Die Septuaginta in patristischer Benutzerperspektive

Ekkehard Mühlenberg

Einleitend aber grundlegend möchte ich erinnern, dass der Patristiker den griechischen Bibeltext braucht. Der griechische Bibeltext des Alten Testaments ist für den Patristiker die Übertragung der Siebzig, die Septuaginta. In der Frühgeschichte der Christenheit wusste niemand von einer anderen biblischen Version als derjenigen griechischen Bibel, die Septuaginta heißt. Etwa ab der Mitte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts kommen Anfragen. Obwohl das alles bekannt ist, muss es wiederholt werden; denn es ist die Grundvoraussetzung, mit der der Patristiker zu rechnen hat. Es kommen – wohl aus jüdischen Kreisen – Anfragen, ob die den Christen geläufige griechische Bibel, nämlich die Übertragung der Siebzig, das hebräische Gotteswort richtig übertragen habe. Da lautet die Antwort: Wir haben in der Septuaginta Gottes Wort; Gott hat es heilsgeschichtlich so gewollt, die Apostel und die Kirche haben es bisher so verbreitet; wir dürfen uns also darauf verlassen, dass die griechische Bibelversion der Siebzig Gotteswort ist. Man denke etwa an Augustin gegen Hieronymus. Der Schatten für Jona (Jona 4,6) kam vom Kürbis, wie es die Siebzig sagten, und es sei egal, was da im Hebräischen stehe (ep. 71,6). Nach Origenes ist die Bibel des Alten Testaments nichts anderes als die Septuaginta; sämtliche christlichen Autoren sagen es, abgesehen von Hieronymus. Jedoch führte das Wissen, dass die Septuaginta aus dem authentischen hebräischen Gotteswort übersetzt ist, in einigen Kommentaren dazu, dass die sog. jüngeren Übersetzer zur Erweiterung der Auslegung herangezogen werden. Denn auch ihre griechische Version könne einen theologischen Sinn ergeben. Eine paradigmatische Illustration kann Eusebius von Caesarea geben.

Psalm 67,6b	*ὁ θεὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ αὐτοῦ·*
7a	*ὁ θεὸς κατοικίζει μονοτρόπους ἐν οἴκῳ*

Euseb argumentiert, dass Gott den ihm heiligen Ort verlässt und sich herablässt im Westen. Was er da tut, sage Vers 7a. Dieser Vers 7a kann übersetzt werden, und die Septuaginta entspricht dem Hebräischen:

Gott gibt den Einsamen ein Haus.

Von Symmachus (*δίδωσιν οἰκεῖν μοναχοῖς οἰκίαν*) weiß Euseb, dass es die Mönche, die Eremiten sind. Weitere Eigenschaften, um diese Personen zu identifizieren, entnimmt er den anderen Übersetzungen. Aquila (*καθίζει μονογενεῖς οἶκονδε*) sage, dass es einzelne sind, also selten aber dem Einziggeborenen Gottes

ähnlich. Die Quinta (*κατοικίζει μονοζώνους ἐν οἴκῳ*) steuert bei, dass sie nur einen leichten Gürtel haben; für Euseb bedeutet es, dass sie kein Geld im Gürtel haben wie die ersten Jünger (vgl. Mt 10,9-10). Und die Septuaginta (*μονοτρόπους*) legt er aus, dass sie nur ein einziges Ziel haben und sich nicht vielzielig zersplittern; das eine Ziel sei die vollkommene Tugend. „Aus den vorgenannten Waisen und Witwen (Vers 6a) hat Gott eine Klasse, die ihm besonders wertvoll ist, ausgesondert, die Klasse der auf ein einziges Ziel Ausgerichteten. Diese siedelt er in einem Haus an, d.h. in seiner Kirche, und achtet sie für wert, in ihr zu bleiben und zu wohnen."[1]

Hier wird das Wissen darum, dass Hebräisch die authentische Wurzel ist, zur Rechtfertigung für die mehrfach sich ergänzenden Bedeutungen in den anderen Übersetzungen. Das Material, das Origenes in der Hexapla zum Zweck der Sicherung der Septuaginta gesammelt hatte, kann zusätzlich zur Auslegung des griechischen Bibeltextes, wie ihn die Septuaginta überlieferte, von einigen Interpreten benutzt werden. Was solche Interpreten als Septuaginta übernehmen, bleibt das authentische Gotteswort. Es muss auffallen, dass die Kirchenschriftsteller – abgesehen von Hieronymus – nirgends von einer Revision der Septuaginta zu einem neuen Text, der die Septuaginta verbessert, gesprochen haben. Wenn ich nichts übersehen habe, so gibt es nur: die anderen Übersetzer.

---

1 *...καὶ καταβήσεται ἐκ τοῦ τόπου αὐτοῦ, κατιὼν δὲ ἐνθένδε καὶ ἐπιβαίνων ἐπὶ δυσμάς. ὁποῖα διαπράττεται, θεασώμεθα· Κατοικίζει, φησί, μονοτρόπους ἐν οἴκῳ, κατὰ δὲ τὸν Σύμμαχον· Δίδωσιν οἰκεῖν μοναχοῖς οἰκίαν, καὶ κατὰ τὸν Ἀκύλαν· Καθίζει μονογενεῖς οἶκονδε, κατὰ τὴν Ε΄ ἔκδοσιν· Κατοικίζει μονοζώνους ἐν οἴκῳ. καὶ τοῦτ' ἦν τὸ πρῶτον αὐτοῦ κατόρθωμα, ὃ δὴ καὶ μέγιστον τῶν αὐτοῦ κατορθωμάτων τῷ τῶν ἀνθρώπων δεδώρηται γένει.*

Τὸ γοῦν πρῶτον τάγμα τῶν ἐν Χριστῷ προκοπτόντων τὸ τῶν μοναχῶν τυγχάνει· σπάνιοι δέ εἰσιν οὗτοι δι' ὃ κατὰ τὸν Ἀκύλαν μονογενεῖς ὠνομάσθησαν, ἀφομοιώμενοι τῷ μονογενεῖ υἱῷ τοῦ θεοῦ. κατὰ δὲ τοὺς Ο΄ μονότροποι τυγχάνουσιν ἀλλ' οὐ πολύτροποι οὐδὲ ἄλλοτε ἄλλως τὸν ἑαυτῶν μεταβάλλοντες τρόπον, ἕνα δὲ μόνον κατορθοῦντες τὸν εἰς ἄκρον ἥλκοντα ἀρετῆς. μονοζώνους δὲ αὐτοὺς ἡ Ε΄ ἔκδοσις ὠνόμασεν ὡς ἂν μονήρεις καὶ καθ' ἑαυτοὺς ἀνεζωσμένους. τοιοῦτοι δὲ πάντες εἰσὶν οἱ τὸν μονήρη καὶ ἁγνὸν κατορθοῦντες βίον, ὧν πρῶτοι γεγόνασιν οἱ τοῦ σωτῆρος μαθηταὶ οἷς εἴρητο· Μὴ κτήσησθε χρυσὸν μηδὲ ἄργυρον εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν, μὴ πήραν εἰς ὁδὸν μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ ῥάβδον. ἐν γὰρ τῷ λέγειν μὴ δεῖν κτήσασθαι χρυσὸν μηδὲ ἄργυρον εἰς τὰς ζώνας ἀνεζωσμένους αὐτοὺς εἰσάγει. οὕτω δὲ καὶ πᾶσιν ἡμῖν ὁ ἀπόστολος παρακελεύεται λέγων· Στῆτε οὖν περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν ἐν ἀληθείᾳ, καὶ οἱ τὸ πάσχα δὲ ἐσθίοντες ἐκελεύοντο τὰς ὀσφῦς ἔχειν περιεζωσμένους.

Τοῦτο δὴ οὖν πρῶτον κατορθοῖ τοῖς ἐν δυσμαῖς οἰκοῦσιν ἐπιδημήσας ὁ θεσπιζόμενος. ἀπὸ γὰρ τῶν προλεχθέντων ὀρφανῶν καὶ τῶν δηλωθεισῶν χηρῶν ἀφορίσας ἐξαίρετον καὶ τιμιώτατον ἑαυτῷ τάγμα τὸ τῶν μονοτρόπων, κατοικίζει αὐτοὺς ἐν οἴκῳ, δηλαδὴ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ αὐτοῦ, παραμένειν καὶ κατοικεῖν ἐν αὐτῇ καταξιῶν αὐτούς (Parisinus Coislianus 44, fol. 135v–136r; vgl. Migne PG 23, 689A-D).

Erstes Problem: eine Topographie der Septuaginta

Ein Patristiker muss die griechische Bibel voraussetzen, wenn die Texte der altchristlichen Schriftsteller verstanden werden sollen. Wenn der Autor seinen Bibeltext zitiert, hat man den Wortlaut vor sich, und wohl mancher gelehrte Kollege schlägt dazu nicht einmal die Handausgabe editio prima oder editio altera auf, um die Textform zu verifizieren. Wird dagegen nicht zitiert, sondern nur eine Anspielung signalisiert, so folgere ich aus der gelehrten Literatur, dass der Bibeltext öfters nur nach der gebräuchlichen Lutherfassung oder ähnlich verifiziert wird. Es könnte aber die reine Neugier aufkommen und gefragt werden, welche Bibelversion der Kirchenvater X zu seiner Verfügung hatte. Bei genauem Hinsehen ist diese reine Neugier eine elende Vexieraufgabe. Und nur wenn jemand von der reinen Neugierde besessen ist, wird er durchhalten und vielleicht zu aproximativen Antworten gelangen. Ohne die Göttinger Septuaginta mit ihrem Apparat ist überhaupt keine Antwort zu finden. Denn die breite Textbezeugung ist nötig, um sich zu orientieren.

Es ist offensichtlich, dass nicht jeder christliche Schriftsteller denselben Bibeltext hat, sondern dass Versionen existieren. Es ist eine zusätzliche Frage, ob man Versionen auch Rezensionen nennen soll. Man könnte als Ergebnis konstatieren, dass der Bibeltext, den die altchristlichen Autoren als Septuaginta bezeichnen, topographisch verschieden ist. Und es gibt auch naive Kollegen, die daraus schließen möchten, dass es eben keinen kanonischen Text gegeben habe. Solchen Zeitgenossen ist die Philologie wie das Weihwasser für den Teufel. Denn die reine Neugierde führt philologisch zu Überlieferungsgruppen, wie es sich aus den Editionen der Göttinger Septuaginta (Rahlfs, Ziegler, Hanhart) ergibt. Die Lokalisierung führt im Falle von Theodoret zu einer Textform, deren Heimat Antiochien ist und der die Qualifikation lukianisch gegeben werden konnte. Soweit ich Didymus den Blinden in den Turafunden habe durchsehen können, komme ich wie zu erwarten auf die sog. alexandrinische Textform. Weil u.a. eine kritische Textausgabe für den Psalmenkommentar des Eusebius von Caesarea fehlt, ist noch tüchtig Arbeit zu leisten. Welchen Septuagintatext die Kappadokier zur Verfügung hatten, ist wegen fehlender Bände der Göttinger Septuaginta nicht auszumachen; denn Aussagen werden vor allem auf dem Bibeltext von Canticum und Ecclesiastes beruhen. Für den Bibeltext von Athanasius gibt es eine detaillierte Untersuchung.[2] In Bezug auf die Textarbeit, wie sie die Göttinger Septuaginta präsentiert, bemer-

2 K. Metzler, Welchen Bibeltext benutzte Athanasius im Exil? Zur Herkunft der Bibelzitate in den Arianerreden im Vergleich zur *ep. ad epp. Aeg.* (ANWAW 96), Opladen 1997. Sehr gute Beobachtungen sind im 3. Kapitel (Der Umgang des Athanasius mit dem Bibeltext) zusammengetragen (S. 18–27). Im 4. Kapitel (Die Überlieferungsverhältnisse in den Bibelzitaten) sind überzeugend fünf Schemata unterschieden, die anschließend erläutert werden (S. 27–34). Ich halte die Unterscheidung zwischen gekennzeichnetem Zitat und intendierter Anspielung für grundlegend. K. Metzler geht kaum auf die Septuagintatexte ein, bei denen die Athanasiusüberlieferung uneinheitlich oder gespalten ist. Denn für ihren Nachweis, welchen Bibeltext Athanasius in Alexandrien und welchen Bibeltext er im Exil benutzte, war ihre Kategorie E nicht beweiskräftig. Kategorie E: „Ein Dissens

ke ich, dass es nötig ist, über die sporadisch in den Kirchenvätertexten gefundenen Übereinstimmungen mit Septuagintahandschriften nach einer Textgruppe zu fragen, in der die Lesart transportiert wird.

Zu der fast spielerischen Neugier, die Textform eines Kirchenvaters in einer Textgruppe von Bibelhandschriften zu verankern, tritt der philologische Ernstfall.

Zweites Problem: Textvarianten in Bibelzitaten

Ich übergehe die Ursünde, den überlieferten Text nach der Septuaginta-Handausgabe emendieren zu wollen.[3] Für die Analyse der Textüberlieferung einer christlichen Schrift ist es ein entscheidender Schritt, zu beurteilen, ob bei unterschiedlichen Lesarten eine Angleichung an den Bibeltext vorliegt. Dazu ist die Bezeugung der Textrezensionen, wie sie in der Göttinger Septuaginta von Rahlfs begründet wurde, eine unerlässliche Materialbasis. Ich illustriere an einem Beispiel.

Psalm 89,12 (LXX) = 𝔐 90,12 lautet in Luthers Übersetzung:

> *Lehre uns bedenken, dass wir sterben müssen,*
> *auf dass wir klug werden.*

Die Zürcher Bibel (2007) bleibt wörtlicher am masoretischen Text:

> *Unsere Tage zu zählen, lehre uns,*
> *damit wir ein weises Herz gewinnen.*

Die Septuaginta, wie A. Rahlfs sie druckt, hat einen sehr anderen Text; ich muss dazu die umgebenden Stichoi einbeziehen:

Psalm 89,10c	*ὅτι ἐπῆλθεν πραΰτης ἐφ' ἡμᾶς, καὶ παιδευσόμεθα.*
11	*τίς γινώσκει τὸ κράτος τῆς ὀργῆς σου*
	καὶ ἀπὸ τοῦ φόβου σου τὸν θυμόν σου;
12	*ἐξαριθμήσασθαι τὴν δεξιάν σου οὕτως γνώρισον*
	καὶ τοὺς πεπεδημένους τῇ καρδίᾳ ἐν σοφίᾳ.
13	*ἐπίστρεψον, κύριε· ἕως πότε;*

11 *οργης*] *χειρος* Sy | *σου* paenult. GaAug *L*″ A″ = 𝔐] > B″ Sa (hab. *timorem* pro *απο τ. φοβ.*) R″ | *τον θυμον* R'Aug Ga *L*″ A″ = 𝔐] *του θυμου* B″ Sa La^{R}
12 *εξαριθμ.* ad 12^{1} trahunt Tht' 1219', ad 11^{2} R″ Ga THe A; *εξαριθμ. τ. δεξ. σου* ad 11^{2}, *ουτως γνωρ.* ad 12^{2} trahit Sa (om. *και*); totum stichum 12^{1} cum 11^{2} iungunt B′ | *ουτως* Bo Sa R'Aug Ga *L*″ A′ = 𝔐] > B′ La^{G}Aug^{uar} 55 | *γνωρισον* B′ Sa GaAug

---

in der Athanasius-Überlieferung entspricht einem Dissens in der Bibelüberlieferung" (S. 28). Ein paar Beispiele sind in Tabelle 12 (S. 107–110) besprochen.

3 Zum Beispiel in den Editionen von J. Marcovich, Justin der Märtyrer, mehrfach vorgenommen und im Apparat angegeben.

= 𝔐] + *μοι* R′Aug^{uar} *L*″ (*L*^{pau} *με*) A″, + *nobis* Bo La^{G} et alii Latini | *πεπε*(uel *αι*)*δημενους* R *L*′ A′, *conpeditos* GaAug] *πεπαιδευμ.* B″ Sa Sy 1219, *eruditos* LaAug^{uar} Uulg et Hi in epist. 140 (De Bruyne Revue Bénéd. 1929, p. 302) | *τη καρδια*] *την -αν* *L*^{pau}

Der Text bei Gregor von Nyssa, In inscriptiones psalmorum (GNO V p. 50):

9 ...*τὰ θεόπνευστα ῥήματα τοῦτον ἔχοντα τὸν τρόπον· Ὅτι*
10 *ἐπῆλθε πραότης ἐφ' ἡμᾶς καὶ παιδευθησόμεθα. τίς γινώσκει*
11 *τὸ κράτος τῆς ὀργῆς σου, καὶ ἀπὸ τοῦ φόβου σου τὸν θυμόν*
12 *σου ἐξαριθμήσασθαι; τὴν δεξιάν σου οὕτως γνώρισόν μοι*
13 *καὶ τοὺς πεπαιδευμένους τὴν καρδίαν ἐν σοφίᾳ ἐπίστρεψον·*

Bezeugungsleiste AV S LQXF
10 *ἐφ' ἡμᾶς* om L 12 *μοι* om V S LFX 13 *πεπεδημένους* AV S L | *τῇ καρδίᾳ* AV L | *ἐπίστρεψον* om A

Wer kann deinen Zorn aus deiner Furcht berechnen?
Zeige mir so deine Rechte, und bekehre die, welchen das Herz in Weisheit gebildet ist.

Wir haben bei Gregor drei Abweichungen von dem Text, den Rahlfs als Septuagintatext druckt und zu dem der Rahlfsapparat Auskunft gibt:

Gregors erste Abweichung ist *Zählen* (*ἐξαριθμήσασθαι*) zu Vers 11b zu ziehen, wie Gregor es tut. Die lukianische Textüberlieferung ist nicht einheitlich; Theodoret (wie auch Eusebius von Caesarea) geht mit dem postulierten Septuagintatext.

Gregors zweite Abweichung ist „die Erzogenen" (*πεπαιδευμένους*). Gregor steht auch hier gegen den Theodoret-Text, der wie die lukianische Textgruppe mit dem Septuagintatext geht.[4]

Gregors dritte Abweichung ist *Bekehre dich* (*ἐπίστρεψον*) zu Vers 12b. Im Rahlfsapparat gibt es dafür gar keinen Zeugen. Die jüngeren Übersetzer zu Vers 12 geben kein Kommentar zum Psalter an, wenn ich nichts übersehen habe.[5] Aber sie haben nach dem Zeugnis des Hieronymus in des Origenes Hexapla gestanden; Hieronymus wird von dort seine Kenntnisse über die jüngeren Übersetzer haben, die er in ep. 140,15-16 ausbreitet.[6] Die jüngeren Übersetzer weichen gewaltig vom Septuagintatext ab, was man bei der hebräischen Vorlage ja auch erwarten musste. Der griechische Psaltertext zu Psalm 50,11-13 gibt einige Probleme auf. Ich halte es für möglich, dass Gregor von Nyssa sich die Satzkonstruktion selber aus einer Psalterhandschrift rekonstruiert hat; sein Kommentar folgt seinem Text.

Jetzt ist aber erst von dem Problem zu reden, das angekündigt worden war: Ein Teil der guten Gregorüberlieferung hat Varianten. Die Varianten decken sich

4 Didymus liest *πεπαιδευμένους*. Er vermerkt aber (*φέρεται καί*) die Lesart *πεπεδημένους* (Fragment 900 in: E. Mühlenberg [ed.], Psalmenkommentare aus der Katenenüberlieferung, Vol. 2 [PTS 16], Berlin 1977).

5 Theodoret gibt Symmachus zu Vers 11.

6 Zu Vers 11 und 12. Hieronymus erklärt auch, wie aus Missverständnis der hebräischen Vorlage *δεξιάν σου* statt „unsere Tage" (*τὰς ἡμέρας ἡμῶν*) entstanden sei.

mit anderer Psaltertextüberlieferung und sind als Konjekturen oder Verderbnisse in der Gregorüberlieferung zu erklären. Die Gregorcodices AV und L lesen den Vers 12 so:

τὴν δεξιάν σου οὕτως γνώρισον (add *μοι* A)
καὶ τοὺς πεπεδημένους τῇ καρδίᾳ ἐν σοφίᾳ ἐπίστρεψον (*ἐπίστρεψον* om A)

A (s. XII) und V (s. IX ex.) gehören zur selben Überlieferungsklasse, aber sind jeweils die Häupter verschiedener Familien. Codex L (s. XI) ist kontaminiert, aber deutlich mit der Klasse AV zusammengehend. Da in Codex A *ἐπίστρεψον* fehlt und da es nach Rahlfsapparat keinen Zeugen für das *ἐπίστρεψον* zu Stichos 12b gibt, hat in der Klasse AV jemand Gregors Text nach einer Bibelhandschrift einkorrigiert – für den Editor ergibt sich durch Vergleich mit der Rahlfs-Psalterausgabe, dass die Lesart AVL in den Apparat zu verbannen ist. Zu derartigen Urteilen braucht ein Editor und wer sonst den Text in kritischen Editionen beurteilen will für den Psalter mindestens noch den Text des Eusebius von Caesarea, aber auch die hexaplarische Bezeugung (wenn möglich mit Herkunftsangabe).

Lehre uns bedenken, dass wir sterben müssen,
auf dass wir klug werden.

Es ist sehr auffällig, dass scheinbar niemand der Alten die hexaplarische Notierung zu diesem Vers erwähnt hat.

Als Übergang zu meinem dritten und letzten Problem gebe ich noch ein Beispiel aus meiner Editionsarbeit für Gregors von Nyssa Epistula canonica. Ein Satzteil ist als Zitat von Psalm 111,6b zu erkennen. Nach dem Rahlfstext:

εἰς μνημόσυνον αἰώνιον ἔσται δίκαιος. (Keine Variante bei Rahlfs.)

In den Codices der Epistula canonica wird überliefert: *γένηται δίκαιος*, aber einige Codices haben *ἔσται δίκαιος*. Welches ist die Gregorlesart des Zitats?
Schritt 1: *ἔσται* entspricht der Bibelüberlieferung, ist also der Bibeltext und gegenüber *γένηται* als Angleichung an den überlieferten Bibeltext einzustufen.
Schritt 2: Wenn *ἔσται* Angleichung an den Bibeltext ist, kann das im Prinzip jeder gemacht haben; deswegen kommt der Variante *ἔσται* keine primäre stemmatische Qualität zu.

Das dritte Problem: Verbirgt sich in der Abweichung vom eruierten Bibeltext eine beabsichtigte Interpretation?

Diese Frage ergibt sich bei patristischen Texten häufig, sobald man sie nämlich sorgfältig liest. Mein Beispiel ist der zuletzt genannte Satz bei Gregor von Nyssa. Gregor beabsichtigt in seinem kanonischen Brief, eine reflektierte Begründung

für kanonische Bußfristen zu geben. Dazu beschreibt er die Aufgabe als solche (GNO III 5 p. 1,16-20):

16 … *ἔστι δὲ οὐ μικρὸν ἔργον τὸ περὶ τούτων λόγους οἰκο-*
17 *νομῆσαι ἐν τῇ ὀρθῇ τε καὶ δεκοκιμασμένῃ κρίσει κατὰ τὸ παράγγελμα τοῦ*
18 *προφήτου τὸ κελεῦον δεῖν οἰκονομεῖν Τοὺς λόγους ἐν κρίσει, ἵνα, καθὼς*
19 *ἔχει τὸ λόγιον, μήτε σαλευθῇ εἰς τὸν αἰῶνα καὶ Εἰς μνημόσυνον αἰώ-*
20 *νιον γένηται δίκαιος.*

18–20 Ps 111,5.6

Es ist keine geringe Aufgabe, die Gedanken <über den Bußweg> im richtigen und begründeten Urteil abzuwägen gemäß der Vorschrift des Propheten, die festsetzt, dass man seine Gedanken mit Augenmaß wägen muss, damit, wie das Schriftwort sagt, er nimmer falle und bleibe bis in Ewigkeit ein Gerechter.

Das Schriftwort, das hier herangezogen ist, lautet vollständig nach der Septuaginta-Fassung, die dem hebräischen Text in etwa entspricht, so:

Psalm 111,5	*χρηστὸς ἀνὴρ ὁ οἰκτίρων καὶ κιχρῶν,*
	οἰκονομήσει τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐν κρίσει·
111,6	*ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα οὐ σαλευθήσεται,*
	εἰς μνημόσυνον αἰώνιον ἔσται δίκαιος.
Psalm 111,5	*[Gut ist der Mann, der freigebig und zu leihen bereit ist,]*
	er besorgt seine Angelegenheiten nach <gerechtem> Urteil;
111,6	*denn er wird nimmer fallen,*
	in ewigem Gedächtnis wird er ein Gerechter sein.

Nach der Göttinger Septuaginta gibt es keine Variante zu diesem Text. Davon gehe ich aus, wenn ich Gregors Berufung auf diesen Psalmvers erläutere. Es ist dann offensichtlich, dass Gregor den Psalmvers seinem Gedankengang einpasst. Wo der Septuaginta-Zusammenhang nahelegt, *λόγους* in Vers 5 mit „Angelegenheiten" zu übersetzen, ist schon vor Gregor die Trennung erfolgt:

in das Tun einerseits – so Stichos 5a –
und in das Reden andererseits – so Stichos 5b.

Meine Referenz dafür ist Basilius von Caesarea.

Bei Gregor werden die „Worte" hier als Gedanken verstanden. Im Bibeltext steht danach *ὅτι* – „denn"; das ist die Begründung für die Seligpreisung: *Gut ist der Mann, der…* Da der Bibeltext feststeht, ist bei Gregor *ἵνα* – „damit" eine Adaption derart, dass die Verheißung zu einer Bedingung wird, d.h. damit die Verheißung eintreten kann. Entsprechend wandelt Gregor die Verbformen ab und konstruiert grammatisch richtig den Konjunktiv (*γένηται*) anstelle des Futurs (*ἔσται*). Wer *ἔσται* eingesetzt hat, kannte den Psalmvers. Es war ein bekanntes Wort: *Er wird in ewigem Gedächtnis ein Gerechter sein*. Es sind diese Worte, mit denen Basilius seine Predigt auf den Märtyrer Gordius beendet; es sind diese Worte, mit denen Gregor von Nyssa in seiner Predigt das Gedenken des Protomärtyrers Stephanus einleitet.

In der Epistula canonica ist Gregor mit direkten Bibelzitaten sehr sparsam; acht sind es insgesamt. An dieser Stelle, im einleitenden Teil des kanonischen Briefes, soll das Prophetenwort aus dem Psalter die Verantwortung des Bischofs in Sachen kanonischer Bußfristen unterstreichen. Er selber, Gregor, wird zum Subjekt des aufgenommenen Satzes, auch des *ἵνα*-Satzes. Zugleich schwingt in der Berufung auf das prophetische Wort mit, dass er das Thema in neuer Weise angehen will, d.h. was er zu sagen hat, ist vor Gottes Wort verantwortet.

Meine Auslegung von Gregors Bibelzitation ist darauf angewiesen, dass Gregor tatsächlich den Bibeltext adaptiert und nicht eine vorhandene Bibelversion benutzt. Dazu brauche ich den breiten Apparat mit Rezensionssträngen, wie es das Markenzeichen der Göttinger Septuaginta ist.

Literatur

Metzler, K., Welchen Bibeltext benutzte Athanasius im Exil? Zur Herkunft der Bibelzitate in den Arianerreden im Vergleich zur *ep. ad epp. Aeg.* (ANWAW 96), Opladen 1997.

Mühlenberg, E. (ed.), Psalmenkommentare aus der Katenenüberlieferung, Vol. 2 (PTS 16), Berlin 1977.