehört wohl auch fol. 1 des *Paris. Coisl. 12* (S),²⁵ wobei nur noch Bruchstücke der ursprünglichen Texte überliefert werden: zunächst Eusebius, *De divisione* Z. 1f. und 12–22, danach *De ordine* Z. 64–66 (gr.). Aufgrund des äußerst schlechten Erhaltungszustands dieses Folioms konnte die Handschrift nicht für die Edition herangezogen werden.

Aus dem Gesagten ergibt sich das folgende Stemma.



24 Die Auswertung von *Alex* erfolgt auf Grundlage des Faksimiles Kenyon, *Codex Alexandrinus*. Nach Auskunft des Kurators für antike und mittelalterliche Handschriften der British Library Peter Toth (E-mail vom 16. April 2018), ist derjenige Band des *Codex Alexandrinus*, der die Psalmen enthält (*Royal MS 1 D VII*), in einem so schlechten Erhaltungszustand, dass er zunächst konservatorisch behandelt werden muss, ehe eine Digitalisierung erfolgen kann. Im übrigen ist der schlechte Zustand der Handschrift an dieser Stelle auch im Faksimile erkennbar. Grund dafür wird die Abnutzung durch den ursprünglich häufigen Gebrauch im Gottesdienst sein. Der *Vat. Reg. gr. 1* dagegen ist vollständig digitalisiert und frei zugänglich über die Plattform der Biblioteca Apostolica Vaticana.

25 Nach Angabe der Bibliothek gehört fol. 1 zu den acht Pergamentfolia des Codex, die aus dem 11. Jahrhundert stammen. Die restlichen Folia aus Papier stammen dagegen aus dem 13. Jh., vgl. <http://archivesetmanuscrs.bnf.fr/ark:/12148/cc25192j> (29.3.2017).

5 Zur Edition

Wegen der soeben dargelegten sehr komplexen Überlieferungslage von *De ordine* wurde zum einen der kritische Apparat bewusst umfangreich und meist als positiver Apparat angelegt. Zum anderen wurde eine synoptische Darstellung gewählt, um die Entsprechungen zwischen griechischem und syrischem Text möglichst genau zu veranschaulichen. Der Titel *De ordine psalmonum* wurde in Anlehnung an den Ausdruck ἡ τῶν ψαλμῶν τάξις in Z. 9 gewählt.

Handschriftliche Überlieferung des griechischen Textes

1–45 Ἐν ... προφήταις

Ta fol. 4v5rv im Anschluss an Eusebius, *De divisione* (ὑπόθεσις εὐσεβίου τοῦ παμφίλου εἰς τοὺς ρν' ψαλμούς)

Xm fol. 9v10r (nach *Periochae* und Oden) o. N.

M47 = *Ambrosianus M 47 sup.* fol. 1r τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρίας ὑπόθεσις εἰς τοὺς ψαλμούς (kollationiert *in situ* von Barbara Villani am 17.11. 2016)

Wie oben beschrieben, bildet der Text in einer anderen Handschriftengruppe den zweiten Teil einer Makroform, die insgesamt überschrieben ist εὐσεβίου εἰς τοὺς ψαλμούς. Der Text erscheint auf folgenden Folia:

V fol. 9v10r

Da fol. 5r

Dc fol. 5r

Df fol. 15v16r

Da + Dc + Df = **D**

Ld fol. 2v3r

Le fol. 3v (ohne Überschrift)

Ld + Le = **L**

M fol. 24r

7–46 Παρατηρητέον ... προφήταις

Za fol. 15v16r ohne Autorengzuweisung: ὅπως ἀνακολούθως τῆ ζωῆ τοῦ Δα(υἱ)δ τέθεινται οἱ ψαλμοί (kollationiert *in situ* von Barbara Villani am 17.11. 2016)

12–46 Πολλῆς ... προφήταις

Ra fol. 6v7r und **F** fol. 8v (teilweise unlesbar) überliefern ohne Autorengzuweisung folgende Kurzfassung des Textes (Relevante Lesarten sind in den Apparat aufgenommen.):

περὶ τῆς ἐκθέσεως τῶν ψαλμῶν· πολλῆς τοίνυν εἰδωλολατρίας κατακρατησάσης τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους τοιαύτη λήθη γέγονεν εἰς αὐτοὺς τῶν ἱερῶν βίβλων, ὡς οὐ μόνον τῶν πατρῶων γραφῶν ἐπιλαθέσθαι, ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ τοῦ Μωϋσέως τὴν τοῦ νόμου βίβλον ἐν μνήμῃ μηδ' ὄλως ἐπιφέρεισθαι. καὶ διὰ τοῦτο οὐ καθὼς ἐλέχθησαν, ἐτέθησαν οἱ ψαλμοί, ἀλλὰ καθὼς εὐρηγνται· αἱ οὖν εὐρεθεῖσαι ὕστερον ἐν δευτέρᾳ κατετάγησαν χώρα. τὸ δ' αὐτὸ εὐρηγν γεγεννημένον καὶ ἐν τοῖς προφήταις.

46–66 νη' ... χρόνω

Alex = *Codex Alexandrinus* fol. 531r = *British Library, Royal MS 1 D VII* fol. 10r

Reg = *Vaticanus Reg. gr. 1* fol. 488r

Jeweils 2. Kolumne, neben Eusebius, *De divisione*, ohne eigene Überschrift. *De divisione* trägt in beiden Codices die Überschrift: ὑποθέσεις (ὑπόθεσις Reg) εὐσεβίου τοῦ παμφίλου.

Frühere Editionen des griechischen Textes:

1–45 Ἐν ... προφήταις

PG 23,73B–D (unter dem Namen des Eusebius, ed. Montfaucon)

PG 27,56A–57A (unter dem Namen des Athanasius, ed. Montfaucon)

Mercati, *Osservazioni*, 113. 115.

46–66 νη' ... χρόνω

H. Achelis (Hg.): *Hippolytus Werke* 1/2, 134f.

Paralleltexte:

Wie oben ausgeführt, hat Eusebius den Text in Form der drei folgenden Auszüge in das im Anhang abgedruckte 1. Kapitel seines Kommentars zu Ps 62 (im Folgenden: *ComPs62*) eingearbeitet:

1–6 ἄνευ... διήρηται entspricht nahezu wörtlich Z. 63–68

7–10 ὅτι... χρόνοις entspricht wörtlich Z. 18–20, dort eingeleitet: Εὐλογον δὲ ἐνταῦθα γενομένους ἐπισημήνασθαι πάλιν, ὅτι μὴ....

12–43 Πολλῆς... χώρα entspricht nahezu wörtlich Z. 85–103

An den relevanten Stellen sind die entsprechenden Lesarten in den Apparat aufgenommen.

Auch die *Praefatio Hieronymi in libro psalmodum* ist, sofern sie relevante Lesarten bietet, in den Apparat aufgenommen (= *Praefatio*, zitiert nach der Edition bei Mercati, *Osservazioni*, 112. 114).

Handschriftliche Überlieferung des syrischen Textes:

British Library Add. 12154 fol. 32v–33v innerhalb eines Prologtextes, der insgesamt Hippolyt zugewiesen ist. (Diplomatische Abschrift des Textes in dieser Handschrift und Revision der deutschen Übersetzung bei Achelis durch Emiliano Fiori)

Ambrosianus syr. C 313 inf. (nicht berücksichtigt)

British Library Add. 14434, fol. 1rv (Fragmente, nicht berücksichtigt)

Frühere Editionen und Übersetzung des syrischen Textes:

Lagarde, *Analecta syriaca*, Leipzig 1858, 86,2–19.

Pitra, *Analecta sacra spicilegio Solesmensi*, Bd. IV, Paris 1883, 53f.

Achelis, *Hippolytus Werke* 1/2, 131–135 (deutsche Übersetzung).

De ordine psalorum

Ἐν τῇ ἑβραϊκῇ βίβλῳ τῶν Ψαλμῶν ἄνευ τῆς τοῦ ἀριθμοῦ προσθήκης ἀνεγράφησαν οἱ πάντες καὶ διαφόρως· οἱ μὲν εἰσι συνημμένοι, οἱ δὲ διηρημένοι. αὐτίκα γοῦν ὁ πρῶτος καὶ δεῦτερος συνημμένοι εἰσὶ κατὰ τὸ ἑβραϊκόν· καὶ πάλιν ὁ ἕνατος, συνημμένος παρ’ ἡμῖν, ἐν τῷ ἑβραϊκῷ διήρηται εἰς δύο.

5 Καὶ πᾶσα δὲ ἡ τῶν Ψαλμῶν βίβλος εἰς μέρη πέντε διήρηται.

כל פסלם כחצוהו כחצוהו כחצוהו
כחצוהו כחצוהו כחצוהו כחצוהו כחצוהו

Παρατηρητέον δέ, ὅτι μὴ κατὰ ἀκο-
λουθίαν τῶν τῆς ἱστορίας χρόνων ἢ
τῶν ψαλμῶν σύγκειται τάξις· ἐνήλ-
10 λακται δὲ παρὰ πολὺ τοῖς χρόνοις,
καθὼς ἡ βίβλος τῶν Βασιλειῶν δηλοῖ.

כחצוהו כחצוהו כחצוהו כחצוהו כחצוהו
כחצוהו כחצוהו כחצוהו כחצוהו כחצוהו

1 Ἐν] *inc.* Ta M47 V M Da Dc Df Ld Le Xm 7 Παρατηρητέον] *inc.* Za

2 οἱ μὲν] < TaXm | οἱ³...διηρημένοι] < TaXm 3 αὐτίκα...ὁ] M47XmComPs62 αὐτίκα οὗν ὁ Ta ἀμέλει ὁ μὲν VMDaDcDfLdLe *quarpropter Praefatio* | καὶ¹] + ὁ M47 | συνημμένοι...ἑβραϊκόν] κατὰ τὸ ἑβραϊκόν συνημμένοι M47 4 ἡμῖν] ὑμῖν Le 4–5 διήρηται...πᾶσα] < Xm 5–6 Καὶ...διήρηται] TaM47ComPs62 (vgl. Xm) < und neuer Absatz DaDcDfLdLe πᾶσαν δὲ τὴν τῶν ψαλμῶν βίβλον εἰς πέντε διαίρουσιν Ἑβραῖοι βιβλία, ὧν τὸ μὲν πρῶτον ἀπὸ τοῦ μακάριος ἀνὴρ (Ps 1,1) ἕως τῶν τελευταίων τοῦ μ', τὸ δὲ δεύτερον ἀπὸ τοῦ ὄν τρόπον ἐπιποθεὶ ἡ ἔλαφος (Ps 41,1; anstelle von ὄν – ἔλαφος hat M: μᾶ) ἕως τοῦ οἶ, τὸ δὲ τρίτον ἀπὸ τοῦ ὡς ἀγαθὸς ὁ θεὸς τῶ Ἰσραήλ τοῖς εὐθέσι τῇ καρδίᾳ (Ps 72,1; anstelle von ὡς – καρδίᾳ hat M: οβ) ἕως τοῦ πη', τὸ δὲ τέταρτον ἀπὸ τοῦ κύριε καταφυγὴ ἐγενήθη (Ps 89,1; anstelle von κύριε – ἐγενήθη hat M: πθ) ἕως τοῦ ρε', τὸ δὲ πέμπτον ἀπὸ τοῦ ἐξομολογεῖσθε τῷ κυρίῳ ὅτι χρηστός (Ps 106,1), ἕως τῶν ἐσχάτων (anstelle von ἐξομολογεῖσθε – ἐσχάτων hat M: ρς ἕως τοῦ τέλους τοῦ βιβλίου). (= Origenes, *De divisione psalterii*) VM Der Text der *Praefatio* entspricht der Version von V. 7 δέ] < LdLe 9 τάξις] λέξις Ta 10 πολὺ] πολλοῖς M47 | τοῖς χρόνοις] TaXmM47, vgl. *ComPs62* und *Praefatio: temporibus* < VMDaDcDfLdLeZa 11 καθὼς] ὡς M47 | Βασιλειῶν] TaXmM47 vgl. *Praefatio* + καὶ αὕτη ἡ τάξις VMDaDcDfLdLeZa

Zur Anordnung der Psalmen

Im hebräischen Buch der Psalmen sind alle (Psalmen) ohne Hinzufügung einer Zahl und anders (als in der Septuaginta) niedergeschrieben. Die einen sind zusammengezogen, die anderen geteilt. Gleich der erste und zweite nämlich sind im Hebräischen zusammengezogen,¹ und wiederum ist der neunte, zusammengezogen bei uns, im Hebräischen in zwei (Psalmen) geteilt.²

Und das ganze Buch der Psalmen ist in fünf Teile unterteilt.

¹In fünf Abschnitte nun teilen die Juden den ganzen Psalter ein, von denen der erste die Psalmen 1–40, der zweite die Psalmen 41–71, der dritte die Psalmen 72–88, der vierte die Psalmen 89–105, und der fünfte die Psalmen von 106 bis zum Schluss des Buches enthält.¹

Es ist aber zu beachten, dass die Anordnung der Psalmen nicht gemäß der Folge der historischen Ereignisse zusammengestellt ist, sondern sie ist, was die Ereignisse angeht, um vieles vertauscht, wie es das Buch der Königtümer berichtet.

Man muss aber beachten, dass die Psalmen nicht nach geschichtlicher und chronologischer Reihenfolge aufeinanderfolgen, sondern sie liegen zeitlich weit auseinander, wie das Buch der Königreiche zeigt.

1 Ps 1 und 2 bilden zwar gemeinsam das Prooemium des Psalmenbuches, doch werden sie auch in der masoretischen Zählung als Einzelpsalmen behandelt und nicht zusammengezogen. Allerdings berichtet Origenes in seinem Kommentar zu Ps 2, dass er eine hebräische Handschrift gesehen habe, die beide Psalmen zusammengezogen, und eine andere, die sie als Einzelpsalmen behandelt hätte (vgl. Origenes, Fr. 1 zu Ps 2,1f. 5–7 vorläufige Fassung der Edition Villani, entspricht PG 12,1100D). Bei der Behauptung, dass die hebräische Tradition der ersteren Version folge, mag Eusebius sich von genau derjenigen Autorität leiten lassen haben, die auch Origenes nach den soeben zitierten Angaben über die eigene Forschungstätigkeit anführt, nämlich Act 13,33, wo in der Fassung des D-Textes Ps 2,7 als vermeintlicher Vers aus Ps 1 zitiert wird: οὕτως γὰρ ἐν τῷ πρώτῳ ψαλμῷ γέγραπται: υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

2 Diese Aussage trifft für die masoretische Zählung zu: Ps 9 und 10 der masoretischen Zählung zählt die LXX als einen einzigen Psalm (Ps 9).

1–1 Vgl. Eusebius, *De divisione Z.* 6–11.

Πολλῆς γὰρ εἰδωλολατρίας κατακρατησάσης τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους λήθην αὐτοὺς πεποιεῖσθαι τῶν πατρίων γραφῶν, ὡς μηδὲ φαίνεσθαι βίβλον τοῦ Μωσέως νόμου, μηδὲ μνήμην τῆς τῶν πατέρων εὐσεβείας σώζεσθαι παρ' αὐτοῖς. οὕτω γοῦν καὶ τοὺς προφήτας ἀνήρουν διελέγχοντας αὐτῶν τὰς δυσσεβείας· καὶ τούτων ἕνεκα τὸ πρῶτον τῆ τῶν Ἀσσυρίων παρεδόθησαν αἰχμαλωσίᾳ.

Οὐδὲν οὖν θαυμαστὸν ἐν τοιαύτῃ καταστάσει καιρῶν καὶ τὰ ἐμφερομένα τῆ βίβλῳ τῶν Ψαλμῶν διαπετωκέναι λήθῃ τε μακροῖς παραδεδοσθαι χρόνοις· ὕστερον δὲ μετὰ ταῦτα εἶτε Ἑσδραν εἶτε τινὰ ἕτερον προφη-

כִּי־וַיִּקַּח כְּסֵלֵי רַחֲלֵל אֶת־לְבָבוֹתָא
כִּי־אֵינָהּ כְּסֵלֵי אֶת־כְּסֵלֵי

Ta Xm M47 V Da Dc Df Ld Le M Za 12 Πολλῆς] *inc.* F Ra

15 προφήτας...διελέγχοντας] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 58) PG 23,537CD: Ὁ μὲν γὰρ Ἰσραήλ, ὁ σὸς χρηματίσας πρότερος λαός, πολλῶν εὐεργεσιῶν τετυχηκώς καὶ πολλῶν ἀγαθῶν ἀξιοθεῖς οὐδένα σου ἄξιον ἐπεδείξατο καρπὸν· αἰεὶ δὲ καὶ πάντοτε παντοίας ὑποπέπτωκεν ἀσεβείας, τοτὲ μὲν εἰδωλολατρῶν, τοτὲ δὲ τοὺς σοὺς προφήτας ἀναιρῶν, τέλος δὲ καὶ αὐτῷ τῷ Χριστῷ σου χειρὰς ἐπιβαλῶν.

12 γὰρ] TaXmM47ComPs62 vgl. *Praefatio: enim* τοίνυν VMDaDcDfLdLeFra | εἰδωλολατρίας κατακρατησάσης] TaXmM47FComPs62 vgl. *Praefatio: idolorum cultura obtinens* ~ VMDaDcDfLdLeZa | κατακρατησάσης] κρατησάσης TaXm | τοῦ] + τῶν M47 13 αὐτοῦς] TaXmM47 + φασι VMDaDcDfLdLeZa Die wörtlich entsprechende Passage in *ComPs62* setzt erst mit 14 πολλῆς ein, und hier ist nach 15 γραφῶν hinzugefügt: ἢ τῶν Βασιλείων ἱστορία διδάσκει. | πατρίων] πατρικῶν M47 | μηδὲ] + τὴν Le 13–14 φαίνεσθαι...νόμου] TaXmM47ComPs62 vgl. *Praefatio: (ut nec) pareret liber Mosaicae legis* τοῦ Μωυσέως νόμου βίβλον ἐπιφέρεισθαι VMDaDcDfLdLeZa 13 βίβλον] M47ComPs62 βίβλιον TaXm | τοῦ] M47ComPs62 + ἀπὸ TaXm 14 μνήμην] μὴν M47 εὐσεβείας] + τι M47 14–15 σώζεσθαι...αὐτοῖς] TaXmM47ComPs62 vgl. *Praefatio: salva haberetur apud eos* ἀποσώζειν VMDaDcDfLdLeZa 15 οὕτω γοῦν] VMDaDcDfLdZaComPs62 οὕτως οὖν TaXm ὅτε γοῦν M47 οὕτω γὰρ Le | καὶ] TaXmM47ComPs62 vgl. *Praefatio: et (prophetas)* < VMDaDcDfLdLeZa 16–17 καὶ...αἰχμαλωσίᾳ] TaXmM47ComPs62 entsprechend auch *Praefatio* < VMDaDcDfLdLeZa 18 Οὐδὲν οὖν] οὐδὲ νῦν Da 18–25 Οὐδὲν...ἐσπουδακέναι] μετὰ δὲ ταῦτά τινα τῶν προφητῶν περὶ τῆς συναγωγῆς αὐτῶν ἐσπουδακόντα M47 19 καταστάσει] ἀκαταστασία Xm ἀκατασίᾳ Ta 19–20 τὰ ἐμφερομένα] TaXmComPs62 vgl. *Praefatio: (et) quae inlata sunt (libro)* τῶν ἐμφερομένων τινὰς VMDaDcDfLdLeZa 21 λήθῃ...μακροῖς] VMDaDcDfLdLeZaComPs62 λήθῃ μακροῖς Xm ἢ λήθῃ *fenestra* Ta 22–24 χρόνοις...προφητῶν] χρόνοις μετὰ δὲ τ. ε. Ἐ. ε. τ. ἔ. προφητῶν *fenestra* μετὰ δὲ *fenestra* Ἑσδραν *fenestra* τὸν προφήτην Ta 23–24 τινὰ...προφητῶν] *ComPs62* vgl. Xm s.a. *Praefatio: quendam virum prophetarum* (vgl. auch M47 und den syrischen Text, die doch zumindest ... προφητῶν ... gelesen haben dürften) τινὰς ἐτέρους προφήτας VMDaDcDfLdLeZa

Als nämlich der Götzendienst im jüdischen Volk überhandnahm, (heißt es dort,) hätten sie die väterlichen Schriften vergessen, sodass nicht einmal mehr das Buch des Mosaischen Gesetzes bekannt war, und auch die Erinnerung an die Frömmigkeit ihrer Väter bei ihnen nicht bewahrt wurde. So töteten sie sogar die Propheten, die ihnen ihre Gottlosigkeiten vor Augen hielten, und um derentwillen wurden sie das erste Mal der Gefangenschaft bei den Assyern übergeben.

In einer solchen Lage ist es also nicht verwunderlich, dass auch die im Buch der Psalmen enthaltenen (Psalmen) verloren gegangen und lange Zeit dem Vergessen preisgegeben waren; dass aber, (als) sich später entweder Esra oder irgendein anderer der Propheten³

So fand Esra, der sich wie um andere Bücher der Propheten, so auch um die

³ Aus der LXX ist nicht herauszulesen, dass sich Esra neben dem Wiederaufbau des Tempels auch um die Sammlung der Schriften verdient gemacht hätte, doch wird er immerhin bezeichnet als γραμματεὺς νόμου τοῦ θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ (vgl. 2Esr 7,12), also als Thoraschreiber. Es ist im Übrigen, was die tatsächlichen geschichtlichen Ereignisse angeht, davon auszugehen, dass zumindest der Pentateuch von den Jerusalemer Priestern mit ins Babylonische Exil genommen und dort auch tradiert wurde, was eine solche Bezeichnung vollkommen erklärt. Allerdings gab es offenbar jüdische Traditionen, die Esra zum Propheten und Empfänger von Offenbarungen machten, ja ihm sogar die (inspirierte) Abfassung der gesamten Hebräischen Bibel zuschrieben. Das beweist 4Esr 14,37–48, wo berichtet wird, wie sich Esra vor seiner endgültigen Entrückung mit fünf ausgewählten Schreibern in die Einsamkeit zurückzieht und ihnen innerhalb von vierzig Tagen und Nächten unter göttlicher Inspiration 94 Bücher diktiert. Während 70 dieser Bücher den Eingeweihten vorbehalten bleiben sollten, soll Esra die übrigen (24) Bücher „Würdigen und Unwürdigen“ (4Esr 14,45) zum Lesen überlassen. Dies ist ein unmißverständlicher Hinweis auf den Kanon der Hebräischen Bibel. Auch Clemens von Alexandria bezeichnet Esra als Propheten (*Strom.* III 16 [100, 4 Stählin], bezogen auf ein Zitat aus 4Esr 5,35).

τῶν περὶ τὴν συναγωγὴν αὐτῶν
 25 ἔσπουδακέναι, μετὰ τε τῶν λοιπῶν
 καὶ τὴν βίβλον τῶν Ψαλμῶν συναγο-
 χέναι, οὐκ ἀθρόως εὐρόντα τοὺς πάν-
 τας, ἀλλὰ κατὰ διαφόρους χρόνους,
 κατατάττειν δὲ ἐν πρώτοις τοὺς
 30 πρώτους εὐρίσκομένους· διὸ μηδὲ
 τοῦ Δαυὶδ ἐφεξῆς κεῖσθαι τοὺς
 πάντας, ἐν δὲ τῷ μεταξύ καὶ τῶν
 υἱῶν Κορὲ καὶ τοῦ Ἀσάφ καὶ Σολομῶ-
 νος καὶ Μωσέως Αἰθάμ τε καὶ Αἰμᾶν
 35 καὶ πάλιν τοῦ Δαυὶδ εὐρίσκεσθαι
 ἀναμιξὲν ἐν τῇ βίβλῳ κατατεταγμένους,
 οὐ καθ' οὓς ἐλέχθησαν χρόνους, ἀλλὰ

כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו
 כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו 20
 כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו
 כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו
 כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו 25
 כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו
 כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו
 כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו 30
 כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו
 כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו אֶל־כִּי בְּיָמָיו

Ta Xm M47 V Da Dc Df Ld Le M Za F Ra

24 συναγωγῆν] σπουδῆν Le 25 ἔσπουδακέναι...τῶν] < Xm | μετὰ...λοιπῶν] TaM47ComPs62 vgl. *Praefatio*: cum ceteris μεθ' ὧν VMDaDcDfLdLeZa | τε] Ta vgl. ComPs62 γε M47 | λοιπῶν] + συγγραφῶν TaXm 26–27 συναγοχέναι] M47Ta -ηγι- XmComPs62 ἡγιοχέναι VMDaDcDfZa ἐφευρεῖν LdLe 27 ἀθρόως] ἀθρόους Ta | εὐρόντα] VMDaDcDfLdZa vgl. ComPs62 (zum Bezug siehe aber oben) -ρόντας TaXmM47Le 29 δὲ] TaXmM47LdLeComPs62 τε VMDaDcDfZa 30 πρώτους] M47MDaDcDfLdLeComPs62 πρώτον TaXm πρώτως VZa | διὸ] TaXmM47VMComPs62 < DaDcDfLdLe 30–36 διὸ...κατατεταγμένους] < Za 31 ἐφεξῆς] ἐξῆς TaXm | κεῖσθαι] εὐρίσκεσθαι M47 | τοὺς] TaXmM47ComPs62 nach vorn umgestellt (nach μηδὲ) VDaDcDfLdLe < M 32 δὲ] TaXmM47ComPs62 τε VMDaDcDfLdLe | καὶ] < LdLe 33–34 Σολομῶνος] TaXmComPs62 σολομῶν V σαλομῶν M σολομῶντος M47DaDcDfLdLe 34 Μωσέως] TaXmM47MDa -ω- VdCdfLdLe | Αἰθάμ...Αἰμᾶν] ComPs62 αἰθάμ· αἰμᾶν· TaXm αἰθάμ τε τοῦ Ἰσραηλίτου καὶ αἰμᾶν M47 αἰμᾶν τε καὶ αἰθάν (-μ Le) καὶ ἰδιούμ VMDaDcDfLdLe vgl. *Praefatio*: et Ethan et Heman et Idithun 36 ἀναμιξ] + ἄπαντας Xm + εἰς πάντας Ta | κατατεταγμένους] XmVDaDcDfLdLeComPs62 κατεταγμένους TaM τεταγμένους M47 37 ἐλέχθησαν] ἤχθησαν Ta

um die Sammlung von ihnen (d.h. den väterlichen Schriften) bemühte, er neben den anderen (biblischen Büchern) auch das Buch der Psalmen zusammenführte, wobei er nicht alle auf einmal fand, sondern zu unterschiedlichen Zeiten, und dass er unter die ersten die einordnete, die als erste gefundenen wurden; dass deshalb auch nicht alle (Psalmen) von David hintereinander stehen, sondern dass zwischen sowohl (den Psalmen) der Söhne Korachs als auch (denjenigen) des Asaf und des Salomon und Mose und Etan und Heman⁴ auch wieder (Psalmen) Davids gefunden werden, da sie durcheinander im Buch der Psalmen angeordnet wurden, nicht gemäß den Zeitpunkten, zu denen sie gesprochen, sondern zu

Sammlung der Psalmen bemühte, nicht sie alle auf einmal, sondern zu verschiedenen Zeiten; und deshalb stellte er die zuerst gefundenen voran, und hinten dran die, die allmählich einzeln gefunden wurden.

Darum wurden auch nicht alle davidischen aneinandergereiht, sondern mitten unter diejenigen der Kinder Korachs, Asafs und Etans, und wiederum Moses und Salomos (gestellt). Auch davidische wiederum finden sich zerstreut im Buche geordnet und nicht nach den Zeiten, in denen sie gesprochen, sondern nach den Zeiten, in denen sie gefunden worden sind.

⁴ Merkwürdigerweise taucht der Name Heman weder in Eusebius, *De divisione* noch in seinen *Canones psalmodorum* auf.

καθ' οὓς εὐρηνται· ἔνθεν τε συμβῆναι
 τοὺς τοῖς χρόνοις ὑστέρους πρώτους
 40 εὐρεθέντας ἀναληφθῆναι προτέρους,
 καὶ τοὺς τοῖς χρόνοις προτέρους μετὰ
 ταῦτα εὐρημένους ἐν δευτέρῳ κατα-
 ταγῆναι χώρα.

Τὸ δ' αὐτὸ εὖροις γεγενημένον καὶ ἐν
 45 τοῖς προφήταις.

νη'. ὅτε ἀπέστειλεν Σαοὺλ τοῦ θανα-
 τῶσαι αὐτόν.

λγ'. ὅτε Δαυὶδ ἔρχεται εἰς Νομβᾶ πρὸς
 Ἄβιμέλεκ.

50 νς'. εἰς τὸ σπήλαιον τοῦ Ὀδολλάμ.

כָּחַשׁוּ לְמִלְחָמָה כִּי יִשְׁרָאֵל
 כָּחַשׁוּ לְמִלְחָמָה כִּי יִשְׁרָאֵל
 * אֲשֶׁר לְפָנָיו כָּחַשׁוּ 35

דָּוִד מַשְׁבַּח לַיהוָה כִּי יִשְׁרָאֵל
 כָּחַשׁוּ לְמִלְחָמָה כִּי יִשְׁרָאֵל
 : כִּי דָוִד כָּחַשׁוּ לְמִלְחָמָה כִּי
 כָּחַשׁוּ לְמִלְחָמָה כִּי יִשְׁרָאֵל
 כִּי יִשְׁרָאֵל כָּחַשׁוּ לְמִלְחָמָה
 כִּי יִשְׁרָאֵל כָּחַשׁוּ לְמִלְחָמָה
 כִּי יִשְׁרָאֵל כָּחַשׁוּ לְמִלְחָמָה
 כִּי יִשְׁרָאֵל כָּחַשׁוּ לְמִלְחָמָה
 * אֲשֶׁר לְפָנָיו כָּחַשׁוּ 40

דָּוִד מַשְׁבַּח לַיהוָה כִּי יִשְׁרָאֵל
 כָּחַשׁוּ לְמִלְחָמָה כִּי יִשְׁרָאֵל
 * אֲשֶׁר לְפָנָיו כָּחַשׁוּ
 * אֲשֶׁר לְפָנָיו כָּחַשׁוּ 45

Ta Xm M47 V Da Dc Df Ld Le M Za F Ra 45 προφήταις] *expl.* Ta Xm V M Da Dc Df Ld Le Za F Ra M47
 46 νη'] *inc.* Alex Reg

46–47 ὅτε...αὐτόν] Ps 58,1 48–49 ὅτε...Ἄβιμέλεκ] I Reg (I Sam M) 21,2; vgl. Ps 33,1 50 εἰς...
 σπήλαιον] Ps 56,1 | τὸ...Ὀδολλάμ] I Reg (I Sam M) 22,1

38 εὐρηνται] XmVMDaDcDfLdLeZaComPs62 εὐραντο M47 εὐρηται Ta 38–43 ἔνθεν...χώρα] <
 M47 38 τε] XmVMDaDcDfLdLeZa τοι Ta < ComPs62 | συμβῆναι] VMDaDcDfLdLeZaComPs62
 συνέβη TaXm 39 ὑστέρους] -ρον Le -ροις Da ὑστέροις ὑστέρους Xm 39–40 πρώτους εὐρεθέν-
 τας] ~ Le 40 προτέρους] πρώτους TaXm 41 καὶ...προτέρους] TaXmVMZaComPs62 < DaDcDfLdLe
 42 εὐρημένους] TaXmComPs62 εὐρεθέντας VMDaDcDfLdLeZa 42–43 καταταγῆναι]
 TaXmComPs62 vgl. FRa ταγῆναι VMDaDcDfLdLeZa 44 καὶ] TaXmM47VMZaFRa < DaDcDfLdLe
 45 τοῖς προφήταις] V ταῖς τῶν προφητῶν περικοπαῖς M47 50 τοῦ] Alex τὸ Reg

denen sie gefunden wurden, und dass es sich daher ergab, dass die zeitlich späteren, wenn sie als erste gefunden wurden, als frühere aufgenommen wurden und die zeitlich früheren, wenn sie danach gefunden wurden, an zweiter Stelle angeordnet wurden.

Dasselbe Vorkommnis magst du auch bei den Propheten finden.

58. *Als Saul aussandte, um ihn zu töten.*

33. Als David nach Nob kam zu Abimelech.

56. *Auf die Höhle Adullam.*

Daher geschah es, dass solche, die die ältesten sind, an zweiter Stelle untergebracht sind, weil sie erst später gefunden worden sind.

Aber auch dies findet man hier, wie bei den Prophetenbüchern, dass die eine Geschichte im Zusammenhange steht, die andere zusammenhanglos, wegen der Zeit der Auffindung. Dies erkennt man aus den geschichtlichen Begebenheiten, auf welche die Psalmen gehen.

So geht nämlich der achtundfünfzigste Psalm darauf, als Saul aussandte, um David zu töten.

Der dreiundfünfzigste (sic) darauf, wie David nach Nob zu dem Priester Ahimelech kam.

Der sechsundfünfzigste ist in der Höhle Adullam verfasst.

να'. τὸν Δαυὶδ διαβάλλει Δωήκ.	<p>בַּכְּסוּפִים אֶלְכֵם כְּסוּפִים כְּסוּפִים *כְּסוּפִים בְּכֵסוּפִים, כְּסוּפִים בְּכֵסוּפִים 50</p>
ξβ'. εἰς τὴν ἔρημον τῆς Ἰουδαίας φεύγει Δαυίδ.	<p>כִּסְמוֹתַי בְּרֵיבֵינִי כְּרֵיבֵינִי בְּכֵסוּפִים *כְּסוּפִים</p>
νγ'. οἱ Ζιφαῖοι διαβάλλουσιν τὸν	<p>*כְּסוּפִים בְּכֵסוּפִים, כְּסוּפִים בְּכֵסוּפִים בְּכֵסוּפִים</p>
55 Δαυίδ ἐν τῷ σπηλαίῳ.	
νε'. οἱ ἀλλόφυλοι ἐν Γέθ.	<p>*בְּכֵסוּפִים, כְּסוּפִים בְּכֵסוּפִים בְּכֵסוּפִים</p>
νθ'. μετὰ τὸν θάνατον Σαούλ.	<p>אֲשֶׁר אֶלֶף אֲשֶׁר 55</p>
ν'. ὅτε ἦλθεν πρὸς αὐτὸν Νάθαν ὁ προφήτης.	<p>כְּסוּפִים אֶלֶף כְּסוּפִים אֶלֶף בְּכֵסוּפִים *כְּסוּפִים</p>
60 γ'. ὅτε ἀπεδίδρασκεν ἀπὸ προσώπου Ἀβεσσαλὼμ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.	<p>כִּסְמוֹתַי בְּכֵסוּפִים בְּכֵסוּפִים אֶלֶף אֶלֶף *כִּסְמוֹתַי בְּכֵסוּפִים אֶלֶף אֶלֶף</p>
ζ'. ὑπὲρ τῶν λόγων Χουσι υἱοῦ Ἴεμενεῖ.	<p>כִּסְמוֹתַי בְּכֵסוּפִים אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף *כִּסְמוֹתַי בְּכֵסוּפִים אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף</p>
65 Ἡ ἱστορία τῶν ψαλμῶν ταύτην ἔχει τὴν ἀκολουθίαν, ἐνήλλακται δὲ τῷ τῆς εὐρέσεως χρόνῳ.	<p>כְּסוּפִים אֶלֶף כְּסוּפִים אֶלֶף אֶלֶף כְּסוּפִים אֶלֶף : כְּסוּפִים אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף : כְּסוּפִים אֶלֶף כְּסוּפִים אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף *כְּסוּפִים אֶלֶף אֶלֶף אֶלֶף</p>

Alex Reg

51 τὸν...Δωήκ] vgl. Ps 51,1f.; I Reg (I Sam M) 22,8–10 52–53 εἰς...Δαυίδ] vgl. Ps 62,1; I Reg (I Sam M) 22,5 54–55 οἱ...σπηλαίῳ] vgl. Ps 53,2; I Reg (I Sam M) 23,29f. 56 οἱ...Γέθ] Ps 55,1; vgl. I Reg 27 57 μετὰ...Σαούλ] Ps 59,2 verweist auf I Chr 19, den Kampf Davids gegen die Ammoniter und Aramäer. Zu dieser Zeit ist David bereits König, d.h. die Einordnung nach dem Tod Sauls ist zutreffend. 58–59 ὅτε...προφήτης] vgl. Ps 50,2; II Reg (II Sam M) 12,1 60–61 ὅτε...αὐτοῦ] Ps 3,1; vgl. II Reg (II Sam M) 15,13–30 62–63 ὑπὲρ...Ἴεμενεῖ] Ps 7,1; vgl. II Reg (II Sam M) 18,32. 19,1

53 φεύγη Reg 61 τοῦ...αὐτοῦ] < Reg

51. Doeg verleumdet den David.

Der einundfünfzigste geht auf den Edomiter Doeg, als er David und Ahimelech verleumdete.

62. David flieht in die *Wüste von Judäa*.

Der zweiundsechzigste, als David in der Wüste Edom flüchtig war.

53. Die Siphiter verraten David in der Höhle.

Der vierundfünfzigste (sic), als die Siphiter den David verrieten.

55. *Die Andersstämmigen in Gath*.

Der fünfundfünfzigste, als die Philister ihn in Gath ergriffen.

59. Nach Sauls Tod.

Der neunte.

50. Als *Nathan der Prophet zu ihm kam*.

Der fünfzigste, als der Prophet Nathan zu ihm kam und ihn zur Rede stellte.

3. Als er vor *Absalom, seinem Sohn* floh.

Der dritte und zehnte hinwieder, als er vor seinem Sohne Absalom floh.

7. *Über die Worte Kush des Benjamiten*.

Der siebente und elfte aber gehen auf die Worte des Husai, des Benjamiten, als er ging und den Plan des Ahitophel vereitelte.

Die Geschichte der Psalmen hat diese Reihenfolge, sie ist aber durcheinandergeraten durch die Zeit der Auffindung.

Aus diesen und ähnlichen Umständen geht hervor, dass die Psalmen nicht nach Maßgabe ihrer ursprünglichen Abfassung und der Zeit, in der jeder einzelne von ihnen gesprochen worden ist, im Buche der Psalmen angeordnet sind.

Anhang 1: Eusebius, *Kommentar zu Ps 62, Kapitel 1***Εὐχαριστία τοῦ κατὰ θεὸν τελείου**

- (600) 1. *Ψαλμὸς τῷ Δαυιδ ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίας.* Ps 62,1–3
 Ὁ θεὸς ὁ θεός μου, πρὸς σὲ ὀρθρίζω·
 ἐδίψησέν σοι ἡ ψυχὴ μου
 <πωσαπλῶς σοι ἡ σὰρξ μου>
 5 ἐν γῆ ἐρήμῳ καὶ ἀβάτῳ καὶ ἀνύδρῳ.
 Οὕτως ἐν τῷ ἀγίῳ ὤφθην σοι
 τοῦ ἰδεῖν τὴν δύναμίν σου καὶ τὴν δόξαν σου.
 Φεύγων ὁ Δαυιδ παραγίνεται πρὸς Ἀβιμέλεχ τὸν ἱερέα, ἔνθεν πρὸς Ἀχοῦς τὸν
 βασιλέα Γέθ, κάκειθεν εἰς Μάσσηφα τῆς Μωάβ. συνὼν δὲ αὐτῷ Γὰδ ὁ προφή-
 10 τῆς παραινεῖ μὴ ποιεῖσθαι παρὰ τοῖς ἀλλοφύλοις τὰς διατριβάς, διὸ μεταστάς
 ἐντεῦθεν τὴν ἐρημίαν τῆς Ἰουδαίας οἰκεῖ, ὅτε καὶ ἱστορεῖ λέγουσα ἡ γραφὴ·
 καὶ ἐκάθησε Δαυιδ ἐν τῇ ἐρήμῳ Μασσενεθ ἐν τοῖς στενοῖς καὶ ἐκάθητο ἐν τῷ
 ὄρει ἐν τῇ ἐρήμῳ Ζεῖφ· καὶ ἐζήτει αὐτὸν Σαοὺλ πάσας τὰς ἡμέρας, καὶ οὐ παρέ-
 δακεν αὐτὸν κύριος εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ. ἐν τούτοις ὡν τὸν προκειμενον
 15 ψαλμὸν συντάττει τὸν χρόνον διὰ τῆς προγραφῆς σημήνας. διὸ εἴρηται·

Ψαλμὸς τῷ Δαυιδ ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίας.

Ps 62,1

- Εὐλογον δὲ ἐνταῦθα γενομένους ἐπισημήνασθαι πάλιν, ὅτι μὴ κατὰ ἀκολου-
 θίαν τῶν τῆς ἱστορίας χρόνων ἢ τῶν ψαλμῶν σύγκειται τάξις, ἐνήλλακται δὲ
 παρὰ πολὺ τοῖς χρόνοις. αὐτίκα γοῦν ἢ μὲν ἱστορία πρώτην περιέχει τὴν διή-
 20 γησιν, καθ' ἣν ἀπέστειλε Σαοὺλ ἀγγέλους εἰς τὸν οἶκον Δαυιδ τοῦ θανατῶσαι
 αὐτόν, ὅτι *Μελχὸλ ἢ γυνὴ αὐτοῦ* καθῆκεν αὐτὸν διὰ τῆς *θυρίδος*· ἢ δὲ τῶν
 ψαλμῶν γραφὴ ἐν τῷ νη' ταύτης μέμνηται τῆς πράξεως. εἴθ' ἐξῆς ἢ μὲν
 γραφὴ τῶν ἱστοριῶν διδάσκει, ὡς ἔρχεται Δαυιδ εἰς *Νοβὰ* πρὸς Ἀχιμέλεχ τὸν
 25 *ιερέα*· ἢ δὲ βιβλος τῶν Ψαλμῶν ταύτης μέμνηται τῆς πράξεως ἐν τῷ λγ'
 ψαλμῷ. καὶ πάλιν ἢ μὲν γραφὴ τῶν Βασιλειῶν φησι· καὶ ἀπῆλλάγη Δαυιδ ἐν-
 τεῦθεν καὶ ἔρχεται καὶ διεσώθη εἰς τὸ σπήλαιον τὸ Ὀδολλάμ. ἢ δὲ βιβλος τῶν

1.,8 πρὸς¹...ἱερέα] I Reg (I Sam. M) 21,2 8–9 πρὸς²...Γέθ] I Reg (I Sam M) 21,11 9 εἰς...Μωάβ] I Reg (I Sam M) 22,3 9–11 συνὼν...οἰκεῖ] vgl. I Reg (I Sam M) 22,5 12–14 κατ¹...αὐτοῦ] I Reg (I Sam M) 23,14 20–21 τοῦ...αὐτόν] I Reg (I Sam M) 19,15 21 *Μελχὸλ*...αὐτοῦ] I Reg (I Sam M) 19,11 | διὰ...*θυρίδος*] I Reg (I Sam M) 19,12 22 ἐν...νη'] vgl. Ps 58,1 23–24 ἔρχεται...ἱερέα] I Reg (I Sam M) 21,2 24–25 ἐν...ψαλμῷ] vgl. Ps 33,1. Dort taucht im *textus receptus* der Name *Αβιμέλεχ* (Variante:

Dankgebet dessen, der in Gott vollkommen ist

1. *Psalm von David, als er in der Wüste Judäas war.
Gott, mein Gott, (schon) morgens suche ich nach dir.
Meine Seele dürstete nach dir,
<wie sehr nach dir mein Fleisch>
in dem wüsten Land ohne Weg und Wasser.
So erschien ich bei dir im Heiligtum,
um deine Macht und deine Herrlichkeit zu sehen (Ps 62,1–3).*

Als David auf der Flucht war, gelangte er zu *Abimelech, dem Priester* (I Reg = I Sam M 21,2), dann zu *Achous, dem König von Geth* (I Reg = I Sam M 21,11), und von dort nach *Mizpe in Moab* (I Reg = I Sam M 22,3). Gad, der Prophet, der bei ihm war, riet (ihm), seinen Aufenthalt nicht bei den Fremdstämmigen zu nehmen, weshalb er seinen Aufenthaltsort wechselte und von dort hinweg sich in der Wüste Judäas ansiedelte. Über diese Zeit liefert auch die Schrift einen Bericht, in den Worten: *Und David ließ sich nieder in der Wüste Masseneth in den Bergfesten und siedelte sich an auf dem Berg in der Wüste Zeif. Und Saul suchte ihn alle Tage, aber der Herr gab ihn nicht in seine Hand.* (I Reg (I Sam M) 23,14) Als er sich in diesen Umständen befand, dichtete er den vorliegenden Psalm, wobei er den Zeitpunkt durch die Überschrift anzeigte. Daher wird gesagt:

Psalm von David, als er in der Wüste Judäas war (Ps 62,1).

Es ist indes sinnvoll, nachdem wir an diesen Punkt gekommen sind, erneut aufzuzeigen, dass die Ordnung der Psalmen nicht gemäß der Reihenfolge der Zeiten in der Geschichte zusammengestellt, sondern in den Zeiten oftmals verdreht ist. Schon gleich nun beinhaltet die Geschichte (in den Königsbüchern) zuerst die Erzählung, nach der Saul Boten zum Haus Davids aussandte, *um ihn zu töten* (I Reg = I Sam M 19,15), und dass *Melchol, seine Frau*, ihn hinausließ *durch die Tür* (I Reg = I Sam M 19,11f.). Die Schrift der Psalmen aber erinnert im 58. (Psalm) an dieses Geschehnis. Dann lehrt die Schrift der Geschichten sogleich, dass *David nach Noba geht zu Ahimelech dem Priester* (I Reg = I Sam M 21,2). Das Buch der Psalmen aber erinnert an dieses Geschehnis im 33. Psalm. Und wiederum heißt es in der Schrift der König-

Αχιμελεχ] auf, der Psalm bezieht sich allerdings auf I Reg 21,11–16 25–26 και²... Ὀδολλάμ] I Reg (I Sam M) 22,1

1,3–7 ἐδίψησέν...σου²] < Montfaucon 8 Ἀχιμέλεχ Montfaucon (durchgängig) 15 χρόνον] E καιρόν Montfaucon 24 Ψαλμῶν] Montfaucon γραφῶν E

Ψαλμῶν ἐν τῷ νς' μέμνηται τῆς τάξεως. καὶ αὐθις μετὰ ταῦτα ἢ μὲν γραφῇ τῶν Βασιλειῶν τοῦ Δωὴκ μέμνηται, ὡς διαβέβληκε τῷ Σαοὺλ τὸν ἱερέα Ἀχιμέλεχ, ἢ δὲ βίβλος τῶν Ψαλμῶν ἐν τῷ νά' τοῦτον σημαίνει τὸν χρόνον. γνοὺς δὲ
 30 ὁ Δαυὶδ τὴν τοῦ Δωὴκ διαβολὴν φεύγει καὶ παραγίνεται εἰς τὴν ἔρημον τῆς Ἰουδαίας, ὅτε καὶ συντάττει τὸν μετὰ χειρας ψαλμόν. καὶ ἢ μὲν γραφῇ τῶν Βασιλειῶν μετὰ τὸν χρόνον τοῦ μετὰ χειρας ψαλμοῦ, λέγω δὲ τοῦ ξβ', πράξεων τινων μέμνηται, ὡς οἱ Ζιφαῖοι διαβάλλουσι τῷ Σαοὺλ τὸν Δαυὶδ, ἢ δὲ βίβλος τῶν Ψαλμῶν τούτων μέμνηται ἐν τῷ νγ', ὃς ἐπιγράφεται· εἰς τὸ τέλος
 35 ἐν ὕμνοις συνέσεως τῷ Δαυίδ· ἐν τῷ ἐλθεῖν τοὺς Ζιφαίους καὶ εἰπεῖν τῷ Σαοὺλ· ἰδοὺ Δαυὶδ κέκρυπται παρ' ἡμῖν. καὶ ὁ νε' ἐπιγράφεται· ὅτε ἐκράτησαν αὐτὸν οἱ ἀλλόφυλοι ἐν Γέθ· τοῦτο δὲ ἢ τῶν Βασιλειῶν γραφῇ ἐν ὑστέροις τίθησι τῆς ἱστορίας.

Ὅρᾳς, ὅπως τὰ πρῶτα ὕστερα καὶ τὰ ὕστερα πρῶτα τέτακται; ὡς εἰ κατὰ
 40 ἀκολουθίαν τῶν χρόνων τέθειτο, πρῶτος ἂν τέτακτο ὁ νη', εἶθ' ἔξης τούτῳ ὁ λγ' καὶ τρίτος καὶ μετὰ τοῦτον ὁ νς' καὶ τούτοις τέταρτος ὁ να', εἶτ' ἀκολουθῶς πέμπτος ὁ ξβ' καὶ ἕκτος ὁ νγ' καὶ μετὰ πάντας τούτους ὁ νε'.

601 Μετὰ δὲ τὸν θάνατον τοῦ Σαοὺλ πρῶτον ψάλλει τὸν | νθ', ἡνίκα ἐπάταξεν Ἰωὰβ τὴν Φάραγμα τῶν ἀλῶν καὶ ὑποχειρίους εἶλε τοὺς Μωὰβ ἰβ' χιλιάδας· τὸν
 45 δὲ ν' μετὰ ταῦτα, ὅτε ἦλθε πρὸς αὐτὸν Ναθάν ὁ προφήτης, ἡνίκα καὶ εἰσηλθε πρὸς Βηθσαβεέ· εἶτα τὸν τρίτον συντάττει, ὅτε ἀπεδίδρασκεν ἀπὸ προσώπου Ἀβεσσαλὼμ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ· καὶ μετὰ ταῦτα τὸν ζ' ὑπὲρ τῶν λόγων Χουσι υἱοῦ Ἰεμινεῖ.

Τίς οὖν οὐκ ἂν τὴν τούτων ζητήσειεν αἰτία; οὐ γὰρ ἔχει λόγον τὸ μὴ διὰ
 50 τινος ἀναγκαίας ὑποθέσεως ταῦτα τοῦτον διατετάχθαι τὸν τρόπον. ἄλλος μὲν οὖν τοὺς ἀριθμοὺς αὐτοὺς οἰήσεται ἔχειν τινὰ δύναμιν, διὸ καταλλήλως ἐκάστῳ ἀριθμῷ ἐφηρμόσθαι τὴν διάνοιαν τῶν ἐμφερομένων λόγων· οἷον ὡς ἐπὶ παραδείγματος ὁ ν' ἀριθμὸς τὸν περὶ ἀφέσεως ἀμαρτημάτων λόγον περιέχει

28–29 διαβέβληκε...Ἀχιμέλεχ] vgl. I Reg (I Sam M) 22,8–10 29 ἐν...χρόνον] vgl. Ps 51,2
 30–31 τὴν²...Ἰουδαίας] Ps 62,1 33 ὡς...Δαυίδ] vgl. I Reg (I Sam M) 23,19f. 34–36 εἰς...ἡμῖν] Ps 53,1f 36–37 ὅτε...Γέθ] Ps 55,1 37–38 ἐν²...ἱστορία] vgl. I Reg (I Sam M) 27 43–44 ἡνίκα... χιλιάδας] vgl. Ps 59,1f.; I Chr 19 45–46 ὅτε...Βηθσαβεέ] vgl. Ps 50,1f.; II Reg (II Sam M) 12,1 46–47 ἀπεδίδρασκεν...αὐτοῦ] Ps 3,1; vgl. II Reg (II Sam M) 15,13–30 47–48 ὑπὲρ...Ἰεμινεῖ] Ps 7,1;

tümer: *Und David ging fort von dort und er ging und er rettete sich in die Höhle Odollam.* (I Reg = I Sam M 22,1) Das Buch der Psalmen aber erinnert an diese Begebenheit im 56. (Psalm). Und sogleich danach erinnert die Schrift der Königtümer an Doeg, wie er bei Saul den Priester Ahimelech verleumdete, das Buch der Psalmen dagegen zeigt diesen Zeitpunkt im 51. Psalm an. Als aber David von Doegs Verleumdung erfuhr, floh er und gelangte *in die Wüste Judäas* (Ps 62,1), wo er auch den vorliegenden Psalm dichtete. Und die Schrift der Königtümer erinnert nach dem Zeitpunkt des vorliegenden Psalms, ich meine des (Psalms) 62, an gewisse Begebenheiten, dass die Sifäer den David bei Saul verleumdeten, das Buch der Psalmen dagegen erinnert an diese (Begebenheiten) im 53. (Psalm), der überschrieben ist: *Auf das Ende in Hymnen, Einsicht von David, als die Sifäer kamen und zu Saul sagten: Siehe, David versteckt sich bei uns.* (Ps 53,1f.) Und der 55. Psalm ist überschrieben: *als ihn die Fremdstämmigen in Geth beherrschten* (Ps 55,1), dies aber setzt die Schrift der Königtümer später in der Geschichte an.

Siehst Du, wie das erste später, das spätere (dagegen) als erstes angeordnet ist? Dass, wenn es nach der Reihenfolge der Zeiten angeordnet wäre, zuerst der (Psalm) 58 stünde, dann sogleich nach ihm der (Psalm) 33, als drittes und nach diesem der (Psalm) 56, und zu diesen hinzu als viertes der (Psalm) 51, dann in der Folge als fünfter der (Psalm) 62, und als sechster der (Psalm) 53, und nach all diesen der (Psalm) 55.

Und (was die Begebenheiten) nach Sauls Tod (angeht, so) spielt er zuerst den (Psalm) 59, *als Joab das Salztal schlug und aus Moab zwölftausend (Mann) zu Untertanen machte* (vgl. Ps 59,1f.; I Chr 19). Den (Psalm) 50 aber (spielt er) danach, *als Nathan der Prophet zu ihm kam, nachdem er auch zu Bathseba eingegangen war* (Ps 50,1f.; II Reg = II Sam M 12,1). Später dichtet er den dritten Psalm, *als er vor seinem Sohn Absalom floh* (Ps 3,1; vgl. II Reg = II Sam M 15,13–30), und nach diesen Begebenheiten den 7. *über die Worte Chusis, des Benjamiten* (Ps. 7,1; vgl. II Reg = II Sam M 18,32. 19,1).

Wer möchte also nicht den Grund für diese (Umstellungen) suchen? Denn es ergibt keinen Sinn, dass diese (Geschehnisse) nicht gemäß irgendwelcher zwingender Notwendigkeiten auf diese Art und Weise angeordnet sind. Ein anderer wird glauben, die Zahlen selbst hätten eine gewisse Wirkkraft, weshalb die Aussage der vorgetragenen Reden und die jeweils entsprechende Zahl einander zugeordnet worden wären. So wie beispielsweise die Zahl 50 die Rede über den Erlass der Sün-

vgl. II Reg (II Sam M) 18,32; 19,1 50–60 ἄλλος...ἐφηρημένοι] Vgl. Eusebius, *Hypomnema* 17, höchstwahrscheinlich Bezug nehmend auf Origenes, *Catholica* 3–5.

34 ἐπιγράφεται] Montfaucon ἐπιγραφῆ E 41 τοῦτον] E τούτων Montfaucon

διὰ τὴν ἐν τῷ νόμῳ φερομένην πεντηκονταετηρίδα, ἣν Ἰωβηλαῖον παῖδες
 55 Ἑβραίων ἐκάλουν, ἐν ᾗ ἀφέσεις καὶ συγχωρήσεις ἐγένοντο τοῖς χρεωφειλέ-
 ταις ἐλευθερία τε οἰκέταις καὶ ἄλλα τινὰ τοιαῦτα πράττειν νενομοθέτητο,
 τούτου χάριν τὴν ἐξομολόγησιν τοῦ πλημμελήματος ὑπὲρ συγχωρήσεως καὶ
 ἀφέσεως ἀμαρτιῶν τῷ ν' ψαλμῷ ἐφήρμοσεν, οὕτως οὖν καὶ ἐφ' ἐκάστῳ
 60 ψαλμῷ κατὰ τινὰς λόγους τῆ τῶν ἀριθμῶν δυνάμει τὰς οἰκείας διανοίας εἴποι
 ἂν ἐφηρμόσθαι.

Ἄλλ' ὁ ταῦτα λέγων οὐ μοι δοκεῖ τυγχάνειν τοῦ σκοποῦ· πρῶτον μὲν ὅτι
 οὐδὲ ὅλως ἀριθμὸς τις ἐν τῇ ἐβραϊκῇ βίβλῳ τῶν Ψαλμῶν φέρεται, ἄνευ δὲ τῆς
 τοῦ ἀριθμοῦ προσθήκης ἀνεγράφησαν· εἶθ' ὅτι διαφόρως οἱ μὲν εἰσὶ συνημμέ-
 65 νοι, οἱ δὲ διηρημένοι· αὐτίκα γοῦν ὁ πρῶτος καὶ ὁ δεῦτερος κατὰ τὴν ἀρχὴν
 τῆς βίβλου συνημμένοι εἰσὶ κατὰ τὸ ἐβραϊκόν· καὶ πάλιν ὁ θ' συνημμένος παρ'
 ἡμῖν ἐν τῷ ἐβραϊκῷ διήρηται εἰς δύο· καὶ πᾶσα δὲ ἡ τῶν Ψαλμῶν βίβλος εἰς
 μέρη ε' διήρηται, καθὼς ἤδη πρότερον εἴρηται. ὣν οὕτως ἐχόντων σχολάζει
 ἂν ἡ προλεχθεῖσα τῶν ἀριθμῶν θεωρία. ποῖον δὲ καὶ λόγον εἴποι ἂν τις ἔχειν,
 φέρ' εἰπεῖν, τοῦ μετὰ χειρας ψαλμοῦ, λέγω δὲ τοῦ ξβ', τὴν διάνοιαν πρὸς τὸν
 70 τοιόνδε ἀριθμὸν ἐφαρμόττειν ἢ τῶν ἐφ' ἐκάστῳ τῶν ρν' ἀριθμῶν ἴδιον ἀφορι-
 εῖσθαι νοῦν προσήκοντα τῷ τοιῷδε ἢ τῷ τοιῷδε ἀριθμῷ;

Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὅπη τις ἐθέλοι παραδεχέσθω· ἐγὼ δὲ ἡγοῦμαι τῆς τῶν
 ἐγγεγραμμένων διανοίας ἔνεκεν ἐφεξῆς ἀλλήλων τοὺς ψαλμοὺς κείσθαι κατὰ
 τὸ πλεῖστον οὕτως ἐν πολλοῖς ἐπιτηρήσας καὶ εὐρών, διὸ καὶ συνῆφθαι αὐ-
 75 τοὺς ὡσανεὶ συγγένειαν ἔχοντας καὶ ἀκολουθίαν πρὸς ἀλλήλους, ἔνθεν μὴ
 κατὰ τοὺς χρόνους ἐμφέρεσθαι, ἀλλὰ κατὰ τὴν τῆς διανοίας ἀκολουθίαν.
 δέδεικται δὲ τοῦτο ἤδη πρότερον καὶ ἀπὸ πλειόνων μὲν ἐτέρων, μάλιστα δὲ
 ἀπὸ τοῦ μα' μέχρι τοῦ ν', ἐν οἷς ἀποδεικτικῶς παρεστήσαμεν τοὺς μὲν ἐπιγε-
 γραμμένους τῶν υἱῶν Κορὲ πολλὴν σώζειν ἀκολουθίαν πρὸς τὸν νοῦν τὸν ἐξ
 αὐτῶν δηλούμενον, ἐφεξῆς δὲ τούτοις κείμενον τὸν τοῦ Ἀσάφ καὶ πάλιν
 τούτων συνημμένην τοῦ Δαυίδ τὴν ἐξομολόγησιν τὴν ἐν τῷ ν' φερομένην
 ἀβίαστον τὴν ἀποδοθεῖσαν ἡμῖν θεωρίαν παρέχειν.

Μία μὲν οὖν αὕτη ἡ αἰτία, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τῆς ἀκολουθίας γένοιτ' ἂν τῶν
 ψαλμῶν, ἔχω δὲ καὶ ἄλλην εἰπεῖν· πολλῆς γὰρ εἰδωλολατρείας κατακρατησά-
 604 σης τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους λήθην αὐτοὺς πεποιῆσθαι τῶν πατρίων γραφῶν ἢ

54–56 τὴν...νενομοθέτητο] vgl. Lev 25,8–55 84–87 πολλῆς...αὐτοῖς] vgl. IV Reg (II Reg M) 21,2-9. 21f.; 22,8

den wegen des im Gesetz vorgeschriebenen Fünfzigerjahres enthielte, welches die Kinder der Hebräer Jubeljahr nannten, in welchem den Schuldigern Erlass und Vergebung gegeben wurden und den Sklaven Freiheit, und (in welchem) andere ähnliche Dinge zu tun vorgeschrieben war, (und wie) er (David?) daher das Bekenntnis der Schandtät (und die Bitte) um Vergebung und Erlass der Sünden dem 50. Psalm zugeordnet hat, so könnte man also auch bei jedem anderen Psalm aus gewissen Gründen die Bedeutung der Zahl und des Inhalts einander zuordnen.

Der jedoch dieses sagt, scheint mir das Ziel zu verfehlen. Zunächst aus dem Grund, dass im hebräischen Buch der Psalmen überhaupt keine Nummerierung enthalten ist, sondern ohne Zusatz der Zahl sind sie aufgeschrieben worden. Dann aber auch, weil abweichend (*scil.* von der LXX) die einen zusammengezogen werden, die anderen auseinandergeteilt: Schon gleich der erste und der zweite Psalm am Anfang des Buches sind im Hebräischen zusammengezogen, und wiederum der 9. ist bei uns zusammengezogen, im Hebräischen jedoch wurde er in zwei Teile geteilt. Und das ganze Buch der Psalmen ist in fünf Teile geteilt, wie schon früher gesagt wurde. Da es sich so verhält, ist die zuvor genannte Theorie über die Zahlen hinfällig. Welchen Grund auch, sage mir, könnte einer nennen, der den Inhalt des vorliegenden Psalms, ich meine des Psalms 62, mit eben dieser Zahl verbindet, oder der bei jeder anderen der 150 Zahlen den speziellen Sinn dahingehend definieren wird, dass er dieser oder jener Zahl zukommt?

Aber das mag ein jeder auffassen, wie er will. Ich aber glaube, da ich es so bei vielen (Psalmen) genau untersucht und herausgefunden habe, dass in den meisten Fällen die Psalmen wegen ihres Inhalts in der Reihenfolge stehen, dass sie deshalb auch zueinander gestellt sind, als wären sie miteinander verwandt und würden aufeinander folgen, weshalb sie (aber) nicht nach dem Zeitpunkt der Abfassung aufgenommen wurden, sondern nach der Folgerichtigkeit des Inhalts. Dies wurde schon früher und bei vielen anderen (Psalmen) gezeigt, besonders aber bei den Psalmen von 41 bis 50, bei denen wir deutlich aufgezeigt haben, dass zum einen die Psalmen, die den Söhnen Korachs zugeschrieben sind, eine große Folgerichtigkeit hinsichtlich des in ihnen verdeutlichten Sinns haben, dass zum anderen der Psalm Asafs, der nach diesen folgt, und weiterhin mit ihnen verbunden das Schuldbekenntnis Davids, das im 50. Psalm vorgetragen wird, die von uns vorgebrachte Betrachtung unangetastet belassen.

Dies mag nun, wie mir scheint, der eine Grund für die Abfolge der Psalmen gewesen sein. Ich kann aber auch einen anderen vortragen. Als nämlich viele Formen des Götzendienstes das Volk der Juden beherrschten, so lehrt die Geschichte

70–71 ἀφορείσθαι] Montfaucon (von ἀφορίζω) ἀφορεῖσθαι E 76 ἐμφέρεσθαι] von 2. Hand korrigiert aus φέρεσθαι E

τῶν Βασιλειῶν ἱστορία διδάσκει, ὡς μηδὲ φαίνεσθαι βίβλον τοῦ Μωϋσέως νόμου μηδὲ μνήμην τῆς τῶν πατέρων εὐσεβείας σώζεσθαι παρ' αὐτοῖς, οὕτω γοῦν καὶ τοὺς προφήτας ἀνήρουν διελέγοντας αὐτῶν τὰς δυσσεβείας καὶ τούτων ἔνεκα τὸ πρῶτον τῆ τῶν Ἀσσυρίων παρεδόθησαν αἰχμαλωσίᾳ.

- 90 Οὐδὲν οὖν θαυμαστὸν ἐν τοιαύτῃ καταστάσει καιρῶν καὶ τὰ ἐμφερόμενα τῆ βίβλῳ τῶν Ψαλμῶν διαπεπτωκέναι λήθη τε μακροῖς παρδεδόσθαι χρόνοις· μετὰ δὲ ταῦτα εἴτε Ἐζραν εἴτε τινὰ ἕτερον προφητῶν περὶ τὴν συναγωγὴν αὐτῶν ἐσπουδακέναι μετὰ τε τῶν λοιπῶν καὶ τὴν βίβλον τῶν Ψαλμῶν συναγροχέναι οὐκ ἀθρόως εὐρόντα τοὺς πάντας, ἀλλὰ κατὰ διαφόρους χρόνους,
- 95 κατατάττειν δὲ ἐν πρώτοις τοὺς πρώτους εὐρισκομένους, διὸ μηδὲ τοῦ Δαυὶδ ἐφεξῆς κεῖσθαι τοὺς πάντας, ἐν δὲ τῷ μεταξὺ καὶ τῶν υἱῶν Κορέ καὶ τοῦ Ἄσαφ καὶ Σολομῶνος καὶ Μωϋσέως Αἰθάν τε καὶ Αἰμάν καὶ πάλιν τοῦ Δαυὶδ εὐρίσκεισθαι ἀναμῖξ ἐν τῇ βίβλῳ κατατεταγμένους, οὐ καθ' οὓς ἐλέχθησαν χρόνους, ἀλλὰ καθ' οὓς εὐρηνται· ἔνθεν συμβῆναι τοὺς τοῖς χρόνοις ὑστέρους
- 100 πρώτους εὐρεθέντας ἀναληφθῆναι πρώτους καὶ τοὺς τοῖς χρόνοις προτέρους μετὰ ταῦτα εὐρημένους ἐν δευτέρῳ καταταγῆναι χώρα. ταῦτα μὲν οὖν ἡμῖν εἰς τὴν προταθεῖσαν ζήτησιν ἐξ εἰκότων εἰρήσθω.

88 καὶ¹...ἀνήρουν] vgl. III Reg (I Reg M) 18,4.13 **89** Ἀσσυρίων...αἰχμαλωσίᾳ] vgl. IV Reg (II Reg M) 17,1–23

86 Μωϋσέως] Montfaucon μωσέως E **92** Ἐζραν] E Ἐσδραν Montfaucon **93–94** συναγροχέναι] Montfaucon συνηγοχέναι E **97** Μωϋσέως] Montfaucon μωσέως E

der Königtümer, gaben sie die Schriften ihrer Väter dem Vergessen anheim, so dass bei ihnen nicht einmal mehr das Buch des Mosaischen Gesetzes bekannt war, noch sich die Erinnerung an die Frömmigkeit der Väter erhielt. So erschlugen sie sogar die Propheten, welche ihre Gottlosigkeit aufzeigten, und deretwegen wurden sie zuerst der Gefangenschaft bei den Assyern übergeben.

In so einer Situation ist es nun nicht verwunderlich, dass die Inhalte des Buches der Psalmen verstreut und lange Zeit dem Vergessen übergeben wurden. Und als sich danach, ob nun Esra oder ein anderer der Propheten, um deren Sammlung bemühte und neben den anderen (Schriften) auch das Buch der Psalmen zusammentrug, (ist es nicht verwunderlich,) dass er nicht alle auf einmal fand, sondern zu verschiedenen Zeiten, und dass er dann zunächst die anordnete, die zuerst gefunden wurden, weshalb auch nicht alle Davidpsalmen nacheinander folgen, sondern dazwischen die der Söhne Korachs, und die des Asaf und des Salomo und des Mose, des Etan und des Heman. Und wiederum dass die (Psalmen) des David im Buch vertauscht zu finden sind, nicht gemäß der Reihenfolge, in der sie gesprochen wurden, sondern gemäß der, in der sie gefunden wurden, weshalb es geschah, dass die zeitlich späteren zuerst aufgefunden und daher zuerst aufgenommen wurden, und die zeitlich früheren, die nach diesen gefunden wurden, an zweiter Stelle eingeordnet wurden. Dies also sei von uns zu der ausgedehnten Untersuchung der Wahrscheinlichkeit nach gesagt.

Anhang 2: Eusebius, *Kommentar zu Ps 86*, Kapitel 1**Χριστοῦ γένεσις καὶ κλήσις ἐθνῶν**

- Ps 86,1–4 1. *Τοῖς υἱοῖς Κορέ, ψαλμὸς ᾠδῆς.* (1040)
Οἱ θεμέλιοι αὐτοῦ ἐν τοῖς ὄρεσι τοῖς ἁγίοις.
Ἀγαπᾷ κύριος τὰς πύλας Σιών
ὑπὲρ πάντα τὰ σκηνώματα Ἰακώβ.
- 5 *Δεδοξασμένα ἐλαλήθη περι σοῦ, ἡ πόλις τοῦ θεοῦ.*
Μνησθήσομαι Ῥαὰβ καὶ Βαβυλῶνος τοῖς γινώσκουσί με.

- Ἄντι τοῦ *τοῖς υἱοῖς Κορέ* ὁ Ἀκύλας καὶ Σύμμαχος *τῶν υἱῶν Κορέ* ἐκδεδώκασιν, ὡς ὑπ' αὐτῶν πεπονημένου ἢ διὰ τούτων εἰρημένου τοῦ ψαλμοῦ καὶ λεχθέντος, οὐ μόνον διὰ ψαλτηρίου, ἀλλὰ καὶ μετ' ᾠδῆς.
- 10 Ζητῶν δὲ παρ' ἑμαυτῶ, τίμη λόγῳ μὴ πάντες ἦσαν ἐφ' ἐνὶ συνημμένοι οἱ ἐπιγεγραμμένοι *τῶν υἱῶν Κορέ*, ἀλλ' ὁκτῶ μὲν ἰδίως πρῶτοι οἱ ἀπὸ τοῦ μα' καὶ πάλιν ἰδίως ἀφωρισμένοι δύο, ὁ γ', δ' καὶ π', καὶ πάλιν ἕτεροι δύο ὁ μετὰ χεῖρας καὶ ὁ ἐξῆς αὐτῶ, μέσος δὲ παρεμβέβληται τούτων ὁ πε' ἐπιγεγραμμένος *προσευχῆς τοῦ Δαυίδ* – τὰ μὲν ἐμοὶ παραστάντα εἰς τὴν τῶν τελευταίων θεωρίαν διὰ τῶν εἰρημένων ἤδη πρότερον δεδηλώκει· εἴποι δ' ἂν τις καὶ ἄλλως, ὅτι πάντες οἱ ἐν τῇ βίβλῳ τῶν Ψαλμῶν φερόμενοι λόγοι ὑπὸ διαφόρων ἀνδρῶν προφητικῶ πνεύματι λελαλημένοι ἰδιάζοντες ἦσαν, ὡς ἂν μήτε ὑφ' ἑνα καιρὸν λεχθέντες, μήτε ὑπὸ τῶν αὐτῶν προφητευθέντες. αὐτίκα γοῦν ἐπιγεγραπταί τις *Μωϋσέως*, καὶ ἕτεροι *τοῦ Ἀσάφ* καὶ *τοῦ Δαυίδ* πάλιν ἕτεροι καὶ ὁ
- 15 *Σολομώντος* ἄλλος καὶ πάλιν *Αἰθάν τοῦ Ἐσδραΐτου*· καὶ ἕτεροι δὲ πλείστοι ὅσοι παρὰ τούτους φέρονται ἀνεπίγραφοι οὐ δυναμένων ἡμῶν εἰδέναί τίνος ἄρ' εἶεν. διαφορῶς οὖν εἰρημένων τὸ παλαιὸν σποράδην ὑπῆρχε παρὰ τοῖς περὶ ταῦτα σπουδαίοις πεφυλαγμένον εἶθ' ὕστερον συναχθῆναι τοὺς ρν' ὑπὸ μίαν βίβλον. μήποτ' οὖν ὁ συναγωγῶν, εἴτ' Ἐσδρας οὗτος ἦν, ὡς φασιν
- 20 *Ἑβραίων παῖδες*, εἴτε τις ἕτερος παρὰ τοῦτον, τοὺς πρώτους εἰς αὐτὸν ἐρχομένους πρώτους ἐν τῇ βίβλῳ κατέταττεν. οὐκ ἀθρόως γὰρ τοὺς πάντας ὑφ' ἑνα καιρὸν εὐρών ἐξ ἀνάγκης τοὺς πρὸς χεῖρα παρεμπίπτοντας συνῆπτε τοῖς

1,7 τῶν... Κορέ²] Ps 86,1 Ἀ. Σ. (=Field II 238) 14 προσευχῆς... Δαυίδ] Ps 85,1 19 Μωϋσέως] vgl. Ps 89,1 | τοῦ Ἀσάφ] Ps 49,1; 72,1 u.ö. | τοῦ Δαυίδ] Ps 25,1; 26,1 u.ö. 20 Σολομώντος] vgl. Ps 71,1; 126,1 | Αἰθάν... Ἐσδραΐτου] Ps 88,1

1,11 ὁκτῶ] E οὔτω Montfaucon 12 ὁ'...π'] E ὁ πγ', ὁ δ' καὶ π' Montfaucon 14 προσευχῆς] E προσευχή Montfaucon 15 δεδηλώκει] E δεδήλωται Montfaucon

Die Geburt Christi und die Berufung der Völker

1. *Den Söhnen Korachs, ein Psalm des Gesangs.
Seine Fundamente sind in den heiligen Bergen.
Der Herr liebt die Tore Zions
mehr als alle Zelte Jakobs.
Herrliches ist über dich gesprochen, Stadt Gottes.
Ich will Raab und Babylon in Erinnerung rufen
denen, die mich kennen (Ps 86,1–4).*

Anstelle von *den Söhnen Korachs* haben Aquila und Symmachus übersetzt: *der Söhne Korachs*, so als wäre der Psalm von ihnen gemacht oder durch sie gesprochen und vorgetragen, nicht nur durch das Psalterion, sondern auch mit *Gesang*.

Da ich aber bei mir herausfinden will, aus welchem Grund nicht alle (Psalmen), die durch die Überschrift *den Söhnen Korachs* zugeschrieben sind, miteinander verbunden sind, sondern als erste für sich die acht ab Psalm 41 stehen und wiederum für sich abgetrennt zwei (Psalmen), der drei- (und) vierundachzigste, und dann als zwei weitere der vorliegende Psalm und der nach ihm stehen, zwischen diese aber der Psalm 85 eingefügt ist, der überschrieben ist mit *ein Bittgebet von David* (Ps 85,1), – zum einen erklärt das, was von mir in bereits früher Gesagtem bei der Betrachtung des letzten Psalms dargelegt wurde, (dieses Vorkommnis); zum anderen mag auch jemand die andere Erklärung vorbringen, dass alle Reden, die in das Buch der Psalmen aufgenommen sind, von verschiedenen Männern im prophetischen Geist gesprochen wurden und (ursprünglich jeweils) für sich standen, da sie wohl nicht zum selben Zeitpunkt gesprochen wurden, und nicht durch dieselben Psalmisten prophezeit wurden. So ist, um damit zu beginnen, ein bestimmter Psalm überschrieben *von Moses* (Ps 89,1), und andere *von Asaf* (Ps 49,1; 72,1 u.ö.) und *von David* (Ps 25,1; 26,1 u.ö.) wieder andere und der andere *von Salomo* (Ps 71,1; 126,1) und wiederum *von Etan dem Esraiten* (Ps 88,1), und viele andere, die neben diesen aufgenommen sind, haben keine Überschrift, und wir können nicht wissen, von wem sie sein mögen. Da sie also zu unterschiedlichen Gelegenheiten vorgetragen wurden, blieb ursprünglich (nur) Zerstreutes erhalten bei denen, die sich darum bemühten, was dann später als 150 Psalmen in einem einzigen Buch zusammengetragen wurde. Vielleicht nun hat derjenige, der sie zusammentrug, ob es nun Esra war, wie die Kinder der Hebräer sagen, oder ob es ein anderer aus dessen Umfeld war, die Psalmen, die zuerst auf ihn kamen, in dem Buch als erste angeordnet. Denn weil er nicht alle gleichzeitig auffand, hat er gezwungenermaßen die Psalmen, die

προειληφόσι. διόπερ καὶ τοὺς πρώτους ἡ τῶν υἱῶν Κορέ εἰκὸς τότε κατατά-
 ξαι, ὅτε καὶ ἀθρόως ὁμοῦ πάντες εὐρηνται, μετ' ἐκείνους δὲ συνάψαι τοὺς
 30 μετὰ ταῦτα εἰς αὐτὸν ἐλθόντας· εἶτα πολλῶν ἐν τῷ μεταξύ εὐρημένων καὶ εἰς
 τὴν βίβλον τῶν Ψαλμῶν ἀναληφθέντων μετὰ τὸν πβ' ψαλμὸν εὐρηθῆσαι πάλιν
 ἄλλους δύο τῶν | υἱῶν Κορέ, οὓς καὶ ἀκολούθως συνάψας ἐν τῷ τρίτῳ καὶ π' 1041
 καὶ τῷ πδ' κατέταξεν· εἶτα μεταξύ τοῦ χρόνου τῆς τοῦ Δαυὶδ προσευχῆς εὐρε-
 θεῖσης ἐνθεῖναι καὶ ταύτην μετὰ τὸν πδ'· καὶ πάλιν μετὰ τὴν προσευχὴν τοῦ
 35 Δαυὶδ ἐν πε' τόπῳ καταλεχθεῖσαν εὐρεθῆναι ἑτέρους δύο τῶν υἱῶν Κορέ, τὸν
 μετὰ χειρας καὶ τὸν ἐφεξῆς αὐτῷ, ἐξ ἀνάγκης τε καὶ αὐτοὺς συναχθῆναι τῇ
 προσευχῇ τοῦ Δαυὶδ. τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ὑπάρχειν ὁ αὐτὸς εἶποι ἂν καὶ ἐπὶ
 τῆς τῶν λοιπῶν ψαλμῶν συνθέσεως.

Πιστώσεται δὲ τὸ λελεγμένον ἀπὸ προφητικῶν ἀποδείξεων, ἐπεὶ καὶ ἐν
 40 ταῖς προφητικαῖς βίβλοις πολλάκις ἐστὶν εὐρεῖν τὰ τῷ χρόνῳ πρώτα λεχθέντα
 δευτέρα κείμενα τῇ τάξει καὶ τὰ προφητευθέντα ὕστερα προτεταγμένα τῶν
 προαγόντων τοῖς χρόνοις. ὁ γοῦν Ἰερεμίας προφητεύειν μὲν ἄρχεται ἐπὶ Ἰω-
 σίου, παρατείνει δὲ μέχρι Σεδεκίου καὶ τῆς αἰχμαλωσίας. Σεδεκίας δ' ἦν τέταρ-
 τος ἀπὸ Ἰωσίου βασιλεύς· μετὰ γὰρ Ἰωσίαν δευτέρος Ἰωακεὶμ υἱὸς αὐτοῦ
 45 διαδέχεται τὴν ἀρχὴν, μεθ' ὃν τρίτος Ἰεχωνίας υἱὸς Ἰωακεὶμ, μεθ' ὃν τέταρτος
 Σεδεκίας ἀδελφὸς Ἰωακεὶμ· καθ' οὓς ἅπαντας τοῦ Ἰερεμίου προφητεύσαντος
 ἢ ἐπώνυμος αὐτοῦ γραφῇ ἄρχεται μὲν ἀπὸ τοῦ Ἰωσίου· εἶτα προϊούσα μέμνη-
 ται Ἰεχωνίου τοῦ τρίτου ἀπὸ τοῦ Ἰωσίου· εἶτα προφητεύει τὰ ἐπὶ Σεδεκίου, ὃς
 ἦν τέταρτος ἀπὸ Ἰωσίου· οἷς ἐξῆς τίθησι τὰ ἐν τῷ *τετάρτῳ* ἐπὶ Ἰωακεὶμ προ-
 50 φητευθέντα, ὃς ἦν δευτέρος μετὰ Ἰωσίαν· εἶθ' ἐξῆς ἐπάγει τὰ ἐν *ἀρχῇ* τοῦ
 αὐτοῦ Ἰωακεὶμ· εἶτα τὰ ἐπὶ Σεδεκίου, καὶ πάλιν τὰ ἐπὶ Ἰωακεὶμ· εἶτα μέμνηται
 τῆς αἰχμαλωσίας τῆς εἰς Βαβυλῶνα, καὶ ὡς μετὰ Σεδεκίαν κατέστη ἡγούμενος
 τῶν ἀπολειφθέντων Γοδολίας, καὶ ὡς Ἰσμαὴλ ἀναιρεῖ τὸν Γοδολίαν, μεθ' ὃν
 Ἰωανᾶν υἱὸς Καρηὲ ἡγεῖται· καὶ μετὰ τούτους ἅπαντας ἐξῆς ἐπάγει τὰς ἐν τῷ
 55 δ' ἔτει Ἰωακεὶμ λεχθείσας προφητείας καὶ πάλιν τὰς ἐν ἀρχῇ βασιλείας Σεδε-
 κίου εἰρημένους.

28 τῶν ... Κορέ] vgl. Ps 41,1–48,1 47 ἄρχεται... Ἰωσίου] vgl. Jer 3,6 47–48 μέμνηται Ἰεχωνίου] vgl. Jer 22,24.28 48 προφητεύει... Σεδεκίου] vgl. Jer 24,8 49 ἐν... Ἰωακεὶμ] vgl. Jer 25,1, 26,2 (= 46,1 M) 50–51 ἐν... Ἰωακεὶμ] vgl. Jer 33,1 (= 26,1 M) 51 εἶτα¹... Σεδεκίου] vgl. wohl Jer 34 (= 27 M) | καὶ... Ἰωακεὶμ²] vgl. Jer 42,1 (= 35,1 M) 51–52 εἶτα²... Βαβυλῶνα] vgl. Jer 46 (= 39 M) 52–53 καὶ... Γοδολίας] vgl. Jer 47,4–11 (= 40,4–11 M) 53 καὶ... Γοδολίαν] vgl. Jer 48,2 (= 41,2 M) 53–54 μεθ... ἡγεῖται] vgl. wahrscheinlich Jer 48,14 (= 41,14 M) 54–55 τὰς... προφητείας] vgl. Jer 51,31 (= 45,1 M) 55–56 τὰς... εἰρημένους] vgl. Jer 52,1

ihm später in die Hand fielen, den zuvor zusammengestellten angehängt. Wahrscheinlich hat er daher auch die ersten acht Psalmen von den Söhnen Korachs damals hintereinandergesetzt, als sie auch zur gleichen Zeit aufgefunden wurden, nach jenen aber die angefügt, die danach auf ihn kamen. Nachdem in der Zwischenzeit viele Psalmen gefunden und in das Buch der Psalmen aufgenommen worden waren, wurden (wahrscheinlich) nach dem 82. Psalm wieder zwei andere Psalmen von den Söhnen Korachs gefunden, die er folgerichtig an 83. und 84. Stelle anfügte. Als dann in der Zwischenzeit das Bittgebet Davids gefunden wurde, hat er (wahrscheinlich) auch dieses nach dem 84. Psalm angefügt, und wiederum nach Davids Bittgebet, das an 85. Stelle gesetzt ist, hat er (wahrscheinlich) noch zwei andere Psalmen von den Söhnen Korachs gefunden, den vorliegenden und den danach, und auch sie gezwungenermaßen dem Bittgebet Davids nachgestellt. Denselben Grund mag derjenige auch für die Anordnung der restlichen Psalmen anführen.

Gestützt und überzeugend wird das Gesagte durch die prophetischen Reden, weil auch in den Prophetenbüchern häufig zu bemerken ist, dass das, was zeitlich als erstes gesagt wurde, an zweiter Stelle in der Reihenfolge steht, und dass das, was später prophezeit wurde, den zeitlich früheren Ereignissen vorangestellt wird. Jeremia etwa hat unter Josia begonnen zu prophezeien und es fortgeführt bis zu Zedekia und der Gefangenschaft. Zedekia aber war der vierte König von Josia an, denn nach Josia hat als zweiter Jojakim, sein Sohn, die Herrschaft übernommen, nach diesem als dritter Jechonia, der Sohn von Jojakim, nach diesem als vierter Zedekia, der Bruder von Jojakim. Unter all diesen war Jeremia Prophet, und seine gleichnamige Schrift beginnt zunächst mit Josia. Im Fortgang erwähnt sie dann Jechonia, den dritten (König) von Josia an, dann prophezeit sie das über Zedekia, der der vierte von Josia an war, dem fügt sie im Folgenden das *im vierten (Jahr)* (Jer 25,1, 26,1) für Jojakim Prophezeit hinzu, der der zweite (König) nach Josia war. Dann fügt sie das an, was *am Beginn* (Jer 33,1) der Herrschaft desselben Jojakims (prophezeit wurde), dann das zu Zedekia und wiederum das zu Jojakim. Danach erwähnt sie die Babylonische Gefangenschaft, und dass nach Zedekia als Führer der Zurückgebliebenen Gedalja eingesetzt wurde, und dass Ismael den Gedalja erschlug, nach welchem Johanan, der Sohn des Kareach, Anführer wurde. Und nach all diesen Ereignissen fügt sie die Prophezeiungen hinzu, die im 4. Jahr Jojakims gesprochen wurden, und dann wiederum das, was über den Beginn der Herrschaft Zedekias gesagt wird.

39 καὶ] Ε γὰρ Montfaucon 40 πρώτα λεχθέντα] Ε προλεχθέντα Montfaucon 46 τοῦ] Montfaucon τοὺς Ε 47 τοῦ] < Montfaucon

Εὔροις δ' ἂν καὶ παρὰ τῷ Ἐζεκιήλ τὰ παραπλήσια· ἐπεὶ καὶ ἐν τῇ τούτου γραφῇ οὐχ ἑξῆς τοῖς χρόνοις σύγκεινται αἱ προφητεῖαι, ἀλλ' εἰσὶν αἱ μὲν κατὰ τὸ κζ' ἔτος τῆς αἰχμαλωσίας προτεταγμένοι τῷ κατὰ τὸ ια' τῆς αἰχμαλωσίας
 60 εἰρημένω· μετὰ γὰρ τὰς ἐν τῷ κζ' ἔτει φέρονται αἱ λεχθεῖσαι ἐν τῷ ια' τῆς αἰχμαλωσίας ἔτει, καὶ πάλιν μετὰ τὰς ἐν τῷ ια' ἄλλαι φέρονται ἐν τῷ ι' ἔτει εἰρημένα καὶ ἑξῆς αἱ ἐν τῷ κε' ἔτει.

Καὶ τούτων ἀπάντων εἴποι ἂν τις τὴν αἰτίαν οὐκ ἄλλην εἶναι τῆς ἀποδεδομένης. σποράδην γάρ, ὡς εἰκός, τῶν κατὰ χρόνους καὶ καθ' ἕκαστον βασιλέα
 65 μερικῶς προπεφητευμένων τὸ παλαιὸν παρὰ τοῖς σπουδαίοις σωζομένων, ἦτοι τὸν Ἔσδραν ἢ καὶ τινὰς ἑτέρους ὑπὸ μίαν περιγραφὴν συνάγοντας τὰ ἐκάστω τῶν προφητῶν κατὰ χρόνους διαφόρους λεχθέντα τοὺς πρώτους εὐρισκομένους λόγους κατατάσσειν πρώτους, εἴθ' ἑξῆς συνάπτειν τοὺς μετὰ ταῦτα εὐρισκομένους, εἰ καὶ προῆγον τῷ χρόνω· τὸν δ' αὐτὸν εἶναι λόγον καὶ
 70 ἐπὶ τῆς τάξεως τῶν ψαλμῶν, καθόλου μὲν ἀπάντων, ἰδίως δὲ καὶ τῶν μετὰ χειρᾶς ἡμῖν ἐξεταζομένων, εἰ μὴ ἄρα τις βαθύτερος νοῦς λανθάνων ἡμᾶς ἑτέρους τινὰς λογισμοὺς παραστήσει τῆς τῶν ἐζητημένων αἰτίας. τὰ γε μὴν ἡμῖν ὑποπεσόντα εἰς τε τὴν τάξιν τῶν υἰῶν Κορὲ καὶ περὶ τῆς προσευχῆς τοῦ Δαυὶδ τῆς πρὸ τοῦ μετὰ χειρᾶς | ψαλμοῦ κειμένης καὶ μέσης τῶν υἰῶν Κορὲ
 75 παρεμβεβλημένης πρόκειται τοῖς ἐθέλουσιν ἐντυγχάνειν τοῖς εἰρημένοις ἡμῖν ἔμπροσθεν. ταῦτα μὲν οὖν ἡμῖν ὧδέ πη προγεγυμνάσθω. 1044

60 ἐν¹...ἔτει] vgl. Ez 20,1? (LXX t.r.: ...ἐν τῷ ἔτει τῷ ἑβδόμῳ ἐν τῷ πέμπτῳ μηνὶ δεκάτῃ τοῦ μηνὸς...)

60–61 αἱ...ἔτει¹] vgl. Ez 26,1 61 ἐν²...ἔτει²] vgl. Ez 29,1 62 αἱ...ἔτει] vgl. Ez 40,1

59 κατὰ τὸ] Bandt, vgl. Z. 58f. κατὰ τῷ E < Montfaucon 74–75 μέσης...παρεμβεβλημένης] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 85), PG 23,1028BC: κατὰ τοὺς παρόντας τόπους, πρώτου μὲν τοῦ πγ', ἔπειτα τοῦ πδ', καὶ τρίτου τοῦ πς', καὶ τελευταίου τοῦ πζ', πῶς ἢ προσευχῆ τοῦ Δαυὶδ ἀκαίρως, ὡς ἂν εἴποι τις, παρεμβέβληται μέση, εὐλόγως ἂν τις ἐξετάσειεν.

Auch bei Hesekiel magst du ähnliches finden, weil auch in der Schrift dieses Mannes die Prophezeiungen nicht nach ihrer zeitlichen Abfolge angeordnet sind, sondern die aus dem 27. Jahr der Gefangenschaft sind dem im 11. Jahr der Gefangenschaft Gesprochenen vorangestellt. Nach denen im 27. Jahr sind nämlich die, die im 11. Jahr gesprochen wurden, aufgenommen, und wiederum nach denen im 11. Jahr sind andere aufgenommen, die im 10. Jahr gesprochen wurden, und danach die im 25. Jahr.

Und für dies alles, möchte jemand sagen, gibt es keinen anderen Grund als den dargelegten. Wahrscheinlich lagen nämlich die immer stückweise zu ihrer Zeit zum jeweiligen König gesprochenen Prophezeiungen ursprünglich zerstreut vor bei denen, die sie mit Eifer bewahrten, und (wahrscheinlich) hat entweder Esra oder irgendwelche anderen Männer, als sie die Aussprüche eines jeden Propheten aus unterschiedlichen Zeiten in einer umfassenden Sammlung zusammentrugen, die Reden, die zuerst gefunden wurden, als erste angeordnet, und dann der Reihe nach hinzugefügt, was nach diesem gefunden wurde, auch wenn es aus früherer Zeit stammte. Und (wahrscheinlich) gilt derselbe Zusammenhang auch für die Reihenfolge der Psalmen, sowohl im allgemeinen für alle, als auch im speziellen für die, die gerade von uns erforscht werden, zumindest wenn nicht irgendein tieferer, uns verborgener Sinn irgendwelche anderen Erklärungen der Gründe des Untersuchten aufzeigen wird. Das jedenfalls, was uns in den Sinn kam sowohl zur Anordnung (der Psalmen) der Söhne Korachs als auch über das Bittgebet Davids, das vor dem vorliegenden Psalm steht und inmitten (der Psalmen) der Söhne Korachs eingefügt ist, liegt vor für die, die sich mit dem beschäftigen wollen, was wir früher gesagt haben. Das also sei von uns ungefähr so, gewissermaßen als Vorüberlegung vorge-tragen.

Eusebius, *Hypomnema*: Eine Abhandlung über die Psalmen in Auseinandersetzung mit Origenes¹

Cordula Bandt, Franz Xaver Risch

Unter den Prologtexten zum Psalter, die aus äußeren oder inneren Gründen Origenes zugeschrieben wurden,² nimmt das sogenannte *Hypomnema*³ sowohl inhaltlich als auch in seiner Überlieferung eine Sonderstellung ein,⁴ was bereits Anlass dazu gab, für diesen Text eine andere Quellschrift zu vermuten als für die restlichen Texte.⁵ Die Fortschritte im Verständnis der Psalmenkatänen⁶ und die gründliche Revision des darin überlieferten Prolog-Materials gaben den Anstoß, die Autorschaft des Origenes grundsätzlich infrage zu stellen. Wengleich scheinbar starke und daher lange Zeit unwidersprochene Gründe für eine Zuweisung an Origenes vorgebracht wurden,⁷ sprechen doch schwerwiegende Punkte unverkennbar dagegen. Im Folgenden sollen zum einen diese Argumente vorgetragen und gegeneinander abgewogen werden; zum anderen soll gezeigt werden, dass mit einem unverstellten Blick auf den Text tatsächlich nichts näher liegt, als ihn Eusebius zuzuweisen.

1 Die folgende Einführung und Edition sind überarbeitete Versionen unseres Aufsatzes: Bandt/Risch, *Hypomnema*. Insbesondere wurde eine weitere Handschrift ausgewertet, wodurch sich einige Änderungen im Editionstext, wie auch interessante neue Aspekte hinsichtlich der Verfasserfrage ergeben haben.

2 Siehe dazu Rietz, *Quaestiones*; Nautin, *Origène*, 275–292; Neuschäfer, *Origenes*, 67–77; Whealey, *Prologues*, 234–245; Risch, *Prologe*, 475–489, und zuletzt Auwers, *Origène*, 28–35.

3 Das *Hypomnema* liegt als vermeintliches Werk des Origenes in folgenden Editionen vor: PG 12,1060C–1076B; Lommatzsch XI 356–371 und Rietz, *Quaestiones*, 1–10 (= Prologus I). Im Folgenden wird der Text nach unserer neuen kritischen Edition zitiert (= *Hypomnema* Kapitel, Zeile).

4 Vgl. Risch, *Prologe*, 477. 484–486.

5 Vgl. Risch, *Prologe*, 486f., wo vermutet wurde, das *Hypomnema* könnte ein eigenständiger Vortrag gewesen sein. Gegen eine Einordnung als Homilie bemerkt allerdings bereits Nautin, dass Origenes in seinen Homilien die Namen der Übersetzer Aquila, Symmachus und Theodotion ansonsten nie erwähnt (Nautin, *Origène*, 277).

6 Vor allem durch die intensive Forschungsarbeit Gilles Dorivals, deren Ergebnisse er in den Bänden: Dorival, *Chaînes I–V* vorgelegt hat. Wir möchten uns an dieser Stelle herzlich bei Herrn Prof. Gilles Dorival dafür bedanken, dass er uns das Manuskript des letzten Bandes bereits lange vor dessen Veröffentlichung zur Verfügung gestellt hat.

7 Als maßgebliche Meinung ist hier Nautin, *Origène*, 276f. anzuführen, der sich Rietz anschließt. Auf die drei Hauptargumente für eine Zuweisung an Origenes, in denen Nautin Rietz' Argumentation zusammenfasst – Überlieferung, Rezeption durch Hilarius, Stil – soll im Folgenden detailliert eingegangen werden.

1 Inhalt und Besonderheiten des Werks

Das hauptsächliche Thema des *Hypomnema* sind die Überschriften der Psalmen. Die Wichtigkeit dieses Gegenstands für die spätantike christliche Exegese belegen die umfangreichen Arbeiten des Hesych von Jerusalem *De titulis psalmorum* (CPG 6552) und des Gregor von Nyssa *In inscriptiones psalmorum* (CPG 3155) wie auch kleinere Schriften des Eusebius, auf die unten genauer eingegangen wird. Auffälligerweise behandelt das *Hypomnema* besonders ausführlich Überschriften aus dem ersten und zweiten Drittel des Psalters (Ps 1–100), allerdings nur eine Auswahl; beispielsweise wird der Ausdruck *συνέσεως* (Ps 51,1 u.ö.) nicht berührt. Das letzte Drittel des Psalters (Ps 101–150) bleibt zur Gänze unberücksichtigt; so werden weder die Ausdrücke *ῥῳδῆ τῶν ἀναβαθμῶν* (Ps 119–133) oder *ἀλληλουῖα* (Ps 110–118. 134f. 145–150) noch die auf historische Situationen verweisenden Überschriften zu Ps 141–143 erörtert, obwohl der David-Geschichte sonst besondere Aufmerksamkeit entgegengebracht wird.

Dieser Mangel ist offenbar auch einem Katenisten aufgefallen. So findet sich im *Vat. gr. 342* im unmittelbaren Anschluss an das *Hypomnema* zunächst ein Abschnitt über die *ῥῳδαὶ τῶν ἀναβαθμῶν*, gefolgt von kurzen Erklärungen der Begriffe *ἀλληλουῖα*, *ψαλμός*, *ῥῳδῆ*, *ψαλμός ῥῳδῆς* und einer Liste von Davidpsalmen. Die Texte sind im Anhang nach Edition und Übersetzung des *Hypomnema* in diplomatischer Abschrift abgedruckt. Vor allem aufgrund des völlig abweichenden Duktus des ersten dieser Texte ist jedoch davon auszugehen, dass sie keine Fortsetzung des *Hypomnema* darstellen, auch wenn sie genau die Themen behandeln, die das *Hypomnema* ausspart. Auch ist der mittlere Teil, also die Erklärung der Begriffe *ψαλμός*, *ῥῳδῆ*, *ψαλμός ῥῳδῆς* (und *ῥῳδῆ ψαλμοῦ*), aus anderen Katenen mit Zuschreibung an Eusebius bekannt. Es handelt sich dabei allerdings eben nicht um Texte von Eusebius, sondern um redigierte Auszüge aus den *Catholica* des Origenes.⁸

Der Autor des *Hypomnema* beabsichtigt also offenbar keine erschöpfende bzw. durchgängige Behandlung aller Psalmen; vielmehr konzentriert er sich auf schwierige Überschriften, die er zum einen als prophetisch-allegorische Andeutungen auslegt (Abschnitte 1–5; vgl. 13), zum anderen historisch aus der Biographie Davids erklärt (Abschnitte 6. 8. 11. 15f.), bisweilen auch als spirituelle Anweisungen deutet (Abschnitte 7. 9f. 12). Daneben gilt sein besonderes Interesse den Gattungsbezeichnungen *ψαλμός*, *ῥῳδῆ* und *ῥῳμος* (Abschnitte 7. 12. 14–16). Allein die Frage nach dem Verhältnis zwischen der Anordnung der Psalmen und deren historischem Hintergrund, die im letzten Abschnitt des *Hypomnema* behandelt wird, betrifft den gesamten Psalter.

⁸ Vgl. Origenes, *Catholica* 7.

Das *Hypomnema* hat keinen literarischen Rahmen. Es setzt unvermittelt ein und endet auch ohne besonderen Ausklang. Die Ausführungen sind meist resümierend und bieten wenig Diskursivität; nur in den Abschnitten 13, 15 und 17 geht der Autor auf abweichende Positionen ein. Ungeachtet dieser Auffälligkeiten ist das *Hypomnema* wahrscheinlich kein Auszug aus einem Kommentar, sondern bildete von Anfang an eine selbstständige Schrift, auch wenn schwer zu sagen ist, ob sie in der vorliegenden Form bleiben oder als Vorarbeit und Studie für die ausführliche Kommentierung dienen sollte. Von lediglich skizzierenden und entwerfenden Notizen, wie sie etwa in den *Scholia in psalmos* von Origenes zu finden sind, unterscheidet sich das *Hypomnema* jedenfalls dadurch, dass es keine semantischen Defekte aufweist. Trotz der knappen Form der Ausführungen ist die jeweilige Aussage abgerundet und klar verständlich. Auch die Aufgabenstellungen, in welche die Abschnitte 5, 15, 16 (vgl. 8) münden, meinen eher eine Nachprüfung der These an weiterem Material als die Erarbeitung einer Erklärung.

In Anlehnung an Walter Rietz lässt sich der Inhalt des *Hypomnema* nach thematischen Gesichtspunkten sehr klar und schlüssig in folgende siebzehn Abschnitte einteilen:⁹

Abschnitt 1–11: über einzelne gleichlautende Psalmenüberschriften

12: über Psalmen ohne Musiktitel

13: über das Ende von Psalm 71

14: über das *Diapsalma*

15f.: über zum Psalterium gesprochene oder gesungene Psalmen

17: über die Divergenz zwischen *ordo psalmoreum* und *ordo rerum gestarum*.

Bis auf den letzten haben alle genannten Abschnitte in einer der Handschriften, dem bereits erwähnten *Vat. gr. 342*, eigene Überschriften. Auch wenn diese vielleicht nicht vom Autor gesetzt wurden, verdeutlichen sie sehr gut die Struktur der Abhandlung und wurden deshalb in den kritischen Text aufgenommen.

Pierre Nautin gliedert das Werk dagegen vereinfachend in vier thematische Abschnitte: „Les titres des psaumes – Le Diapsalma – Le nom des psaumes – L'ordre des psaumes.“¹⁰ Vor allem aber bestreitet Nautin die Integrität des Textes und sieht in der überlieferten Form des *Hypomnema* nur Bruchstücke („morceaux“), zwischen denen der Katenenautor Text ausgelassen habe. Dies ist jedoch nichts anderes als eine Vermutung, denn es gibt keinen sicheren Hinweis darauf, dass ein Katenist in den Text eingegriffen hätte. Nach Nautin wäre also das *Hypomnema* eine *Epitome*,

⁹ Vgl. Rietz, *Quaestiones*, 34. Der Unterschied zu den 16 Abschnitten bei Rietz erklärt sich daraus, dass wir seinen Abschnitt 15 in zwei unterteilt haben.

¹⁰ Vgl. Nautin, *Origène*, 276f.

was zwar in gewissem Maße die oben angedeutete selektive Behandlung der Überschriften erklären würde, jedoch als reine Spekulation angesehen werden muss.

2 Die Überlieferungslage

Als entscheidendes Kriterium für die Zuschreibung des *Hypomnema* an Origenes galt bislang vor allem die eindeutige Autorenangabe in den Psalmenkatenen.¹¹ Daher soll zuerst die Überlieferungssituation des Textes besprochen werden.

Der Text erscheint in folgenden Katenenhandschriften:

- *Vat. gr. 754* (10. Jh., Typ XIIIb¹²), fol. 34r–36r (Sigle: V)
- *Vat. Ottob. gr. 398* (11. Jh., Typ IV), fol. 20r–27r (K)
- *Mosq. GIM Sinod. gr. 358* (11. Jh., Typ XVIII), fol. 17r–21r (M)
- *Hieros. S. Crucis 1* (15. Jh., Typ X),¹³ fol. 14v–17v (Ja)
- *Bodl. Barocc. gr. 223* (16. Jh.,¹⁴ Typ X), fol. 19r–22v (Jb)
- *Vat. Borg. gr. 2* (16. Jh., Typ X),¹⁵ fol. 26v–31v (Jc)
- *Vat. gr. 342* (11. Jh., keine Typenklassifizierung), fol. 10v–15v (Xm)

In den sechs erstgenannten Handschriften trägt der Text die Überschrift $\Omega\rho\iota\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$ $\acute{\upsilon}\pi\acute{o}\mu\eta\mu\alpha$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon\varsigma$ $\psi\alpha\lambda\mu\omicron\upsilon\varsigma$ bzw. $\acute{\upsilon}\pi\acute{o}\mu\eta\mu\alpha$ $\Omega\rho\iota\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon\varsigma$ $\psi\alpha\lambda\mu\omicron\upsilon\varsigma$. Er erscheint hier immer innerhalb einer Art Makroform aus Prologtexten, und zwar in Kombination mit drei kürzeren Texten, die Gregor von Nyssa zugeschrieben werden,

¹¹ Vgl. Rietz, *Quaestiones*, 18; Nautin, *Origène*, 276f.

¹² Nach der Klassifizierung der Psalmenkatenen bei Karo/Lietzmann, *Catalogus*, 20–66. Die Klassifizierung durch Karo/Lietzmann ist allerdings durch Dorivals Ergebnisse zu den Beziehungen der verschiedenen Psalmenkatenen untereinander an vielen Stellen überholt. Bei den im Folgenden genannten Handschriften handelt es sich um gemischte bzw. komplexe Katenen, die jedoch miteinander eng verwandt sind, wobei die Katene des *Vat. gr. 754* eine Schlüsselposition einnimmt. Vgl. dazu Dorival, *Chaînes II*, 342–347; ders., *Chaînes III*, 433–438; ders., *Chaînes IV*, 292–297 und 319–322. Allerdings hat der Text des *Hypomnema* im *Vat. gr. 754* eine größere Lücke, bedingt durch den Verlust von zwei Folia.

¹³ Diese Handschrift wird von Karo/Lietzmann nicht aufgeführt, gehört jedoch nach Dorival, *Chaînes III*, 327–440 zum selben Katentyp wie *Bodl. Barocc. gr. 223*. Eine Beschreibung der Handschrift findet sich *ebd.* 327.

¹⁴ Zur Datierung des Codex siehe Dorival, *Chaînes III*, 328.

¹⁵ Für diese Handschrift gilt dasselbe wie für *Hieros. S. Crucis 1*. Sie wird von Karo/Lietzmann nicht aufgeführt, gehört jedoch nach Dorival, *Chaînes III*, 327–440 zum selben Katentyp wie *Bodl. Barocc. gr. 223*. Eine Beschreibung der Handschrift findet sich *ebd.*, 328f.

und einem Auszug aus dem *Hypomnestikon* von Joseph dem Christen.¹⁶ Dies spricht dafür, dass alle genannten Handschriften eben diese Makroform, innerhalb derer das *Hypomnema* erscheint, aus einer gemeinsamen Quelle schöpfen. Es ist davon auszugehen, dass der Text bereits in dieser Quelle Ὠριγένους ὑπόμνημα / ὑπόμνημα Ὠριγένους εἰς τοὺς ψαλμοὺς überschrieben war, wenngleich ein solcher Titel, selbst wenn er inhaltlich korrekt sein sollte, wahrscheinlich ein sekundäres Element darstellt.¹⁷ Somit haben wir es bei diesen sechs Handschriften mit einem einzigen Traditionsstrang zu tun, der den Text Origenes zuweist.

Der bereits mehrfach genannte *Vat. gr. 342* stellt demgegenüber eine eigene Traditionslinie dar. Hier erscheint das *Hypomnema* im Anschluss an drei echte Prologtexte des Eusebius, die auch im vorliegenden Band enthalten sind: *De divisione, Periochae*,¹⁸ *De ordine*. In der Handschrift ist lediglich der erste Text Eusebius zugeschrieben (ὑπόθεσις Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου εἰς τοὺς ψαλμοὺς), während die darauffolgenden Texte keine Zuschreibung tragen. Dieser Befund spricht in gewissem Maße für eine Zuschreibung an Eusebius.

Weiterhin findet sich in einer noch nicht genannten Moskauer Handschrift wie auch in einigen der bereits oben aufgeführten Handschriften innerhalb einer anderen Makroform ein kurzer Auszug aus dem *Hypomnema*, der das Wort διάψαλμα erklärt.¹⁹ Es handelt sich um folgende Handschriften:

- *Mosq. GIM Sinod. gr. 194* (11. Jh., Typ XIIIa²⁰), fol. 6r (Sigle: U)
- *Vat. Ottob. gr. 398*, fol. 36v
- *Hieros. S. Crucis 1*, fol. 18r
- *Bodl. Barocc. gr. 223*, fol. 23v–24r
- *Vat. Borg. gr. 2*, fol. 32v

16 In allen Handschriften mit Ausnahme des *Ottob. 398* stimmt die Reihenfolge dieser Texte überein: zunächst die drei Texte von Gregor, dann das *Hypomnema*, gefolgt von Joseph. Im *Ottob. 398* ist die Reihenfolge demgegenüber umgestellt; hier erscheint zunächst das *Hypomnema*, dann Joseph und darauf die Texte von Gregor.

17 Siehe dazu unten, S. 224f.

18 Wie in den meisten uns bekannten Handschriften der Katenenüberlieferung folgt auf die *Periochae* ein Abschnitt περὶ τῶν ὠδῶν, in dem die Herkunft der Oden aufgelistet ist. Dieser Abschnitt stammt jedoch mit Sicherheit nicht von Eusebius, was sich bereits am Sprachgebrauch feststellen lässt. Vgl. dazu oben, S. 123f.

19 In der Edition des Textes Abschnitt 14. Bereits Rietz vermerkt, dass dieser Auszug im *Ottob. 398* ein zweites Mal separat und zwar mit Zuweisung an Eusebius erscheint, jedoch messen weder er noch Nautin dieser Tatsache eine Bedeutung bei. Vgl. Rietz, *Quaestiones*, 17. 33, Anm. 16; Nautin, *Origène*, 277, Anm. 35.

20 Die Klassifizierung durch Karo/Lietzmann ist insofern irreführend, als die Katene dieser Handschrift dieselbe ist wie die im *Ottob. gr. 398* (Typ IV), vgl. Dorival, *Chaines IV*, 262–297.

Die entsprechende Makroform, in die dieser Auszug eingebunden ist, erscheint in allen genannten Handschriften in der gleichen Formation und umfasst folgende Exzerpte:

- Eusebius, *Didascalía*, die in den Handschriften (bis auf *Borg.* 2, wo für diese Makroform alle Überschriften fehlen) übereinstimmend überschrieben ist: Ἰππολύτου ἐπισκόπου Ἑρώμης ὑπόθεσις διηγήσεως εἰς τοὺς ψαλμοὺς.²¹
- einen Auszug aus Origenes,²² überschrieben mit: Εὐσεβίου εἰς τὸ διάψαλμα.
- den genannten Auszug aus dem *Hypomnema*, überschrieben mit: τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ αὐτό.
- den Prologtext *De diapsalmate*, der möglicherweise gleichfalls von Eusebius stammt²³ und ebenso überschrieben ist mit: τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ αὐτό (*Mosq.* 194, *Ottob.* 398), bzw. mit: τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου εἰς τὸ διάψαλμα (*Hieros.* 1, *Barocc.* 223).

Gemäß dieser Traditionslinie gilt also als Autor des *Hypomnema* eindeutig Eusebius. Natürlich soll hier nicht dafür plädiert werden, ihre Autorenuzuweisung höher zu bewerten als die erstgenannte an Origenes, zumal die Varianten des Auszugs gegenüber dem Gesamttext des *Hypomnema* eindeutig sekundär sind. Es ist jedoch festzuhalten, dass der Befund hinsichtlich der Zuschreibung des *Hypomnema* in den Katenen jedenfalls nicht einstimmig die Autorschaft des Origenes an diesem Text belegt, was ein weiteres Mal bestätigt, dass Autorenangaben in den Katenen niemals ein sicheres Kriterium für die tatsächliche Herkunft der Fragmente sein können.²⁴

Es ist bereits früher darauf hingewiesen worden,²⁵ dass sich das *Hypomnema* hinsichtlich seiner Überlieferung in auffälliger Weise von den unstrittigen Prologtexten des Origenes abhebt: erscheint es doch in keiner derjenigen Psalmenkatenen, welche die umfangreichsten und besten Kommentarfragmente und Scholien wie auch die besseren Fassungen der Prologtexte des Origenes zu den Psalmen überliefern. So finden wir das *Hypomnema* weder unter den Prologtexten der Katene des Typs VI, welche Gilles Dorival die „Erste Palästinische Katene“ genannt hat,²⁶ und

21 Aufgrund dieser Zuschreibung erscheint der Text als Fragment VI in der Hippolyt-Edition von Achelis, der ihn jedoch an Eusebius zurückgibt. Devreesse bestätigt die Zuschreibung an Eusebius, vgl. Devreesse, *Commentateurs*, 145.

22 Es handelt sich um Origenes, *De diapsalmate* 1,1–5.

23 Zur Diskussion um die Verfasserschaft des Eusebius s.u. S. 274.

24 Ein besonders eindrucksvolles Beispiel dafür sind die Scholien des Evagrius zu den Psalmen, die in großen Teilen der Katenenüberlieferung Origenes zugeschrieben werden. Vgl. dazu Rondeau, *Commentaires I*, 203–336.

25 Vgl. Risch, *Prologe*, 477.

26 Vgl. dazu Dorival, *Châmes I*, 115–232. Die Prologtexte dieser Katene umfassen alle von Achelis abgedruckten Texte, die an Origenes gehen, und sind höchstwahrscheinlich die Quelle dieser Texte für alle anderen Katenen, in denen sie enthalten sind; vgl. Risch, *Prologe*, 480.

die als einzige Katene Auszüge aus den originalen Kommentaren des Origenes enthält,²⁷ noch unter denen des Typs VII, welcher neben Auszügen aus der „Zweiten Palästinischen Katene“ (einer Exzerpierung der Ersten Palästinischen Katene) die größte Sammlung von Scholien des Origenes bietet.²⁸ Demgegenüber sind in den Handschriften, die das *Hypomnema* überliefern, in den meisten Fällen nur wenige andere Prologtexte und, sofern überhaupt, sekundäre Fassungen von Kommentarfragmenten und Scholien des Origenes enthalten.²⁹

Anders als im Falle des Origenes sind von den Prologtexten des Eusebius zum Psalter nur wenige in Typ VI und VII enthalten. Andere Katenen bieten dagegen mehr und eigenständiges Material; beispielsweise überliefern alle Katenen, die das *Hypomnema* enthalten, auch die eusebianischen *Periochae*,³⁰ die jedoch weder in den Handschriften des Typs VI noch des Typs VII erscheinen. So spricht, trotz der Zuweisung des Textes an Origenes im erstgenannten Traditionsstrang, die handschriftliche Überlieferungssituation des *Hypomnema* insgesamt nicht notwendig für dessen Autorschaft, sondern in gewissem Maße für Eusebius.

Obgleich ein Genitiv der Person naheliegenderweise als Autorenangabe aufzufassen ist, ließe sich der überlieferte Titel ὑπόμνημα Ὠριγένους bzw. Ὠριγένους ὑπόμνημα vielleicht auch auf den Inhalt beziehen. Ὑπόμνημα mit einfachem Genitiv kann nämlich „Erinnerung an“ bedeuten, wie sich beispielsweise aus Chrysostomus belegen lässt.³¹ Grammatikalisch könnte also Ὠριγένους durchaus als Objekt des ὑπόμνημα verstanden werden. Da der Ausdruck ὑπόμνημα in einem wissenschaftlichen Kontext natürlich über eine bloße, gleichsam persönliche Erinnerung hinaus-

27 Zu diesem Ergebnis kommt Dorival nach ausführlichen Analysen der Psalmenkatenen. Alle anderen Katenen beziehen ihr Material, sofern es die Psalmenkommentare des Origenes betrifft, aus dieser Katene und ihren Nachfahren. Vgl. Dorival, *Chânes V*, 375f.

28 Zu dieser Katene vgl. Dorival, *Chânes I*, 232–301. Typ VII, von dem lediglich der *Vindob. theol. gr.* 59 Prologtexte enthält, überliefert, ohne sie zu vermischen, die in diesem Band vorgelegten origeneischen Texte *Catholica in psalmos*, *De diapsalmate*, *De psalmis Moysis* und die *Definitiones*.

29 Während keine dieser Katenen die *Catholica* enthält, überliefern sie teilweise die anderen Prologtexte: *Ottob.* 398 und *Mosq.* 194 überliefern lediglich den oben genannten kurzen Auszug aus Origenes, *De diapsalmate* mit Zuweisung an Eusebius. Die Prologe in den Handschriften des Typ X beginnen mit dem vollständigen *De diapsalmate* von Origenes (ohne Autorenzweisung), ohne Einschnitt verbunden mit *De psalmis Moysis*. An späterer Stelle erscheint dann mit Zuschreibung an Eusebius bzw. ohne Zuschreibung der Auszug aus Origenes, *De diapsalmate*. *Mosq.* 358 enthält eine Sammlung von Texten, die insgesamt Eusebius zugeschrieben ist, in der jedoch echter Eusebius aneinandergereiht ist mit den origeneischen Prologtexten *De diapsalmate*, *De psalmis Moysis*, *Definitiones* und *De divisione psalmodum*. *Vaticanus gr.* 754 schließlich enthält von Origenes die Prologtexte *De diapsalmate*, *De psalmis Moysis*, *Definitiones*, *De divisione psalmodum* und *De divisione psalterii*.

30 Zu einer Verbindung zwischen *Hypomnema* und *Periochae* s.u. S.237f.

31 Chrysostomus, *In psalmum 136* (PG 55,405B): ὑπομνήματα τῆς πολιτείας τῆς προτέρας.

reichen sollte, könnte der Titel eine Stellungnahme des Eusebius zu Origenes bedeuten. Der Nachfolger zeigt sich nicht als sklavischer Parteigänger, sondern als selbständiger Kopf, der seine abweichende Auffassung in einem kurzen ὑπόμνημα darlegt. Die Ausführungen sind denn tatsächlich eine Auseinandersetzung mit Auffassungen des Origenes. Wo Eusebius die These eines anonymen τῆς referiert, lässt sich der Inhalt aus Origenes nachweisen. Auch die übrigen Erklärungen sind Gegenpositionen zu Origenes, wie sich unten in den Abschnitten fünf und sechs erweisen wird. Unentschieden muss indessen bleiben, ob der Urheber des Titels ὑπόμνημα Ὀριγένους sich dieser Zusammenhänge bewusst war.

3 Die Rezeption durch Hilarius

Ein entscheidendes Argument für die Zuschreibung des *Hypomnema* an Origenes könnte allerdings die Rezeption des Textes durch Hilarius von Poitiers sein,³² da dieser Origenes ausgiebig benutzt hat.³³ Daher sollen die fraglichen vier Stellen, an denen Jean Doignon in seiner Ausgabe von Hilarius' *Tractatus super Psalmos* auf Beziehungen zwischen dem *Hypomnema* und dem *Instructio Psalmorum* überschriebenen Prolog des Hilarius hinweist, hier eingehender untersucht werden.

Doignon sieht bereits eine Anlehnung des Titels *Instructio* an die Bezeichnung ὑπόμνημα.³⁴ Eine solche Verbindung erscheint allerdings recht vage, da sich inhaltlich ohnehin beide Wörter für die Überschrift einer Einführung anbieten, und es ungewiss bleibt, ob Hilarius wirklich *instructio* als Entsprechung des Wortes ὑπόμνημα gewählt hätte. Darüber hinaus ist es unwahrscheinlich, dass der Titel ὑπόμνημα in den Katenen vom Autor selbst stammt, insbesondere wenn dies Origenes sein sollte, da allein schon der Sprachgebrauch des Origenes, soweit er sich rekonstruieren lässt, dem widerspricht: Eine TLG-Abfrage des Lemmas ὑπόμνημα ergibt, dass Origenes das Wort in den im TLG verfügbaren Werken genau zweimal benutzt, davon nur einmal bezogen auf schriftliche Aufzeichnungen, nämlich die Evangelien, wobei er durch die Formulierung τὰ περὶ Ἰησοῦ ἐν γράμμασιν (!) ὑπομνήματα ausdrücklich auf die Schriftlichkeit dieser „Denkmäler“ hinweist.³⁵ Darüber hinaus ist ein solcher Titel aus den frühen Werkverzeichnissen des Origenes nicht bekannt.

³² Zur Rezeption des *Hypomnema* bei Hilarius vgl. Rietz, *Quaestiones*, 33; Nautin, *Origène*, 277. Einschränkend vermerkt allerdings Nautin, *ibd.* Anm. 36, dass dies nur für den zweiten und vierten Themenkomplex des *Hypomnema* zutrifft.

³³ Vgl. dazu Goffinet, *Utilisation*.

³⁴ Siehe Hilarius, *Instr. Ps. app. crit.* zur Überschrift (zitiert wird Hilarius im Folgenden nach der Edition Doignon 1997, CChSL LXI).

³⁵ Vgl. Origenes, *Cels.* II 13 (143,17f. Koetschau).

Interessanterweise benutzt allerdings Eusebius das Wort ὑπόμνημα häufig in der Bedeutung „Lehrschrift, Auslegung (biblischer Bücher)“, beispielsweise in seinem berühmten Bericht über die Organisation der Arbeit des Origenes im sechsten Buch der Kirchengeschichte.³⁶ Doch selbst wenn Hilarius tatsächlich das *Hypomnema* unter eben diesem Titel gekannt und seine *Instructio* als eine Nachahmung des Textes konzipiert haben sollte, warum hätte er dann den hauptsächlichen Inhalt dieser Schrift, nämlich die ausführliche Besprechung der Psalmenüberschriften völlig ignoriert? Vielmehr beginnt er die *Instructio* mit einer Darstellung, die offenbar tatsächlich einem Prologtext des Origenes entnommen ist, nämlich über die Fünfteilung des Psalters,³⁷ danach diskutiert er den korrekten Titel des Psalmenbuches in einer Weise, die uns aus einem weiteren Prologtext des Origenes bekannt ist.³⁸ Dies spricht zwar deutlich für eine Abhängigkeit des Hilarius von Origenes, aber eher gegen eine Verbindung zwischen den Titeln *Instructio* und ὑπόμνημα.

Als zweite Stelle bringt Doignon den Hinweis bei Hilarius, dass Esra nach der Babylonischen Gefangenschaft die Psalmen in einem Buch zusammengefasst habe, mit dem *Hypomnema* in Zusammenhang.³⁹ Die Aussage, dass die Komposition des Psalmenbuches auf Esra zurückgeht, findet sich jedoch nicht nur im *Hypomnema*, sondern auch in einem der unstrittigen Prologtexte des Origenes, den *Catholica in psalmos*. Hier erscheinen sogar wörtliche Übereinstimmungen mit der Hilariusstelle,⁴⁰ was bei der von Doignon angeführten Parallelstelle im *Hypomnema* nicht der Fall ist,⁴¹ sodass diese Stelle als Argument für eine Abhängigkeit des Hilarius vom *Hypomnema* auszuschließen ist.

Dasselbe gilt für die dritte Stelle, an der Doignon auf eine Verbindung zwischen *Hypomnema* und *Instructio* hinweist, nämlich den Versuch, die verschiedenen Gattungen von Psalmen zu definieren. Auch hier besteht gegenüber den zwei Stellen im *Hypomnema*, die Doignon anführt, eine wesentlich größere, nicht nur sprachliche, sondern auch inhaltliche Nähe zu einer Passage in den *Catholica* des Origenes,

³⁶ Vgl. Eusebius, *Hist. eccl.* VI 23 (568,22f. und 570,7 Schwartz/Mommsen/Winkelmann).

³⁷ Hilarius, *Instr. Ps.* 1,2–10 (Doignon). Diese Fünfteilung des Psalters behandelt Origenes in *De divisione psalterii*.

³⁸ Hilarius, *Instr. Ps.* 1,10–20. Zu dieser Diskussion vgl. Origenes, *Catholica* 1.

³⁹ Hilarius, *Instr. Ps.* 4, 16f.

⁴⁰ Zu Origenes, *Catholica* 1,7–9: τοῦ Ἐσδρα, ὡς αἱ παραδόσεις φασίν, μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν συναγαγόντος ψαλμοὺς πλείονων εἰς ἓν... vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 4,16f.: *Quae traditio ab Esdra, quantum creditur, psalmos post captiuitatem in unum librum conligente...*

⁴¹ Doignon verweist als Parallelstelle auf PG 12,1076B (= *Hypomnema* 17,24–29), wo die Kompilation der Psalmen durch Esra als möglicher Grund für die unhistorische Anordnung der Psalmen angeführt wird. Ähnlich irrtümlich wie Doignon führt im Übrigen bereits Émile Goffinet genau diese Stelle aus dem *Hypomnema* als Beispiel für die Abhängigkeit des Hilarius von Origenes an, vgl. Goffinet, *Utilisation*, 26f.

zumal sich die Parallelität zwischen diesem Prologtext und Hilarius sogar über die von Doignon angeführten Zeilen hinaus fortsetzt.⁴²

Es bleibt eine weitere Stelle zu untersuchen, an der Doignon auf eine Abhängigkeit des Hilarius vom *Hypomnema* hinweist. Es handelt sich um die Ausführungen zum *Diapsalma*,⁴³ und hierbei ist die Situation weniger eindeutig als bei den zuvor besprochenen Stellen. Die Bedeutung des *Diapsalma* wird zwar nicht nur im *Hypomnema*, sondern auch in zwei der unstrittigen Prologtexte des Origenes erläutert, und es besteht durchaus eine gewisse sprachliche Nähe zu einem dieser Texte,⁴⁴ jedoch fehlt in beiden origeneischen Prologtexten, zumindest in der Form, in der sie uns überliefert sind, ein entscheidendes Element: Das *Diapsalma* wird nicht als Hinweis auf einen Sprecherwechsel erklärt. Genau diese Erklärung begegnet uns

42 Zum Vergleich seien die entsprechenden Stellen hier vollständig angeführt. Hilarius, *Instr. Ps.* 19,2–11: *Psalmus est, cum cessante uoce pulsus tantum organi concinentis auditur. -- Canticum est, cum cantantium chorus libertate sua utens neque in consonum organi adstrictis obsequium hymno canorae tantum uocis exultat. -- Canticum autem psalmi est, cum, organo praecinente, subsequens et aemula organo uox chori canentis auditur modos psalterii modulis uocis imitata. -- Psalmus uero cantici est, cum, choro ante cantante, humanae cantationis hymno ars organi consonantis aptatur uocisque modulis praecinente pari psalterium suauitate modulatur.* Doignon führt folgende Vergleichstellen aus dem *Hypomnema* an: Zur Definition von *psalmus* PG 12,1073A = *Hypomnema* 16,2–6 (es geht um die ἐν ὕμνοις überschriebenen Psalmen): ὁ δὲ Σύμμαχος διὰ ψαλτηρίου ἐκδέδωκεν ὥστε κατὰ τὴν αὐτῶν ἐρμηνεῖαν μόνους εἶναι τούτους διὰ τοῦ μουσικοῦ ὄργανου μελωδηθέντας. καὶ ἔχει γε λόγον τὸν τέταρτον ψαλμὸν ἐν ὕμνοις ἐπιγεγραμμένον δι' ὄργανου κεκροῦσθαι. Zur Definition von *canticum* PG 12,1072C = *Hypomnema* 15,4–7 (es geht um die ψαλμός überschriebenen Psalmen): κατὰ δὲ τὸν Σύμμαχον ὦδῆ ἢ ἄσμα, τούτου χάριν ἀναγκαίως ἐσημειωσάμην, ὡς ἂν μή τις νομίση διὰ τοῦ μουσικοῦ ὄργανου πάντας τοὺς παρ' ἡμῖν ψαλμοὺς ἐπιγεγραμμένους εἰρῆσθαι.

Weitaus näher an Hilarius als diese Stellen im *Hypomnema* erscheint jedoch – ungeachtet aller subtilen Unterschiede – *Catholica* 7,1–7: Λοιπὸν ἐστὶ διαλαβεῖν, ὄντων ψαλμῶν καὶ οὐσῶν ὦδῶν καὶ ψαλμῶν ὦδῆς καὶ ὦδῶν ψαλμοῦ, περὶ τῆς τούτων διαφορᾶς. ἡγούμεθα τοίνυν ψαλμοὺς μὲν εἶναι τοὺς πρὸς τὸ ὄργανον μόνον, φωνῆς οὐ συνεζυγμένης, κρουομένους καὶ δι' αὐτοῦ οἰονεῖ ἀπαγγελλομένους, τουτέστι τὴν δι' ὄργανου μουσικὴν ὦδᾶς δὲ τὰς τῇ φωνῇ ἐκδεχομένη εἰς τὸ στόμα ἐπαγγελίας μουσικῆς ἐναρμόνιον ἐκφωνεῖσθαι λεγομένας ὑπάρχειν ψαλμοὺς δὲ ὦδῶν, ὅτε προτέτακται μὲν ἡ φωνή, ταύτης δὲ ἥρτηται ὁ ἐκείνης συγγενῆς ἤχος, ἀποδοδομένος εὐρύθμως διὰ τῶν ὀργάνων ὦδᾶς δὲ ψαλμῶν, ὅταν προτάσσηται μὲν τὸ ὄργανον, χώραν δὲ λαμβάνῃ δευτέραν ἢ φωνὴ ἐπομένη τῇ διὰ χορδῶν μουσικῇ.

43 Hilarius, *Instr. Ps.* 23,1–5: *Diapsalma uero, quod interiectum plurimis psalmis est, cognoscendum est demutationem aut personae aut sensus sub conuersione modi musici inchoari, ut, sicubi diapsalma intercesserit, aut aliquid aliud dici aut etiam ab altero dici aut in altero artis musicae modulo cantari intellegendum sit.*

44 Das *Diapsalma* wird erklärt in *De diapsalmate* und in den *Catholica*, wobei die Ausführungen des Hilarius den *Catholica* näher stehen (vgl. *Catholica* 8,1–4: Ἐπεὶ δὲ εὐρομεν ... ἐν μέσῳ ψαλμῶν οὐκ ὀλίγων τὸ διάψαλμα, ἐτοχασάμεθα μήποτε ὑπεσήμαναν οἱ θέντες αὐτὸ ῥυθμοῦ ἢ μέλους ἢ μέρους μεταβολὴν γεγονέναι κατὰ τοὺς τόπους).

jedoch bei Hilarius wie auch im *Hypomnema*.⁴⁵ Dennoch kann dies nicht als zwingender Beweis einer Abhängigkeit des Hilarius vom *Hypomnema* aufgefasst werden: könnte doch der entsprechende Teil der *Diapsalma*-Definition in einem der echten Origenes-Prologtexte im Laufe der Überlieferung ausgefallen sein. Auch könnte Hilarius die Erklärung des *Diapsalma* als Sprecherwechsel einer anderen Stelle bei Origenes entnommen haben, denn ein solches Verständnis des Ausdrucks war diesem durchaus geläufig.⁴⁶

So lässt sich also zusammenfassend feststellen, dass sich aus einer vermeintlichen Rezeption durch Hilarius kein stichhaltiges Argument für eine Zuschreibung des *Hypomnema* an Origenes gewinnen lässt. Denn für alle Stellen, an denen eine inhaltliche Abhängigkeit des Hilarius vom *Hypomnema* infrage käme, lassen sich Texte von Origenes finden, die ebenso gut, wenn nicht besser, als Vorlage gedient haben können. Insofern liegt es sogar näher, bei inhaltlichen Überschneidungen zwischen *Introductio* und *Hypomnema* von einer gemeinsamen Quelle beider Werke auszugehen – den echten Origenes-Prologen, insbesondere den *Catholica in psalmos*.

4 Der Stil

Als letztes wichtiges Argument für die Zuschreibung des *Hypomnema* an Origenes listet Walter Rietz diverse Wörter und Junktoren auf, die er als typisch für den Sprachgebrauch des Origenes ansieht.⁴⁷ Keine der von ihm aufgezeigten vermeintlichen sprachlichen Besonderheiten des Origenes hält jedoch einer näheren Prüfung durch heute zur Verfügung stehende Hilfsmittel, insbesondere die TLG-Datenbank, stand; vielmehr existieren für ausnahmslos alle Wörter und Wortverbindungen, die Rietz anführt, beispielsweise auch bei Eusebius Parallelstellen (dies gilt auch für den Gebrauch des Verbs ποιεῖν im Sinne von „übersetzen“, den Nautin⁴⁸ als besonders typisch für Origenes herausstreicht). Mitunter finden sich in den Werken des Eusebius sogar wörtliche Übereinstimmungen mit Formulierungen des *Hypomnema*, für die Rietz (und der TLG) aus den Werken des Origenes nur sinngemäße Parallel-

⁴⁵ Vgl. *Hypomnema* 14.

⁴⁶ So bemerkt Origenes beispielsweise in einem Kommentarfragment zu Ps 2,1f. (PG 12,1101A, gemäß Devreesse, *Commentateurs*, 7 handelt es sich um ein echtes Fragment): ἀπὸ δὲ τοῦ διαψάλματος μεταβολὴ γίνεται τοῦ λέγοντος. Nach Hinweis von Doignon benutzt Hilarius eine andere Passage aus eben diesem Kommentarfragment zu Ps 2,1f. an einer früheren Stelle der *Instructio*, an der es um die Zählung der Psalmen geht (Hilarius, *Instr. Ps.* 8,1–3, vgl. PG 12,1100D).

⁴⁷ Rietz, *Quaestiones*, 22–27.

⁴⁸ Vgl. Nautin, *Origène*, 277, Anm. 38; siehe auch Rietz, *Quaestiones*, 26. Eine solche Verwendung des Verbs ist Eusebius durchaus geläufig, vgl. z.B. Eusebius, *Dem. ev.* VI 18,33 (280,19 Heikel). X 4,5 (462,3); Eusebius, *In Is.* 4,2 (26,18 Ziegler) etc.

stellen beibringen kann.⁴⁹ Es würde den Rahmen dieser Einführung sprengen, alle Stellen im Einzelnen anzuführen, zumal dies nichts anderes erweisen würde, als dass der Sprachgebrauch von Origenes dem von Eusebius mitunter sehr nahe ist und sich an einigen Stellen mit diesem schlichtweg deckt.

Andererseits lassen sich jedoch auch klare Unterschiede in der Ausdrucksweise erkennen. Besonders aussagekräftig ist diesbezüglich der Gebrauch der unscheinbaren Wendung λέγει δ' οὖν.⁵⁰ Eusebius benutzt diese Wendung gern für die Einleitung eines Zitats, nachdem er den Auslegungsgedanken vorgetragen hat. Der TLG benennt mehr als achtzig Stellen für Eusebius, für Origenes dagegen tatsächlich nur die Stellen in unserem *Hypomnema*. Zitatverknüpfungen und Gedankenfortführungen mit ἐξῆς, καὶ ἐξῆς, εἶτα ἐξῆς mit oder ohne eine Form von ἐπιλέγειν⁵¹ sind zwar etwas weniger evident, aber auch sie verweisen deutlicher auf Eusebius als auf Origenes. So lässt sich also sagen: Selbst wenn die Auslegungsideen im *Hypomnema* auf verlorene Darlegungen des Origenes zurückgehen sollten, wäre immer noch aufgrund des sprachlichen Befundes bewiesen, dass sie im *Hypomnema* von Eusebius formuliert sind, dieser also wie ein braver Schüler der nacheifernde Verfasser wäre. Überzeugender ist es jedoch – insbesondere angesichts dessen, was unten über die Bezugnahme des *Hypomnema* auf Origenes dargelegt wird –, Eusebius für einen selbständigen Geist zu halten und Formulierungen im *Hypomnema*, die mit seinen anderen Schriften übereinstimmen, nicht als Imitationen origeneischen Gedankengutes anzusehen, zumal sich dieses nicht belegen lässt. Zu diesen eusebianischen Prägungen gehören zum Beispiel αἱ καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης ἐκκλησίαι im ersten Abschnitt,⁵² die Verbindung von σωτήριος und ἡμέρα im zweiten Abschnitt⁵³ und die von ἀόρατοι, νοητοὶ ἐχθροὶ und πόλεμος (bzw. πολέμοι) im vierten Abschnitt⁵⁴.

Auf eine besonders markante Formulierung, die bereits bei Rietz besprochen wird, soll an dieser Stelle ausführlicher eingegangen werden. Sie erscheint im Zusammenhang mit der Erklärung eines Ausdrucks aus dem Titel von Ps 59: τοῖς ἀλλοιωθησομένοις. Im Psalm sei, so erklärt der Autor des *Hypomnema*, die Verwandlung der Völker beschrieben beim Übertritt ἐκ τῆς δεισιδαίμονος πλάνης ἐπὶ τὴν εὐσέβειαν τοῦ τῶν ὄλων θεοῦ.⁵⁵ Rietz nennt als Parallelstelle bei Origenes eine Passage aus *Contra Celsum*: Αἰγυπτίων ... τῶν μέχρι ἀλόγων ζῶων εἶτε κατὰ δεισιδαιμονίαν

⁴⁹ Z. B. εὐσεβείας ἀνάληψις (*Hypomnema* 12,4, vgl. dazu Rietz, *Quaestiones*, 24), das sich in eben dieser Junktur noch einmal in der *Praep. ev.* findet: XII 18,6 (109,6f. *Mras/des Places*).

⁵⁰ *Hypomnema* 1,16. 24f.; 3,5; 9,3.

⁵¹ *Hypomnema* 1,17; 2,15; 4,16; 12,22; 13,11f.

⁵² *Hypomnema* 1,10f.

⁵³ *Hypomnema* 2,1f.

⁵⁴ *Hypomnema* 4,14.

⁵⁵ *Hypomnema* 3,4f.

εἴτε κατὰ οἰανδήποτε αἰτίαν ἢ πλάνην καταγαγόντων.⁵⁶ Das Substantiv δεισιδαιμονία erscheint laut TLG neben dieser von Rietz angeführten Stelle achtmal in *Contra Celsum* und weitere fünfmal in anderen Werken des Origenes; eine TLG-Abfrage für das Adjektiv δεισιδαίμων bei Origenes ergibt vier Treffer in *Contra Celsum* sowie zwei Treffer in der *Philokalie*, letztere als Inhaltsangabe zu einem Auszug aus *Contra Celsum* in der Verbindung δεισιδαίμων πίστις⁵⁷. Die Verbindung δεισιδαίμων πλάνη jedoch erscheint in den Werken des Origenes nicht ein einziges Mal.

Bei Eusebius gibt es 65 Belegstellen für den Begriff δεισιδαιμονία und 58 für das Adjektiv δεισιδαίμων. Was jedoch schwerer wiegt als diese einfache Statistik: die Formel δεισιδαίμων πλάνη wird von Eusebius häufig benutzt, insbesondere in der *Praeparatio evangelica* (9 Belegstellen für diese Junktur),⁵⁸ aber auch in anderen Werken (weitere 6 Belegstellen für diese Junktur sowie einmal δεισιδαίμων ἀπάτη). Damit dürfte klar sein, dass insbesondere diese Formel keinesfalls als Argument für die Autorschaft des Origenes in Anspruch genommen werden darf, wohl aber für die des Eusebius.

5 Inhaltliche Erwägungen

Was über den Stil des Textes gesagt wurde, gilt ebenso für den Inhalt des *Hypomnema*. Auch hier lassen sich nicht nur wesentlich mehr, sondern auch klarere Bezüge zu Werken des Eusebius, insbesondere denen, welche die Psalmen kommentieren, herstellen als zu den erhaltenen Werken des Origenes. Dieser Tatsache trägt bereits Rietz Rechnung, der ausführlich nachweist, dass sich die Aussagen des *Hypomnema* zu den Überschriften der Psalmen in den Kommentaren des Eusebius zu den jeweiligen Psalmen wiederfinden, was Rietz allerdings als Beleg für eine umfangreiche Rezeption des vermeintlichen Origenes-Textes durch Eusebius auffasst.⁵⁹ Es ist jedoch unwahrscheinlich, dass Eusebius in seinem Spätwerk⁶⁰ durchgehend und in derart sklavischer Weise einem einzigen Text des Origenes gefolgt sein sollte, zumal er in seinen Kommentaren zu den einzelnen Psalmen gegenüber Origenes durchaus

⁵⁶ Origenes, *Cels.* VIII 53 (269,20 Koetschau), vgl. Rietz, *Quaestiones*, 24.

⁵⁷ Dieser Ausdruck dürfte also von den Autoren der *Philokalie* stammen. Es handelt sich an beiden Stellen um dieselbe Inhaltsangabe des Auszugs aus *Contra Celsum* im 19. Kapitel der *Philokalie* (176,1 und 465,6 in der Edition Harl, SC 302).

⁵⁸ Eusebius, *Praep. ev.* I cont. (3,10 Mras/des Places). II 5,2 (89,1f.). II 6,8 (92,22f.) etc.

⁵⁹ Vgl. Rietz, *Quaestiones*, 34–38.

⁶⁰ Zur Spätdatierung des Psalmenkommentars vgl. Rondeau, *Commentaires I*, 66–69. 74f. wie auch den Überblick bei Strutwolf, *Trinitätstheologie*, 333f. Anm. 187.

sehr eigene Positionen entwickelt.⁶¹ Ebenso unwahrscheinlich ist es, dass Origenes ein (einleitendes) Werk über die Titel der Psalmen verfasst haben sollte, in seinen Kommentaren jedoch keinen Bezug auf die darin vorgetragenen Ideen erkennen lässt.

Dies soll an dem eindrucksvollen Bild vorgeführt werden, mit dem das *Hypomnema* einsetzt, einer Auslegung der Worte ὑπὲρ τῶν ληνῶν, welche in der Septuaginta im Titel von Ps 8, 80 und 83 als Entsprechung zu תַּיְתִּי לְכַלְבֵּי im hebräischen Text erscheinen. Die Keltern, welche hier genannt werden, deutet das *Hypomnema* als Sinnbild der Kirche, welche die Stimmen vieler Einzelner in einem einzigen Gebet und Lobpreis bündele, ebenso wie die Keltern aus den Trauben vieler verschiedener Weinstöcke eine einzige Weinmischung herstellen. Die Deutung wird sogleich auch historisch auf die Ablösung des Judentums durch das Christentum ausgeweitet: während es früher nur eine einzige Kelter in Jerusalem gegeben habe, die auch bei Jesaja (Jes 5,2) erwähnt werde, nämlich den jüdischen Tempel mit seinem Opferaltar, sei nun von vielen Keltern die Rede, nämlich den christlichen Kirchen auf dem gesamten Erdkreis.⁶² Wenn allein schon eine solcherart selbstbewusste und auf den Sieg des Christentums fokussierte Eröffnung des Textes weit besser zum heilsgeschichtlichen Denken des Eusebius passt als zu Origenes, so sollte erst recht ein Blick auf die Kommentare der beiden Kirchenväter zu den betreffenden Psalmen den wahren Autor des *Hypomnema* aufzeigen.

Besonders aussagekräftig sind in dieser Hinsicht die glücklicherweise sowohl für Origenes als auch für Eusebius durch die Erste Palästinische Katene überlieferten Auslegungen zu Ps 8,1: Origenes weist in seiner Besprechung des Verses zunächst auf die anderen beiden Psalmen hin, die ὑπὲρ τῶν ληνῶν in ihrem Titel enthalten, danach führt er andere Bibelstellen an, in denen von Weinstöcken, Weinbauern und Keltern die Rede ist.⁶³ Sein Anliegen ist es offensichtlich, die Worte ὑπὲρ τῶν ληνῶν

⁶¹ Vgl. dazu z. B. Bandt, *Reverberations*, 891–905.

⁶² Vgl. *Hypomnema* 1,1–14.

⁶³ Origenes, *Fragm. in Ps.* (Ps 8) AS II, 459,10–28 (vgl. PG 12,1181D–1183A, authentischer Origenes gemäß Devreesse, *Commentateurs*, 10): Καὶ ὁ ὄγδοηκοστὸς ἐπιγράφεται εἰς τὸ τέλος ὑπὲρ τῶν ληνῶν τῷ Ἀσάφ (Ps 80,1), οὗ ἡ ἀρχὴ ἀγαλλιᾶσθε τῷ βοηθῷ ἡμῶν (Ps 80,2) καὶ ἐν τῷ πγ΄ ψαλμῷ τὴν ὑπὲρ τῶν ληνῶν εὐρήσεις ἐπιγραφῆν· πρὸς δὲ ταῦτα λάβωμεν τὰ περὶ Νῶε φυτεύοντος ἄμπελον (vgl. Gen 9,20) τὴν τε περὶ τοῦ Ἰούδα παρὰ Ἰακώβ εὐλογίαν· δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ (Gen 49,11)· καὶ τὴν Ἰσοάχαρ, ὃς ἰδὼν τὴν ἀνάπαυσιν ὅτι καλὴ καὶ τὴν γῆν ὅτι πίων, ὑπέθηκε τὸν ὄμωλον εἰς τὸ ποιεῖν (so, statt πονεῖν) καὶ ἐγενήθη ἀνὴρ γεωργός (Gen 49,15). καὶ μὲν Ὀζίας γεωργὸς ἦν ἀμπελοργὸς ἔχων ἐν τῇ ὀρεινῇ (II Chr 26,10). καὶ ἡ γυνὴ δὲ παντὸς δικαίου ὡς ἄμπελός ἐστιν εὐθηνούσα ἐν τοῖς κλίτεσι τῆς οἰκίας αὐτοῦ (Ps 127,3), ἧ γίνεται οἶνος εὐφραίνων καρδίαν ἀνθρώπου (Ps 103,15)· καὶ ὁ ἐκκλησιαστής· ἐφύτευεν ἀμπελώνας (Mt 21,33; vgl. Koh 2,4), ὠρυξε ληνόν (Mt 21,33)· καὶ ὁ Σολομών φησιν· οἶνον δὲ αἱ ληνοὶ σου ἐκβλύζουσιν (Prov 3,10). Eine Allegorisierung der Kelter aus Ps 8 bietet allenfalls eine Stelle in den *Catholica*, an der Origenes die Vollkommenheit der

überhaupt zu verstehen und sinnvoll einzuordnen. Eusebius dagegen trägt in seinem Kommentar zu Ps 8,1 mit großer Selbstverständlichkeit die allegorische Auslegung der Keltern als der christlichen Kirchen vor, welche die eine Kelter des Volkes Israel abgelöst hätten, wozu derselbe Jesaja-Vers als Beleg herangezogen wird wie im *Hypomnema*.⁶⁴ Es ist offensichtlich, dass hier derselbe Autor seine Gedanken in anderen Worten darlegt.

Dank der neuesten, überraschenden Entdeckung und Identifizierung von 29 Psalmen-Homilien des Origenes im Codex *Monac. gr. 314* durch Marina Molin Pradel und Lorenzo Perrone⁶⁵ können wir nun auch Auslegungen beider Autoren zu Ps 80 vergleichen. In seiner 1. Homilie zu Ps 80 widmet sich Origenes sehr ausführlich der Überschrift ὑπὲρ τῶν ληνῶν, die er sogleich in Beziehung zur ἄμπελος aus dem vorhergehenden Psalm (vgl. Ps 79,15f.) setzt. An dieser Stelle trägt er tatsächlich eine beeindruckende allegorische Deutung vor, die jedoch eher ethisch-moralisch bzw. spirituell denn (heils-)geschichtlich ausgerichtet ist. Unter Hinweis auf Joh 15,15: ἐγὼ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή, ὑμεῖς τὰ κλήματα, ὁ πατήρ μου ὁ γεωργός ἐστιν, erklärt Origenes die Trauben, die für die himmlischen Keltern vorgesehen sind, als die Werke der Christen.⁶⁶ Die Keltern, so Origenes weiter, erscheinen nämlich in der Überschrift von Ps 80 nicht im Singular, sondern im Plural, weil die Werke jedes einzelnen in jeweils einer eigenen Kelter zu Wein gemacht werden, wobei, abhängig von der Qualität dieser Werke, dunkler oder heller, süßer oder herber Wein entstehen wird, der für verschiedene Anlässe geeignet sei. Nur der allerbeste Wein jedoch,

Zahl 8 bespricht, doch auch diese Stelle hat keine deutliche Verbindung zu den Aussagen des *Hypomnema* (*Catholica* 4,5–8): οὐ μάτην ὁ ὄγδοος *περὶ τῶν ληνῶν ἐπιτέγραπται*, καρπῶν περιέχων ἐν ὄγδοάδι τὸν ἀπαρτισμόν. οὐδέπω γὰρ καιρὸς τῆς ἀπολαύσεως τῶν καρπῶν τῆς ἀληθινῆς ἀμπέλου ἐδύνατο εἶναι ἐν τοῖς πρὸ τοῦ ὄγδοοῦ ἀριθμοῖς.

64 Eusebius, *In Ps.* (Ps 8) AS II, 458,22–459,9 (authentischer Eusebius-Text gemäß Devreesse, *Commentateurs*, 93): Ἐνταῦθα εἰς τὸ τέλος εἴρηται διὰ τὸ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων τετυχηκέναι τὰ ἐν τῷ παρόντι ψαλμῷ πεπροφητευμένα· ὑπὲρ δὲ τῶν ληνῶν διὰ τοὺς ἐν πάσῃ τῇ γῆ συστάντας λαοὺς καὶ τὰς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ, ἄσπερ ὁ λόγος ληνοῦς ἀλληγορικῶς ἀποκαλεῖν εἴωθεν· πάλα μὲν οὖν, ὀπηνίκα εἰς ἦν ὁ λαὸς ὁ καλούμενος Ἰσραὴλ, ἀμπελῶν ἐχρημάτιζεν οὗτος. καὶ ὁ νεὼς ὁ παρ' αὐτοῖς πύργος προλήνιον τε τὸ πρὸ τοῦ νεῶ θυσιαστήριον, κατὰ τὴν τοῦ Ἡσαίου προφητείαν. ἀλλὰ νῦν οὐ μίᾳ ληνοῦ, πλειόνων δὲ ληνῶν ὁ λόγος μνημονεύει, διὰ τὰ πολλὰ θυσιαστήρια τὰ καθ' ὅλης τῆς γῆς διὰ Χριστοῦ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις αὐτοῦ συνεστῶτα. διὸ καὶ ἐν πγ' ψαλμῷ, ὑπὲρ τῶν ληνῶν ἐπιγεγραμμένῳ καὶ αὐτῷ, πολλὰ θυσιαστήρια καὶ πλείστα σκηνώματα καὶ αὐλαὶ πολλὰι θεοπίζονται· δι' ὧν ἄντικρυς τὰ καθ' ὅλης τῆς γῆς ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ ἰδρυμένα θυσιαστήρια δηλοῦνται ὅθεν καὶ αὐτὸς ὑπὲρ τῶν ληνῶν τὴν προγραφὴν περιέχει. Im Übrigen weist Pitra, der den Text zwar unter dem Namen des Eusebius, jedoch innerhalb der Origenes-Fragmente abdruckt, darauf hin, dass es sich, wenn der Text auf Origenes zurückgehen sollte, um ein *haud leve testimonium* für eine Universalkirche bereits im 3. Jahrhundert handelt (AS II, 458, Anm. zu Ps 8,1).

65 Zu diesem erfreulichen Fund vgl. Molin Pradel, *Novità*, 16–40, und Perrone, *Riscoprire*, 41–58.

66 Vgl. Origenes, *Hom. 1 in Ps. 80* 480,6 (Perrone = *Monac. gr. 314*, fol. 329v).

der aus Werken im Geiste der *υιοθεσία* gekeltert wird, – nur dieser wird für das große Festmahl würdig befunden werden, welches der Hausherr zu Ehren der Hochzeit seines Sohnes ausrichten wird.⁶⁷

In dieser suggestionsstarken Auslegung konzentriert sich also Origenes auf die individuelle Heilserwartung und offenbart darin sozusagen eine Vorliebe für „unge-mischten“ Wein. Im Kontrast dazu deutet Eusebius die Überschrift von Ps 80 nach demselben heilsgeschichtlichen Ansatz, der uns schon aus *Hypomnema* und seinem Kommentar zu Ps 8 bekannt ist: dieser Psalm spreche von der Verwerfung der Juden und vom Jubel über die Ankunft Christi auf der Erde; die Keltern in der Überschrift seien nämlich als Bild für die Kirchen zu verstehen, in welchen die Christen ihre Trauben zusammenwerfen und zusammenfassen zu einer einzigen Mischung, zum Ruhme und zur Freude des göttlichen Logos.⁶⁸

Auch die Ausführungen des *Hypomnema* zu den anderen Psalmenüberschriften finden sich größtenteils in den Kommentaren des Eusebius zum jeweiligen Psalm wieder, wenn auch eine hexaplarische Variante⁶⁹ und eine Episode aus den Königsbüchern⁷⁰ abweichend angegeben werden. Diese kleinen Abweichungen unterstreichen jedoch eher das allgemeine Bild zahlreicher Bezüge zwischen *Hypomnema* und Psalmenkommentar des Eusebius, die bereits Rietz aufgezeigt hat, und die – ohne Vollständigkeit zu beanspruchen – auch in der folgenden Edition des Textes an den entsprechenden Stellen vermerkt sind.

67 Vgl. *ebd.*, 480,17–481,8 (= *Monac. gr. 314*, fol. 330v–331r): ὡς γὰρ ἐκεῖ ἐπὶ τῶν γεωργῶν γίνεται, καὶ ἕκαστη ἄμπελος καὶ ἕκαστον γένος βοτρῶνων εἰς ληνὸν ἔρχεται ἰδίᾳ, τὸν αὐτὸν τρόπον ἐὰν νοήσης τὰς ληνούς τὰς πνευματικάς, ὄψει τίνα τρόπον ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι (I Kor 15,23) ἀναστήσεται καὶ κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῶν ἑαυτοῦ προτερημάτων καὶ τῶν ἀνδραγαθημάτων εἰς τὴνδε τὴν ληνὸν ἀπελεύσεται· καὶ τάχα ὡσπερ ἐστὶν οἶνος ὁ μὲν τις δεσποτικὸς ὁ δὲ τις δουλοῖς ἀρμόζων, καὶ τοῦ δεσποτικοῦ ὁ μὲν βασιλικὸς ὁ δὲ οὐ τοιοῦτος ἀλλ' ὑποδεέστερος, οὕτως εὐρεθεῖεν ἂν καὶ ἐν τοῖς πολλοῖς καρποῖς τῆς ἐκκλησίας· ὁ μὲν τις διὰ τὸ πνεῦμα τῆς δουλείας τὸ εἰς φόβον, οὐδέπω χωρῆσαι (so, vermutlich ist zu lesen χωρήσας) τὸ πνεῦμα τῆς υἰοθεσίας, φέρων καρπὸν οἰοεὶ δουλικὸν ἀλλὰ πότιμον· ἄλλος δὲ φέρων καρπὸν διὰ τὸ πνεῦμα τῆς υἰοθεσίας οὐ δουλικὸν ἀλλὰ ἐλευθερικόν, πεποημένον εἰς τὸ δεῖπνον τὸ μέγα, ὃ ποιεῖ ὁ οἰκοδεσπότης τιμῶν τὴν ἡμέραν τοῦ γάμου τοῦ υἱοῦ.

68 Vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 80) PG 23, 969A–975A, insbesondere 972B: Ληνούς γὰρ μηδὲ ἄλλο τι νόμιζε λέγεσθαι ἢ τὰς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ, ἐν αἷς συγκροτούμενοι καὶ τοὺς ἑαυτῶν καρπούς κατὰ τὸ αὐτὸ συμβαλλόμενοι μίαν κρᾶσιν ποιούμεθα εἰς δόξαν καὶ εὐφροσύνην τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ.

69 Es handelt sich um die Aquila-Version zu Ps 9,1, welche in *Hypomnema* 4,10 angegeben ist mit: ὑπὲρ τῆς νεότητος. Die Kommentarfragmente zu Ps 9,1 enthalten zwar keine Aquila-Übersetzung, doch in *Ecl. proph.* II 5 (zu Ps 9) vermerkt Eusebius: ὁ μέντοι Ἀκύλας [...] ἐξέδωκεν εἰπὼν· τῷ νικοποῖῳ νεανιότητος τοῦ υἱοῦ... (PG 22,1100A). Vermutlich handelt es sich bei der Angabe des *Hypomnema* um ein Versehen, denn Field bestätigt die der *Eclogae propheticae*, wobei er die *Hypomnema*-Stelle als Origenes-Beleg in den Anmerkungen aufführt. Vgl. Field II, 97.

70 Ps 56 wird in *Hypomnema* 8 auf I Reg 24,4 bezogen, während Eusebius im Kommentar zu Ps 56 ausdrücklich I Reg 22,1f. als die dem Psalm zugrunde liegende Episode angibt.

An dieser Stelle ist auch kurz auf die Überschrift des Ps 4 einzugehen. Diese führt das *Hypomnema* als Beispiel für die Formel ἐν ὕμνοις an und deutet sie als Hinweis auf den musikalischen Vortrag.⁷¹ Auffälligerweise weicht das *Hypomnema* hier vom *textus receptus* der Septuaginta ab, wo sich stattdessen ἐν ψαλμοῖς (ὠδή) findet, wenngleich auch die Variante ἐν ὕμνοις (ψαλμός) überliefert ist. Auf letztere Variante bezieht sich nun Eusebius in seinem in direkter Tradition erhaltenen Kommentar zu Ps 60 (einem anderen Psalm, der ἐν ὕμνοις überschrieben ist), sodass dies für ihn zweifellos die korrekte Überschrift des Ps 4 ist.⁷² Genau dafür spricht auch eine Besonderheit in einer Handschrift der Ersten Palästinischen Katene, also derjenigen Katene, die aus den originalen Kommentaren schöpft. Hier wird die Überschrift gleich zweimal zitiert, und zwar mit Autorenangabe, wie sie ansonsten nur die Kommentarfragmente der Katene tragen: ὡργ (= Origenes) εἰς τὸ τέλος ἐν ψαλμοῖς ὠδή τῷ Δα(ν)δ, und danach: εὐς (= Eusebius) εἰς τὸ τέλος ἐν ὕμνοις ψαλμός τῷ Δα(ν)δ.⁷³ Der Autor der Katene hat also sogar ausdrücklich vermerkt, dass Eusebius in seinem Kommentar die Variante zitierte, die auch das *Hypomnema* angibt, während Origenes an dieser Stelle den *textus receptus* der Septuaginta verwendete.

Nach allem Gesagten dürfte klar sein, dass die zahlreichen Entsprechungen zwischen *Hypomnema* und eusebianischem Psalmenkommentar nicht als Argumente für die Autorschaft des Origenes in Anspruch genommen werden können, sondern unmissverständlich für eine Zuschreibung an Eusebius sprechen.

6 Bezugnahmen des *Hypomnema* auf Origenes

Origenes lässt sich nach allem bis hierhin Ausgeführten als Autor des *Hypomnema* nicht halten; dagegen scheint das Werk an zwei Stellen, an denen die Aussagen eines anonymen τις referiert werden, auf seine Schriften Bezug zu nehmen. In beiden Fällen nämlich lässt sich die vorgetragene Position aus echten Prologtexten von Origenes belegen, was zwar eine unmittelbare Beziehung nicht zweifelsfrei beweisen kann, aber doch als starkes Indiz für einen inhaltlichen Zusammenhang gewertet werden muss.

⁷¹ Vgl. *Hypomnema* 16,5–10.

⁷² Vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 60) PG 23,573D–574A. Hier differenziert Eusebius allerdings zwischen den Überschriften ἐν ὕμνοις ψαλμός (Ps 4 und 6) und einfach ἐν ὕμνοις (Ps 53, 54 und 60): erstere seien mit Begleitung des Psalteriums vorgetragen worden, letztere dagegen mit bloßer Stimme, ohne Begleitung. Die Darstellung im *Hypomnema* ist dagegen vereinfacht, da sie sich ohnehin auf Ps 4 konzentriert und die anderen Psalmen nur kurz anspricht.

⁷³ *Bodl. Barocc. gr.* 235, fol. 47v.

Abschnitt 15 setzt sich mit einer eigenwilligen Erklärung des Terminus ψαλμός auseinander, die zuerst Origenes bei der Besprechung der verschiedenen Gattungen von Psalmen vorträgt. Seiner Ansicht nach würde ein ψαλμός instrumental verkündet und allein mit dem Psalterion vorgetragen, ohne dass eine menschliche Stimme damit verbunden wäre (φωνῆς οὐ συνεζευγμένης).⁷⁴ Dies lässt sich nicht anders verstehen, als dass der Text des Psalms vor, während oder nach der Musik irgendwie vorgetragen, nicht aber wie ein Lied (ὡδή) gesungen wurde. Der Verfasser des *Hypomnema* wählt zur Umschreibung eines solchen Vortrags den Ausdruck διὰ ψαλτηρίου εἰρησθαι⁷⁵. Er stellt jedoch sogleich klar, dass keinesfalls alle mit ψαλμός überschriebenen Psalmen in einer solchen Form zur Aufführung gelangt sein können, wendet sich also gegen Origenes' Definition.

Im Abschnitt 17 wird die Anordnung der Psalmen diskutiert, insbesondere die Frage, warum sie überhaupt nicht gemäß der Chronologie der Ereignisse, auf die sie sich beziehen, angeordnet sind. Es werden zwei mögliche Gründe dafür vorgestellt, zunächst, eingeleitet mit ὁ μὲν τις εἶποι, dass die Anordnung der Psalmen der Symbolik der jeweiligen Zahl geschuldet sei, so habe die Sieben eine bestimmte Symbolik wegen des Sabbats, die Fünfzig wegen Wochenfest und Jubeljahr usw. Daher also sei im fünfzigsten Psalm das Sündenbekenntnis Davids enthalten, entsprechend dem Gesetz zum Schulterlass im Jubeljahr.⁷⁶ Als alternative Begründung wird dem, eingeleitet mit ἕτερος δ' ἄν εἶποι, entgegengesetzt, dass die Reihenfolge der Psalmen durch die Entstehungsgeschichte des Psalmenbuches bedingt sei, da die Psalmen durch Esra oder einen anderen jüdischen Gelehrten gesammelt und dann einfach in der Reihenfolge, die sich dabei ergab, belassen worden wären.⁷⁷

Die gesamte Passage hat sehr viel Ähnlichkeit mit Eusebius' Untersuchung desselben Themas, der unhistorischen Anordnung der Psalmen, im Kommentar zu Ps 62, der in direkter Überlieferung erhalten ist. Auch hier beginnt Eusebius seine Ausführungen: ἄλλος μὲν οὖν τοὺς ἀριθμοὺς αὐτοὺς οἰήσεται ἔχειν τινὰ δύναμιν.⁷⁸ Diese Idee wird auch hier anhand der Fünfzig, also dem Sündenbekenntnis im fünfzigsten Psalm entsprechend dem Schulterlass im Jubeljahr, vorgeführt. Anders als im *Hypomnema* widerlegt jedoch Eusebius hier sogar diese Theorie mit dem Argument, dass die Zählung der Psalmen in Hebräischer Bibel und Septuaginta

⁷⁴ Vgl. dazu den oben in Anm. 42 zitierten Abschnitt aus den *Catholica* 7. Näheres zu dieser Definition s.u. S. 318f.

⁷⁵ Vgl. *Hypomnema* 15,5–7

⁷⁶ Vgl. *Hypomnema* 17,7–23.

⁷⁷ Vgl. *Hypomnema* 17,24–29.

⁷⁸ Eusebius, *In Ps.* (Ps 62) PG 23,601A = Z. 50f. in der vorläufigen Edition, Eusebius, *De ordine* als Anhang beigegeben ist (s.o. S. 206).

nicht übereinstimmen.⁷⁹ Er führt dagegen zwei alternative Gründe an, die er beide als möglich stehen lässt: zum einen dass die Anordnung inhaltlichen Kriterien geschuldet sei,⁸⁰ zum anderen dass „Esra oder ein anderer der Propheten“ nach der Rückkehr aus dem Babylonischen Exil wie die anderen biblischen Bücher so auch die Psalmen gesammelt habe und sie in der Reihenfolge stünden, in der sie aufgefunden wurden.⁸¹ Diese auffälligen Ähnlichkeiten in der Argumentationsstrategie sprechen erneut deutlich für die Zuschreibung des *Hypomnema* an Eusebius. Darüber hinaus jedoch lässt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit sogar der von ihm nicht namentlich bezeichnete Verfechter einer Zahlensymbolik im Psalter identifizieren, gegen den er argumentiert.

Kein anderer als Origenes nämlich erklärt in einem der echten Prologtexte die Zahlensymbolik bei den Psalmen.⁸² Dabei geht er zunächst ausführlich auf die Symbolik der Zahl Fünfzig ein, erklärt die Vorschriften zum Jubeljahr und weist auch auf eine NT-Stelle hin, in der im Zusammenhang mit der Zahl 50 die Rede vom Schulderlass ist (Lc 7,14). Danach kommt er auf die Symbolik der einzelnen Psalmen und bemerkt unter anderem: καὶ περὶ ἀφέσεως ἁμαρτημάτων ἀξιῶν καὶ ἐξομολόγησιν περιέχων ὁ πεντηκοστός ἐστιν...⁸³ Origenes erwähnt Esra in diesem Zusammenhang nicht,⁸⁴ vielmehr betont er: οὐ κατὰ τὴν τάξιν τῆς γραφῆς τῆς ἱστορίας οἱ δοκοῦντες ἠρτήσθαι τῆς ἱστορίας ψαλμοὶ ἐνεγράφησαν· καὶ αἰτίαν τούτων ἔχει οὐκ ἄλλην ἢ τοὺς ἀριθμούς, ἐν οἷς εἰσι τεταγμένοι οἱ ψαλμοί.⁸⁵ Die Vermutung liegt nahe, dass es sich bei dem im *Hypomnema* τις und im Psalmenkommentar ἄλλος genannten Vorgänger des Eusebius um Origenes handelt.⁸⁶ Und damit ergibt sich endlich doch eine Verbindung zwischen dem *Hypomnema* und Origenes' Prologen zum Psalter. Allerdings erweist sich das *Hypomnema* dabei, insbesondere wenn man die weiteren Ausführungen des Eusebius zum Thema hinzuzieht, als Beleg für eine (kritische)

⁷⁹ Vgl. *ebd.*, PG 23,601A–C = Z. 61–71 (S. 208).

⁸⁰ Vgl. *ebd.*, PG 23,601CD = Z. 72–82 (S. 208).

⁸¹ Vgl. *ebd.*, PG 23,601D–604B = Z. 83–103 (S. 208. 210).

⁸² Vgl. zum folgenden *Catholica* 3f.

⁸³ *Ebd.* 4,12f.

⁸⁴ Dass die Sammlung der Psalmen auf Esra zurückgeht, war aber auch Origenes bekannt, wie *Catholica* 1,7–9 belegt.

⁸⁵ *Catholica* 5,3–6.

⁸⁶ In ähnlich anonymen Form nimmt er im Isaias-Kommentar auf Origenes Bezug, um sich von ihm zu distanzieren; vgl. Hollerich, *Exegetical Heritage*, 543.

Rezeption des Origenes-Textes⁸⁷ und eben gerade nicht für dessen Autorschaft am *Hypomnema*.

7 Schlussbetrachtung: Die Einordnung des *Hypomnema* unter die Schriften des Eusebius

Die Psalmen waren für Eusebius zeit seines schriftstellerischen Schaffens ein wichtiger Bezugspunkt. So war bereits das gesamte zweite Buch seines ersten Werks, das unter den Titeln *Eclogae propheticae* bzw. *Introductio generalis* (CPG 3475) bekannt ist, ausgewählten Psalmen gewidmet.⁸⁸ Wenngleich diese Schrift nur teilweise erhalten ist, lassen sich doch Übereinstimmungen mit dem *Hypomnema* erkennen, beispielsweise werden auch hier die ληνοὶ aus der Überschrift des Ps 8 als Sinnbild der Kirchen verstanden.⁸⁹ In der Edition des *Hypomnema* sind weitere Entsprechungen zu diesem Werk wie auch zum Psalmenkommentar vermerkt,⁹⁰ woraus deutlich wird, dass sich Eusebius im Verständnis der Psalmen weitgehend treu bleibt.

Ein besonders naher Zusammenhang besteht außerdem zwischen dem *Hypomnema* und anderen einführenden Texten des Eusebius zum Psalter. So ist das Werk inhaltlich zum einen vor allem den *Periochae* vergleichbar, welche die eusebianische Deutung jedes Psalms in wenigen Worten zusammenfassen und darin oftmals mit den Erläuterungen im *Hypomnema* übereinstimmen, wie unten an den entsprechenden Stellen im Text vermerkt ist. Zum anderen besteht eine gewisse Nähe zu

87 Interessanterweise sind die ersten Einzelsalmen, die Origenes in diesem Text bespricht, genau die, mit denen das *Hypomnema* einsetzt, nämlich die ὑπὲρ τῶν ληνῶν überschriebenen Psalmen 8, 80 und 83, wobei sich Origenes gänzlich auf die Symbolik dieser Zahlen konzentriert (vgl. *Catholica* 4,4–11). Es wäre nicht ganz abwegig, anzunehmen, dass sich Eusebius im *Hypomnema* gerade mit diesem und möglicherweise weiteren Prologtexten des Origenes auseinandersetzt.

88 Zu Datierung und Rekonstruktion des Inhalts dieses Buches siehe Dorival, *Remarques*, 203–224.

89 Vgl. Eusebius, *Ecl. proph.* II 4 (PG 22,1096D–1097A): τοῦ ὀγδόου ψαλμοῦ τὰ μὲν πρῶτα [...] περὶ τῆς ἐξ ἔθνῶν κλήσεως ἔοικε προφητεῦσθαι διὸ καὶ ἐπιγέγραπται ὑπὲρ τῶν ληνῶν, ληνῶν νοουμένων τῶν ἀνά τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν, ἐν αἷς τῆς ἀληθινῆς ἀμπέλου τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ὡσπερὶ κλημάτων αὐτοῦ τῶν ἱερῶν ἀποστόλων οἱ λογικοὶ βότρυες πιεζόμενοι τὸν ἀπὸ τῶν μαθημάτων αὐτῶν νοερὸν καὶ πάσης εὐφροσύνης ποιητικὸν οἶνον παρέχουσιν ἄλλως γὰρ οὐ δυνατὸν σωματικαῖς ληνοῖς ἐφαρμόσαι τὰ ἐν τῷ ψαλμῷ λεγόμενα. Hier könnte Eusebius noch in gewissem Maße von Origenes beeinflusst sein, entwickelt er doch seine Deutung der Keltern als Kirchen aus dem Motiv von Christus als wahren Weinstock, das sich, wie oben erwähnt, bei Origenes in den *Catholica* findet (vgl. oben Anm. 63).

90 Die Stellen sind nach der *Patrologia Graeca* (PG) bzw. den *Analecta Sacra* (AS) zitiert. Für alle Textstellen, die nicht in direkter handschriftlicher Überlieferung vorliegen, sondern der Katenenüberlieferung entnommen sind, wurde jedoch überprüft, ob sie in der Ersten Palästinischen Katene Eusebius zugeschrieben sind. Vgl. dazu auch Devreesse, *Commentateurs*, 89–146.

Eusebius' Einführung zu den Asaf-Psalmen,⁹¹ wenngleich in dieser nur eine besondere Psalmengruppe der Reihe nach besprochen wird.

Die Überschriften der Psalmen, die den hauptsächlichlichen Untersuchungsgegenstand des *Hypomnema* bilden, werten auch die *Canones psalmoreum* aus, welche die Psalmen nach ihren Zuschreibungen in der Hebräischen Bibel in sieben Kolumnen auflisten.⁹² Auch hier werden Psalmen, die im Psalter teilweise an weit entfernten Stellen stehen, aufgrund ihrer Titel in Gruppen zusammengefasst, um aus einer solchen Gruppierung tiefere Einsichten in die Beziehung der Psalmen zueinander zu gewinnen. Dem gründlich analysierenden und systematisierenden Geist des Eusebius, der solche Werkzeuge für das Studium des Psalters schuf, haben wir also auch das *Hypomnema* zurückzugeben – als eine weitere wichtige Einführung zu den Psalmen.

8 Die Überlieferungslage des Textes im Überblick

8.1 Handschriftliche Überlieferung:

Gesamter Text:

K fol. 20r–27r

V fol. 34r–36r (mit mechanisch bedingtem Textausfall)

M fol. 17r–21r

Ja fol. 14v–17v

Jb fol. 19r–22v

Jc fol. 26v–31v

Ja + Jb + Jc = J

Alle diese Handschriften schreiben den Text Origenes zu (vgl. *app. crit.*).

Xm fol. 10r–15v, ohne Autorenanzeige im Anschluss an Eusebius, *De ordine psalmoreum*

⁹¹ PG 23,821D–836A.

⁹² Die sieben Kolumnen enthalten: Psalmen Davids, Psalmen Salomos, Psalmen ohne Überschrift, Psalmen der Söhne Korachs, Asafpsalmen, anonyme Psalmen und Psalmen, die mit Halleluja überschrieben sind. Am Fuße der sieben Spalten sind außerdem die Zuschreibungen jeweils eines Psalms an Etan den Israeliten und an Moses verzeichnet. Das Werk wird im vorliegenden Band von Martin Wallraff ausführlich besprochen und ediert (s.o. S. 143–161).

14,2 – 14,7 Ἐν οἷς ... μεταβολή:

- K** fol. 36v–37r: τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ αὐτό, d.h. εὐσεβίου εἰς τὸ διάψαλμα für Origenes, *De diapsalmate* = **K(2)**
- Ja** fol. 18r: τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ αὐτό, d.h. εὐσεβίου εἰς τὸ διάψαλμα für Origenes, *De diapsalmate* = **Ja(2)**
- Jb** fol. 23v–24r: τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ αὐτό, d.h. εὐσεβίου εἰς τὸ διάψαλμα für Origenes, *De diapsalmate* = **Jb(2)**
- Jc** fol. 32v (ohne Überschrift und Zuschreibung) = **Jc(2)**
- U** fol. 6r: τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ αὐτό, d.h. εὐσεβίου εἰς τὸ διάψαλμα für Origenes, *De diapsalmate*

8.2 Frühere Editionen:

Origenis Opera omnia (ed. Lommatzsch) XI 356–371

PG 12,1060C–1076B

Rietz, *Quaestiones*, 1–11 (Prologus I)

Ἐπόμνημα εἰς τοὺς ψαλμούς

1 Ἐρμηνεία ὑπὲρ τῶν ληνῶν

Οἱ ἐπιγεγραμμένοι ψαλμοὶ ὑπὲρ τῶν ληνῶν τρεῖς ὄντες, ὃ τε ὄγδοος καὶ ὁ ὄγδοηκοστός καὶ ὁ ὄγδοηκοστός τρίτος, δοκοῦσί μοι τὸ ἄθροισμα τῆς ἐκκλησίας καὶ τὸ πλήθος τῶν ἐπὶ ταῦτο συνόδων δηλοῦν· καὶ γὰρ ἐκ πολλῶν μίαν εὐχὴν
 5 καὶ ὑμολογίαν ἀναπέμπεσθαι τῷ θεῷ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις συμβαίνει, ὥσπερ ἐν ταῖς ληνοῖς ἐκ πολλῶν καὶ διαφόρων ἀμπέλων μία κρᾶσις ἀποτελεῖται οἴνου. πάλαι μὲν οὖν ἐν ἐνὶ τόπῳ τῆς Ἱερουσαλήμ μία τις ἦν ληνὸς ἔνθα συνιόντες τὰς αὐτῶν εὐχὰς ἀνέπεμπον, ἧς μέμνηται καὶ Ἡσαΐας λέγων· καὶ ᾠκοδόμησα πύργον καὶ προλήνιον ὠρυξά ἐν αὐτῷ. δηλοῖ δὲ πύργον μὲν τὸν ναόν, προ-
 10 λήνιον δὲ τὸ θυσιαστήριον. ἀλλ' ἐπεὶ καθελεῖν ἠπέιλησε καὶ καθεῖλεν ἐκεῖνα, πλείους ἀντὶ μιᾶς συνεστήσατο ληνοὺς τὰς καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης ἐκκλησίας.

Διὸ εἴρηται ἐν τῷ ὄγδῳ ψαλμῷ οὕτως· κύριε, ὁ κύριος ἡμῶν, ὡς θαυμαστὸν τὸ ὄνομά σου ἐν πάσῃ τῇ γῆ· σαφῶς γὰρ παρέστηκε τὰς ἀνά πᾶσαν τὴν
 15 οἰκουμένην ληνοὺς τοῦ θεοῦ.

Καὶ ὁ ὄγδοηκοστός δὲ καὶ αὐτὸς ἐπιλήνιος ὢν τοῖς ἔθνεσι πᾶσι παρακελεύεται τῷ θεῷ τῶν προφητῶν ἀποδιδόναί τὸν ὕμνον· λέγει δ' οὖν· ἀγαλλιᾶσθε τῷ θεῷ τῷ βοηθῷ ἡμῶν, ἀλαλάξατε τῷ θεῷ Ἰακώβ. εἶτα ἐξῆς ὑποκαταβάς τὴν ἀποβολὴν τοῦ προτέρου λαοῦ σημαίνει λέγων· καὶ οὐκ ἤκουσεν ὁ λαὸς
 20 μου τῆς φωνῆς μου, καὶ Ἰσραὴλ οὐ προσέσχε μοι· καὶ ἐξαπέστειλα αὐτοὺς κατὰ τὰ ἐπιτηδεύματα τῶν καρδιῶν αὐτῶν.

Καὶ ὁ ὄγδοηκοστός τρίτος τὴν αὐτὴν ἔχων προγραφὴν οὐκέτι ἐν σκηνωμᾷ οὐδὲ ἐν θυσιαστήριον, τὸ ἐν Ἱεροσολύμοις, ἀλλὰ πολλὰ σκηνώματα καὶ πολλὰ

tit. Ἐπόμνημα *inc.* KVMJXm

1,2 ὑπὲρ...ληνῶν] Ps 8,1. 80,1. 83,1 8–9 καὶ²...αὐτῷ] Jes 5,2 13–14 κύριε...γῆ] Ps 8,10 17–18 ἀγαλλιᾶσθε...Ἰακώβ] Ps 80,2 19–21 καὶ...αὐτῶν] Ps 80,12f.

1,1 Zu 1 vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 8) AS II 458,22–459,9; *ebd.* (Ps 80) PG 23,968D–969A und 972B; *ebd.* (Ps 83) PG 23,1004A–1005A; *Ecl. proph.* II 4 (PG 22,1096D–1097A); vgl. inhaltlich *Periochae* Z. 9 (zu Ps 8). 89 (zu Ps 80). 94 (zu Ps 83) 2 Οἱ...ὄντες] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 80) PG 23,968D: Οἱ ἐπιγεγραμμένοι τῶν ληνῶν ψαλμοὶ τρεῖς τὸν ἀριθμὸν τυγχάνουσιν; vgl. *ebd.* (Ps 83) PG 23,1004A 6 μία κρᾶσις] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 80) PG 23,972B: μίαν κρᾶσιν 7–12 πάλαι...ἐκκλησίας] vgl.

Abhandlung über die Psalmen

1 Auslegung (zur Überschrift) für die Keltern

Es gibt drei Psalmen, die mit *für die Keltern* überschrieben sind: den achten, den achtzigsten und den dreiundachtzigsten. Sie scheinen mir die Gesamtheit der Kirche und die große Menge der Zusammenkünfte zu demselben Zweck zu bedeuten. Denn in den Kirchen geschieht es, dass von vielen ein einziges Gebet und Lobpreisen zu Gott emporgeschickt wird, wie in den Keltern aus vielen verschiedenen Weinstöcken eine einzige Mischung Wein hergestellt wird. Lange Zeit zuvor gab es ja auch an einem einzigen Ort in Jerusalem sozusagen eine einzige Kelter, wo man sich traf und seine Gebete emporsandte. An genau diese denkt Jesaias in den Worten: *Und ich baute einen Turm und grub in ihm einen Keltertrog* (Jes 5,2). Der Turm bedeutet den Tempel, der Keltertrog den Opferaltar. Aber weil er jene zunächst zu zerstören androhte und dann auch zerstörte, errichtete er anstelle einer einzigen mehrere Keltern, die Kirchen auf dem ganzen Erdkreis.

Deshalb heißt es im achten Psalm so: *Herr, unser Herr, wie wunderbar ist dein Name auf der ganzen Erde* (Ps 8,10), denn deutlich stellte er die Keltern Gottes auf dem ganzen Erdkreis dar.

Und der achtzigste, weil auch er sich auf die Kelter bezieht, fordert alle Völker auf, dem Gott der Propheten zu lobsingem; er sagt ja: *Freut euch an Gott, eurem Helfer; jubelt zu dem Gott Jakobs* (Ps 80,2). Dann deutet er weiter unten die Verstoßung seines früheren Volkes an mit den Worten: *Aber mein Volk hörte nicht auf meine Stimme, und Israel achtete mich nicht, und ich schickte sie weg, wie die Geschäftigkeit ihrer Herzen es wollte* (Ps 80,12f.).

Auch der dreiundachtzigste, der dieselbe Überschrift hat, stellt nicht mehr ein einziges Zelt und nicht einen einzigen Opferaltar, nämlich den in Jerusalem, dar,

Eusebius, *In Ps.* (Ps 80) PG 23,972C; *ebd.* (Argumenta psalmoreum Asaphi 9) PG 23,832A, darunter τὰς καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης ἐκκλησίας, sowie *ebd.* (Ps 80) PG 23,968D u.ö. 8–10 ἦς...θυσιαστήριον] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps. 83) PG 23,1004BC 16–21 Καὶ...αὐτῶν] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 80) PG 23,969AB 23–24 πολλὰ!...θυσιαστήρια] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 80) PG 23,968D: πολλὰ σκηνώματα καὶ πολλὰ θυσιαστήρια; *ebd.* (Ps 8) AS II 459,4f.: πολλὰ θυσιαστήρια καὶ πλεῖστα σκηνώματα.

tit.] ὑπόμνημα ὠριγένους εἰς τοὺς ψαλμοὺς KVM ὠριγένους ὑπόμνημα εἰς τοὺς ψαλμοὺς J < Xm 1,1 Ἑρμηνεία...ληνῶν] Xm < cett. 2 ὁ < KXm 3 ὁ < Xm 5 καὶ < K 6 ταῖς] τοῖς MJ 8 ἐαυτῶν Xm | αὐτῶν εὐχὰς] ~ K | ᾠκοδόμησαν K 9 ὤρυσαν K² 11 συνεστήσαντο Jc 14 τὰς < Xm 16 ὁ < K 17–18 ἀγαλλιᾶσθαι M 18–19 ὑποκαταβάς τὴν < Jc 19 ὑποβολὴν JcK 20 καὶ!...μοι < K 21 τὰ + τὰ Jc (Dittographie) 23 τὸ < Jb | πολλὰ² < JaJb

25 θυσιαστήρια παρίστησιν· διὸ καὶ ὡς πολλῶν οὐσῶν ληνῶν τούτων αὐτῶν τῶν
 οὔν· ὡς ἀγαπητὰ τὰ σκηνώματά σου, κύριε τῶν δυνάμεων. ἐπιποθεῖ καὶ ἐκλείπει
 ἢ ψυχὴ μου εἰς τὰς αὐλάς τοῦ κυρίου. καὶ ἐπιφέρει· τὰ θυσιαστήριά σου, κύριε
 τῶν δυνάμεων. καὶ πάλιν πληθυντικῶς ἐπιλέγει· ὑπερασπιστὰ ἡμῶν ἴδε ὁ θεός,
 30 καὶ ἐπίβλεψον εἰς τὸ πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ σου, ὅτι κρείσσων ἡμέρα μία ἐν
 ταῖς αὐλαῖς σου ὑπὲρ χιλιάδας. ἔνθα τηρήσεις, ὡς καὶ ὄνομαστὶ Χριστοῦ μέμνη-
 ται.

2 Ὑπὲρ τῆς οἰγδοῆς ἐρμηνεία

Τοὺς ἐπιγεγραμμένους ὑπὲρ τῆς οἰγδοῆς δύο ψαλμοὺς ἡγοῦμαι τὴν σωτήριον
 τῆς ἀναστάσεως ἡμέραν τοῦ κυρίου αἰνίττεσθαι. τὴν πρὸς θάνατον γοῦν ἐργα-
 σάμενος ἀμαρτίαν ὁ Δαυὶδ ἰκετεύει κατὰ τὸν ἕκτον μὴ τοῦ θυμοῦ μηδὲ τῆς
 5 ὀργῆς τοῦ θεοῦ πειρασθῆναι, ἐλέους δὲ καὶ ἰάσεως αὐτοῦ τυχεῖν τὴν ψυχὴν.
 τοῦτο δὲ ἔσεσθαι θεσπίζει λέγων· ἐπίστρεψον, κύριε, ῥῦσαι τὴν ψυχὴν μου·
 σῶσόν με ἕνεκεν τοῦ ἐλέους σου· ὅτι οὐκ ἔστιν ἐν τῷ θανάτῳ ὁ μνημονεύων
 σου, ἐν δὲ τῷ Ἄιδῃ τίς ἐξομολογήσεται σοι; μονονουχὶ τὸν κύριον αὐτὸν ἐκ
 10 θανάτου ῥύσασθαι αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ἰκετεύων· προϊῶν δὲ τῶν εὐχῶν τετυχη-
 κέναι δηλοῖ, δι' ὧν φησιν· εἰσήκουσε κύριος τῆς φωνῆς τοῦ κλαυθμοῦ μου·
 εἰσήκουσε κύριος τῆς δεήσεώς μου· κύριος τὴν προσευχὴν μου προσεδέξατο.
 τὴν γὰρ ἀναβίωσιν αὐτοῦ τὴν ἐκ τοῦ θανάτου μετὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναστά-
 σεως γενομένην διὰ τούτων ἠνίξατο.

Ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ ἐνδέκατος περὶ τῆς οἰγδοῆς ἐπιγέγραπται τοῦ Δαυὶδ τὴν
 15 ὁμοίαν ἰκεσίαν περιέχων φάσκοντος· σῶσόν με, κύριε, ὅτι ἐκλέλοιπεν ὄσιος.

K V M J X m

25 ὑπὲρ...ληνῶν] Ps 83,1 26–27 ὡς...κυρίου] Ps 83,2f. 27–28 τὰ...δυνάμεων] Ps 83,4 28–30 ὑπερ-
 ασπιστὰ...χιλιάδας] Ps 83,10f. 2,2 ὑπὲρ...οἰγδοῆς] Ps 6,1. 11,1 2–3 τὴν...ἡμέραν] vgl. Jes 49,8
 3–4 τὴν...Δαυίδ] vgl. II Reg (II Sam M) 11 6–8 ἐπίστρεψον...σοι] Ps 6,5f. 10–11 εἰσήκουσε...
 προσεδέξατο] Ps 6,9f. 14 περὶ...οἰγδοῆς] vgl. Ps 11,1 15 σῶσόν...ὄσιος] Ps 11,2

2,1 Zu 2 vgl. Eusebius, *Ecl. proph.* II 6 (PG 22,1100D) 2–3 τὴν...κυρίου] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 6) PG
 23,120A10: Ὀγδοὴ ἡ ἀναστάσιμος τοῦ Σωτῆρος ἡμέρα κυριακὴ σωτήριος; vgl. auch *ebd.* (Ps 11) AS III
 403,5f.; *Hist. eccl.* III 27 (256,18f. Schwartz)

sondern viele Zelte und viele Opferaltäre; deshalb ist er, weil eben diese Zelte und Opferaltäre viele Keltern sind, überschrieben mit *für die Keltern*. Er sagt ja: *Wie liebenswert sind deine Zelte, Herr der Mächte. Meine Seele vergeht vor Sehnsucht nach den Höfen des Herrn* (Ps 83,2f.). Und er fügt hinzu: *deine Opferaltäre, Herr der Mächte* (Ps 83,4). Und wiederum setzt er, im Plural, hinzu: *Unser Beschützer, Gott, sieh her, und blicke auf das Gesicht deines Gesalbten, denn größer ist ein einziger Tag in deinen Höfen als tausende* (erg.: *ohne dich*, Ps 83,10f.). Hier wird man bemerken, dass er Christus sogar namentlich erwähnt.

2 Auslegung (zur Überschrift) für den achten (Tag)

Die zwei Psalmen, die überschrieben sind mit *für den achten (Tag)*, verweisen, glaube ich, andeutungsweise auf *den Heilstag* (vgl. Is 49,8) der Auferstehung des Herrn. Nachdem ja David die Sünde zum Tod verübt hatte (vgl. II Sam 11), fleht er im sechsten Psalm, nicht von der Wut und dem Zorn Gottes versucht zu werden, sondern dass seine Seele Erbarmen und Rettung erlange. Dass dies so sein werde, kündigt er mit den Worten an: *Wende dich (zu mir), Herr, erlöse meine Seele; rette mich um deines Erbarmens willen. Denn wer kann im Tod an dich denken, wer in der Unterwelt dich rühmen* (Ps 6,5f.)? Dabei fleht er, dass geradezu der Herr selbst seine Seele aus dem Tod erlöse. Im weiteren macht er klar, dass er den Zweck seiner Gebete erreicht hat, wenn er sagt: *Der Herr hörte auf die Stimme meines Weinens; der Herr erhörte mein Bitten; der Herr hat mein Gebet angenommen* (Ps 6,9f.). Dadurch stellte er andeutend dar, dass die Wiedererlangung seines Lebens aus dem Tod mit der Auferstehung Christi erfolgt sei.

Auf die gleiche Weise ist aber auch der elfte mit *für den achten (Tag)* überschrieben. Er enthält ein ähnliches Flehen Davids, der sagt: *Rette mich, Herr, denn*

24 οὐσῶν ληνῶν] ~ M 24–25 τούτων...ληνῶν] < K 26–28 ἐπιποθεῖ...δυνάμεων] < K 29 καὶ...σου] < M | κρεῖσσον KV 29–30 ἐν...σου] < X^m 30 χιλιάδας] + ἐξελεξάμην J (gehört in der LXX zum nächsten Satz) | ὡς καὶ] ~ J^b | ὀνομαστὶ] ὀνόματι τοῦ K 2,1 Ὑπὲρ...ἐρμηνεία] X^m < cett. ἐρμηνεία] 2 ἐπιγεγραμμένους] nach ὀγδόης J | δύο] < X^m 3–4 ἐργασάμενος ἀμαρτίαν] ~ J 4 μηδὲ] μὴ K 5 πειραθῆναι X^m | αὐτοῦ τυχεῖν] ~ J^a | 4–5 τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τυχεῖν J^b 8 σοι] σου M | μονουοχι] + σαφῶς X^m 11 ἤκουσε X^m | εἰσήκουσε...μου] < M 12 ἀνάσωσιν X^m | τοῦ] < J τοῦ?] < KJ 13 γινομένην X^m 14 περὶ] codd. ὑπὲρ LXX

εἶτα ἐξῆς οὐκ ἐπικεκαλυμμένως, ἀλλὰ τηλαυγῶς ἐπιφέρει λέγων· νῦν ἀναστήσομαι, λέγει κύριος, θήσομαι ἐν σωτηρίῳ. δι' ἣν ἀνάστασιν κυρίου τῆ μετὰ τὸ σάββατον ἡμέρα, ἣτις ἦν ὀγδόη, γενομένην εἰς τύπον καινῆς ζωῆς τοιαύτης οἶμαι προγραφεῖς τὸν ψαλμὸν ἠξιώσθαι.

3 Ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων

Εἰσὶ μὲν πάντες οἱ ἐπιγεγραμμένοι ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων τὸν ἀριθμὸν τέσσαρες.

Τούτων ὁ μὲν πεντηκοστὸς ἕνατος δοκεῖ μοι τὴν τῶν ἐθνῶν ἀλλοίωσιν, 5 ἣν πεπόνθασι μεταβάντες ἐκ τῆς δεισιδαίμονος πλάνης ἐπὶ τὴν εὐσέβειαν τοῦ τῶν ὄλων θεοῦ, σημαίνειν. λέγει δ' οὖν· ὁ θεὸς ἐλάλησεν ἐν τῷ ἀγίῳ αὐτοῦ· ἀγαλλιάσομαι καὶ διαμεριῶ Σίκιμα, καὶ τὴν κοιλάδα τῶν σκηνῶν διαμετρήσω. ἐμός ἐστι Γαλαὰδ, καὶ ἐμός ἐστι Μανασσῆς, καὶ Ἐφραΐμ κραταίωσις τῆς κεφαλῆς μου, Ἰούδας βασιλεὺς μου, Μωὰβ λέβης τῆς ἐλπίδος μου. ἐπὶ τὴν Ἰδουμαίαν 10 ἐκτενῶ τὸ ὑπόδημά μου, ἐμοὶ ἀλλοφυλλοὶ ὑπετάγησαν. μετὰ γοῦν τῶν Ἰσραηλιτικῶν φυλῶν καὶ τὸν Μωὰβ καὶ τὴν Ἰδουμαίαν καὶ τοὺς ἀλλοφύλους περιεῖληφεν.

Ὁ δὲ ἐξηκοστὸς ὄγδοος ὁμοίως ἐπιγεγραμμένος μεταβολὴν ἔχει καὶ ἀλλοίωσιν τοῦ δι' ἡμᾶς εἰς τὰ βάθη τῆς νοουμένης θαλάσσης κατεληλυθότος καὶ τὰ 15 περὶ τοῦ πάθους αὐτοῦ, ἃ καὶ δηλοῖ διὰ τοῦ· ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολήν, καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος, καὶ τὴν τῶν ἐπιβουλευσάντων αὐτῷ ἐπὶ τὰ χεῖρά τροπήν, ἃ καὶ αὐτὸς παρίστησι λέγων· σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν, καὶ τὸν νῶτον αὐτῶν διαπαντὸς σύγκαμψον, καὶ τὰ ἐξῆς.

K V M J Xm 3,5 ἐπὶ – 15,4 Ἀκύλαν < V (offenbar mechanischer Verlust zweier Folia)

16–17 νῦν...σωτηρίῳ] Ps 11,6 3,2 ὑπὲρ...ἀλλοιωθησομένων] Ps 44,1. 68,1. 79,1. vgl. Ps 59,1 6–10 ὁ...ὑπετάγησαν] Ps 59,8–10 11 ἀλλοφύλους] vgl. Ps 59,10 14 εἰς...κατεληλυθότος] vgl. Ps 68,3 15–16 ἔδωκαν...ὄξος] Ps 68,22 17–18 σκοτισθήτωσαν...σύγκαμψον] Ps 68,24

3,2–3 Εἰσὶ...τέσσαρες] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 68) PG 23,721C8f.: τέτταρες εἰσὶν οἱ ἐπιγεγραμμένοι ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων 4–6 ὁ...σημαίνειν] vgl. inhaltlich *Periochae* 63 (zu Ps 59); *Dem. ev.* V 1, 28 (216,1 Heikel) 13–19 Ὁ...ἐξῆς] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 68) PG 23,724A 17 ἐπὶ...χεῖρῳ] vgl. *ebd.* 721D. 724A

der Fromme ist verschwunden (Ps 11,2). Im weiteren fügt er dann nicht verhüllt, sondern offen die Worte hinzu: *Jetzt werde ich aufstehen, spricht der Herr, ich werde (sie) ins Heil bringen* (11,6). Wegen dieser Auferstehung des Herrn, die am Tag nach dem Sabbat, das ist der achte (Tag), geschehen ist auf die Prägung des neuen Lebens hin, ist meiner Meinung nach der Psalm einer solchen Überschrift für wert befunden worden.

3 Für die, die verwandelt sein werden

Alle (Psalmen), die überschrieben sind mit *für die, die verwandelt sein werden*, sind vier an der Zahl.

Von diesen scheint mir der neunundfünfzigste die Verwandlung der Völker zu beinhalten, die sie erfahren haben, als sie vom Irrtum der Götzenfurcht zum Glauben an den Gott des Alls übergetreten waren. Es heißt ja: *Gott sprach in seinem Heiligtum: Ich werde jubeln und Sichein zerteilen, und ich werde das Tal der Zelte durchmessen. Mein ist Galaad, und mein ist Manasse, und Ephraim ist die Wappnung meines Hauptes, Judas mein König, Moab das Waschbecken meiner Hoffnung. Über Idumaea werde ich meinen Schuh ausstrecken, mir wurden Fremdstämmige untertan gemacht* (Ps 59,8–10). Er hat also zusammen mit den israelitischen Stämmen auch Moab und Idumaea und *die fremden Stämme* einbegriffen.

Der auf gleiche Weise überschriebene achtundsechzigste enthält die Veränderung und Verwandlung dessen, der unseretwegen *in die Tiefen des geistigen Meeres* (vgl. Ps 68,3) hinabgestiegen ist, und was mit seinem Leiden zusammenhängt, das er auch klarmacht durch die Worte: *Sie reichten Galle zu meiner Speise, und gaben mir Essig zu trinken gegen meinen Durst* (Ps 68,22), und für die, die ihm nachstellten, die Wende zum Schlechteren, was er auch selbst mit den Worten darstellt: *Ihre Augen sollen verdunkelt werden, damit sie nicht sehen, und krümme für immer ihren Rücken* (Ps 68,24), und so weiter.

16 εἶτα] εἶθ' X_m + τὸ J_aJ_b + τὰ J_c | ἐπικεκαλυμμένως] ἔτι κεκαλυμμένως J_aJ_b 17 ἀνάστασιν] + τοῦ J 17–18 τῆ...ἡμέρῃ] τὴν ... ἡμέραν M 18 γινομένην J_aJ_c 19 ἠξιώσθαι τὸν ψαλμὸν K | ἀξιώσαι J_b 3,1 Ὑπὲρ...ἀλλοιωθησομένων] X_m < cett. 2 μὲν] + οὖν K | ἐπιγεγραμμένοι] προγεγραμμένοι J τὸν ἀριθμὸν] τῶν ἀριθμῶν M 2–3 τὸν...τέσσαρες] τέσσαρες τὸν ἀριθμὸν J_b 4 ἔνατος] ἕνατος J_aJ_b 5 ἐπὶ] εἰς M 6 σημαίνει] σημαίνει J 7 σίκιμα] σίκημα K | τὴν...διαμετρήσω] < K | κοιλάδα] κυλάδα X_m | διαμετρήσω] διαμερίω ? M 8 Γαλαὰδ] γαλαάν K 8–9 ἐμός²...μου³] < K 8–10 τῆς...ὑπετάγησαν] ἕως M 10 ἐμοὶ...ὑπετάγησαν] JX_m καὶ τὰ ἐξῆς K 10–11 ἰσδραηλιτικῶν K 14 βάθει M 15 τοῦ πάθους] τὸ πάθος X_m | διὰ τοῦ] < K 17 αὐτὸς] edd. αὐτῶ J αὐτὰ KM ταῦτα X_m 18 καὶ!...σύγκαμψον] J < KM X_m

20 Καὶ ὁ τεσσαρακοστὸς τέταρτος τῶν υἱῶν Κορὲ τυγχάνων καὶ ὑπὲρ τῶν
 ἀλλοιωθησομένων ἐπιγεγραμμένος ὑπὲρ τε τοῦ ἀγαπητοῦ ὁμοίως καὶ αὐτὸς
 τὴν περὶ τὸν ἀγαπητὸν τοῦ θεοῦ ἀλλοίωσιν περιέχει ἐν ταύτῳ καὶ τὴν θεο-
 λογίαν αὐτοῦ περιλαβὼν καὶ τῆς ἐξ ἔθνῶν ἐκκλησίας τὴν πρὸς αὐτὸν ἐπι-
 στροφὴν δηλῶν διὰ τό· ἄκουσον, θύγατερ, καὶ ἴδε καὶ κλῖνον τὸ οὖς σου, καὶ τὰ
 25 ἐξῆς.

Ὁ δὲ ἑβδομηκοστὸς ἑνατὸς ἐστὶ μὲν τοῦ Ἀσάφ, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπιγεγραμ-
 μένος τοῦ προτέρου πάλιν λαοῦ τὴν ἐπὶ τὰ χεῖρω τροπὴν περιέχει λέγων
 ἄμπελον ἐξ Αἰγύπτου μετήρας, καὶ τὰ ἐξῆς. καὶ ἔοικεν, ἐπειδὴ τῶν ἀπὸ γῆς
 ἀνθέων καὶ κρίνων τὸ ὠραῖον καὶ εὐώδες θάπτον ἀλλοιοῦται καὶ εἰς φθορὰν
 30 μεταβάλλει, τούτου χάριν τὸ Ἑβραϊκὸν περὶ τῶν κρίνων ἢ περὶ τῶν ἀνθέων
 περιέχειν. διόπερ ἀντὶ τοῦ ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων ὁ μὲν Ἀκύλας ἐπὶ τοῖς
 κρίνοις, ὁ δὲ Σύμμαχος περὶ τῶν ἀνθέων ἡρμήνευσαν.

4 Ὑπὲρ τῶν κρυφίων

Οἱ ἐπιγεγραμμένοι ὑπὲρ τῶν κρυφίων κρυφίον τινα καὶ λανθάνοντα πόλεμον
 καὶ τὴν κατὰ τῶν ἀοράτων καὶ νοητῶν ἐχθρῶν νίκην τοῦ σωτῆρος ἡμῶν περι-
 ἔχουσιν.

5 Ὁ γοῦν ἑνατὸς φησιν· ἐν τῷ ἀποστραφῆναι τὸν ἐχθρόν μου εἰς τὰ ὀπίσω,
 καὶ τὰ ἐξῆς. οἷς ἐπιφέρει σημαίνων τὴν τῶν ἐθνῶν κλῆσιν· ψάλατε τῷ κυρίῳ
 τῷ κατοικοῦντι ἐν Σιών, ἀναγγείλατε ἐν τοῖς ἔθνεσι τὰ ἐπιτηδεύματα αὐτοῦ. καὶ
 ὅτι ταῦτα λεληθότως κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ πάθους αὐτῷ συνετελέσθη, τὰ τῆς
 προγραφῆς τοῦ ψαλμοῦ δηλοῖ· ἐπιγέγραπται γὰρ ὑπὲρ τῶν κρυφίων τοῦ υἱοῦ,
 10 ἀνθ' οὗ ὁ μὲν Σύμμαχος ὑπὲρ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ πεποίηκεν, ὁ δὲ Ἀκύλας
 ὑπὲρ τῆς νεανιότητος. οἷς συμφωνεῖ καὶ τὰ περὶ τῆς ἐκ τοῦ θανάτου ἀναβιώ-

K M J Xm

20–21 ὑπὲρ...ἀγαπητοῦ] vgl. Ps 44,1 22–23 θεολογίαν] vgl. Ps 44,7 24 ἄκουσον...σου] Ps 44,11
 28 ἄμπελον...μετήρας] Ps 79,9 4,2 ὑπὲρ...κρυφίων] Ps 9,1. 45,1 5 ἐν...ὀπίσω] Ps 9,4 6–7 ψάλατε...
 αὐτοῦ] Ps 9,12 9 ὑπὲρ...υἱοῦ] Ps 9,1 10 ὑπὲρ...υἱοῦ] Ps 9,1 Σ (Field II 97: περὶ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ,
 wobei Field auf die Variante an dieser Stelle, die er für Origenes hält, verweist) 11 ὑπὲρ...
 νεανιότητος] Ps 9,1 Ἀ (Field II 97: τῷ νικοποιῶ νεανιότητος τοῦ υἱοῦ)

20–24 Καὶ...δηλῶν] vgl. inhaltlich *Dem. ev.* V 1,28 (215,31–216,2 Heikel) 20–25 Καὶ...ἐξῆς] vgl.
 Eusebius, *In Ps.* (Ps 79) PG 23,952AB 27–28 τοῦ...ἐξῆς] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 79) PG 23,952D–953A

Und der vierundvierzigste, der von den Söhnen Korachs ist und überschrieben ist mit *für die, die verwandelt sein werden* und mit *für den Geliebten*, auch er enthält die Verwandlung am Geliebten Gottes, da er zugleich sowohl seine Bezeichnung als Gott (vgl. Ps 44,7) beinhaltet als auch die Umkehr der aus den Heiden entstandenen Gemeinde zu ihm hin anzeigt durch die Worte: *Höre, Tochter, sieh und neige dein Ohr* (Ps 44,11), und so weiter.

Der neunundsiebzigste ist zwar von Asaf, weil er aber auch auf gleiche Weise überschrieben ist, enthält er wieder die Wende des früheren Volkes zum Schlechten in den Worten: *Du hast einen Weinstock aus Ägypten geholt* (Ps 79,9), und so weiter. Und weil die Blüte und der Duft der Blumen der Erde und der Lilien nur zu schnell sich wandelt und zum Untergang wechselt, hat es den Anschein, dass deshalb das Hebräische *über die Lilien* oder *über die Blumen* enthält. Deswegen haben für den Ausdruck *für die, die verwandelt sein werden* einerseits Aquila *bei den Lilien*, andererseits Symmachus *über die Blumen* übersetzt.

4 Über die Geheimnisse

Die mit *über die Geheimnisse* überschriebenen (Psalmen) enthalten einen gewissen verborgenen und heimlichen Kampf und den Sieg unseres Erlösers über die unsichtbaren und geistigen Feinde.

Jedenfalls heißt es im neunten: *weil mein Feind sich rückwärts wandte* (Ps 9,4), und so weiter. Dem fügt er hinzu, wobei er die Berufung der Völker zu erkennen gibt: *Spielt dem Herrn, der auf dem Zion wohnt, verkündet unter den Völkern seine Taten* (Ps 9,12). Und dass diese verborgen zur Zeit seines Leidens von ihm vollbracht wurden, zeigen die Ausdrücke, die vor dem Psalm stehen. Er ist nämlich überschrieben mit *über die Geheimnisse des Sohnes*, wofür Symmachus *über den Tod des Sohnes* gesetzt hat, Aquila dagegen *über die Jugendlichkeit*. Damit stimmt überein, was

31–32 ἀντί... ἡρμῆνευσαν] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 68) PG 23,721C; *ebd.* (Ps 79) PG 23,953A 4,6 οἷς... κλήσιν] vgl. Eusebius, *Ecl. proph.* II 5 (PG 22,1100B) 11–12 περι... ἀναβιώσεως] vgl. Eusebius, *Ecl. proph.* II 5 (PG 22,1100A)

20 καὶ] < JbJc 21 τε] < K 22 περιέχει] ἔχει J 24 τὸ... σου] < M 26 ἔννατος JaJb | καὶ] < MJ 28 ἐξῆς] λοιπὰ K | ἀπὸ] + τῆς Jb 29 ἀνθέων] ἀνθῶν Xm | κρίνον Ja κρίνον Jb 30 μεταβάλλει Jc ἀνθέων] ἀνθῶν Xm 31 περιέχειν] M περιέχει JKXm | ἀντί τοῦ] Xm < cett. 31–32 τοῖς κρίνοις] τῶν κρίνων Xm 32 τῶν] < K | ἀνθέων] ἀνθῶν Xm | ἡρμῆνευσεν JaJcM 4,1 Ὑπὲρ... κρυφίων] Xm < cett. 5 ἔννατος JaJbXm | ὀπίσω] + ἀσθενήσουσιν M (LXX) 6 σημαίνει JaJb | ψάλλατε JaJc 7 ἀναγγεῖλατε... αὐτοῦ] καὶ τὰ ἐξῆς M 8 αὐτῷ] < JaJb 11 νεανιότητος] Xm νεότητος cett. | τοῦ] < J 11–12 ἀναβιώσεως αὐτοῦ] ~ Jc

σεως αὐτοῦ διὰ τοῦ ψαλμοῦ σημαίνόμενα κατὰ τό· ὁ ὑψῶν με ἐκ τῶν πυλῶν τοῦ θανάτου.

- Καὶ ὁ τεσσαρακοστὸς πέμπτος παραπλησίως *περὶ τῶν κρυφίων* εἰρημένος
 15 τὸν ἀόρατον καὶ νοητὸν πόλεμον παρίστησι λέγων· *ἐταράχθησαν ἔθνη, ἔκλι-
 ναν βασιλείαι*, καὶ τὰ ἐξῆς. εἶτα ὡς <τοὺς> πάλαι κατακρατοῦντας τῶν ἐθνῶν
 ἄρχοντας καθελῶν ὑφ' ἐαυτὸν τε πεπονημένος τὰ ἔθνη ἐξῆς ἐπιλέγει· *ὑψωθή-
 σομαι ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὑψωθήσομαι ἐν τῇ γῆ*.

5 Στηλογραφία

- Οἱ ἐπιγεγραμμένοι *στηλογραφία* λόγους περιέχουσι μετριότητος καὶ ταπεινο-
 φροσύνης. διόπερ ὁ μὲν Ἀκύλας ἀντὶ τοῦ *στηλογραφία, ταπεινοῦ τελείου*
 ἠρμήνευσεν, ὁ δὲ Σύμμαχος *ταπεινόφρονος καὶ ἀμώμου*. εἶτε γὰρ ὁ Δαυὶδ
 5 βασιλεὺς ὦν καὶ ἄρχων τοῦ παντὸς Ἰσραὴλ μέτρια καὶ ταπεινὰ φρονῶν τοι-
 αύτας προήκατο φωνάς, εἶτε καὶ ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ τοιαῦτα ἐθέσπιζε ταπει-
 νοφρονῶν, ὡσπεροῦν διδάσκει διὰ τοῦ· *μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πρῶός εἰμι καὶ
 ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ*, στήλης ἄξιοι εἶεν ἂν οἱ λόγοι καὶ τῆς εἰς τὸν σύμπαντα
 αἰῶνα μνήμης, ὅπερ διὰ τῆς στηλογραφίας παρίσταται.

- 10 Νοήσεις δὲ τὸ εἰρημένον ἀπὸ τοῦ πεντηκοστοῦ πέμπτου, ὃς ἐπιέγραπται
στηλογραφία ἢ ταπεινοῦ τελείου ἢ ταπεινόφρονος καὶ ἀμώμου, ἐν ᾧ εἴρηται·
ἐλέησόν με, ὁ θεός, ὅτι κατεπάτησέ με ἄνθρωπος ὄλην τὴν ἡμέραν, καὶ τὰ ἐξῆς.

- Καὶ ὁ πεντηκοστὸς ἕκτος τὴν ἴσην ἔχων προγραφὴν πάλιν τῶν κατα-
 πατούντων αὐτὸν μέμνηται λέγων· *ἔδωκεν εἰς ὄνειδος τοὺς καταπατοῦντάς
 15 με*.

K M J Xm

12–13 ὁ...θανάτου] Ps 9,14 14 περὶ...κρυφίων] Ps 45,1 15–16 ἐταράχθησαν...βασιλείαι] Ps 45,7
 17–18 ὑψωθήσομαι...γῆ] Ps 45,11 5,2 στηλογραφία] vgl. Ps 15,1. 55,1. 56,1. 57,1. 58,1. 59,1 3 ταπεινοῦ
 τελείου] Ps 55,1 Ἀ. 56,1 Ἀ. 57,1 Ἀ. 58,1 Ἀ. 59,1 Ἀ (= Field II 181. 183. 184. 186. 188), vgl. Ps 15,1 Ἀ (= Field
 II 106); zu hexaplarischen Varianten von Ps 15,1. 55,1. 59,1 vgl. auch Hieronymus, *Tractatus de Psalmo*
 XV 1–14 (CCSL 78, S. 364) 4 ταπεινόφρονος...ἀμώμου] Ps 15,1 Σ. 55,1 Σ. 56,1 Σ. 59,1 Σ (= Field II 106.
 181. 183. 188) 7–8 μάθετε...καρδίᾳ] Mt 11,29 11 στηλογραφία] vgl. Ps 55,1 | ταπεινοῦ τελείου] Ps 55,1
 Ἀ (= Field II 181) | ταπεινόφρονος...ἀμώμου] Ps 55,1 Σ (= Field II 181) 12 ἐλέησόν...ἡμέραν] Ps 55,2
 14–15 ἔδωκεν...με] Ps 56,4

durch den Psalm über sein Aufleben aus dem Tod kenntlich gemacht wird gemäß der Stelle: *der du mich aus den Pforten des Todes heraushebst* (Ps 9,14).

Auch der fünfundvierzigste, der ähnlich *über die Geheimnisse* heißt, stellt den unsichtbaren und geistigen Kampf dar, wenn er sagt: *Die Völker wurden erschüttert, die Königreiche wankten* (Ps 45,7), und so weiter. Weil er ferner <die> einst obsiegenden Herrscher der Völker vernichtet und die Völker sich untertan gemacht hat, fügt er im Weiteren hinzu: *Ich werde erhöht werden unter den Völkern, ich werde erhöht werden auf der Erde* (Ps 45,11).

5 Säuleninschrift

Die mit *Säuleninschrift* überschriebenen (Psalmen) enthalten Worte der Mäßigung und der Demut. Deshalb hat Aquila anstelle des Ausdrucks *Säuleninschrift* übersetzt *von einem demütigen Vollkommenen*, Symmachus dagegen *von einem Demütigen und Untadeligen*. Sei es nämlich, dass David als König und Herrscher über ganz Israel maßvoll und demütig dachte und solche Äußerungen von sich gab, sei es auch, dass der Gesalbte Gottes in demütiger Gesinnung eine Weissagung gab, wie er ja tatsächlich durch die Worte lehrt: *Lernt von mir, denn ich bin sanft und demütig von Herzen* (Mt 11,29): Die Worte sind es wohl wert, auf einer Säule zu stehen und für alle Zeit erinnert zu werden, was durch die Säuleninschrift gewährleistet wird.

Du wirst das Gesagte vom fünfundfünfzigsten (Psalm) her verstehen, der überschrieben ist mit *Säuleninschrift* oder *von einem demütigen Vollkommenen* oder *von einem Demütigen und Untadeligen*, in dem gesagt wird: *Erbarme dich meiner, Gott, denn der Mensch tritt auf mich, den ganzen Tag* (Ps 55,2), und so weiter.

Auch der sechsundfünfzigste, der dieselbe Überschrift hat, erinnert wiederum an jene, die auf ihn treten, wenn er sagt: *Er hat mir jene, die auf mich treten, zur Schande gegeben* (Ps 56,4).

5,3–4 Ἀκύλας...ἀμώμου] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 55) PG 23,492C. 493A 4–6 Δαυιδ...φωνάς] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 55) PG 23,493A; s.a. *ebd.* (Ps 69) PG 23,769AB 8–9 στήλης...μνήμης] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 55) PG 23,493A: στήλης καὶ αἰωνίας μνήμης ἡξιοῦτο

14 ὁ] + μὲν Jc | περι] ὑπὲρ K (LXX) 16 τοὺς] erg. Hammerstaedt; nach κατακρατοῦντας am Rand ergänzt in K 17 τε] τι JbJc | ἐπιλέγει] Xm λέγει *cett.* 5,1 Στηλογραφία] Xm < *cett.* 2 στηλογραφίαν JK 3 στηλογραφίαν JbK 5 τοῦ] < J 7 διὰ τοῦ] τὸ K 8 ἄν] < Xm 11 ἦ!...τελείου] < K | τελείου] λαοῦ JbJc 13 προγραφῆν] ἐπιγραφῆν Jb ἀπογραφῆν M 14 εἰς] J < KMXm

Καὶ τοὺς λοιποὺς δὲ τῶν οὕτως ἐπιγεγραμμένων διελθὼν τῆς ἴσης ἐχομένους εὐρήσεις διανοίας.

6 *Εἰς ἀνάμνησιν τοῦ Δαυὶδ*

Οἱ ἐπιγεγραμμένοι *εἰς ἀνάμνησιν τοῦ Δαυὶδ* ὑπομνήσκουν αὐτὸν εὐόκασιν τῆς ἐπὶ τοῦ Οὐρίου ἀμαρτίας.

Ὁ γοῦν τριακοστὸς ἑβδομος οὕτως ἐπιγεγραμμένος ἐπιλέγει· *οὐκ ἔστιν εἰρήνη ἐν τοῖς ὀστέοις μου ἀπὸ προσώπου τῶν ἀμαρτιῶν μου*, καὶ τὰ ἔξῃς. καὶ δι' ὄλου δὲ τοῦ ψαλμοῦ τὴν ἐπὶ τῇ πραχθείσῃ αὐτῷ ἀμαρτία κατάστασιν σημαίνει.

Ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ ἐξηκοστοῦ ἐνάτου *εἰς ἀνάμνησιν ἐπιγεγραμμένου* ἰκετεύει τοῦ θεοῦ τυχεῖν βοηθοῦ.

7 *Προσευχή*

Οἱ ἐπιγεγραμμένοι *προσευχῇ* μήποτε οὐκ εἰσὶ ψαλμοὶ οὐδὲ ᾠδαὶ οὐδὲ ὕμνοι, ἀλλ' αὐτὸ τοῦτο ψιλαὶ προσευχαὶ τῇ τῶν εὐξαμένων ἀρμόττουσαι διαθέσει τῇ τε περὶ αὐτοῦ καταστάσει καὶ πᾶσι τοῖς ἐν ἴσῃ διαθέσει τοῖς εἰρημένοις τυγχάνουσιν.

8 *Μὴ διαφθείρης, τοῦ Δαυὶδ*

Οἱ ἐπιγεγραμμένοι ψαλμοὶ *μὴ διαφθείρης, τοῦ Δαυὶδ*, ἐφεξῆς εἰσι τρεῖς.

Ὡν ὁ πεντηκοστὸς ἔκτος εἴρηται· *ἐν τῷ αὐτὸν ἀποδιδράσκειν ἀπὸ προσώπου Σαοὺλ εἰς τὸ σπήλαιον*· καὶ μήποτε, ἐπειδήπερ ἐν τῷ σπηλαίῳ κρυπταζομένου τοῦ Δαυὶδ ἐπεισῆλθε Σαοὺλ ἀγνοῶν ἔνδον αὐτοῦ ὄντος καὶ τῶν

K M J Xm

6,2 εἰς...Δαυίδ] vgl. Ps 37,1. 69,1 2–3 τῆς...ἀμαρτίας] vgl. II Reg (II Sam M) 11 4–5 οὐκ...μου²] Ps 37,4 8 εἰς ἀνάμνησιν] Ps 69,1 9 τοῦ...βοηθοῦ] vgl. Ps 69,6 7,2 προσευχή] vgl. Ps 16,1. 85,1. 89,1. 101,1. 141,1 8,2 μὴ...Δαυίδ] vgl. Ps 56,1. 57,1. 58,1 3–4 ἐν...σπήλαιον] Ps 56,1 5–6 ἐπεισῆλθε...Δαυίδ¹] vgl. I Reg (I Sam M) 24,4

Und wenn man die übrigen der so überschriebenen (Psalmen) durchgeht, wird man entdecken, dass sie denselben Sinn haben.

6 Zur Erinnerung Davids

Die mit *zur Erinnerung Davids* überschriebenen (Psalmen) scheinen ihn an die Sünde gegen Uria zu erinnern (vgl. II Sam 11).

Jedenfalls fügt der siebenunddreißigste, der so überschrieben ist, hinzu: *Es gibt keinen Frieden in meinen Knochen angesichts meiner Sünden* (Ps 37,4), und so weiter, und durch den ganzen Psalm hindurch lässt er seinen seelischen Zustand wegen der von ihm begangenen Sünde kenntlich werden.

Ebenso aber fleht er im neunundsechzigsten, der überschrieben ist *zur Erinnerung* (Ps 69,1), darum, Gott als Beistand zu erhalten (vgl. ebd., Vers 6).

7 Gebet

Die mit *Gebet* überschriebenen sind wohl keine Psalmen oder Lieder oder Hymnen, sondern sind eben dies, bloße Gebete, die der Stimmung der Betenden entsprechen, ihrem seelischen Zustand und allem in der gleichen Stimmung Gesagten.

8 Töte nicht, von David

Die mit *töte nicht, von David* überschriebenen Psalmen sind drei in Folge.

Von ihnen sagt der sechsundfünfzigste: *als er vor dem Gesicht Sauls in die Höhle floh* (Ps 56,1); und vielleicht wurde, weil, als David sich in der Höhle versteckte, Saul hineinging, ohne zu wissen, dass er (sc. David) darin war, und (weil), als Davids

6,4–7 Ὁ...σημαίνει] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 37) PG 23,337CD; *ebd.* (Ps 69) PG 23,768 CD 7,3–5 τῆ'... τυγχάνουσιν] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 85) PG 23,1029B

6,1 Εἰς...Δαυίδ] Xm < cett. 2–3 τῆς ἐπί] Rietz ἐπὶ τῆς *codd.* 4 γούν] δὲ JaJb 5 ἐν] < Xm | καὶ'... ἐξῆς] < K 6 αὐτῶ] < J 8 ἐπὶ...ἐνάτου] Rietz ἐπὶ τοῦ ἐξηκοστοῦ πέμπτου KMXmJaJc ὁ ἐξηκοστὸς πέμπτος Jb | ἐνάτου] + ψαλμοῦ Xm | ἐπιγεγραμμένος Jb 8–7,2 ἐπιγεγραμμένου...Οἱ] < Jc 9 βοηθοῦ] βοηθείας Xm 7,1 Προσευχῆ] Xm < cett. 8,1 Μὴ...Δαυίδ] Xm < cett. 2 ψαλμοί] < Xm 3 αὐτὸν] αὐτῶ Jc 4 ἐπειδὴ K 4–5 κρυπαζομένου JbJc 5 τοῦ] τῶ Jc 5–6 ἐπεισηῶθε...Δαυίδ'] < K 5 ἔνδον] < M | ὄντως Xm

ἐταίρων τοῦ Δαυὶδ βουλομένων ἀνελεῖν αὐτὸν εἶπεν ὁ Δαυὶδ πρὸς τὸν Ἀβισάφ·
μὴ διαφθείρης αὐτόν, δῆλον δ' ὅτι τὸν Σαοὺλ, τούτου χάριν ὡς ἀποδεξαμένου
τοῦ θεοῦ τὴν φωνὴν ἀκρότητα ἀνεξικακίας περιέχουσιν ἐν μνήμη τῶν οὕτως
ἐπιγεγραμμένων ψαλμῶν παρελήφθη.

- 10 Ὁ δὲ ἐξῆς περιέχων τό· μὴ διαφθείρης· ὁπότε ἀπέστειλε Σαοὺλ καὶ
ἐφύλαξε τὸν οἶκον αὐτοῦ τοῦ θανατῶσαι αὐτόν, ἔοικε πρόσταγμα περιέχειν
τοῦ θεοῦ τοῦ μὴ συγχωροῦντος τοῖς ἀπεσταλμένοις ὑπὸ τοῦ Σαοὺλ διαφθεῖραι
τὸν Δαυίδ.

15 Τάχα δ' ἂν τὴν αὐτὴν ἔχοι διάνοιαν καὶ ὁ ἑβδομηκοστὸς τέταρτος τὸν
ὅμοιον τρόπον τῷ Ἀσάφ ἐπιγεγραμμένος.

9 Τοῦ σαββάτου

- Ὁ ἐπιγεγραμμένος τοῦ σαββάτου ἐνενηκοστὸς πρῶτος προτροπὴν ἔχει
σπουδαίως ἀπαντᾶν εἰς τὰς συνάξεις τῆς μελέτης τῶν θείων μαθημάτων καὶ
μετὰ ταῦτα δοξολογίαν. λέγει δ' οὖν· τοῦ ἀναγγέλλειν τὸ πρῶτ' τὸ ἔλεός σου καὶ
5 τὴν ἀλήθειάν σου κατὰ νύκτα. καὶ πάλιν· πεφυτευμένοι ἐν τῷ οἴκῳ κυρίου ἐν
ταῖς αὐλαῖς τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐξανθήσουσιν.

10 Εἰς ἐξομολόγησιν

Ὁ ἐνενηκοστὸς ἕνατος ἐπιγεγραμμένος εἰς ἐξομολόγησιν διδάσκει φάσκων
αὐτὸς ἐποίησεν ἡμᾶς καὶ οὐχ ἡμεῖς τὴν δύναμιν τῆς ἐξομολογήσεως παριστάς,

K M J Xm

7 μὴ...αὐτόν] vgl. I Reg (I Sam M) 26,9 10–11 μὴ...αὐτόν] Ps 58,1 11–13 πρόσταγμα...Δαυίδ] vgl.
I Reg (I Sam M) 19,11f. 15 τῷ Ἀσάφ] vgl. Ps 74,1 9,2 τοῦ σαββάτου] Ps 91,1 4–5 τοῦ...νύκτα] Ps 91,3
5–6 πεφυτευμένοι...ἐξανθήσουσιν] Ps 91,14 10,2 εἰς ἐξομολόγησιν] Ps 99,1 3 αὐτὸς...ἡμεῖς] Ps 99,3

8,8 ἀκρότητα ἀνεξικακίας] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 56) PG 23,505C: ἄκρον ... ἀνεξικακίας 9,1 Zu 9
vgl. inhaltlich Eusebius, *In Ps.* (Ps 91) PG 23,1168D–1169A

6 ἐταίρων] K ἐτέρων JMXm | βουλευομένων K | ἀνελεῖν] ἀναιρεῖν Xm 7 Σαοὺλ] θεὸν K 10 ἐξῆς]
+ πεντηκοστὸς ὄγδοος Ja πεντηκοστὸς ὄγδοος JbJc 11 περιέχειν] ἔχειν Xm 12 τοῦ...ὑπὸ] μὴ
συγχωροῦν τοὺς ἀπεσταλμένους παρὰ Xm | ὑπὸ...Σαοὺλ] ὑπὸ τοῦ θε(εο)ῦ(?) Ja ὑπὲρ τοῦ Jb
13 Δαυίδ] + ὑπὸ τοῦ σαοὺλ JaJb 14 ἔχει JaJb | ἑβδομηκοστὸς τέταρτος] Jb πεντήκοστος τέταρτος

Gefährten ihn töten wollten, David zu Abisath sagte: *Töte ihn nicht*, natürlich den Saul,¹ deshalb, weil Gott diesem Wort beistimmte, das den Höhepunkt der Duldsamkeit darstellt, (hieran) in den so überschriebenen Psalmen gedacht.

Der folgende (Psalm) enthält die Überschrift: *Töte nicht; als Saul losschickte und sein Haus bewachte, um ihn zu töten* (Ps 58,1). Er scheint einen Befehl Gottes zu enthalten, der den von Saul losgeschickten Leuten nicht erlaubte, David zu töten (vgl. I Sam 19,11f.).

Vielleicht hat denselben Sinn auch der vierundsiebzigste, der in ähnlicher Art von Asaf überschrieben ist.²

9 Am Sabbat

Der mit *am Sabbat* überschriebene einundneunzigste enthält die Ermunterung, eifrig teilzunehmen an den Versammlungen des Studiums der göttlichen Lehren und daraufhin einen Lobpreis. Es heißt ja: *zu verkünden am Morgen dein Erbarmen und deine Wahrheit in der Nacht* (Ps 91,3) und wieder: *Gepflanzt im Haus des Herrn, werden sie in den Höfen unseres Gottes aufblühen* (Ps 91,14).

10 Zum Bekenntnis

Der neunundneunzigste, überschrieben mit *zum Bekenntnis*, gibt mit den Worten *er hat uns gemacht, und nicht wir* (Ps 99,3) eine Belehrung und stellt die Bedeutung des

1 In dieser Darstellung sind zwei Episoden der Davidgeschichte vermischt: Zum einen I Sam 24, 4–8, wo David Saul verschont, obgleich sich dieser völlig schutzlos in genau der Höhle ausruht, in der David und seine Männer sich vor ihm verborgen halten; zum anderen I Sam 26,7–12, wo David auf einem nächtlichen Spähgang in Sauls Heerlager erneut die Möglichkeit hat, Saul unbemerkt zu töten, ihn aber verschont und auch seinen Begleiter Abischai (LXX t.r.: Αβεσσα) davon abhält, mit den Worten: μή ταπεινώσης αὐτόν (ebd. Vers 9).

2 Auch diese kurze Anmerkung zu Ps 74, die jedenfalls auf ein historisches Verständnis dieses Psalms abzielt, spricht gegen Origenes als Autor des Textes. Denn der versteht das μή διαφθείρης in Ps 74,1 unter Zuhilfenahme der Übersetzung des Symmachos ὑπὲρ/περὶ ἀφθορίας als Hinweis darauf, dass der Psalm zur Unsterblichkeit führt, und deutet ihn also eschatologisch. Vgl. Origenes, *Hom. in Ps. 74* 269,1–8 (Perrone) und dazu Perrone, *Ne corrumpas*.

cett. 9,1 Τοῦ σαββάτου] Xm < *cett.* 2 ἐννεηκοστὸς]b 4 μετὰ ταῦτα] μετ' αὐτὰ M 10,1 Εἰς ἐξομολόγησιν] Xm < *cett.* 2 ἐννεηκοστὸς]b | ἔννατος Xm]b 3 παριστᾷ b

ὅτι μηδὲν ἡμεῖς ἀφ' ἑαυτῶν κεκτήμεθα, ἀλλ' ὃ τί ποτέ ἐστι περὶ ἡμᾶς ἀγαθόν,
5 τοῦτο αὐτὸς ἐποίησεν.

11 Τῷ Δαυίδ, ὁπότε ἠλλοίωσε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐναντίον Ἀβιμέλεχ

Ὁ τριακοστὸς τρίτος ψαλμὸς ἐπιγεγραμμένος τῷ Δαυίδ, ὁπότε ἠλλοίωσε τὸ
πρόσωπον αὐτοῦ ἐναντίον Ἀβιμέλεχ ἔοικε τὸν ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Βασιλείων
Ἀχιμέλεχ ὠνομασμένον Ἀβιμέλεχ ἀποκαλεῖν τῶν στοιχείων παρ' Ἑβραίοις,
5 λέγω δὲ τοῦ Χάφ καὶ τοῦ Βήθ, πολλὴν ὁμοιότητα σφζόντων, ὡς κατὰ μηδὲν
ἀλλήλων διαλλάττειν ἢ βραχεῖα κεραία μόνη.

Ἔχει δ' οὖν ἡ ἱστορία οὕτως· καὶ ἔρχεται Δαυὶδ εἰς Νομβᾶν πρὸς Ἀχιμέλεχ
τὸν ἱερέα. καὶ ἐξέστη Ἀχιμέλεχ τῇ ἀπαντήσει αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτῷ· τί ὅτι σὺ
μόνος καὶ οὐδεὶς μετὰ σοῦ; καὶ εἶπε Δαυὶδ· ὁ βασιλεὺς ἐντέταλται μοι ῥῆμα
10 σήμερον καὶ εἶπέ μοι· μὴ γνώτω μηδεὶς τὸ ῥῆμα, περὶ οὗ ἐγὼ ἀποστέλλω σε καὶ
περὶ οὗ ἐγὼ ἐντέταλμαι σοι. καὶ τοῖς παιδαρίοις διαμεμαρτύρημαι ἐν τῷ τόπῳ
τῷ λεγομένῳ θεοῦ πίστις, Φελμωνὶ Ἄλμωνι. καὶ νῦν, εἰ εἰσὶν ὑπὸ τὴν χεῖρά σου
πέντε ἄρτοι, δὸς εἰς χεῖράς μου τὸ εὐρεθέν. καὶ ἀπεκρίθη ὁ ἀρχιερεὺς τῷ Δαυίδ
καὶ εἶπεν· οὐκ εἰσὶν ἄρτοι βέβηλοι ὑπὸ τὴν χεῖρά μου ἀλλ' ἢ ἄρτοι ἄγιοι. εἰ εἰσὶν
15 τὰ παιδάρια πεφυλαγμένα ἀπὸ γυναικός, καὶ φάγεται. καὶ ἀπεκρίθη Δαυὶδ τῷ
ἀρχιερεῖ καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀλλ' ἀπὸ γυναικός ἀπεσχήμεθα ἐχθὲς καὶ τρίτην
ἡμέραν. ἐν τῷ ἐξελεῖν με εἰς ὁδὸν γέγονε πάντα παιδάρια ἡγνισμένα, καὶ αὐτὴ ἡ
ὁδὸς βέβηλος, διότι σήμερον ἁγιασθήσεται διὰ τὰ σκεύη. καὶ ἔδωκεν αὐτῷ Ἀχι-
μέλεχ ὁ ἱερεὺς τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως, ὅτι οὐκ ἦν ἐκεῖ ἄρτος ὅτι ἀλλ' ἢ οἱ
20 ἄρτοι τοῦ προσώπου οἱ ἀφηρημένοι ἐκ προσώπου κυρίου παρατεθῆναι ἄρτον
θερμόν, ἢ ἡμέρα ἔλαβεν αὐτούς.

K M J Xm

11,2–3 τῷ...Ἀβιμέλεχ] Ps 33,1 7–21 καὶ...αὐτούς] vgl. I Reg (I Sam M) 21,2–7

11,1 Zu 11 vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 33) PG 23,288D–293A 3–6 ἔοικε...μόνη] vgl. *ebd.* 292BC, darunter
βραχυτάτης κεραίας μόνης ἐναλλατούσης 7–21 Ἔχει...αὐτούς] Dieses Zitat in derselben
Abgrenzung auch *ebd.* 289AB.

11,1 Τῷ...Ἀβιμέλεχ] Xm < *cett.* 3 ἐναντίος K 3–4 ἔοικε...Ἀβιμέλεχ] < K 3 τὸν] τῶν JaJb
4 ὠνομασμένων JaJb | στοιχείων] M στιχερῶν *cett.* 5 δὲ] δὴ K 7 Νομβᾶν] JaM νομᾶν Jb νομᾶν
Jc νομβὰ K νομβὰ Xm | Ἀχιμέλεχ] ἀβιμέλεχ JcXm 8 ἐξίστη Ja | Ἀχιμέλεχ] ἀβιμέλεχ Xm 9 εἶπε] +

Bekenntnisses dar, dass wir nichts von uns aus besitzen, sondern was auch immer Gutes an uns ist, dies hat er gemacht.

11 Von David, als er sich vor Abimelech verstellte

Der dreiunddreißigste Psalm, überschrieben mit *von David, als er sich vor Abimelech verstellte* (Ps 33,1), scheint den im ersten Buch der Königsherrschaften Achimelech geheißenen Abimelech zu nennen, da die hebräischen Buchstaben, ich spreche von Chaf und Bet, große Ähnlichkeit aufweisen, so dass sie sich in nichts voneinander unterscheiden als durch eine einzige kleine Krümmung.

Mit der Geschichte verhält es sich so: *Und David kommt nach Nomba zum Priester Achimelech. Und Achimelech war überrascht von der Begegnung und sagte zu ihm: „Warum bist du allein und es ist niemand bei dir?“ Und David sagte: „Der König hat mir heute einen Auftrag erteilt und zu mir gesagt: Dass niemand von dem Auftrag weiß, weswegen ich dich sende und weswegen ich dich beauftragt habe! Und ich habe es den Dienern bestätigt an dem Ort, der Gottesglaube genannt wird, Phelmoni Almoni. Und jetzt, wenn du fünf Brote zur Hand hast, gib mir, was sich findet.“ Und der Priester antwortete David und sagte: „Ungeweihte Brote habe ich nicht zur Hand, sondern nur heilige Brote. Wenn die Diener die Frauen gemieden haben, können sie auch essen.“ Und David antwortete dem Priester und sagte zu ihm: „Aber ja, wir haben uns gestern schon den dritten Tag der Frauen enthalten. Als ich mich auf den Weg machte, waren alle Diener geheiligt, auch wenn der Weg selbst ungeweiht ist, weil er heute durch meine Gerätschaften geheiligt werden wird.“ Und der Priester Achimelech gab ihm die Schaubrote, weil es dort kein Brot gab als nur die Schaubrote, die vor dem Herrn weggenommen werden, um warmes Brot abzulegen an dem Tag, an dem man sie genommen hat (vgl. I Sam 21,2–7).*

αὐτῷ J 9–10 ῥῆμα σήμερον] ~ JaJb 10 ἀποστελῶ JbJc 11 διαμεμαρτύρημαι JcXm μεματύρημαι KMJaJb 12 φιλωωνί J | εἶ | < JbJc 13 τῷ Δαυίδ] < J 14 ἄρτοι! ...μου] ὑπὸ τὴν χεῖρά μου ἄρτοι βέβηλοι K | χεῖραν Jc | εἰ εἰσὶν] εἴησι Jc 16 ἀλλ' ἀλλὰ Jb | ἀπεσχόμεθα Jb | χθές KJ 17 πάντα] + τὰ K 18 βέβηλος] ἀβέβηλος M | σήμερον ἁγιασθήσεται] codd. ἂ. σ. LXX | διὰ] < Xm | σκεύη] codd. + μου LXX 18–19 ἀβιμέλεχ Xm 19 ἐκεῖ ἄρτος] ~ JaJb | ἦ] < Xm

Ταῦτα μὲν ἡ ἱστορία. ἀντὶ δὲ τοῦ· ἐν τῷ τόπῳ τῷ λεγομένῳ θεοῦ πίστις, Φελμωνί Ἀλμωνί Ἀκύλας φησι· πρὸς τὸν τόπον τόνδε τινὰ τοῦδέ τινος ἢ τόνδε τινὰ ἀδέσποτον, ὁ δὲ Σύμμαχος· εἰς τὸν δεῖνα τόπον. ἔοικεν οὖν ἢ τοῦ ψαλμοῦ
 25 προγραφή τὴν ἀλλοίωσιν τοῦ λόγου Δαυὶδ τὴν πρὸς τὸν ἱερέα σημαίνειν διὰ τοῦ φάναι· ὅποτε ἠλλοίωσε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐναντίον Ἀβιμέλεχ, ἢ τὴν ἀλλοίωσιν τοῦ τρόπου, διὸ κατὰ τὸν Σύμμαχον εἴρηται· ὅποτε μετεμόρφωσε τὸν τρόπον αὐτοῦ ἔμπροσθεν Ἀβιμέλεχ· ὁ δὲ Ἀκύλας· ὅτε ἠλλοίωσε τὸ γεῦμα αὐτοῦ ἐναντίον Ἀβιμέλεχ. καὶ ἔοικε γε κατὰ τούτους σαφέστερον, ὡς διὰ τὴν
 30 ἱεράν τροφήν τῶν ἄρτων τῆς προθέσεως ἠλλοιωκῆναι εἰρησθαι τὸ γεῦμα αὐτοῦ. διὸ καὶ προϊὼν ἐν τῷ ψαλμῷ τὴν ἱεράν, ὡς ἔοικε, τροφήν αἰνιττόμενός φησι· γεύσασθε, καὶ ἴδετε ὅτι χρηστός ὁ κύριος. μήποτε οὖν αὐτοῦ γεύσασθαι τοῦ Χριστοῦ παραινῶν τὸ σῶμα αὐτοῦ διὰ τούτων ἠνίττετο, ὡς καὶ τοῦ νόμου εἰς σύμβολον τοῦ τῆς εὐχαριστίας Χριστοῦ σώματος τοὺς τῆς προθέσεως
 35 ἄρτους παρειληφότος. ἔστι δὲ καὶ ἕτερα ἀλλοιώσεις τοῦ Δαυίδ, καθ' ἣν ἠλλοίωσε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πρὸς Ἀγχοῦς βασιλέα Γέθ τὸν ἀλλόφυλον μανίαν ὑποκρινάμενος. ἀλλ' οὐκ ἔοικεν ὁ ψαλμὸς ταύτην ἐπὶ τοῦ παρόντος τὴν ἀλλοίωσιν σημαίνειν.

12 Ἄνεπίγραφοι

Οἱ δὲ μηδέτερα ἐπιγεγραμμένοι τῶν ψαλμῶν, λέγω δὴ μήτε ὠδὴ μήτε ὕμνος μήτε ψαλμὸς μήτε μελώδημα μήτε αἴνεσις μήτε προσευχὴ μήτε τι τῶν τοιούτων, ὠφελίμους τινὰς εἰκόασι διδασκαλίας περιέχειν καὶ λόγους παραι-
 5 νητικὸς καὶ προτρεπτικὸς εἰς εὐσεβείας ἀνάληψιν· οἷός ἐστιν ὁ δέκατος, ἐν

K M J X m

22–23 ἐν...Ἀλμωνί] I Reg (I Sam M) 21,3 23–24 πρὸς...ἀδέσποτον] I Reg 21,3 Ἀ (Field I 525, aus Eusebius, *Onomasticon* 937 [Timm, entspricht 170,11 Klostermann]: πρὸς τὸν τόπον τὸν δεῖνα τοῦδέ τινος; nach *Onomasticon* 170,12 [Klostermann] hat Θ die Version τόνδε τινὰ Ἐλμωνί [Timm weist diese Version versehentlich (?) Ἀ zu]) 24 εἰς...τόπον] I Reg 21,3 Σ (= Field I 525) 26 ὅποτε... Ἀβιμέλεχ] Ps 33,1 27–28 ὅποτε...Ἀβιμέλεχ] Ps 33,1 Σ (Field II 138: ...τρόπον τὸν ἑαυτοῦ ἔμπροσθεν...) 28–29 ὅτε...Ἀβιμέλεχ] Ps 33,1 Ἀ (Field II 138: ...γεῦμα αὐτοῦ εἰς πρόσωπον Ἀβιμέλεχ) 32 γεύσασθε... κύριος] Ps 33,9 35–37 καθ'...ὑποκρινάμενος] vgl. I Reg (I Sam M) 21,14

23 πρὸς...τινος] Vgl. Eusebius, *Onomast.* 937 (Timm, entspricht 170,11f. Klostermann): Ἀ' τὸν δεῖνα τοῦδε τινός, Σ' τὸν δεῖνα τόπον 24–31 ἔοικεν...αὐτοῦ] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 33) PG 23,289D–292A 35–38 ἔστι...σημαίνειν] vgl. *ebd.* 288D–289A

Soweit die Geschichte. Anstelle von *an dem Ort, der Gottesglaube genannt wird*, *Phelmoni Almoni* sagt Aquila *an diesen gewissen Ort dieses gewissen Mannes* bzw. diesen gewissen herrenlosen (Ort), Symmachus dagegen *an diesen bestimmten Ort*. Die Überschrift des Psalms nun scheint die Verstellung der Rede Davids gegenüber dem Priester anzudeuten durch die Aussage *als er sich vor Abimelech verstellte* (Ps 33,1) oder die Verstellung seines Verhaltens, weswegen es nach Symmachus heißt: *als er sein Verhalten vor Abimelech veränderte*; Aquila dagegen: *als er seinen Geschmack gegenüber Abimelech veränderte*. Und wenigstens diesen zufolge scheint es deutlicher zu sein, dass wegen der heiligen Speise der Schaubrote gesagt wird, er habe seinen Geschmack verändert. Deswegen deutet er auch weiter im Psalmtext, wie es scheint, die heilige Speise an mit den Worten: *Kostet und seht, wie gut der Herr ist* (Ps 33,9). Indem er nun aufforderte, Christus selbst zu kosten, deutete er vielleicht mit diesen (Worten) seinen Leib an, weil auch das Gesetz die Schaubrote als Zeichen des eucharistischen Leibes Christi auffasst. Es gibt noch eine andere Verstellung Davids, in der er sich vor Anchus, dem fremdstämmigen König von Geth, verstellte, indem er Wahnsinn vortäuschte (vgl. I Sam 21,14), aber der Psalm scheint hier nicht diese Verstellung zu meinen.

12 (Psalmen) ohne Überschrift

Die Psalmen, die mit nichts von allem überschrieben sind – ich meine natürlich weder mit *Lied*, noch mit *Hymnus*, noch mit *Psalm*, noch mit *Melodie*, noch mit *Loblied*, noch mit *Gebet* oder etwas dergleichen –, scheinen bestimmte nützliche Lehren zu enthalten sowie ermahrende und ermunternde Worte zur Annahme der Frömmigkeit. Ein solcher ist der zehnte, in dem es heißt: *Ich vertraue auf den Herrn*.

22 τοῦ ἐν] < M | τόπων...λεγομένων] λεγομένων τόπων X_m | τῶ?] < K 23 φιλωμὶ J | τὸν] < X_m τόνδε τινὰ] *codd.* ev^t. ist zu lesen τὸν δεῖνα, vgl. Eusebius, Onomasticon 937 (Timm, entspricht 170,11 Klostermann) 24 ὁ...τόπον] < X_m 25 λόγου] + τοῦ J_c (τοῦ λόγου über der Zeile) 27 τρόπου] J_cMX_m πρώτου K προσώπου JaJ_b | τὸν] < K 28 τὸν τρόπον] τὸ πρόσωπον J_b | ἑαυτοῦ X_m ἔμπροσθεν] ἐναντίον J 29–31 ἐναντίον...αὐτοῦ] < JaJ_b 31 προΐων...ψαλμῶ] < X_m 32 χρηστός] J_b χ(ριστός) *cett.* 32–33 αὐτοῦ...παραινῶν] παραινῶν αὐτοῦ...Χριστοῦ K 33 ὡς] ᾧ J_b 34 εἰς] ἧ JaJ_c ἧν J_b | σύμβουλον K | εὐχαριστίας JaJ_c 36 Γᾷθ] < M 37 ὑποκρινόμενος J | τήν] πρὸς J 12,1 Ἀνεπίγραφοι] X_m < *cett.* 2 Οἱ] εἰ M | δὲ] < X_m | δὴ] δὲ X_m 3 τι] < KJaJ_c

ὃ εἴρηται· ἐπὶ τῷ κυρίῳ πέποιθα· πῶς ἐρεῖτε τῇ ψυχῇ μου, καὶ τὰ ἐξῆς καὶ ὁ δέκατος τρίτος ὁμοίως λέγων· εἶπεν ἄφρων, καὶ τὰ ἐξῆς.

Καὶ οἱ λοιποὶ δὲ παραπλησίως λόγους τινὰς διδασκαλικούς καὶ πλήρεις ὠφελείας ἐπάγονται. οὐ μὴν ἐν ψαλμοῖς ἢ ἐν ὕμνοις ἢ ἐν ὠδαῖς κατελέγησαν
 10 τῷ μὴ σῶζειν τὸν ὅμοιον τοῖς εἰρημένους τρόπον, εἰ μὴ ἄρα ἐγράφησαν μὲν καὶ αὐτοί, ὥστε λεχθῆναι διὰ ψαλτηρίου ἢ δι' ὠδῆς ἢ ὡς τις τῶν εἰρημένων, οὐ συνέβη δὲ καὶ λεχθῆναι αὐτούς, ὥστε ἔχειν ὁμοίαν μὲν τοῖς ψαλμοῖς καὶ ταῖς ὠδαῖς καὶ ταῖς προσευχαῖς δύναμιν, μὴ ἐπιγράφεσθαι δὲ διὰ τὸ μὴ λεχθῆναι αὐτούς· ἢ μήποτε τινες μὲν διὰ τὴν προτέραν αἰτίαν, τινὲς δὲ τῆς δευ-
 15 τέρας ἔνεκεν οὐκ ἠξιώθησαν προγραφῆς.

Ὁ μὲν γὰρ πεντηκοστὸς πρῶτος οὐδέτερος ὢν τῶν εἰρημένων τὰ περὶ τοῦ Δωὴκ ἐπαγγέλλει λέγων· τί ἐγκαυχᾶ ἐν κακίᾳ, ὁ δυνατός, καὶ τὰ ἐξῆς, ἅπερ διὰ τὸ σκυθρωπὸν οὐκ ἂν λεχθεῖη τῷ τρόπῳ τῶν ψαλμῶν ἢ τῶν ὠδῶν· ὡς οὐδὲ ὁ πεντηκοστὸς δευτέρος καὶ αὐτὸς λυπηρὰ περιέχων.

20 Ὁ δὲ πεντηκοστὸς τέταρτος, οὗ ἡ ἀρχή· ἐνώτισαι, ὁ θεός, τὴν προσευχήν μου, τρόπον περιέχει προσευχῆς, καὶ ὁ εἰκοστὸς ἔκτος λέγων· κύριος φωτισμός μου καὶ σωτήρ μου, τίνα φοβηθήσομαι, καὶ ἐξῆς ἐπιλέγων· ἄσω καὶ ψαλῶ τῷ κυρίῳ, οὐδὲν ψαλμοῦ διενήνοχεν ἢ ὠδῆς. ὅμως δ' οὖν οὐκ ἠξιώθησαν προγραφῆς διὰ τὴν δευτέραν, ὡς εἰκός, αἰτίαν.

13 Ἐξέλιπον οἱ ὕμνοι Δαυίδ, υἱοῦ Ἰεσσαί

Τοῦ πρώτου καὶ ἑβδομηκοστοῦ ψαλμοῦ ἐπὶ τέλει τῆς προφητείας περιέχοντος· ἐξέλιπον οἱ ὕμνοι Δαυίδ, υἱοῦ Ἰεσσαί, ἐπειδὴ δὲ τινες ὑπέλαβον, τέλος τῶν τοῦ Δαυίδ ὕμνων τὸ λόγιον σημαίνειν, σημειώσῃ, ὅτι μὴ τοῦτο δηλοῖ ἢ

K M J Xm

12,6 ἐπὶ...μου] Ps 10,1 7 εἶπεν ἄφρων] Ps 13,1 17 τί...δυνατός] Ps 51,3 20–21 ἐνώτισαι...μου] Ps 54,2 21–22 κύριος...φοβηθήσομαι] Ps 26,1 22–23 ἄσω...κυρίῳ] Ps 26,6 13,3 ἐξέλιπον...Ἰεσσαί] Ps 71,20

12,16–19 Ὁ...περιέχων] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 51) PG 23,444AB 13,2–7 Τοῦ...Δαυίδ²] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 71) PG 23,821AB

Wie könnt ihr meiner Seele sagen? (Ps 10,1), und so weiter, und ähnlich der dreizehnten, der sagt: *Es sprach ein Tor* (Ps 13,1), und so weiter.

Auch die übrigen führen auf ähnliche Weise bestimmte lehrhafte Reden voller Nützlichkeit an. Freilich wurden sie nicht unter Psalmen oder Hymnen oder Liedern eingereiht, weil sie nicht den gleichen Charakter wie die genannten (Gattungen) aufweisen, es sei denn, dass zwar auch sie aufgeschrieben wurden, um mit einem Psalterium oder nach Art eines Liedes oder wie einer der genannten vorgetragen zu werden, es dann aber nicht geschah, dass auch sie vorgetragen wurden, so dass sie zwar die gleiche Bedeutung wie die Psalmen, die Lieder und die Gebete haben, aber keine Überschrift tragen, weil sie nicht vorgetragen wurden. Oder vielleicht wurden die einen wegen des ersten Grundes, die anderen wegen des zweiten keiner Überschrift für wert gehalten.

Denn der einundfünfzigste, der zu keiner der genannten (Gattungen) gehört, kündigt von den Begebenheiten mit Doëk, wenn er sagt: *Was rühmst du dich in Bosheit, Gewaltiger?* (Ps 51,3), und so weiter, was wegen des finsternen Charakters nicht in der Art von Psalmen oder Liedern gesagt würde; wie auch nicht der zweiundfünfzigste, denn auch er enthält Betrüblisches.

Der vierundfünfzigste aber, dessen Anfang lautet: *Höre, Gott, auf mein Gebet* (Ps 54,2), enthält die Art eines Gebetes, und wenn der sechsundzwanzigste sagt: *Der Herr ist mein Licht und mein Erlöser, wen sollte ich fürchten* (Ps 26,1), und im weiteren hinzufügt: *Ich will singen und spielen dem Herrn* (Ps 26,6), unterscheidet er sich in nichts von einem Psalm oder einem Lied. Dennoch wurden sie keiner Überschrift für wert gehalten, wahrscheinlich aus dem zweiten Grund.

13 Zu Ende sind die Hymnen Davids, des Sohnes von Jessai

Der einundsiebzigste Psalm enthält am Ende der Prophezeiung *Zu Ende sind die Hymnen Davids, des Sohnes von Jessai* (Ps 71,20). Da manche angenommen haben, der Ausdruck bedeute das Ende der Hymnen von David, wird man anmerken, dass

6 πῶς...ἐξῆς] < K | ἐρεῖτε] αἰρεῖται M 7 ὁμοίως] κατ' ὅμοια J | και...ἐξῆς] ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ J
 8 πλήρης] J 9 ἢ ἐν] KMxm ἐν Jc και JaJb | κατηλέγησε Ja κατηλέγησαν Jb κατηλέγησαν Jc
 10 τῶ] τὸ K | μὲν] < Jb 11 ὥστε] ὅτε K | δι'] < JcXm | τις] edd. τι codd. 12 μὲν] + ἐν J 13 μὴ] < K | ἐπιγεγράφθαι J | μὴ²] < Xm 14 ἢ] εἰ MXm 14–15 δευτέρας] προτέρας Xm 15 οὐκ... προγραφῆς] < K 17 ἀπαγγέλλει Jb ἐπαγγέλλει Jc 19 αὐτὸς] οὗτος Jb 21 περιέχει] περι K | λέγων] < J 22 μου²...φοβηθήσομαι] < K 23 ὁδοῦ] εὐχῆς JaJb 24 διὰ] + δὲ Jb 13,1 Ἐξέλιπον...Ἰεσσαί] Xm < cett. 2 πρώτου...ἐβδομηκοστοῦ] ἐβδομηκοστοῦ πρώτου JaJb 3 ἐξέλειπον K | οἶ] < MXm | δέ] < JcXm 4 ὕμνον] Jb | σημειώσει Xm | μὴ] οὐ Jb

5 τοῦ Ἑβραϊκοῦ διάνοια. ὁ γοῦν Ἀκύλας ἀντί τοῦ ἐξέλιπον οἱ ὕμνοι Δαυίδ, ἐτε-
 λέσθησαν προσευχαὶ Δαυὶδ ἐκδέδωκεν, ὁ δὲ Σύμμαχος ἐπετελέσθησαν προσ-
 ευχαὶ Δαυίδ, καὶ ἡ πέμπτη ἔκδοσις ἀνεκεφαλαιώθησαν προσευχαὶ Δαυίδ. δι' ὧν
 παρίσταται τοῖς ἐν τῷ ψαλμῷ περὶ τοῦ Χριστοῦ προφητευομένοις συνῆφθαι
 τὰ εἰρημένα· ἐπιγέγραπται μὲν γὰρ ὁ ψαλμὸς εἰς Σαλομών, ἀναφέρεται δὲ τὰ
 10 ἐν αὐτῷ εἰς τε αὐτὸν τὸν Σολομῶνα καὶ τὸν ἐκ σπέρματος αὐτοῦ γενησόμενον
 υἱὸν αὐτοῦ. διὸ εἴρηται· ὁ θεός, τὸ κρῖμά σου τῷ βασιλεῖ δὸς καὶ τὴν δικαιο-
 σύνην σου τῷ υἱῷ τοῦ βασιλέως. εἴτα ἐξῆς τούτοις ἐπιφέρονται λόγοι τινὲς
 προφητικοὶ περὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ βασιλέως δηλαδὴ ἐκ σπέρματος Σαλομῶντος
 γενηθησομένου, οἵτινες οὐκ ἐφ' ἕτερόν τινα ἀρμόζειν δύνανται ἢ ἐπὶ μόνον
 15 τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ. τὸ γὰρ κατακυριεύσει ἀπὸ θαλάσσης ἕως θαλάσσης καὶ
 ἀπὸ ποταμοῦ ἕως περάτων τῆς οἴκουμένης, καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια οὐτ'
 ἐπ' αὐτὸν ἀνάγοιτο ἂν τὸν Σαλομῶνα οὐδ' ἐπὶ τὸν διαδεξάμενον αὐτοῦ τὴν
 ἀρχὴν Ῥοβοὰμ οὐδ' ἐφ' ἕτερον τῶν αὐτοῦ διαδόχων, ἀλλ' ἐπὶ μόνον τὸν ἡμέ-
 τερον σωτήρα.

20 Ἐπεὶ τοίνυν καὶ τῷ Δαυίδ δι' εὐχῆς ἦν ἐπιτελεσθῆναι τὴν ἐκ σπέρματος
 αὐτοῦ γένεσιν τοῦ Χριστοῦ καὶ τὰ ἐπὶ ταύτῃ προφητευόμενα, ἐν οἷς ἦν τὰ ἐν
 τῷ προκειμένῳ ψαλμῷ, ὡς ἐπὶ τέλει λέλεκται· καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν αὐτῷ
 πάντα τὰ ἔθνη, καὶ πάλιν· καὶ πληρωθήσεται τῆς δόξης αὐτοῦ πᾶσα ἡ γῆ,
 εἰκότως ἐπισυνῆπται τούτοις κατὰ μὲν τὸν Ἀκύλαν τὸ ἐτελέσθησαν προσευχαὶ
 25 Δαυίδ, κατὰ δὲ τὸν Σύμμαχον τὸ ἐπετελέσθησαν προσευχαὶ Δαυίδ, κατὰ δὲ τὴν
 πέμπτην ἔκδοσιν ἀνεκεφαλαιώθησαν προσευχαὶ Δαυίδ· αἱ γὰρ προσευχαὶ τοῦ
 Δαυίδ ἐν τούτῳ ἀνεκεφαλαιώθησαν ἐν τῷ πάντα τὰ ἔθνη εὐλογηθῆναι διὰ τῆς
 τοῦ ἐκ σπέρματος αὐτοῦ γεγενημένης ἐπιφανείας τοῦ τῶν ἔθνῶν ἀπάντων
 σωτήρος.

K M J Xm

5 ἐξέλιπον...Δαυίδ] Ps 71,20 5–6 ἐτελέσθησαν...Δαυίδ] Ps 71,20 Ἄ (= Field II 212) 6–7 ἐπετελέσθη-
 σαν...Δαυίδ] Ps 71,20 Σ (= Field II 212) 7 ἀνεκεφαλαιώθησαν...Δαυίδ] Ps 71,20 ε' (= Field II 212)
 9 εἰς Σαλομών] Ps 71,1 11–12 ὁ...βασιλέως] Ps 71,1 15–16 κατακυριεύσει...οἴκουμένης] Ps 71,8
 17–18 τὸν²...διαδόχων] vgl. III Reg (I Reg M) 11,43 22–23 καὶ...ἔθνη] vgl. Ps 71,17 23 πληρωθήσε-
 ται...γῆ] Ps 71,19 24–25 ἐτελέσθησαν...Δαυίδ] Ps 71,20 Ἄ (= Field II 212) 25 ἐπετελέσθησαν...
 Δαυίδ] Ps 71,20 Σ (= Field II 212) 26 ἀνεκεφαλαιώθησαν...Δαυίδ] Ps 71,20 ε' (= Field II 212)

7–15 δι'...θεοῦ] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 71) PG 23,789D–792C; vgl. inhaltlich Eusebius, *Periochae* 75
 (zu Ps 71)

der Sinn des Hebräischen dies nicht anzeigt. Jedenfalls hat Aquila anstelle von *Zu Ende sind die Hymnen Davids* gesetzt *Beendet sind die Gebete Davids*, Symmachus aber *Zu Ende gebracht sind die Gebete Davids* und die Quinta *Abgeschlossen sind die Gebete Davids*. Dadurch wird zum Ausdruck gebracht, dass das Gesagte mit dem übereinstimmt, was im Psalm über Christus prophezeit wird. Der Psalm ist nämlich überschrieben mit *an Salomon* (Ps 71,1). Sein Inhalt aber bezieht sich sowohl auf Salomon selbst als auch auf seinen Sohn, der aus seinem Samen entstehen wird. Deswegen heißt es: *Gott, gib dein Urteil dem König und deine Gerechtigkeit dem Sohn des Königs* (ebd.). Sodann werden darauf folgend einige prophetische Worte hinzugefügt über den Sohn des Königs, das heißt natürlich desjenigen, der aus dem Samen Salomons geboren werden wird, denn diese Worte können zu niemand anderem passen als nur zum Gesalbten Gottes. Denn die Aussage: *Er wird herrschen von Meer zu Meer und vom Fluss bis zu den Enden des Erdkreises* (Ps 71,8) und was dem ähnlich ist, lässt sich wohl nicht auf Salomon selbst beziehen, auch nicht auf Rho-boam, der seine Herrschaft übernommen hat (vgl. I Reg 11,43), und nicht auf einen anderen seiner Nachfolger, sondern nur auf unseren Erlöser.

Da es nun auch dem David durch ein Gebet geschah, dass die Geburt des Gesalbten aus seinem Samen und was darüber prophezeit wird vollendet wurden, wozu die Aussagen im vorliegenden Psalm gehörten, wie es am Ende heißt: *Und in ihm werden alle Heiden gesegnet werden* (vgl. Ps 71,17), und wieder: *Und von seiner Herrlichkeit wird die ganze Erde erfüllt werden* (Ps 71,19), ist dem plausiblerweise nach Aquila der Satz hinzugefügt: *Beendet sind die Gebete Davids*, nach Symmachus aber der Satz: *Zu Ende gebracht sind die Gebete Davids*, nach der Quinta: *Abgeschlossen sind die Gebete Davids*. Die Gebete Davids wurden nämlich darin abgeschlossen, dass alle Heiden gesegnet werden durch die Erscheinung des Erlösers aller Heiden, die aus seinem Samen erfolgt ist.

5 ἐξέλειπον KM | οἱ] < KM]cXm 6–7 ἐκδέδωκεν...Δαυίδ¹] < K 6 ἀπετελέσθησαν M
8 προφητευομένης Jc 9 γὰρ] < Xm | σαλομῶνα Xm | ἀναφέρεται] ἀναφέρει K¹ ἀναφέρει K²
10 σολόμωννα M | αὐτοῦ] < K 12 εἶτα] εἶθ' Xm | ἐπιφέρων K 13 προφητικοῖς K | τοῦ²] < Jb]c
σολομώντος J σαλομῶνος Xm 14 οὐκ ἐφ' οὐχ ἐφ' Jb οὐδ' εἰς Xm | τινα] τυ oder τυ mit langem
Querstrich darüber K (υἶόν Rietz) < J | δύναται JcK | ἦ] καὶ Xm 15 τὸν] < Jb 16 ποταμῶν Jb
τούτοις παραπλήσια] ~ J 17 σολομῶντα J σαλομῶνα Xm | ἀναδεξάμενον J 18 ἀρχὴν] + αὐτοῦ M
20 καὶ τῷ] MXm καὶ τὸν JK κατὰ τὸν Rietz 21 γέννησιν Jc | τὰ¹] τοῦ K 23 καὶ πάλιν] < Ja]bK
24 τὸν] < K | Ἀκύλαν] + τὸ Ja]cXm | τὸ] < KM]b 25 κατὰ¹...Δαυίδ²] < K | τὸ] < Jb in Jc von erster
Hand durchgestrichen | ἐπετελέσθησαν...Δαυίδ²] < Jc 26–27 προσευχαί¹...ἀνεκεφαλαιώθησαν] < K
26–27 αἰ...Δαυίδ] < M]b 28 γεγεννημένους Jc | ἐθνῶν] ἀνθρώπων K

14 Διάψαλμα

Ἐν οἷς ψαλμοῖς τὰ διαψάλματα φέρεται, ἐν τούτοις ὁ Ἀκύλας ἀντὶ τοῦ διαψάλματος πεποίηκεν ἄσμα, ἡ δὲ πέμπτη ἔκδοσις διὰ παντός. κατὰ δὲ τὰ παρ' ἡμῖν ἀντίγραφα καὶ κατὰ Σύμμαχον ἔοικε μουσικοῦ τινος μέλους ἢ ῥυθμοῦ τροπῆς
 5 γενομένης ἢ τοῦ διαψάλματος παρακεῖσθαι παρασημειώσεις· πολλάκις δὲ καὶ διανοίας ἐναλλαγή γίνεται ἐν τοῖς διαψάλμασιν, ἤδη δέ ποτε καὶ προσώπου μεταβολή.

15 Εἰς τὸ τέλος ψαλμὸς τῷ Δαυίδ

Οἰθηθεὶ μὲν ἂν τις πάντας τοὺς ἐπιγεγραμμένους ψαλμοὺς διὰ κρούσεως ὄργανου μουσικοῦ τοῦ καλουμένου ψαλτηρίου ἀποδεδοσθαι. ἀλλ' ἐπεὶ κατὰ τὸν Ἀκύλαν διὰ πάσης τῆς βίβλου, ἐν ὅσοις ἐπιγέγραπται κατὰ τοὺς Ἑβ-
 5 δομήκοντα ψαλμός, ἐν τούτοις μελώδημα ἐκδέδοται, κατὰ δὲ τὸν Σύμμαχον ὠδὴ ἢ ἄσμα, τούτου χάριν ἀναγκαίως ἐσημειωσάμην, ὡς ἂν μὴ τις νομίση, διὰ τοῦ μουσικοῦ ὄργανου πάντας τοὺς παρ' ἡμῖν ψαλμοὺς ἐπιγεγραμμένους εἰρησθαι.

Οὐδὲ γὰρ ἂν ἔχοι λόγον τὸν πεντηκοστόν, φέρε, ἐπιγεγραμμένον εἰς τὸ
 10 τέλος· ψαλμός τῷ Δαυίδ, διὰ ψαλτηρίου εἰρησθαι· μουσικὰ γοῦν ἐν πένθει ἄκαιρος διήγησις. πῶς γὰρ οἶόν τε ἦν ἐλεγχθέντα ἐπὶ δεινῷ πλημμελήματι τὸν Δαυὶδ οὐ τῆς τυχοῦσης ἀγανακτήσεως τοῦ θεοῦ κατ' αὐτοῦ γενομένης καὶ ἀπειλῆς διὰ τοῦ προφήτου ὡς ἐν εὐθυμίας καιρῷ ψαλτήριον ἀναλαβόντα τρυφῆς καὶ εὐφροσύνης σύμβολα ἐπιτελεῖν; τί δὲ ψαλτηρίου περιέχουσιν

K M J Xm 14,2 Ἐν inc. Ja(2)Jb(2)Jc(2)K(2)U 7 μεταβολή *expl.* Ja(2)Jb(2)Jc(2)K(2)U 15,4 διὰ inc. VK

14,3 ἄσμα] vgl. *ܐܣܡܐ* Ps 43,9 Ἄ u.ö. (Syrohexapla) | διὰ παντός] vgl. Ps 3,2 ε' (= Field II 89) und Fields Anm. 4 zu dieser Stelle 15,1 Εἰς...Δαυίδ] Ps 10,1. 12,1 u.ö. 2 ψαλμοῦς] Ps 10,1. 11,1 u. ö. 5 ψαλμός] Ps 3,1. 5,1. 6,1. 7,1. 8,1. 9,1. 10,1. 11,1 u.ö. | μελώδημα] Ps 4,1. 8,1. 11,1 Ἄ (= Field II 90.) und öfter, aber bei weitem nicht überall, wo in der LXX ψαλμός steht 6 ὠδὴ] Ps 3,1. 4,1. 5,1. 11,1 Σ (Field II 89. 90. 91. 103) u.ö. | ἄσμα] Ps 9,1 Σ (= Field II 96) 9–10 εἰς...Δαυίδ] Ps 50,1 13 ἀπειλῆς...προφήτου] vgl. II Reg (II Sam M) 12,1–12

14,4–6 μουσικοῦ...γίνεται] vgl. Origenes, *Schol. in Ps.* (Ps 2,2): διάψαλμα μουσικοῦ μέλους ἢ ῥυθμοῦ τροπῆς γενομένης ἢ διανοίας καὶ δυνάμεως λόγου ἐναλλαγῆς. (*Vindob. theol. gr.* 8 fol. 2r; vgl. Cadiou, *Commentaires*, 72) 5–7 πολλάκις...μεταβολή] vgl. Hilarius, *Instr.* Ps. 23, 1–5 (Doignon) 15,2 ἄν] vgl. Origenes, *Catholica* 7,2–4

14 Diapsalma

In den Psalmen, in denen die Diapsalmata eingetragen sind, hat Aquila *Gesang* anstelle von Diapsalma gesetzt, die Quinta dagegen *durchgängig*. Nach den Abschriften, die es bei uns gibt, und nach Symmachus scheint der Vermerk Diapsalma dabeizustehen, wenn der Wechsel einer Melodie oder eines Rhythmus erfolgt ist; oft geschieht aber auch eine Änderung der Bedeutung bei den Diapsalmata, manchmal auch ein Wechsel der Person.

15 Auf das Ende hin, ein Psalm von David

Es könnte jemand meinen, dass alle mit *Psalm* überschriebenen (Psalmen) zum Schlagen eines Musikinstrumentes, des sogenannten Psalteriums, vorgetragen wurden. Weil aber nach Aquila durch das ganze Buch hindurch an den Stellen, an denen nach der Septuaginta die Überschrift *Psalm* steht, *Melodie* gesetzt ist, nach Symmachus dagegen *Lied* oder *Gesang*, deshalb musste ich eine Anmerkung machen, damit niemand glaubt, alle bei uns (mit *Psalm*) überschriebenen Psalmen seien zum Musikinstrument gesprochen worden.

Denn es hat doch wohl keinen Sinn, dass zum Beispiel der fünfzigste, überschrieben mit *zum Ende; ein Psalm von David* (Ps 50,1), zu einem Psalterium gesprochen worden ist; wenigstens ist instrumentale Musik bei Trauer eine unpassende Ausdrucksform. Wie wäre es denn möglich, dass David über seinen gewaltigen Frevel beschämt, da ein heftiger Unwille Gottes gegen ihn entstanden war und eine Drohung durch den Propheten (vgl. II Sam 12,1–12), wie im Moment des Vergnügens ein Psalterium in die Hand nähme und Zeichen von Prasserei und Freude darböte?

14,1 Διάψαλμα] X_m < cett. **2** Ἐν οἷς] JKMX_m ἐν ὅσοις J(2)K(2)U | ψαλμοῖς] < J | διάψαλμα K | ὁ] < KJ(2) **3** πεποίηκεν] JKMX_m τέθεικεν J(2)K(2)U | ᾄσμα] JKMX_m ἀεί Ja(2)Jc(2)K(2)U τὸ ἀεί Jb(2) (ἀεί vielleicht richtig; vgl. Jacob, *Beiträge*, 130 Anm. 1) | πέμπτη] < U **4** κατὰ] JKMX_m + τὸν J(2)K(2)U **5** γνομένης J(2) | παρασημείωσις] JKMX_m σημείωσις J(2)K(2)U **15,1** Εἰς... Δαυίδ] X_m < cett. **3** ἀποδίδοσθαι J ἀποδιδόσθαι K **5** ψαλμός] ψαλμούς Jc | ἐκδίδοται JbJc | τὸν] < JaJbK **6** ἐπεσημειωσάμην Ja ἐπι- Jb | νομίσει M **7** παρ'] περι K **8** εἰρεῖσθαι M **9** ἔχει Jc | φέρει JbJc | ἐπιγεγραμμένος K **10** μουσικαὶ K | ἐν πένθει] ἐπένθει JbJc ἐπέυθει Ja **11** ἐλεγχθέντα] X_m λεχθέντα cett. | πλημμελήσαντι Jb | τὸν] X_m τῷ cett. **14** ψαλτηρίου περιέχουσιν] ~ X_m

- 15 οἰκεῖον οἱ λόγοι, οὐχὶ δὲ ὄλοφυρμου καὶ ἀποκλαύσεως, οὓς εἰκὸς μετὰ τινος πενθικοῦ μέλους, οὐ μὴν μετὰ τοῦ ὄργάνου εἰρησθαι;

Ταῦτόν δ' ἂν εἴποις καὶ ἐπὶ τοῦ τρίτου, ὃς ἐπιγέγραπται *ψαλμὸς τῷ Δαυίδ*, ὁπότε ἀπεδίδρασκεν ἀπὸ προσώπου Ἀβεσσαλὼμ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ· ἐπιστήσεις γάρ, εἰ ἐν τοιαύτῃ τυγχάνων συμφορᾷ, καθ' ἣν ἐκπεπτῶκει μὲν τῆς βασιλείας, 20 ἠλαύνετο δὲ πρὸς τοῦ υἱοῦ, μουσικοῖς ἐσχόλαζεν. λόγον δ' ἂν ἔχοι, <εἰ> πρὸς τὸν θεὸν καὶ ταύτην ἀναπέμπων τὴν ἰκεσίαν μετὰ τινος μέλους αὐτὴν προη- νέγκατο καταλλήλου τῷ καιρῷ. διὸ *μελώδημα* καὶ *ὠδὴν* οἱ λοιποὶ καὶ ἐν τῇ τούτων προγραφῇ πεποιήκασιν.

Τοὺς λοιποὺς δὲ τῶν ὁμοίως ἐπιγεγραμμένων παραπλησίως τοῖς εἰρημέ- 25 νοις κατὰ σεαυτὸν ἐπισκέψη.

16 *Εἰς τὸ τέλος, ἐν ὕμνοις*

Ὅσοι εἰσὶν ἐν ὕμνοις ἐπιγεγραμμένοι, ἐπὶ τούτων ἀντὶ τοῦ ἐν ὕμνοις ὁ μὲν Ἀκύλας ἐν *ψαλμοῖς*, ὁ δὲ Σύμμαχος διὰ *ψαλτηρίου* ἐκδέδωκεν, ὥστε κατὰ τὴν αὐτῶν ἐρμηνείαν μόνους εἶναι τούτους διὰ τοῦ μουσικοῦ ὄργάνου μελωδη- 5 θέντας.

Καὶ ἔχει γε λόγον, τὸν τέταρτον ψαλμὸν ἐν ὕμνοις ἐπιγεγραμμένον δι' ὄρ- γάνου κεκροῦσθαι· ἐπειδὴ γὰρ ὁ τρίτος εἴρητο *τῷ Δαυίδ*, *ἠνίκα ἀπεδίδρασκεν ἀπὸ προσώπου Ἀβεσσαλὼμ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*, εἰκότως ὁ τέταρτος, τὰ νικητήρια περιέχων τοῦ πρὸς τὸν υἱὸν πολέμου, ὁμοῦ καὶ *εἰς τὸ τέλος*, ὁμοῦ καὶ ἐν ὕμ- 10 νοις ἐπιγέγραπται. διόπερ ὁ Σύμμαχος ἀντὶ τοῦ *εἰς τὸ τέλος, ἐπινίκιον*, ὁ δὲ Ἀκύλας *τῷ νικοποιῷ* ἐκδεδώκασιν.

K V M J X m

17–18 ψαλμὸς...αὐτοῦ] Ps 3,1 19–20 καθ...υἱοῦ] vgl. II Reg (II Sam M) 15,7–17 22 μελώδημα] Ps 50,1 Ἄ (= Field II 174) | ὠδὴν] Ps 3,1 Σ (= Field II 89) 16,1 Εἰς...ὕμνοις] Ps 6,1. 53,1 u.ö. 2 ἐν ὕμνοις] Ps 4,1(s. dazu Einleitung oben, S. 234). Ps 6,1. 53,1. 54,1. 60,1. 66,1. 75,1 3 ἐν ψαλμοῖς] Ps 4,1 Ἄ. 6,1 Ἄ. 53,1 Ἄ. 54,1 Ἄ. 75,1 Ἄ (= Field II 90. 93. 177. 220) Ps 60,1 Ἄ. 66,1 Ἄ sind nicht bei Field verzeichnet | διὰ ψαλτηρίου] Ps 60,1 Σ. 66,1 Σ (= Field II 190. 199) vgl. Ps 4,1 Σ. 6,1 Σ. 53,1 Σ. 54,1 Σ: διὰ ψαλτηρίων (vgl. Field II 90. 93. 177) Ps 75,1 Σ ist nicht bei Field verzeichnet 6 ἐν ὕμνοις] Ps 4,1 7–8 τῷ...αὐτοῦ] vgl. Ps 3,1 9–10 εἰς...ὕμνοις] Ps 4,1 10 ἐπινίκιον] Ps 4,1 Σ (Field II 90: ἐπινίκιος) 11 τῷ νικοποιῷ] Ps 4,1 Ἄ (= Field II 90)

Was zu einem Psalterium Passendes enthalten denn seine Reden? Nicht vielmehr Klagen und Weinen, was plausiblerweise mit irgendeiner Trauermelodie, nicht aber zum Instrument gesprochen worden ist?

Dasselbe könnte man auch über den dritten (Psalm) sagen, der überschrieben ist mit *Psalm von David, als er vor seinem Sohn Abessalom davonlief* (Ps 3,1). Denn man wird verstehen, ob er in einem solchen Unglück, da er die Königsherrschaft verloren hatte und vom Sohn vertrieben wurde (vgl. II Sam 15,7–17), Zeit für (Instrumental-) Musik gehabt hätte. Sinn macht es aber wohl, dass er, als er zu Gott auch dieses Flehen emporsandte, es mit irgendeiner Melodie vorgebracht hat entsprechend zur Situation. Deshalb haben die anderen auch in der Überschrift dieser (Psalmen) *Melodie* und *Lied* gesetzt.

Die übrigen aber der gleicherweise überschriebenen (Psalmen) wird man ähnlich wie die besprochenen bei sich selbst bedenken.

16 *Auf das Ende hin, unter den Hymnen*

Einige sind mit *unter den Hymnen* überschrieben. Für sie hat anstelle von *unter den Hymnen* Aquila *unter den Psalmen* gesetzt, Symmachus aber *mit einem Psalterium*, so dass nach ihrer Auffassung allein diese zu einem Musikinstrument gesungen werden.

Jedenfalls ergibt es einen Sinn, dass zum vierten Psalm, überschrieben mit *unter den Hymnen*, ein Instrument geschlagen wird. Weil nämlich der dritte *von David* gesprochen wurde, *als er vor seinem Sohn Abessalom davonlief* (Ps 3,1), ist billigerweise der vierte, der die Siegesfeier des Krieges gegen seinen Sohn enthält, deshalb zugleich mit *zum Ende*, zugleich auch mit *unter den Hymnen* überschrieben. Deswegen haben anstelle von *zum Ende* Symmachus *Siegeslied*, Aquila aber *vom Sieger* gesetzt.

16,2–5 Ὅσοι...μελωδηθέντας] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 60) PG 23,573D–576A

16 οὐ...τοῦ] ὁμοῦ μετ' αὐτοῦ Jc 17 εἴποι Xm 18 προσώπου] + τοῦ K | ἄβεσσαλώμ] ἀβεσαλώμ JcKXm 19 εἰ] Xm < cett. | ἐν] + τῆ Jajb | ἐπεπτώκει Xm 20 ἔχει Xm | εἰ] erg. Rietz (Ausfall durch Harlographie) 21–22 προσηνέγκατο K 25 ἐπισκέψει M 16,1 Εἰς...ὑμνοῖς] Xm < cett. 6 γε] μὲν K < Jb | ψαλμὸς K 8 ἀβεσαλώμ JcKXm 9–10 ὁμοῦ²...τέλος] < K 10 τὸ] < J

Σώζει δὲ τὴν ἀποδοθεῖσαν θεωρίαν τὰ ἐπιλεγόμενα, ἐν οἷς φησιν· ἐν τῷ ἐπικαλεῖσθαί με, εἰσήκουσέ μου, ὁ θεὸς τῆς δικαιοσύνης μου, καὶ τὰ ἐξῆς. ἤρμοξεν οὖν ταῦτα ὡς ἐν ἐπινίκιαις καὶ διὰ μουσικῶν ὀργάνων ἀνακρουσ-
15 θῆναι. ὁ δὲ τρίτος οὐκ ἐπεγέγραπτο εἰς τὸ τέλος· οὐ γὰρ ἦν πως ἐπινίκιος, ἀλλ' οὐδὲ τοῦ πολέμου τέλος εἰληφότος εἶρητο.

Σκέψαι δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ ἔκτου, μήποτε ἐπειδὴ μετὰ τὰ πρῶτα τοῦ ψαλμοῦ ἐν τοῖς τελευταίοις ἐπιφέρει λέγων· ἤκουσε κύριος τῆς φωνῆς τοῦ κλαυθμοῦ μου, εἰσήκουσε κύριος τῆς δεησεώς μου, κύριος τὴν προσευχήν μου προσεδέ-
20 ξατο, εἰκότως αὐτὸς ἐπινίκιος καὶ διὰ ψαλτηρίου, παρὰ δὲ τοῖς ἑβδομήκοντα εἰς τὸ τέλος καὶ ἐν ὕμνοις ἐπιγέγραπται.

Ἄλλὰ καὶ ὁ πεντηκοστὸς τρίτος πρὸ τῆς εἰς τὸν Οὐρίαν ἀμαρτίας εἰρη-
μένος τῷ Δαυὶδ ἐν τῷ ἐλθεῖν τοὺς Ζιφάιους καὶ εἰπεῖν τῷ Σαούλ· οὐκ ἰδοὺ Δαυὶδ
κέκρυπται παρ' ἡμῖν, ὡς ἂν τῶν διαβεβληκότων αὐτὸν τῷ Σαούλ μηδὲν ἰσχυ-
25 κότων, ἐν ὕμνοις μὲν παρ' ἡμῖν, παρὰ δὲ τοῖς λοιποῖς διὰ ψαλτηρίου καὶ ἐν ψαλμοῖς καὶ τῷ νικοποιῶ καὶ ἐπινίκιαις ἐπιγέγραπται.

Τὸν ὁμοιον δὲ τρόπον ἐπιστήσεις καὶ τοῖς λοιποῖς, ὅσοι τῆς ὁμοίας ἠξίω-
ται προγραφῆς.

17

Ὁμολογουμένως οἱ πλείους τῶν μετὰ τὸν πεντηκοστὸν ψαλμὸν μακρῶ
πρόσθεν εἴρηται τοῦ πεντηκοστοῦ. καὶ αὐτὸς δὲ ὁ πεντηκοστὸς εἴρηται πρὸ
τοῦ χρόνου τοῦ κατὰ τὸν τρίτον, ὃς ἐλέχθη τῷ Δαυίδ, ἠνίκα ἀπεδίδρασκεν ἀπὸ
5 προσώπου Ἀβεσσαλὼμ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. ἦν δ' οὗτος χρόνος ὁ μετὰ τὴν τοῦ
πεντηκοστοῦ ἐξομολόγησιν.

Τὶ οὖν ἄρα τοιαύτην περιέχει τάξιν;

K V M J X m

12–13 ἐν²...μου²] Ps 4,2 15 εἰς...τέλος] Ps 4,1 | ἐπινίκιος] Ps 4,1 Σ (= Field II 90) 18–20 ἤκουσε...
προσεδέξατο] Ps 6,9f. 20 ἐπινίκιος...ψαλτηρίου] Ps 6,1 Σ (Field II 93: ... ψαλτηρίων) 21 εἰς...ὕμνοις]
Ps 6,1 23–24 ἐν...ἡμῖν] Ps 53,2 25 ἐν ὕμνοις] Ps 53,1 | διὰ ψαλτηρίου] Ps 53,1 Σ (Field II 177: διὰ
ψαλτηρίων) 25–26 ἐν²...νικοποιῶ] Ps 53,1 Α (= Field II 177) 26 ἐπινίκιος] Ps 53,1 Σ (Field II 177:
ἐπινίκιον) 17,4–5 τῷ...αὐτοῦ] Ps 3,1

17,2–6 Ὁμολογουμένως...ἐξομολόγησιν] vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 51) PG 23,445A–448A; *ebd.* (Ps 62)
PG 23,600B–604B

Die angegebene Theorie bewähren die Worte danach, wo es heißt: *Wenn ich zu dir rief, erhörtest du mich, Gott meiner Gerechtigkeit* (Ps 4,2), und so weiter. Es war also passend, dass zu diesen Worten wie bei Siegesliedern auch Musikinstrumente geschlagen wurden. Der dritte allerdings ist nicht überschrieben mit *zum Ende*; denn er war kein *Siegeslied*, sondern wurde rezitiert, als noch kein Ende des Krieges erreicht worden war.

Man prüfe aber auch beim sechsten, ob er nicht zu Recht mit *Siegeslied* und mit *Psalterium*, in der Septuaginta aber mit *zum Ende* und *unter den Hymnen* überschrieben ist, da er nach den ersten Versen des Psalms gegen Ende die Worte hinzufügt: *Der Herr hörte auf die Stimme meines Weinens, der Herr erhörte mein Flehen; der Herr hat mein Gebet angenommen* (vgl. Ps 6,9f.).

Aber auch der dreiundfünfzigste, der von David vor seiner Sünde gegen Uria gesprochen ist, *als die Ziphäer kamen und zu Saul sagten: Sieh, ob sich nicht David bei uns versteckt* (Ps 53,2), ist, weil die, die ihn bei Saul verleumdeten, nichts vermocht hätten, bei uns zwar mit *unter den Hymnen* überschrieben, bei den anderen aber mit *mit Psalterium* und *unter den Psalmen* und *vom Sieger* und *Siegeslied*.

Auf die gleiche Weise wird man auch bei den übrigen verstehen, welche der gleichen Überschrift für wert gehalten worden sind.

17

Man ist sich darin einig, dass der größere Teil der (Psalmen) nach dem fünfzigsten Psalm viel früher als der fünfzigste gesprochen worden ist. Aber auch der fünfzigste selbst ist vor der Zeit gesprochen worden, die dem dritten entspricht; dieser wurde von David gesagt, *als er vor seinem Sohn Abessalom davonlief* (Ps 3,1). Diese Zeit aber war die nach dem Sündenbekenntnis des fünfzigsten.

Was ist nun der Grund für eine derartige Anordnung?

13 μου²] < M | καὶ...ἐξῆς] < K 14 ἐν] V]c < cett. | μουσικῶν ὀργάνων] ~ Jb 15 ἐπεγέγραπτο] V ἐπιγέγραπται J ἐπιγέγραπτο KMXm | τὸ] < J | πως] Xm πω JaJcV τὸ K πολέμου M < Jb 17 τὰ... τοῦ²] τοῦ πρώτου K 18 εἰσήκουσε Xm 19 ἤκουσε KXm | εἰσήκουσε...μου²] < M | κύριος!] + τῆς φωνῆς V 20 εἰκότος Xm | καὶ] < K 22 Ἀλλὰ] ἀλλ' ἢ KV | ὁ] < K | πρὸ τῆς] πρὸς JaJb 24 τῶν] τῶ Jc | αὐτόν] αὐτῶν J 17,2 τῶν] τὸν KV 3 εἴρηται JK 5 ἀβεσσαλώμ JcKXm | οὔτως K | τοῦ²] < K 7 Τί] +να nachträglich über der Zeile ergänzt Jb τίνα cett. | περιέχειν K

Ὁ μὲν τις εἴποι, ἔχειν τινὰ τῶν ἀριθμῶν ἕκαστον δύναμιν κατὰ λόγους ἀριθμητικούς θεωρουμένην, οἷον, ὡς ἐπὶ παραδείγματος, τετιμηθῆσθαι μὲν τὴν
 10 ἑβδομάδα ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ διὰ τινος λόγου· ἐν γὰρ ἑπτὰ ἡμέραις τὸ Σάββατον ἠξίεται προνομίας καὶ ἐν ἑπτὰ ἑβδομάσιν ἡ πεντηκοστὴ ἐν τε μηνσὶν ὁ ἕβδομος μὴν ἐν τε ἐνιαυτοῖς τὸ ἕβδομον ἔτος καὶ ἐν πολυπλασιασμῷ τῆς ἐν τοῖς ἐνιαυτοῖς ἑβδομάδος ὁ Ἰωβηλαῖος ἐξ ἑπτὰ ἑβδομάδων ἐτῶν συμπληρούμενος. ἔμπαλιν δὲ τούτοις εἰς ἀκάθαρτον ἀριθμὸν ἡ δυὰς παρείληπται.
 15 εἴρηται γοῦν τῷ Νῶε· *εἰσάξεις εἰς τὴν κιβωτὸν τῶν μὲν καθαρῶν ζώων ἑπτὰ ἑπτὰ, τῶν δὲ ἀκαθάρτων δύο δύο.* καὶ τὴν μονάδα δὲ πολὺ πρότερον τὴν τε πρώτην αὐτὴν καὶ τὴν ἐν δεκάσιν καὶ τὴν ἐν ἑκατοντάσιν κατὰ τινος οὐ τοὺς τυχόντας λόγους, ὡς αὖ πάλιν τὴν τριάδα καὶ τὴν πεντάδα καὶ τὴν ἑβδομάδα καὶ τοὺς λοιποὺς τῶν ἀριθμῶν παραπλησίως, κατὰ τοῦτον τοιγαροῦν τὸν
 20 λόγον ἐκάστῳ ἀριθμῷ οἰκείως ἐφηρμόσθαι τοὺς ψαλμούς, ὥστε τῷ πεντηκοστῷ ἀριθμῷ κατάλληλον γεγενῆσθαι τὴν τοῦ Δαυὶδ ἐξομολόγησιν διὰ τὸν περὶ τῆς πεντηκονταετηρίδος νόμον, ἐν ᾧ νενομοθέτηται χρεῶν ἀφέσεις ποιῆσθαι, ὡς διὰ ταῦτα μὴ τοῖς χρόνοις ἐξηκολουθηκέναι τὴν τῶν ψαλμῶν τάξιν, ἀλλὰ τῇ τῶν ἀριθμῶν δυνάμει.

25 "Ἐτερος δ' ἂν εἴποι, μὴδὲν μὲν τοιοῦτο περίεργον περιέχειν τὴν βίβλον, ἀπλήν δὲ συναγωγὴν κατὰ τὸ αὐτὸ ὡδῶν ὁμοῦ καὶ ψαλμῶν καὶ τῶν λοιπῶν σποράδην ἀναγεγραμμένων ἦτοι Ἔσδρα καὶ ταῦτα μετὰ τῶν ἄλλων γραφῶν ἀπομνημονεύσαντος ἢ καὶ τῶν παρ' Ἑβραίοις παλαιῶν σοφῶν κατὰ τὸ προσπεσὸν ἐκάστου τῇ μνήμῃ συλλεξαμένων τοὺς ἐμφερομένους ὡς ἔτυχεν τε τὴν
 30 ἔκθεσιν αὐτῶν ἀπλουστέρα διανοίᾳ πεποιημένων.

K V M J X m 17,30 πεποιημένων *expl.* KVMJXm

15–16 εἰσάξεις... δύο²] *vgl.* Gen 6,19, 7,2

8–24 Ὁ...δυνάμει] *vgl.* Eusebius, *In Ps.* (Ps 62) PG 23,601A–C, darunter unter anderem: ἐκάστῳ ἀριθμῷ ἐφηρμόσθαι 8 τις] ἄλλος bei Eusebius, *ibd.* (601A); *vgl.* Origenes, *Catholica* 3f. 25–30 Ἐτερος...πεποιημένων] *vgl.* Eusebius, *De ordine* 14–47, sowie *In Ps.* (Ps 62) PG 23,601D–604B

8 ἀριθμὸν Jb 9 τετιμηθῆσθαι] JaJb τετιμεῖσθαι *cott.* 10 ἑβδομάδων Jb 13 ἰοβηλαῖος KXm 15 γοῦν] + ἐν Jb 16 δύο δύο] JKXm δύο MV 17 καὶ τὴν¹] < Jc | κατὰ] MV² καὶ JKV¹Xm 18 πεντάδα] πεντηκοντάδα JaJb πεντικοντάδα Jc 20–21 οἰκείως...ἀριθμῷ] < K 20 ἐφηρμόσθαι M 21–22 τὸν περὶ] < K 22 πεντηκονταεταίριδος JaJb πεντήκοντα ἐταίριδος Jc | χρεῶν] + δὲ K 25 τοιοῦτον

Der eine könnte sagen, jede einzelne Zahl habe eine bestimmte Bedeutung, die sich in einer Entsprechung zu arithmetischen Verhältnissen sehen lässt, wie beispielshalber die Siebenzahl in der göttlichen Schrift durch bestimmte Verhältnisse einen besonderen Wert habe. Nach Verlauf von sieben Tagen ist nämlich der Sabbat eines Vorrangs für wert gehalten worden und in sieben Siebenzahlen der fünfzigste Tag, und unter den Monaten der siebte Monat, und unter den Jahren das siebte Jahr und durch Multiplikation der Siebenzahl unter den Jahren das Jubeljahr, das sich aus sieben Siebenzahlen von Jahren ergibt. Im Gegensatz dazu gilt die Zweierheit als unreine Zahl. Jedenfalls ist zu Noah gesagt: *Führe in die Arche von den reinen Tieren je sieben, von den unreinen je zwei* (vgl. Gen 6,19. 7,2). Und (einen besonderen Wert habe) viel vorzüglicher die Einheit, die erste selbst und die in Zehnern und die in Hunderten nach gewissen, keinesfalls zufälligen Verhältnissen, wie auch wieder die Dreierheit, die Fünferzahl und die Siebenzahl und ebenso die übrigen Zahlen. Entsprechend zu diesem Sinn nun seien die Psalmen jeder einzelnen Zahl auf eigene Weise zugehörig, so dass der fünfzigsten Zahl das Sündenbekenntnis des David wegen des Gesetzes zur Fünfzigjahresfrist entspreche, in dem festgelegt ist, Schuldenerlass zu gewähren. So sei dadurch die Anordnung der Psalmen nicht an den Zeiten ausgerichtet, sondern an der Bedeutung der Zahlen.

Der andere könnte sagen, dass die Bibel nichts so übertrieben Künstliches enthalte, sondern einfach eine einheitliche Sammlung zugleich von Liedern und Psalmen und dem übrigen vereinzelt Aufgeschriebenen, entweder weil Esra zusammen mit den anderen Schriften auch an diese dachte oder auch weil die alten hebräischen Gelehrten den jetzigen Bestand aufs Geratewohl aus der Erinnerung an jeden einzelnen sammelten und wie sich traf deren Ausgabe in einfacherem Geist bewerkstelligten.

KJb | περιέχει K 27 μετά] μὲν τὰ K 28 ἀπομνημονεύσαντες Jb μνημονεύσαντος X^m | ἦ] οἱ Jb παλαιῶν] πάλαι J 29 ἔτυχέν τε] ἔτυχε J 30 πεποιημένων] κεκαθαμένων KV

Anhang: Eine anonyme Fortschreibung des *Hypomnema*

Διὰ τί δὲ καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν ἀναβαθμῶν ἐ΄ ψαλμῶν ὑπάρχει λέξωμεν.

Δῆλον πᾶσιν ἡμῖν ἐστίν, ὅτιπερ οἱ κατὰ θεὸν προκόπτοντες υἱοὶ φωτὸς εἰσι καὶ υἱοὶ ἡμέρας ὡς αὐτὸ τοῦτο λέγει ὁ ἀπόστολος γράφων Θεσσαλονικεῦσιν, ὅτι πάντες ὑμεῖς υἱοὶ φωτὸς ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας, καὶ πάλιν μετ' ὀλίγον· ἡμεῖς
5 δὲ ἡμέρας οὕσης νήφωμεν. καὶ πάλιν αὐτὸς ὁ κύριος περὶ ἑαυτοῦ ταῦτα λέγει ἐν εὐαγγελίοις ἡμέραν ἑαυτὸν καὶ φῶς διαγράφων διὰ τοῦ λέγειν· ἐάν τις περιπατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου βλέπει. οὐκοῦν ὡς πρόειπομεν· οἱ τῷ κυρίῳ κολλώμενοι τῆς ἡμέρας καὶ τοῦ φωτὸς εἰσιν υἱοί.

10 Οἶδατε καὶ τοῦτο, ἀγαπητοί, ὅτιπερ ὅταν ἡ νύξ τὸ τέλειον ἐκλείψῃ, δέκα καὶ πέντε ὥρῶν γίνεται ἡ ἡμέρα. διὰ τοῦτο οὖν καὶ ἀναβαθμοὶ δεκαπέντε εἴρηνται, ἵνα δῆλον ᾗ πᾶσιν, ὅτι περὶ τῆς τελείας ἡμέρας τοῦ φωτὸς, τουτέστι τῆς ἐν Χριστῷ, κατὰ πρόσβασιν εἰς τελειότητα(?) φωτὸς ἀνερχομένων(?) ἐν βαθμοῖς. οὐ μόνον δὲ τοῦτο, ἀλλὰ καὶ διὰ τοῦτο ἐν τῷ τρισκαιδεκάτῳ βαθμῷ,
15 λέγω δὴ εἰς τό· *μνήσθητι, κύριε, τοῦ Δαβὶδ*, εἶρηκε περὶ τῶν ἀποτασσομένων τῷ κόσμῳ, ἵνα σημάνῃ, ὅτιπερ πλείονος φωτὸς ἤξιῳται ὁ τοιοῦτος· ὑπερέβη γὰρ τὸν δωδέκατον βαθμὸν καὶ ὑψηλότεραν γνώσιν ἀναβέβηκεν τοῦ φωτὸς τοῦ Χριστοῦ· ἐξέλειπε γὰρ παρ' αὐτῷ ἡ νύξ τῆς ἀμαρτίας· ἑαυτὸν γὰρ δέδωκεν ἀναβαίνειν μὲν ἐν τῷ φωτὶ τῆς ἡμέρας ὡσανεὶ τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τοὺς ἐ΄
20 ἀναβάθμους, ἵνα δῆλον ᾗ πᾶσιν, ὅτι παρ' αὐτῷ τῷ τελείῳ ἐξέλειπεν ἡ νύξ καὶ ἀνίσχυρος γένηται ἡ ἀμαρτία καθὼς προεῖπον. οἱ ἀναβαθμοὶ οὖν ταῖς ὥραις | τῆς τελείας ἡμέρας ἀφομοιωμένοι εἰσὶν διηγούμενοι ἐκ προσώπου τοῦ ἀληθι- 16r
νοῦ φωτὸς καὶ τῶν τούτου υἱῶν.

Handschriftliche Überlieferung:

Xm fol. 15v–16v, ohne Autorenuweisung, im Anschluss an das *Hypomnema*

4 πάντες... ἡμέρας] I Thess 5,5 4–5 ἡμεῖς... νήφωμεν] I Thess 5,8 6–7 ἐάν... βλέπει] Joh 11,9
15 μνήσθητι... Δαβὶδ] Ps 131,1. Ps 131 ist die 13. ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν.

12 εἴρηνται] εἴπινται Xm

Ἄλληλούϊα

Τὸ δὲ ἄλληλούϊα κατὰ τὴν ἑβραϊκὴν φωνὴν ἐστὶν οὕτως· αλ κραταιός· ηλ 25
θεός· ουια αὐτὸς μόνος, τουτέστιν· κραταιὸς θεὸς αὐτὸς μόνος.

Ψαλμός

Ὁ ψαλμὸς ἔοικεν ἀπὸ τοῦ ψαλτῆρος παρωνύμως ἐπικεκλῆσθαι. λέγεται δὲ 30
ψαλτήριον ὄργανον μουσικὸν ὑπάρχειν παρὰ τὴν κιθάραν διαλλάττων τῷ
σχήματι, ἐν ᾧ τὴν ἀνακρουομένην ᾠδὴν ψαλμὸν φασὶ προσαγορεύεσθαι.

ᾠδὴ

ᾠδὴν δὲ εἶναι τὴν διὰ μέλους τινὸς ἀναφωνουμένην ἄνευ ὀργάνου μουσικοῦ
ῥῆσιν.

Ψαλμὸς ᾠδῆς

Ψαλμὸν δὲ ᾠδῆς λέγεσθαι, ἐπειδὴ προηγησαμένης ᾠδῆς τὸ αὐτὸ τῆς ᾠδῆς 35
μέλος διὰ τοῦ ψαλτηρίου κρούεται· ᾠδὴ δὲ ψαλμου τὸ ἀνάπαλιν.

Ἄλληλούϊα

Τὸ δὲ ἄλληλούϊα· αἰνεῖτε τὸν κύριον.

Ἔτι δὲ ὁ μὲν ψαλμὸς ἀλεξητήριον πάσης ἀντικειμένης ἐνεργείας· ἡ δὲ ᾠδὴ 40
ἐπινίκιος κατ' ἐχθρῶν εὐρυθμος εὐχαριστία· τὸ δὲ ᾄσμα ἐπιθαλάμιος λόγος
σημαντικὸς πάσης εὐφροσύνης· καὶ ὁ ὕμνος ὁ μετὰ προσκυνήσεως καὶ εὐχῆς
κεκερασμένος ἐπαίνων λόγος· ὁ δὲ αἶνος ἐκ τῶν δημιουργημάτων ἦτοι κατορ-
θωμάτων μνημονευόμενος εὐκτικὸς λόγος.

27–36 Ψαλμός...ἀνάπαλιν] vgl. Origenes, *Catholica in psalmos* 7

40 ᾄσμα] ἄσμα Xm

Οὔτοι πάντες οἱ ψαλμοὶ οὓς προσηύξατο Δαυὶδ ἐν πάσαις ταῖς θλίψεσιν αὐτοῦ, ἐν αἷς ἦν διωκόμενος ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν αὐτοῦ, ἐν οἷς καὶ ἐρρύσατο αὐτὸν ὁ κύριος ἐκ πάσης θλίψεως.

- ρνα' – *ιδιόγραφος τῷ Δαυίδ, ὅτε ἐμονομάχησε τῷ Γολιάθ.*
 πη' – *προφητεύει Δαυίδ περὶ τε αὐτοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ.*
 ρμγ' – *τῷ Δαυίδ, πρὸς τὸν Γολιάθ.*
 50 νη' – *ὅτε ἀπέστειλε Σαοὺλ θανατῶσαι αὐτόν.*
 νς' – *εἰς τὸ σπήλαιον τὸ Ὀδολάμ.*
 ζ' – *ἐν ὕμνοις τοῦ Δαυίδ.*
 λδ' – *ὅτε Δαυίδ ἔρχεται εἰς Νομβᾶ πρὸς Ἀβιμέλεχ τὸν ἱερέα.* 16v
 λγ' – *ὅποτε ἠλλοίωσε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ*
 55 λα' – *τὸν Δαυίδ διαβάλλει Δωήκ.*
 ρη' – *τοῦ Δαυίδ τῆς ἱστορίας.*
 ρμα' – *ἐν τῷ σπηλαίῳ προσευχή.*
 ρλθ' – *τοῦ Δαυίδ τῆς ἱστορίας.*
 ξβ' – *εἰς τὴν ἔρημον φεύγει Δαυίδ.*
 60 νγ' – *οἱ Ζιφαῖοι διαβάλλουσι Δαυίδ.*
 νε' – *οἱ ἀλλόφυλοι ὅτε ἐν Γέθ ἔστιν.*
 νθ' – *μετὰ θάνατον Σαοὺλ.*
 ν' – *ὅτε ἦλθεν πρὸς αὐτὸν Νάθαν ὁ προφήτης διὰ τὴν τοῦ Οὐρίου.*
 ιζ' – *τῷ παιδί κυρίου τῷ Δαυίδ.*
 65 ζ' – *ὑπὲρ τῶν λόγων Χουσί τοῦ Ἐμμενεί.*
 γ' – *ὅτε ἀπεδίδρασκεν ἀπὸ προσώπου Ἀβεσαλώμ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.*
 ρμβ' – *ὡς κατεδίωκεν αὐτὸν Ἀβεσαλώμ ὁ υἱὸς αὐτοῦ.*
 ρμδ' – *αἴνεσις τῷ Δαυίδ.*

47 *ιδιόγραφος...Γολιάθ*] Ps 151,1 49 *τῷ...Γολιάθ*] Ps 143,1 50 *ὅτε...αὐτόν*] Ps 58,1 51 *εἰς...σπήλαιον*] Ps 56,1 | *Ὀδολάμ*] vgl. I Reg (= I Sam M) 22,1 (zur Zuordnung dieser Episode zu Ps 56 vgl. Eusebius, *De ordine* 54) 52 *ἐν ὕμνοις*] Ps 6,1 53 *ὅτε...ἱερέα*] vgl. I Reg (= I Sam M) 21,2 54 *ὅποτε...αὐτοῦ*] Ps 33,1 55 *τὸν...Δωήκ*] vgl. I Reg (= I Sam M) 22,9 57 *ἐν...προσευχή*] Ps 141,1 59 *εἰς...Δαυίδ*] vgl. Ps 62,1 60 *οἱ...Δαυίδ*] vgl. Ps 53,1 61 *οἱ...Γέθ*] Ps 55,1 62 *νθ'...Σαοὺλ*] = Eusebius, *De ordine* 61 63 *ὅτε...Οὐρίου*] vgl. Ps 50,1 64 *τῷ¹...Δαυίδ*] Ps 17,1 65 *ὑπὲρ...Ἐμμενεί*] Ps 7,1 66 *ὅτε...αὐτοῦ*] Ps 3,1 67 *κατεδίωκεν...υἱὸς*] Ps 142,1 68 *αἴνεσις...Δαυίδ*] Ps 144,1

50 *θανατῶσαι*] *θανατόσαι* Xm 68 *ρμδ'] ρμα' Xm*

Eusebius(?), *De diapsalmate*

Cordula Bandt

1 Inhalt und Herkunft des Textes

Der Text beschreibt, wie die Psalmen zu Davids Zeiten im Heiligtum vorgetragen wurden. Offenbar geht der Verfasser davon aus, dass die Psalmen während des Vortrags unter Inspiration durch den Heiligen Geist von den Sängern und Musikern improvisiert und dabei gleichzeitig schriftlich fixiert wurden. Bei dieser Gelegenheit seien auch die Diapsalmata eingefügt worden, und zwar immer dann, wenn die Inspiration des Heiligen Geistes für einen kurzen Moment aussetzte.

Ohne Zweifel handelt es sich um die Adaption einer Passage aus der Psalmenhomilie des Hippolyt, da es zahlreiche wörtliche Übereinstimmungen gibt. Um dies nachvollziehbar zu machen, sind unterhalb des kritischen Textes die entsprechenden Stellen aus dieser Passage abgedruckt. Allerdings geht der Text am entscheidenden Punkt über Hippolyt hinaus. Denn bei Hippolyt findet sich überhaupt kein Bezug auf das Diapsalma, und auch die Vorstellung eines allgemeinen Aussetzens der Inspiration und damit der Musik ist ihm fremd. Vielmehr schildert er, wie das Pneuma vom einen zum anderen Musiker hüpfte, oder besser noch „tanzt“,¹ und die gerade nicht inspirierten Musiker schweigen, was er mit dem Zitat aus I Kor 14,30–32 über die prophetische Rede unterstreicht.

Wenngleich der Text also von Hippolyt abhängig ist, geht sein eigentliches Thema doch auf einen anderen Exegeten der Psalmen zurück. Bemerkenswerterweise wird er mit einem Zitat aus Origenes, *De diapsalmate* eingeleitet: Ἐγραψαν τὸ διάψαλμα οἱ ἐρμηνεύσαντες... (Z. 1). Denn er antwortet im Grunde auf die Aufforderung, die Origenes am Ende seiner kurzen Untersuchung formuliert: πότερον δὲ μουσικοῦ τινος μέλους ἢ ῥυθμοῦ γινομένης ἐναλλαγῆς ἔγραψαν τὸ διάψαλμα οἱ ἐρμηνεύσαντες ἢ ἄλλως κινηθέντες, καὶ σὺ ἐπιστήσεις.² Auffällig ist daran vor allem das ungewöhnliche Verständnis der ἐρμηνεύσαντες. Während Origenes dabei wohl am ehesten die siebzig Übersetzer gemeint hat, sind dies in unserem Text die Männer, welche die Psalmen *aufführen*. Mir ist keine andere Stelle in der patristischen Litaratur bekannt, an der die Psalmensänger selbst mit dem Verb ἐρμηνεύειν in Verbindung gebracht werden, und auch Eusebius benutzt ἐρμηνεύειν ansonsten in der Regel im Sinne von „übersetzen“ oder „auslegen“. Dass ἐρμηνεύσαντες an die-

¹ Vgl. Risch unten, S. 298.

² Origenes, *De diapsalmate* 5,2–4.

ser Stelle für die ἄρχοντες ῥόδων benutzt wird, kann nur so verstanden werden, dass der Verfasser des Textes den Ausdruck bei Origenes bewusst umdeutet.

Auch das Verb κινέω aus der Frage bei Origenes erscheint zweimal in unserem Text (Z. 7: πνεύματι ἀγίῳ κινούμενος; Z. 9f.: τῶν ὀργάνων λοιπὸν μὴ κινουμένων). Allerdings benutzt bereits Hippolyt dieses Wort,³ so dass die Bezugnahme auf Origenes hierbei nicht eindeutig ist.

2 Autorschaft des Textes

Der Text wird in beinahe allen Handschriften Eusebius zugeschrieben und schließt an andere Prologtexte von ihm an: an einen Auszug aus dem *Hypomnema* (K, U, Ja, Jb und Jc),⁴ an Eusebius, *De ordine* (Ta), oder an sein *De divisione* (Tb). Nur in Xm ist kein direkter Anschluss an echten Eusebius gegeben. Somit spricht die Überlieferungssituation an sich für die Autorschaft des Eusebius.

Allerdings nimmt Eusebius eine solche Erklärung des Diapsalma an keiner Stelle in den überlieferten Teilen seines Psalmenkommentars auf. Er deutet das Diapsalma in der Regel als Wechsel des sprechenden Prosopons.⁵ Auch im *Hypomnema* bietet Eusebius lediglich die Bedeutungen für διάψαλμα an, die auch Origenes schon kennt.⁶ Wenn unser Text von Eusebius stammen sollte, so wäre er also etwas isoliert unter dessen Schriften über die Psalmen. Aus diesen Gründen kann die Zuschreibung an Eusebius nur mit einem gewissen Zweifel erfolgen.

In jedem Fall kann der Text nicht lange nach Eusebius entstanden sein, da er offenbar Diodor von Tarsus vorlag. Im Kommentar zu Ps 3 kommt dieser nämlich auf das Diapsalma und dessen Auslegung durch frühere Exegeten zu sprechen. Dabei wendet er sich scharf gegen die Aussage unseres Textes, dass das Diapsalma ein Hinzu- und Hinwegtreten des heiligen Geistes bezeichnen würde. Ein solches Verständnis würde den Propheten zum einfachen Medium degradieren, eine Vorstellung, die Diodor unerträglich ist.⁷

³ Vgl. Hippolyt, *Hom. in Ps.* 4 (169,16f. Nautin)

⁴ Vgl. dazu auch oben, S. 222f.

⁵ Vgl. z.B. Eusebius, *In Ps.* (Ps 61) PG 23,592B; *ebd.* (Ps 66) PG 23,676C u.ö.

⁶ Eusebius, *Hypomnema* 14. Vgl. dazu oben, S. 227f.

⁷ Vgl. Diodor, *In psalmum* 3,3–6 (Z. 40–55 Olivier): Διάψαλμα [...] τροπῶν οὖν τινῶν καὶ ῥυθμῶν ταῦτα σημαίνει παραλλαγᾶς, οὐ νοημάτων ἐξαλλαγᾶς. Περὶ γὰρ τοῦ ἑτέρου καὶ λέγειν γελοῖόν ἐστιν. Τινὲς γὰρ καὶ τοῦτο ἑτερατεύσαντο ὡς τοῦ πνεύματος ἐπιφοιτῶντος κατὰ τὴν αὐτὴν ὥραν ἐπὶ τὸν προφήτην καὶ πάλιν ἀποφοιτῶντος. Τοῦτο δὲ οὐκ ἐγένετο· μὴ γένοιτο. Οὐδὲ γὰρ πρὸς λέξιν ἐδίδου τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῖς προφήταις τὸ εἰπεῖν, καθάπερ οἱ δαίμονες τοῖς οὐκ εἰδόσιν ὃ τι φθέγγονται, ἀλλ' ἐν τῇ διανοίᾳ ἅπαν ἐνετίθει τὸ νόημα καὶ ὁ λαβὼν τὴν γνώσιν ἐξήγγειλεν, ὡς εἶχε δυνάμειος.

3 Zur Überlieferungssituation

Eine der Handschriften (Xm) setzt erst nach dem Origenes-Zitat ein und endet bereits mit Z. 8 ἀλληλουΐα, so dass der Bezug auf das Diapsalma und das Aussetzen der Inspiration gänzlich fehlen. Hier stellt sich die Frage, ob Xm die ursprüngliche Version des Textes überliefert. Dann hätte zunächst ein überarbeiteter Auszug aus der Psalmenhomilie des Hippolyt vorgelegen, dem erst später das Origenes-Zitat vorangestellt und der letzte Satz angehängt wurden.

Dagegen spricht, dass in Xm an keiner Stelle von einem wie auch immer gearteten Schweigen berichtet wird. Aber gerade dieses Motiv in Hippolyts Beschreibung bildet den Aufhänger für den Verfasser unseres Textes, das Diapsalma mit dem kultischen Dienst in Verbindung zu setzen. Das bedeutet, die Genese des Textes muss so verlaufen sein, dass er direkt von Hippolyts Homilie ausgeht und für die Version in Xm um die genannten Stellen gekürzt wurde.

Obgleich Xm somit einen sekundären Text liefert, erscheinen in dieser Handschrift doch einige gute Varianten. Insbesondere berichtet nur Xm, dass die Musiker vor dem Altar des Heiligtums standen (Z. 4: ἐνώπιον τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ ἁγιάσματος), während die anderen Handschriften sie nur vor das Heiligtum stellen (ἐνώπιον τοῦ ἁγιάσματος). Welche der beiden Varianten den historischen Gegebenheiten entsprochen haben mag, ist kaum zu entscheiden, aber aus textkritischer Sicht ist jedenfalls eine Ergänzung von τοῦ θυσιαστηρίου unwahrscheinlicher als ein Wegfall.

Die Handschrift Xm hat noch eine weitere Besonderheit, was unseren Text angeht: Er ist mit einer sehr eindrucksvollen Illustration versehen, die im Tafelteil abgebildet ist (Abb. 8). Sie zeigt David, umgeben von vier Musikergruppen.

Οὐδὲ γὰρ ἄσυνετα κατὰ τοὺς μάντεις ἐφθέγγοντο, ἀλλὰ καὶ πάνυ εἰδότες τῶν λεγομένων τὴν δύναμιν.

De diapsalmate

Ἔγραψαν τὸ διάψαλμα οἱ ἑρμηνεύσαντες τέσσαρες ἄρχοντες, οἱ ἐξελέγοντο ὑπὸ Δαυὶδ τοῦ βασιλέως ἐκ τῆς φυλῆς Λευὶ· Ἀσάφ, υἱὸς Κορὲ Αἰμάν, Αἰθάμ, Ἰδιθούμ· τούτοις ἀριθμὸς ᾠδῶν παρακολουθεῖ σπη' ἕκαστος ἔχων οβ'. οὔτοι ἴσταντο ἐνώπιον τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ ἁγιάσματος κυρίου αἰνοῦντες τὸν πάντων δεσπότην, ὃς μὲν κύμβαλοις, ὃς δὲ ψαλτηρίῳ, ὃς δὲ κιννύρα, ὃς δὲ κερατίνῃ, ὃς δὲ κιθάρα· ὧν μέσος ἴστατο Δαυὶδ αὐτὸς ἄρχων ἀρχόντων τῶν ᾠδῶν κρατῶν ἐπὶ χεῖρας τὸ ψαλτήριον. ἕκαστος δὲ πνεύματι ἀγίῳ κινούμενος ὕμνει τὸν θεόν, καὶ πάντες ἐπεφώνουν σὺν τῷ ψάλλοντι· ἀλληλοῦῖα. ὁπνίκα δ' ἄν πρὸς βραχὺ ἢ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἀπέστη χάρις τῶν ὀργάνων λοιπὸν μὴ κινουμένων, τὸ τῆνικαῦτα εἰκὸς καὶ τὸ διάψαλμα ἔγραφον, ἐν οἷῳ δ' ἄν ψαλμῶ καὶ στίχῳ ἐντύγχανον.

Handschriftliche Überlieferung:

Ta fol. 5v: τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου εἰς τ(ὰ) δ' διαψάλμ(ατα) | **Tb** fol. 9rv: τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου εἰς τὸ διάψαλμα (Ta + Tb = T)

K fol. 37r: τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ αὐτό

Ja fol. 18r und **Jb** fol. 24r: τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου εἰς τὸ διάψαλμα | **Jc** fol. 29v/32v (doppelte Folierung) o.N. (keine Rubrizierungen in diesem Teil der Handschrift) (Ja+Jb+Jc=J)

U fol. 6r: τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ αὐτό

Xm fol. 24v o.N. (setzt erst mit Z. 1 τέσσαρες ein)

Frühere Edition: PG 23,76AB (ed. Montfaucon) = Montf.

Vgl. Hippolyt, *Hom. in Ps.* 3–5 (167,20–169,29 Nautin): Τέσσαρες οὖν ᾠδοὶ γίνονται Ἀσάφ Αἰμάν Αἰθάμ Ἰδιθούμ· τούτοις ἀριθμὸς ᾠδῶν παρακολουθεῖ σπη'. [...] Ἐκάστω γὰρ ἄρχοντι ἀπονέμονται οβ'. [...] Οὔτοι τοίνυν ἴστανται ἐνώπιον τοῦ ἁγιάσματος αἰνοῦντες θεῷ, ὃς μὲν κυμβάλοις, ὃς δὲ ψαλτηρίῳ, ὃς δὲ κινύρα, ὃς δὲ κιθάρα, ὃς δὲ κερατίνῃ, ὑψῶν ὑψουμένου κέρατος κυρίου· ὧν μέσος ἴστατο Δαυὶδ, αὐτὸς ἄρχων ἀρχόντων ᾠδῶν, κρατῶν ἐπὶ χεῖρα τὸ ψαλτήριον· τούτοις δὲ παρείπετο ἡ στρατιά. Ἐκαστος δὲ πνεύματι ἀγίῳ κινούμενος ὕμνεῖ τὸν θεόν. Ἦνίκα τοίνυν ἐσκίρτα τὸ πνεῦμα ἐπὶ τὸν μακάριον Ἀσάφ, οἱ πάντες ἡσυχίαν ἤγον, ὑποτασσόμενοι καιρῷ εἰρηνικῶ, πνεύματι κατηρτισμένοι· ὑπεφώνουν δὲ ἀκολουθῶς τῷ ψάλλοντι εἰς ὕμνον θεῷ λέγοντες Ἀλληλοῦῖα, ὃ σημαίνει ἐκ τῆς ἐβραΐδος φωνῆς εἰς τὴν ἑλληνίδα μετατιθέμενον· Αἰνέσωμεν τῷ ὄντι θεῷ. Πάντες οὖν ὑπήκοοι ἐγίνοντο· ἡνίκα δὲ ἐσκίρτα ἐπὶ τὸν πρῶτον τὸ πνεῦμα καὶ ἐπεπήδα, οἱ λοιποὶ ἐπαύοντο· ἡνίκα δὲ ἐφ' ἕτερον, πάλιν οὔτοι ἡρέμουν. Τούτῳ τῷ λόγῳ ἀποχρώμενος Παῦλος ὁ ἀπόστολος βουλόμενος καταστήσαι τὴν ἐκκλησίαν εὐσταθῶς, ὃν τρόπον ἐν ἀρχῇ εὐτάκτως ἐφέρετο ὁ Ἰσραὴλ, διδάσκει λέγων· Ἐὰν ἐτέρῳ ἀποκαλυφθῇ, ἕτερος σιγάτω· οὕτω γὰρ δύνασθε οἱ πάντες καθ' ἓνα προφητεύειν· καὶ γὰρ πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται (1 Κορ 14,30–32).

1 Ἔγραψαν] γραψαν Jc (rubrizierte Initiale ausgefallen) | Ἔγραψαν...ἑρμηνεύσαντες] < Xm | τὰ διαψάλματα Ta | τέσσαρες] πέντε T Montf. | οἱ] < Xm 2 τοῦ Δαυὶδ XmU | Δαυὶδ... Λευὶ] ἐκ φ. Λευὶ ὑπὸ Δ. τ. βασιλέως ~ Jb | Λευὶ] + ὧν τὰ ὀνόματά εἰσι ταῦτα Montf. | υἱὸς] JcUXm υἱοὶ TKJaJb οἱ

Über das Diapsalma

Das Diapsalma schrieben die vier Vorsänger¹ auf, die vom König David aus dem Stamm Levi ausgewählt wurden: Asaf, (der) Sohn Korachs Heman, Etan, Idithum. Diesen steht eine Zahl von 288 Sängern zur Seite, wobei jedem 72 zugeordnet waren. Diese standen vor dem Altar des Heiligtums des Herrn und lobpriesen den Herrscher des Alls, einer mit Zimbeln, ein anderer mit dem Psalterion, ein anderer mit der Harfe, ein anderer mit dem Horn, und wieder ein anderer mit der Zither. In deren Mitte stand David, er selbst Anführer der Anführer der Sänger, und hielt in den Händen das Psalterion. Jeder, der vom Heiligen Geist bewegt wurde, pries Gott, und alle stimmten mit dem Psalmierenden ein: Halleluja. Zu dem Zeitpunkt aber, wenn die Gnade des Heiligen Geistes für einen Moment ausgesetzt haben mag und auch die Instrumente nicht bewegt wurden, zu diesem Zeitpunkt schrieben sie annehmbarer Weise auch das Diapsalma auf, in welchem Psalm und Vers sie sich auch befunden haben mögen.

1 ἐρμηνεύσαντες ἄρχοντες, die „anführenden Interpreten“. Eusebius verwendet das Verb ἐρμηνεύειν allerdings in der Regel im Sinne von „übersetzen“ bzw. „auslegen“.

υιοὶ Montf. | Αἰθάμι < T **3** τοῦτοις] τοῦτων Ta | παρακολουθεῖ] παρηκολούθει T Montf. | σπη'] X_m < cett. | ἕκαστος ἔχων] X_m ἐκάστῳ cett. **4** τοῦ θυσιαστηρίου] X_m < cett. | κυρίου...5 δεσπότην] καὶ X_m **5** ὄς'] ὁ X_m | κύμβαλοῖς...6 κιθάρα] κύμβαλα, ὄς δὲ ψαλτήριον, ὄς δὲ κινύραν, ὄς δὲ κερατίνην, ὄς δὲ κιθάραν ἔχων Montf. (vgl. X_m) | ὄς²] ὁ X_m | κινύρα K | κερατίνη] κιθάραν X_m **6** κιθάρα] κερατίνην X_m | ὁ Δαυιδ Montf. | αὐτὸς...7 ψδῶν] αὐτὸς ἄρχον ἀρχόντων ψδῶν X_m οὗτος ἄρχων τῶν ψδῶν (ὀδῶν Jc) KJU καὶ οὕτως ἦρχοντο τῶν ψδῶν T Montf. **7** κρατῶν] κρατούντων Tb κρατοῦντες Ta Montf. | χεῖρας] TaX_m χεῖρα Tb]KU Montf. | τὸ ψαλτήριον] τὰ τοιαῦτα ὄργανα T Montf. | δὲ] < T Montf. **8** ὑπεφώνουν JaJb | σὺν] < X_mMontf. | ἀλληλουΐα] expl. TbKUX_m **9** δ' ἄν] Ta δὲ J | βραχὺν Jb **10** ἐπέγραφον Ja expl. Montf. **11** ἐντύχανον] JaJb -ων Jc ἐτυγχάνοντες [lacuna] τὸ διάψαλμα. Ta

Anhang

Das Verständnis von Diapsalma in der antiken Psalmenkommentierung

Franz Xaver Risch

Terminologische Vorbemerkungen

Das Wort Diapsalma (διάψαλμα) ist bekanntlich den griechischen Übersetzern der hebräischen Bibel eigentümlich. In der Septuaginta ist es die einzige Übersetzung des hebräischen Selah (הלל), während Symmachus und Theodotion, ebenso die syrische Übersetzung der griechischen Bibel, daneben noch andere Versionen kennen. Für die übrigen griechischen Übersetzer ist es überhaupt nicht belegbar. Das Vorkommen von διάψαλμα und Selah ist nicht völlig kongruent, das heißt nicht alle Selah-Stellen sind übersetzt, und nicht allen Diapsalma-Stellen entspricht ein Selah,¹ ein Tatbestand, der ein wenig überraschend einer Mitteilung des Origenes widerspricht: Wo im Hebräischen σέλ stehe, dort stehe in der Septuaginta διάψαλμα.² Die Inkongruenz blieb offenbar unauffällig und wird in der antiken Kommentierung nicht behandelt.

Das Wort begegnet nur in Liedtexten, laut Thesaurus dreimal in den Oden, dreimal im dritten Kapitel des Buches *Habacuc*,³ und außerkanonisch zweimal in den *Psalmen Salomonis* (17,29 und 18,9), hauptsächlich aber, nämlich dreiundsiebzigmal, im Psalter.⁴ Geprägt wurde es sehr wahrscheinlich vom Übersetzer der kanonischen Psalmen.⁵

In der pseudo-athanasianischen *Synopsis scripturae sacrae*,⁶ einer außerhalb der Athanasiana überlieferten Inhaltsangabe des Alten und Neuen Testaments, der einige Angaben zu apokryphen und verschollenen Büchern angeschlossen sind, wird eine Liste der Diapsalmata in den Psalmen gegeben; die Angaben sind fast richtig (sechs Stellen werden nicht erwähnt, eine ist falsch zugeordnet). Pseudo-

¹ Vgl. Irigoien, *Recherches*, 9–11. Irigoien gibt unter anderem eine tabellarische Übersicht. Zum Vorkommen von הלל und διάψαλμα s. auch Jacob, *Beiträge I*, 129–137. 154. 159. 163. 166.

² Origenes, *De diapsalmate* 1,3–5.

³ S. hierzu Irigoien, *Recherches*, 10.

⁴ Vgl. Koehler/Baumgartner, *Lexicon*, 756. Koehler/Baumgartner zählen vom hebräischen Selah neben Hab 3,3. 9. 13 genau siebenzig in den Psalmen. Die Angabe „zweiundneunzig“ für den Septuaginta-Psalter kann ich nur für einen Druckfehler halten.

⁵ Vgl. Munnich, *Étude lexicographique*, 74.

⁶ Migne PG 28, 284–437 (CPG 2249).

Athanasius hält es für bemerkenswert, dass ein Diapsalma nicht in den mit Alleluja überschriebenen und den Gradualpsalmen erscheint.

Kennzeichnend für das Diapsalma ist vor allem auch, dass es immer außerhalb eines Satzgefüges steht, und nur einmal in einer Wortverbindung vorkommt: Nach Ps 9,17 heißt es ὥδῃ διαψάλματος. An dieser Stelle ist im Hebräischen das sonst einfache סלס mit הַגִּינָה verbunden zu סלס הַגִּינָה, von Hossfeld und Zenger wiedergegeben mit „Zwischenspiel. Sela“.⁷ הַגִּינָה an dieser Stelle wird dagegen von Koehler und Baumgartner als unerklärbarer musikalisch-technischer Ausdruck bezeichnet.⁸ Für das Verständnis von διάψαλμα bereitet der Ausdruck besondere Schwierigkeiten, auf die ich noch zu sprechen komme. Eine zweite Ausnahme betrifft lediglich einen geringen Teil der handschriftlichen Überlieferung des *Zwölfprophetenbuches*. In einer Papyrus-Handschrift aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts (Sigel W)⁹ sowie in der Vorlage der achmimischen Übersetzung¹⁰ steht bei Habacuc 3,3a, und nur an dieser Stelle, μεταβολή διαψάλματος. Im Hebräischen begegnet hier das übliche einfache סלס. Der Terminus μεταβολή bildet einen markanten Bestandteil in den noch genauer zu besprechenden Diapsalma-Definitionen von Origenes und Eusebius,¹¹ der auch in der späteren Exegese häufig rezipiert wurde. Die Annahme einer Beziehung zwischen Origenes beziehungsweise Eusebius und dem Codex oder seiner Vorgänger drängt sich auf. Entweder gab es für die Ausdrucksweise des Origenes und Eusebius bereits eine Tradition oder der Codex ist von deren Terminologie beeinflusst. Wer auf wen gewirkt hat, halte ich allerdings für unentscheidbar. Meiner Meinung nach ist der Genitiv epexegetisch und bedeutet, dass jetzt eine διάψαλμα genannte μεταβολή erfolgt.

Das Wort selbst wird durch jene Definitionen nicht erklärt. Es handelt sich durchwegs um Funktionsdefinitionen. An einer Verbaldefinition bestand nur geringes Interesse. Augustinus versucht immerhin, es aus dem Gegensatz zu Sympsalma zu begreifen.¹² Wie *sympsalma* eine *vocum copulatio in cantando* bedeute, so *diapsalma* eine *disiunctio*, eine Unterbrechung des Gesangs. Isidor von Sevilla übernimmt diesen Vergleich direkt aus Augustinus,¹³ Cassiodor ändert ein wenig die Formulierung: Sympsalma bezeichne *vocum adunata copulatio* im Gegen-

⁷ Hossfeld/Zenger, *Psalm 1–50*, 84.

⁸ Koehler/Baumgartner, *Lexicon*, 238.

⁹ Vgl. Ziegler, *Duodecim prophetae* 8.

¹⁰ Vgl. Ziegler, *Duodecim prophetae* 18.

¹¹ S. unten S. 285f.

¹² Vgl. Augustinus, *Enarr. in Ps.* (Ps 4) 4,21f. (Weidmann).

¹³ Isidorus von Sevilla, *Etymol.* VI 19,15 (Zeile 16–18 Lindsay): *ut quemadmodum sympsalma dicitur uocis copulatio in cantando, ita diapsalma disiunctio earum, ubi quaedam requies distincta continuationis ostenditur.*

satz zur *sermonum rupta continuatio*,¹⁴ diese sei durch ein Diapsalma gekennzeichnet. Wie das Verhältnis von Kontinuität und Unterbrechung genau zu verstehen ist, erfahren wir an diesen Stellen nicht. Sympsalma ist vielleicht nur ein fiktives Kunstwort, dem keine formal klar abgrenzbare Praxis entsprochen hat. Mit Augustins Erklärung ist es auf lateinischer Seite sehr viel früher bezeugt als es im griechischen nachweisbar ist. Der Thesaurus bietet für σύμψαλμα nur vier Belege aus byzantinischer Zeit,¹⁵ aus einem liturgischen Werk, aber ohne technische Bedeutung, wird nur einmal συμψαλωφδιά angegeben.¹⁶ Die Abwesenheit des Wortes in den Typica – immer laut Thesaurus gesprochen – sollte man allerdings auch nicht überbewerten. Denn das in der Neuzeit noch übliche ὑπόψαλμα ist im Thesaurus ebenfalls nur einige Male vertreten, beginnend mit Autoren des vierten Jahrhunderts, so bei Gregor von Nyssa, der davon berichtet, dass Psalm 146,5a–b als Responsorialvers gesungen wurde.¹⁷ Vorbild für diese regelmäßige und gleichlautende Antwort auf einen Vers in der Liturgie war wohl Psalm 135.¹⁸ In neuerer Zeit bezeichnet ὑπόψαλμα auch den Antwortgesang der Gemeinde am Ende eines Psalms, woraus gefolgert werden könnte, dass διάψαλμα eine Antwort innerhalb eines Psalms bedeutete. Als analoge Bildung wäre noch das Wort ἀπόψαλμα zu nennen, mit dem sich jedoch ein weiterer Vergleich verbietet: Es bezeichnet an Saiteninstrumenten die Stelle, an der die Saite den Steg berührt und von wo an sie klingend ist.¹⁹

Den Versuch, aus einer unmittelbaren Wortbedeutung eine Erklärung zu finden, unternimmt ansatzweise Gregor von Nyssa. In seiner Gleichsetzung mit διάλειμμα²⁰ darf man eine gewisse Reflexion des Wortes sehen oder wenigstens ein behutsames Wortspiel mit διά. Das διά hat ihn offenbar dazu veranlasst, διάψαλμα als Unterbrechung zu verstehen. Eine eigentliche Wortanalyse findet sich erst bei den byzantinischen Lexikographen. Im *Etymologicum Gudianum* aus dem dreizehnten Jahrhundert²¹ wird das Wort in zwei Schritten erklärt: Zuerst wird es in Präposition und

14 Cassiodorus, *Exp. Ps. praefatio* XI 10f. Adriaen.

15 Zwei aus Niketas Choniates (*Or.* 3 = 21,30 van Dielen und *Or.* 6 = 51,18 van Dielen), einen aus Eustathios von Thessalonike (*Or.* 2 = 28,14 Wirth) und einen aus einem *Scholion* zu Pindars dritter Olympischer Ode (11,6 Drachmann).

16 *Typicon monasterii Theotoci Bebaias Elpidos* 80,22 (Delehay).

17 Gregor von Nyssa, *Deit.* 339,16–18 (Gebhardt). Chrysostomus bezeugt ὑποψάλλειν im Sinne von „antwortend singen“ (vgl. McKinnon, *The Fourth-Century Origin*, 99f.).

18 Vgl. Onasch, *Lexikon*, 170.

19 Vgl. beispielsweise bei Claudius Ptolemaeus, *Harm.* I 8 (17,25 Düring) und die Erläuterung von Düring, *Ptolemaios* 182.

20 Gregor von Nyssa, *In inscr. Ps.* II 10 (109,25f. McDonough): τὸ δὲ διάλειμμα παρὰ τῶν ἑρμηνευσάντων ὀνομάσθη διάψαλμα. Zu Gregors Behandlung des Diapsalma s. u. S. 300.

21 *Etymologicum Gudianum*, ed. E. L. de Stefani (Leipzig 1909–1920). Zum Werk Hunger, *Literatur*, 45–47.

Nomen analysiert, um dann die Präposition inhaltlich als διὰ παντός und das Nomen ψάλλα mit dem Partizip ψαλλόμενον zu verdeutlichen.²² Das διὰ wird als Präposition der Dauer aufgefasst, wie im Deutschen das temporale „durch“. Was im *Gudianum* zu verstehen gegeben wird, ist nicht nur das Gegenteil von Gregors, Augustins und anderer Auffassung, die das διὰ unausgesprochen als Präposition der Trennung auffassten, sondern die Erklärung der Septuaginta-Version mit der Quinta: Sie allein hat, nach den wenigen Angaben bei Origenes und Eusebius, für Selah διὰ παντός.

Die an sich naheliegende Ableitung von διαψάλλω, das als verstärktes ψάλλω zu verstehen ist, wurde nicht erwogen.²³

Die Worterklärungen, soweit man sie so nennen kann, sind von den entgegengesetzten Auffassungen Unterbrechung – Fortführung des Gesangs vorbestimmt und begründen diese nur scheinbar. Die Gegensätzlichkeit zeigt eine gewisse Verunsicherung, die auch in der heutigen Forschung nicht behoben ist. Der eigentliche Beitrag der modernen Wissenschaft besteht in diesem Punkt darin, den überkommenen Erklärungen und Verwendungen neue Ansätze hinzuzufügen, ohne zu einer Klarheit zu gelangen. In einer Habilitationsschrift wird, vermutlich in Entsprechung zu den Psalmenüberschriften, „Zwischentitel“ angegeben, was nicht näher erläutert wird und unverständlich bleibt.²⁴ Immerhin könnte sich der Autor auf Diodor von Tarsus berufen, der das Diapsalma als ἐπιγραφή bezeichnet.²⁵ In der deutschen Übersetzung der Septuaginta²⁶ liest man regelmäßig „Zwischenspiel“. Das lässt an ein instrumentales Intermezzo denken, eine Möglichkeit, die antike Ausleger meines Wissens nie ins Auge gefasst haben. Vielleicht hätten sie, um einen musikalischen Zusatz bezeichnen zu wollen, eher das allerdings seltene Wort ἐπιψαλμός²⁷ verwendet, das als „blosses Instrumentalspiel“²⁸ oder als begleitende Melodieverzierung auf dem Instrument²⁹ verstanden wird. „Zwischenspiel“ scheint überhaupt zu den internen Traditionen zu gehören, die von Wörterbuch zu Wörterbuch ungeprüft weitergegeben werden. Es findet sich beispielsweise im Georges und noch

22 361,9f. Stefani: Διάψαλλα· διὰ παντός ψαλλόμενον. μέρη δὲ λόγου δύο· διὰ πρόθεσις, ψαλμός ὄνομα, ψαλλόμενον δὲ μετοχή.

23 Vgl. Munnich, *Étude lexicographique*, 75; Irigoin, *Recherches*, 8.

24 Vgl. Skeb, *Exegese*, 269.

25 Diodor von Tarsus, *In Ps.* 3,5 (Z. 58 Olivier).

26 *Septuaginta deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, hrsg. von Wolfgang Kraus und Martin Karrer (Stuttgart 2009).

27 Vgl. zum Beispiel Claudius Ptolemaeus, *Harm.* II 12 (67,7 Düring): ἐπιψαλμοῦ (in Dürings Schreibung).

28 Vgl. Düring, *Ptolemaios*, 246.

29 Vgl. Barker, *Greek Musical Writings II*, 341 Anm. 96.

Koehler/Baumgartner fassen διάψαλμα auf als „interlude of instrumental music“.³⁰ Rehkopf versteht diese Version immerhin mit einem Fragezeichen,³¹ und andere versuchen unsicher ein schwierig deutbares „leading motif“.³² Auch wenn es in den exegetischen Quellen keinen Anhaltspunkt für die Bedeutung „interlude“ zu geben scheint, hält Pietersma die Funktion eines instrumentalen Zwischenspiels für evident und sieht in διάψαλμα eine Analogie zu διαύλιον, womit ein Flötenspiel während einer Chorpause gemeint ist.³³ Er beruft sich auf ein Scholion von Tzetzes zu Aristophanes, in dem diese Analogie direkt ausgesprochen wird³⁴ – ein allerdings später und nachträglich interpretierender Beleg.

Die Grundtexte und das hexaplarische Problem

Die gesamte antike Behandlung des Begriffes Diapsalma geht von einer Serie von Definitionen aus, die in Texten von Origenes und Eusebius enthalten sind³⁵ und die belegen, dass man sich in der frühen Zeit der Psalmenexegese intensiv und, wie Origenes sagt, oftmals³⁶ mit dem Thema Diapsalma auseinandergesetzt hat.

a) In einem als *Γνωσις τοῦ διαψάλματος* überlieferten Textstück teilt Origenes eine exemplarische Beobachtung über die griechischen Auffassungen des hebräischen הלח mit, das von der Septuaginta ebenso wie von Theodotion und Symmachus mit διάψαλμα, von Aquila, der Quinta und der Sexta mit ἀεί, wobei die Sexta zudem διαπαντός und εἰς τέλος bietet.³⁷ Anschließend definiert er das Diapsalma: πότερον δὲ μουσικοῦ τινος μέλους ἢ ῥυθμοῦ γινομένης ἐναλλαγῆς ἔγραψαν τὸ διάψαλμα οἱ ἔρμηνεύσαντες ἢ ἄλλως κινήθεντες, καὶ σὺ ἐπιστήσης.³⁸

b) Im zweiten Text, den von mir so genannten *Catholica in Psalmos*,³⁹ wird am Ende der hexaplarische Befund vereinfachend noch einmal dargestellt und mit einer Definition von Diapsalma verknüpft, die sich deutlich nicht auch auf das entsprechende Wort im Hebräischen und bei Aquila bezieht: ἐστοχασάμεθα μήποτε

³⁰ Koehler/Baumgartner, *Lexicon*, 756 rechts. Ähnlich zuletzt wieder T. Muraoka, *Lexicon*, 164 links, und Chamberlain, *Greek*, 43 links: musical interlude.

³¹ Rehkopf, *Septuaginta-Vokabular*, 75.

³² Vgl. Lust, *Lexicon*, 150 links.

³³ Pietersma, *David*, 652.

³⁴ Johannes Tzetzes, *Comm. in Aristoph.* III 1263bis: διαύλιον προσαυλεῖ τις] ὡς περ τὸ διάψαλμα λέγεται, οὕτω καὶ τοῦτο.

³⁵ Eine gewisse Übersicht gibt bereits Jacob, *Beiträge I*, 173–181.

³⁶ Origenes, *De diapsalmate* 1,1: πολλακίς ζητήσας.

³⁷ S.o. S. 58–63.

³⁸ Origenes, *De diapsalmate* 5,2–4.

³⁹ S.o. S. 3–27.

ὑπεσήμεναν οἱ θέντες αὐτὸ ρυθμοῦ τινος ἢ μέλους ἢ μέρους μεταβολὴν γεγονέναι κατὰ τοὺς τόπους.⁴⁰

c) Ein *Scholion* zum Psalm 2,2, wo zum ersten Mal im Psalter ein Diapsalma begegnet, lautet: Διάψαλμα μουσικοῦ μέλους ἢ ῥυθμοῦ τροπῆς γενομένης ἢ διανοίας καὶ δυνάμεως λόγου ἐναλλαγῆς.⁴¹

d) Im vierten Text, dem *Hypomnema* von Eusebius,⁴² behauptet der Autor, zunächst noch übereinstimmend mit den angeführten Äußerungen des Origenes, die Septuaginta, dort bezeichnet als „die Abschriften, die es bei uns gibt“⁴³, und Symmachus setzten διάψαλμα. Die übrigen Angaben weichen ab; Theodotion wird nicht erwähnt. Aquila habe ᾄσμα,⁴⁴ eine Information, die meines Wissens kein anderer griechischer Autor bietet, die Quinta διαπαντός, also jene Version, die in der *Γνώσις τοῦ διαψάλματος* der Sexta zugewiesen ist. Die Diapsalma-Definition lautet nun, zum Teil angelehnt an das *Scholion*: Ἔοικε μουσικοῦ τινος μέλους ἢ ῥυθμοῦ τροπῆς γενομένης ἢ τοῦ διαψάλματος παρακεῖσθαι σημείωσις. πολλάκις δὲ καὶ διανοίας ἐναλλαγὴ γίνεται ἐν τοῖς διαψάλμασιν, ἤδη δὲ ποτε καὶ προσώπου μεταβολή.⁴⁵

e) Diese vier Hauptstellen lassen sich mit einigen Passagen aus dem *Psalmenkommentar* des Eusebius ergänzen. So bietet er zu Psalm 4,9 im Wesentlichen die Informationen im *Hypomnema*, mit Ausnahme der prosopopoietischen Erklärung: Σημείωσαι δὲ κάνταῦθα τὰς ἐπὶ τοῖς διαψάλμασι διαστολὰς ἦτοι τῆς διανοίας ἐναλλαγὴν παριστώσας ἢ τάχα μεταβολὴν τοῦ μέλους ἐναλλάττοντος ἢ τὸν ρυθμόν.⁴⁶ Dass er den Wechsel der sprechenden Person aber auch im Kommentar kannte, ist aus den Bemerkungen zum Beispiel zu Psalm 2,2 zu ersehen⁴⁷ oder zu Psalm 88,⁴⁸. Gegen Ende des Kommentars zum letztgenannten Psalm fasst er erneut zusammen, dass das Diapsalma stets entweder einen Wechsel der sprechenden Person oder der διάνοια bedeute, manchmal auch einen Wechsel der Melodie im Hebräischen (μεταβολὴ τῆς κατὰ το ἑβραϊκὸν μελωδίας). Mit dem αἰεὶ bei Aquila weiß er in dieser Übersicht eigentlich nichts anzufangen und bemerkt nur, man dürfe es nicht ignorieren.⁴⁹

40 Origenes, *Catholica in psalmos* 8,2–4.

41 Origenes, *Scholion in psalmum* 2,2 (Codex *Vindobonensis theol.* 8, fol. 2r).

42 S.o. S. 218–269.

43 Eusebius, *Hypomnema* 14,2f.: τὰ παρ' ἡμῖν ἀντίγραφα.

44 Ebd. 14,1f.: ὁ Ἀκύλας ἀντὶ τοῦ διαψάλματος πεποίηκεν ᾄσμα.

45 Ebd. 14,3–6.

46 Eusebius, *In Ps.* (Ps 4,9) PG 23,112A.

47 Eusebius, *In Ps.* (Ps 2,2) PG 23,81D–84A.

48 Eusebius, *In Ps.* (Ps 88) PG 23,1121D.

49 Eusebius, *In Ps.* (Ps 88) PG 23,1124AB.

Die partielle Widersprüchlichkeit der Aussagen des Origenes mit denen des Eusebius und die sehr eingeschränkte Überprüfbarkeit der Informationen beeinträchtigen die Zuverlässigkeit der Behauptungen. So wird zwar die Information, Theodotion und Symmachus hätten wie die Septuaginta das διάψαλμα gesetzt, nicht nur durch die Beispiele, die Origenes selbst nennt, sondern auch durch einige Erwähnungen bei anderen Autoren belegt. Der von Origenes erweckte Eindruck allerdings, es verhalte sich durchgängig so, steht im Widerspruch sowohl zur syrischen Hexapla des Paul von Tella⁵⁰, die zum Beispiel bei Psalm 54,20 für Symmachos ܕܘܫܘܠܘܢ (fortwährend) angibt, als auch zu Eusebius, der in seinem *Psalmenkommentar* bereits zum ersten διάψαλμα (bei Psalm 2,2) bemerkt, dass nur die Septuaginta es biete, nicht aber Theodotion und Symmachus, wenn auch diese beiden sonst häufig (πολλάκις) im Gebrauch des Wortes mit der Septuaginta übereinstimmen.⁵¹ Damit ist die Behauptung des Origenes deutlich relativiert. Durchgängig wird ܠܬܠ nur in der Septuaginta mit διάψαλμα wiedergegeben. Die übrigen Bedeutungen, διαπαντός und εἰς τέλος, können als Synonyme des aquilischen ἀεί angesehen werden. Hinzu kommt das eigenartige ᾄσμα. Will man es nicht als Synonym zu διάψαλμα betrachten, weil es mit der üblichen Auslegung nicht vereinbar ist, διάψαλμα als Bezeichnung eines Gesangs zu verstehen, erhält man drei Grundbedeutungen von ܠܬܠ in den griechischen Übersetzungen: διάψαλμα, ἀεί und ᾄσμα.

Diese drei Grundbedeutungen sind auch beim Syrer zu entdecken. Für den Septuaginta-Text entlehnt er das griechische διάψαλμα, transliteriert zu ܕܘܫܘܠܘܢ, wenn er es nicht übersieht oder weglässt, und bietet für die übrigen Übersetzungen neben ܕܘܫܘܠܘܢ zwei weitere Ausdrücke in der Bedeutung von ἀεί, ܠܬܠ in Psalm 38 für Symmachus und Aquila sowie ܠܬܠ in Psalm 74 für die Sexta. Und mehrmals begegnet das Nomen ܠܬܠ, das semantisch Aquilas ᾄσμα in Eusebs *Hypomnema* nahesteht. Tatsächlich weist der Syrer es auch meistens Aquila zu, und zwar in den Psalmen 38, 43, 45, 49, 56, 74, 75, 83, 84, 86 und 88, manchmal aber auch der Quinta, nämlich in den Psalmen 38, 45 und 56, und einmal, in Psalm 86, dem Symmachus.

Die Markierung mit ᾄσμα kann grundsätzlich bedeuten, dass ein anderes ᾄσμα eingefügt wurde, oder dass der folgende Text als ᾄσμα zu verstehen bzw. vorzutragen ist. Im ersteren Fall wäre der Psalm durch einen anderen Text unterbrochen, im letzteren Fall wäre es eine Zwischenüberschrift – was den erwähnten Terminus „Zwischentitel“ rechtfertigen könnte – die eine andere Darbietungsart ankündigt. Das muss unentschieden bleiben, da Origenes und Eusebius keine Stelle angeben, an der man den Sinn von dergleichen Vermutungen überprüfen könnte.

⁵⁰ Syrohexapla, hrsg. v. Antonio Maria Cerani, *Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus* = Monumenta Sacra et Profana ex Codicibus praesertim Bibliothecae Ambrosianae 7 (Mailand 1874).

⁵¹ Vgl. *In Ps.* (Ps 2,2) PG 23,81D.

Die Annahme, dass es ein eingeschobenes Lied besagen könnte, lässt sich auch mit dem singulären Ausdruck ὥδῃ διαψάλματος nicht erhärten. Man versteht ihn zwar als unterbrechendes Lied, aber die wenigen Ausleger, die auf diesen besonderen Ausdruck eingehen, hatten dergleichen nicht im Sinn. Der Unterschied zum einfachen Diapsalma ist gering und besteht nur darin, dass der Wechsel des Melos auf den Wechsel der Sänger übertragen wird, so bei Diodor;⁵² ähnlich verhält es sich bei Cosmas Indicopleustes, der in der *Topographia christiana* mitteilt,⁵³ (wörtlich übernommen im *Chronicon paschale*, eine bis zum Jahr 628 geführte Weltchronik,⁵⁴ und in den *Prooemia in psalmos* eines Pseudo-Chrysostomus⁵⁵), es besage wie das bloße διάψαλμα eine διαδοχή der Sänger. Didymus von Alexandria allerdings fasst ὥδῃ διαψάλματος als eine Art Zwischenüberschrift auf: Nicht der ganze Psalm ist eine ὥδῃ, wie das bei anderen damit überschriebenen Psalmen der Fall ist, sondern erst nach dem Vermerk ὥδῃ διαψάλματος beginne das Lied, das Didymus sogar synonym als ἕσμα bezeichnet,⁵⁶ wobei er freilich kaum an das Wort des Aquila gedacht haben dürfte.

Augustinus berichtet von einer Auffassung, die in der griechischen Literatur meines Wissens nicht begegnet: Einige verstanden das hebräische Wort im Sinne von *fiat*,⁵⁷ also vermutlich responsorisch im Sinne von Amen. Da es aber wohl nicht möglich ist, Selah und Amen als Synonyme zu sehen, auch wenn in rabbinischer Exegese Selah aus Ausdruck der Bekräftigung verstanden werden konnte,⁵⁸ wurde mit diesem *fiat* vielleicht gar nicht Selah, sondern das syrische, das aquilische ἀεί übertragende ܐܘܪܘܟܝܘܢ wiedergegeben. Denn dieses Wort ist eine Adverbialbildung von ܐܘܪܟܝܘܢ, dem hebräischen יָרַח, dessen verbale Grundform nicht nur Bekräftigung ausdrückt, sondern auch Zuverlässigkeit und Dauerhaftigkeit. Mit anderen Worten: Das aquilische ἀεί wurde möglicherweise über die syrische Version als ein responsoriales Amen verstanden. Das allerdings würde bedeuten, dass die Funktionsbezeichnung für den folgenden Text zu einem selbst wiedergegebenen Text wurde.

52 Diodor, *In Ps.* 3 (Z. 40–44 Olivier): Διάψαλμα μὲν οὖν ἐστὶ μετάβασις μέλους καὶ ῥυθμοῦ ἐναλλαγὴ καὶ οὐ νοημάτων μεταπήδησις, ὡς τινες ὑπέλαβον· ὥδῃ δὲ διαψάλματος, ἐπειδὴ πολλακίς καὶ ἄδοντες μετέβαινον τὰ μέλη κατὰ τὰ πρόχειρα τῶν ὀργάνων.

53 Cosmas Indicopleustes, *Topogr. christ.* V 117,11–17 (Wolska-Conus): Εἰ δὲ πάλιν ἐδοκίμασε (sc. David) κατὰ μέσον τοῦ ψαλμοῦ καὶ ἄλλω χορῶ παραδοῦναι τὸ λοιπὸν τοῦ ψαλμοῦ, τότε αὐτὴ ἡ διαδοχὴ τοῦ ῥυθμοῦ ἐκαλεῖτο διάψαλμα· ὥστε καὶ ὅταν τοῖς λεγομένοις βοκαλίσις ἦτοι ὥδοις καταμεσόθεν ψαλμοῦ ἤθελε παραδοῦναι, τότε ἐκαλεῖτο ὥδῃ διαψάλματος, ἐπειδήπερ οἱ ὥδοι ἐκ διαδοχῆς παρελάμβανον τὸ λοιπὸν τοῦ ψαλμοῦ ἄδειν.

54 *Chronicon paschale* 159,14–20 (Dindorf).

55 Ps-Johannes Chrysostomus, *Prooem. in Ps.* PG 55,533AB.

56 Vgl. Didymus, *Fragm. in Ps.* (Ps 9,17) Fr. 61 (154,20–29 Mühlenberg).

57 Vgl. Augustinus, *Enarr. in Ps.* (Ps 4) 4,18f. (Weidmann).

58 Vgl. Munnich, *Étude lexicographique*, 73.

Positionen der Auslegung

Die exegetischen Deutungen des Diapsalma sind, wie aus den grundlegenden Definitionen von Origenes und Eusebius einfach zu ersehen ist, den Bereichen der Musik und der Literaturwissenschaft zuzuordnen, darüber hinaus aber auch der Spiritualität, das heißt einer Inspirationstheorie.

Die Definitionen oder Auffassungen, die Origenes und Eusebius in den angeführten Texten mitteilen, bestehen jeweils, grob betrachtet, aus derselben zweiteiligen Struktur. Im ersten Teil wird eine musikalische Definition genannt, die in allen drei Fällen gleich ist und einen Wechsel von Melos oder Rhythmos besagt. Die Definitionen im zweiten Teil erwecken den Eindruck einer gewissen Unterschiedlichkeit: In den *Catholica in Psalmos*, im *Scholion* und im *Hypomnema* lesen wir literaturwissenschaftliche Definitionen – μέρους μεταβολή κατὰ τοὺς τόπους sowie διανοίας ἐναλλαγή, δυνάμεως λόγου ἐναλλαγή und προσώπου μεταβολή – in *De diapsalmate* ein nicht weiter verdeutlichtes ἄλλως. Im *Hypomnema* fällt zusätzlich die stärkere Absetzung des zweiten Teils durch ein δέ auf. Ich nehme an, dass Origenes und Eusebius mit der musikalischen Definition die allgemein übliche Ansicht referieren und dieser dann die literaturwissenschaftlichen Theoreme hinzufügen. An ihnen hatte der „Intellectualist Origenes“, wie Harnack ihn nennt, vielleicht mehr noch als sein Bewunderer Eusebius, ein ausgeprägtes Interesse.

Da das Wort Diapsalma, wie ich eingangs erwähnte, nur in Liedtexten erscheint, ist eine musikalische Bedeutung die historisch wahrscheinlichste. Worin diese Bedeutung besteht, ist freilich kaum zu ermitteln. In rabbinischer Tradition begegnet immerhin die Information, dass Selah eine Erhöhung der Stimme besage.⁵⁹ Die von Origenes und Eusebius mitgeteilten Definitionen sind dagegen zu schlicht gehalten, als dass man entdecken könnte, wie man sich den musikalischen Wechsel innerhalb des Psalms näher vorzustellen hat. Das geringe Interesse an den realen Dingen und Vorgängen machen die Äußerungen für die Erforschung der Praxis und insbesondere der kirchenmusikalischen Terminologie unergiebig. Den Terminus χόρος⁶⁰ zum Beispiel kennt Origenes fast nur metaphorisch, nicht im speziellen Sinn eines Sängerkhore; Sänger, ὠδός, oder Musiker, ψάλτης, werden von ihm, wenn ich richtig gesehen habe, nicht erwähnt.

Auch die Psalmodie ist nur oberflächlich durch μέλος und ῥυθμός gekennzeichnet, den beiden Hauptbegriffen, aus denen Musik überhaupt besteht,⁶¹ nicht auch

⁵⁹ Vgl. Munnich, *Étude lexicographique*, 73.

⁶⁰ Zur Entwicklung des Terminus vgl. Schlötterer, *Terminologie*, 14–19.

⁶¹ Zum Verhältnis dieser Hauptbegriffe in der griechischen Musikästhetik vgl. beispielsweise Abert, *Ethos*, 53–56.

durch andere Elemente, beispielsweise die Tonart (τρόπος). Damit ist allerdings nicht, wie man meinen könnte, die musikhistorische These bestätigt, dass Tonarten für die Psalmodie lange Zeit keine Rolle spielten. Denn Diodor setzt Melos mit Tropos gleich.⁶² Melos kann im weiteren den Charakter eines Gesangs bezeichnen, sollte also auch deshalb nicht in jedem Fall als Melodie aufgefasst werden. Andererseits ist unklar, ob beispielsweise Eusebius wirklich zwischen Melos und Melodia unterscheidet, wenn er beide Wörter disjunktiv anführt,⁶³ aber Kyrill von Alexandria charakterisiert den Melos des Psalm 46 als hell oder laut (λιγυρός), womit er auch die Klangfarbe eines Aulos bezeichnen kann.⁶⁴ Ein Melos-Wechsel kann somit auch den Wechsel des Instrumentes besagen, was den christlichen Vorstellungen von jüdischer Tempelmusik, wie wir noch sehen werden, nahe kommt. Das Wort ῥυθμός kann unserem Rhythmus entsprechen, kann aber auch einfach die Aufeinanderfolge von Chören meinen, wie bei Cosmas Indicopleustes.⁶⁵ Die von Origenes und Eusebius verwendeten Begriffe sind zwar in den Lehrbüchern (Isagogen) der Theoretiker wie Cleonides oder Bacchius definiert, doch sind diese nur bedingt hilfreich, da die terminologische Übereinstimmung der christlichen Kirchenmusik mit den abstrakt arbeitenden Theoretikern nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden darf. Die rein musikalische Frage muss letztlich mangels Dokumenten kirchenmusikalischer Notation unbeantwortet bleiben. Obwohl es bekanntlich in der Antike eine Musikschrift gab, die in den Lehrbüchern, namentlich des Alypius, gut überliefert ist, also wenigstens in der theoretischen Ausbildung auch benutzt worden war, wurde sie in der christlichen Kultur nicht sonderlich gepflegt. Dass es geschriebene christliche Musik gab, beweist der berühmte, 1918 entdeckte und 1922 publizierte Papyrus *Oxyrhynchus XV 1786*, der ins dritte bis vierte Jahrhundert datiert wird; er enthält das Fragment eines mit Buchstabennotation versehenen Hymnus an den trinitarischen Gott.⁶⁶ Eine Melodie aufzuschreiben war offenbar nicht allgemein üblich geworden. Deshalb kann Isidorus behaupten: *soni scribi non possunt*.⁶⁷ Er verweist damit auf die Praxis, dass Musik nicht gelesen, sondern aus dem Gedächtnis reproduziert und vielleicht durch Cheironomie gelenkt wurde.⁶⁸

62 Vgl. Diodor, *In Ps.* 3 Z. 40 mit Z. 44 Olivier.

63 Vgl. Eusebius, *In Ps.* PG 23,133B: μεταβολῆς γεγενημένης ἤτοι μέλους κατὰ τὴν Ἑβραΐδα φωνὴν ἢ μελωδίας ἢ καὶ τῆς διανοίας.

64 Vgl. Schlötterer, *Terminologie*, 45.

65 Vgl. die in Anm. 53 zitierte Stelle.

66 Arthur S. Hunt/Henry Stuart Jones, *Christian Hymn with Musical Notation*, in: Bernard P. Grenfell/Arthur S. Hunt (Hsrg.), *The Oxyrhynchus Papyri Part XV*, 21–25 (mit Transkription in moderne Notenschrift). Vgl. Neubecker, *Altgriechische Musik*. Eine Einführung (Darmstadt 1994), 152.

67 Isidorus von Sevilla, *Etymol.* III 15 (Z. 26f. Lindsay).

68 Vgl. Gurlitt, *Bedeutungsgeschichte*, 549.

Wir können aus Origenes aber auch nicht erheben, ob dieser musikalische Wechsel eine Bedeutung für die Aufführungsform besaß und zum Beispiel eine irgendwie geartete responsoriale oder antiphonale Funktion hatte. Als sicher darf gleichwohl gelten, dass das Diapsalma keinen Wechselgesang mit einer Hypakoe bezeichnet, einem antwortenden Refrain, der aus einem Psalmvers bestand, wie er im Danielbuch oder im Psalm 135 begegnet. Diese Liedtexte enthalten keine Diapsalmata, auch nicht die Alleluja-Psalmen, von denen wir wissen, dass sie spätestens zur Zeit des Athanasius in responsorialer Form gesungen wurden,⁶⁹ wenn nicht schon zur Zeit Hippolyts von Rom.⁷⁰ Auch mit Troparien, mit eingeschobenen paraphrasierenden Zwischenversen, ist wohl noch nicht zu rechnen. Aus den Einleitungsschriften und Kommentierungen von Origenes und Eusebius lässt sich lediglich erheben, dass es die Vorstellung von gesungenem und gesprochenem Psalmtext gab, wobei unklar bleibt, ob sie historisch auf David oder aktuell auf die Gemeinde zu beziehen ist. Vor allem aber ist für diese Unterscheidung nicht das Diapsalma ausschlaggebend, sondern die Überschrift der Psalmen.⁷¹

Die Bevorzugung der literaturwissenschaftlichen Auffassung des Diapsalma, wie sie bei Origenes und Eusebius erfolgt, könnte man als Merkmal der sogenannten alexandrinischen Exegese ansehen. Die Reaktion antiochenischer Exegeten lässt jedenfalls in diesem Punkt eine deutliche Distanzierung erkennen. Die musikalische Auffassung, die historisch die normale zu sein scheint, wird akzeptiert, ja als einzig mögliche verteidigt, die literaturwissenschaftliche dagegen, die von Origenes neu eingeführt wurde, wird abgelehnt. Diodor⁷² wendet sich sehr entschieden und in

69 Vgl. Athanasius, *Ep. ad Marc.* 25. Die Überlieferung ist gestört. Der Text bei Migne (PG 27,37B) lautet : ἀλλὰ θέλεις ψάλλειν ἑπακοὴν ἔχοντας (sc. ψαλμοὺς) τὸ ἀλληλοῦια. Dagegen bietet die Ausgabe der Mauriner (*Athanasii opera omnia quae extant t. I*, Paris 1698, 998,8f.): ἀλλὰ θέλεις ψάλλειν ὑπακοὴν ἔχουσας τὸ ἀλληλοῦια. Sinnvoll ist in jedem Fall nur ὑπακοὴν.

70 Zu Hippolyt vgl. unten S. 297–299.

71 Näheres hierzu im folgenden Essay.

72 Diodor, *In Ps.* 3 (Z. 44–64 Olivier): τροπῶν οὖν τινῶν καὶ ῥυθμῶν ταῦτα σημαίνει παραλλαγὰς, οὐ νοημάτων ἐξαλλαγὰς. περὶ γὰρ τοῦ ἑτέρου καὶ λέγειν γελοῖόν ἐστιν. τινὲς γὰρ καὶ τοῦτο ἑτερατεύσαντο ὡς τοῦ πνεύματος ἐπιφοιτῶντος κατὰ τὴν αὐτὴν ὥραν ἐπὶ τὸν προφήτην καὶ πάλιν ἀποφοιτῶντος. τοῦτο δὲ οὐκ ἐγένετο· μὴ γένοιτο. οὐδὲ γὰρ πρὸς λέξιν ἐδίδου τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῖς προφήταις τὸ εἰπεῖν, καθάπερ οἱ δαίμονες τοῖς οὐκ εἰδόσιν ὃ τι φθεγγονται, ἀλλ' ἐν τῇ διανοίᾳ ἅπαν ἐνετίθει τὸ νόημα καὶ ὁ λαβὼν τὴν γνώσιν ἐξηγγεῖλεν, ὡς εἶχε δυνάμειος, οὐδὲ γὰρ ἀσύνετα κατὰ τοὺς μάντις ἐφθέγγοντο, ἀλλὰ καὶ πάνυ εἰδότες τῶν λεγομένων τὴν δύναμιν. ὅπερ οὖν εἶπον, ῥυθμῶν καὶ τροπῶν ἦσαν ἐναλλαγὰι τὰ διαψάλματα καὶ αἱ ᾠδαὶ τῶν διαψαλμάτων, οὐ νοημάτων μεταβασίαι. τοῦτο δὲ καὶ ἡ ἀκολουθία δείκνυσιν· οὐδέποτε γὰρ μετὰ τὴν ἐπιγραφὴν τοῦ διαψάλματος ἀσύμφωνον εὐρέθη τὸ ἐφεξῆς νόημα τῷ πρό αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ ἀκόλουθον καὶ ἐναρμόνιον, ὡς δῆλον εἶναι ὅτι τὸ διάψαλμα τεθὲν ἐν μέσῳ οὐδὲν παρέβλαψε τὴν διάνοιαν τῶν λεγομένων, ἀλλὰ τὸν ῥυθμὸν ἥλλαξε τυχὸν κατὰ τοὺς νόμους τῆς τότε κρατούσης μουσικῆς καὶ εὐρυθμίας.

polemischer Form gegen Origenes und seine Anhänger, ohne einen Namen zu nennen. Es sei lächerlich, sagt er, auch nur über eine andere als die musikalische Auffassung zu reden. Einen Wechsel in der *Dianoia* oder der *Noemata* anzunehmen ist für ihn unannehmbar, weil er diesen Wechsel mit einem zum Propheten Hinzutreten und Zurücktreten des Pneumas κατὰ τὴν αὐτὴν ὄραν verbindet, also eine Inspiration, die momentweise, stückweise erfolgt. Eine solche Inspiration könnte sich nach Diodor nur auf den Ausdruck (λέξις) beziehen und sie wäre nur denkbar als Akt von Dämonen, die Unwissenden eingeben, was sie sagen sollen. Das Pneuma dagegen inspiriert die *Dianoia*, den Geist des Propheten, so dass er immer weiß, was zu sagen ist. Dadurch ist ausgeschlossen, dass dieser wie ein Unwissender, der von Dämonen irreführt wird, von einem Gedanken zum anderen wechselt. Diodor versteht den origeneischen Wechsel in der *Dianoia* als Wechsel des Prophezeiendens im Sinne eines Übergangs zu einem andersartigen Gedanken, also nicht nur als Stockung und neu Ansetzen, sondern auch als inhaltlichen, thematischen Wechsel, der die Inspirationsfähigkeit des Pneumas beeinträchtigen würde. Tatsächlich aber behält der Psalmtext kontinuierlich dieselbe *Dianoia*; was vor und nach dem Diapsalma steht, stimmt miteinander überein und schränkt einander nicht ein.

Diese inspirationstheoretisch begründete Homogenität eines Psalmes bekräftigt Theodoret in der Einleitung (προθεωρία) zu seinem Psalmenkommentar,⁷³ indem er Aquilas ἀεί als Hinweis auf den einheitlichen Sinn interpretiert. Es bedeute, dass der Satz davor mit dem Satz danach harmoniert, eine Adaption, die wahrscheinlich von Gregor von Nyssa – auf den ich noch zu sprechen komme – beeinflusst ist und die man im übrigen bei Theodoret erst versteht, wenn man weiß, dass er der Konzeption Diodors folgt. Mit seiner Erklärung setzt Theodoret allerdings auch voraus, dass Aquila bereits das aus Origenes für die Antiochener entstehende Problem gekannt hat und Selah nicht eigentlich übersetzt, sondern ein falsches Verständnis der Septuaginta-Übersetzung kommentiert. Wäre Theodorets Auffassung des ἀεί der ursprüngliche Sinn von Selah, dann wäre überdies der Psalmtext mit der Bemerkung unterbrochen worden, dass er zusammengehört – was keinen Sinn ergibt.

Im Gegensatz zu Diodor hatten lateinische Autoren keinerlei Schwierigkeiten, die alexandrinischen literaturwissenschaftlichen Definitionen anzuwenden. Hilarius referiert in der Einleitung zu seiner Psalmenkommentierung die Mitteilungen, wie sie sich im *Hypomnema* finden, und fügt hinzu, dass er an jeder Stelle angeben werde, ob eine Änderung der *Dianoia* oder des Prosopon vorliege – was er dann auch gewissenhaft durchführt. An der musikalischen Definition hat er, ganz anders als die Antiochener, kein Interesse, allerdings nicht, weil er sie etwa für unmöglich

⁷³ Theodoret, *In Ps. praefatio* PG 80,857–865. Das Diapsalma wird thematisiert in 864B–865A.

gehalten hätte, sondern weil die lateinische und griechische Übersetzung einen Wechsel des musikalischen Modus nicht erfassen könne.⁷⁴

Anders als Hilarius geht Augustinus unsystematisch und wenig konsequent mit der Erklärung des Diapsalma um. Er orientiert nicht die Exegese nach einer festgelegten Funktion des Diapsalma, sondern unterwirft es umgekehrt der jeweiligen exegetischen Absicht und gebraucht es auf Kosten der Eindeutigkeit wie einen multifunktionellen Gegenstand. Das Diapsalma signalisiert nach Wunsch und Fähigkeit des Auslegers ein praktisches oder ein hermeneutisches Moment. Es kann eine responsoriale Situation anzeigen,⁷⁵ eine Pause im Gesang, die zugleich eine gewisse Unterbrechung des *sensus* bedeutet,⁷⁶ oder eine Veränderung im *sensus*, zum Beispiel einen vom Leser zu gewärtigenden, hermeneutischen Übergang *de vita vetere ad vitam novam*.⁷⁷ Es unterstreicht eine Aussage im Psalm, indem es die Unterscheidung von Affekten betont⁷⁸ oder, wie es scheint, die Emotion des Psalmisten hervorhebt,⁷⁹ oder es markiert einen thematischen Wechsel.⁸⁰

Augustinus behandelt das Diapsalma ziemlich unbefangen, während Hieronymus, der von keinerlei Deutung irgendeines musikalischen oder literarischen Wechsels überzeugt ist (*nobis nihil eorum videtur*), es allenfalls noch als Zeichen für einen musikalischen Ton verstehen will, sich an Aquila, dem *diligentissimus explicator* hält,⁸¹ und dessen *semper* entweder auf den Zusammenhang der dadurch unterbrochenen Passagen oder auf die zeitlose Gültigkeit der Aussage⁸² oder einfach theologisch auf Gottes Verhalten bezieht.⁸³ Originell ist sein Präzisionsversuch der Auffassung von Aquila, dass es sich bei dem Selah um eine abschließende Anfügung *in fine librorum* handelt, und damit wie *Amen* oder *Salom* einen Text abschließt.⁸⁴

Hilarius geht nicht auf die dritte literaturwissenschaftliche Deutung ein, jene in den *Catholica in Psalmos*, obwohl er auch diesen Text gekannt hat. Diapsalma als Anzeige einer μέρους μεταβολή κατὰ τοὺς τόπους ist allem Anschein nach eine

74 Hilarius, *Instr. Ps.* 23,1–10 (Doignon).

75 Augustinus, *In Jo.* XXII 5 (Z. 13f. Willems): *in psalmo versus ipse in diapsalmate ponitur, qui praebeatur a lectore et respondeatur a populo*.

76 Augustinus, *Enarr. in Ps.* (Ps 4) 4,20f. und 24f. (Weidmann).

77 Augustinus, *Enarr. in Ps.* (Ps 4) 7,7–11 (Weidmann).

78 Augustinus, *Enarr. in Ps.* (Ps 9) 17,1–4 (Weidmann).

79 Augustinus, *Enarr. in Ps.* (Ps 9) 20,1–5 (Weidmann).

80 Vgl. Augustinus, *Enarr. in Ps.* (Ps 80) 12,1–4 (Dekkers/Fraipont).

81 Vgl. Hieronymus, *Ep.* XXVIII 2 (227,9–228,3 Hilberg) und *Comm. in Ps.* 4 Z. 13f. (CChSL).

82 Vgl. Hieronymus, *Ep.* XXVIII 3 (228,15–17) und *Comm. in Ps.* 4 Z. 14–18.

83 Vgl. beispielsweise Hieronymus, *Tract.* (Ps 67) 137f. (Morin, CChSL 78) oder *ebd.* (Ps 75) 41f.

84 Vgl. Hieronymus, *Ep.* XXVIII 4 (229,6–14 Hilberg).

besondere origeneische Idee, die nicht nur von Hilarius, sondern auch von anderen nicht mehr aufgegriffen wurde.

Was besagt sie? Offenbar ist von einer Veränderung oder einem Wechsel in Teilen des Psalmes die Rede. Aber was ist mit κατὰ τοὺς τόπους gemeint? Den Ausdruck einfach, was an sich naheliegend wäre, mit „an den Stellen“ zu übersetzen, schwächt die Semantik zu einer leeren Aussage ab. In der Überlieferung des Textes ist der Ausdruck in musikalische Definitionen eingebettet: Vor ihr stehen die uns bekannten Formulierungen, danach fügte jemand die musikalische Definition κρουμάτων ἀνακωχή hinzu, worunter vermutlich ein Aussetzen des Saitenspiels zu verstehen ist. Das Diapsalma würde dann ein Innehalten instrumentaler Begleitung bedeuten. Der Urheber dieses Zusatzes dachte vielleicht auch bei μέρους μεταβολή κατὰ τοὺς τόπους an Musik, zumal τόπος bei den Musiktheoretikern ein Ausdruck für die Tonhöhe ist.⁸⁵ Es ließen sich noch andere musikalische Interpretationen konstruieren; besonders verlockend wäre die Konjektur μεταβολή κατὰ τοὺς τόνους. Für die Theoretiker ist μεταβολή generell ein wichtiger Terminus.⁸⁶ In Verbindung mit τόνους besagt er die Transposition oder Modulation der Tonarten.⁸⁷

Aber Origenes ist auch hier nicht Musiker, sondern Literat. In *De oratione* benennt er vier τόποι des Gebets: δοξολογία, εὐχαριστία, ἔξομολόγησις und αἵτησις. Diese vier Topoi solle ein Beter der Reihe nach anwenden, sie seien aber auch verstreut in der Bibel zu finden. Als Beleg für die einzelnen Topoi führt er mehrere Stellen an, auch aus den Psalmen.⁸⁸ Dabei hätte er den Psalm 42 erwähnen können, dessen Gliederung er in einem unveröffentlichten *Scholion* angibt: erstens habe man es mit einem Gebet zu tun (Vers 1a–3c), zweitens mit einem διηγηματικόν (Vers 4a–b), drittens mit einer Danksagung (Vers 4c), und viertens mit einem Selbstgespräch (Vers 5 bis Ende).⁸⁹ Der Terminus τόπος fällt zwar nicht, aber offenbar handelt es sich um dieselbe Art, einen Textkörper zu analysieren. Ein Topos in diesem Sinn ist ein Strukturbegriff und hat mit der philosophisch-rhetorischen Topik, die eine Argumentationslehre ist, unmittelbar nichts gemein. Eine andere Art Topos wird in der *Hypothesis* zu Psalm 118 genannt: der Psalm behandle den ἠθικὸς τόπος.⁹⁰ In diesem Fall ist der Topos thematisierend, aber nicht strukturierend; er

⁸⁵ Vgl. zum Beispiel Bacchius, *Isag.* 44 (302, 14f. Jan).

⁸⁶ Zu Ästhetik und Psychologie der μεταβολή vgl. zum Beispiel Abert, *Ethos*, 114–121. 159–165.

⁸⁷ Vgl. zum Beispiel Claudius Ptolemaeus, *Harm.* II 7 (57,10–58,20 Düring).

⁸⁸ Origenes, *Orat.* 33,1–6 (401f. Koetschau).

⁸⁹ Origenes, *Schol. in Ps.* (Ps 42) *Vindob. theol. gr.* 8, fol. 20v: πρῶτον πρὸς θεὸν εὐχή ἕως εἰς τὰ σκηνώματά σου, δεύτερον διηγηματικόν ἕως τὴν νεότητά μου, τρίτον εὐχαριστία πρὸς θεὸν ἕως θεός μου, τέταρτον πρὸς τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἕως τέλους ἢ ἕως σαιτῶ.

⁹⁰ Origenes, *Argument. in Ps.* 118 182,2 (Harl).

bezeichnet keinen funktional abgetrennten Rede- oder Textteil. Ansonsten bedeutet natürlich τόπος im Singular bei Origenes einfach nur die Bibelstelle.

Das Diapsalma topologisch aufzufassen, ist wohl nur Origenes gelungen: Es gibt die Gliederung eines Psalmtextes nach formalen Intentionen an. Selbst Augustinus' differenzierte Beziehung des Diapsalma auf Inhalt und Interpretation besagt stets eine inhaltliche Gliederung. Eine gewisse Nachwirkung könnte man allenfalls bei Eusebius annehmen, wenn er den Wechsel in der διάνοια mit einem Wechsel von Textfunktionen wie διδασκαλία oder εὐχή in Verbindung bringt⁹¹ oder den τόπος ὁδῆς von Formen wie Psalm und Gebet unterscheidet.⁹² Dass Origenes seine Auffassung vom Diapsalma als Trennung funktioneller Texteinheiten tatsächlich auch im Kommentar angewendet hat, kann man noch aus den Bemerkungen zu Psalm 3,5 ersehen: Das Diapsalma markiert dort den Übergang von εὐχή zu εὐχαριστία.⁹³ Im Kommentar zu Psalm 2,2 dagegen erklärt er das Diapsalma prosopologisch. Vor dem Diapsalma sei das Pneuma oder der Prophet, danach Christus das πρόσωπον λέγων.⁹⁴ Die prosopologische Deutung war wohl seine bevorzugte Anwendung, denn er bemerkt an dieser Stelle, es komme häufig vor, dass in einem einzigen Psalm mehr als eine sprechende Person zu vernehmen sei. Im *Hypomnema* allerdings teilt Eusebius mit, dass ein Wechsel in der Dianoia häufiger sei als die prosopologische Bedeutung,⁹⁵ was sich tatsächlich aus seinem Kommentar auch belegen ließe.

Vielleicht darf man in den verschiedenen Definitionen Alternativen und Möglichkeiten sehen, die einem Ausleger zur Verfügung stehen und je nach Text- und Erklärungssituation angewendet werden können. Die disjunktive Partikel ἢ, die alle, die musikalischen wie die literaturtheoretischen Definitionen voneinander trennt, drückt meines Erachtens nicht eine Unsicherheit aus. Ein Widerspruch der literaturwissenschaftlichen zu den musikalischen Definitionen besteht ohnehin nicht, da die literarischen Merkmale problemlos als Anlass für einen musikalischen Wechsel fungieren können. Der Exeget kann sich allerdings eine Diapsalma-Situation, wenn er ihre unterschiedliche Handhabung bei mehreren Übersetzern vergleicht, in einem Gegensatz von literarischer und musikalischer Funktion erklären. So gibt Eusebius im Kommentar zu Psalm 2,2 an, das Diapsalma der Septuaginta sei hier von Theodotion und Symmachos nicht übernommen worden, weil an dieser Stelle die sprechende Person wechsele, während der musikalische

⁹¹ Vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 88) PG 23,1121D–1124A.

⁹² Vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 110,1) PG 23,1344C.

⁹³ Origenes, *Fragm. in Ps.* (Ps 3) PG 12,1124B.

⁹⁴ Origenes, *Fragm. in Ps.* (Ps 2) PG 12,1100D–1101A.

⁹⁵ Eusebius, *Hypomnema* 14,5f.

Rhythmus fortgeführt werde.⁹⁶ Soviel zu den Definitionen des Origenes und Eusebius.

Die pneumatologische Deutung

Die erwähnte spirituelle Deutung, Diapsalma bedeute eine Unterbrechung der Inspiration, hat in der Antike zu teils heftigen Debatten geführt. Während Diodor in seinen Unterstellungen nur an eine Diskontinuität der Inspiration gedacht hatte, wird nun von anderer Seite ein vorübergehendes Erlöschen der Inspiration behauptet. Theodoret unterscheidet deshalb in seinem Referat korrekt zwischen προφητείας ἐναλλαγή, die von Diodor dem Origenes unterstellte Position, und παῦλα τοῦ πνεύματος ἐνέργεια.⁹⁷ Wie kommt es zu dieser merkwürdigen Auffassung? Bei Origenes lässt sie sich, nach gegenwärtigem Stand der Echtheitsdiskussion, nicht explizit nachweisen. Man erhält jedoch einen Zugang zur Debatte, aus der sie entstanden ist, wenn man auf eine unauffällige Mitteilung in den origeneischen Definitionen achtet, die ich bis jetzt unberücksichtigt gelassen habe.

Origenes bezeichnet in *De diapsalmate* mit οἱ ἐρμηνεύσαντες⁹⁸ jene, die das Wort gesetzt oder geschrieben haben.⁹⁹ Gemeint sind, wie dem Kontext zweifelsfrei zu entnehmen ist, die griechischen Übersetzer. ἐρμηνεύσαντες kann in Bibelkommentaren sonst auch die Erklärer oder Exegeten bedeuten.¹⁰⁰ Es kann auch, im Plural, Selbstbezeichnung eines Kommentators sein.¹⁰¹ Übersetzer und Erklärer aber sind Interpreten, die das Wort bereits vorfinden und lediglich übertragen und dolmetschen. Origenes kann nicht angenommen haben, dass die Übersetzer das Diapsalma von sich aus eingefügt haben; er wusste ja, wofür es steht. Das Verbum τίθημι kann gleichwohl für das Einfügen einer Überschrift durch die Übersetzer gebraucht werden, die im Original nicht steht.¹⁰² Im Fall des Diapsalma aber sind die Übersetzer nicht als originale Autoren tätig; der Ursprung der Einfügung Selah bzw. Diapsalma ist nicht erklärt. Vielleicht ist es diese unbefriedigende Situation, die in

⁹⁶ Eusebius, *In Ps.* (Ps 2) PG 23,81D–84A.

⁹⁷ Theodoret, *In Ps. praefatio* PG 80,864B. Zum Verhältnis von Theodoret und Diodor in der Diapsalma-Frage s. auch Guinot, *L'In Psalms de Théodoret*, 112–115.

⁹⁸ Origenes, *De diapsalmate* 5,3.

⁹⁹ Origenes, *De diapsalmate* 1,4: ἔταξαν, 5,3: ἔγραψαν. *Catholica in psalms* 8,3: θέντες.

¹⁰⁰ Vgl. zum Beispiel Theodor von Mopsuestia, *Comm. in Jo.* fr. 140 (Sp. 2,16 Devreesse) oder Diodor, *In Ps.* 50 Z. 1–4 (Olivier).

¹⁰¹ Vgl. zum Beispiel Theodoret, *Interpr. in Jer.* PG 81,717A: ἐρμηνεύσαντες ἐδείξαμεν.

¹⁰² Vgl. zum Beispiel Theodoret, *In Ps.* (Ps 32) PG 80,1093B: Τοῦτο οἱ ἐβδομήκοντα θεθείκασιν τὸν ψαλμὸν ἐρμηνεύσαντες. *Ebd.* (Ps 93) PG 80,1629AB: Δῆλον, ὡς τὴν ἐπιγραφὴν ἄλλοι τινὲς θεθείκασιν καὶ οὔτε ὁ προφήτης οὔτε οἱ τοῦτον ἐξ ἀρχῆς ἐρμηνεύσαντες.

der Eusebius- und damit in der davon abhängigen Hesychius-Tradition¹⁰³ und bei den wiederum davon abhängigen Wissensvermittlern wie Pseudo-Zonaras (entstanden nach 1204, vor 1253)¹⁰⁴ zu einer völlig anderen Erklärung geführt hat. Mit οἱ ἐρμηνεύσαντες sind die Kantoren gemeint, wiederum Interpreten (in modernem Sinn) zwar, aber nun solche, die den Text als Aufführende und Vortragende gestalten.¹⁰⁵

Der Text, der unter dem Namen des Eusebius überliefert ist,¹⁰⁶ beginnt mit der abschließenden Formulierung aus *De diapsalmate* von Origenes, aus der *Γνωσις τοῦ διαψάλματος*: ἔγραψαν τὸ διάψαλμα οἱ ἐρμηνεύσαντες, dann folgt unmittelbar die Identifikation dieser ἐρμηνεύσαντες mit den Tempelsängern aus dem ersten Buch *Chronik*: τέσσαρες ἄρχοντες, οἳ ἐξελέγοντο ὑπὸ Δαυὶδ τοῦ βασιλέως ἐκ τῆς φυλῆς Λευί, usw. Der Vermutung, dass es erst in der Überlieferung irgendwie zu einer Verbindung zwischen Origenes- und Eusebius-Text gekommen ist, lässt sich mit dem Hinweis begegnen, dass jene Formulierung sowohl als Incipit in den Prologi, nach meiner bisherigen Kenntnis in allen Handschriften,¹⁰⁷ belegt als auch in der Rezeption bereits durch Hesychius von Jerusalem erhalten ist. Überdies korrespondiert dem origeneischen ἢ ἄλλως κινηθέντες¹⁰⁸ in der eusebischen Formulierung πνεύματι ἀγίῳ κινούμενος, die er wohl mit Bedacht aus seiner gleich zu nennenden Quelle übernimmt. Ich halte es deshalb für wahrscheinlicher, dass der Autor geschickt auf die *Γνωσις τοῦ διαψάλματος* reagiert als dass durch nachlässige Überlieferung origeneische Sprache und Motivik in seinen Text geraten ist. Er will das ungenaue ἄλλως κινηθέντες aufklären; auf jeden Fall will er die Autoren kenntlich machen, die für die Einfügung des Wortes Diapsalma verantwortlich sind, ja er macht sich geradezu zum Schüler des Origenes, und versteht die indirekte Frage, mit der die *Γνωσις τοῦ διαψάλματος* endet, als Aufforderung.

Die Hauptquelle, die der Verfasser seiner Antwort unterlegt, ist jener ebenfalls in den Katenenprologen überlieferte Einleitungstext zu den Psalmen, den Pierre Nautin als eine *Homilia in Psalmos* von Hippolyt von Rom ediert hat.¹⁰⁹ In den von Eusebius

103 Vgl. Hesychius, *Comm. brev. in Ps.* (Ps 88,6) Z. 5–9 (Jagić).

104 Zu Werk und Datierung s. Hunger, *Literatur*, 42f.

105 Einen bloß äußerlichen Eingriff in die Textstruktur durch ἐρμηνεύσαντες kennt auch Origenes im Kommentar zu Ps 118, wo er von der äußeren Gestaltung der Stichoi bei Hebräern und Griechen spricht. Siehe *Palästinische Katene zu Ps 118* Vers 1f., Z. 32–37 (Harl).

106 PG 23,76AB. Der verbesserte Text ist ediert oben S. 276.

107 Zum Sonderfall des Codex *Vaticanus graecus* 342 s. oben S. 275.

108 Origenes, *De diapsalmate* 5,3.

109 Pierre Nautin, *Le dossier d'Hippolyte et de Mélicon dans les florilèges dogmatiques et chez les historiens modernes* = *Patristica I* (Paris 1953), 167–183. Zu Hippolytos' *Homilia in psalmos* s. Buchinger, *Psalmehomilie*.

oder Pseudo-Eusebius verwerteten Abschnitten¹¹⁰ erklärt Hippolyt, vereinfachend und mit Ergänzungen ausgehend von *I Chronik* 25,1–31, wo es um die Beauftragung der Tempelsänger geht (was Nautin nicht angibt), dass den vier Führern (ἄρχοντες) Asaf, Heman, Etan und Idithum 288 Sänger zugeordnet sind – in der Chronik waren es noch die drei Führer Asaf, Heman und Idithum mit 288 Sängern, wie überhaupt Personal des Tempelgesangs und seine Ausstattung mit Instrumenten im Verlauf der Überlieferung immer mehr zunehmen – die Zahl 288 schlüsselt er, abweichend von der Chronik,¹¹¹ als 4 x 72 auf, erläutert dann den Symbolgehalt der Zahl 72, um anschließend den Vorgang des Singens zu beschreiben. Für unsere Belange interessant daran ist, dass ein doppelter Wechsel erfolgt. Der Gesang ist responsorial strukturiert, auf den einen, den Psalm vorsingenden Chor antworten alle anderen Chöre mit ἁλληλουῖα, wahrscheinlich nicht in Form eines Kehrverses, sondern nur abschließend, aber doch in einem Wechsel von Chor und Chören. Die Chorleiter und ihre Chöre, denen je ein Instrument zugeordnet ist und die um den Psalterion spielenden David gruppiert sind, wechseln ihrerseits einander ab, und mit diesem zweiten Wechsel wechselt auch das Pneuma den Chor, auf den es wirkt. Denn der instrumental begleitete Gesang ist ein vom Pneuma motiviertes Gotteslob.¹¹² Das Pneuma springt, so heißt es, zuerst auf den einen, dann auf den anderen. Springen wird mit σκιρτάω wiedergegeben und damit die biblische Konnotation von freudigem Lob und Springen aufgegriffen. Auffällig ist, dass es für das Pneuma gebraucht wird und nicht wie in der biblischen Dichtung für Ziegen oder Rinder.¹¹³ Man möchte beinahe von einem Tanz des Pneumas sprechen. Nicht nur die Dichtung des Liedtextes, sondern auch das Musizieren, der Akt des Singens ist inspiriert. Während dieser Inspiration des einen Chores halten die übrigen still,¹¹⁴ sie haben Pause.¹¹⁵

Um das Diapsalma geht es in diesen Passagen bei Hippolyt überhaupt nicht. Unser Autor aber benutzt nun den Hippolyt-Text, verkürzt ihn, verändert ihn auch anderweitig,¹¹⁶ um daraus eine Erklärung für das Diapsalma zu gewinnen. Den Wechsel zwischen dem einen Vorsänger-Chor und den übrigen Chören sieht zwar auch er nicht als Unterbrechung der Inspiration an. Aber nachdem das Alleluja gesungen ist und die Instrumente schweigen, hat sich die Gnade des Pneumas für

110 Abschnitte 3–5 (167,20–169,24 Nautin).

111 Die *Chronik* zählt 3 Vorsteher (Archonten) und dementsprechend drei Instrumente. Die 288 Sänger ergeben sich aus insgesamt 24 Archontensöhnen, zu denen je 12 Verwandte treten.

112 Vgl. Abschnitt 4 (169,16f. Nautin): ἕκαστος δὲ πνεύματι ἀγίῳ κινούμενος ὕμνει τὸν θεόν.

113 Vgl. beispielsweise Ps 113,4.

114 Abschnitt 4 (169,18 Nautin): ὑποτασσόμενοι καρῶ εἰρηνικῶ. Der Terminus εἰρηνικός wird verwendet, weil zuvor der Chor als στρατιά bezeichnet wird.

115 Abschnitt 5 (169,23 Nautin): ἐπαύοντο.

116 Vgl. oben S. 273–274.

einen Moment entfernt oder ist zumindest zurückgetreten (ἀπέστη); den *Genitivus absolutus* τῶν ὀργάνων λοιπὸν μὴ κινουμένων halte ich für begründend. Der Verfasser nimmt offenbar einen responsorialen Gesang in dem Sinn an, dass der Vorsänger-Chor nicht unter den nur vokal antwortenden Chören ist, auch wenn diese mit πάντες bezeichnet sind. Das Wort Diapsalma, so muss man ihn verstehen, haben die Chorführer noch zu Davids Zeiten eingefügt und zwar an den Stellen, an denen nach dem Chorgesang mit instrumentaler Begleitung und dem allgemein antwortenden Alleluja eine Pause entstand, weil die Instrumente aussetzten. Vielleicht dachte er sich diesen Augenblick als Wechsel des führenden Chores, dem je ein anderes Instrument zugeordnet war. Dass die Pause oder der Wechsel entgegen der Darstellung bei Hippolyt eine Unterbrechung der Inspiration besagen soll, hat er wohl deshalb angenommen, weil für ihn das Wort Diapsalma eben eine Unterbrechung, eine Aussetzung besagte und er sie nicht im Gesang, der im Wechsel nicht abbricht und aussetzt, selbst sehen konnte.

Ob nun tatsächlich Eusebius oder ein anderer Autor der Bearbeiter des Hippolyt war, – fest steht, dass das Motiv vom pausierenden Pneuma von dessen *Homilia* ausgelöst wird. Hippolyt wusste mit paulinischen Klarstellungen zum Prophetentum plausibel zu machen, dass inspirierte Personen einander abwechseln; wer gerade nicht inspiriert wird, soll schweigen (I Kor 14,30–32).¹¹⁷ Aus der analogen Praxis alternierenden Singens und Musizierens entwickelt der Bearbeiter der *Homilia* eine Vorstellung, in der das Diapsalma eine Inspirationspause markiert.

Dass das Pneuma in seiner Wirkung ganz aussetzt, und sei es nur für einen Moment, ist theologisch unerträglich. Ein unbekannter Parteigänger teilt uns mit, dass Athanasius, in diesem Punkt, wenn man so will, ganz ein Antiochener, sich entschieden für ἐναλλαγή τοῦ ῥυθμοῦ ausgesprochen und eine ὑποχώρησις des Pneumas als Phantasterei abgetan habe.¹¹⁸ Bei späteren Rezipienten der eusebischen Diapsalma-Erklärung wird deshalb konsequent das Motiv der Pause unterdrückt, der responsoriale Wechsel weicht, wenn auch wohl nicht allein aus diesem Grund, einer antiphonalen, unmittelbaren Abfolge, διαδοχή genannt, so bei Cosmas Indicopleustes im fünften Buch der *Topographia*¹¹⁹ und damit auch in den *Prooemia in psalmos* von Pseudo-Chrysostomus.¹²⁰

Vor diesem Hintergrund ist die Diapsalma-Deutung des Gregor von Nyssa zu sehen. Er behandelt das Problem im gesamten zehnten Kapitel des zweiten Teils von

¹¹⁷ Vgl. Abschnitt 5 (169,24–29 Nautin).

¹¹⁸ Ps-Athanasius, *Fragm.* PG 26,1321D: Ὅτι ὁ μέγας Ἀθανάσιος τὸ διάψαλμα διὰ τὰς ἐναλλαγὰς φησι προσκεῖσθαι τῶν ῥυθμῶν, οὐχὶ δὲ διὰ τὴν ὑποχώρησιν τοῦ ἁγίου πνεύματος, ὡς τινες ἐφαντάσθησαν.

¹¹⁹ S. Anm. 53.

¹²⁰ S. Anm. 55.

*In inscriptiones psalmodum.*¹²¹ Gregor kann sich nicht mit widersprüchlichen Deutungen abfinden als wäre er nur ein Enzyklopädist wie Isidorus von Sevilla, der den Gegensatz von Immer und Unterbrechung, der Konzeption seiner *Etymologiae* entsprechend, letztlich als bloße Information behandelt und im Grunde auf sich beruhen lässt, auch wenn er vorsichtig für die Bedeutung eines Wechsel (*conversio sensuum vel personarum*) votiert (*probabile est*).¹²² Gregors Ehrgeiz und seine Begabung, das Verständnisproblem schwieriger Bibelstellen in einer ἀκολουθία zu lösen und zugleich heterogene Positionen zu verschmelzen, führen auch hier zu einer origenellen und einfühlsam dargebotenen Lösung. Für Gregor sind nicht die Kantoren die Urheber des Diapsalma, sondern David selbst. Er erklärt es, einfach gesagt, inspirationstheoretisch aus der Interaktion des Autors mit seiner Inspirationsquelle, aber anders als jener Eusebius oder Pseudo-Eusebius nicht als Unterbrechung der Aktualität des Pneumas, sondern als Innehalten und sich Vergewissern des Autors. Ähnlich einem Spaziergänger, der, weil er eine Stimme hinter sich vernommen hat, stehenbleibt und sich umdreht, blickt der Dichter und Komponist von seiner Arbeit auf und horcht genauer auf das, was er vom Pneuma vernommen hat. Währenddessen ist das Pneuma selbst ununterbrochen aktiv. Eben deshalb, weil das Pneuma immer wirksam ist, habe Aquila statt διάψαλμα ein ἀεί gesetzt. Dadurch, dass Gregor die Frage der Urheberschaft von den Kantoren auf den Autor und Komponisten zurückführt und die Inspirationspause zur schöpferischen Konzentrationspause macht, kann er die beiden Diapsalma-Auffassungen Unterbrechung und Weiterführung des Psalms hermeneutisch miteinander harmonisieren, obwohl sie semantisch einander entgegengesetzt sind. Das Diapsalma ist ein δάλεμμα,¹²³ aber mit Aquila lässt es sich erst richtig verstehen. Wie nach ihm Theodoret hält auch Gregor den Übersetzer Aquila zugleich für einen vorausblickenden Kommentator der Septuaginta, der die Exegeten zur richtigen Auffassung anleitet.

¹²¹ Gregor von Nyssa, *In inscr. Ps.* II 10 (108,3–115,8 Mc Donough).

¹²² Vgl. Isidor von Sevilla, *Etymol.* VI 19,14–16 (Z. 11–21 Lindsay).

¹²³ Vgl. Anm. 20.

Zur musikalischen Hermeneia der Psalmen nach Origenes und Eusebius

Franz Xaver Risch

In den *Catholica* zu den Psalmen behandelt Origenes den Unterschied von Psalmen, Liedern, Psalmliedern und Liedpsalmen.¹ Die Einteilung ist durch die Überschriften im Psalter vorgegeben,² stellt also nicht, wie etwa jene Systematik und Terminologie, in der ein biblischer Text nach Funktionen (τόποι) analysiert wird, eine theoretische Errungenschaft des Origenes dar;³ die inhaltliche Erklärung der Ausdrücke scheint gleichwohl von ihm auszugehen.

Die Unterscheidung ist fürs erste ein wenig verwirrend. Dass es bei der Textanordnung in der handschriftlichen Überlieferung der *Catholica* zu Verwerfungen gekommen ist, verwundert nicht. Sie lassen sich indessen mit den Mitteln der Überlieferungs- und Textkritik zweifelsfrei beheben.

Die Unterscheidung ist vor allem selektiv und schematisierend. Eine ganze Reihe anderer Formen, die in den Überschriften der Psalmen genannt sind, werden ausgeblendet.⁴ Und sie erfolgt, wie alle Äußerungen von Origenes zur Musik, nicht aus einem musikwissenschaftlichen Interesse. Die Beschreibungen dienen der Vorbereitung entweder auf eine Allegorese auf Christus, wie im Fall der Unterscheidung von Psalterion und Kithara,⁵ oder, wie hier, auf eine moralische Anagogie für die Beter. Man muss sogar damit rechnen, dass sie nicht einmal eine Praxis beschreiben wollen, sei es die historische Davids oder die zeitgenössische und selbst erlebte,

1 Origenes, *Catholica in Psalmos* 7,1–9.

2 ψαλμός 3. 5–14. 18–24. 28. 30. 37. 39. 40. 42. 43. 45. 46. 48–50. 61–64. 75. 76. 78–81. 83. 84. 93. 97–100. 108. 109. 138–140. 142. 151

ψδὴ 4. 17. 38. 44. 64. 75. 95

ψαλμός ψδῆς 29. 47. 66. 67. 74. 86. 91

ψδὴ ψαλμοῦ 65. 82. 87. 107

3 Vgl. hierzu oben S. 294f.

4 ψδὴ τῶν ἀναβαθμῶν 119–133; προσευχή 16. 85. 89. 101. 141; αἶνος ψδῆς 90. 92. 94; αἶνεσις 144; ἐν ὕμνοις 53. 54. 60. Kombiniert werden ἐν ὕμνοις und ψαλμός 6. 75; ἐν ψαλμοῖς und ψδὴ 4; ψαλμός und ψδὴ 64. – Euseb (*In Ps.* PG 23,573D) zählt fünf Titel ἐν ὕμνοις, davon zwei ἐν ὕμνοις ψαλμός (Ps 4 und Ps 6), drei bloß ἐν ὕμνοις (Ps 53. 54 und 60). – Ohne Angabe eines Genus; hierzu zähle ich auch die Angaben εἰς στηλογραφίαν sowie die ἀλληλούϊα-Psalmen, die ab 104 begegnen: 5. 25–27. 31–36. 41. 51–60. 68–73. 77. 88. 96. 102–106. 110–118. 134–136. 137. 143. 145–150. Einen verhältnismäßig differenzierten Überblick über die Psalmenüberschriften gibt Gregor von Nyssa, *In inscr. Ps.* II 1.

5 Origenes, *Catholica in Psalmos* 6.

sondern lediglich ideale, abstrakte Grundformen des Musizierens als Ausgangsmaterial für spirituelle Belehrung darstellen. Der meisterhafte Exeget will sich mit der wörtlichen Bedeutung⁶ der leitenden Begriffe „Psalm“ und „Lied“ einen Ausgangspunkt für die Anagogie verschaffen und benutzt ihren Unterschied, um die spirituellen Stufen von Praxis und Theorie postulieren zu können. Was den Historiker enttäuscht, genügt der anagogischen Absicht der frommen Exegese, der es nicht auf Gegenstandserkenntnis ankommt, sondern auf Erhebung der Seele. Dennoch ist davon auszugehen, dass uns die Ausführungen des ersten christlichen Bibelkommentators einen gewissen Zugang zu historischen Informationen eröffnen, da selbst ein bloß spirituelles Bewusstsein auf Details der erfahrenen Realität nicht verzichten kann.

Deshalb lohnt es sich, auch ohne umfassende Gewissheit über die historische Realität der Frage nachzugehen, welche Vorstellung Origenes beschreibt. Man muss sich dabei vor Augen halten, dass seine Festlegungen von den späteren Exegeten vielfach übernommen wurden, zum Teil sogar ohne dass sie weiter entwickelt worden wären. Möglicherweise ging man mit den rationalen Erfindungen so um, wie man mit fiktiven Texten umging: Aus erfundenen Erzählungen wie dem Klemens-Roman oder dem Barlaam-Roman wurden für historisch real gehaltene und durch liturgischen Gebrauch gleichsam bestätigte Erkenntnisse.

Die vier Genera werden hier nicht inhaltlich oder nach literarischen Gesichtspunkten unterschieden, sondern nach der Art der musikalischen Wiedergabe. Mittelbar beziehen sich die Formen der Wiedergabe zwar auch auf unterschiedliche Textsorten (wie Verkündigung oder Gebet) und Textfunktionen (wie Darstellung von psychologischen Zuständen), aber die eigentlich literaturwissenschaftliche und aszetische Fragestellung tritt zunächst vor der musikalischen zurück.

Und selbst die musikalische Frage ist sehr eingeschränkt. Es geht weder um ethische Musikpsychologie wie in der Frage nach dem Nutzen der Musik für die Seele noch um ästhetische Psychologie wie in der Frage nach dem Charakter einer Melodie noch um rein objektive, physische Musiktheorie, zum Beispiel um Skalenbildung und Tonalität. Origenes achtet hier lediglich auf einen Aspekt der Interpretation, auf das Verhältnis von Stimme und Instrument, und selbst diese Frage wird nur unter dem Kriterium von Gleichzeitigkeit und Folge gestellt. Mit dieser radikalen Einschränkung der Analyse verfolgt der Exeget den anagogischen und aszetischen Zweck, die Zuordnung von Leib (Instrument) und Geist (Stimme) festzulegen, die zugleich ein Verhältnis von Praxis und Theorie enthält.⁷

⁶ Vgl. Origenes, *Catholica in Psalmos* 7,10: ταῦτα ὡς πρὸς τὸ ῥητὸν τῶν σημανομένων.

⁷ Vgl. Origenes, *Catholica in Psalmos* 7,10–21.

Origenes unterscheidet vier Grundformen der musikalischen Interpretation. Sie geschieht, wenn man die Formulierungen behutsam und vorläufig ungenau auffasst, entweder solistisch a) durch das Instrument (Psalm) oder b) durch die Stimme (Lied) oder konzertant c) mit dem Instrument vor der Stimme (Psalmlied) oder d) mit der Stimme vor dem Instrument (Liedpsalm). Auffällig an den vier Definitionen ist, dass Instrument und Stimme stets voneinander getrennt sind, nie gleichzeitig agieren, so dass das Instrument nie nur begleitend ist. Die Selbständigkeit der Ausdrucksmittel entspricht der klaren Trennung von ψαλμός und ᾠδή, den beiden Hauptformen der ὕμνοι.⁸ Ob sich Origenes in seiner Einzelauslegung selbst an diese Definitionen hält, ist nur problematisch festzustellen. Wenn er beispielsweise in der *Homilie* zu Psalm 74, der unter anderem überschrieben ist mit ψαλμός τῷ Ἀσαφ ᾠδῆς, feststellt, dass dieser Liedpsalm von Asaph sowohl mit einem Instrument als auch mit einer Stimme ausgeführt wird,⁹ bleibt in der semantischen Realebene wie in der unmittelbar angeschlossenen Übertragungsebene unklar, ob das körperlich bedingte Lob Gottes, das dem Psalm entspricht, dem vernünftigen des Liedes vorausgeht oder beides miteinander verbunden ist und einander begleitet.

Der einfach zu hegende Verdacht, dass jene Schematisierung zu einer parallelen Anordnung, so sehr sie das Bedürfnis nach Ordnung zufriedenstellt, die Wirklichkeit der Psalmenwiedergabe nicht nur verzerrt, sondern ganz ignoriert, kann nicht verhindern, in den Erklärungen mehr als bloß abstrakte Definitionen zu sehen, denn sie sind auf ein Buch bezogen. Dessen alltäglicher Gebrauch kann zwar von ihnen abweichen, aber sie sind nur sinnvoll, wenn sie sich auf eine wenigstens mögliche Praxis beziehen. Auch die Rezipienten des Origenes haben sie nicht als bloße Nominaldefinitionen angesehen oder als Genera an sich, zumal Psalmlied und Liedpsalm besondere Formen der Bibel zu sein scheinen, sondern eben als Genera im Psalter, also von zu verwendenden Texten, deren Reproduktion vorstellbar sein muss. Wenn Hilarius seine Übernahme der origeneischen Definitionen mit dem Hinweis einleitet, es handle sich um *genera* der Musik, konnotiert er den Terminus *officia*, der, was immer er hier genau bezeichnet, einen Bezug zur Praxis impliziert.¹⁰ Er nimmt zudem eine Entsprechung zwischen den *virtutes* der Psalmen und den musikalischen *genera* an.¹¹ Also muss es sich um mögliche Formen des Ausdrucks

⁸ Zu ὕμνος als übergeordneten Begriff von ψαλμός und ᾠδή vgl. oben S. 15, Anm. 24.

⁹ Origenes, *Hom. 1 in Ps. 74* 269,5–8 (Perrone): ὁ ψαλμός καὶ ὄργανῳ καὶ φωνῇ ἀποτελούμενος.

¹⁰ Vgl. Hilarius, *Instr. Ps.* 19,1f. (Doignon): *In musicis uero artibus hae sunt officiorum et generum uarietates.*

¹¹ Vgl. Hilarius, *ebd.* 19,11–14.

der Texte im Psalter, um ἐρμηνεία im musikalischen Sinn, handeln.¹² Dann aber führt insbesondere die erste Definition zu Schwierigkeiten, die man nur schlussfolgernd und ohne einen expliziten Beleg in der Darstellung des Origenes beheben kann.

Was soll es denn bedeuten, dass Psalmen „auf dem Instrument allein ohne Verbindung mit einer Stimme gespielt werden?“ Handelt es sich um Saitenspiel ohne Text, analog zu einer *iubilatio sine verbis*,¹³ um ψάλματα ἄνευ λόγου,¹⁴ ein bloßes Instrumentalsolo im Sinne einer ψιλή κιθάρισις¹⁵, ob nun damit virtuose Vortragsmusik oder eine bloße Melodie, ein „Lied ohne Worte“, bezeichnet sein mag? Tatsächlich könnte man meinen, Origenes beschreibe einfach die Grundbedeutung von ψάλλειν, das „ein Saiteninstrument spielen“ bedeutet, während er sonst natürlich auch den Psalm als Textkörper und die Lieder im Psalter als Psalmen kennt, sonst würde er im Zusammenhang der Wiedergabe von ᾠδαί nicht Ausdrücke wie ψαλμοὺς λέγειν gebrauchen.¹⁶ Die Nomina ψάλμα und ψαλμός bezeichnen dementsprechend ein Musikstück auf einem Saiteninstrument ohne einen Gesang und werden vom Lied unterschieden;¹⁷ das Psalterion erscheint dabei als Melodieinstrument.

Origenes muss sich im klaren darüber gewesen sein, dass seine Erklärung des Wortes ψαλμός im Widerspruch zu biblischem Wortlaut steht; der siebte Psalm zum Beispiel ist überschrieben mit: Ψαλμός τῷ Δαυίδ, ὃν ᾤσεν τῷ κυρίῳ. Eine Thematisierung des Widerspruches bei Origenes selbst ist mir nicht bekannt, aber es steht fest, dass er die strenge Trennung von Psalm und Lied nicht konsequent beibehielt und im Psalterion sehr wohl ein Begleitinstrument erkennt, wenn, wie in der Überschrift zum vierten Psalm, die Termini Psalm und Lied eng verbunden sind, ohne ein Psalmlied oder einen Liedpsalm zu bezeichnen. Zu εἰς τὸ τέλος ἐν ψαλμοῖς; ᾠδὴ τῷ Δαυίδ bemerkt er unter Einbeziehung der hexaplarischen Varian-

12 Das Wort ἐρμηνεία in der Bedeutung von musikalischer Interpretation ist selten, aber belegbar mit Ps-Plutarch, *De musica* 21 (17,1 Ziegler). Dementsprechend können die Sänger als ἐρμηνεύσαντες bezeichnet werden (vgl. oben, S. 276, Eusebius(?), *De Diapsalmate* Z. 1).

13 Zur christlichen *iubilatio* vgl. Franz, *Musik*, 276; Darmstädter, *Das Präscholastische Ethos*, 120f.

14 Vgl. Maximus von Tyrus, *Diss.* 37,4 (Z. 62 Trapp). λόγος meint hier nicht nur einen Liedtext, sondern die Sinnhaftigkeit überhaupt.

15 Zu Terminus und Praxis der ψιλή κιθάρισις s. West, *Ancient Greek Music*, 69f.; Mathiesen, *Apollo's Lyre* 271f.

16 Vgl. *Hom. 1 in Ps 76*: ψαλμοὺς λέγειν (293,9 Perrone), εἶρηκε τὸν ψαλμόν (294,11 Perrone) mit *ebd.* 293,1. 6 Perrone.

17 Vgl. Maximus von Tyrus, *Diss.* 15,3 (Z. 60f. Trapp): ἢ δι' ᾠδῆς ἢ ψαλμάτων.

ten, dass es sich in diesem Fall um ein Lied handele, das zu Psalteria genannten Instrumenten wiedergegeben werde.¹⁸

Die Definition von ψαλμός als reines Instrumentalstück wird durch spätere Autoren zum Teil deutlich bestätigt: Unter den Prologtexten, die in Mignes Edition dem Euseb gegeben sind, findet sich eine gedrängte Paraphrase der origeneischen Definitionen.¹⁹ Der Psalm wird dabei definiert als ein Lied, das auf dem Psalterion gespielt wird, womit klar genug gesagt ist, dass das Saiteninstrument ein Melodieinstrument ist. Die entscheidende Formulierung lautet: ἐν ᾧ (= ψαλτηρίῳ) τὴν ἀνακρουομένην ᾠδὴν ψαλμὸν προσαγορεύεται.²⁰ Ich übersetze „das auf dem Psalterion gespielte Lied heißt Psalm“.²¹ Bei einem Liedpsalm wird dieselbe Melodie des Liedes (τὸ αὐτὸ τῆς ᾠδῆς μέλος) zuerst auf (διὰ) dem Instrument gespielt, bei einem Psalmlied verhält es sich umgekehrt.²² Damit sind zwar die Definitionen bei Origenes genau verwechselt, aber das Psalterion unmissverständlich als eigenständiges Melodieinstrument dargestellt. In beiden Kombinationen von Psalm und Lied bleibt der solistische Charakter von Instrument und Stimme erhalten. Und wenn ein unbekannter Exeget zur Überschrift von Psalm 74 ψαλμός τῷ Ἀσαφ ᾠδῆς feststellt, ein Liedpsalm werde mit Instrument und Stimme ausgeführt,²³ dann kann daraus wenigstens vermutungsweise der Rückschluss gezogen werden, dass er ansonsten jeweils ausschließlich das Instrument dem Psalm und die Stimme dem Lied zuordnet; erkennbar ist es freilich nicht.

In einer jener Paraphrase ähnlichen, etwas weniger differenzierten Definition, die sich im Kommentar des Eusebius zu Psalm 47 findet, vermisst man ebenso die Klarheit. In dessen Überschrift lesen einige Handschriften der Septuaginta, darunter der bekannte *Codex Vaticanus*, Liedpsalm (ψαλμός ᾠδῆς), Euseb aber, unter anderem mit dem *Psalterium Gallicanum*, Psalmlied (ᾠδὴ ψαλμοῦ) und definiert es damit, dass dasselbe Lied gesungen und auf Musikinstrumenten gespielt wird, und zwar κατὰ τὸ αὐτό.²⁴ Damit ist eher die Gleichzeitigkeit von Singen und Spielen als

18 Origenes, *Fragm. in Ps.* (Ps 4,1) PG 12,1133C: πρὸς τὰ ὄργανα καλούμενα ψαλτήρια εἰρησθαι τὴν ᾠδὴν ταύτην ἢ τὸ μελώδημα.

19 PG 23,72D.

20 *Ebd.*

21 Ebenso fasst McKinnon die Aussage auf: „... the song played upon it is called a psalm“ (*Music in Early Christian Literature*, 97).

22 PG 23,72D: ψαλμὸν δὲ ᾠδῆς λέγεσθαι, ἐπειδὴν προηγησαμένης τὸ αὐτὸ τῆς φωνῆς μέλος διὰ τοῦ ψαλτηρίου κρουσθῆ, ᾠδὴν δὲ ψαλμοῦ τὸ ἀνάπαλιν.

23 Anonymus bei Pitra, *Analecta sacra III* 102,8–10: ὄργάνῳ δὲ καὶ φωνῇ ὁ ψαλμός ἀποτελεῖται· διὸ ψαλμός ᾠδῆς ἐπιγράφεται.

24 Eusebius, *In Ps.* (Ps 47,1) PG 23,417C: κατὰ τὸ αὐτὸ γὰρ οἱ μὲν διὰ φωνῆς ἀναβοῶντες ὕμνον τὸν θεόν, οἱ δὲ δι' ὀργάνων μουσικῶν τὴν αὐτὴν ἀνεκροῦντο ᾠδὴν τῷ μέλει σύμφωνον ποιούμενοι τὴν ἁρμονίαν.

die Gleichheit der Melodie gemeint, zumal Euseb keine Aussagen über eine Aufeinanderfolge macht, vielmehr die Übereinstimmung von Harmonie und Melodie betont, die Instrumentalisten also die Sänger zu begleiten scheinen. Den für den Gottesdienst am Sabbat vorgesehenen Psalm 91, wiederum ein Liedpsalm, behandelt Eusebius ebenfalls als Lied mit Instrumentalbegleitung.²⁵ Euseb ist also in seiner Auffassung des Liedpsalmes nicht der Definition bei Origenes gefolgt.

Dass Eusebius die Paraphrase verfasst hat, ist angesichts dieser Beschreibung des Liedpsalmes unwahrscheinlich. An den sicher echten Texten fällt auf, dass er häufig den Ausdruck διὰ ψαλτηρίου εἰρῆσθαι gebraucht, um die Wiedergabe eines Psalmes vom Lied zu unterscheiden. Generell ließe sich denken, dass der Psalm so wie das Lied entweder instrumental begleitet oder nur vokal vorgetragen wird, auf dem Instrument entweder mit Gesang oder, im Sinn des Origenes, ohne Gesang wiedergegeben wird. Unter dieser Voraussetzung reagiert er im *Hypomnema* 15 auf die These des Origenes, Psalmen würden mit einem Psalterion wiedergegeben. Euseb kritisiert daran natürlich nicht, dass ein Psalm mit einem Psalterion wiedergegeben wird, sondern dass dies auf alle Psalmen mit der Überschrift „Psalm“ zutrifft. Seiner Ansicht nach hat David einige sogenannte Psalmen ohne Instrument gesungen. Man hat die Formulierungen bei Eusebius naheliegenderweise so verstanden, als sei das Psalterion ein Begleitinstrument zum Gesang.²⁶ Das ist durchaus möglich, denn auch Origenes hat den Ausdruck διὰ ψαλτηρίων bei Symmachus mit πρὸς ψαλτήρια paraphrasiert und damit entgegen seinen eigenen Definitionen gemeint, dass das Lied oder die Melodie zum Instrument „wiedergegeben“ (εἰρῆσθαι) wird.²⁷

Es fällt aber doch auf, dass Euseb konsequent die Präposition διὰ verwendet, wenn er von der Wiedergabe eines Psalms spricht. Legt man die Psalm-Definition von Origenes zu Grunde, möchte man den Ausdruck διὰ κρούσεως ψαλτηρίου ἀποδίδοσθαι als bloßes Saitenspiel auffassen, da der begleitete Gesang durch μετὰ τοῦ ὄργάνου ausgedrückt ist.²⁸ Aber auch Formulierungen wie διὰ τοῦ μουσικοῦ ὄργάνου εἰρῆσθαι²⁹ oder διὰ ψαλτηρίου εἰρῆσθαι³⁰ müssten dann, trotz εἰρῆσθαι, als bloß instrumentales Musizieren aufgefasst werden, hat doch auch Origenes davon gesprochen, dass ein Psalm durch das Instrument allein „verkündet“ wird: Die

²⁵ Eusebius, *In Ps.* (Ps 91,1) PG 23,1169A; vgl. unten S. 322.

²⁶ Vgl. beispielsweise Neuschäfer, *Origenes*, 74.

²⁷ Origenes, *Fragm. in Ps.* (Ps 4) PG 12,1133C: πρὸς τὰ ὄργανα καλούμενα ψαλτήρια εἰρῆσθαι τὴν ᾠδὴν ταύτην ἢ τὸ μελῶδημα. Die Echtheit ist durch die Bezeugung im Codex *Baroccianus* 235, fol. 47v hinreichend gesichert.

²⁸ Vgl. Eusebius, *Hypomnema* 15,1f. mit *ebd.* 15,15.

²⁹ Eusebius, *Hypomnema* 15,5f.

³⁰ Eusebius, *Hypomnema* 15,9.

Verkündigung durch (διὰ) das Instrument ist das Spielen auf (πρός) ihm.³¹ Das Instrument begleitet nicht einen Text, sondern drückt seinen Inhalt musikalisch aus; das Verbum εἰρησθαι würde dabei übertragen gebraucht sein und nicht mehr Textwiedergabe bedeuten. Das Psalterion wäre ein selbständiges Ausdrucksmittel, muss aber nicht, nach Eusebius, bei jedem mit Psalm überschriebenen Psalm zur Verwendung kommen, denn es ist ein David denkbar, der bei gewissen Gelegenheiten einen Psalm auch ohne Psalterion in einer Melodie wiedergibt. Origenes hat bei seinen Definitionen die historische Situation Davids nicht ausdrücklich vor Augen. Nicht der abstrakten Auffassung des Genus „Psalm“ als bloßem Saitenspiel widerspricht, wie gesagt, der lebhafter historisch denkende Euseb, sondern der Allgemeingültigkeit.

Dass der Ausdruck διὰ ψαλτηρίου εἰρησθαι der origeneischen Psalm-Definition entsprechen könnte, bei Eusebius also die Festlegungen in den *Catholica* nachwirken, bestätigt die Verwendung der Präposition σύν. Sie besagt klarer die begleitende Funktion des Instrumentes. So verhält es sich jedenfalls bei der unmissverständlichen Erklärung der Überschrift ἐν ὕμνοις zu Psalm 60. Die „Hymnen“, die hier die Stelle von „Liedern“ einzunehmen scheinen, stehen in einem gewissen Gegensatz zu ἐν ὕμνοις ψαλμοί: Bei diesen handelt es sich um ὕμνοι, die zusammen (σύν) mit dem Psalterium wiedergegeben werden (λελέχθαι), während bloße ὕμνοι mit der Stimme allein (διὰ μόνης φωνῆς), ohne Benutzung eines Instrumentes (οὐ συμπαραληφθείσης τῆς διὰ τοῦ ψαλτηρίου κρούσεως) zum Ausdruck gebracht werden.³² Mit διὰ wird hier die Hauptfunktion der Wiedergabe ausgedrückt, mit σύν die begleitende.

Bei der Erklärung der Überschrift zu Ps 86, der unter anderem mit ψαλμός ᾠδῆς überschrieben ist, bemerkt Eusebius, die hexaplarische Lesart τῶν υἰῶν Κορέ antelle des Dativs τοῖς υἰοῖς Κορέ besage, dass diese entweder die Verfasser oder die Interpreten waren, außerdem – so würde ich den Teil καὶ λεχθέντος bis μετ’ ᾠδῆς verstehen – sei dieser Psalm nicht nur durch (διὰ) das Psalterion, sondern auch in Verbindung mit (μετά) einem Lied wiedergegeben worden.³³ Wie immer Euseb sich die Verbindung von Psalterion und Lied in diesem Fall gedacht haben mag (synchron oder, wie Origenes, alternierend), er kennt offenbar die Wiedergabe des bloßen ψαλμός nur durch das Psalterion und ohne Gesang, also genau das, was Origenes in seiner Psalm-Definition sagt. Denn in der Formulierung (τοῦ ψαλμοῦ) λεχθέντος οὐ μόνον διὰ ψαλτηρίου, ἀλλὰ καὶ μετ’ ᾠδῆς, mit der die Überschrift

³¹ Vgl. Origenes, *Catholica* 7,3f.

³² Eusebius, *In Ps.* (Ps 60) PG 23,576A.

³³ Eusebius, *In Ps.* (Ps 86) PG 23,1040B: Ἀντὶ τοῦ τοῖς υἰοῖς Κορέ ὁ Ἀκύλας καὶ Σύμμαχος τῶν υἰῶν Κορέ ἐκδεδώκασιν, ὡς ὑπ’ αὐτῶν πεποιημένου ἢ διὰ τούτων εἰρημένου τοῦ ψαλμοῦ καὶ λεχθέντος οὐ μόνον διὰ ψαλτηρίου, ἀλλὰ καὶ μετ’ ᾠδῆς.

„Liedpsalm“ erläutert wird, ist ein instrumentales Musizieren ohne Gesang mit dem Singen des Psalms verbunden. Da unser Exeget aber nicht klar von wechselnder Folge spricht, kann der Leser mit ein wenig Mühe an ein begleitetes Lied denken. Vorausgesetzt ist in der Formulierung aber doch die Möglichkeit der Wiedergabe (λεχθέντος) eines biblischen Psalms durch bloße Instrumentalmusik.

Auch im Kommentar zu Ps 110,1a wird der Leser den Ausdruck διὰ ψαλτηρίου εἰρησθαι als Umschreibung von „Psalm“ verstehen, und hier ist es erneut unsicher, ob das Instrument begleitend oder selbständig ist. Der Psalm steht jedenfalls, wie üblich, in einem gewissen Gegensatz zur ᾠδή.³⁴ Das ist sehr deutlich bei der Erörterung der Überschrift zu Psalm 144 der Fall: ἀνεσις τῷ Δαυίδ. Eine ἀνεσις ist weder ein Psalm noch ein Lied, sondern etwas Andersartiges (καθ' ἕτερον τρόπον), nämlich überhaupt keine musikalische Form. Sie wird weder „durch ein Instrument wiedergegeben (λέλεκται)“ noch „durch ein Lied“.³⁵ Trotz der Entgegensetzung der beiden Musikformen lassen sich auch hier keine eindeutigen Informationen gewinnen. Weitere Belege müssen hier nicht näher erörtert werden. Aufs Ganze gesehen wird man annehmen, Euseb meine mit Psalm einen begleiteten Gesang. Deshalb kann er auch formulieren ᾄσμα διὰ ... ψαλτηρίου.³⁶

Dennoch lassen sich bei Euseb ohne den Gebrauch des präpositionalen Ausdrucks διὰ ψαλτηρίου Aussagen aufspüren, die innerhalb der Psalter-Exegese auf eine Vorstellung von Psalm als reiner Instrumentalmusik deuten, beispielsweise in der Auslegung von Psalm 80,3ab: „Nehmt einen Psalm und gebt ein Tympanon, ein Psalterion mit Kithara“.³⁷ Euseb umgeht den Septuaginta-Text und legt Aquila und Symmachus aus, die für „Psalm“ ein Wort für „Lied“ setzen, Aquila μελωδία, Symmachus ᾠδή. Wichtig ist für Euseb, dass das „genommene“ Lied einen Text enthält, den man hören kann, also eine Lehre, während die „zu gebenden“ Instrumente die körperliche, praktische Antwort auf die theoretische Lehre bedeuten. Dass Euseb diese Aussage nicht mit dem Terminus „Psalm“ macht, erklärt sich am einfachsten durch die Annahme, dass der Psalm von ihm als ein instrumentales Musikstück ohne Text aufgefasst wird, also keine theoretische Lehre vermittelt.

Das bei Euseb ins Auge fallende διὰ findet sich bei Gregor von Nyssa in unzweifelhafter Bedeutung. Mit der klaren Entgegensetzung von Instrument und Stimme sind ebenso klar Psalm und Lied entgegengesetzt und jedwede Begleitfunktion ausgeschlossen: Ein Psalm ist eine Melodie (μελωδία) auf einem Musikinstrument

³⁴ Eusebius, *In Ps.* (Ps 110) PG 23,1344C: παρίσθησι μὴ διὰ ψαλτηρίου εἰρησθαι τὰ προκείμενα μηδὲ ᾠδῆς ἐπέχειν τόπον.

³⁵ Eusebius, *In Ps.* (Ps 144,1) PG 24,57B: οὔτε δι' ὄργάνου τοῦ καλουμένου ψαλτηρίου λέλεκται τὰ προκείμενα οὔτε δι' ᾠδῆς, καθ' ἕτερον δὲ τρόπον ἀνεσις ἐπιγράφεται.

³⁶ Vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 32,2) PG 23,281A.

³⁷ Eusebius, *In Ps.* (Ps 80) PG 23,972AB.

(διὰ τοῦ ὄργάνου τοῦ μουσικοῦ), ein Lied dagegen ein durch den Mund (διὰ στόματος) erfolgreiches Verlauten einer Melodie in Verbindung mit Wörtern,³⁸ also eine auf einen Text gesungene Melodie. Und wenig später fügt er bestätigend hinzu, die mit einem Psalterion erzeugte Musik heiße Psalm.³⁹ Und noch einmal verdeutlicht er kurz darauf, dass ein Psalm nicht zu den Liedern gehört, da bei diesen Wörter verwendet werden, sondern zu den Hymnen,⁴⁰ weshalb mit dem Genus ἐν ὕμνοις ψαλμός die Lebensführung angezeigt ist, nicht das Denken.

Hilarius übernimmt ebenfalls aus Origenes klar die Auffassung vom Psalm als bloßem Saitenspiel. Ein Psalm liegt vor, „wenn man bei ausbleibender Stimme nur das Spiel des tönenden Instrumentes hört“, (wobei das Instrument nicht mehr „verkündet“, sondern nur tönt) während ein Lied von einem Chor unabhängig von einem Instrument mit schöner Stimme allein in einem Auf und Ab geboten wird.⁴¹

Wenn Basilius den Psalm als λόγος μουσικός definiert, der auf dem Instrument geschlagen wird (πρὸς τὸ ὄργανον κρούεται), hat er vielleicht bloße Instrumentalmusik im Sinn, denn das entgegengesetzte Lied ertönt ohne ein mitklingendes Instrument (χωρὶς τῆς συνήχεως τοῦ ὄργάνου).⁴² So trennt er genau zwischen ᾠδή und ψαλμός,⁴³ für den er aber auch, ähnlich inkonsequent wie Origenes, das Psalterion als Begleitinstrument annehmen kann.⁴⁴ Er kann sogar sagen, dass der Psalm von der Gemeinde gesungen wird.⁴⁵ Den Liedpsalm sieht er, was er allerdings nur in der Übertragungsebene ausspricht, als Folge der Praxis auf die Theorie,⁴⁶ schließt sich also auch in diesem Punkt Origenes an und nicht etwa Eusebius.

Auch Didymus scheint den ψαλμός noch als Instrumentalstück aufzufassen, wenn er ihn in der Auslegung des vierten Psalmes, ohne einen Gesang zu erwähnen, definiert als „Hymnos, der auf dem sogenannten Psalterion oder auch der Kithara

38 Gregor von Nyssa, *In inscr. Ps. II 3* (74,24–75,1 Mc Donough): ψαλμός μὲν γὰρ ἐστὶν ἢ διὰ τοῦ ὄργάνου τοῦ μουσικοῦ μελωδία, ᾠδή δὲ ἢ διὰ στόματος γινόμενη τοῦ μέλους μετὰ τῶν ῥημάτων ἐκφώνησις.

39 *Ebd.* (75,12–15 McDonough): τὸ ψαλτήριον ὄργανόν ἐστι μουσικὸν ἐκ τῶν ἄνωθεν μερῶν τῆς κατασκευῆς ἀποτελοῦν τὸν ἦχον, ἢ δὲ τοῦ τοιοῦτου ὄργάνου μουσουργία ψαλμός λέγεται.

40 *Ebd.* (77,15–17 McDonough): οὐ γὰρ ἐν ᾠδαῖς τισὶν ὁ ψαλμός ταῖς διὰ ῥημάτων διαρθρούσαις τῶν νοουμένων τὴν δύναμιν, ἀλλ' ἐν ὕμνοις, φησὶν, ὁ ψαλμός.

41 Hilarius, *Instr. Ps. 19,2–5* (Doignon): *Psalmus est, cum cessante uoce pulsus tantum organi concinentis auditur. Canticum est, cum cantantium chorus libertate sua utens neque in consonum organi adstrictus obsequium hymno canorae tantum uocis exultat.*

42 Basilius, *Hom. in Ps.* (Ps 29) PG 29,305C.

43 Basilius, *Hom. in Ps.* (Ps 44) PG 29,392A: ᾠδή γὰρ ἐστὶν καὶ οὐχὶ ψαλμός· διότι γυμνῇ φωνῇ μὴ συνεχούντος αὐτῇ τοῦ ὄργάνου.

44 Basilius, *Hom. in Ps.* (Ps 48) PG 29,436C: τὸ ψαλτήριον ... ἀποδιδόν πρὸς τὴν ἐκ φωνῆς μελωδίαν.

45 Basilius, *Hom. in Ps.* (Ps 114) PG 29,484C: ἄδομένου ὑμῖν ψαλμοῦ.

46 Basilius, *Hom. in Ps.* (Ps 29) PG 29,305C: τὴν ἀκόλουθον πράξιν τῆ θεωρίας.

gespielt wird“,⁴⁷ da er ihn dem Lied entgegensetzt, das „bloß mit der Stimme vorgetragen wird“. ⁴⁸ Obwohl er dabei, entgegen der Ansicht des Origenes, Psalterion und Kithara als gleichberechtigt ansieht, geht auch er von dessen Definitionen aus, da er die dort vorgenommene Anagogie übernimmt. ⁴⁹ Allerdings will er nicht entscheiden, ob der vierte Psalm, der in der Überschrift als Psalm und als Lied bezeichnet wird, zu der einen oder anderen Gattung zu zählen ist. ⁵⁰

Erst später, wie es scheint, rückt man davon ab, „Psalm“ als bloße instrumentale Musik zu verstehen. Hieronymus bemerkt in seinem Brief über das Diapsalma, geradezu in wörtlichem Gegensatz zur origeneischen Definition, Psalmen seien „damals“, gemeint ist in der Zeit ihrer Entstehung, gesungen worden in Verbindung der Stimme mit dem Instrument. ⁵¹ Darin ist eine Kritik an den Definitionen zu erkennen, mit der die Unkenntnis (*inperitia*) des Origenes noch entschiedener vorausgesetzt wird als sie in dem harten Urteil am Ende des Briefes über dessen Ausführungen zum Diapsalma behauptet wird. ⁵²

Hieronymus spricht mit der Bemerkung zur Psalmenwiedergabe einen *consensus* aus. Augustinus zum Beispiel sieht ebenfalls das spezifische Merkmal eines Psalms darin, dass ein Lied von einem Psalterium begleitet wird. ⁵³ Und wenn später Isidor von Sevilla im sechsten Buch der *Etymologiae* kurz über Psalmodie handelt, repräsentiert er zwar eine indirekte, aber immer noch deutliche Rezeption der *Catholica*, wie an der Unterscheidung von *canticum psalmi* und *psalmus cantici* ersichtlich wird. ⁵⁴ Aber den Unterschied von Psalm und Lied macht er nicht mehr, lediglich den von (Schrift)Lesung und Gesang. Der Psalm wird, wie der Hymnus, gesungen. Er stellt somit keine *lectio* dar, denn das Lesen ist ein Aussprechen ohne eine *modulatio*. ⁵⁵ Und der Psalm wird zum Instrument gesungen. ⁵⁶

47 Didymus, *Fragm. in Ps.* 16 (127,16 Mühlenberg): ὕμνος ὄργάνῳ τῷ καλουμένῳ ψαλτηρίῳ ἢ καὶ κιθάρα κρουόμενος.

48 Didymus, *ebd.* (127,15 Mühlenberg): μόνη φωνῆ προφερόμενος.

49 Vgl. *ebd.* (127,17–22 Mühlenberg). Auch Euseb kann Psalterion und Kithara als gleichwertiges Bild des Körpers ansehen: *In Ps.* (Ps 146,7) PG 24,68 B.

50 Vgl. Didymus, *Fragm. in Ps.* 16 (127,28 Mühlenberg): τὸν ψαλμὸν ἢ τὴν ὥδήν, (128,1–2 Mühlenberg): τὴν ὥδήν ἢ τὸν ψαλμὸν.

51 Hieronymus, *Ep. XXVIII* 1 (227,11 Hilberg): ... *psalmi tunc temporis iuncta uoce ad organum canebantur.*

52 Vgl. *Ebd.* 7 (232,1f. Hilberg).

53 Augustinus, *Enarr. in Ps.* (Ps 146) 2,1f. (Gori): ... *psalmus quippe cantus est, non quilibet, sed ad psalterium.*

54 Vgl. Isidor, *Etymol.* VI 19,11f. (Lindsay).

55 *Ebd.* 19,9: ... *lectio dicitur quia non cantatur, ut psalmus uel hymnus, sed legitur tantum. illic enim modulatio, hic sola pronuntiatio quaeritur.*

56 *Ebd.* 19,11: *Psalmus autem dicitur qui cantatur ad psalterium.*

Nimmt man an, die Exegeten des Psalters hätten im dritten und vierten Jahrhundert tatsächlich unter einem Psalm ein Instrumentalstück verstanden, muss sich für sie die Frage nach dem Text gestellt haben, ob sie nun die historische Situation im Auge hatten oder die zeitgenössische Praxis. Die Kommentatoren stellen sich, freilich ohne die wünschenswerte Genauigkeit, entweder David⁵⁷ oder die Tempelsänger als Interpreten vor.⁵⁸ Die Lehrer der Moral und Monastik nehmen eher zeitgenössische Gepflogenheiten in den Blick und beziehen sich dabei weniger auf liturgische Praxis als auf privates oder gemeinschaftliches Psalmodieren, wofür der Einsatz von Instrumenten, anders als in der Liturgie, durchaus üblich war. Der Mönchslehrer Athanasius, um dies hier nur kurz zu illustrieren, berücksichtigt in seiner langen *Epistula ad Marcellinum* alle nur denkbaren Empfindungen und Situationen, schreibt aber nur einen einzigen Satz, der sich auf Liturgie beziehen lässt.⁵⁹ Und ein anderer Autor, vielleicht Origenes selbst, hebt nicht ohne Stolz hervor, dass die Christen Gott mit den Musikinstrumenten loben, während die Häretiker nur unverständlich und spöttisch spielen.⁶⁰

Wie lässt sich das Verhältnis der Musik zum Text vorstellen? Wie wird bei einem „Psalm“ der Text wiedergegeben? Denn einen mit Psalm überschriebenen Text durch das Psalterion, also durch bloßes Saitenspiel, allein zu „verkünden“, ergibt wenig Sinn. Für die weitergehende Frage, ob die Exegeten es für möglich hielten, dass jedem Psalm eine eigene, bereits durchkomponierte Musik zugeordnet war oder ob es für alle Psalmen nur einen ψαλμός gab oder auch, ob es, entsprechend den mittelalterlichen Psalmtönen, mehrere ψαλμοί gab, aus denen gewählt werden konnte, finden sich meines Wissens ohnehin keine Anhaltspunkte in den relevanten Quellen.

Es gibt grundsätzlich wohl nur zwei Möglichkeiten, wie ein Text von einem Saitenspiel realisiert werden kann, ohne dass eine Stimme mit einem Instrument irgendeine Verbindung eingeht: Entweder wird er außerhalb des Saitenspiels wiedergegeben, gesungen oder gesprochen, oder er wird gar nicht wiedergegeben. Letzteres würde ein stilles Gebet während einer Musikdarbietung bedeuten (ein Memorieren ist zwar ein Reproduzieren, aber noch kein Wiedergeben). Dass ein Beter den Psalm lautlos repetiert, war christlicher Andacht gewiss nicht fremd,⁶¹ aber unwahrschein-

⁵⁷ Vgl. zum Beispiel Eusebius, *Hypomnema* 16.

⁵⁸ Vgl. zum Beispiel Eusebius, *In Ps.* (Ps 40,2f.) PG 23,576A. Die Auslegung von Psalm 91 bezieht sich auf den Tempelgottesdienst (vgl. PG 23,1169A).

⁵⁹ Vgl. unten Anm. 96.

⁶⁰ Vgl. Origenes(?), *Enarratio in Iob 21,11f.* PG 17,80A.

⁶¹ Kyrill von Jerusalem beispielsweise schreibt den Frauen ein lautloses Rezitieren vor: *Prokatechese 14* PG 33,356B.

lich ist es, dass „das Denken im Geist“⁶² in der Liturgie musikalisch unterlegt war. Die negative Einstellung der Kirchenväter zur instrumentalen Musik, aber auch der Charakter des antiken christlichen Gottesdienstes verbietet eine solche Vorstellung.⁶³ Die Annahme, dass Origenes an den historischen David denkt und meint, dieser hätte musizierend seinen Psalm gebetet, ohne die Stimme dabei zu erheben, wird durch die Tatsache gestört, dass von einer Verkündung die Rede ist.

„Ohne Verbindung mit einer Stimme“ wird wohl nicht allgemein besagen, dass der Text nur gedacht oder still gelesen wurde. Wenn er aber nicht verschwiegen und trotzdem „durch das Instrument allein verkündet“ wurde, dann wurde er ohne das Instrument laut wiedergegeben, in welcher Form, ist negativ mit οὐ συνεζευγμένης ausgedrückt. Dem Bildgehalt nach besagt das Verbum συζεύγνυμι die Verbindung unter dem gleichen Joch, also eine gleichförmige, parallele Bewegung von zwei Subjekten. Bei einem Psalterion als Melodieinstrument würde οὐ συνεζευγμένης bedeuten, dass sich die Stimme in einer eigenen Melodie gegen die Melodie des Instrumentes bewegt, was eine Art Kontrapunkt bedeuten würde und als unhistorisch auszuschließen ist. Oder es würde bedeuten, dass sie sich nicht bewegt, sondern auf einem Ton liegen bleibt. Letzteres ist die realistische Annahme. Ein liegender Ton wird nicht eigentlich gesprochen oder gesungen, sondern in der Zwischenform des Sprechgesangs oder der Rezitation zum Ausdruck gebracht. Vor allem ist eine alternierende Form anzunehmen; die Gleichzeitigkeit ist ja durch οὐ συνεζευγμένης ebenfalls ausgeschlossen. Da nun Origenes in den anderen drei Definitionen das Lied zu berücksichtigen hat und der Psalm einen Gegensatz zum Lied bilden soll, ist es wahrscheinlich, dass er an einen gesprochenen oder in einem liegenden Ton wiedergegebenen Text denkt. Er sagt ja nicht, dass überhaupt keine Stimme mitwirke, sondern nur, dass sie nicht mit der Musik verbunden ist.

Diesen Überlegungen zufolge würde die Genus-Angabe „Psalm“ in der Vorstellung von Origenes ein Instrumentalstück bezeichnen, vor oder nach dem der Text in einer Art Sprechgesang wiedergegeben wurde. Im Psalterion ein Melodieinstrument zu sehen, führt dazu, dass der Psalm, der kein Lied sein soll, zur Melodie wird, worin, auch wenn die Melodie ohne Text erklingt, eine gewisse Paradoxie liegt. Aber Origenes macht sich dergleichen Fragen nicht bewusst.

Die Unterscheidungen in den *Catholica* lassen somit zweierlei erkennen: Der Text eines Psalmes wird, so ist zumindest die Vorstellung, nicht gleichzeitig mit dem Instrument wiedergegeben, und er wird nicht nach Art eines Liedes gesungen,

⁶² Vgl. Ps-Hieronymus, *Prologus* III (86,19 Hamman): *in mente cogitatio*.

⁶³ Vgl. McKinnon, *The Meaning*, 73–79; Alexandru, *Musik*, 336f. Andere Autoren nehmen den Gebrauch von Musikinstrumenten in der Liturgie an, so Darmstädter, *Das Präschochastische Ethos*, 103.

sondern entweder gesprochen oder in einem liegenden Gesangston, in einem Tenor, oder auch in einem Sprechgesang wiedergegeben. Dass Origenes an einen liegenden Ton denkt, legt sich aus der auffälligen Definition des dem Psalm entgegengesetzten Liedes als ἔκκλισις τῆς φωνῆς nahe; sie begegnet an zwei Stellen, im *Tomus* zu Psalm 4⁶⁴ und in der zweiten *Homilia* zu Psalm 67.⁶⁵

Der Ausdruck an sich ist ungewöhnlich; niemand sonst hat meines Wissens mit ihm das Lied charakterisiert. Die naheliegende Vermutung, Origenes würde einen Fachausdruck verwenden, lässt sich nicht belegen. Seine Bedeutung erschließt sich daher nicht sogleich. Rasch abweisen lässt sich eine Herkunft des Wortes ἔκκλισις aus der sonst von Origenes häufig benutzten stoischen Terminologie: Ἐκκλισις ist ein ethischer Begriff, der bei Epiktet, besonders in den *Dissertationes ab Arriano digestae*, im Mittelpunkt steht. Er besagt das Abweichen, das Ablassen, das Vermeiden des Schlechten und bildet den Gegenbegriff zu ὄρεξις als dem Streben nach dem Guten. Origenes kann das Wort durchaus in diesem ethischen Sinn verwenden.⁶⁶ Es macht aber natürlich wenig Sinn, Gesang als Vermeiden der Stimme zu definieren. Und selbst, wenn man sich in künstlicher Dialektik etwas dabei denken könnte, wäre dann eine negative Bedeutung von Stimme vorausgesetzt, was bei Origenes nicht feststellbar ist, im Gegenteil: Gott lobt, wessen Kehle nicht ein Grab ist, sondern einen Ton hervorbringt.⁶⁷

Origenes bildet das Wort, so könnte man annehmen, aus dem Sprachgebrauch in der Septuaginta. Dort besagt das Verbum ἐκκλίνειν das Verlassen des geraden Weges⁶⁸ oder das Ablassen vom Bösen;⁶⁹ das Nomen ist nicht belegt. Singen ist somit ein Verlassen des geraden, das heißt doch wohl gleichbleibenden Tones; ein Ablassen vom Bösen, das als moralische Voraussetzung für ein ψάλλειν erklärt werden kann,⁷⁰ lässt sich nicht sinnvoll auf φωνή beziehen. Neben dem Merkmal der variierenden Tonhöhe, die er nicht ausdrücklich benennt, bezieht Origenes die Dehnung des Tones in die ἔκκλισις ein. Die Stimme wird „vergrößert“ und „in die Länge gezogen“.⁷¹ Ob damit auch eine dynamische Bedeutung zu verbinden ist,

⁶⁴ Origenes, *Fragm. in Ps.* PG 12,1133D: Διὰ μὲν γὰρ τῆς ῥῆθης ἔκκλισις τῆς φωνῆς δηλοῦται τοῦ λέγοντος, διὰ δὲ τοῦ μελωδήματος τάχα καὶ τὸ τεχνικὸν τοῦ μυστικοῦ μέλους ἄδομένου ἐν ῥυθμῷ.

⁶⁵ Origenes, *Hom. 2 in Ps.* 67 201,5–8 (Perrone): μηδὲν ἄλλο νοεῖται κατὰ τὸ ἄσατε τῷ θεῷ ἢ ἔκκλισις τῆς φωνῆς.

⁶⁶ Vgl. Origenes, *Cels.* VII 63,15 (Borret): τοῦ μοιχεύειν ἐκκλίσεως.

⁶⁷ Origenes, *Schol. in Ps.* (Ps 149,6a) *Vindobonensis theol. gr.* 8, fol. 275v: Die Erhebungen Gottes werden in (ihrer Kehle) sein. Die Erhebungen Gottes von denen, deren Kehle nicht ein offenes Grab ist (Ps 5,10c), sind in der Kehle derer, die einen Ton in ihrer Kehle hervorbringen (vgl. Ps 113,15c).

⁶⁸ Vgl. zum Beispiel Gen 38,16.

⁶⁹ Ps 33,15a (= Ps 36,27a): ἔκκλινον ἀπὸ κακοῦ.

⁷⁰ Vgl. den Anonymus zu Ps 91,2 bei Pitra AS III 171.

⁷¹ Origenes, *Hom. 2 in Ps.* 67 201,7 (Perrone): καὶ μεγαλύνειν καὶ μεγεθύνειν.

bleibt unklar, ist aber gut denkbar, denn er macht an anderer Stelle aus dem paulinischen κράζειν ἄββᾶ ὁ πατήρ⁷² ein synonymes ᾄδειν ἄββᾶ ὁ πατήρ, fasst also, natürlich aufgrund seiner exegetischen Absichten, das laute Rufen als Gesang auf.⁷³ Nähere Angaben zur Rhythmisierung macht er ebenfalls nicht, etwa ob sie nur durch Konsonanten oder auch vokalisch erfolgt.

Dergleichen dürfte man von Origenes auch kaum erwarten. Seine Charakterisierung des Singens als einer ἔκκλισις und einer Dehnung lässt sich mit der Definition der Singstimme nur ungenau vergleichen, wie sie in der Fachliteratur im Ausgang von Aristoxenus schulmäßig, wenn auch nicht immer völlig übereinstimmend, erörtert wurde.⁷⁴ Im Gegensatz zur Sprechstimme als einer φωνὴ συνεχής – eine merkwürdige Abweichung von der Beschreibung in der peripatetischen Kategorienschrift: Die gesprochene Rede ist diskret⁷⁵ – erfolgt das Singen in einer φωνὴ διαστηματικὴ. Hauptmerkmal der Singstimme ist nach Aristoxenus nicht der Unterschied in der Tonhöhe, den es auch beim Sprechen zu vernehmen gibt, sondern die räumliche Diskontinuität, das heißt das Innehalten auf einer Tonhöhe;⁷⁶ der musikalische Ton besteht überhaupt nur darin, dass die Stimme auf einer Tonhöhe verweilt.⁷⁷ Porphyrius bemerkt an der Singstimme zudem eine zeitliche Diskontinuität, die sich in Unterbrechen und Neuansatz der Stimme äußert;⁷⁸ nur eine φωνὴ διαστηματικὴ ist zu einer Melodie fähig.⁷⁹ Aristoxenus hatte dieses Verharren auf einer Tonhöhe auch πῶσις φωνῆς genannt,⁸⁰ weil, so Porphyrius (der allerdings von einem Übergang der Sprech- zur Singstimme ausgeht), die Stimme sozusagen zum Stehen komme; er denkt dabei offenbar nicht an die grammatikalische Bedeutung von πῶσις (casus, Fall), die in diesem Zusammenhang gut verständlich wäre. Und weil sich daraus eine Melodie entwickeln lässt, indem das „Geradesein“ (ὀρθότητα) des Tones „gebrochen“ wird (κεκλᾶσθαι), habe man die Melodie (μέλος) als κλᾶσις φωνῆς definiert.⁸¹ Inwieweit nun ἔκκλισις φωνῆς mit den Ausdrücken πῶσις φωνῆς oder κλᾶσις φωνῆς in eine Synonymie zu bringen ist, lässt sich aufgrund der geringen Aufmerksamkeit des Origenes gegenüber der Phonetik des

72 Vgl. Röm 8,15; Gal 4,6.

73 Origenes, *Hom. 2 in Ps. 67* 204,23 (Perrone).

74 Zur Phonetik von Sprech- und Singstimme in der antiken Musiktheorie vgl. Barker, *Porphyry's Commentary*, 37–45.

75 Vgl. Aristoteles, *Cat.* 4b32–37.

76 Aristoxenus, *Elem. harm.* I 8–10 (101,17–103,8 Macran).

77 Aristoxenus, *Elem. harm.* I 15 (107,22–25 Macran).

78 Porphyrius, *Kommentar zur Harmonielehre des Ptolemaeus* 10,12–16 (Düring).

79 *Ebd.* 86,13–14 (Düring).

80 Aristoxenus, *Elem. harm.* I 15 (107,21 Macran).

81 Porphyrius, *Kommentar zur Harmonielehre des Ptolemaeus* 86,16–19 (Düring); vgl. hierzu Barker, *Porphyry's Commentary*, 43f.

Singens nicht feststellen. Dass er die Termini gekannt hat, ist indessen wahrscheinlich, zumal auch Philon die Kennzeichnung des Gesangs als κλάσις φωνῆς geläufig war.⁸² – Wenn übrigens Athanasius die prosaische Wiedergabe der Heilstatsachen in den Geschichtsbüchern von der musikalischen in den Psalmen mit den Ausdrücken κατὰ συνέχειαν und κατὰ πλάτος unterscheidet, ist damit nur der Unterschied von „gedrängt“ und „ausführlich“ gemeint,⁸³ auch wenn die Ausführlichkeit in einer Melodie erfolgt.⁸⁴ Es besteht kein Zusammenhang zur Theorie der Sprech- und Singstimme.

Origenes zieht auch, um dies hier nur ergänzend anzuführen, den Wechsel von ἄνεσις und ἐπίτασις heran, um das Liedsingen zu beschreiben, allerdings hält er sich auch hier nicht in der Realien-Ebene auf, sondern spricht sogleich in der Übertragungsebene: Wir singen und spielen Gott im Herzen, wenn wir von ihm reden (θεολογεῖν), indem wir in der Anspannung der Stimme von Gottes Strenge, in der Entspannung von seiner Milde sprechen, beides in geistigen Rhythmen und himmlischen Melodien mischen.⁸⁵ Rückschließend auf die Realität wäre das Lied zu definieren als Mischung, das heißt dann wohl Folge und nicht Ausgleich, aus Anspannung und Entspannung in einer rhythmischen und melodischen Ordnung. Beschrieben ist damit eigentlich nur die Melodie, der Bezug des Liedes zum Text bleibt unbeachtet. Dennoch ist es möglich, dass Origenes mit seiner Vorstellung von ἔκκλησις φωνῆς auch den Wechsel von ἄνεσις und ἐπίτασις gemeint hat. Denn die Theoretiker beschreiben mit den Termini nicht nur, wie man erwarten möchte, die unterschiedlichen Tonhöhen durch die verschiedene Saitenspannung, sondern auch die Stimme: Ἐπίτασις ist der kontinuierliche Übergang in eine höhere Stimmlage, ἄνεσις in eine tiefere. Die Erstellung von hohen und tiefen Lauten ist sogar eine Bewegung der φωνὴ συνεχής.⁸⁶

Wenn also der Psalm kein Lied ist, enthält die Wiedergabe seines Textes keine ἔκκλησις, sondern dürfte der Charakterisierung entsprechen, die man dem alttestamentlichen מוזיק, einem „kantilierenden Sprechgesang mit Saitenspielbegleitung“,⁸⁷ zuschreibt.

Die origeneische Unterscheidung von Psalm und Lied erhält eine auffällige Bestätigung durch Augustinus. Im zehnten Buch der *Confessiones* schildert er seine spirituellen Schwierigkeiten mit dem Gesang in der Kirche, der erst seit wenigen Jahren in Mailand aus dem Osten übernommen worden war, in der Forschung nimmt

⁸² Vgl. zum Beispiel Philon, *Quod deus* 25,3f. (Wendland): ἐν κλάσει καὶ τόνου ἐμμελοῦς φωνῆς.

⁸³ Vgl. Athanasius, *Ep. ad Marc.* 27 PG 27,37D–40A.

⁸⁴ *Ebd.* 9 PG 27,20B: κατὰ πλάτος φωνεῖ μετὰ μέλους.

⁸⁵ Origenes, *Hom. 3 in Ps.* 67 206,20–207,3 (Perrone).

⁸⁶ Vgl. Aristoxenus, *Elem. harm.* I 10 (103,24–30 Macran).

⁸⁷ Zenger, *Einleitung*, 350.

man an, durch Ambrosius; Augustinus selbst nennt keinen Urheber.⁸⁸ Diese Erinnerungen und Reflexionen, mit denen man, nebenbei bemerkt, die modernen Altkatholiken trösten könnte, die in den vergangenen siebziger Jahren ähnlich verstört auf die Einführung des neuen *ordo missae* und insbesondere unterhaltsam lärmender Musik in die Liturgie reagierten, sind auch deshalb bedeutend, weil sie, wie ich meine, den Übergang von der meditativen Psalmenrezitation zu einem lebhafteren Psalmengesang beschreiben.⁸⁹ Zwar hat man den berühmten Bericht, der in den Informationen des Ambrosius-Biographen Paulinus im Wesentlichen wiederholt wird,⁹⁰ so diskutiert, als ginge es allein um die Einführung einer antiphonalen oder responsorialen Psalmenwiedergabe im Westen.⁹¹ Doch davon ist eigentlich nicht die Rede. Augustinus spricht nicht von äußeren Strukturen der Reproduktion, sondern stellt die Information über die Veränderungen im Mailänder Gottesdienst in einen psychologischen Zusammenhang. Er ist zunächst überwältigt,⁹² befürchtet aber, als er später darüber nachdenkt, eine Dominanz der Musik über die fromme Meditation des Inhaltes,⁹³ also ein Überhandnehmen der musikalischen Grundelemente Melodie und Rhythmus.

Weil er von der Lebhaftigkeit des Gesangs letztlich irritiert und nicht etwa nur, wie manche meinen,⁹⁴ positiv angeregt ist, erinnert er sich nostalgisch an die Weisung des Athanasius an den Lektor, er möge den Psalm mit so geringer Hebung und Senkung (*flexus*) der Stimme vortragen, dass er eher spreche als singe.⁹⁵ Diese Beruhigung der Stimme lässt sich in der *Epistula ad Marcellinum* schwerlich wiederfinden, wo der psychologische und spirituelle Wert des Singens überaus hoch geschätzt wird. Athanasius denkt in seinen Empfehlungen des Psalmengesangs zwar in erster Linie an alltägliche oder außergewöhnliche Umstände und Stimmungslagen im privaten, aber auch gemeinschaftlichen Leben der Mönche, scheint aber auch die Liturgie nicht ganz auszuschließen, da er an einer Stelle von Priestern spricht, die vor der Gemeinde Psalmen singen.⁹⁶ Athanasius unterscheidet in seiner Weisung an

88 Vgl. Augustinus, *Conf.* IX 7 (191,21–192,7 Skutella).

89 Vgl. McKinnon, *The Meaning*, 78.

90 Paulinus, *Vita Ambros.* 13 (Z. 13–17 Bastiaensen).

91 Vgl. die Diskussion bei Leeb, *Psalmodie*, 90–103; Franz, *Musik*, 275; Margoni-Kögler, *Perikopen*, 372²²⁶.

92 Augustinus, *Conf.* IX 6 (191,13–20 Skutella).

93 *Ebd.* X 33 (247,6–13 Skutella). Zu Augustins Reserve gegenüber dem Gesang vgl. Franz, *Musik*, 280f.

94 Vgl. Marksches, *Herausbildung*, 33f.

95 Augustinus, *Conf.* X 33 (246,24–26 Skutella): *qui tam modico flexu vocis faciebat sonare lectorem psalmi, ut pronuntianti vicinior esset quam canenti*. Zur Stelle vgl. McKinnon, *The Fourth-Century Origin*, 104f.

96 Athanasius, *Ep. ad Marc.* 29 PG 27,41A: οἱ ἱερεῖς ψάλλοντες.

den Lektor und an die Mönche aufs Ganze gesehen zwischen liturgischer und privater Psalmodie.

Flexus ist trotz seines technisch wirkenden Charakters kein sehr häufiger Terminus. Im metrischen Index zu Augustinus erscheint er nur ein einziges Mal, an eben jener Stelle.⁹⁷ Bemerkenswert ist indessen, dass Quintilian für den Redner einen dem Inhalt angepassten *flexus vocis* verlangte. Dieser Ausdruck kann sogar als Übersetzung von ἔκκλησις φωνῆς verstanden werden – Origenes hat dann den Terminus nicht selbst gebildet, sondern aus uns nicht zugänglicher Quelle übernommen – zumal der Rhetoriklehrer offenbar die Gesangsstimme zum Vorbild nimmt und den Ausdruck nicht selbst erfunden zu haben scheint. Er fasst *flexus* als Terminus der Melodiebildung auf, während *modulatio* eine Veränderung im Rhythmus besagt.⁹⁸ Spätere Autoren, wie der erwähnte Isidor, können *modulatio* auf die melodische Komponente des Gesangs beziehen.⁹⁹ Von den beiden Hauptbestandteilen, die nach dem von Quintilian als Autorität genannten Aristoxenus eine Melodie ausmachen, nämlich ῥυθμός und μέλος,¹⁰⁰ muss der origeneische Ausdruck wohl dem letzteren zugewiesen werden.

Auffällig ist der Hinweis, dass man für das Singen eine Ausbildung benötigt: Die Musiker, sagt er, können die ἔκκλησις besser ausführen „als wir“. Es bedarf eines Studiums, in dem man die Stimme übt, einer Kunst der Stimmübung und der Stimmhygiene.¹⁰¹ Bei der ᾠδῆ, wie Origenes sie in der Homilie beschreibt, denkt er also an einen chorisch oder eher solistisch dargebotenen Gesang – soweit man in seiner Exegese überhaupt ein Interesse an Realität voraussetzen darf.

Denn mit der Schilderung des Singens als einer anspruchsvollen Kunstform will Origenes begründen, warum er den fünften Vers aus Psalm 67 allegorisch auslegt. Das wörtliche Verständnis setzt einen Künstler voraus. Die spiritualisierende Umdeutung auf die Lebensführung dagegen rettet den Textsinn für jene Gemeindeglieder, die nicht im Singen ausgebildet sind und zu denen sich Origenes selbst zählt; die tropologische Lektüre bewahrt die Allgemeingültigkeit. An den Darlegungen des Origenes lässt sich zwar keine ausdrückliche Verachtung des kunstvollen Gesangs bemerken, man muss aber doch eine gewisse spirituelle Nutzlosigkeit der Kunst für den Exegeten konstatieren. Vielleicht wählte er deshalb den Terminus

⁹⁷ López Eisman, *Augustinus*, 138.

⁹⁸ Vgl. Quintilianus, *De inst.* I 22 (60,22–26 Radermacher); 25 (61,2).

⁹⁹ Vgl. oben Anm. 55.

¹⁰⁰ Vgl. Quintilian, *De inst.* I 22 (60,22f. Radermacher).

¹⁰¹ Origenes, *Hom. 2 in Ps. 67* 201,6f. Perrone: ἔκκλησις τῆς φωνῆς, ἣν ἡμῶν μάλλον δύνανται ποιεῖν οἱ μουσικοὶ καὶ ὅσοι μεμελετήκασιν ἀσκεῖν αὐτῶν τὴν φωνήν; *ebd.* (201,7f.): διὰ τινος τέχνης φωναστικῆς καὶ φωναλειπτικῆς.

ἔκκλις. Denn ein pejorativer Charakter lässt sich dem Wort angesichts des Gegensatzes zum Geraden, insbesondere zum geraden Weg, nicht absprechen.

Augustinus überwand seine Bedenken gegen den Gesang in der Kirche mit der Nachsicht gegenüber den schwachen Seelen: Der Musikgenuss ohne Verstand des Wortes ist zwar sündig, aber wer für das bloße Wort noch nicht stark genug ist, der möge sich vom Hören des Gesangs in die Höhe führen lassen.¹⁰² Das erinnert an die kulante Einstellung der Exegeten gegenüber der wohl ziemlich lauten Tempelmusik: Den Juden war der Gebrauch von Saiten-, Blas- und Schlaginstrumenten beim Gottesdienst erlaubt, weil ihnen die spirituelle Reife des christlichen Geistes noch abging.¹⁰³

Origenes erweckt zunächst den Eindruck, dass der Gesang der Entspannung dient.¹⁰⁴ Man wird es daher nicht wagen, die Abweichung vom Geraden zum alleinigen Merkmal des kunstvollen Gesangs zu machen, um im Sinne origeneischer Auslegung Melodie und Sünde mit diesem *tertium comparationis* nicht gleichzusetzen, aber es lässt sich nicht in Abrede stellen, dass das Lied als ἔκκλις gegenüber dem Psalm, der auf dem geraden und ungekrümmten Psalterion gespielt wird,¹⁰⁵ moralisch und aszetisch minderen Wertes ist. Es ist derselbe pejorative Beigeschmack, der auch an der porphyrischen Erläuterung der κλᾶσις φωνῆς haftet. Der Philosoph erklärt den Ausdruck mit dem Bild von einem Baum, der solange gerade steht, bis er von einer Naturgewalt gebrochen wird und fällt. So werde aus der φωνὴ ἐν συνεχείᾳ, die gerade und ungebrochen ist, eine gebogene und fallende, eben die melodische;¹⁰⁶ dementsprechend wurde mit κεκλασμένα μέλη eine gekünstelte Gesangsweise bezeichnet.¹⁰⁷ Wie der Christ erklärt der Antichrist, als wollte er seine geistige Verwandtschaft beweisen, die Melodie ausgehend von der Idee des Geraden, was bei Aristoxenus, soweit bekannt, nicht zu finden war.

Ich halte die Schlussfolgerung, dass dem melodischen Gesang durch die phonetische Charakterisierung eine Abwertung gleichsam aufgezwungen wird, für unausweichlich, aber sie führt zu großen Problemen, denn in der anagogischen Deutung von Psalm und Lied erhält das Lied einen höheren Wert. Das Lied wird *post victoriam* gesungen.¹⁰⁸ Das sagt Origenes vom Lied der Deborra im *Buch der Richter*,

102 Vgl. Augustinus, *Conf.* X 33 (247,6–13 Skutella).

103 Vgl. Johannes Chrysostomus, *Exp. Ps.* (Ps 150) PG 55,497B–498A; Theodoret, *In Ps.* (Ps 150) PG 80,1996C. Vgl. McKinnon, *The Meaning*, 76.

104 Vgl. Origenes, *Hom. 2 in Ps.* 67 201,13–202,2 (Perrone)

105 Vgl. Origenes, *Catholica* 6,3f.

106 Porphyrius, *Kommentar zur Harmonielehre des Ptolemaeus* 86,19–24 (Düring).

107 Vgl. Pseudo-Plutarch, *De musica* 21 (17,21 Ziegler).

108 Origenes, *Comm. in Cant., prologus* (82,3f. Baehrens).

gilt aber wohl allgemein, denn jedes Lied ist ein Festlied.¹⁰⁹ Das Hohelied ist die Summe aller Lieder und drückt das Ziel des Aufstiegs aus.¹¹⁰ Diese beiden Momente seiner Lied-Theologie, das Siegesmotiv und die Kulmination im Hohelied, legt Origenes im Zusammenhang von zwei beinahe identischen Listen von biblischen Liedern dar, die er in der Kommentierung des Hoheliedes mitteilt.¹¹¹ Sowohl die Listen als auch die theologische Auswertung berühren sich deutlich mit rabbinischer Auffassung, wie sie dem Zehnlieder-Midrasc entnommen werden kann.¹¹² Die jüdische Exegese dürfte ihn in der höheren Einschätzung des Gesangs gegenüber dem Instrumentalspiel bestärkt haben.

Den höheren Wert des Liedes gegenüber dem Psalm kann unser Exeget auch an der Anordnung der Texte im Psalter ablesen: Der Psalter, stellt er, freilich nicht ganz zutreffend, fest, besteht gegen Ende hin nicht mehr aus Psalmen, sondern nur noch aus Liedern, was bedeute, dass die Heiligen über die anfängliche, körperlich bedingte Praxis hinausgekommen sind und die geistige Betrachtung erreicht haben.¹¹³ Und in der zweiten Homilie zu Psalm 67 spricht er offen aus, dass sich ᾄδειν zu ψάλλειν verhält wie Gott zu seinem Namen: Das eine ist das Höhere (κρείττον), das andere das Geringere (ἔλαττον).¹¹⁴ Der musikalische Rangunterschied folgt dem des Adressaten der Musik. Ganz im Geist seines Meisters sieht auch Eusebius, denselben Psalm kommentierend, im Singen ein κρείττον gegenüber dem ψάλλειν analog zu „Gott“ und „sein Name“ und verweist überdies auf eben die Benutzung eines Instrumentes,¹¹⁵ ein Argument, das er durchaus der Homilie entnommen haben konnte, denn im Weiteren begründet Origenes die höhere Wertschätzung des Singens damit, dass die Stimme klarer (τρανώτερον) klingt; das Instrument kann die menschliche Stimme nur nachahmen.¹¹⁶ Offensichtlich folgt er einer Ansicht der antiken Musikästhetik, wie sie beispielsweise bei Ptolemaeus geäußert wird: Die menschliche Stimme besitzt den schönsten Klang (ψόφος),¹¹⁷ weil

109 Origenes, *Hom. in Cant. I* (27,14 Baehrens): ... *nemo quippe nisi in sollemnitatibus canit.*

110 Vgl. Origenes, *Hom. in Cant. I* 27,19f.; 28,16–18 und *Comm. in Cant., prologus* 80,5f.; 83,7–20 Baehrens.

111 Vgl. Origenes, *Hom. in Cant. I* 27,20–28,16 und *Comm. in Cant., prologus* 80,19–83,20. Die Lieder in den Listen des Origenes stimmen nur zu einem geringen Teil mit den Oden in der Septuaginta überein (Ode 1, 2 und 10); eine liturgische Verwendung seiner Liedsammlung ist nicht erkennbar (Buchinger, *Psalm* 480).

112 Vgl. Grözinger, *Gesang*, 88–90. 92f.; *Musik*, 197–202.

113 Vgl. Origenes, *Catholica* 7,22–28.

114 Origenes, *Hom. 2 in Ps. 67* 208,2–6 Perrone.

115 Eusebius, *In Ps. (Ps 67,5f.)* PG 23,685A.

116 Vgl. Origenes, *Hom. 2 in Ps. 67* 208,12–15 Perrone.

117 Vgl. Claudius Ptolemaeus, *Harm. I* 4 (10,26 Düring).

sie, so erklärt Porphyrius, einem belebten Wesen angehört.¹¹⁸ Damit ließe sich auch die Paradoxie erklären: Das Lied ist nicht höherwertiger als der Psalm, weil es eine Melodie enthält, sondern weil es von der menschlichen Stimme zum Ausdruck gebracht wird. Andernfalls widerspräche die phonetische Definition des Liedes als ἔκκλησις, wenn ich sie richtig gedeutet habe, der eigenen Intention. Im Aufstieg gibt es kein ἐκκλίειν.

Die ἔκκλησις τῆς φωνῆς bezieht sich im Kommentar auf ein λέγειν, in der Homilie auf ein ᾄδειν. Schon aus diesem gleichartigen Gebrauch verschiedener Wörter für die Wiedergabe des Liedes möchte man auf die weitgehende, wenn nicht völlige Bedeutungsgleichheit beider Verben, wenigstens in musikalischer Hinsicht, schließen. λέγειν kann jedenfalls nicht ein Rezitieren im Gegensatz zu ᾄδειν als zu einem melodiosen Singen meinen. Man darf jedoch annehmen, dass mit λέγειν deutlicher als mit ᾄδειν die Wiedergabe eines Textes bezeichnet wird. Deshalb kann die ᾠδή als eine musikalische ῥῆσις mit den Merkmalen der Hörbarkeit und des Melodischen definiert werden.¹¹⁹ Im tatsächlichen Gebrauch beide Verben wechselseitig auszutauschen ist allgemein üblich. Biblisch begegnet die semantische Indifferenz von „singen“ und „sagen“ schon im erzählenden Einleitungssatz zum ersten Lied (Ex 15, 1): Τότε ᾄσεν Μωσῆς καὶ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὴν ᾠδὴν ταύτην τῷ θεῷ καὶ εἶπαν λέγοντες ᾄσωμεν. Die griechischen Verben geben die hebräischen genau wieder: שירי und שירא. Es ist nur natürlich, dass die Exegeten diese Semantik beibehalten, in jüdischen Beschreibungen der Psalmenwiedergabe¹²⁰ ebenso wie in christlichen¹²¹. Auch im Sprachgebrauch des Origenes werden beide Verben für gewöhnlich bedeutungsgleich behandelt.¹²²

Umso auffälliger ist es, dass er in der zweiten *Homilia* zu Psalm 67 dort, wo er die Tätigkeiten des Sprechens und Singens behandelt, mit allem Nachdruck einen Gegensatz zwischen ᾄδειν und λέγειν herausstellt:¹²³ „Wer spricht, singt nicht, und wer singt, spricht nicht einfach.“¹²⁴ Singen wird dadurch zu einem näher bestimmten Sprechen und drückt den höheren asketischen Wert des Liedes aus. Origenes geht wohl von einer einfachen alltäglichen ästhetischen Erfahrung aus und nicht von der künstlerischen Form des abwechselnden Rezitierens zum Instrument und des Singens, einer alten musikalischen Vortragsweise, die nach einer Mitteilung von

118 Vgl. Porphyrius, *Kommentar zur Harmonielehre des Ptolemaeus* 89,25–90,2 (Düring).

119 PG 23,72D.: ᾠδὴν δὲ εἶναι τὴν διὰ μέλους ἀναφωνουμένην ἄνευ ὀργάνου ῥῆσιν μουσικῆν.

120 Vgl. u. a. Billerbeck, *Synagogengottesdienst*, 147; Stemberger, *Psalmen*, 203f.

121 Vgl. zum Beispiel für Augustinus Margoni-Kögler, *Perikopen*, 370.

122 Es genügt, ein Beispiel aus dem *Kommentar* zum zweiten Psalm anzuführen: εἰρησθαί τὴν ᾠδὴν (PG 12,1133C).

123 Vgl. Origenes, *Hom. 2 in Ps. 67* 204,13–24 (Perrone).

124 *Ebd.* 16f.: τοῦ λέγειν μὴ ᾄδοντα καὶ τοῦ ᾄδειν μὴ πεζῆ λέγοντα.

Pseudo-Plutarch von Archilochus eingeführt und von Dichtern übernommen worden sein soll.¹²⁵ Bemerkenswert ist immerhin, dass λέγειν und ᾄδειν unterschiedliche musikalische Bühnenpraxis bezeichnen, wobei sich die instrumentale Begleitung, so wird man Pseudo-Plutarch verstehen, nur auf das λέγειν bezieht, das Singen also mit der Stimme allein erfolgte. Das gleicht auffällig der musikalischen Hermeneia der Psalmen. Origenes lässt jedoch nicht erkennen, dass er sich an altgriechischer Theaterästhetik orientiert, auch dann nicht, wenn er eine selbständige, nicht begleitende Instrumentalmusik annimmt; auch diese Form war nach Pseudo-Plutarch eine alte Bühnenerfindung.¹²⁶

Origenes hat in jenen Definitionen, in denen es auf die Wiedergabe von Musik durch die Stimme und durch das Instrument ankommt, die Verben ᾄδειν und ψάλλειν umständlich umschrieben, ohne sie direkt zu verwenden. In der erwähnten zweiten *Homilia* thematisiert er, ähnlich wie bei ᾄδειν und λέγειν, auch bei ihnen einen Unterschied: Das eine erfolgt mit bloßer Stimme (ψιλῆ φωνῆ), das andere auch mit einem Instrument (καὶ τῷ ὄργάνῳ), gemeint ist das Psalterion.¹²⁷ Aufgrund des καὶ wird man ψάλλειν ein weiteres Mal nicht als reine Instrumentalmusik auffassen, sondern als ein Singen mit begleitendem Instrument. Origenes unterscheidet zwar im weiteren Verlauf seiner Predigt ᾄδειν und ψάλλειν als zwei Arten des Musizierens, aber es lässt sich nicht eindeutig erkennen, ob ψάλλειν reine Instrumentalmusik bezeichnet, was mit den Definitionen in den *Catholica* übereinstimmen würde. Eine letzte Unsicherheit bleibt auch dann bestehen, wenn er ψάλλειν als Spielen auf dem Psalterion auffasst und es καθαρίζειν gleichstellt,¹²⁸ besonders dann, wenn man eine Mehrzahl von Interpreten annimmt wie Euseb, der bei der Auslegung von Ps 67,26 die ψάλλοντες zusammen mit den Tympanon-Spielerinnen als Instrumentalisten beschreibt, die nur das Körperliche kennen, aber doch die Herrscher, die singen, das heißt im Geist prophezeien, begleiten.¹²⁹ ψάλλειν bezeichnet zwar das bloße Spielen, das aber doch ein Begleiten eines andern ist, der bloß singt. An eine völlig selbständige Instrumentalmusik ist vermutlich auch hier nicht gedacht. Diesselbe Auffassung vermittelt Eusebius in der Auslegung des Sabbat-Psalmes 91, der selbst im vierten Vers zum instrumental begleiteten Gesang auffordert.¹³⁰ Das ψάλλειν ist zwar

125 Vgl. Ps-Plutarch, *De musica* 28 (23,26–24,5 Ziegler); Zeile 26f.: τὰ μὲν λέγεσθαι παρὰ τὴν κροῦσιν, τὰ δ' ᾄδεσθαι. ...

126 Vgl. *ebd.* 24,3–5 Ziegler.

127 Vgl. Origenes, *Hom. 2 in Ps.* 67 208,11f. (Perrone).

128 Origenes, *Hom. 1 in Ps.* 80 485,13f. (Perrone): μήτε καθαρίζειν μήτε ψάλλειν ἐν ψαλτηρίῳ, τούτῳ τῷ ὄργάνῳ ψάλλειν.

129 Eusebius, *In Ps.* (Ps 67,25f.) PG 23,709B–D.

130 Ps 91,4: ἐν δεκαχόρδῳ ψαλτηρίῳ μετ' ᾠδῆς ἐν κιθάρα. Siehe hierzu den Kommentar von Eusebius in PG 23,1169A.

von Verben der Textwiedergabe, ἐξομολοεῖσθαι und ἀναγγέλλειν, abgesetzt und bedeutet das Saitenspiel,¹³¹ ist aber wohl begleitend gemeint, da kurz darauf die Textwiedergabe des διηγεῖσθαι verdeutlicht wird mit „nicht nur mit Lippen und Stimme, sondern auch durch das Schlagen der Musikinstrumente“.¹³² Im Kommentar zu Ps 146,7 bedeutet ψάλλειν die Instrumentalmusik ohne Gesang, aber das wird nur in der Übertragungsebene ausgesprochen: Richtige leibliche Praxis ist wie das ordentliche Spielen auf dem Instrument und führt im Bewusstsein zu einer geistigen Melodie vor Gott.¹³³ Das erinnert nicht allzu deutlich an die origeneischen Definitionen und deren anagoische Anwendungen, wie ja sogar bei Origenes selbst, wenn er David als Musiker schildert, der Instrumente benutzte,¹³⁴ nicht zu sehen ist, ob er seine Psalm-Definition aus den *Catholica* anwendet. David ist nicht nur Dichter, sondern auch Interpret. Deshalb ist es, nimmt man den Gebrauch von ψάλλειν als Kriterium, nicht unmöglich, dass Origenes der Autor ist, der an einer Stelle unsicherer Herkunft sogar ein Zitat mit Δαυὶδ ψάλλει einleitet,¹³⁵ mit dem Verbum also eine Textwiedergabe bezeichnet.

Damit wäre freilich eine spätere Gepflogenheit vorweggenommen: der Gebrauch von ψάλλειν für bloßes Singen. Während nämlich Origenes und Eusebius mit ψάλλειν die Benutzung des Psalterium bezeichnen, sei sie nun begleitend oder selbständig, tendieren spätere Autoren deutlicher zur Gleichsetzung von ψάλλειν und ᾄδειν. Wenn beispielsweise bei Chrysostomus die Zunge das Subjekt von ψάλλειν ist, dann ist eben der Gesang gemeint, ohne dass ein Instrument berücksichtigt wäre.¹³⁶ Auf biblischer Basis, das heißt durch die Verbindung von ψαλῶ im Psalmvers 103,33 mit διαλογία im folgenden Vers, kann sogar festgelegt werden: Ὁ γὰρ ψάλλων θεῷ διαλέγεται, worunter eine Unterredung (διάλεξις) mit Gott, ein Umgang (ὁμιλία) mit ihm verstanden wird.¹³⁷ Bei diesen Termini handelt es sich immerhin um hexaplarische Lesarten,¹³⁸ aber der Satz geht wohl auf einen Autor nach Eusebius zurück: Die Passage ist in den Hauptzeugen für Eusebius nicht überliefert.

Wie die Verben ψάλλειν, ᾄδειν und λέγειν in unscharfer Abgrenzung oder völlig austauschbar eingesetzt werden können, lässt sich *in extenso* aus der *Epistula ad Marcellinum* ersehen. Bei Athanasius enthält ψάλλειν den Text eines Psalms, bedeu-

131 *Ebd.*: ψάλλειν διὰ τῶν μουσικῶν ὀργάνων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.

132 *Ebd.*: μὴ μόνον χεῖλεσι καὶ φωνῇ, ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς τῶν μουσικῶν ὀργάνων ἀνακρούσεως.

133 Vgl. Eusebius, *In Ps.* (Ps 146,7) PG 24,68 B.

134 Origenes, *Hom. 2 in Ps* 67 206,5 (Perrone): Δαυὶδ ἔψαλλεν, ὀργάνοις ἐχρήτο.

135 Origenes(?), *Selecta in Job* (PG 12,1033C: δαυὶδ ψάλλει· οἱ δὲ ἐχθροὶ ...

136 Vgl. Johannes Chrysostomus, *Exp. ps.* (Ps 150) PG 55,497A: αἰνεῖ ... γλώττα, ὅταν ψάλλῃ.

137 Eusebius(?), *In Ps.* (Ps. 103,33f.) PG 23,1289A.

138 Vgl. Theodoret zur Stelle PG 80,1708A.

tet also „singen“; Subjekt ist das Psalmbuch. Es singt (ψάλλει) im Psalm 18: „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes“,¹³⁹ wie es auch im Psalm 77 singt (ᾄδει).¹⁴⁰ ψάλλειν ist somit bedeutungsgleich mit ᾄδειν, das ebenso die Wiedergabe eines Psalmtextes bedeutet, und zwar unabhängig davon, ob der Text mit ψαλμός überschrieben ist oder nicht. Der Psalter ist überhaupt ein Liederbuch,¹⁴¹ in dem in Liedform dargestellt wird, was die anderen Bücher ausführlich enthalten.¹⁴² Die Psalmen sind „göttliche Lieder“.¹⁴³ Da ψάλλειν die Reproduktion des Textes im Leser beinhaltet, kann es auch der Bedeutung von λέγειν oder λαλεῖν angenähert werden.¹⁴⁴ Deshalb kann Athanasius von den Verfassern der Psalmen sagen: οἱ ψάλλοντες εἰρήκασιν.¹⁴⁵ Das heißt freilich nicht, dass ψάλλειν (und damit ᾄδειν) und λέγειν synonym sein müssen, selbst dann nicht, wenn die Verba in unmittelbarer Konnotation stehen.¹⁴⁶ Im Allgemeinen kann ein Psalm gesungen oder gesprochen werden,¹⁴⁷ je nach psychologischer oder äußerlicher Situation. Allerdings verliert dabei das Lied den festlichen, siegreichen Charakter: Athanasius kann sich auch in Notsituationen ein Singen vorstellen.¹⁴⁸ Ein eindeutig synonyme Gebrauch liegt auch dort nicht vor, wo er sagt: „Wenn du zusammen mit anderen singen (ψάλλειν) willst, sprich (λέγε) Psalm 32“, denn das Sprechen des Psalms bedeutet, wie im Psalm selbst, die Aufforderung zum Singen.¹⁴⁹ Gleichwohl kann die häufige, in dichter Folge wechselnde Verwendung der Verben dazu führen, dass die Annahme einer Synonymie das Verständnis erleichtert.¹⁵⁰

Der Sprachgebrauch für die Psalmenwiedergabe unterliegt auch bei lateinischen Autoren einer verwirrenden Unschärfe, die mit weiteren, wahrscheinlich rhetorischen Differenzierungen wie *canere*, *cantare* und *concinere* noch vermehrt wird.¹⁵¹

139 Vgl. Athanasius, *Ep. ad Marc.* 2f. (PG 27,12C).

140 Vgl. *ebd.* 3 (12C). Vgl. auch *ebd.* 4 (13BC) oder 5 (13D).

141 Vgl. *ebd.* 8 (17C): ταῦτα μὲν ἐν τοῖς ψαλμοῖς ᾄδεται, ἐν δὲ ἑκάστη τῶν ἄλλων βιβλων προσαπαγγέλλεται. 9 (20B1–2): ἡ τῶν ψαλμῶν βίβλος ἔχουσα τὸ ἴδιον τῶν ᾠδῶν.

142 Vgl. *ebd.* 9 (20B).

143 *Ebd.* 10 (21B).

144 Vgl. *ebd.* 11 (24AB).

145 *Ebd.* 12 (24D).

146 Vgl. *ebd.* 21 (33C): ᾄδειν καὶ λέγειν, oder 31 (41D): λεγέτω καὶ ψαλλέτω.

147 Vgl. die in den Abschnitten 15 bis 26 regelmäßig verwendeten Verben ψάλλειν, ᾄδειν und λέγειν.

148 Vgl. beispielsweise *ebd.* 25 (37A).

149 *Ebd.* 18 (32A).

150 Vgl. *ebd.* 23 (36B): ᾄσαι θελεῖς δευτέρα σαββάτων; λέγε τὰ ἐν τῷ μζ̄.

151 Vgl. zum Beispiel die Terminologie für die Wiedergabe eines Psalms bei Ambrosius Leeb, *Psalmodie*, 29–41; zum Gebrauch insbesondere von *psallere* („singen“) bei Ambrosius s. *ebd.* 37–41. Augustinus betont, dass *psallere* im Sinne von „singen“ nicht ohne ein Begleitinstrument zu denken ist, vgl. *Enarr. in Ps.* (Ps 146) 2,4–6 (Gori).

Inwieweit er als Synonymik in einem strengen Sinn aufzufassen ist, ist außerordentlich schwierig zu erkennen. Die klaren Unterscheidungen, mit denen Origenes seiner Exegese eine intentionale Grundlage geben wollte, konnten schon unter den Griechen nicht beibehalten werden. Die Grundformen von ψαλμός und ᾠδή verflüchtigen sich zu symbolischen Begriffen und besitzen ihren Wert in einer Theorie des asketischen Lebens. Das wirkliche Spielen und Singen ist für es gleichbedeutend geworden.

Bibliographie

1. Quellen

Ἀκριβολογία περὶ τῶν ἐπιγραφῶν τῶν ψαλμῶν (Ακριβολογία)

Giovanni Mercati, *Osservazioni a proemi del Salterio di Origene, Ippolito, Eusebio, Cirillo Alessandrino e altri con frammenti inediti*, Studi e Testi 142, Vatikan 1948, 149–152

Aristoteles

Categoriae (Cat.)

Lorenzo Minio-Paluello, *Aristotelis Categoriae et Liber de Interpretatione*, Oxford 1949

Ethica Nicomachea (Ethica Nic.)

Immanuel Bekker/Olof Gigon, *Aristotelis opera*, Bd. 2, Berlin 1960, 1094–1181

Metaphysica (Met.)

Immanuel Bekker/Olof Gigon, *Aristotelis opera*, Bd. 2, Berlin 1960, 980–1093

Rhetorica (Rhet.)

Immanuel Bekker/Olof Gigon, *Aristotelis opera*, Bd. 2, Berlin 1960, 1354–1420

Rudolfus Kassel, *Aristotelis ars rhetorica*, Berlin 1976

Aristoxenus

Elementa harmonica (Elem. harm.)

Henry Stewart Macran, *The Harmonics of Aristoxenus*, Oxford 1902 = Hildesheim 1990

Arius Didymus

De philosophorum sectis (Phil. sect.)

Friedrich Wilhelm Allen Mullach, *Fragmenta philosophorum Graecorum*, Bd. 2, Paris 1867, 53–101

Athanasius von Alexandria

Epistula ad Marcellinum (Ep. ad Marc.)

PG 27, 12–60

Ps.-Athanasius

De titulis psalmodum (Tit.)

PG 27, 591–1408

Expositiones in Psalmos (Ex. in Ps.)

PG 27, 60–545

Fragmenta varia (Fragm.)

PG 26, 1217–1325

Synopsis scripturae sacrae (Syn. script.)

PG 28, 283–438

Athenaeus

Deipnosophistae (Deipn.)

Georg Kaibel, *Athenaei Naucraticae Dipnosophistarum libri XV*, 3 Bde., Leipzig 1887–1892 = Stuttgart 1985–1992

Augustinus*Confessiones (Conf.)*

Martin Skutella, *Aurelius Augustinus. Confessionum libri XIII*, Leipzig 1934 = Berlin 2009

Enarrationes in Psalmos (Enarr. in Ps.)

Clemens Weidmann, *Augustinus. Enarrationes in Psalmos 1–32*, CSEL 93/1, Wien 2003

Hildegund Müller, *Augustinus. Enarrationes in Psalmos 51–60*, CSEL 94/1, Wien 2004

Franco Gori, *Augustinus. Enarrationes in Psalmos 101–109; 110–118; 119–133; 134–140; 141–150*, CSEL 95/1–5, Wien 2001–2015

Eligius Dekkers/Jean Fraipont, *Sancti Aurelii Augustini Enarrationes in Psalmos I–L; LI–C; CI–CL*, CChSL 38–40, Turnhout 1956

In Iohannis Evangelium tractatus (In Jo.)

Radbodus Willems, *Sancti Aurelii Augustini in Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, CChSL 36, Turnhout 1954

Bacchius*Isagoge (Isag.)*

Karl von Jan, *Musici scriptores Graeci*, Leipzig 1895=1995, 292–316

Basilius von Caesarea*Homiliae in Psalmos (Hom. in Ps.)*

PG 29, 209–494

Cassiodorus*Expositio Psalmorum (Exp. Ps.)*

Marc Adriaen, *Magni Aurelii Cassiodori expositio psalmorum*, Bde. 1–2, CChSL 97 und 98, Turnhout 1958

Chrysipp*Fragmenta (Fragm.)*

Hans von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Bde. 2 und 3, Leipzig 1903 = Leipzig 2004

Chronicon paschale

Ludwig August Dindorf, *Chronicon paschale*, 2 Bde., CSHB 11 und 12, Bonn 1832

Claudius Ptolemaeus*Harmonica (Harm.)*

Ingemar Düring, *Die Harmonielehre des Klaudios Ptolemaios*, Göteborg 1930 = Hildesheim 1982

Cleanthes*Fragmenta (Fragm.)*

Hans von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Bd. 1, Leipzig 1903 = 2004, 103–139

Clemens von Alexandria*Stromata (Strom.)*

Otto Stählin/Ludwig Früchtel/Ursula Treu, *Clemens Alexandrinus II und III. Stromata I–VI und Stromata VII–VIII. Excerpta ex Theodoto. Eclogae propheticae. Quis dives salvetur. Fragmente*, GCS 52 und 17, Berlin ⁴1985 und ²1970

Cosmas Indicopleustes*Topographia christiana* (Topogr. christ.)Wanda Wolska-Conus, *Cosmas Indicopleustès. Topographie chrétienne*, 3 Bde., SC 141; 159; 197, Paris 1968–1973**Cyrrill von Jerusalem***Procatechesis* (Procat.)

PG 33, 332–365

Dialogus Timothei et AquilaeRobert Gerald Robertson, *The Dialogue of Timothy and Aquila*, Diss. Harvard 1986**Didymus von Alexandria***Fragmenta in Psalmos* (Fragm. in Ps.)Ekkehard Mühlenberg, *Psalmenkommentare aus der Katenenüberlieferung*, Bde. 1 und 2, PTS 15 und 16, Berlin 1975 und 1977*In Psalmos* (In Ps.)Michael Gronewald u.a., *Didymus der Blinde. Psalmenkommentar (Tura-Papyrus)*, Teil 1–5, Papyrologische Texte und Abhandlungen Bde. 4; 6–8; 12, Bonn 1968–1970**Diodor von Tarsus***In Psalmos* (In Ps.)Jean-Marie Olivier, *Diodori Tarsensis commentarii in Psalmos*, Bd. 1, CChSG 6, Turnhout 1980**Epiphanius von Salamis***De mensuris et ponderibus* (Mens.)Elias Moutsoulas, *Tò Perì mèτρων καὶ σταθμῶν ἔργον Ἐπιφανίου τοῦ Σαλαμίνοϋ*, *Theologia* 44 (1973), 157–198*Panarion* (Pan.)Karl Holl/Jürgen Dummer, *Epiphanius II. Panarion haer. 34–64*, GCS 31, Berlin 1980**Etymologicum Gudianum**Eduardo Luigi de Stefani, *Etymologicum Gudianum*, Bde. 1 und 2, Leipzig 1909–1920 = Amsterdam 1965**Eusebius von Caesarea***Chronicon* (Chron.)Rudolf Helm/Ursula Treu, *Eusebius Werke VII. Die Chronik des Hieronymus*, GCS 47, Berlin 1984*Demonstratio evangelica* (Dem. ev.)Ivar August Heikel, *Eusebius Werke VI. Demonstratio evangelica*, GCS 23, Leipzig 1913*Eclogae propheticae* (Ecl. proph.)

PG 22,1021–1262

*Epistula ad Carpianum et canones I–X*Barbara und Kurt Aland u.a., *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 2012, 89*–94**Historia ecclesiastica* (Hist. eccl.)Eduard Schwartz/Theodor Mommsen/Friedhelm Winkelmann, *Eusebius Werke II 1–3. Die Kirchengeschichte*, GCS NF 6/1–3, Berlin 1999

*In Jesaiam (In Jes.)*Joseph Ziegler, *Eusebius Werke IX. Der Jesajakommentar*, GCS, Berlin 1975*In Psalmos (In Ps.)*

PG 23, 66–1396

*Onomasticon (Onom.)*Stefan Timm, *Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen*, TU 152, Berlin/New York 2005*Praeparatio evangelica (Praep. ev.)*Karl Mras/Édouard des Places, *Eusebius Werke VIII 1 und VIII 2. Die Praeparatio Evangelica*, GCS 43/1 und 43/2, Berlin 1982 und 1983*Vita Constantini (V. Const.)*Friedhelm Winkelmann, *Eusebius Werke I 1. Über das Leben des Kaisers Konstantin*, GCS 7/1, Berlin ²1991**Eustathius von Thessalonike***Orationes (Or.)*Peter Wirth, *Eustathii Thessalonicensis opera minora*, CFHB Series Berolinensis 32, Berlin/New York 2000**Flavius Josephus***Contra Apionem (Ap.)*Folker Siegert, *Über die Ursprünglichkeit des Judentums (Contra Apionem)*, Göttingen 2008*De bello Judaico (Bell. Jud.)*Benedikt Niese, *Flavii Josephi opera VI*, Berlin 1895 = 1955**Gregor von Nyssa***De deitate adversus Euagrium (Deit.)*Ernestus Gebhardt, *De deitate adversus Euagrium, Gregorii Nysseni opera*, Bd. 9, Leiden 1961, 331–341*In inscriptiones Psalmorum (Inscr. Ps.)*Jacobus Mc Donough, *In inscriptiones psalmodum, Gregorii Nysseni opera*, Bd. 5, Leiden 1986, 1–175**Hesychius von Jerusalem***Epigramma (Ep.)*Giovanni Mercati, *Note di letteratura biblica e cristiana antica*, Studi e Testi 5, Rom 1901, 155–168*Commentarius brevis in Psalmos (Comm. brev. in Ps.)*Vatroslav Jagić, *Supplementum Psalterii Bononiensis. Incerti auctoris explanatio graeca*, Wien 1917**Hieronymus***Apologia contra Rufinum (Apol. Rufin.)*Pierre Lardet, *Apologia contra Rufinum*, CChSL 79B, Turnhout 1982, 1–72*Commentarioli in Psalmos (Comm. in Ps.)*Siegfried Risse, *Commentarioli in Psalmos. Anmerkungen zum Psalter*, FC 79, Turnhout 2005*Commentarii in Ezechielem (Comm. in Ez.)*Franciscus Glorie, *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, CChSL 75, Turnhout 1964*Epistulae (Ep.)*Isidor Hilberg, *Epistulae*, Pars I–III, CSEL 54–56, Wien ²1996

Prologus in homilias Origenis in Canticum Cantorum (Prol. in Cant.)

Wilhelm Adolf Baehrens, *Origenes Werke VIII. Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten. Kommentar zum Hohelied*, GCS 33, Leipzig 1925, 26

Prologus in libro Paralipomenon (Prol. in Paralip.)

Robert Weber/Roger Gryson, *Biblia Sacra Vulgata (Editio quinta)*, 2007, 546f.

Prologus in Pentateucho (Prol. in Pent.)

Robert Weber/Roger Gryson, *Biblia Sacra Vulgata (Editio quinta)*, 2007, 3f.

Tractatus (Tract.)

Germanus Morin, *Hieronymus. Tractatus sive homiliae in psalmos, In Marci evangelium aliaque varia argumenta*, CCSL 78, Turnhout 1958, 3–447

Pseudo-Hieronymus

Praefatio Hieronymi in libro Psalorum (Praef.)

Giovanni Mercati, *Osservazioni a proemi del Salterio di Origene, Ippolito, Eusebio, Cirillo Alessandrino e altri con frammenti inediti*, Studi e Testi 142, Vatikan 1948, 112–124

Prologus I–III (Prol. I–III)

PL Supplementum II, 79–87

Prologus (Prol.)

PL Supplementum II, 274f.

Hilarius von Poitiers

Instructio Psalorum (Instr. Ps.)

Jean Doignon, *Sancti Hilarii Pictaviensis Episcopi Tractatus super Psalmos. Instructio Psalorum. In Psalmos I–XCI*, CCSL 61, Turnhout 1997, 3–18

Hippolyt

Homilia in Psalmos (Hom. in Ps.)

Pierre Nautin, *Le dossier d'Hippolyte et de Mélicon dans les Florilèges Dogmatiques et chez les Historiens Modernes*, Paris 1953, 167–183

Ps.-Hippolyt

Fragmenta in Psalmos (Fragm. in Ps.)

Hans Achelis, *Hippolyt's kleinere exegetische und homiletische Schriften*, GCS 1 zweite Hälfte, Leipzig 1897, 125–153

Isidor von Sevilla

Etymologiae (Etymol.)

Wallace Martin Lindsay, *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive originum libri XX*, 2 Bde., Oxford 1911

Johannes Chrysostomus

Expositio in Psalmos (Exp. Ps.)

PG 55, 35–528

Ps.-Johannes Chrysostomus

Prooemia in Psalmos (Prooem. in Ps.)

PG 55, 531–534

Johannes Damascenus

Fragmenta philosophica (Fragm. phil.)

Bonifatius Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos I, Institutio elementaris. Capita philosophica (Dialectica). Als Anhang die philosophischen Stücke aus cod. Oxon. Bodl. Auc. T.I.6, PTS 7, Berlin 1969, 151–173*

Johannes Philoponus

In Categorias (In Cat.)

Adolf Busse, *Philoponi (olim Ammonii) in Aristotelis Categorias commentarium, CAG 13/1, Berlin 1898*

Johannes Tzetzes

Commentarii in Aristophanem (Comm. in Aristoph.)

Willem Johann Wolff Koster, *Johannis Tzetzae Commentarii in Aristophanem IV 3, Groningen 1962*

Maximus von Tyrus

Dissertationes (Diss.)

Michael B. Trapp, *Maximus Tyrius. Dissertationes, Stuttgart/Leipzig 1994*

Michael Psellus

Poemata (Poem.)

Leendert G. Westerink, *Michaelis Pselli poemata, Leipzig 1992*

Nemesius von Emesa

De natura hominis (De nat. hom.)

Moreno Morani, *Nemesii Emeseni de natura hominis, Leipzig 1987*

Niketas Choniates

Orationes (Or.)

Jan-Louis van Dieten, *Nicetae Choniatae orationes et epistulae, CFHB Series Berolinensis 3, Berlin/New York 1972*

Origenes

Argumentum in Psalmum 118 (Arg. in Ps 118)

Marguerite Harl, *La Chaîne Palestinienne sur le psaume 118, Bd. 1, SC 189, Paris 1972*

Commentarius in Matthaëum (Comm. in Mt.)

Erich Klostermann, *Origenes Werke 10. Matthäuserklärung I. Die griechisch erhaltenen Tomoi, GCS 40, Leipzig 1935*

Commentarius in Johannem (Comm. in Jo.)

Erwin Preuschen, *Origenes Werke IV. Der Johanneskommentar, GCS 10, Leipzig 1903*

Commentarius in epistolam ad Romanos (Comm. in Rom.)

Caroline P. Hammond Bammel, *Der Römerbriefkommentar des Origenes. Kritische Ausgabe der Übersetzung Rufins, 3 Bde., Freiburg 1990–1998*

Jean-Baptiste Pitra, *Analecta Sacra, Bd. 2, Paris 1884, 444–483 und Bd. 3, Paris 1883, 1–364, 521f.*

Commentarius in Canticum Canticorum (Comm. in Cant.)

Wilhelm Adolf Baehrens, *Origenes Werke VIII. Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten. Kommentar zum Hohelied, GCS 33, Leipzig 1925, 61–241*

Contra Celsum (Cels.)

Paul Koetschau, *Origenes Werke I. Die Schrift vom Martyrium. Buch I–IV gegen Celsus*, GCS 2, Leipzig 1899, 49–374; *Origenes Werke II. Buch V–VIII gegen Celsus. Die Schrift vom Gebet*, GCS 3, Leipzig 1899, 1–293

Marcel Borret, *Origène. Contre Celse*, 4 Bde., SC 132; 136; 147; 150, Paris 1967–1969

De oratione (Orat.)

Paul Koetschau, *Origenes Werke II. Buch V–VIII gegen Celsus. Die Schrift vom Gebet*, GCS 3, Leipzig 1899, 297–403

De principiis (Prin.)

Herwig Görgemanns/Heinrich Karpp, *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien*, Texte zur Forschung 24, Darmstadt 1976

Epistula ad Africanum (Ep. ad Afr.)

Nicholas R. M. de Lange, *La lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne*, SC 302, Paris 1983, 522–572

Fragmenta in Lamentationes (Fr. in Lam.)

Erich Klostermann, *Origenes Werke III. Jeremiahomilien, Klageliedkommentar, Erklärung der Samuel- und Königsbücher*, GCS 6, Leipzig 1901, 235–279

Fragmenta in Psalmos (Fragm. in Ps.)

PG 12, 1084–1685

Jean-Baptiste Pitra, *Analecta Sacra*, Bd. 2, Paris 1884, 444–483 und Bd. 3, Paris 1883, 1–364, 521f. *Homiliae in Genesisim (Hom. in Gen.)*

Wilhelm Adolf Baehrens, *Origenes Werke VI. Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung, Teil 1: Die Homilien zu Genesis, Exodus und Leviticus*, GCS 29, Leipzig 1920, 1–144

Neuaufgabe von Peter Habermehl, *Origenes Werke VI. Homilien zum Hexateuch, Teil 1: Die Homilien zu Genesis*, Berlin 2012

Homiliae in Exodum (Hom. in Ex.)

Wilhelm Adolf Baehrens, *Origenes Werke VI. Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung, Teil 1: Die Homilien zu Genesis, Exodus und Leviticus*, GCS 29, Leipzig 1920, 145–279

Marcel Borret, *Origène. Homélie sur l'Exode*, SC 321, Paris 1985

Homiliae in Numeros (Hom. in Num.)

Wilhelm Adolf Baehrens, *Origenes Werke VII. Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung, Teil 2: Die Homilien zu Numeri, Josua und Judges*, GCS 30, Leipzig 1921, 1–285

Homiliae in Josuam (Hom. in Jos.)

Wilhelm Adolf Baehrens, *Origenes Werke VII. Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung, Teil 2: Die Homilien zu Numeri, Josua und Judges*, GCS 30, Leipzig 1921, 286–463

Homiliae in Psalmos (Hom. in Ps.)

Lorenzo Perrone, *Origenes Werke XIII. Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314*, GCS NF 19, Berlin/München/Boston 2015

Homiliae in Canticum Canticorum (Hom. in Cant.)

Wilhelm Adolf Baehrens, *Origenes Werke VIII. Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten. Kommentar zum Hohelied* GCS 33, Leipzig 1925, 26–60

Homiliae in Jeremiam (Hom. in Jer.)

Erich Klostermann/Pierre Nautin, *Origenes Werke III. Jeremiahomilien, Klageliedkommentar, Erklärung der Samuel- und Königsbücher*, GCS, Berlin 1983, 1–232

Pierre Nautin, *Origène. Homélie sur Jérémie*, 2 Bde., SC 232 und 238, Paris 1976 und 1977

Homiliae in Ezechielem (Hom. in Ez.)

Wilhelm Adolf Baehrens, *Origenes Werke VIII. Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten. Kommentar zum Hohelied*, GCS 33, Leipzig 1925, 319–454

Philocalia (Philoc.)

Marguerite Harl, *Philocalie 1–20 sur les Écritures*, SC 302, Paris 1983

Scholia in psalmos (Schol. in Ps.)

zitiert nach dem *Codex Vindob. theol. gr. 8*

Selecta in Job (Sel. in Job)

PG 12, 1032–1049

Origenes (?)

Enarrationes in Job (Enarr. in Job)

PG 17, 57–105

Paulinus von Mailand

Vita sancti Ambrosii (Vita Ambr.)

Antoon Bastiaensen, *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino*, Vita dei Santi 3, Milano 1975

Philemon

Fragmenta (Fragm.)

Theodor Kock, *Comicorum Atticorum fragmenta*, Bd. 2, Leipzig 1884, 478–539

Philo

De confusione linguarum (Conf.)

Leopold Cohn/Paul Wendland, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Bd. 2, Berlin 1897, 229–267

De plantatione (Plant.)

Leopold Cohn/Paul Wendland, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Bd. 2, Berlin 1897, 133–169

Quod deus sit immutabilis (Quod deus)

Leopold Cohn/Paul Wendland, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Bd. 2, Berlin 1897, 56–94

Photius

Amphilochia (Amph.)

Basil Louardes/Leendert Gerrit Westerink, *Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et amphilochia*, 6 Bde., Leipzig 1983–1988

Ps.-Plutarch

De musica (De mus.)

Konrat Ziegler/Max Pohlenz, *Plutarchi Moralia*, Bd. 6/3, Leipzig 1964, 1–37

Porphyrius

Kommentar zur Harmonielehre des Ptolemaeus

Ingmar Düring, *Porphyrios Kommentar zur Harmonielehre des Ptolemaios*, Göteborg 1932 = Hildesheim 1978

Quintilian*Institutio oratoria (Inst. or.)*Ludwig Radermacher/Vinzenz Buchheit, *M. Fabi Quintiliani Institutionis oratoriae libri XII*, 2 Bde., Leipzig 1971**Scholien zu Pindar**Anders Bjørn Drachmann, *Scholia vetera in Pindari carmina*, 3 Bde., Leipzig 1903–1927**Sextus***Sententiae (Sent.)*Henry Chadwick, *The Sentences of Sextus*, Cambridge 1959**Theodor von Mopsuestia***Commentarii in Joannem (Comm. in Jo.)*Robert Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Studi e Testi 141, Vatikan 1948, 289–419**Theodoret von Cyrillus***Interpretatio in Jeremiam (Interpr. in Jer.)*

PG 81, 496–805

Interpretatio in Psalmos (Interpr. in Ps.)

PG 80, 857–1998

Typicon monasterii Theotoci Bebaias ElpidosHippolyte Delehaye, *Deux typica byzantins de l'époque des Paléologues*, Brüssel 1921**Zenon von Kition***Testimonia*Hans von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Bd. 1, Leipzig 1903 = 2004, 3–15**Ps.-Zonaras***Lexicon (Lex.)*Johann August Heinrich Tittmann, *Iohannis Zonarae Lexicon*, 3 Bde., Leipzig 1808 = Amsterdam 1967

2. Sekundärliteratur

Abkürzungen nach Siegfried M. Schwertner, *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*, Berlin/New York 1992Abert, Hermann: *Die Lehre vom Ethos in der griechischen Musik. Ein Beitrag zur Musikästhetik des klassischen Altertums*, Leipzig 1899 (Nachdruck Wiesbaden 1968)Achelis, Hans: *Hippolytstudien* (TU Neue Folge I 4), Leipzig 1897— *Vorbemerkungen*, in: ders., Hippolyt's kleinere exegetische und homiletische Schriften (GCS Hippolytus I), Leipzig 1897, III–VIIIAejmelaeus, Anneli/Quast, Udo (Hg.): *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen*, AbhGött, Philol.-hist. Kl. 230, Göttingen 2000

- Alexandru, Maria: *Musik III (Musikinstrumente) C. Christlich*, in: RAC 25 (2013), 331–345
- Auwers, Jean-Marie: *Origène et la structure littéraire du Psautier*, in: Adamantius 20 (2014), 28–35
- Bagnall, Roger S.: *Early Christian Books in Egypt*, Princeton 2009
- Bandt, Cordula, *Reverberations of Origen's Exegesis of the Psalms in the Work of Eusebius and Didymus*, in: Sylwia Kaczmarek/Henryk Pietras (Hg.), *Origeniana Decima. Origen as writer* (BETL 244), Leuven 2011, 891–905
- *The Reception of Origen's Homilies on Psalms in the Catenae*, in: Anders Christian Jacobsen (Hg.): *Origeniana Undecima. Origen and Origenism in the History of Western Thought* (BETL 279), Leuven 2016, 235–246
- Bandt, Cordula/Risch, Franz Xaver: *Das Hypomnema des Origenes zu den Psalmen – eine unerkannte Schrift des Eusebius*, in: Adamantius 19 (2013), 395–436
- Barker, Andrew: *Greek Musical Writings. I: The Musician and his Art*, Cambridge 1984. II: *Harmonic and Acoustic Theory*, Cambridge 1989
- *Porphyry's Commentary on Ptolemy's Harmonics. A Greek Text and Annotated Translation*, Cambridge 2015
- Barthélemy, Dominique: *Origène et le texte de l'Ancien Testament*, in: Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou. Bd. 2, Paris 1972, 247–261 (Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament, Orbis biblicus et orientalis 21), Fribourg/Göttingen 1978, 203–217
- Bauer, Walter/Aland, Kurt und Barbara: *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin 1988
- Beekes, Robert: *Etymological Dictionary of Greek*, 2 Bde., Leiden 2010
- Billerbeck, Paul: *Ein Synagogengottesdienst in Jesu Tagen*, in: ZNW 55 (1964) 143–161
- Birt, Theodor: *Das antike Buchwesen in seinem Verhältniss zur Litteratur*, Berlin 1882
- Bremmer, Jan N.: *From Holy Books to Holy Bible. An Itinerary from Ancient Greece to Modern Islam via Second Temple Judaism and Early Christianity*, in: M. Popović (Hg.), *Authoritative Scriptures in Ancient Judaism*, Leiden 2010, 327–360
- Brock, Sebastian: *Origen's aims as a textual critic of the Old Testament*, in: *Studia patristica* 10, Berlin 1970, 215–218
- Buchinger, Harald: *Die älteste erhaltene christliche Psalmenhomilie. Zu Verwendung und Verständnis des Psalters bei Hippolyt*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 104 (1995), 125–144. 272–298
- *Pascha bei Origenes*. 2 Bde., Innsbruck/Wien 2005
- *Psalm*, in: RAC 28 (2017) 459–496
- Burgess, Richard W./Tougher, Shaun: *Eusebius of Caesarea*, in: G. Dunphy (Hg.), *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, Leiden 2010, 595–597
- Cacciari, Antonio: *Sull' ἀναλογία come strumento esegetico in Origene*, in: Adamantius 22 (2016), 67–85
- Cadiou, René: *Commentaires inédits des psaumes. Étude sur les textes d'Origène contenus dans le manuscrit Vindobonensis 8*, Paris 1936
- Chamberlain, Gary Alan: *The Greek of the Septuagint. A Supplemental Lexicon*, Peabody 2011
- Cotelier, Jean-Baptiste: *Ecclesiae Graecae Monumenta* III, Paris 1686
- Coxe, Henry O.: *Bodleian Library. Quarto Catalogues*, Bd. 1.: *Greek Manuscripts*, Oxford 1969
- Curti, Carmelo: *I „Commentarii in Psalmos“ di Eusebio di Cesarea. Tradizione diretta (Coislin 44) e tradizione catenaria*, in: ders., *Eusebiana I. Commentarii in Psalmos*, Catania 1989, 169–179
- Darmstädter, Beatrix: *Das Präscholastische Ethos in Patristisch-Musikphilosophischem Kontext* (*Musica Mediaevalis Europae Occidentalis* 1), Tutzing 1996
- De Bruyne, Donatien: *La lettre de Jérôme à Sunnia et Fretela sur le Psautier*, ZNW 28 (1929), 1–13

- De Lange, Nicholas R. M.: *Origen and the Jews. Studies in Jewish-Christian Relations in Third-Century Palestine* (University of Cambridge Oriental Publications 25), Cambridge 1976
- *The Letter to Africanus, Origen's Recantation?*, in: *Studia Patristica* 16/2, Berlin 1985, 242–247
- De Lubac, Henri, *Historie et Esprit: l'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950
- De Magistris, Simeon, *Acta martyrum ad Ostia Tiberina sub Claudio Gothico*, Rom 1795
- Devresse, Robert, *Les anciens Commentateurs grecs des Psaumes* (StT 264), Città del Vaticano 1970
- Dorival, Gilles, *Les Chaînes exégétiques grecques sur les Psaumes. Contribution à l'étude d'une forme littéraire*. Bde. 1–5, Leuven 1986–2018
- *Remarques sur les Eklogai prophétiques d'Eusèbe de Césarée*, in: Bart Janssens/Bram Roosen/Peter Van Deun (Hg.), *Philomathestatos. Studies in Greek and Byzantine Texts Presented to Jacques Noret for his Sixty-Fifth Birthday (Orientalia Lovaniensia Analecta 137)*, Leuven u. a. 2004, 203–224
- Dorival, Gilles/Harl, Marguerite/Munnich, Olivier, *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris 1988
- Düring, Ingemar: *Ptolemaios und Porphyrios über die Musik*, Göteborg 1934
- Eco, Umberto: *Vertigine della lista*, Mailand 2009
- Fabry, Heinz-Josef: *Neue Aufmerksamkeit für die Septuaginta*, in: ders./D. Böhler (Hg.), *Im Brennpunkt. Die Septuaginta. Band 3 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament. 9. Folge 14)*, Stuttgart 2007
- Faulhaber, Michael: *Eine wertvolle Oxforder Handschrift*, *Theologische Quartalschrift* 83 (1901), 218–232
- Ferrand, Louis: *Liber Psalmorum cum argumentis, paraphrasi et annotationibus*, Paris 1683
- Field, Frederick (Hg.): *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, 2 Bde., Oxford 1875 (= Hildesheim 1964)
- Fotheringham, John K. (Hg.): *Eusebii Pamphili Chronici canones latine vertit, adauxit, ad sua tempora produxit S. Eusebius Hieronymus*, London 1923
- Franz, Ansgar: *Musik II (Vokalmusik) D. Christlich*, *RAC* 25 (2013), 269–283
- Fürst, Alfons: *Hieronymus. Aske und Wissenschaft in der Spätantike*, Freiburg u.a. 2003
- Goffinet, Émile: *L'Utilisation d'Origène dans le Commentaire des Psaumes de Saint Hilaire de Poitiers* (*Studia Hellenistica* 14), Louvain 1965
- Graetz, Heinrich: *Hillel, der Patriarchensohn*, in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 30 (1881), 433–443
- Grafton, Anthony/Williams, Megan: *Christianity and the Transformation of the Book. Origen, Eusebius and the Library of Caesarea*, Cambridge Mass. 2006
- Grözinger, Karl Erich: *Der Gesang in der Theologie der Rabbinen. Der Midrasch von den zehn Liedern*, *Frankfurter Judaistische Beiträge* 4 (1976), 81–99
- *Musik und Gesang in der Theologie der frühen jüdischen Literatur* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 3), Tübingen 1982
- Guinot, Jean-Noël: *L'In Psalms de Théodoret: une relecture critique du commentaire de Diodore de Tarse*, in: *Le Psautier chez les Pères (Cahiers de Biblia Patristica 4)*, 1994, 97–134
- Gurlitt, Willibald: *Zur Bedeutungsgeschichte von musicus und cantor bei Isidor von Sevilla*, *AAWLM.G 7* (1950), 543–558
- van Haelst, Joseph: *Les Origines du codex*, in: A. Blanchard (Hg.), *Les débuts du codex* (*Bibliologia* 9), Brepols 1989, 13–35
- Hanhart, Robert: *Textgeschichtliche Probleme der LXX von ihrer Entstehung bis Origenes*, in: M. Hengel/A. M. Schwemer (Hg.), *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 72)*, Tübingen 1994, 1–19

- Harl, Marguerite: *Qu'est-ce que la „Bible“ pour l'Eglise ancienne? Le témoignage d'Origène*, Les quatre fleuves 7 (1977), 82–90
- Heine, Ronald E.: *Restraining Origen's Broken Harp: Some Suggestions Concerning the Prologue to the Caesarean Commentary on the Psalms*, in: B. E. Darley/P. R. Kolbet (Hg.), *The Harp of Prophecy. Early Christian Interpretation of the Psalms (Christianity and Judaism in Antiquity Series 20)*, Notre Dame 2015
- Helm, Rudolf, *Die Chronik des Hieronymus* (GCS Eusebius 7), Berlin 31984
- Hollerich, Michael J.: *Origen's Exegetical Heritage in the Early Fourth Century: The Evidence of Eusebius*, in: Robert J. Daly (Hg.), *Origeniana Quinta* (Leuven 1992), 542–548
- Hossfeld, Frank-Lothar/Zenger, Erich: *Die Psalmen I. Psalm 1–50* (Die neue Echter Bibel. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung), Würzburg 1983
- *Psalmen 101–150. Übersetzt und ausgelegt* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg 2008
- Hunger, Herbert: *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner II* (HAW XII 5,2), München 1978
- Hunt, Richard W.: *Greek Manuscripts in the Bodleian Library. An Exhibition held in connection with the XIIIth International Congress of Byzantine Studies*, Oxford 1966
- Hutter, Irmgard, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, Bd. 1: Bodleian Library I, Stuttgart 1977
- Irigoin, Jean: *Recherches sur le Diapsalma*, in: *Le Psautier chez les Pères* (Cahiers de Biblia Patristica 4), Strasbourg 1994, 7–20
- *Titres, sous-titres et sommaires dans les oeuvres des historiens grecs du Ier siècle avant J.-C. au Ve siècle après J.-C.*, in: Jean-Claude Fredouille u.a., *Titres et articulations du texte dans les oeuvres antiques. Actes du colloque international de Chantilly, 13–15 décembre 1994* (Collection des études augustinienes. Série Antiquité 152), Paris 1997, 127–134
- Jacob, Benno: *Beiträge zu einer Einleitung in die Psalmen I*, ZAW 16 (1896), 129–181
- Junod, Éric: *Du danger d'écrire*, Revue de théologie et de philosophie 59 (2009), 359–371
- Karo, Georg/Lietzmann, Hans: *Catenarum graecarum Catalogus*, NGWG.PH (1902), 1–66, 299–350, 559–620
- Karst, Josef: *Die Chronik, aus dem Armenischen übersetzt* (GCS Eusebius 5), Leipzig 1911
- Kenyon, Frederick G.: *The Codex Alexandrinus (Royal MS 1 D V–VIII) in reduced photographic facsimile. Part 4. 1 Esdras–Ecclesiasticus*, London 1957
- Köhler, Ludwig/Baumgartner, Walter: *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Revised by Walter Baumgartner and Johann Jakob Stamm. Translated and edited under the supervision of M. E. J. Richardson. Bde. 1–5, Leiden 1994–2000
- Kouymjian, Dickran: *Armenian Manuscript Illumination in the Formative Period. Text Groups, Eusebian Apparatus, Evangelists' Portraits*, in: *Il Caucaso. Cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV–XI)*, Bd. 2, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo 43,2, Spoleto 1996, 1015–1049
- Leonhardt-Balzer, Jutta: *Fragen Esras* (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Neue Folge 1,5), Gütersloh 2005
- Leeb, Helmut: *Die Psalmodie bei Ambrosius* (Wiener Beiträge zur Theologie 18), Wien 1967
- López Eisman, Antonio J.: *Augustinus* (Scriptores Latini de re metrica 11), Granada 1993
- Lust, Johan, u. a.: *Greek-English Lexicon of the Septuagint. Revised Edition*, Stuttgart 2003
- Margoni-Kögler, Michael: *Die Perikopen im Gottesdienst bei Augustinus. Ein Beitrag zur Erforschung der liturgischen Schriftlesung in der frühen Kirche*, Wien 2010
- Markschies, Christoph: *Origenes und sein Erbe*. Gesammelte Studien (TU 160), Berlin 2007

- *Die Herausbildung des christlichen Liedes im Kontext der antiken Musik- und Religionspraxis*, in: *Das Kirchenlied zwischen Sprache, Musik und Religion*, Berliner Theologische Zeitschrift 28/2 (2011), 25–43
- Martens, Peter W.: *Origen and Scripture*, Oxford 2012
- Mathiesen, Thomas J.: *Apollo's Lyre. Greek Music and Music Theory in Antiquity and the Middle Ages*, Lincoln/London 1999
- McKinnon, James W.: *The Meaning of the Patristic Polemic against Musical Instruments*, *Current Musicology* 1 (1965), 69–82
- *Music in Early Christian Literature*, Cambridge 1989
- *The Fourth-Century Origin of the Gradual*, *Early Music History* 7 (1987), 91–106
- Mendel, Doron: *The Media Revolution of Early Christianity. An Essay on Eusebius's Ecclesiastical History*, Michigan 1999
- Mercati, Giovanni: *D'alcuni frammenti esaplari sulla V^a e VI^a edizione greca della Bibbia*, in: ders., *Note di letteratura biblica e cristiana antica (Studi e Testi 95)*, Vatikan 1901, 28–46
- *Osservazioni a proemi del Salterio di Origene, Ippolito, Eusebio, Cirillo Alessandrino e altri con frammenti inediti* (Studi e Testi 142), Vatikan, 1948
- *Note di letteratura biblica e cristiana antica*, (Studi e Testi 95), Vatikan 1901
- *Psalterii Hexapli reliquiae*, Roma 1958
- Molin-Pradel, Marina: *Novità origeniane dalla Staatsbibliothek di Monaco di Baviera: il Cod. Graec. 314*, *Adamantius* 18 (2012), 16–40
- Morlet, Sébastien: *La Démonstration Évangélique d'Eusèbe de Césarée. Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin* (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 187), Paris 2009
- Mras, Karl/des Places, Edouard: *Eusebius VIII.1. Die Praeparatio evangelica*, Bd. 1 (GCS), Berlin ²1982
- Munnich, Olivier: *Étude lexicographique du Psautier des Septante*, Typoskript Paris 1982
- Muraoka, Takamitsu: *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain 2009
- Mutschmann, Hermann: *Inhaltsangabe und Kapitelüberschrift im antiken Buch*, *Hermes* 46 (1911), 93–107
- Nautin, Pierre: *Origène. Sa vie et son œuvre* (Christianisme Antique 1), Paris 1977
- Nestle, Eberhard: *Die Eusebianische Evangelien-Synopse*, *Neue kirchliche Zeitschrift* 19 (1908), 40–51; 93–114; 219–232
- Nestle, Eberhard und Erwin/Aland, Barbara und Kurt: *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart ²⁸2012
- Neubecker, Annemarie Jeanette: *Altgriechische Musik. Eine Einführung*, Darmstadt 1994
- Neuschäfer, Bernhard: *Origenes als Philologe*. Teil I: Text. Teil II: Anmerkungen (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 18/1–2), Basel 1987
- Nocchi, Macedo Gabriel: *Formes et fonctions de l'astérisque dans les papyrus littéraires grecs et latins*, *Segno e testo* 9 (2011), 3–33
- Nordenfalk, Carl A. J.: *Die spätantiken Kanontafeln. Kunstgeschichtliche Studien über die eusebianische Evangelien-Konkordanz in den vier ersten Jahrhunderten ihrer Geschichte*, 2 Bde., Göteborg 1938
- *Canon Tables on Papyrus*, *DOP* 36 (1982), 29–38
- *The Eusebian Canon-Tables. Some Textual Problems*, *JTS* 35 (1984), 96–104
- Ohme, Heinz: *Kanon I (Begriff)*, *RAC* 20 (2004), 1–28
- Onasch, Konrad: *Lexikon Liturgie und Kunst der Ostkirche unter Berücksichtigung der Alten Kirche*, Berlin/München 1993

- Oppel, Herbert: *KANQN. Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes und seiner lateinischen Entsprechungen (Regula-Norma)*, Philologus. Suppl. 30,4, Leipzig 1937
- Parpulov, Georgi R: *Toward a History of Byzantine Psalters*, Plovdiv 2014
- *Psalters and Personal Piety in Byzantium*, in: P. Magdalino/R. Nelson (Hg.), *The Old Testament in Byzantium*, Washington, D.C. 2010, 77–105
- Pépin, Jean: *À propos de l'histoire de l'exégèse allégorique: l'absurdité, signe de l'allégorie*, *Studia Patristica* 1 (1957), 395–413
- Perrone, Lorenzo: *Riscoprire Origene oggi: prime impressioni sulla raccolta di omelie sui Salmi nel Cod. Monac. Graec. 314*, *Adamantius* 18 (2012), 41–58
- *Origene e la „Terra Santa“*, in: O. Andrei (Hg.), *Caesarea Maritima e la scuola Origeniana. Multiculturalità, forme di competizione culturale e identità cristiana*, Brescia 2013, 139–160
- Pietersma, Albert: *When David fled Abessalom. A commentary on the third psalm in greek*, in: Sh. M. Paul u. a. (Hg.), *Emanuel. Studies in Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea scrolls = FS Emanuel Tov*, Leiden 2003, 645–659
- Prinzivalli, Emanuela: *Salmi (scritti esegetici sui)*, in: A. Monaci Castagno (Hg.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Rom 2000, 422–424
- Rahlfs, Alfred: *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments*, Berlin 1914
- (Hg.), *Psalmi cum Odis* (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum 10), Göttingen 1931 = ³1979
- Rehkopf, Friedrich: *Septuaginta-Vokabular*, Göttingen 1989
- Richard, Marcel: *Quelques manuscrits peu connus des chaînes exégétiques et des commentaires grecs sur le psautier*, *BIRHT* 3 (1954), 87–106
- Rietz, Walter: *De Origenis prologis in Psalterium Quaestiones selecta*, *Dissertatio philologica*, Jena 1914
- Risch, Franz Xaver: *Die Prologe des Origenes zum Psalter*, in: S. Kaczmarek/H. Pietras (Hg.), *Origeniana Decima. Origen as writer*, Leuven 2011, 475–489
- *Beobachtungen zum quellenkundlichen Wert der Psalmenkatenen* (Vortrag vom 5.3.2016, veröffentlicht auf dem edoc-Server der BBAW: <https://edoc.bbaw.de/frontdoor/index/index/docId/2638>)
- Riva, Raimondo: *La „Introduzione ai Salmi“ falsamente attribuita a Ippolito e il cod. Ambr. C 313 inf.*, in: *Mélanges Eugène Tisserant* Bd. 1 (Studi e Testi 231), Città del Vaticano 1964, 351–364
- Rondeau, Marie-Josèphe: *Les Commentaires patristiques du psautier*, Bd. 1: *Les travaux des pères grecs et latins sur le Psautier. Recherches et bilan* (*Orientalia Christiana Analecta* 219), Rom 1982; Bd. 2: *Exégèse prosopologique et théologie* (*Orientalia Christiana Analecta* 220), Rom 1985
- Sanders, James A.: *Origen and the First Christian Testament*, in: *Studies in the Hebrew Bible, Qumran and the Septuagint*, Leiden 2006, 134–142
- Schironi, Francesca: *The Ambiguity of Signs: Critical semeia from Zenodotus to Origen*, in: M. Niehoff (Hg.), *Homer and the Bible in the Eyes of Ancient Interpreter*, Leiden/Boston 2012, 87–112
- Schlötterer, Reinhold: *Die kirchenmusikalische Terminologie der griechischen Kirchenväter*, Typoskript München 1953
- Scholem, Gershom: *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jerusalem 1941
- Schwartz, Eduard: Eusebius. *Die Kirchengeschichte*, Bd. 3 (GCS Eusebius 2,3), Leipzig 1909 = Berlin ²1999
- *Zur Geschichte der Hexapla*, in: ders., *Gesammelte Schriften* V, Berlin 1963, 183–191
- Sendrey, Alfred: *Musik in Alt-Israel*, Leipzig 1970
- Sevrugian, Petra: *Kanontafeln*, *RAC* 20 (2004), 28–42

- Sgherri, Giuseppe: *Il Patriarca Iullo (Origene, Prol. Ps.). Qualche nota in merito ad una identificazione*, *Aevum* 50 (1976), 142–150
- Sieben, Hermann Josef, *Schlüssel zum Psalter. Sechzehn Kirchenvätereinführungen von Hippolyt bis Cassiodor*, Paderborn 2011
- Skeb, Martin: *Exegese und Lebensform. Die Proömien der antiken griechischen Bibelkommentare (Clavis Commentariorum Antiquitatis et Medii Aevi 5)*, Leiden/Boston 2007
- Smith, William Robertson: *The Old Testament in the Jewish Church. A course of lectures on biblical criticism*, Edinburgh 1881
- Spatharakis, Iohannis: *Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453*, 2 Bde., Leiden 1981
- Staerk, Willy: *Zur Kritik der Psalmenüberschriften*, in: *ZAW* 12 (1892), 91–151
- Stein, Markus: *Kritische Zeichen*, *RAC* 22 (2007), 133–163
- Stemberger, Günter: *Psalmen in Liturgie und Predigt der rabbinischen Zeit*, in: Erich Zenger (Hg.), *Der Psalter in Judentum und Christentum (Herders Biblische Studien 18)*, Freiburg 1998, 199–213
- Stewart, Columba: *Evagrius beyond Byzantium. The Latin and Syriac Receptions*, in: J. Kalvesmaki/R. Darling Young (Hg.), *Evagrius and his Legacy*, Notre Dame 2016, 206–235
- *Psalms and prayer in Syriac monasticism. Clues from Psalter prefaces and their Greek sources (im Druck)*, 44–62
- Strutwolf, Holger: *Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismusrezeption und Wirkungsgeschichte (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 72)*, Göttingen 1999
- Vian, Paolo: *Carteggi del card. Giovanni Mercati*, Bd. 1, ST 413, Roma 2003, XI, n. 37
- Vielhauer, ANAPAUSIS. *Zum gnostischen Hintergrund des Thomasevangeliums*, in: W. Eltester/F. H. Kettler (Hg.), *Apophoreta: Festschrift für Ernst Haenchen zu seinem siebzigsten Geburtstag (BZNW 30)*, Berlin 1964, 281–299
- Villani, Barbara: *Überlieferung und Auslegung des vierten Psalmes bei Origenes: Katenen und Exzerpierungen*, *Adamantius* 20 (2014), 70–83
- Wallraff, Martin: *Tabelle e tecniche di lettura nella letteratura cristiana tardoantica*, in: *Scrivere e leggere nell'alto medioevo*, (Settimane di studio della fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo 59), Spoleto 2012, 803–819
- *The Canon Tables of the Psalms. An Unknown Work of Eusebius of Caesarea*, *Dumbarton Oaks Papers* 67 (2013), 1–14
- *Kodex und Kanon. Das Buch im frühen Christentum (Hans-Lietzmann-Vorlesungen 12)*, Berlin 2013
- *Paratexte der Bibel. Was Erasmus edierte außer dem Neuen Testament*, in: M. Wallraff/S. Seidel Menchi/K. von Greyerz (Hg.), *Basel 1516. Erasmus' Edition of the New Testament (Studies in the Late Middle Ages, Humanism and the Reformation 91)*, Tübingen 2016, 145–173
- Weitzmann, Kurt: *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*, 2 Bde. (Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters 4,2,1), Bd. 1, Berlin 1935 = Wien 1996
- Whealey, Alice: *Prologues on the Psalms. Origen, Hippolytus, Eusebius*, *Revue Bénédictine* 106 (1996), 234–245
- Wille, Günther: *Musica Romana. Die Bedeutung der Musik im Leben der Römer*, Amsterdam 1967
- Winkelmann, Friedhelm: *Eusebius I.1. Leben Kaiser Konstantins (GCS)*, Berlin 1991
- Wessel, Klaus: *Kanontafeln*, *RBK* 3 (Stuttgart 1978), 927–968
- West, Martin L.: *Ancient Greek Music*, Oxford 1992 = 2005

- Young, Francis: *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, New York 1997
- Zeiller, Jacques: *La lettre de saint Jérôme aux Goths Sunnia et Fretela*, CRAI 79 (1935), 238–250
- Zenger, Erich, u. a.: *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2008
- Ziegler, Joseph: *Duodecim prophetae* (Göttinger Septuaginta XIII), Göttingen 1967

Stellenregister

1. Septuaginta/Hebräische Bibel

Anm.: Sofern nicht anders vermerkt, wird, insbesondere bei den Psalmen, nach der Septuaginta zitiert. Auf die Hebräische Bibel wird durch (M) verwiesen; Zitate aus der Aquila-Übersetzung ist ein Α, denen aus der des Symmachos dagegen ein Σ beigegeben.

Gen 1,1	110	I Reg (I Sam M) 21,8	20f.
Gen 6,3	18f.	I Reg (I Sam M) 21,11	204f.
Gen 9,20	231	I Reg (I Sam M) 21,14	256f.
Gen 38,16	313	I Reg (I Sam M) 22,1	182, 200f., 204f., 206f., 272
Gen 49,11	231		
Gen 49,15	231	I Reg (I Sam M) 22,1f.	233
		I Reg (I Sam M) 22,3	204f.
Ex 1,1	110	I Reg (I Sam M) 22,5	202f., 204f.
Ex 15,1	320	I Reg (I Sam M) 22,8–10	202f., 206f.
Ex 17,6	107	I Reg (I Sam M) 22,9	272
Ex 21,2	14f.	I Reg (I Sam M) 22,9f.	20
Ex 23,11	14f.	I Reg (I Sam M) 22,22	20
Ex 28,36	102f.	I Reg (I Sam M) 23,14	181, 204f.
		I Reg (I Sam M) 23,19f.	206f.
Lev 1,1	110	I Reg (I Sam M) 23,29f.	202f.
Lev 25,1–7	14f.	I Reg (I Sam M) 24,4	233, 250f.
Lev 25,4f.	14f.	I Reg (I Sam M) 26,9	252f.
Lev 25,8–12	14f.	I Reg (I Sam M) 27	202f., 206f.
Lev 25,8–55	208f.		
Lev 25,13–16	14f.	II Reg (II Sam M) 11	20f., 242f., 250f.
Lev 25,29–33	14f.	II Reg (II Sam M) 12,1	202f., 206f.
Lev 27,24	14f.	II Reg (II Sam M) 12,1–12	262f.
		II Reg (II Sam M) 15,13f.	20f.
Dtn 1,1	112	II Reg (II Sam M) 15,13–30	202f., 206f.
Dtn 15,1f.	14f.	II Reg (II Sam M) 15,7–17	264f.
		II Reg (II Sam M) 18,32	202f., 206f.
I Sam 24,4–8	253	II Reg (II Sam M) 19,1	202f., 206f.
I Sam 26,7–12	253		
		III Reg (I Reg M) 11,43	260f.
I Reg (I Sam M) 19,11f.	204f., 252f.	III Reg (I Reg M) 13,2	56f.
I Reg (I Sam M) 19,15	204f.	III Reg (I Reg M) 18,4	210f.
I Reg (I Sam M) 21–24	181	III Reg (I Reg M) 18,13	210f.
I Reg (I Sam M) 21,2	182, 200f., 204f., 272		
I Reg (I Sam M) 21,2–7	254f.	IV Reg (II Reg M) 17,1–23	210f.
I Reg (I Sam M) 21,3	256f.	IV Reg (II Reg M) 21,2–9	208f.
I Reg 21,3 Α	256f.	IV Reg (II Reg M) 21,21f.	208f.
I Reg 21,3 Σ	256f.	IV Reg (II Reg M) 22,8	208f.

Jes 5,2	231, 240f.	Ps 4,1 A	264f.
Jes 29,11f.	102f.	Ps 4,1 Σ	264f., 266f.
Jes 49,8	242f.	Ps 4,2	266f.
Jes 53,9	22f.	Ps 5,1	42f.
Jes 59,5	109	Ps 5,10c	313
		Ps 6	234
Jer 3,6	214f.	Ps 6,1	42f., 242f., 266f.,
Jer 15,1	56f.		272
Jer 22,24	214f.	Ps 6,1 S	266f.
Jer 22,28	214f.	Ps 6,5f.	242f.
Jer 24,8	214f.	Ps 6,9f.	242f., 266f.
Jer 25,1	214f.	Ps 7,1	42f., 202f., 206f.,
Jer 26,2 (= 46,1 M)	214f.		272
Jer 33,1 (= 26,1 M)	214f.	Ps 8	231
Jer 34 (= 27 M)	214f.	Ps 8,1	42f., 240f.
Jer 42,1 (= 35,1 M)	214f.	Ps 8,10	240f.
Jer 46 (= 39 M)	214f.	Ps 9	195
Jer 47,4–11 (= 40,4–11 M)	214f.	Ps 9,1	42f., 233, 246f.
Jer 48,2 (= 41,2 M)	214f.	Ps 9,1 A	246f.
Jer 48,14 (= 41,14 M)	214f.	Ps 9,1 Σ	246f., 262
Jer 51,31 (= 45,1 M)	214f.	Ps 9,4	246f.
Jer 52,1	214f.	Ps 9,12	246f.
		Ps 9,14	248f.
Ez 20,1	216f.	Ps 10,1	42f., 258f.
Ez 26,1	216f.	Ps 11,1	42f., 242f.
Ez 29,1	216f.	Ps 11,2	242f.
Ez 40,1	216f.	Ps 11,6	244f.
Ez 40,22	18	Ps 11,7	106f.
Ez 40,26	18	Ps 12,1	42f.
Ez 40,31	18	Ps 13,1	42f., 258f.
Ez 40,34	18	Ps 14,1	42f.
Ez 40,37	18	Ps 15,1	42f., 248f.
		Ps 15,1 A	248f.
Ps 1	174–179, 195	Ps 15,1 Σ	248f.
Ps 1,1a	30f.	Ps 16,1	46f., 250f.
Ps 1,2	92	Ps 17,1	42f., 272
Ps 2	174–179, 195	Ps 18,1	42f.
Ps 2,1	178f.	Ps 19,1	42f.
Ps 2,1f.	176	Ps 20,1	42f.
Ps 2,2	178f.	Ps 21,1	42f.
Ps 2,7	178f., 195	Ps 22,1	42f.
Ps 3,1	40f., 202f., 206f., 264f., 266f., 272	Ps 23,1	42f.
		Ps 24,1	42f.
Ps 3,2 e	262f.	Ps 25,1	46f.
Ps 4	234	Ps 26,1	46f., 258f.
Ps 4,1	33, 42f., 264f., 266f.	Ps 26,6	258f.
		Ps 27,1	46f.

Ps 28,1	42f.	Ps 53,1 A	266f.
Ps 29,1	42f.	Ps 53,1 Σ	266f.
Ps 30,1	42f.	Ps 53,1f.	206f.
Ps 31,1	42f.	Ps 53,2	44f., 202f., 266f.
Ps 32	177	Ps 54	234
Ps 32,1	35, 40f., 154, 156	Ps 54,2	258f.
Ps 32,2f.	23	Ps 55,1	202f., 206f., 248f., 272
Ps 33,1	42f., 200f., 204f., 254f., 256f., 272	Ps 55,1 A	248f.
Ps 33,1 A	256f.	Ps 55,1 Σ	248f.
Ps 33,1 Σ	256f.	Ps 55,2	248f.
Ps 33,9	256f.	Ps 55,4	248f.
Ps 33,15a	313	Ps 56	233
Ps 34,1	40f.	Ps 56,1	200f., 248f., 250f., 272
Ps 35,1	42f.	Ps 56,1 A	248f.
Ps 36,1	46f.	Ps 56,1 Σ	248f.
Ps 37,1	42f., 250f.	Ps 57,1	44f., 248f., 250f.
Ps 37,4	250f.	Ps 57,1 A	248f.
Ps 38,1	42f.	Ps 58,1	44f., 200f., 204f., 248f., 250f., 252f., 272
Ps 39,1	42f.	Ps 58,1 A	248f.
Ps 40,1	42f.	Ps 59,1	244, 248f.
Ps 41,1	46f.	Ps 59,1 A	248f.
Ps 41,2a	30f.	Ps 59,1 Σ	248f.
Ps 42	183	Ps 59,1f.	44f., 206f.
Ps 42,1	42f., 156	Ps 59,2	202f.
Ps 43,1	46f.	Ps 59,8–10	244f.
Ps 43,9 A	262	Ps 60	234
Ps 44,1	46f., 244f., 246f.	Ps 60,1	44f.
Ps 44,7	246f.	Ps 61,1	44f.
Ps 44,11	246f.	Ps 62,1	44f., 181, 202f., 206f., 272
Ps 45,1	46f., 246f., 248f.	Ps 62,1–3	204f.
Ps 45,7	248f.	Ps 63,1	42f.
Ps 45,11	248f.	Ps 64,1	42f.
Ps 46,1	46f.	Ps 65,1	48f.
Ps 47,1	46f.	Ps 66,1	48f.
Ps 48,1	46f.	Ps 67,1	44f.
Ps 49,1	46f.	Ps 68,1	44f., 244f.
Ps 50	182, 208f.	Ps 68,3	244f.
Ps 50,1	262, 272	Ps 68,22	244f.
Ps 50,1f.	206f.	Ps 68,24	244f.
Ps 50,2	42f., 202f.	Ps 69,1	250f.
Ps 51,1f.	202f.	Ps 69,1f.	44f.
Ps 51,2	42f., 206f.	Ps 69,6	250f.
Ps 51,3	258f.		
Ps 52,1	44		
Ps 53	234		
Ps 53,1	118, 266f., 272		

Ps 70,1	46f., 156	Ps 90,1	44f., 156
Ps 71,1	48f., 212f., 260f.	Ps 90,1b	54f.
Ps 71,17	260f.	Ps 90,13	109
Ps 71,19	260f.	Ps 91,1	48f., 54f., 252f.
Ps 71,20	46f., 258f., 260f.	Ps 91,2ab	54f.
Ps 71,20 Λ	260f.	Ps 91,3	252f.
Ps 71,20 ϵ '	260f.	Ps 91,4	321
Ps 71,20 Σ	260f.	Ps 91,14	252f.
Ps 71,8	260f.	Ps 92,1	44f., 156
Ps 72,1	46f.	Ps 92,1b	54f.
Ps 72,1bc	30f.	Ps 93,1	44f., 156
Ps 73,1	46f.	Ps 93,1b	54f.
Ps 74,1	46f., 252f.	Ps 94,1	40f., 44f., 156
Ps 74,2	60f.	Ps 94,1b	54f.
Ps 74,4b	60f.	Ps 95,1	44f., 156
Ps 75,1	46f.	Ps 95,1bc	54f.
Ps 75,2a	60f.	Ps 96,1	44f., 156
Ps 75,4b	60f.	Ps 96,1b	54f.
Ps 75,10b	62f.	Ps 97,1	157
Ps 76,1	46f.	Ps 97,1a	54f.
Ps 77,1	46f.	Ps 97,1bc	54f.
Ps 78,1	46f.	Ps 98,1	42f., 156
Ps 79,1	46f., 244f.	Ps 98,1b	54f.
Ps 79,9	246f.	Ps 98,5a–7a	56f.
Ps 79,15f.	232	Ps 99,1	48f., 252f.
Ps 80	231	Ps 99,1a	54f.
Ps 80,1	46f., 231, 240f.	Ps 99,1b	54f.
Ps 80,2	231, 240f.	Ps 99,3	252f.
Ps 80,12f.	240f.	Ps 100,1	42f.
Ps 81,1	46f.	Ps 100,1a	54f.
Ps 82,1	48f.	Ps 100,1b	18f.
Ps 83	231	Ps 101,1	48f., 250f.
Ps 83,1	46f., 240f., 242f.	Ps 102,1	40f.
Ps 83,2f.	242f.	Ps 103,1	40f., 156
Ps 83,4	242f.	Ps 103,15	231
Ps 83,10f.	242f.	Ps 103,33	322
Ps 84,1	46f.	Ps 104,1	48f.
Ps 85,1	35, 44f., 46f., 212f., 250f.	Ps 105,1	48f.
Ps 86,1 Λ	212f.	Ps 106,1	48f.
Ps 86,1 Σ	212f.	Ps 106,1b	30f.
Ps 86,1–4	212f.	Ps 107,1	44f.
Ps 87,1	46f.	Ps 108,1	42f.
Ps 88,1	48f., 155, 212f.	Ps 109,1	42f.
Ps 89,1	48f., 212f., 250f.	Ps 110,1	48f.
Ps 89,1a	52f.	Ps 111,1	48f.
Ps 89,1b	30f., 54f.	Ps 112,1	48f.
		Ps 113,1	48f.

Ps 113,15c	313	Ps 145,1	48f.
Ps 114,1	48f., 157	Ps 146,1	48f., 157
Ps 115,1	48f., 155	Ps 147,1	48f., 157
Ps 116,1	48f., 157	Ps 148,1	48f.
Ps 117,1	48f., 155	Ps 149,1	48f.
Ps 118,1	48f., 157	Ps 150,1	48f.
Ps 119,1	48f.	Ps 150,6a	18f.
Ps 120,1	48f.	Ps 151,1	35, 46f., 272
Ps 121,1	35, 44f., 48f., 155	Hi 21,12	23
Ps 122,1	48f.		
Ps 123,1	48f.	Prov 1,6	104f.
Ps 124,1	48f.	Prov 3,10	231
Ps 125,1	48f.		
Ps 126,1	48f., 212f.	Koh 2,4	231
Ps 127,1	48f.	Koh 11,2	18
Ps 127,3	231	Sir 1,26ab	26f.
Ps 128,1	48f.		
Ps 129,1	48f.	1Esr 8,3–7	11
Ps 130,1	44f.	1Esr 9,37–55	11
Ps 131,1	48f., 270	2Esr 7,6–10	11
Ps 132,1	44f.	2Esr 7,12	197
Ps 133,1	48f.	2Esr 18,1–12	11
Ps 134,1	48f.		
Ps 135,1	48f., 155	4Esr 5,35	197
Ps 136,1	40f., 157	4Esr 14,37–48	197
Ps 137,1	40f.		
Ps 138,1	42f.	I Chr 15,27	163
Ps 139,1	42f.	I Chr 19	202f., 206f.
Ps 140,1	42f.	I Chr 25,1	162
Ps 141,1	44f., 250f., 272	I Chr 25,1–31	298
Ps 142,1	44f., 272		
Ps 143,1	44f., 272	II Chr 26,10	231
Ps 143,9	23	II Chr 35,15	13, 163, 164
Ps 144,1	46f., 272		

2. Neues Testament

Mt 5,18	106f.	Lk 11,52	104f.
Mt 7,7	105		
Mt 11,29	248f.	Joh 3,31f.	24f.
Mt 21,33	231	Joh 11,9	270
Mt 23,13	104f.	Joh 15,1	16f., 232
Mt 28,19	16f.	Joh 15,5	232
Lk 1,2	106f.	Act 1,20	10f., 165
Lk 7,41f.	14f.	Act 4,24f.	178f.

Act 13,33	147, 195	I Thess 5,5	270
Röm 8,15	314	I Thess 5,8	270
		I Tim 4,13	92
I Kor 2,13	92, 106f.	II Tim 3,16	109
I Kor 3,2	92		
I Kor 10,4	107	Hebr 8,5	14f.
I Kor 14,30–32	273, 276, 299	Hebr 10,1	14f., 92
I Kor 15,23	233	I Petr 2,22	22f.
Gal 4,6	314		
Kol 2,17	14f.	Apk 3,7f.	102f.
		Apk 5,1–5	102f.

3. Antike Autoren

Ἀκριβολογία

74–80 74f.

Aristoteles

Categoriae (Cat.)

4b32–37 314

Ethica Nicomachea (Eth. Nicom.)

I 1 (1094a 18f.) 66f.

I 5 (1097a 21f.) 66f.

Metaphysica (Metaph.)

α 2 (994b 9f.) 66f.

Rhetorica (Rhet.)

I 7 (1363b 16f.) 66f.

Aristoxenus

Elementa harmonica (Elem. harm.)

I 8–10 314

I 10 314

I 15 314

Arius Didymus

De philosophorum sectis (De phil.)

70,9–11 66f.

Athanasius

Epistula ad Marcellinum (Ep. ad Marc.)

2f. (PG 27,12C) 323

4f. (13B–D) 323

8 (17C) 323

9 (20B) 315, 323

10 (21B)	323
11 (24AB)	323
12 (24D)	323
18 (32A)	323
21 (33C)	323
23 (36B)	323
25 (37A)	291, 323
27 (37D–40A)	315
29 (41A)	316
31 (41D)	323

Ps-Athanasius

Expositiones in Psalmos (Ex. in Ps.)

Synopsis scripturae sacrae (Syn. script.)

PG 28,436AB 73–75

Fragmenta varia (Fragm.)

PG 26,1321D 299

Athenaeus

Deipnosophistae (Deipn.)

IV 77 (393,15–27) 23

Augustinus

Enarrationes in Psalmos (Enarr. in Ps.)

Ps 4 (7,7–11 CSEL) 293

Ps 4 (4,18f.) 288

Ps 4 (4,20f.) 293

Ps 4 (4,21f.) 282

Ps 4 (4,24f.) 293

Ps 9 (17,1–4 CSEL) 293

Ps 9 (20,1–5)	293
Ps 80 (5,4–9 CChSL)	23
Ps 80 (12,1–4)	293
Ps 146 (2,1f. CSEL)	310
Ps 146 (2,4–6)	323

Confessiones (Conf.)

IX 6	316
IX 7	316
X 33	316, 318
X 33	316

In Johannis Evangelium tractatus (In Joh.)

XXII 5	293
--------	-----

Bacchius**Isagoge (Isag.)**

44	294
----	-----

Basilius**Homiliae in Psalmos (Hom. in Ps.)**

PG 29,213BC (Ps 1)	7, 22f.
PG 29,305BC (Ps 29)	24f.
PG 29,305C (Ps 29)	309
PG 29,328A (Ps 32)	22f.
PG 29,392A (Ps 44)	309
PG 29,432A (Ps 48)	66f.
PG 29,436C (Ps 48)	309
PG 29,484C (Ps 114)	309

Cassiodorus**Expositio Psalmorum (Exp. Ps.)**

Praef. XI 10f.	283
----------------	-----

Chrysipp**Fragmenta moralia (Fragm. mor.)**

Fr. 16 (SVF III 6,14f.)	66f.
-------------------------	------

Qualis sit deus

Fr. 1021 (SVF II 305,15f.)	68f.
----------------------------	------

Chronicon paschale

159,14–20	288
-----------	-----

Claudius Ptolomaeus**Harmonica (Harm.)**

I 4	319
I 8	283

II 7	294
II 12	284

Cleanthes**Fragmenta moralia (Fragm. mor.)**

Fr. 554 (SVF I 126,24f.)	66f.
--------------------------	------

Clemens von Alexandria**Stromata (Strom.)**

I 75 (49,9)	22
III 16 (100,4)	197

Cosmas Indicopleustes**Topographia christiana (Topogr. christ.)**

V 117,11–17	288
-------------	-----

Dialogus Timothei et Aquilae

3,10a	73–75
-------	-------

Didymus**In Psalmos (In Ps.)**

Ps 29, 129,21–130,6	24f.
Ps 43 307,25	66f.

Fragmenta in Psalmos (Fragm. in Ps.)

Fr. 16	24f., 66f., 310
Fr. 61	288
Fr. 291	22f.
Fr. 832	22f.
Fr. 1152	18f.

Diodor**In Psalmos (In Ps.)**

Prol. 105–120	186
Prol. 120–127	163
Ps 3	274, 284, 288, 290f.
Ps 50	296
Ps 29	163f.

Epiphanius von Salamis**De mensuris et ponderibus (Mens.)**

125–132	165
125–138	30f.
483–486	72, 74f.

496–505	72, 74f.	PG 23,245CD (Ps 27)	12f., 175
<i>Panarion</i> (Pan.)		PG 23,280C (Ps 32)	35, 157
LXIV 5,9	89	PG 23,280CD (Ps 32)	177
LXIV 5,12	89	PG 23,281A (Ps 32)	308
LXIV 6	86	PG 23,288D–289A (Ps 33)	254f., 256f.
LXIV 6	102f.	PG 23,289AB (Ps 33)	254f.
LXIV 6f.	85	PG 23,289D–292A (Ps 33)	256f.
LXIV 7	104f.	PG 23,292BC (Ps 33)	254f.
		PG 23,337CD (Ps 37)	250f.
<i>Etymologicum Gudianum</i>		PG 23,576A (Ps 40)	311
allgemein	283	PG 23,377D (Ps 42)	183
361,9f.	284	PG 23,377D–380A (Ps 42)	157
		PG 23,380A (Ps 42)	182
Eusebius von Caesarea		PG 23,384AB (Ps 43)	182
<i>Chronicon</i> (Chron.)		PG 23,417C (Ps 47)	305
allgemein	144	PG 23,425B (Ps 47)	176
<i>Demonstratio evangelica</i> (Dem. ev.)		PG 23,425D (Ps 47)	122
V 1,28	244–247	PG 23,444AB (Ps 51)	258f.
X 5,2	19	PG 23,465A (Ps 53)	118
<i>Eclogae propheticae</i> (Ecl. proph.)		PG 23,492C (Ps 55)	248f.
II 4 (PG 22,1096D–1097A)	237, 240f.	PG 23,493A (Ps 55)	248f.
II 5 (1100AB)	233, 246f.	PG 23,505C (Ps 56)	252f.
II 6 (1100D)	242f.	PG 23,537CD (Ps 58)	196
<i>Epistula ad Carpianum et canones I-X</i>		PG 23,573D (Ps 60)	301
allgemein	146, 158	PG 23,573D–574A (Ps 60)	234
<i>Historia ecclesiastica</i> (Hist. eccl.)		PG 23,573D–576A (Ps 60)	264f.
III 25	144	PG 23,576A (Ps 60)	24f., 307
III 27	242f.	PG 23,589AB (Ps 61)	162
VI 16,1–3	71–75	PG 23,592B (Ps 61)	274
VI 19,16	71	PG 23,600A–604B (Ps 62)	
VI 23	226	= 204–211	181–183
VI 24	86	PG 23,601A (Ps 62)	235
VI 25	86	PG 23,601AB (Ps 62)	16f.
VI 25,1	97	PG 23,601A–C (Ps 62)	236, 268f.
VI 25,2	85, 110f.	PG 23,601CD (Ps 62)	236
<i>In Psalmos</i> (In Ps.)		PG 23,601D–604B (Ps 62)	236, 268f.
AS II, 458,22–459,9 (Ps 8)	232, 240f.	PG 23,676C (Ps 66)	274
AS III 403,5f. (Ps 11)	242f.	PG 23,685A (Ps 67)	319
PG 23,81D (Ps 2)	287	PG 23,701D (Ps 67)	176
PG 23,81D–84A (Ps 2)	286, 296	PG 23,709B–D (Ps 67)	321
PG 23,100A (Ps 3)	118	PG 23,721C (Ps 68)	246f.
PG 23,1005B (Ps 4)	118	PG 23,721C (Ps 68)	244f.
PG 23,112A (Ps 4)	286	PG 23,721D (Ps 68)	244f.
PG 23,120A10 (Ps 6)	242f.	PG 23,724A (Ps 68)	244f.
PG 23,133B (Ps 9)	290	PG 23,768 CD (Ps 69)	250f.
PG 23,237A (Ps 26)	122	PG 23,769AB (Ps 69)	248f.

PG 23,772D (Ps 70)	156
PG 23,773C (Ps 70)	122
PG 23,789D–792C (Ps 71)	260f.
PG 23,821AB (Ps 71)	258f.
PG 23,832A (Argumenta psalmodum Asaphi 9)	240f.
PG 23,952AB (Ps 79)	246f.
PG 23,952D–953A (Ps 79)	246f.
PG 23,953A (Ps 79)	246f.
PG 23,968D–969A (Ps 80)	240f.
PG 23,969A–975A (Ps 80)	233
PG 23,969AB (Ps 80)	240f.
PG 23,972AB (Ps 80)	308
PG 23,972BC (Ps 80)	240f.
PG 23,1001C (Ps 83)	xiii
PG 23,1004A–1005A (Ps 83)	240f.
PG 23,1004BC (Ps 83)	240f.
PG 23,1028B–1030A (Ps 85)	183
PG 23,1029B (Ps 85)	250f.
PG 23,1040B (Ps 86)	307
PG 23,1040B–1044A (Ps 86) = 212–217	183f.
PG 23,1072B (Ps 88)	xiii
PG 23,1121D (Ps 88)	286
PG 23,1121D–1124A (Ps 88)	295
PG 23,1124AB (Ps 88)	286
PG 23,1140D (Ps 90)	157
PG 23,1168D–1169A (Ps 91)	252f.
PG 23,1169A (Ps 91)	306, 311
PG 23,1193D (Ps 93)	157
PG 23,- 1208C (Ps 94)	157
PG 23,1225A (Ps 96)	157
PG 23,1236A (Ps 98)	157
PG 23,1289A (Ps 103)	322
PG 23,1344C (Ps 110)	295, 308
PG 24,57B (Ps 144)	308
PG 24,68B (Ps 146)	24f., 322
<i>Onomasticon (Onomast.)</i> 170,11f. Klostermann = 937 Timm	256f.
<i>Praeparatio evangelica (Praep. ev.)</i> I Inhaltsverzeichnis (3,10)	230
I 10,53	124
II 5,2	230
II 6,8	230
XII 18,6	229

Eustathius von Thessalonike

<i>Orationes (Or.)</i> Or. 2 = 28,14	283
---	-----

Flavius Josephus

<i>De bello Judaico (Bell. Jud.)</i> V 206	18
<i>Contra Apionem (Ap.)</i> I 8,38–40	100

Gregor von Nyssa

<i>In inscriptiones Psalmodum (In inscr. Ps.)</i> II 1	301
II 3	22–25, 309
II 10	283, 300
<i>De deitate adversus Euagrium (Deit.)</i> 339,16–18	283

Hesychius

<i>In Psalms (In Ps.)</i> allgemein	164
156,14–17	xi, 168
156,19f.	168
157,13	168
166,18–167,4	164
<i>Commentarius brevis in Psalms</i> (<i>Comm. brev. in Ps.</i>) Ps 88,6	297

Hieronymus

<i>Apologia contra Rufinum (Apol. Rufin.)</i> I 13	52f.
<i>Commentarius in Ezechielem (Comm. in Ez.)</i> XII	17
<i>Commentarioli in Psalms (Comm. in Ps.)</i> Prol.	86
Ps 4	60f., 293
<i>Epistulae (Ep.)</i> 28,1	310
28,2–4	293
28,5	58
28,6	60f.
28,7	310
33	86
106,7	79, 83

112,19 79, 83

Prologus in libro Paralipomenon
(*Prol. in Paralip.*)

546 80

Prologus in Pentateucho (Prol. in Pent.)

3 80

Prolog zur Übersetzung der Hohelied-Homilien
des Origenes

26,6f. 74

Tractatus (Tract.)

Ps 1 93, 106f.

Ps 67 293

Ps 75 293

Ps 149 23

Pseudo-Hieronymus*Praefatio Hieronymi (Praef.)*

33–45 167

36–41 36

49–70 35

112–114 185

123f. 185

Prologus I–III (Prol. I–III)

I (80,3–14) 10f.

I (80,15–28) 20f.

I (80,37–54) 20f.

I (80,59–81,10) 16f.

I (81,14–22) 16f.

I (81,55–82,3) 18f.

I (82,7–15) 66f.

I (82,17–22) 24f.

I (82,25–39) 24f.

I (84,21–33) 10f.

I (84,33–44) 20f.

I (84,52–85,14) 20f.

I (85,20–33) 16f.

III (86,19) 312

III (86,26–30) 66f.

III (86,33–87,4) 24f.

Prologus (Prol.)

275,17–24 30f.

276,16–29 30f.

Hilarius von Poitiers*Instructio psalmodum (Instr. Ps.)*

app. crit. zur Überschrift 225

1,2–10 226

1,10–20 10f., 226

2,1–6 10f.

3–18 7

3,1–12 12f.

3,3–10 30f.

4,1–15 56f.

4,16f. 10f., 226

5f. 102f.

7,4–12 20f.

7,7–19 22f.

8,1–3 228

8,1–5 17

8,5–8 10f.

8,8–15 17

9,5–10,8 20f.

10,8–12 16f.

10,9 16f.

11,1–16 16f.

12,1–5 16f.

12,1 16f.

12,5 16f.

12,5–13 14f.

13,1–8 16f.

13,12–17 16f.

15,12f. 100, 110f.

16,1–7 18f.

18,1–5 66f.

19,1f. 303

19,1–11 24f.

19,2–5 309

19,2–11 227

19,11–14 303

20,1–21,8 24f.

23,1–5 227, 262f.

23,1–10 293

24,18 94, 106f.

Hippolyt*Homilia in Psalmos (Hom. in Ps.)*

2 163

2–5 186

3–5 276f., 298

4	274
5	163
6	13, 163
6f.	175
6–7	13
7	13, 166
18–20	175

Ps-Hippolyt*Fragmenta in Psalmos (Fragm. in Ps.)*

Fr. 8	22f.
Fr. 17	163

Isidor von Sevilla*Etymologiae (Etymol.)*

III 15	290
VI 19,9	310
VI 19,11	25, 310
VI 19,11f.	310
VI 19,14–16	300
VI 19,15	282f.

Johannes Chrysostomus*Expositio Psalmorum (Exp. Ps.)*

PG 55,405B (Ps 136)	224
PG 55,494B (Ps 149)	22f.
PG 55,497A (Ps 150)	322
PG 55,497B–498A (Ps 150)	318

Ps-Johannes Chrysostomus*Prooemia in Psalmos (Prooem. in Ps.)*

PG 55,533AB	288
-------------	-----

Johannes Damascenus*Fragmenta philosophica (Fragm. phil.)*

17,15–18	66f.
----------	------

Johannes Philoponus*In categorias (In Cat.)*

8,23–27	5
---------	---

Johannes Tzetzes*Commentarii in Aristophanem**(Comm. in Aristoph.)*

III 1263bis	285
-------------	-----

Justin*Dialogus cum Tryphone (Dial.)*

22,7 (Ps 49)	147
37,1 (Ps 46)	147
37,2 (Ps 98)	147
38,3 (Ps 44)	147
73,1 (Ps 95)	147
97,3 (Ps 21)	147

Kyrrill von Jerusalem*Prokatechesis*

14 (PG 33, 356B)	311
------------------	-----

Maximus von Tyrus*Dissertatio (Diss.)*

15,3	304
37,4	304

Michael Psellus*Poemata (Poem.)*

53,660–666	73–75
------------	-------

Nemesius von Emesa*De natura hominis (De nat. hom.)*

20	67
----	----

Niketas Choniates*Orationes (Or.)*

Or. 3 = 21,30	283
Or. 6 = 51,18	283

Origenes*Argumentum in Psalmum 118**(Argument. in Ps. 118)*

182,2	294
183–185	98

*Commentarius in canticum canticorum**(Comm. in Cant.)*

Prol. (80,5f.)	319
----------------	-----

Prol. (80,19–83,20)	319	IV 3,5	108
Prol. (82,3f.)	318	IV 3,13	15
Prol. (83,7–20)	319	IV 3,14	106
III (185,13)	17	<i>Epistula ad Africanum (Ep. ad Afr.)</i>	
<i>Commentarius in epistulam ad Romanos</i> (<i>Comm. in Rom.</i>)		5–7	33
I 1 Praef.	90f.	7	53, 77
<i>Commentarius in Joannem (Comm. in Jo.)</i>		7,6–10	33
I 89	91	8,1f.	33
IV 34	106	9	76
V 6	103	<i>Fragmenta in Psalmos (Fragm. in Ps.)</i>	
VI 6,40	19	PG 12,1100CD (Ps 2,1f.)	75, 176
XIX 12,73f.	105	PG 12,1100D (Ps 2)	17, 19, 147, 195, 228
XX 1	91	PG 12,1100D–1101A (Ps 2)	295
XX 36,323	105	PG 12,1101A (Ps 2,1f.)	228
XXVIII 4,33	19	PG 12,1105C (Ps 2)	67
XXVIII 6	91	PG 12,1104B (Ps 2)	11
XXVIII 16,137	80	PG 12,1124B (Ps 3)	295
Fr. 80	18	PG 12,1133A (Ps 4)	67
<i>Commentarius in Matthaem (Comm. in Mt.)</i>		PG 12,1133C (Ps 4)	305f., 320
X 15	93	PG 12,1133D (Ps 4)	313
XV 14	77f.	PG 23,1040D (Ps 86)	11
XVI 4	93	AS II, 459,10–28 [vgl. PG 12,1181D–1183] (Ps 8)	231
XVII 6	105	<i>Homiliae in canticum canticorum</i> (<i>Hom. in Cant.</i>)	
<i>Contra Celsum (Cels.)</i>		I (27,7–20)	17
I 18	103	I (27,14)	319
I 37	4	I (27,19f.)	319
II 4	90	I (27,20–28)	319
II 13	225	I (28,16–18)	319
III 45	104	<i>Homiliae in Exodum (Hom. in Ex.)</i>	
IV 71	93	I 1	91
VI 7	105	V 1	91
VI 17	103	VIII 1	91
VI 31	103	<i>Homiliae in Ezechielem (Hom. in Ez.)</i>	
VII 63	313	XI 1	104
VIII 53	230	XIV 2	90
<i>De oratione (Orat.)</i>		XIV 2	103
14,4	111	<i>Homiliae in Genesim (Hom. in Gen.)</i>	
33,1–6	294	II 2	106
<i>De principiis (Princ.)</i>		XIII 1	91
I 3,4	106	<i>Homiliae in Jeremiam (Hom. in Jer.)</i>	
III 1,19	11	VIII 1	19
IV 1,5	11	X 4	53
IV 1,7	96	XIV 3	19
IV 2,1	96	XX 2	106
IV 2,2	108		
IV 2,6	107		

Homilia in Josuam (Hom. in Jos.)

XX 4 96

Homilia in Numeros (Hom. in Num.)

IV 1 98

V 2 17

XII 1 93

XIV 1 106

XIV 2 96

XXVII 1 96

XXVIII 1–22 15

Homiliae in Psalmos (Hom. in Ps.)

Hom. 2 in Ps 67 (201,5–8) 313

Hom. 2 in Ps 67 (201,6f.) 317

Hom. 2 in Ps 67 (201,7) 313

Hom. 2 in Ps 67 (201,13–202,2) 318

Hom. 2 in Ps 67 (204,13–24) 320

Hom. 2 in Ps 67 (204,16f.) 320

Hom. 2 in Ps 67 (204,23) 314

Hom. 2 in Ps 67 (206,5) 322

Hom. 2 in Ps 67 (206,20–207,3) 315

Hom. 2 in Ps 67 (208,2–6) 318

Hom. 2 in Ps 67 (208,11f.) 321

Hom. 2 in Ps 67 (208,12–15) 319

Hom. 1 in Ps 73 (225,9) 163

Hom. 1 in Ps 74 (269,1–8) 253

Hom. 1 in Ps 74 (269,5–8) 303

Hom. 1 in Ps 76 (293,1–9) 304

Hom. 1 in Ps 76,1 (294,2) 163

Hom. 1 in Ps 76 (294,11) 304

Hom. 1 in Ps 77 (351,14) 163

Hom. 1 in Ps 80 (480,6) 232

Hom. 1 in Ps 80 (480,17–481,8) 233

Hom. 1 in Ps 80 (485,13f.) 321

Philocalia (Philoc.)

I 28 96

I 29 96

I 30 96

II 1 85

II 1–2 102f.

II 1–5 85

II 3 106f.

II 4 106f.

II 5 108f.

II 3 85

III 110f.

VI 94

X 96

XII 109

*Scholia in psalmos (aus dem**Vindob. theol. gr. 8) (Schol. in Ps.)*

Ps 2,2 (fol. 2r) 262f., 286

Ps 42 (fol. 20v) 294

Ps 149,6 (fol. 275v) 313

Origenes(?)*Enarratio in Iob*

PG 12,1033C 322

PG 17,80A 311

Paulinus*Vita Ambrosii (Vit. Ambros.)*

13 (13–17) 316

Philemon*Fragmenta (Fragm.)*

44,2 22f.

Philo von Alexandria*Quod deus sit immutabilis (Deus)*

25,3f. 315

De confusione (Conf.)

191 107

De plantatione (Plant.)

36 107

Photius*Amphilochia (Amph.)*

154,22–26 73–75

Ps-Plutarch*De musica*

21 304, 318

28 321

Porphyrius*Kommentar zur Harmonielehre des Ptolomaeus**(Düring)*

10,12–16 314

86,13–14 314

86,16–19 314

86,19–24 318

89,25–90,2 320

Quintilian*De institutione oratoria (De inst.)*

I 22 (60,22–26) 317

I 25 (61,2) 317

Scholien zu Pindar

dritte olympische Ode (11,6) 283

Sextus*Sententiae (Sent.)*

22 104f.

352 104f.

Theodor von Mopsuestia*Commentarii in Ioannem (Comm. in Jo.)*

Fr. 140 296

Theodoret*In Psalmos (In Ps.)*

PG 80,857–865 (Praef.) 292

PG 80,861CD (Praef.) 13

PG 80,864B (Praef.) 296

PG 80,1093B (Ps 32) 296

PG 80,1624A (Ps 92) 157

PG 80,1629AB (Ps 93) 296

PG 80,1708A (Ps 103) 322

Interpretatio in Ieremiam (Interpr. in Jer.)

PG 81,717A 296

Typicon monasterii Theotoci Bebaias Elpidos

80,22 283

(Zenon)*De Zenonis vita, moribus scriptis*

SVF I 41 (14,38) 4

Ps-Zonaras*Lexicon (Lex.)*

Lemma τέλος (1721,17) 66f.

Namen- und Sachregister

Anmerkung: Worte, die im ganzen Buch ständig erscheinen, insbesondere die Namen „Origenes“, „Eusebius“ und „David“, wurden nicht gesondert im Register verzeichnet.

- Abschriften, genaue 19, 39, 171
Acht 17, 242–245
Adam 98
Aiman → Heman
Aitham → Ethan
Alexandria 53 Anm. 2, 86f.
Alphabet 97f., 111
Altar 231, 241, 243, 275, 277
Altes Testament (s. a. Hebräische Bibel, Septuaginta) 77f., 85–87, 90, 96, 99, 109 Anm. 14
Ambrosius 90f., 97, 105
Antiochus 135
Apostel 91f., 107, 131, 133
Aquila 78, 80, 162, 213, 247, 257, 261, 263, 285–288
Aristarch von Samothrake 77–79
Aristophanes von Byzanz 77f.
Aristoteles 65, 67
Aristoxenus 314, 317
Asaf 13, 38–41, 148, 153, 162–164, 173, 199, 211, 213, 247, 277
Assyrer 135, 197, 211
Asterisk → Textkritische Zeichen
Athanasius 150, 181, 299 311, 315f., 323
Aufstieg 19 Anm. 30, 27, 139, 319f.
Augustinus xix, 282, 288, 293, 310, 316, 318, 324 Anm. 151

Babylon 139, 213
– Babylonische Gefangenschaft 197 Anm. 3, 215, 226, 236
Basilius 7, 309
Bibel → Heilige Schrift
Buch der Psalmen xviii, 11, 93, 184, 195, 197, 203, 209, 211, 213, 226
Buchstaben 96, 107, 109
– Hebräische 97f., 111, 255

Cäsarea 51, 53 Anm. 2, 86
Cassiodor 282

Christen 99
Christus 89f., 261
– Erlöser 91, 105
Codex Alexandrinus xvi, 122–124, 126, 151 Anm. 30, 155, 164f., 168f., 189f.
Cosmas Indicopleustes 150, 168 Anm. 25, 288, 299, 300
Chrysostomus 224, 322
– Pseudo-Chrysostomus 288, 300

Diapsalma 58, 227f., 273–277, 281–300
Didymus 310
Diodor 163, 185, 274, 290–292, 296

Epiktet 313
Epiphanius xiii, 85–90, 92
Erlöser → Christus
Esra 11, 180, 183f., 186, 197, 211, 213, 217, 226, 235, 269
Ethan/ Aitham 38–41, 148, 153, 173, 199, 211, 213, 277
Exegese/Hermeneutik/Schriftauslegung 87f., 90, 92, 95, 99, 107 Anm. 9
– geistige Auslegung 103 Anm. 1

fiat 288
Flavius Josephus 99
flexus 316f.
– *vocis* 317
Fretela 79
Fünftehn 18 Anm. 29, 19
Fünfteilung des Psalters 29–31, 162, 165 Anm. 16, 167, 180, 187, 195, 226, 269
Fünfteilung 15, 17, 21, 207, 209, 235f., 269

Gebet (προσευχή) 251
Geheimnis 27, 88, 246–249
Genesis (Schöpfungsbericht) 77, 111
Gnosis/Gnostiker 96f., 110 Anm. 15
Gott 65, 67, 69, 77, 90f., 105
– Schöpfer 95f., 109, 111

- Gottesdefinition 65
 Götzendienst 180, 184, 197, 209, 245
 Gregor von Nyssa 219, 221, 283, 299, 308f.
- Haggai 166 Anm. 20
 Hebräer
 – (Volk/Kinder der) 11, 15, 23, 31, 53, 57, 77, 97f., 111, 121, 171, 179, 209, 213, 297 Anm. 105
 – Gewährsmann von Origenes 13, 14 Anm. 16, 51, 53 Anm. 2, 107
 Hebräische Bibel/Abweichungen der LXX von der H.B. 33, 77, 153, 164f., 167, 176, 180–217, 235f.
 (Heilige) Schrift/Bibel 76, 89–93, 95f., 103 Anm. 1, 2, 107, 109, 153
 Heilsgeschichte 118, 122
 Hellenistische Philologie → Philologische Arbeit
 Heman/Aiman 162, 164, 199, 211, 277
 Hermeneutik → Exegese
 Herophilus 65, 67, 69
 Hesekiel 184, 217
 Hesychius von Jerusalem xiii, 150, 163f., 167f., 219
 Hexapla ix f., 32 Anm. 4, 59, 72, 75 Anm. 2, 80, 148, 155–158, 166, 285f.
 – Psalmenhexapla 6, 10 Anm. 3, 51, 59
 Hieronymus xix, 76, 79, 86, 93, 101, 293, 310
 – Pseudo-Hieronymus xix–xxi, 35f., 185, 187
 Hilarius 7, 93, 100f., 225–228, 294, 303, 309
 Hillel 13 Anm. 15, 53 Anm. 2
 Hippolyt xvii, 3, 163, 166, 168, 174f., 298f.
- Idithum 162, 164, 277
 Inhaltsverzeichnis 145
 Iannes Philoponus 5
 Irenäus xi
 Isidor von Sevilla 282, 290, 300, 310f., 317
 Iullus, der Patriarch 50, 53
- Jakob 98, 213
 Jeremia 184, 215
 Jerusalem 11 Anm. 5, 72, 231, 241
 Jesaja 103, 231, 241
 Jesus → Christus
 Jobel/Jobeljahr 15, 182, 209, 235f., 269
- Johannes (Evangelist) 103
 Joseph der Christ 222
 Josua 121
 Juden 53, 76, 90, 99, 135, 176, 195, 209, 231, 318
 – Verstoßung der 131, 133, 135, 137, 241
 Julius Africanus 99 Anm. 46
- Kanon 11, Anm. 5, 88, 99 Anm. 47, 197 Anm. 3
 Kanontafeln
 – der Psalmen 143–161, Abb. 6, 7
 – der vier Evangelien 145, 151 Anm. 30, 153, Abb. 5
 Katenen xvif., xx, xxiif., 7, 29, 71, 86 Anm. 15, 87, 117, 122–126, 158, 164, 167f., 183, 186–188, 221–223
 – Erste Palästinische Katene xvi, 33 Anm. 11, 95 Anm. 33, 223, 231, 234, 237 Anm. 90
 Kelter 231–233, 240–243
 Kithara 23, 301, 308f., 310
 Korach, Söhne des 13, 38–41, 148, 173, 183, 199, 209, 211, 213, 215, 217, 247
 Kosmos 96
 Kyrill von Jerusalem 312 Anm. 61
- Lied/Ode (ὕμνῃ) 25, 123, 219, 235, 301–324
 – Theologie des Liedes 319
 Liedpsalm (ψαλμὸς ὕμνης) 25, 219, 301–324
 Liste 143f.
 Logos 89, 233
- Makkabäerbücher 100, 113, 135
 Mediengeschichte 143
 Melito von Sardes 99 Anm. 46
 Moses 13, 38–41, 50–57, 148, 153, 173, 199, 211, 213
 – Gesetz des 117, 133, 197, 211
 Musikinstrument 23, 94, 263
- Nabla 22 Anm. 36, 23
 Neue Lehre 117–121
- Obelus → Textkritische Zeichen
 Ode → Lied
 Opfer xvi, 15 Anm. 21, 57, 117, 121, 133, 231, 241, 243

- Origenes-Rezeption durch Eusebius 6, 35, 234–237
- Patriarch 5, 13 Anm. 15, 50, 53 Anm. 2
- Paul von Tella 287
- Paulinus von Mailand 316
- Paulus 91, 107 Anm. 9
- Pentekoste 15 Anm. 19
- Phelmoni Almoni 254–257
- Philologische Arbeit 33, 77
- Philon von Alexandria 107 Anm. 9, 315
- Pneuma, tanzend 273, 298
- Porphyrius 314, 320
- Prolog-Schema 5
- Prologtopik 87
- Prophet 13 Anm. 12, 21, 43, 57, 92, 131, 162f., 171, 180, 184, 197, 201, 205, 211, 215, 217, 236, 241, 263, 274, 292, 295
- Prosopon/prosopologische Exegese xv, 129, 174, 274, 286, 292, 295
- Psalmen
- anonyme 34, 36, 38f., 148, 157f., 166 Anm. 20, 173, 174–176, 257–259
 - Anordnung/Reihenfolge der 180–217, 220, 235, 266–285
 - Autoren/Verfasser der 13 Anm. 13, 32–49, 119, 148, 153, 162–173, 199, 211
 - Gattungsbegriff (ψαλμός) 25, 219, 235, 301–324
 - Gradualpsalmen 18 Anm. 30, 19
 - Nummerierung/Zählung der 17 Anm. 27, 147, 155
 - ohne Überschrift/ohne Titel (ἀνεπίγραφοι) 13, 148, 153, 156f., 164, 166 Anm. 20, 173
 - Vortrag der 263, 273, 301–324
- s.a. Buch der Psalmen
- Psalmenhexapla → Hexapla
- Psalmlied (ὡδὴ ψαλμοῦ) 25, 219, 301–324
- Psalter → Buch der Psalmen
- Psalterion (Musikinstrument) 23, 94, 235, 301, 304–308
- Ptolemaeus 319f.
- Quinta 58, 61, 63, 71–75, 261, 263, 284–287
- Quintilian 317
- Responsorial 291, 298
- Rückkehr aus dem Exil 184
- Sabbate von Sabbaten 17
- Salomon 11, 38–41, 148, 153, 173, 199, 211, 213
- Säuleninschrift 45, 249
- Schöpfung 94–96, 109, 111
- Schuldbekennnis (Davids) 182, 209
- Schriftauslegung → Exegese
- Septuaginta/LXX (s. a. Hebräische Bibel) 76–81, 153, 164, 167
- Sexta 58, 61, 63, 71–75, 285–287
- Sieben 17, 235, 269
- Sohn Gottes 89
- Stufen des Tempels 19
- Sunnia 79
- Symmachus 78, 80, 162, 213, 247, 257, 261, 285–288
- Sympsalma 282f.
- Textkritische Zeichen
- Asterisk 76–83
 - Obelus 76–83
- Theodor von Mopsuestia 12 Anm. 12
- Theodoret 292f., 296
- Theodotion 78–80, 83, 285–288
- Theodulf von Orléans xx
- Titus 135
- Vespasian 135
- Zacharja 166 Anm. 20
- Zahl 21, 97–99, 111
- Zahlensymbolik 88, 95 Anm. 95, 97, 236, 269
- Zenodot von Ephesus 77
- Zweiheit 269
- Zweiundzwanzig 97f., 111
- Zwischenspiel 284

Griechische Stichworte

ᾄδειν 320

ἄεί 285, 287f., 292, 300

αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς 4f., 59

ἀνεπίγραφος → Psalmen ohne Überschrift

ἄνεσις 315

ἀνώνυμοι → Psalmen, anonyme

ἀπόψαλμα 283

ἀσάφεια 89

ἄσμα 286f.

βίβλος τῶν ψαλμῶν 10 Anm. 3

γενητὸς θεός 89

διαίρεσις 29

διάλειμμα 283, 300

διαπαντός 285–287

διαψάλλω 284

διάψαλμα → Diapsalma

ἔκκλησις τῆς φωνῆς 313–320

ἐπίτασις 315

ἐπίψαλμος 284

ἐρμηνεία 304

ἐρμηνεύσαντες 296–298

καθολικά 4

κεφάλαια 122

κίθαρα → Kithara

κλᾶσις φωνῆς 315

λέγειν 320

λοιπαὶ ἐκδόσεις 78

μέλος 289f.

μεταβολή/Wechsel 282, 289f., 292–294

νάβλα 10 Anm. 3

πρόλογος xiii

προοίμιον xiii

πρόσωπον → Prosoron

προτεχνολογούμενα xv

πτῶσις φωνῆς 314

ρύθμος 289f.

σκόπος 4f., 65, 119

σοφός 53 Anm. 3

σητλογραφία → Säuleninschrift

τέλος 65, 285, 287

τόπος/τόποι 294–296

ῥυμοὶ 15 Anm. 24, 264–267

ὑπακοή 291

ὑπόψαλμα 283

φωνή s. a. πτῶσις, κλᾶσις

– διαστηματική 314

– συνεχῆς 314f.

χρήσιμον 4f., 65, 119

ψάλλειν 25 Anm. 39, 304, 321–324

ψαλμός → Psalmen, Gattungsbegriff

ψαλμὸς ᾠδῆς → Liedpsalm

ψαλτήριον → Psalterion (Instrument)

– διὰ ψαλτηρίου εἰρησθαι 306–308

ᾠδὴ → Lied

ᾠδὴ διαψάλματος 288

ᾠδὴ ψαλμοῦ → Psalmlied



Abbildungen

τω αμ τω ιω τω β τω γ μ δ
 γ α ω τ ω ι μ ι και και μ α τ ω
 μ α τ ω κ ω ι μ ω τ ω μ τ ω μ
 μ α μ τ ω θ ω α ι ρ ι α τ ω
 ενε
 13
 Κ α λ η ρ ο δ ε λ η ρ η σ ω σ
 κ ω ι μ ω τ ω μ τ α μ μ ω ρ
 και ρ η δ ο λ α σ ι α μ α γ
 τ ω β ρ ι α ρ μ α τ τ η μ ω μ ο υ
 σ τ ω σ μ ο μ ο θ ω τ α μ
 και ο τ τ δ α λ τ ο ρ α μ α τ α
 τ η μ ω μ ο σ τ ω σ γ ρ α φ η ω
 δ ι δ α σ ι α μ κ η κ ω ι μ ω σ
 α ι τ η τ υ γ α μ α μ α τ
 γ ω ι ω τ η μ ω μ ο σ τ ω λ υ
 ι η σ ο υ τ η ρ α τ η ω και
 μ α τ α τ ο υ σ λ η ρ ι α σ δ α δ
 γ ο ρ ο μ β ρ ω σ ω σ α μ α ρ
 τ ο υ ο ρ ο α ι τ ο σ χ ρ η μ α
 η τ ω α τ ο η ρ κ α τ ο ζ ω
 θ η σ και ρ ο μ π ρ ο σ ω μ
 τ ο ρ η τ ω τ α μ μ ο δ η α σ
 τ ω ρ ο τ ω σ β ε ρ α ι ο ι σ
 τ ω ρ θ η λ ω λ η ρ μ δ η τ ω
 α μ α ι ρ α μ β ρ η τ α λ ω α ρ α ι
 μ ω ι α τ ω β ρ ι θ ω σ τ ω μ
 μ β ρ ο μ ο θ η η μ β ρ α ι και
 μ ο ρ δ ε τ ο μ δ ι κ η μ β ρ η και
 α γ α α μ ω μ τ ρ ο σ ω μ
 τ η η ο υ θ υ μ α τ ρ α σ α ρ
 σ α ρ και α μ μ α δ β ω τ α
 η α τ ο ρ μ ω σ τ ω σ μ ο
 μ ο μ τ ω ρ α μ β ρ η κ η
 τ α δ ι ο κ η σ α ι τ ο υ τ η σ

6
 τ ω ρ α μ α τ α α σ δ ι δ α σ ι α ρ
 και ο υ τ ω σ μ β ρ η τ ω σ κ ω
 ι μ ω σ τ ω λ ω σ και τ ο
 χ ρ η σ τ μ ο μ κ η δ δ α ρ η λ α
 τ η σ β α τ η γ ρ α φ η σ α ι τ η
 δ ω α δ λ η τ ω ρ α ρ ο ι τ ω μ β ρ β
 θ μ α μ α ρ α μ τ ω β ω τ η ρ α λ ω
 τ ω μ ο ι ο ρ η τ α τ η κ ω ι μ ω σ
 τ α ι τ η κ ω τ ο υ δ α δ ι τ ω α ρ
 γ α μ β α τ η γ ρ α φ ο υ σ η μ τ β
 α ι τ η κ ω τ α μ μ ο ι δ α δ μ β
 λ η τ ο ρ η τ α ρ σ η μ α σ β ρ η μ
 θ ο τ α ι τ ω β ρ ι α ι τ η σ β υ ρ α ι
 ο ι β ω α ρ α τ α ρ τ η κ ω ι μ ω σ
 σ β ρ β α ρ θ β η μ β ρ μ β ρ δ ο
 η α σ τ ω ρ δ ζ α τ τ ω μ α τ ω
 τ ο λ ω μ κ ω ι μ ω σ τ α μ μ ω μ
 α μ α μ α ρ α ι α ρ α δ β η
 ε λ ζ ω σ ο ι τ α σ ω σ α ρ α ρ ω
 τ α ι β ρ η κ ω ι μ ω σ λ α μ μ ω μ
 ο μ ο μ α δ β ε ρ η β ω τ η γ ρ α
 φ η τ ο υ κ ω ι μ ω μ ο υ ο υ λ α ρ
 η α β ρ η τ α ι τ ω α ι κ η δ δ α ι
 η τ α τ ο μ η θ ρ ω σ χ ο λ ο γ ο σ
 α μ α γ ρ α φ η α ι β ω τ η τ ο υ
 τ ο α μ μ α τ ω ρ α ρ ο μ μ ο σ ω ρ
 λ α θ α ι τ ο υ α ν θ ρ ω π ο σ α μ
 τ ω ρ α δ ο σ α ρ β α τ η μ β
 τ α τ η κ ω α ι γ ρ α μ α σ τ α μ
 σ ω α ρ ο μ τ ω σ τ α μ μ ω σ
 τ ω ρ α ρ ο μ α ρ β ρ η και μ ο
 γ ω σ ο υ τ α μ τ ω σ ο μ η τ α σ
 τ α μ μ ω σ τ ω ρ ο τ η α λ η ρ α ι

Abb. 1: Ms. Barocci 235 (Sigle: Ba), fol. 6r (The Bodleian Libraries, University of Oxford)

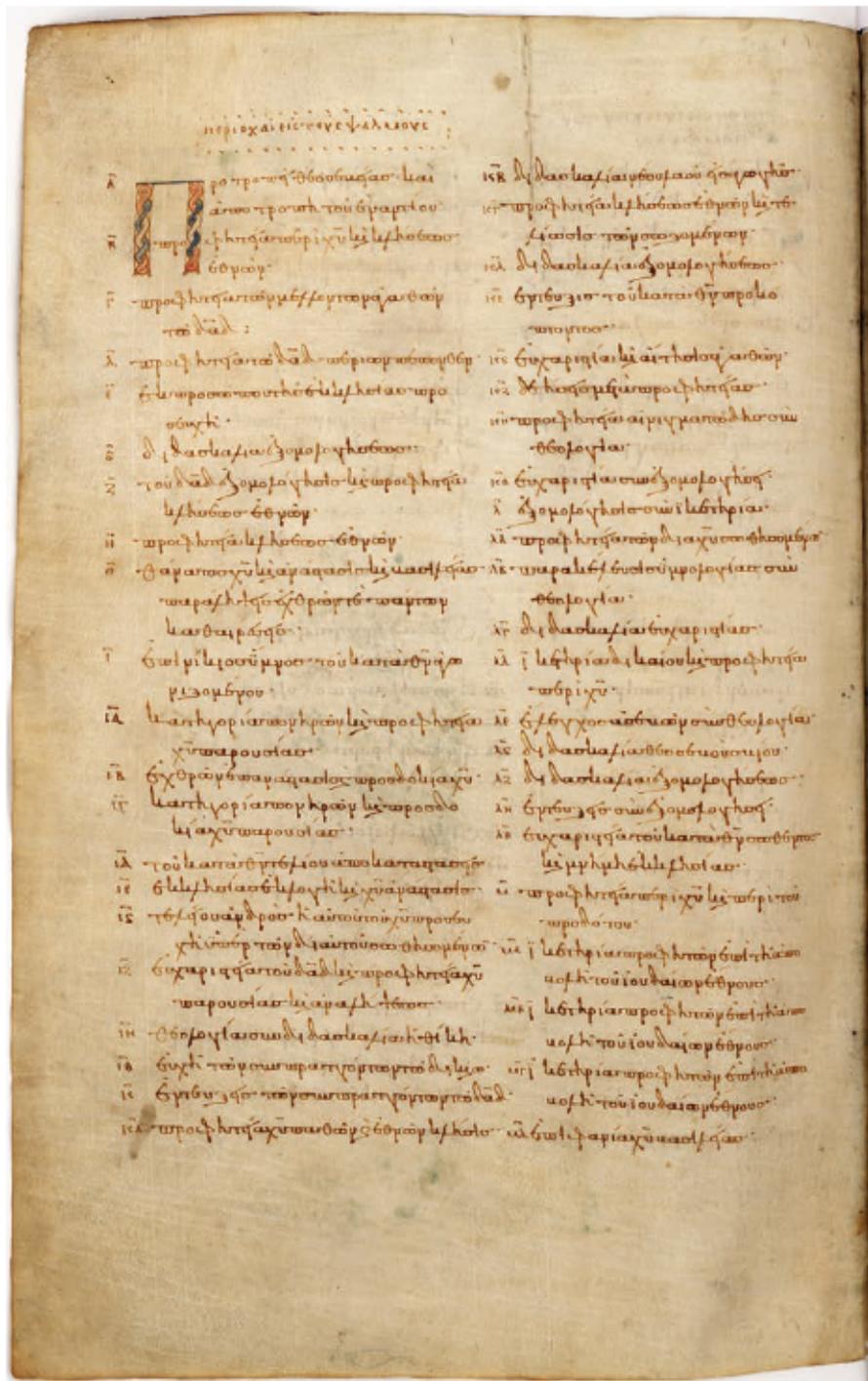


Abb. 2: Ms. Vat. Reg. gr. 1 (Reg), fol. 488v (© 2018 Biblioteca Apostolica Vaticana)

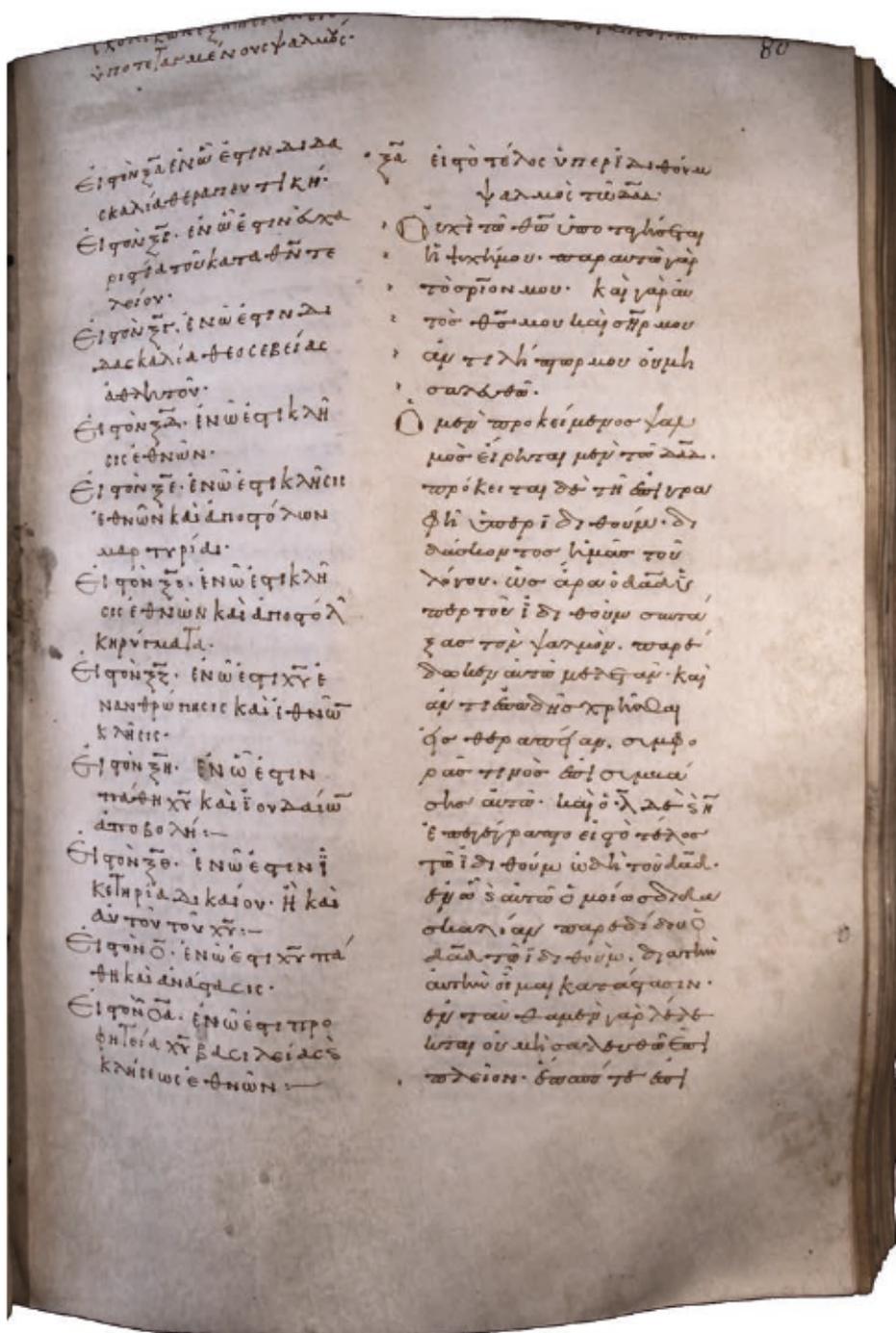


Abb. 4: Ms. Paris. Coisl. 44 (E), fol. 80r (Bibliothèque nationale de France)





Abb. 8: Ms. Vat. gr. 342 (Xm), fol. 24v (© 2018 Biblioteca Apostolica Vaticana)