

Beobachtungen zur Übersetzungsweise der Vulgata im Vergleich zum masoretischen Text

Jutta Krispenz

Außerplanmäßige Professorin für Altes Testament, Philipps-Universität Marburg, Fachbereich Evangelische Theologie.

krispenz@staff.uni-marburg.de  17219749X  <https://orcid.org/0000-0002-5611-1661>

ABSTRACT • In the last decades collections II–V (Prov 10–29) in the Hebrew Book of Proverbs have again and again turned out to be more than just a mangle of sayings. At least parts of it can be seen as consciously arranged compositions. The scribes used catchwords and sound-patterns to this effect. In many of its sayings the Book of Proverbs features agents, which are characterized as “wise” or, in the contrary, as “stupid”, “ignorant”, or “foolish”. In the Hebrew text the words used in that context are often used to mark the structure of a composition of several sayings—as catchwords or as part of a sound pattern. The paper looks at the translation of the relevant words (e.g., אִוִּיל, כְּסִיל), asking whether or not the Latin translation shows signs of an awareness of the structures detectable in the Hebrew text.

KEYWORDS • Translation, Book of Proverbs, Jerome, Vulgate

ZUSAMMENFASSUNG • In den letzten Jahrzehnten haben sich die Sammlungen II–V (Spr 10–29) im hebräischen Buch der Sprüche immer wieder als mehr als nur ein Wirrwarr von Sprüchen erwiesen. Zumindest Teile davon können als bewusst arrangierte Kompositionen gesehen werden. Die Schreiber verwendeten dazu Schlagworte und Lautmuster. In vielen seiner Sprüche erwähnt das Buch der Sprüche Agenten, die als „weise“ oder im Gegenteil als „dumm“, „unwissend“ oder „töricht“ charakterisiert werden. Im hebräischen Text werden die Wörter, die in diesem Zusammenhang verwendet werden, oft verwendet, um die Struktur einer Komposition aus mehreren Sprüchen zu markieren – als Schlagworte oder als Teil eines Klangmusters. Der Beitrag befasst sich mit der Übersetzung der relevanten Wörter (z. B. אִוִּיל, כְּסִיל) und fragt, ob die lateinische Übersetzung Anzeichen eines Bewusstseins für die im hebräischen Text nachweisbaren Strukturen aufweist oder nicht.

SCHLAGWÖRTE • Übersetzung, Buch der Sprüche, Hieronymus, Vulgata

Hieronymus' Übersetzung der Bibel hat die europäische Geistesgeschichte von ihren belegten Anfängen in der Spätantike an beeinflusst und geprägt. Über einen langen Zeitraum bot diese Übersetzung den einzig relevanten Zugang der westlichen Christenheit zu den grundlegenden Texten der jüdischen und christlichen Tradition, der hebräische Text, der in jüdischen Gemeinden selbstverständlich gepflegt und gelesen wurde, blieb lange Zeit unbeachtet in der christlichen Theologie. Christen aller Bildungsgrade kannten den ersten Teil ihrer Bibel aus der Übersetzung des Hieronymus, oder sie kannten ihn nicht. Eine Übersetzung jedoch wird sich immer – mehr

oder weniger – vom Ausgangstext unterscheiden. Im Zuge der Übersetzung wird immer etwas verloren gehen oder hinzugefügt werden.

Dieser Artikel möchte das in den Blick nehmen, was auf dem Weg von der Hebräischen Bibel zur Vulgata des Hieronymus verändert wurde. Einige Züge des übersetzten Textes, die das Verständnis in eine bestimmte Richtung lenken, sollen im Folgenden betrachtet werden. Diese Unterschiede sollen nicht als „Fehler“ oder „Defizite“ irgendeiner Art verstanden werden, sondern als die Unterschiede, die sie zweifellos sind, zur Deutung des Textverständnisses der Vulgata fruchtbar gemacht werden.

1 Überblick, ausgehend vom Vokabular

In einem ersten Schritt soll der Textbereich, auf den die Studie sich beziehen soll, benannt und die Textauswahl begründet werden.

In den Sentenzen im Buch der Sprüche, aus dem die zu betrachtenden Texte entnommen werden sollen, sprechen häufig über stereotypisierte Charaktere wie z.B. der Weise, der Faule, der Gerechte. Einer dieser Charaktere ist der „Tor“, wie er hier vorläufig genannt werden soll. Er ist der Antagonist des hochgeschätzten „Weisen“. Der Tor zeichnet sich aus durch geistige Schlichtheit, fehlenden Ehrgeiz und eine Neigung zu schlechten Entscheidungen. Im hebräischen Text finden sich im Wesentlichen drei Nomina, die den Toren bezeichnen: *k^esil*, *ʾæwil* und *pæti*. Die Abstraktnomina *ʾiwwælæt* und *pæti* für „Torheit“ vervollständigen das Vokabular, das die Textauswahl für einen ersten Überblick bestimmt.¹ Die Verteilung der Wörter in der Hebräischen Bibel und in den Sammlungen des Proverbienbuches zeigt die folgende Übersicht:

	<i>k^esil</i>	<i>ʾæwil</i> oder <i>ʾiwwælæt</i>	<i>pæti</i>
Hebräische Bibel	70	51 (<i>ʾiwwælæt</i> 25)	19
Proverbien	49	42 (<i>ʾiwwælæt</i> 23)	15

	<i>k^esil</i>	<i>ʾæwil</i> oder <i>ʾiwwælæt</i> ²	<i>pæti</i>
I Prov 1-9	4	3 (1)	9
II Prov 10-22,16	30	30 (17)	5
III Prov 22,17-24,22	1	2 (1)	
IV Prov 24,23-34			
V Prov 25-29	14 [11 in 26]	7 (4)	1
VI-IX Prov 30f.			

¹ Die hapax legomena *kislut* und *pittayut* (Prov 9,13) wurden nicht einbezogen. Die bloße Tatsache, dass beide hapax legomena sind zeigt, dass in der Hebräischen Bibel das gewöhnliche Wort für „Dummheit, Torheit“ *ʾiwwælæt* war, denn auch *pæti* in der Bedeutung „Einfalt“ ist nur in Prov 1,22 belegt.

² In Klammern jeweils die Vorkommen von *ʾiwwælæt*.

Die drei Wortbereiche werden überdurchschnittlich oft im Buch der Sprüche verwendet und innerhalb des Buches zeigt Sammlung II die häufigsten Verwendungen der Worte *k^esil* und *ʾæwil*, wogegen Sammlung I *pæti* häufiger verwendet als alle anderen Sammlungen. Selbst wenn man berücksichtigt, dass Sammlung II die umfangreichste Sammlung im Proverbienbuch ist, ist dieser Unterschied im Gebrauch des Vokabulars bemerkenswert: Offensichtlich ist Sammlung II stärker am Toren, der Torheit und Dummheit interessiert als irgendein anderer Teil des Buches. Noch offensichtlicher wird das, wenn man Sammlung V zum Vergleich heranzieht, eine Sammlung, die Sammlung II darin ähnelt, dass beide hauptsächlich aus einzeiligen Sentenzen bestehen, die im parallelismus membrorum formuliert sind. Die vergleichsweise hoch erscheinende Rate von 14 Vorkommen von *k^esil* in Sammlung V verdankt sich *einer* kompositionellen Einheit in Prov 26,1-12(-16),³ in der der masoretische Text *k^esil* als Stichwort verwendet. Diese Komposition soll später betrachtet werden. Sammlung I, die mit 9 Kapiteln im Textumfang den 12 Kapiteln von Sammlung II nahekam, verwendet die Terminologie der Torheit nicht nur in geringerem Ausmass, sondern auch mit einem anderen Schwerpunkt: *pæti* bezeichnet den Naiven, eine Figur, die seinen oder ihren Mangel an Einsicht, Intelligenz oder Bildung in einer Weise ausführt, die in geringerer oder keiner Weise mit moralischen Ansprüchen in Konflikt gerät.

Während im Gefolge von O. Eissfeldt⁴ früher Sammlung I in der Chronologie nach Prov 10-29 angesetzt wurde,⁵ gehen Ausleger des Sprüchebuches heute eher von unterschiedlichen Textgestaltungen und eventuell einem unterschiedlichen „setting“ beider Textbereiche aus.⁶ Unabhängig von chronologischen Zuordnungen scheint Sammlung I eine anderes Konzept des „Toren“ zu behandeln und auch insgesamt am „Toren“ weniger interessiert zu sein als Sammlung II. Die anderen Sammlungen widmen dem „Toren“ und seinen Eigenschaften nicht viel Aufmerksamkeit.

Vor diesem Hintergrund wollen wir nun die Übersetzung des Hieronymus im Vergleich zum masoretischen Text ansehen. Das hebräische Vokabular wird dort durch ein breiteres Spektrum von Wörtern wiedergegeben: Für *k^esil* findet sich: *stultus; indoctus; fatuus; imprudens* und *insipiens*. *ʾæwil* und *ʾiwwælæt* werden übersetzt mit: *stultus/stultitia; indoctus; fatuus/fatuitas; imprudentia; inperitia*. *Pæti* wird wiedergegeben mit *stultus; parvulus; [infantia]; innocens*.

Der lateinische Text zeigt eine grössere Bandbreite unterschiedlicher Termini. Während der masoretische Text drei unterschiedliche Wurzeln enthält, hat die lateinische Übersetzung dafür neun etymologisch unterschiedliche Wörter. Die Dummheit wurde im Laufe der Übersetzung offenbar stärker differenziert. Zugleich aber verwendet die überwiegende Mehrheit der Texte dasselbe Wort für zwei der hebräischen Wurzeln. Die lateinische Übersetzung unterschied im

³ Die Komposition reicht faktisch bis Prov 26,16, jedoch wird nach V12 das Stichwort *k^esil* nicht mehr verwendet.

⁴ O. Eissfeldt, *Der Maschal im Alten Testament*, Giessen 1913.

⁵ So auch die einflussreiche Studie G. v. Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn 1970, S. 23.96.

⁶ Z.B. K. Dell, *„Get Wisdom, Get Insight“*. An Introduction to Israel's Wisdom Literature, Macon 2000, S. 21-26.

Wesentlichen zwischen dem hebräischen Wort *pæti* auf der einen und den Wörtern *k^esil* und *æwil* auf der anderen Seite:

	<i>Stultus/ stultitia</i>	<i>insipiens</i>	<i>fatuus</i>	<i>Impru- dens/ impru- dentia</i>	<i>indoctus</i>	<i>inperitia</i>	<i>inno- cens</i>	<i>infantia</i>	<i>parvulus</i>
<i>k^esil</i>	36	6	3	3	1				
<i>iwæælæt; oder æwil</i>	34	1	3	2	1	1			
<i>pæti</i>	1						2	2	10

All dies bedeutet, dass die Übersetzung des Hieronymus hinsichtlich des Vokabulars von Torheit oder Dummheit nicht konkordant ist, sie gibt nicht durchgängig unterschiedliche hebräische Wörter unterschiedlich wieder und verwendet nicht ein und dieselbe Übersetzung für ein Wort im ganzen Text.

Man könnte hier einwenden, dass Hieronymus vielleicht ja nicht einfach den masoretischen Text übersetzt, sondern, dass er vielmehr stets auch ein Auge auf die Septuaginta gehabt haben könnte. Tatsächlich gibt die Septuaginta die drei hebräischen Wurzeln in den meisten Fällen mit ἄφρων wieder. Hieronymus schliesst sich dieser Praxis nicht an. Während die Septuaginta auch *pæti* meist mit ἄφρων übersetzt und kaum einen Unterschied macht zwischen *k^esil*, *æwil* und *pæti*, übersetzt Hieronymus die meisten Vorkommen des Wortes *pæti* mit "*parvulus*", nur einmal findet sich "*stultus*" in der Vulgata, wo die Septuaginta "ἄφρων" für hebräisches *pæti* übersetzt. Nachdem die Übersetzung von *pæti* von der von sowohl *k^esil* als auch *æwil* abweicht, sollten wir davon ausgehen, dass Hieronymus einen Unterschied sah zwischen *k^esil* und *æwil* auf der einen und *pæti* auf der anderen Seite. Der griechische Text hätte auf einen Unterschied zwischen den betreffenden Stellen nicht hingewiesen, ausserdem ist kein Muster ersichtlich, nach dem die Übersetzungen "*infantia*" und "*innocens*" aus dem griechischen Text sich ergeben hätten.

Überdies übersetzt die Vulgata mit Prov 19,1-3 einen Text, der in der Septuaginta fehlt. Auch in dem hier betrachteten Texten ist deutlich, dass die Vulgata in Prov 17,21 den masoretischen Text übersetzt, nicht die Septuaginta.

Schon der kleine Einblick in die Übersetzungsweise zeigt, dass Hieronymus in seiner Einleitung zu den salomonischen Büchern, zu denen die Proverbien gehören, mit Recht behauptet, eine neue Übersetzung aus dem Hebräischen verfasst zu haben. Aber obwohl die Vulgata im Proverbienbuch eher keine Übersetzung der Septuaginta bietet, sieht es doch so aus, als würden weder die Septuaginta noch die Vulgata die Wörter "*kesil*" und "*æwil*" voneinander unterscheiden. Beide Übersetzungen behandeln diese Wörter so, als stünde an den betreffenden Stellen dasselbe Wort, das überwiegend mit dem griechischen ἄφρων bzw dem Lateinischen *stultus* übersetzt wird, wobei die Vulgata zugleich -so wie auch die Septuaginta- die Übersetzung der beiden hebräischen Wörter in sechs unterschiedliche lateinische Wörter differenzieren kann, ohne dass eine Zuordnung zu einem der beiden hebräischen Wörter möglich würde. Das Wort *pæti*

dagegen wird in vier unterschiedliche lateinische Wörter aufgefächert, wobei es nur eine Überschneidung (in einem Fall) mit Übersetzungen der Wörter *k^esil* und *ʾæwil* gibt.

Bis hierher sind nur die Semantik und die Distribution der Wörter für Torheit oder Dummheit der Vulgata im Buch der Sprüche in den Blick genommen worden und es wurde deutlich, dass Hieronymus deutlich den hebräischen Text übersetzte, sich aber die Freiheit erlaubte, seine Übersetzung in den jeweiligen Kontext einzupassen indem er auf eine Bandbreite von Wörtern für ein und dasselbe hebräische Wort zurückgriff.

Nun bietet das Buch der Sprüche einen poetischen Text, einen Text der bewusst gestaltet ist, einen Text, der seine Bedeutung nicht allein aus der Semantik der verwendeten Wörter erzeugt, sondern aus der Form, die dieser Text erhalten hat. Die Sentenzen im Proverbienbuch wurden bewusst zusammengestellt.⁷ Besonders die Sammlungen II und V sind nicht einfach eine zufällige Ansammlung von Inhalten. Bildet der Text der Vulgata im Buch der Sprüche Struktur und sinnvolles Arrangement ab, oder verstand er die Sprüche eher als eine Anreihung unabhängiger Epigramme? An zwei Texten soll im Folgenden exemplarisch untersucht werden, wie die Übersetzung mit den Kompositionen umgegangen ist.

2 Zwei Texte: Prov 10,1-12 und Prov 26,1-16

Prov 10,1-12

Prov 10,1-12 wird vorwiegend durch Wiederholungen strukturiert. Der Text besteht aus drei Dreiergruppen von Sprüchen (V1b-3; 5-7; 8-10), einem Einzelspruch (V4) und einem Spruchpaar (V 11.12) am Ende. Die erste und zweite Dreiergruppe enthalten jeweils einen Spruch über je einen paradigmatischen Sohn, gefolgt von zwei Zeilen mit kontrastierenden Aussagen über den Gerechten bzw Gerechtigkeit und den Frevler. Die erste Dreiergruppe behandelt wirtschaftliche Aspekte, die zweite hat "Segen" als zusätzliches Stichwort in den Zeilen über den Gerechten. Die ersten Zeilen der Dreiergruppen sprechen über zwei unterschiedliche Arten von Söhnen. Die Sprüche sind verbunden durch ein Wortspiel, gebildet mit *ben kesil* und *ben maskil*. Die dritte Dreiergruppe (V8-10) ist markiert durch die Wiederholung von 8b in 10b. V9 und 10 sind analog formuliert mit einem Partizip am Anfang, gefolgt von einem Verb im *yiqtol*. V9b und 10b beginnen jeweils mit zwei Nomina, von denen das erste als Subjekt fungiert. Beide Vershälften schließen mit einem Verb in der dritten Person masc. sg. im Stamm Nif'al. Die dritte Dreiergruppe ist mit den beiden vorangehenden Dreiergruppen auf der semantischen Ebene verbunden durch "Mund" (V6) und zweimal "Lippen" (V8.10). Das abschliessende Spruchpaar in V11.12 ist mit den Versen 2.3.6.7 verbunden durch die Stichworte "gerecht" und "Frevler", mit Vers 6 durch die

⁷ So z.B. R. van Leeuwen, *Context and Meaning in Proverbs 25-27*, Atlanta 1988; J. Krispenz, *Spruchkompositionen im Buch Proverbia. Die Sammlungen II und V*, Frankfurt a.Main u.a. 1989; A. Scherer, *Das weise Wort und seine Wirkung. Eine Untersuchung zur Komposition und Redaktion von Proverbia 10,1-22,16*, Neukirchen-Vluyn 1999; K. M. Heim, *Like Grapes of Gold Set in Silver. An Interpretation of Proverbial Clusters in Prov 10:1-22:16*, Berlin/New York 2001.

Wiederholung der Phrase "der Mund des Frevlers verbirgt Gewalt", die, als Wiederholung einer ganzen Phrase, diese Verse auch mit V 8.10 verbindet. Der letzte Vers ist mit V11 verbunden durch das Klangspiel *rēša'im - pēša'im* (Frevler – Sünden) und das Stichwort *kasah* (verbergen). Der letzte Vers ist in sich als Chiasmus gestaltet mit den Wörtern "Hass" und "Liebe" an erster und letzter Position. Der kurze Text Prov 10,1-12 ist so gestaltet, dass er alle Sprüche mit einer Ausnahme in eine Komposition einbindet: V4 ist mit keinem der übrigen Verse formal verbunden.

Was hat Hieronymus damit gemacht? Der schwierigste Teil bestünde darin, Wort- und Klangspiele zu übertragen. Die Übersetzung zeigt keinen direkten Hinweis auf das Wortspiel *kēsil – maskil* in V1 und 5. Aber: der lateinische Text bietet dieselbe Übersetzung "*filii sapiens*" sowohl für *ben ḥakam* als auch für *ben maskil* und hat damit eine gleichwertige Verbindung geschaffen zwischen den ersten Zeilen der ersten beiden Dreiergruppen. Die Stichworte "Gerechtigkeit / Gerechter" und "Frevler" haben ihre strukturierende Funktion im lateinischen Text behalten, denn sie wurden mit dem Antonymenpaar *iustus/iustitia* versus *impietas/impium* übersetzt. In der dritten Dreiergruppe wird die Phrase "*wēawil sēpatayim yillabet*" (8b.10b) nicht in identischer Form wiedergegeben, bleibt in der Übersetzung aber nahe genug an einer identischen Wiedergabe, dass der Leser erkennen kann, dass die Aussagen *stultus caeditur labiis* und *stultus labiis verberabitur* semantisch praktisch identisch sind und dass aus diesem Grund die beiden Verse miteinander in Beziehung gebracht werden könnten. Die Verse 9.10 zeigen wie der Ausgangstext im ersten Teil analoge Formulierungen, das hebräische Partizip ist in beiden Fällen mit *qui* und Verb übersetzt. Das Stichwort *bēraka* (Segen) in V6.7 dagegen ist unterschiedlich übersetzt (*benedictio* bzw. *laus*) und damit als Stichwortverbindung nicht mehr wahrnehmbar.

Das abschliessende Spruchpaar (V 11.12) hat die Stichwortverbindung durch "Mund" (zweimal in V11; V6) ebenso bewahrt wie die semantische Beziehung zu V 8.10 durch "Mund" und "Lippen". Die Verben in V 11b und 12b sind gleich übersetzt, das hebräische Verb *kasah* ist in beiden Fällen mit *operio* wiedergegeben. Die lateinische Übersetzung hat auch den Chiasmus in V12 erhalten, der Spruch beginnt in der Vulgata mit "*odium*" und endet mit "*caritas*". Das Wortspiel dagegen ist nicht in die Vulgata gelangt: Aus *rēša'im - pēša'im* wird ein Gegenüber von *impiorum* und *delicta*, was keinerlei Wortspiel mehr erkennen lässt.

Insgesamt kann man sagen, Hieronymus scheint gesehen zu haben, dass Prov 10,1b-12 eine Komposition ist, die durch Stichworte, äquivalente syntaktische Formationen usw. strukturiert ist. Die Struktur des hebräischen Ausgangstextes ist nicht vollständig im lateinischen Text erhalten, aber sie ist dort noch erkennbar. Die Übersetzung hat versucht, die Komposition nachzuformen.

Im zweiten Text, der nur kurz behandelt werden kann, sieht das anders aus.

Prov 26,1-16

Prov 26,1-16 ist einer der wenigen Texte im Sprüchebuch, den Exeget:innen schon seit langem als Komposition gesehen haben. Zumindest trifft das auf Prov 26,1-12 zu, einen Text, den das Stichwort *kēsil* in 11 der 12 Sätzen durchzieht. Der Abschnitt Prov 26,1-12 wird in 26,13-16

ergänzt durch eine kürzere Sequenz, die das Stichwort "faul" viermal – oder in jedem Vers – wiederholt. Die Einzelheiten der Komposition können hier nicht ausführlich erläutert werden.⁸ Es mag genügen, darauf hinzuweisen, dass die kompositionell wichtigste Wiederholung weder das Stichwort "Tor" noch "Fauler" ist, sondern die Phrase "weise in seinen eigenen Augen". Diese Phrase findet sich in Prov 26,5.12.16. Die Pointe der Spruchsequenz Prov 26,1-16 besteht darin, dass in ihr das Ärgernis, das vom "Toren" ausgeht in Breite behandelt wird, wobei doch am Ende vermittelt wird, dass der Tor nicht der schlimmste Fall ist. Der Faule, der noch dazu "weise in seinen eigenen Augen" ist, ist der einzige hoffnungslose Fall.

Sehen wir wiederum auf den lateinischen Text, so zeigt sich, dass dieser die Wiederholung von "weise in seinen eigenen Augen" deutlich als strukturierendes Element verstand. Der "Faule" wird durchgehend mit *piger* übersetzt (V13.14.15.16). Die Phrase "ein Spruch im Mund eines Toren" in V7b und 9b wird nur leicht variiert: "*in ore stultorum parabola*" und "*parabola in ore stultorum*". Der erste Teil von V7 dagegen stellt eine eher freie Übersetzung dar. Der Terminus "Ehre für den Toren (*lik^esil kabod*)", der in V1 und 8 begegnet wird mit "*stulto gloria*" (V1) und "*insipientem honorem*" übersetzt. Auch in V8 ist der lateinische Text recht weit entfernt vom masoretischen Text. Das Stichwort "*k^esil*", das in der hebräischen Spruchfolge so dominant ist, ist in der Vulgata beileibe nicht mit einem und demselben Wort übersetzt worden. *Imprudens* wird in V3.11 verwendet.⁹ In V8, wie bereits erwähnt, ist in der Phrase "Ehre für den Toren" das Wort *k^esil* nicht wie in V1 mit *stultus* übersetzt, sondern mit *insipiens*.

Es mag müssig erscheinen, über Hieronymus' Motive für die in meinen Augen unnötigen Differenzierungen zu spekulieren, Differenzierungen die die Struktur des Textes undeutlicher machen. Es ist jedoch klar, dass die lateinische Version klare Signale aufweist, dass sie die ursprüngliche Struktur wiedergibt, deren Kernelement die Phrase "weise in seinen eigenen Augen" ist. Zugleich aber gibt es ebenso klare Zeichen für eine Vernachlässigung von Strukturelementen, die in der Übersetzung leicht hätten wiedergegeben werden können, einfach durch wiederholte Verwendung desselben Wortes. Vielleicht versuchte Hieronymus, zwei unterschiedliche Traditionen poetischen Ausdrucks zu vereinbaren: Wo es nötig war, wiederholte er Strukturelemente möglichst identisch. Wenn aber ein Element öfter wiederholt wurde, als es nötig war um die Wiederholung als Signal zu verstehen, entschied er sich, das Element zu variieren. Er dürfte dabei auf die Fähigkeit des Lesers vertraut haben, Ausdrücke wie "*stulto gloria*" und "*insipienti honorem*" als inhaltsgleich zu erkennen und zu sehen, dass "*stultus*", "*insipiens*" und "*imprudens*" Synonyme sein können. Wenn die wichtigsten strukturellen Elemente markiert waren, könnte Hieronymus sich im Fortgang für eine Übersetzung entschieden haben, die den Reichtum an Wörtern, die seine Zielsprache bot, verwendete.

Was sicher gesagt werden kann ist, dass Hieronymus Übersetzung bei diesen beiden Texten aus den Satzensammlungen des Proverbienbuches ein Bewusstsein dafür zeigt, dass die Abschnitte kompositionelle Einheiten sind, obwohl die Übersetzungen nicht konkordant sind und

⁸ Siehe dazu J. Krispenz, „Hermetische Semiose“ in *diachroner Exegese? Biblische Notizen* 181 (2019), 91-104.

⁹ In V 11 könnte der Gebrauch von *stultitia* für *iw^wælæ^t* die Verwendung eines abweichenden Wortes provoziert haben.

obwohl er die Ausdrücke für "Dummheit" im Vergleich zum hebräischen Ausgangstext vervielfacht. Was ging verloren? Hauptsächlich diejenigen strukturierenden Elemente, die mit dem Klang des hebräischen Ausgangstextes verbunden sind. Wortspiele und Paronomasien sind sehr wichtig für kompositionelle Strukturen in Sammlung II und V – zugleich sind gerade solche Elemente schwer von einer Sprache in eine andere zu transportieren. Die Übersetzung des Hieronymus bildet dabei keine Ausnahme.