

IST ES ERLAUBT, DIE VULGATA ZU ÜBERSETZEN?
GEDANKEN ZUR BEDEUTUNG
VON UNVERSEHRTHEIT UND VERBINDLICHKEIT
DER SCHRIFT ANHAND DER „KANONFORMEL“¹

Jutta Krispenz²

ABSTRACT: Translating a text is at the same time a necessity and a deep intrusion into a text's delicate semantic texture and interrelatedness with a specific ideal and material world. The meaning of a text can, however, not be fixed for good. This article looks at the canon formula, trying to unfold its possible meanings on the basis of different currents of tradition from both Mesopotamia and Egypt. The widely accepted intertextual link between the canon formula and Assyrian vassal treaties underscores loyal action in line with the (legal) texts as the dominant meaning of the so-called canon formula. Parallels from Egyptian texts, however, would moreover point to the necessity of exact transmission as a possible reading of the same formula. Identical reproduction of texts is, of course, highly important in the cultures of the Ancient Near East. Loyalty and identity seem to be main topics in the discourse on canon. This explains why it is useful to react to both the necessity of continually adapting tradition to a changing world and the necessity of returning to a remote and hard to understand tradition.

KEYWORDS: Deuteronomy, canon, canon formula, colophons, identical textual tradition, prophecy.

ZUSAMMENFASSUNG: Das Übersetzen eines Textes ist gleichzeitig eine Notwendigkeit und ein tiefes Eindringen in die zarte semantische Textur des Texts und dessen Wechselbeziehung mit einer bestimmten idealen und materiellen Welt. Die Bedeutung eines Textes kann jedoch nicht endgültig festgelegt werden. Dieser Artikel befasst sich mit der Kanonformel und versucht, ihre möglichen Bedeutungen auf der Grundlage verschiedener traditioneller Strömungen aus Mesopotamien und Ägypten zu entfalten. Die weithin akzeptierte intertextuelle Verbindung zwischen der Kanonformel und den assyrischen Vasallenverträgen unterstreicht das loyale Handeln im Einklang mit den (rechtlichen) Texten als dominierende Bedeutung der sogenannten Kanonformel. Parallelen zu ägyptischen Texten würden jedoch darüber hinaus auf die Notwendigkeit einer genauen Übermittlung als mögliche Lesart dersel-

1. Der Artikel gibt einen Vortrag wieder, gehalten beim Festakt des Vulgata-Vereins in Chur anlässlich der Publikation der „Vulgata Deutsch“. Ich danke dem Vulgata-Verein Chur für die freundliche Einladung. Der Vortragsstil wurde weitestgehend beibehalten, notwendige Erläuterungen und Ergänzungen wurden nur dort in den Haupttext integriert, wo sie für das Verständnis des schriftlichen Textes nötig sind. Alle übrigen Erläuterungen und Belege wurden in den Fussnoten beigelegt.

2. Apl. Prof. Dr. Jutta Krispenz. Apl. Professorin für Altes Testament. Philipps-Universität Marburg. D-35037 Marburg • krispenz [at] staff.uni-marburg.de • GND Nr.: 17219749X.

ben Formel hinweisen. Die identische Reproduktion von Texten hat in den Kulturen des Antiken Nahen Ostens natürlich einen hohen Stellenwert. Loyalität und Identität scheinen die Hauptthemen im kanonischen Diskurs zu sein. Dies erklärt, warum es sinnvoll ist, sowohl auf die Notwendigkeit einer kontinuierlichen Anpassung der Tradition an eine sich verändernde Welt als auch auf die Notwendigkeit einer Rückkehr zu einer abgelegenen und schwer verständlichen Tradition zu reagieren.

SCHLAGWORTE: Deuteronomium, Kanon, Kanonformel, Kolophone, identische Textüberlieferung, Prophetie.

1.

Die Frage, die als Überschrift über meinem Vortrag steht, habe ich für mich selbst schon längst bejahend beantwortet. Natürlich ist es nicht nur erlaubt, die Vulgata zu übersetzen, es ist sehr sinnvoll, dass dies nun, gefördert durch den Vulgata-Verein und ins Werk gesetzt durch eine ganze Reihe kluger und fleißiger Menschen, geschehen ist. Wäre ich anderer Ansicht, ich stünde heute Abend nicht vor Ihnen.

Dennoch: Gerade an diesem Punkt, an dem es gilt, den Publikationsbeginn dieses großen Werkes zu feiern, darf die Frage noch einmal in den Blick gerückt werden: Ist es erlaubt, die Vulgata zu übersetzen? So selbstverständlich ist es nämlich nicht, handelt es sich bei der Vulgata doch um diejenige Fassung der heiligen Schrift der Christen, die über lange Zeit für die römisch-katholische Kirche der maßgebliche Bezugspunkt gewesen ist, die *kanonische* Fassung der Bibel. Darf man in ein solches, irgendwie ja sakrosanktes Werk eingreifen, indem man es in eine andere Sprache übersetzt? Muss es nicht *genau so*, wie es überliefert wurde auch weitergetragen werden? Ist es nicht das, was den Kanon, die Richtschnur, ausmacht?

Ich möchte mit Ihnen in die Vorgeschichte des kanonischen Anspruchs an den Überlieferungsprozess blicken, und darin die Spannung thematisieren zwischen Verpflichtung zur Treue gegenüber der Textgestalt einerseits und dem Bedürfnis, die Texte des biblischen Kanons in unserer Zeit verstehen zu können. Ich denke es ist die Spannung, die die Übersetzerinnen und Übersetzer wie auch die Herausgeber der Vulgata Deutsch aushalten mussten.

Was zum Kanon gehört und was die Zugehörigkeit zu diesem Kanon beinhaltet, das wurde schon in der Frühzeit des Christentums festgelegt. Wie mit diesen kanonischen Schriften umgegangen werden soll, haben Dogmatiker der verschiedenen Konfessionen diskutiert und festgelegt, in der katholischen Theolo-

gie ist das apostolische Schreiben „*Verbum Domini*“³ des Papstes Benedikt XVI für die Frage des Umgangs mit den biblischen Schriften aktuell maßgeblich und mit ihm das, was der Terminologie des amerikanischen Theologen Brevard S. Childs folgend „Kanonische Exegese“ (Canonical Exegesis / Canonical Criticism) genannt wird.⁴

Die hermeneutischen und dogmatischen Details exegetischer Theoriebildung können in diesem Zusammenhang ausgespart bleiben, ebenso wie die kirchen- und theologiegeschichtliche Beleuchtung der Herausbildung eines Kanons in den verschiedenen Gemeinschaften, die sich auf Texte der Bibel beziehen.⁵ Es mag genügen, vier Aspekte des Begriffes „Kanon“ zu benennen, die, wie ich denke, im Gebrauch dieses Begriffes immer eine Rolle spielen. Dass mit diesen Aspekten der Begriff „Kanon“ nicht erschöpfend behandelt ist, sei zur Sicherheit angemerkt.

Der erste Aspekt ist die *Zentralität* dessen, was der Kanon beinhaltet für die Gemeinschaft, die diesen Kanon für sich anerkennt. Für christliche Kirchen ist die Sammlung der Schriften der Bibel Alten und Neuen Testaments ein zentraler Bezugspunkt. Und der erste Teil unserer Bibel ist bekanntlich die zentrale Schriftensammlung jüdischer Menschen. Die *Hochachtung* gegenüber diesen kanonischen Schriften bringen wir im Fall der Bibel in der Bezeichnung „Wort

3. Deutscher Text: Nachsynodales apostolisches Schreiben *Verbum Domini*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html (aufgerufen 20.8.2019).

4. Brevard S. Childs. *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia (Fortress Press) 1979. Childs' Ansatz stellt sich gegen die historisch-kritische Methode, die die Texte der Bibel als gewordene Entitäten auffasst, an denen mehrere „Autoren“ zu unterschiedlichen Zeiten gearbeitet haben können. Im Gegensatz dazu versteht Childs die biblischen Texte als abgeschlossene literarische Einheiten, die aus ihrem jetzigen Zusammenhang im (christlichen) Kanon verstanden werden sollen. Positiv wurde bei diesem Ansatz Childs' gesehen, dass er die theologische Würdigung der Texte stärker in den Vordergrund stellt als dies bei historisch-kritischen Exegeten der Fall ist und dass er sich leichter mit traditioneller jüdischer Exegese verbinden lässt. Kritisiert wurde, dass Childs' Zugang fundamentalistische Leseweisen bestärkt. Eine breitere Diskussion des Ansatzes Childs' bieten z.B. die Beiträge. in: Ingo Baldermann u.a. (Hrsg.). *Zum Problem des biblischen Kanon*. JBTh 3. Neukirchen-Vluyn (Neukirchner Verlag) 1988. Für eine Integration von Endtextanalyse und Redaktionsgeschichte siehe z.B. Dominik Markl. *Gottes Volk im Deuteronomium*, Wiesbaden (Harrassowitz) 2012, 2.

5. Eine Auseinandersetzung mit dem Phänomen „Kanon“, die über den Bereich christlicher Tradition hinausgeht, findet sich z.B. in Aleida und Jan Assman (Hrsg.). *Kanon und Zensur. Archäologie der literarischen Kommunikation II*. München (Fink) 1987.

Gottes“ zum Ausdruck, das gilt quer durch die christlichen Konfessionen und auch für unsere Mitmenschen jüdischen Glaubens.

Der zweite Aspekt, auf den ich hinweisen möchte, ist *die Vollständigkeit und Abgeschlossenheit* des Kanons. Beide Begriffe bezeichnen letztlich dasselbe aus unterschiedlichen Blickwinkeln: vom „Innern“ des Kanons aus betrachtet, ist dieser vollständig – mehr als das dort Versammelte ist nicht nötig. Von außen betrachtet ist der Kanon abgeschlossen, weitere Schriften können nicht hinzugenommen werden. Alle Schriften, die nicht Teil des Kanons sind, haben einen anderen Charakter – jedenfalls für diejenigen, die sich auf diesen Kanon beziehen.

Der dritte Aspekt ist die *Bezogenheit dieser Sammlung auf eine Gemeinschaft*, für die sie einen – wie auch immer zu definierenden – Pflichtcharakter hat. Der Bezug auf den Kanon verbindet die Gemeinschaft über die Zeiten hinweg.

Mit den beiden erstgenannten Aspekten hängt zusammen, dass der Kanon in allen seinen Teilen der direkten Verfügung seiner Bezugsgruppe entzogen ist: Was „Richtschnur“ oder „Maßstab“ ist, kann nicht ohne weiteres verändert werden. Das aber ist der vierte und letzte Aspekt: die *Unveränderlichkeit* des Kanons. Die Schriften der Bibel sind exakt so zu überliefern, wie sie immer schon waren. Dieser Aspekt der Kanonidee hat Wurzeln, die weit in die Vergangenheit zurückreichen, wie ich im Folgenden zu zeigen hoffe. Und gerade dieser Aspekt ist im Blick, wenn wir fragen, ob eine Übersetzung denn bereits eine zu weitgehende Veränderung darstellt.

2.

Die Bibel selber hat sich im Alten Testament in der sogenannten Kanonformel zu diesem Thema wohl geäußert – so wurde und wird das jedenfalls von einer Reihe von Auslegern des AT gesehen. Sowohl die Auswahl der Schriften, auf die die christliche Tradition sich beruft, als auch deren Textgestalt sind seit der ausgehenden Antike weitgehend festgeschrieben. Wollte die „Kanonformel“ tatsächlich das bewirken? Dass eine begrenzte Anzahl von Texten in einem genau festgelegten Wortlaut zur Grundlage gemacht würde? Exegeten bezweifeln das, Manfred Oeming etwa verwendet als Alternative den Begriff „Textsicherungsformel“⁶, weil die biblische Formel sich nicht auf eine genau festgelegte Samm-

6. Manfred Oeming. „Du sollst nichts hinzutun und nichts wegnehmen“ (Dtn 13,1). Altorientalische Ursprünge und biblische Funktionen der sogenannten Kanonformel. In: Ders. *Verstehen*

lung von Schriften bezieht. Der Aspekt der Vollständigkeit bzw. Abgeschlossenheit der biblischen Schriftensammlung spielt in der Kanonformel keine Rolle. Lassen Sie uns also ein wenig in das Geflecht der Traditionen blicken, die diese Kanonformel geprägt haben. Dabei greife ich durchgängig auf Erkenntnisse zurück, die andere erarbeitet haben und die in der alttestamentlichen Wissenschaft anerkannt sind. Den Aspekt, dass der Kanon eine Sammlung von Texten ist, möchte ich heute Abend nicht vertiefen.

Die Kanonformel begegnet uns in der Bibel im Alten Testament, dort wird sie an mehreren Stellen identifiziert, die wichtigsten sind in der Hebräischen Bibel, im masoretischen Text (MT), Dtn 4,2 und Dtn 13,1 – in der Vulgata erscheint dieser Vers als Schlussvers des vorangehenden Kapitels, also Dtn 12,32⁷; auch Jer 26,2 ist für unsere Frage von Interesse. Drei weitere Stellen aus weisheitlichen Büchern (Koh 3,14; Sir 18,6; Sir 42,21)⁸ haben eine andere Akzentsetzung, sie verwenden die Formel dazu, die Vollkommenheit Gottes und seiner Schöpfung darzustellen.

Die beiden Stellen im Buch Deuteronomium lauten in der Übersetzung der Vulgata Deutsch:

„Ihr werdet zu dem Wort, das ich zu euch spreche, nichts hinzufügen, noch werdet ihr davon wegnehmen. Bewahrt die Gebote des Herrn, eures Gottes, die ich euch vorschreibe.“ (4,2)

„Was ich dir vorschreibe, nur das tu für den Herrn, und du sollst nichts hinzufügen und nichts wegnehmen.“ (12,32=13,1)

Diese beiden Verse fordern dazu auf, etwas, das offenbar als sprachliche Äußerung übermittelt wurde, unverändert zu belassen und es *genau so* zu befolgen.

und Glauben. Exegetische Bausteine zu einer Theologie des Alten Testaments (BBB 142) Berlin u.a. (Philo) 2003, 121-137; hier S. 130. Eckart Otto. *Deuteronomium 12, 1-23,15*. (HThKAT) Freiburg im Breisgau (Herder) 2016, 1234 verwendet den Begriff „Wortsicherungsformel“.

7. Die Frage, ob die Formel Kapitel 12 abschliesst, oder doch eher Kapitel 13 eröffnet, wird von den Kommentatoren unterschiedlich beantwortet. Udo Rütterswörden. *Deuteronomium* (BK V/3,1) Neukirchen-Vluyn (Neukirchner Verlag) 2011, 77 liest sie als Abschluss des Vorangehenden. Georg Braulik. *Deuteronomium 1-16,17* (NEB) Würzburg (Echter) 1986, 39 urteilt: „Sie bezieht sich hier auf das dtn Gesetz als verbindliches Lehrganzes“. E. Otto, *Deuteronomium 12,1 – 23,15* sieht die Formel sowohl auf das Vorangehende als auch auf das Folgende bezogen.

8. Die drei fraglichen Texte lauten folgendermassen: Koh 3,14: „Ich erkannte, dass alles, was Gott schafft, endgültig ist. Nichts ist ihm hinzuzufügen, und nichts ist davon wegzunehmen. Und Gott hat es so gemacht, dass man sich vor ihm fürchtet.“; Sir 18,6: „Man kann nichts wegnehmen und nichts hinzufügen; und die Wunder des Herrn sind nicht zu ergründen“; Sir 42,21: „Die Großtaten seiner Weisheit hat er geordnet; wie er ist von Ewigkeit und in Ewigkeit. Ihm ist weder etwas hinzugefügt noch weggenommen worden und er hat keines Ratgebers bedurft“.

Die Aufforderung „nichts hinzufügen und nichts davon wegnehmen“ hat in diesen beiden Zitaten keine Perspektive auf die ferne Zukunft, sondern bezieht sich auf die Gegenwart derer, die die Rede des Mose hören und deren Nachfolger, ohne etwa die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass im Jahr 2018 Menschen diese Texte lesen, für die das biblische Hebräisch nicht Muttersprache ist. Es geht hier eigentlich erst einmal nicht um die korrekte *Überlieferung*, sondern um die korrekte und vollständige *Ausführung*, um die Verbindlichkeit.

Um die genaue Übermittlung geht es dagegen in Jer 26,2. Jeremia wird dort aufgefordert zu reden:

„Dies sagt⁹ der Herr: Stelle dich in den Hof des Hauses des Herrn, und du wirst zu allen Städten Judas sprechen, aus denen sie kommen, um im Haus des Herrn anzubeten, alle Reden, die ich dir aufgetragen habe, zu ihnen zu sprechen. Lasse kein Wort aus!“.

Die Stellen aus dem Buch Deuteronomium einerseits und Jeremia andererseits verfolgen deutlich unterschiedliche Ziele. Im Deuteronomium – besonders in Dtn 13,1 (12,32 V) – steht das Handeln im Einklang mit dem Text im Zentrum; bei Jeremia ist es die exakte, identische Wiedergabe eines Textes, auch wenn in beiden Fällen ein „genau so und nicht anders“ angesprochen wird und auch wenn beides, das von Mose verkündete Gesetz und das von Jeremia auszurichtende Gotteswort sich in gleicher Weise natürlich auf die göttliche Autorität stützen.

Für jede der hier erkennbaren Akzentsetzungen – die auf die korrekte Überlieferung und die auf die getreuliche Ausführung – gibt es in der Umwelt des Alten Israel Parallelen. Zwei Spuren in die Vorgeschichte der Formel wurden besonders diskutiert und ich möchte beiden ein Stück weit folgen, weil beide Licht werfen auf die Anliegen, die sich in der Formel äußern. Und weil beide zusammen den Horizont abstecken können, vor dem der Gehalt der Kanonformel in seiner historischen Tiefe sichtbar wird. Für die alttestamentliche Tradition bleibe ich bei den beiden Vorkommen im Buch Deuteronomium und der Jeremia-Stelle.

Wie so oft, führen die Spuren, denen man im Zusammenhang mit der Kanonformel gefolgt ist, zum einen nach Mesopotamien und zum anderen nach Ägypten. Wenig verwunderlich ist die Konstanz, mit der Analogien aus gerade diesen

9. Die Vulgata hat an dieser Stelle ein Präsens (*dicit*), während die Septuaginta präterital übersetzt. Das hebräische Perfekt der sogenannten „Botenformel“ würde ebenfalls auf einen vergangenen Sachverhalt verweisen. Zur Botenformel vgl. Jutta Krispenz. „Botensendung/Botenformel/Botenspruch“, WiBi-Lex (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/15657/>) (aufgerufen 20.8.2019).

beiden Nachbarkulturen gefunden werden, handelt es sich doch um die beiden kulturellen Zentren der Frühgeschichte des Nahen Ostens – in Europa werden diese Kulturen als Wurzeln der eigenen Kultur gesehen – und zugleich um diejenigen geographischen Bereiche, aus denen uns aus früher Zeit bereits ein erhebliches Maß an Texten überliefert ist.¹⁰ Das ist für den Umgang mit den biblischen Texten ein Segen, weil wir so immer wieder neue Aspekte an den Texten entdecken können über den Vergleich mit Texten aus der Umwelt. Leider steht bei solchen Vergleichen immer wieder die Frage nach den Vorlagen der biblischen Texte schnell, zu schnell, wie ich meine, im Raum. Mir geht es hier und heute nicht darum, den einen oder anderen Text als das eine Vorbild der Kanonformel zu bestimmen.¹¹

3.

Blicken wir als erstes nach Mesopotamien, auf das neuassyrische Reich. Dieses Reich war die Großmacht zur Zeit der beiden Staaten Israel und Juda, es war eine ständige Bedrohung für alle kleineren Staaten dieser Zeit, das Nordreich, Israel, fiel ihm 722 zum Opfer. Das Deuteronomium gilt insgesamt als eine Schrift, die in Auseinandersetzung mit assyrischen Konzeptionen entstand und

10. Die Textüberlieferung beginnt in beiden Räumen mit Notizen, die wirtschaftlichen Zwecken dienen. In Mesopotamien sind das Zählsteine, die sog. Tokens, die notieren, wie viel von einem bestimmten Handelsgut transferiert wurde. Aus Ägypten sind aus frühester Zeit ebenfalls Notizen zu Gütern überliefert in Gestalt von Täfelchen (aus Elfenbein, Knochen o.Ä.), die als Kontroll- oder Herkunftsvermerk den jeweiligen Gütern beigefügt waren. Das Gros der umfangreicheren Texte aus Ägypten ist, sofern es sich nicht um Monumentalinschriften auf Bauten oder in Gräbern handelt, auf Papyrus überliefert und verdankt sein Überdauern der Zeit dem trockenen Klima Ägyptens. In den Reichen Mesopotamiens wurden Texte im engeren Sinn in auf Tontafeln geschrieben und in Bibliotheken und Archiven gesammelt. Die gewollte oder auch – in Fällen von Brandzerstörung – ungewollte Fixierung der Schrift auf den Tafeln durch Hitzeeinwirkung hat viele Tafeln bis in unsere Zeit bewahrt. Zur Entstehung der Schrift vgl. Johannes Schnocks. „Schrift“, WiBiLex (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/11377/>) (aufgerufen 13.8.2019).

11. Dass für die im Buch Deuteronomium überlieferten Texte eine Nähe zu assyrischen Texten nahe liegt, soll damit keineswegs bestritten werden, dieser intertextuelle Zusammenhang ist unter Auslegern des Buches breit anerkannt. Es geht mir darüber hinaus aber darum, zu zeigen, dass im 8. Jh. v.Chr. dieser Formel bereits eine längere Geschichte vorausgeht, und dass die Texte, die zu dieser Geschichte gehören, einen weiteren Bedeutungshorizont für die Kanonformel erschließen als die assyrischen Quellen alleine erkennen lassen. Es geht mir hier darum, diese Bedeutungsfülle darzulegen und auf die unterschiedlichen Zusammenhänge aufmerksam zu machen, in die diese Formel in antiken Gesellschaften des Nahen Ostens gehörte.

die in dieser Auseinandersetzung an zentralen Positionen assyrische Literatur spiegelt.¹² Mehr noch, das ganze Buch Deuteronomium bewegt sich in seiner Grundstruktur an assyrischer Tradition entlang:

„Das Gesetz im Deuteronomium ist als Bund zwischen Gott und Nation konzipiert, auf dessen Bewahrung die Menschen einen Eid schwören müssen und auf dessen Bruch Sanktionen folgen, um eine unbedingte Loyalität gegenüber Gott zu erhalten. Diese Bundesstruktur entspricht ziemlich genau den neuassyrischen Staatsverträgen...“¹³

schreibt B. Levinson und referiert damit eine Einsicht, die von vielen Exegeten geteilt wird.¹⁴ Levinson und andere haben gezeigt, dass die Kanonformel auch als Fortführung von und Auseinandersetzung mit Vertragstexten zu sehen ist, die mit dem Namen des assyrischen Königs Assarhaddon verbunden sind. Assarhaddon war von 680-669 v.Chr. König von Assur und musste als König seinen Thronanspruch zuerst militärisch durchsetzen. Er versuchte, sein Erbe zu Lebzeiten zu regeln durch Verträge mit den Vasallenstaaten Assurs. Die Vasallen wurden darin zur Loyalität auch nach dem Tode Assarhaddons und gegenüber dessen Sohn und Thronfolger, Assurbanipal, verpflichtet. Die Loyalitätspflicht war in Vasallenverträgen auch sonst gefordert und mit Strafen bewehrt. Assarhaddons Thronnachfolgeregelung forderte dies nun auch über den Tod des Vertragspartners, dem die Loyalität zunächst galt, hinaus. Konkret findet man am Ende des Textes die folgenden Worte, die ich zitiere nach der Übersetzung Rykle Borgers:

„Wer den Eid auf dieser Tafel ändert, vernachlässigt, verletzt, tilgt, ..., lügt, ...
[...] dieser Vertragstafel [...Assur], König der Götter, und die gro...ßen Götter, meine Herren, [...] das Bild Asarhaddons, Königs von Assyrien, das Bild [Assurbanipals], des Kronprinzen vom »Nachfolgehaus«, das Bild [...], das Siegel des [großen] Fürsten, [des Vaters

12. Moshe Weinfeld. „Traces of Assyrian Treaty Formulae in Deuteronomy“. In: Bib 46 (1965), 417-427; ausführlich – ohne jedoch explizit auf die „Kanonformel“ einzugehen – diskutiert den Zusammenhang von Deuteronomium und assyrischen Vertragstexten Eckart Otto. *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien* (BZAW 284) Berlin/New York (De Gruyter) 1999, 15-90; Bernard M Levinson. „Die neuassyrischen Ursprünge der Kanonformel in Deuteronomium 13,1.“ In: S. Beyerle; A. Graupner; Udo Rüterwörden (Hrsg.). *Viele Wege zu dem Einen. Historische Bibelkritik – Die Vitalität der Glaubensüberlieferung in der Moderne*. Neukirchen-Vluyn (Neukirchner Verlag) 2012, 23-59.

13. Levinson. Ursprünge, 39.

14. Diese Einschätzung hat Eingang in Einführungen in das Alte Testament gefunden, z.B. Jan Chr. Gertz (Hrsg.). *Grundinformation Altes Testament*, 5. Auflage Göttingen (Vandenhoeck & Rupprecht), 2016, 258.

der Götter] vom »Nachfolgehaus« [...] auf dem Siegel Assurs, des Königs der Götter,... und vor euch gelegt ist, (wenn) ihr gleich eurem Gott [...] nicht respektiert Wenn ihr (ihn/sie/es) entfernt, dem Feuer übergebt; ins Wasser werft, in der Erde [vergrabt], durch irgendeine listige Tat zerstört, vernichtet oder einebnet – So möge Assur, der König der Götter, der [die Geschichte] bestimmt, ein böses, ungutes Geschick euch bestimmen, das Erreichen eines hohen Alters, das Erlangen eines sehr hohen Alters möge er euch nicht bescheren.“¹⁵

Levinson, der, wie viele andere auch, diesen Text bzw. diesen Texttyp für die „Vorlage“ der Kanonformel hält, arbeitete heraus, dass es in der biblischen Kanonformel – in der Gestalt des Deuteronomiums – vor allem um das *Handeln* der Angesprochenen geht, um ihr loyales Verhalten. Aber diese Loyalität gelte im biblischen Kontext nun nicht dem assyrischen Großkönig, sondern dem Gott Israels. Darin, so Levinson, stecke eine gute Portion Subversivität. Verpflichtet ist Israel, das hier der Adressat ist, nicht zur Loyalität gegenüber einem übermächtigen assyrischen Herrscher, sondern allein gegenüber seinem Gott, der dem Leben seines Volkes Rahmen und Struktur gibt mit diesen im Buch Deuteronomium gesammelten Gesetzen.¹⁶ In der Perspektive dieser Tradition, ist die Frage der Überlieferung nachgeordnet: Sie betrifft auch die fiktionale Situation des Textes im Buch Deuteronomium nicht, die ja von einer unmittelbaren Kommunikation zwischen Mose und dem Volk ausgeht.

4.

Eine weitere Traditionslinie führt nach Ägypten. Als Parallele wurde dort ein kurzes Zitat aus einer Lebenslehre diskutiert, aus der Lehre des Ptahhotep.¹⁷ Dieser Text wird an den Beginn des zweiten vorchristlichen Jahrtausends datiert und ist die älteste vollständig überlieferte ägyptische Lebenslehre. Die fragliche

15. Rykle Borger. TUAT I, 2.Lieferung, 169. Es folgen noch weitere Fluchandrohungen für den Fall des Nichtbefolgens, Im Vertragstext wird überwiegend die Loyalität gegenüber der *Person des Thronfolgers* thematisiert. Die Loyalität gegenüber dem *Vertragstext* dagegen wird in diesem eher kurzen Abschnitt angesprochen.

16. Welche Gesetze (im Deuteronomium) mit der Kanonformel im Dtn. genau gemeint sind, wird diskutiert, s.o. Anm. 6.

17. Textausgabe mit Übersetzung ins Französische: Zbyněk Žába. *Les Maximes de Ptahhotep*. Prag (Československá akademie věd) 1956; dort auch die gängige Nummerierung der Zeilen nach der Ausgabe von Eugène Dévaud. *Les Maximes de Ptahhotep d'après le Papyrus Prisse, les Papyrus 10371 10435 et 10509 du British Museum et la Tablette Carnarvon. Texte*. Fribourg 1916. Deutsche Übersetzung in TUAT III,2, 195-221.

Stelle ist jedoch auch in ihrer Bedeutung umstritten. Wurde sie als Parallele zur Kanonformel im Deuteronomium gesehen, so bezog man dies auf folgende Übersetzung: „Nimm kein Wort weg, bringe keins hinzu, setze keines an die Stelle eines anderen“. Diejenigen, die die Analogie ablehnen, berufen sich auf eine andere Übersetzung derselben Stelle „Sage nicht einmal dies und einmal das, vermenge nicht die Sache mit einer anderen“. ¹⁸ Im ersten Fall geht es in dem Abschnitt um korrekte und identische Wiedergabe eines Textes, im zweiten um Verlässlichkeit im Reden. Sie sehen hier sehr deutlich, dass sich durch unterschiedliche Übersetzung doch schon einiges ändert. Als Beleg für eine ägyptische Parallele zur Kanonformel kann diese Stelle nicht zweifelsfrei dienen, weil sie in ihrer Bedeutung nicht unstrittig ist. Eher kommt da schon eine andere Stelle in Frage, die in der nur fragmentarisch erhaltenen Lehre für Kagemni zu finden ist. ¹⁹ Der Epilog dieser Lehre – viel mehr ist leider nicht überliefert – lässt den Protagonisten zu seinen Kindern – das sind seine Schüler – sagen: „Was all das betrifft, das geschrieben steht auf dieser Papyrusrolle: Hört es, wie ich es gesagt habe. Geht nicht hinaus über das, was bestimmt ist.“ ²⁰ In diesem Text sorgt sich der Autor dann offenbar doch um die texttreue Weitergabe seiner Lehre – aber auch um die Befolgung dessen, was sie aussagt. Wie im Deuteronomium ist neben der identischen Reproduktion des Textes die Loyalität gegenüber den Inhalten des Textes gedacht. Die genaue Wiedergabe dient der Regulierung des Verhaltens im Sinne des Verfassers der Lehre.

18. Dévaud 608f, Übersetzungen wiedergegeben nach Andreas Vonach. „Gottes Souveränität anerkennen. Zum Verständnis der »Kanonformel« in Koh 3,14.“ In Anton Schoors (Hg.). *Qohelet in the Context of Wisdom*, (BETHL 136) Leuven (Peeters) 1998, 391-397. Anzumerken wäre wohl, dass die erste Übersetzung dem Wortsinn des ägyptischen Textes näher ist, während die zweite, die keine Nähe zur Kanonformel nahelegt, eine idiomatische Verwendung der Wörter annimmt. Das betont bereits Žába, *Maximes* 169. Eleonore Reuter. „Nimm nichts davon weg und füge nichts hinzu!“ Dtn 13,1, seine alttestamentlichen Parallelen und seine altorientalischen Vorbilder“ BN 47 (1989), 107-114 weist darauf hin, dass für diese freie Übersetzung vor allem ins Feld geführt wurde, „...daß im Alten Ägypten der Umgang mit Texten ein sehr freier war und eine Textsicherungsformel nicht der ägyptischen Kultreligion entspräche“ (113f.). Schon die Gegenüberstellung von „Buchreligion“ und „Kultreligion“, wie sie besonders Siegfried Morenz, *Gott und Mensch im Alten Ägypten*, Darmstadt (WBG) 1984 (erste Auflage 1964), 24 im Zusammenhang mit der „Ptahhotepformel“ verwendete, dürfte am Beginn des 21. Jahrhunderts weniger konsensfähig sein als ein halbes Jahrhundert früher.

19. Die Lehre für Kagemni ist auf dem Papyrus Prisse vor der Lehre des Ptahhotep überliefert. Der Papyrus stammt vermutlich aus der 12. Dynastie, also vom Beginn des 2. Vorchristlichen Jahrtausends. Vgl. Günther Burkard; Heinz J. Thissen, *Einführung in die Altägyptische Literaturgeschichte I*, Münster (LIT) 2008³, 85-88.

20. Übersetzung nach Burkard; Thissen, *Literaturgeschichte I*, 87.

Die identische Reproduktion des Textes, die als ein Thema in diesem Zitat aus der Lehre des Kagemni erscheint und vielleicht auch in der des Ptahhotep angesprochen ist, ist ein wichtiges Thema in der Textüberlieferung der Antike. Für manche Textsorten leuchtet diese Wichtigkeit unmittelbar ein: Unter den Textsorten, bei denen der exakte Wortlaut eine wesentliche Bedeutung hat, finden wir Ritualtexte aber auch Zaubersprüche – Manfred Oeming hat diese Texte in einem Artikel zur Kanonformel zusammengestellt²¹. Jenseits dieser spezielleren Textsorten gibt es aber ein sehr nachvollziehbares Motiv für den Wunsch nach identischer, korrekter Reproduktion von Texten: In einer Zeit, in der jedes physische Exemplar eines Textes einzeln durch Abschreiben hergestellt wird, steht jedes Exemplar bei seiner Herstellung in der Gefahr, den Text zu verändern. Andererseits bringt freilich auch jedes neue Exemplar die Möglichkeit, Fehler im Text zu korrigieren. Der Buchdruck schafft ja mitnichten viele korrekte Exemplare, er schafft lediglich viele identische Exemplare: alle enthalten dieselben Druckfehler, keines kann das andere korrigieren. Die Schreiber im pharaonischen Ägypten wie auch im neuassyrischen Reich freilich waren sich dieser positiven Aspekte ihrer Überlieferungspraxis nicht bewusst, konnten es nicht sein, sie sahen nur die Gefahren. Es ist darum auch nicht verwunderlich, dass sie an weiteren Stellen den korrekten Umgang mit der Überlieferung thematisieren. Auch Manfred Oeming hat bereits auf eine Beleggruppe hingewiesen, in der das „genau so und nicht anders“, kurz die identische Reproduktion, zentral ist: die Kolophone. Diese stehen am Schluss eines Textes und inhaltlich faktisch „außerhalb“ der Textüberlieferung. In ihnen meldet sich der Schreiber zu Wort, der in dem Kolophon die Korrektheit und Vollständigkeit des Textes mit seiner Expertise als Schreiber und seinem Namen bezeugt. Es gibt diese Kolophone nicht nur in den von Oeming genannten assyrischen Texten, sondern auch in Ägypten. Eine klassische Formulierung findet man am Ende der ägyptischen Geschichte des Schiffbrüchigen²²: *„Es ist gekommen der Anfang zu seinem Ende wie gefunden in der Schrift. Der Schreiber, der Kundige seiner Finger Imenj Imen 'A'a, er lebe, sei heil und gesund.“* Dieser Kolophon sagt aus, dass die ihm voranstehende Schrift vollständig (es ist gekommen der Anfang zu seinem Ende) und korrekt, d.h. identisch mit der Vorlage ist (wie gefunden in der Schrift). Dafür steht der Schreiber mit seiner Expertise als Schreiber (der Kundige seiner Finger) und mit seinem Namen ein. Solche Kolophone tragen ägyptische Texte

21. Oeming, „Du sollst nichts hinzutun“, 125f.

22. Mittleres Reich, Petersburg 1115.

manchmal, nicht immer ist am Ende einer Schrift ein Schreiberkolophon zu finden, das liegt aber oft an physischen Ausfällen: Anfang und Ende eines Schriftstückes sind für Beschädigungen besonders anfällig.²³ Aber auch wenn jeder (literarische) Papyrus am Schluss einen solchen Kolophon gehabt haben sollte, muss man wohl doch sehen, dass es nicht den Erfolg hatte, den wir den Schriften vielleicht wünschen würden: sie sind, allen Beteuerungen zum Trotz, verändert worden. Dennoch wurde immer wieder die Korrektheit der Tradition beteuert.

5.

Fragt man nach dem Woher dieser Neigung, die identische Reproduktion eines Textes so hochzuschätzen, wird man wohl nicht absehen könne von der Kommunikationseinrichtung antiker Gesellschaften, die diese identische Reproduktion als „Markenkern“ führte: das Botenwesen. In einer Welt, die weder elektrische noch elektronische Medien kennt und in der selbst physische Medien (Schriftträger aus unterschiedlichen Materialien) nicht wirklich durchgängig verbreitet sind, spielen Boten eine zentrale Rolle bei der Überwindung von Distanzen – geographischen Distanzen ebenso wie sozialen oder symbolischen Distanzen. Der Bote gibt dem Abwesenden eine Stimme und damit Präsenz. Freilich kann er großen Schaden anrichten, wenn er sich nicht an die Agenda seines Auftraggebers hält. Darum wird dem potentiellen Boten, dem Schüler, der zum Schreiber ausgebildet wird, Loyalität eingeschärft. Dies tut unter anderem die Lehre des Chetj²⁴, die dem Schüler für Botenaufträge Folgendes ans Herz legt: „Wenn dich ein Beamter als Bote aussendet, so sage das, was er gesagt hat. Nimm nicht(s) weg und gib nicht(s) dazu“.²⁵ Die Kommunikation über Boten kann nur funktionieren wenn und solange der Bote loyal ist und die Botschaft

23. Die Lehre des Ptahhotep enthält den Anfang eines Kolophons, ohne den Verweis auf den Schreiber im Papyrus Prisse (Dév. 645.646), in den Fragmenten von L1 ist am Schluss noch weniger vom Kolophon erhalten, allerdings ist dort wohl noch erkennbar, dass auf die erhaltene Phrase „...Wie gefunden...“ noch eine Zeile folgte, in der aber nichts Lesbares erhalten ist. Vgl. Žába, *Maximes*, 65.

24. Der Text stammt vielleicht noch aus dem Mittleren Reich. Der älteste physische Beleg findet sich in der 18. Dynastie, es gibt zahlreiche aber stets fragmentarische bzw. lückenhafte Textzeugen. Zur Textüberlieferung und Rekonstruktion vgl. Wolfgang Helck. *Die Lehre des Dw3 – Htjj* Teil I. (Kleine ägyptische Texte) Wiesbaden (Harrassowitz) 1970, 1-11.

25. Übersetzung nach Helck, *Dw3 – Htjj* II, 137.

identisch reproduziert. Loyalität in der Ausführung und identische Reproduktion gehören im Botenwesen zusammen.

Im Alten Testament ist die Rolle des Propheten zur Tätigkeit eines Boten stilisiert. Wie dieser sagt der Prophet nicht sein eigenes Wort, sondern das seines Auftraggebers, Gott. Darum wird Jeremia im Text des Jeremiabuches eingeschärft: *„du wirst zu allen Städten Judas sprechen, aus denen sie kommen, um im Haus des Herrn anzubeten, alle Reden, die ich dir aufgetragen habe, zu ihnen zu sprechen. Lasse kein Wort aus!“*. (Jer 26,2).

Die Identität des Gesagten mit dem Gehörten ist eine klare Notwendigkeit der Botensituation. Auch für den Jeremiatext und für die Botenfiktion bei den Propheten allgemein bleibt zu beachten, dass die gesamte Kommunikation in einem zeitlichen Zusammenhang steht, bei dem die Perspektive kaum in die Zukunft reicht.²⁶ Auch wenn die Prophezeiung selber in die Zukunft weisen sollte, ist doch die Interaktion an ein hier und jetzt gebunden, an dem eine begrenzte Zahl an Akteuren teilhaben. In diesem Zusammenhang ist der Bote ein funktionierendes und sinnvolles Medium der Kommunikation. Und unter diesen Voraussetzungen ist auch die identische Reproduktion eine hermeneutisch sinnvolle Forderung.

6.

Unter den Bedingungen einer Kommunikation durch eine Texttradition über einen weiten zeitlichen Abstand ist das allerdings anders: ein Text wird dann nicht mehr identisch übermittelt, auch wenn – oder gerade wenn – der Wortlaut identisch bleibt. Die Bedingungen des Verstehens haben sich irgendwann so verändert, dass der Leser des Textes nicht mehr versteht, was der Autor sagen wollte, weil sich die Bedeutungen so sehr verschoben haben, weil Sender und Empfänger praktisch in unterschiedlichen Welten leben. Es ist doch einmal so: bezieht man den Faktor Zeit mit ein – und denkt dabei nicht nur an ein paar Jahre

26. Allerdings entfalten die Prophetenschriften der Hebräischen Bibel ihre besondere Wirkung letztlich gerade vor dem Hintergrund eines verzögerten Eintretens des Angekündigten. Jes 8,16f. reagiert auf das unmittelbare Ausbleiben der Erfüllung des Prophetenwortes. Dieser Umgang mit der Verzögerung ist aber verstehbar unter der Voraussetzung, dass das prophetische Wort glaubhaft ist, dass es sich erfüllt. Hier dürfte die Erfahrung des Untergangs des Nordreiches und die Ankündigung eines göttlichen Gerichtshandelns durch die Propheten Amos und Hosea eine Schlüsselerfahrung gewesen sein.

oder auch Jahrzehnte, dann wird das Ansinnen einer Traditionsübermittlung durch identische Reproduktion des Urtextes als eine eher unsinnige Idee erkennbar. Texte enthalten nicht eine absolute Aussage, die in Ihnen steckt und die es gilt, aus ihnen herauszuholen, wie Bodenschätze aus einem Bergwerk.²⁷ Vielmehr ist die Umwelt der Leser und sind diese Leser selbst Teil dessen, was ein Text jeweils transportiert. Bleibt der Text in seiner eigenen Welt stehen, dann wird er unverständlich oder missverständlich in dem Maße, in dem seinen Lesern die grundlegenden Voraussetzungen fehlen. An einem naheliegenden Beispiel erläutert: Wenn die Leser Latein nicht mehr gut beherrschen, wird es schwierig, die Vulgata im Original zu verstehen. Dann ist es sinnvoll, diesen Text, jedenfalls, wenn er verstanden werden soll, in die Sprachwelt zu übertragen, in der er wieder verständlich ist, kurz, ihn zu übersetzen. Die antiken Kulturen waren selbstverständlich in der Lage, Texte zu übersetzen – an manchen Stellen haben sie aber offenbar darauf verzichtet, und stattdessen z.B. sumerische Texte tradiert in einer Zeit, in der das Sumerische schon längst von niemandem mehr gesprochen wurde. Auch in Ägypten wurde Literatur noch in der wohl als „klassisch“ empfundenen mittelägyptischen Sprachform tradiert und auch geschrieben zu einer Zeit, in der diese Sprache nicht mehr gesprochen wurde. Und auch die Schriften des Alten Testaments wurden auf Hebräisch tradiert, obwohl nach dem Exil die gesprochene Sprache zunehmend Aramäisch war.²⁸ In all diesen Fällen wirkt der Wunsch fort, einen Text, der bedeutungsvoll ist, identisch zu reproduzieren. Ich habe gerade gesagt, dass der Sinn, die Bedeutung eines Textes sich so nicht bewahren lässt – hat die identische Reproduktion von Texten also keinen positiven Sinn?

27. Damit soll nun nicht einer reinen Beliebigkeit das Wort geredet werden. Der Text selbst setzt seiner Interpretation Grenzen, die zu respektieren sind. Zu diesem Zusammenhang vgl. Umberto Eco. *Die Grenzen der Interpretation*, München (dtv) 1995 und Jutta Krispenz. „‘Hermetische Semiose‘ in diachroner Exegese?“, in Walter Bührer; Friedrich-Emanuel Focken; Joachim J. Krause (Hrsg), *Metacritical Perspectives on Redaction Criticism* BN 181 (2019), 91-104.

28. Der Wandel vollzog sich langsam und in verschiedenen Bereichen der Sprachgemeinschaft unterschiedlich. Während die Rückkehrer aus dem babylonischen Exil bereits mit dem Aramäischen vertraut waren, sprachen die im Land ansässigen Judäer weiterhin Hebräisch. Das Aramäische setzte sich als Alltagssprache jedoch ab der Perserzeit weiter durch. Das Hebräische wurde zur Sprache der Tradition und zur Gelehrtensprache der Rabbinen. Vgl. Dazu Philip S. Alexander. „How did the Rabbis learn Hebrew?“ In: William Horbury (Ed.), *Hebrew Study from Ezra to Ben-Yehuda*. Edinburgh (T&T Clark) 1999, 71-89, besonders S. 73; Angel Sáenz-Badillos. *A History of the Hebrew Language. Translated by John Elwolde*. Cambridge (Cambridge University Press) 1993, 112-113; Ronald Hendel; Jan Josten. *How Old is the Hebrew Bible? A Linguistic, Textual, and Historical Study*. New Haven / London (Yale University Press) 2018, 24.

7.

Wenn es so wäre, dann wären der Vulgata-Verein, die Herausgeber und die Übersetzer gemeinsam vielleicht einer falschen Spur gefolgt. Dann nämlich könnte es genügen, an den bereits bestehenden Übersetzungen kontinuierlich Revisionen vorzunehmen und die immer unverständlicher werdende „Urschrift“ dem Vergessen zu überlassen. Tatsächlich war es ja in der Bibeltradition des christlichen Abendlandes²⁹ so, dass bis zur Renaissance die eigentlichen „Urschriften“ der griechischen und hebräischen Bibel in der (west-) kirchlichen Tradition keine Rolle spielten. Das hebräische Alte Testament wurde in den jüdischen Gemeinden gepflegt, während die westliche Christenheit sich ganz auf die lateinische Tradition der Bibel stützte. Im 15. Jahrhundert lernte Giovanni Pico della Mirandola – ähnlich wie andere Renaissance-Denker – Hebräisch bei einem jüdischen Lehrer.³⁰ Seine Zeitgenossen sahen solcherlei Beschäftigungen mit Argwohn. In der Rückkehr zu den „Quellen“ – oder, wenn ihnen das Bild der Quelle verdächtig ist, kann man auch sagen zur ursprünglichen Textgestalt – zeigt sich in der Renaissance und auch später erneut das Bestreben, eine identische Reproduktion des Textes zu erreichen. Nur die, so scheint es, gewährt „Identität“, den Bezug auf das immer gleiche und gleichgestaltige Ensemble an Geschichten, Vorschriften, Maximen und Sprachgesten. Und ja: Als Gegengewicht zur stetigen Abweichung von der ursprünglichen Tradition ist die Leitidee der identischen Reproduktion sinnvoll. Um der Loyalität Willen, die uns mit unserer Vergangenheit und unseren geistigen Vorfahren verbindet und um der Autorität Willen, die diese Schriften nach ihrer eigenen und auch nach unserer Überzeugung trägt und die wir ihnen zubilligen, sind wir gehalten, unser Verständnis immer wieder zu messen an solchen Textformen, die dem Ursprung dieser Texte nahe stehen. Wir sind gehalten, uns von deren abweichendem Verständnis in Frage stellen zu lassen, gehalten auch, uns immer wieder auf den schwierigen Weg zu einem uns nicht mehr geläufigen Textsinn zu machen. Dafür brauchen wir inzwischen sowohl den ursprünglichen Text als auch eine möglichst genaue Übersetzung dieses Textes. Die Vulgata Deutsch wird darum sowohl den lateinischen als auch den deutschen Text bieten.

Die kanonischen Texte müssen in ihren unterschiedlichen Überlieferungsstufen identisch reproduziert werden – nur so wird die Möglichkeit erhalten, immer

29. Der Tradition der Kirchen auf dem Gebiet des weströmischen Reiches also.

30. Vgl. Anders Bergquist. „Christian Hebrew Scholarship in Quattrocento Florence“. In: Horbury, *Hebrew Study*, 224-233.

wieder „zu den Quellen“ zurückzukehren. Aber sie müssen auch stets neu in die veränderte Lebenswelt geholt werden. Besonders wichtig sind in der Geschichte des Christentums diejenigen Übersetzungen geworden, die an kulturellen Bruchstellen verortet sind: Die jüdische Septuaginta am Übergang von den Kulturen des Alten Orient zur hellenistischen Kultur, mit der den Heidenchristen der erste Teil der Bibel überhaupt erst zugänglich wurde; die Vulgata am Übergang von der Antike ins Mittelalter. Sicher ließe diese Liste sich noch erweitern, wenn man die orthodoxen Kirchen mit in den Blick nimmt. Für die Christenheit West- und Mitteleuropas kann die Bedeutung dieser Übersetzung des Hieronymus nicht überschätzt werden. Sie stand auch am Beginn der Bibelübersetzung Martin Luthers, die den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit markiert.

Der Rang der antiken Übersetzungen wurde in ihrer Zeit bestimmt durch die tradierten Umstände ihrer Entstehung: Die wundersame Gleichheit der Arbeit der 70 Übersetzer der Septuaginta legitimierte diese griechische Übersetzung des Alten Testaments ebenso wie später die Heiligkeit des Hieronymus dessen Übersetzung, die Vulgata. Die Übersetzung der Vulgata Deutsch wird auf diese Art der Autorisierung verzichten können. Wir haben gelernt, dass die biblischen Schriften in allen ihren Traditionsformen Wort Gottes nur in der gebrochenen Form menschlicher Ausdrucksmöglichkeiten sind. Wir haben auch gelernt, dass Texte, anders oder stärker als die Dinge der physischen Welt, mit ihrer Umgebung in ständigem Austausch stehen und nicht auf eine einzige Bedeutung für alle Zeit festgelegt werden können. Die Arbeit des Verstehens wird nie enden. Was in der Übersetzung des Hieronymus steht und wie sie zu den hebräischen und griechischen Texten der Bibel steht, wie genau oder ungenau, wie tendenziell und mit welcher Tendenz Hieronymus übersetzt hat, das kann nun jeder nachlesen und sich erarbeiten.

Das ist so, weil eine Menge kluger Menschen sich der Mühe des Übersetzens unterzogen haben. Es ist anzunehmen, dass sie dabei die Kanonformel vielleicht nicht stets vor Augen hatten, sie haben sie aber dennoch beherzigt, nichts hinzugefügt und nichts weggelassen, so dass wir heute getrost und sehr dankbar sagen können: Es ist gekommen der Anfang zu seinem Ende – wie gefunden in der Schrift.