

## Secura mens quasi iuge convivium (Prov 15.15 b)

(Ein Beitrag zur Exegese der Vulgata)

Von Friedrich Stummer, München

„TRIDUI OPUS nomini vestro consecravi“, sagt Hieronymus in dem Widmungsbrief, mit dem er die Absendung seiner Übersetzung der salomonischen Schriften aus der hebraica veritas an seine beiden Studienfreunde, die Bischöfe Chromatius und Heliodorus, begleitete<sup>1)</sup>. Diese Bemerkung hat die Auffassung veranlaßt, diese Bücher — es handelt sich um die Sprichwörter, den Prediger und das Hohelied — seien „flüchtig“ übersetzt<sup>2)</sup>. Es muß nun allerdings zugegeben werden, daß die Ausdrucksweise des Hieronymus nicht leicht befriedigend erklärt werden kann. Auch ein moderner, mit allen wissenschaftlichen Hilfsmitteln ausgestatteter Exeget würde sich wohl außerstande fühlen, diese Schriften, die insgesamt 52 Kapitel umfassen, in drei Tagen von Grund auf zu übersetzen, zumal wenn er, wie Hieronymus von sich in dem Widmungsbriefe behauptet, „longa aegrotatione fractus“ ist. Es wäre leicht, sich über das Problem kurzerhand mit der Auskunft hinwegzusetzen, Hieronymus sei hier dem Hang zu bombastischer und selbstgefälliger Rhetorik erlegen, der wohl mit Recht als eine Krankheit seines Zeitalters betrachtet werden darf. Besonnener und grundsätzlich richtiger ist es aber jedenfalls, wenn Grützmacher sagt: „Er übertreibt hier vielleicht; aber wenn er für das Buch Judith und Tobias einen Tag oder eine Nacht brauchte, so ist es immerhin möglich, daß er in drei Tagen Sprüche, Prediger und Hohelied übersetzt hat. Allerdings besaß er für diesen Teil seiner Übersetzungsarbeiten umfangreiche Vorarbeiten. Er hatte einen Kommentar zum Prediger geschrieben und die Bücher Salomonis nach den LXX emendiert“<sup>3)</sup>. Hier ist ein Weg zur Lösung der Schwierigkeit angedeutet. Es kommt tatsächlich darauf an, welchen Umfangs und Charakters diese Vorarbeiten waren. Nehmen wir an, daß Hieronymus mehr oder weniger vollständige Entwürfe zu Übersetzungen dieser drei Bücher besaß, die in Ruhe ausgearbeitet waren, so hätte das „tridui opus“ nur darin bestanden, daß diese ergänzt, nötigenfalls verbessert und den von Chromatius und Heliodorus zur Verfügung gestellten „notarii“<sup>4)</sup> diktiert worden wären. Eine solche Arbeit wäre gewiß in drei Tagen zu bewältigen. Jedenfalls darf aber die Vulgata zu den „salomonischen Schriften“ nicht nach einer solchen, selbst wieder der Interpretation bedürftigen Äußerung beurteilt werden, sondern nur auf Grund des Befundes, der sich aus ihr selber ergibt. Bemüht man sich, diesen klar herauszustellen, so sieht man

1) PL XXVIII (Paris 1865), 1307; vgl. auch meine „Einführung in die lateinische Bibel“ (Paderborn 1928). 250.

2) H. L. Strack, Einleitung in das AT, 6. Aufl. (München 1906) 225; C. Steuernagel, Einleitung in das AT (Tübingen 1912) 69.

3) G. Grützmacher, Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte II (Berlin 1906) 102.

4) a. a. O.

bald, daß auch hier genau dieselbe Kleinarbeit nötig ist wie sonst in der Vulgata; man trifft dieselbe Fülle der Gesichtspunkte, die zu berücksichtigen ist, wenn das Urteil nicht fehlgehen soll. Das spricht nicht dafür, daß Hieronymus „flüchtig“ gearbeitet habe<sup>5)</sup>. Wenigstens war das mein Eindruck, als ich vor einigen Jahren die Vulgata zum Buch der Sprichwörter durcharbeitete, ohne freilich zu glauben, das Problem erschöpft zu haben. Wenn im folgenden aus der Fülle des Stoffes gerade 15,15 b herausgegriffen wurde, so war das durch den Umstand nahegelegt, daß der Satz: „secura mens quasi iuge convivium“ dem verehrten Kollegen, dem die vorliegende Festgabe gewidmet ist, längst vertraut ist; schmückt er doch das Brustkreuz, das zur Amtstracht der Kapitulare des hohen Domstifts zu Breslau gehört.

Wie lautet nun der Text, den die Vulgata hier wiedergibt? Es empfiehlt sich, den g a n z e n Vers 15 in die Betrachtung einzubeziehen:

„Omnes dies pauperis mali, (a)  
secura mens quasi iuge convivium“ (b)<sup>6)</sup>,

dem entspricht im Hebräischen:

„kol jeme ani ra-im (a)  
tob leb mischtaeh tamid (b).“

Es ist ohne weiteres klar, daß Hieronymus im ersten Halbvers eine wörtliche Übersetzung bietet. Sie ist, wenn ich so sagen soll, „natürlich“ wörtlich, denn sie ist nicht etwa durch Ratlosigkeit gegenüber einem irgendwie schwierigen (oder als schwierig empfundenen) Text erzwungen, sondern sie ergab sich sozusagen von selbst als schlichte Wiedergabe einer sprachlich und sachlich einfachen Vorlage. Aber ganz anders steht es mit dem zweiten Halbvers. Ganz wörtlich übersetzt müßte dieser lauten: „Und wer gut (in bezug auf das) Herz (ist), (ist) ein Gastmahl immerfort“ (lateinisch etwa: *et bono corde convivium in perpetuum*). Es liegt also in der Vulgata eine freie Übersetzung vor. Wenn wir annehmen, diese sei dadurch bedingt, daß Hieronymus in der Vorlage eine Schwierigkeit empfand, so werden wir nicht irgehen, da auch die modernen Exegeten in keiner anderen Lage sind. Denn wenn z. B. auch noch V. Hamp den Halbvers so wiedergibt: „Aber wer frohen Herzens ist, hat dauernd Festmahl“<sup>7)</sup>, so ist das eine zwar richtige und sinngemäße, aber wenigstens in einem Punkt freie Übersetzung. Diese liegt in der Wendung „hat . . . Festmahl“, denn ein solches

5) Auch bei der Beurteilung der Vulgata zu Tobias und Judith wird man meines Erachtens der Sachlage mit dem Prädikat „flüchtig“ doch nicht gerecht. Die Würdigung der Bearbeitung dieser beiden Bücher ist allerdings eine Aufgabe, deren Lösung dadurch äußerst erschwert wird, daß die „chaldäischen“ Vorlagen verlorengegangen sind, und sich nur an einzelnen Stellen durch Rückübersetzung rekonstruieren lassen. Wenn aber z. B. Hieronymus in der Vorrede zu Tobias sagt: „utriusque linguae (nämlich des „Chaldäischen“ und Hebräischen) peritissimum loquacem repperiens unius diei laborem arripui et quicquid ille mihi hebraicis verbis expressit, haec ego accito notario, sermonibus latinis exposui“ (vgl. jetzt *Biblia Sacra iuxta Latnam Vulgetam Versionem VIII* [Romae 1950], 56\*) so möchte ich doch fragen, ob der hier beschriebene Vorgang wirklich die erste Begegnung des Hieronymus mit dem „chaldäischen“ Text des Tobias darstellt.

6) Varianten sind, soviel ich im Augenblick zu sehen vermag, nicht bekannt. Ob die zu erwartende Ausgabe der Vulgata zu den Proverbien solche bringen wird, bleibt abzuwarten. Ich glaube aber nicht, daß sie eine Form des Verses bringt, die obige Ausführungen hinfällig machen würden. Die Unvollkommenheit (und Ungleichmäßigkeit) der Transkription der hebr. Wörter wolle man mit einer momentanen Verlegenheit der Setzerei entschuldigen, deren Behebung nicht abgewartet werden konnte, weil sonst das Erscheinen der vorliegenden Festgabe unlieb verzögert worden wäre.

7) Das Buch der Sprüche von Dr. Vinzenz Hamp (Würzburg, Echterverlag 1949) 43. Freier ist die Übersetzung von Henne z. St. „wer guten Mutes ist, hält ein beständiges Festmahl“.

Verbum steht im Hebräischen nicht<sup>8)</sup>. Die Schwierigkeit liegt übrigens in einer uns fremden Eigentümlichkeit des alttestamentlichen oder überhaupt des semitischen Stilgefühls<sup>9)</sup>, nicht etwa in einer „Textverderbnis“. Nicht einmal der gewiß nicht tief eingreifende Verbesserungsvorschlag von Gemser<sup>10)</sup> ist nötig, der *tub leb* = Herzensfreude statt *tob leb* zu vokalisieren empfiehlt. Das ist scheinbar glatter, stört aber in Wirklichkeit den Parallelismus. Denn im ersten Halbvers ist das logische, wenn auch nicht das grammatische Subjekt des Satzes „der Arme“ (*ani*), also muß auch im zweiten Teil eine Person Satzgegenstand sein. Hinter dem Verbesserungsvorschlag steht nun freilich insofern ein richtiges Empfinden, als die Singulare in beiden Halbversen in generellem Sinne stehen, wie denn auch die Septuaginta beide Male Plurale hat (*ton kakon, hoi agathoi*)<sup>11)</sup> und von da ist kein weiter Weg mehr zum Abstraktum. Letztlich ist der Sinn des Verses tatsächlich dieser: Das Elend (die wirtschaftliche und soziale „Gedrückt-heit“) ist ein schlimmer Zustand, aber die Herzensfreude versetzt den Menschen in eine Lage, die einem ständigen Freudenmahle gleicht. Aber der Wortlaut verlangt zunächst ein singularisches, personales Subjektiv in beiden Vershälften, und daran hat auch noch das Targum festgehalten: „und wer frohen Herzens ist“ (*u-man detab libbeh*).

Die Schwierigkeit, welche Hamp und anderen der Schluß von 15 b bereitet hat, hat aber auch Hieronymus<sup>12)</sup> gefühlt, wenn er übersetzt hat: *quasi iuge convivium*. Hier fällt zunächst das *quasi* auf, dem im Hebräischen nichts entspricht. Es ist eingefügt, um den Text verständlicher zu gestalten. Hierin hatte die Vulgata ein Vorbild an Symmachus, bei dem der Halbvers folgende Gestalt hat: *ho de euthymon hos en potio diapantos*<sup>13)</sup>. Von ihm ist Hieronymus, wie an so vielen Stellen, so auch hier abhängig<sup>14)</sup>. Nicht gefolgt ist er ihm aber in der Einfügung einer Präposition vor *mischtaeh* (*Sy. en potio*, aber vgl. *convivium*). Selbständig ist er auch in der Wiedergabe von *tamid* durch das Adjektiv *iuge*. Streng genommen, ist diese Übersetzung nicht nur frei, sondern sogar falsch: *tamid* ist ein Adverb, kein Adjektiv! *Dia pantos*, das schon die LXX bot und Symmachus beibehielt, war richtiger. Aber hier ist nun das Targum zu beachten. Es gibt *mischtaeh tamid* durch *maschqaja tedira* wieder. Nun kann *tedira* hier der Form nach 1. attributives Adjektiv zu *maschqaja* (Festmahl) sein, aber auch 2. Adverb („immerdar“). Da, soviel zu sehen, die jüdische Tradition *tamid* an unserer Stelle nie als Adjektiv faßt,

8) Die Wiedergaben „aber“ für *qas we* und „wer fröhlichen Herzens ist“ für „*tob leb*“ möchte ich aber nicht als „frei“ bezeichnen. Im ersteren Falle haben wir im Hebräischen das *Waw adversativum*, im zweiten ist der Sinn des hebräischen Wortes durch einen vollauf treffenden deutschen Ausdruck wiedergegeben. Diese Übersetzungen sind nur nicht wörtlich im Sinne von „sklavisch-wörtlich“.

9) Vgl. H. L. Strack, *Die Sprüche Salomos*, 2. Aufl. (München 1899) S. 54; C. Wildeboer, *Die Sprüche* (Tübingen 1897), 45.

10) B. Gemser, *Die Sprüche Salomos* (Tübingen 1937), 52 (mit Berufung auf G. Kuhn, *Beiträge zur Erklärung des Salomonischen Spruchbuches* (Stuttgart 1931).

11) Die syrische Übersetzung (*Peschittha*) hat wenigstens im zweiten Halbvers den Plural: „die Wohlwollenden (*bassimê*) sind in Ruhe (vgl. LXX *haesycazousi*) allzeit“.

12) Aber nicht erst er! Die sehr freie Wiedergabe der *mischtaeh* durch *haesycazousi* der LXX zeigt, daß schon die ältesten Übersetzer unseres Textes dem sich darin äußernden fremden Stilgefühl gegenüber unsicher waren.

13) Vgl. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt* (Oxford 1875) z. St.; H. J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judentums* (Tübingen) 353.356 (über Prov. 15,15) und *passim* (über Symmachus überhaupt).

14) Die beiden sind nicht allein geblieben. Noch der mittelalterliche Exeget Abraham ibn Ezra († 1167) bemerkt zur Stelle: „*mischtaeh* erlangt eines *Kaph*“ (d. h. der Präposition „wie“, „gleichsam“). Hier wird also unsere Stelle aufgefaßt wie Ps. 22 (LXX 21), 14, wo schon die LXX das *arjaeh toref* durch *hos leon ho harpazon* (= Vg. *sicut leo rapiens*) ganz sinngemäß wiedergegeben hat.

ist anzunehmen, daß das Targum der zweiten Auffassung ist. Aber einem Nichtjuden lag schließlich die erste näher, und das iuge convivium der Vulgata würde sich am besten erklären, wenn dem Hieronymus ein Targum wenn auch nicht zum ganzen Spruchbuch, wohl aber zu diesem Vers vorlag<sup>15</sup>). Eine weitere Freiheit der Übersetzung, die nicht unbeachtet bleiben darf, finden wir am Anfang des zweiten Halbverses: das einleitende *we* des Hebräischen ist in der Vulgata nicht ausgedrückt. Aber es wäre voreilig, daraus zu schließen, daß es Hieronymus in seiner Vorlage nicht gehabt oder daß er es übersehen habe, was freilich als Beweis für flüchtige Arbeit gelten könnte. Es liegt ja ganz offensichtlich eine Antithese zum ersten Halbvers vor. Die asynthetische Einführung eines Gegensatzes ist aber für die antike Stilistik gewiß nichts Ungewöhnliches<sup>16</sup>). Die Auslassung des *we* kann also sehr wohl Absicht sein und wäre in diesem Falle ein Beweis, daß Hieronymus seinen Charakter als *Waw adversativum* richtig erfaßt hatte.

Das Hauptproblem bietet jedoch „*secura mens*“. Es ist ebenfalls eine freie Übersetzung der hebräischen Vorlage, ja, es könnte ebenfalls als eine falsche bezeichnet werden. Denn streng genommen, könnte es nur hebräisches *leb tob* wiedergeben, nicht aber *tob leb*, wie doch dasteht. Aber wichtiger ist, daß dieser Ausdruck nur an unserer Stelle durch „*secura mens*“ übersetzt wird. Sonst sagt Hieronymus dafür „*alacri corde*“ (1 [3] Reg. 8,66) oder einfach „*alacer*“ (Est. 5,9); 2. Chr. 7,10, also an der Parallelstelle von 1 (3) Reg. 8,66 steht *gaudentes* für *tobe leb*. Warum geht er hier einen so ganz anderen Weg? <sup>17</sup>). Nun ist zu beachten, welcher Sinn im hebräischen Alten Testament mit dem Ausdruck *tob leb* verbunden wird. An den eben genannten Stellen, wo er außer Prov. 15,15 noch vorkommt, bedeutet er „fröhlich“, „güt gelaunt“. Das ergibt sich schon daraus, daß er überall in Verbindung mit *sameach* „sich freuend“, „freudig“ gebraucht wird. Er bezeichnet also eine psychologische Haltung, die in keiner Weise ethisch oder gar religiös zu sein braucht. Ganz besonders deutlich ist das Est. 5,9, wo der Ausdruck gar nichts anderes als die Hochstimmung des eitlen, aufgebläsen (und auch von dem eben genossenen Wein erregten) Günstlings Haman bezeichnet. Es ist also auch an unserer Stelle von einem bestimmten Temperament die Rede. Daß hier für den Exegeten ein Problem entsteht, ist klar. Wir können es uns nicht mehr so leicht machen wie etwa noch Cornelius a Lapide, der bei der Erklärung unserer Stelle einfach bemerkt: „*Secura mens* Hebr. vocatur bonum cor, bonum tum ethice, id est purum et sanctum, tum physice, id est laetum, hilare, iucundum“ <sup>18</sup>). Denn daß *tob*

<sup>15</sup>) Vgl. meine Abhandlung „Hieronymus und die Targumin“ in *Biblica* XVIII (1937), 174–181. Ähnlich könnte der Fall bei Lev. 6,12 (hbr. 6) liegen: *ignis iste perpetuus*. Onkelos und Ps. Jon. übersetzen *'esch tamid* ganz richtig mit *'eschtha tedira*. Auch hier könnte die (freie) Übersetzung durch ein Mißverständnis eines Targums z. St. veranlaßt sein. Noch leichter wäre eine solche Auffassung, wenn dem Hieronymus ein Text von der Art des *samaritanischen* Targums (*esch tedir*) vorlag. Freilich genügte hier auch ein flüchtiges und grammatisch unzutreffendes Verständnis des hebräischen Textes.

<sup>16</sup>) Vgl. etwa K. F. v. Nägelsbach, *Lateinische Stilistik*. 9. Aufl. von I. Müller (Nürnberg 1905) 792–804 besond. 793 f. Für das *adversative* *Asyndeton* in der Umgangssprache vgl. J. B. Hofmann, *Lateinische Umgangssprache*. 2. Aufl. Heidelberg 1936, 118.

<sup>17</sup>) Er hätte „(qui est) *alacri corde*“ sagen können, ohne „vulgär“ zu werden. Denn der *Ablativus qualitatis*, auch der „freistehende“, d. h. nicht als Attribut, sondern als Prädikat gebrauchte, ist keineswegs später und unliterarischer Sprachgebrauch; vgl. Leumann-Hofmann, *Lateinische Grammatik* 5. Aufl. (München 1928) 431 f. — J. Svennung, *Untersuchung zu Palladius und zur lateinischen Fach- und Volkssprache* (Uppsala 1935) 212.216.219; E. Löfstedt, *Syntactica* I, 2. Aufl. (Lund 1942) 148–162. Es war also nicht nötig, „*gravi corde*“ in „*graves corde*“ zu ändern, wie das *Psalterium novum* Ps. 4,3 tat.

<sup>18</sup>) *Commentaria in Proverbia Salomonis* z. St. Ich zitiere nach der Ausgabe Venedig 1740, p. 295. Auch hier muß bemerkt werden, daß die Auffassung von *tob leb* als *bonum cor* grammatisch unmöglich ist.

leb ethischen Sinn hat, müssen wir beweisen, dürfen es aber auf Grund des lexikographischen Befundes nicht voraussetzen. Nun könnte man ja versuchen, sich mit dem Satz zu trösten, den Gemser<sup>19)</sup> aus R. C. Moulton: *The modern readers' Bible* (London 1923) S. 1456 zitiert: „Sprichwörter und Sprüche haben das Recht, Gemeinplätze zu sein. Sie sollen ja überall gemachte Erfahrung in Worte fassen, und es gibt keine literarische Tätigkeit, die wichtiger wäre als die, dem Alltäglichen Bedeutung zu verleihen und eine Wahrheit dem Dunkel der Selbstverständlichkeit zu entreißen.“ Aber dieser Trost wird auch vielen Modernen nicht eingehen und war natürlich erst recht dem Offenbarungsgläubigen des Altertums verschlossen. Es handelt sich tatsächlich um die Frage, wie sich unsere Stelle und andere Sentenzen, die zunächst rein empirischen Inhalt haben, sinnvoll in ein Buch einfügen lassen, das doch ganz offensichtlich ethisch und sogar religiös sein will. V. Hamp bemerkt zu unserer Stelle<sup>20)</sup>: „Volksweisheit kennt und liebt Heiterkeit, dabei ist sich der Weise klar darüber, daß nur die Tugend allein dauernde, sichere Freude gewährt“ (Seneca, Ep. 27,3). Das ist ein richtiger Gedanke. Schon E. Wildeboer<sup>21)</sup> hat gesagt: „V. 16 und 17 erklären diesen Vers näher“, dort ist aber von der „Furcht Jahwes“ (v. 16) und von der „Liebe“ (v. 17) die Rede. Man könnte noch weiter darauf hinweisen, daß unmittelbar vor dem „tob leb“ in Vers 14 von dem leb nabon, dem „Herzen des Einsichtigen“, das „Erkenntnis sucht“, die Rede ist. Das würde die Annahme nahelegen, daß der Sammler des Spruchbuches diesem Satz, der ursprünglich eine empirische, ja banale Volksweisheit enthielt, einen höheren Sinn unterlegte.

Wie steht nun die Vulgata dazu? Warum gibt sie hier und nur hier tob mit „securus“ wieder? Wir müssen zunächst sehen, wie sie dieses Wort sonst verwendet. Im Spruchbuch kommt es nur noch einmal vor, nämlich 11,15: „affligetur malo, qui fidem facit pro extraneo; qui autem cavet laqueos, securus erit.“ Wir brauchen uns hier auf das Verhältnis zum Urtext nicht einzulassen<sup>22)</sup>; es genügt für unseren Zweck, daß dem „securus erit“ in der Vorlage boteach = vertrauend entspricht. Diese Gleichung findet sich noch einige Male. Zunächst ist hier Jerem 12,5 zu nennen: „cum autem in terra pacis securus fueris (attah boteach)<sup>23)</sup>, quid facies in superbia Jordanis?“ Ferner gehören hierher drei Stellen aus dem 18. Kap. des Richterbuches, wenn auch nicht alle in gleichem Maße. V. 27 wird die Wendung schoqet uboteach durch quiescentem atque securum übersetzt. Etwas freier ist die Gleichung boteach = securus in v. 10 verwendet, wo „ad securos“ hebr. 'el am boteach (zu einem vertrauenden, d. h. sich sicher fühlenden Volk) entspricht. In v. 7, wo die Wortgruppe schoqet uboteach sich ebenfalls findet, sind freilich die Vokabeln vertauscht; securum et quietum, so daß hier securus dem schoqet entspricht, was jedenfalls beweist, in welchem starkem Maße für Hieronymus sowohl schoqet und boteach wie securus und

19) a. a. O. 7.

20) a. a. O. 43.

21) a. a. O. 45.

22) Die Übertragung ist ziemlich wörtlich, nur die Gleichung toqet'im (eig. [„in die Hand“] Schlagende) = laqueos ist schwierig. Sie geht auf Symmachus (empagos) zurück, den Hieronymus (ob richtig?) nach Theodotion (pagideuthaenai) deutet, das hebräische Wort bedeutet „Bürgerschaftnehmende“ oder nach anderer Deutung: Bürgerschaft.

23) Über die Ursprünglichkeit des hebr. Textes vgl. *Miscellanea Biblica et Orientalia* R. P. Athanasio Miller . . . oblata (Romae 1951) 264–269.

quietus oder quiescens Synonyma waren<sup>24)</sup>. Nun ist die Bedeutung des hebr. Stammes „batach“ = vertrauen. Das Verbum bezeichnet also eine psychologische Gegebenheit, sei sie nun Akt oder Habitus. Aber auch securus, das etymologisch soviel wie „sine cura“ ist, bezeichnet zunächst eine Stimmung: die Unbesorgtheit, die Sorglosigkeit und damit schließlich auch die positive Seite dieser Haltung: die Zuversichtlichkeit. In diesem Sinne wird es Jer 12,5 zweifellos von Hieronymus verwendet. Wir können hierher auch Jud 7,11 ziehen: „et cum audieris quid loquantur, tunc confortabuntur manus tuae et securior ad hostium castra descendes“. Das „securior“ ist eine Einfügung des Hieronymus, die im hebr. Text keine Stütze hat. Aber aus dem Zusammenhang ist klar, daß „securior“ eine psychologische Haltung, nämlich Unbesorgtheit und Zuversicht ausdrücken soll. Dasselbe gilt von Judith 14,5, wo wir ja die Vorlage nicht kennen<sup>26)</sup>. Indessen kommen wir mit diesem psychologischen, man könnte auch sagen subjektiven Sinn von „securus“ nicht einmal an allen bereits angeführten Stellen aus. Prov 11,15 will doch schon im hebräischen Text nicht nur sagen, daß einer, der Bürgschaften für Fremde vermeidet, subjektiv sorglos ist. Dieses Wort meint offensichtlich, daß er auch objektiv keinen Grund zur Sorge hat. Den von den Philistern bedrängten Daniten, von denen Jud 18 erzählt, wäre das stimmungsmäßige Sicherheitsgefühl der Bewohner von Lais sehr unwichtig gewesen, wenn dieses nicht eine tatsächliche Grundlage gehabt hätte. Jud 18,7.10.27 wie Prov 11,15 sprechen von subjektiver und objektiver Sicherheit, und man könnte höchstens darüber disputieren, welches der beiden Momente das stärkere ist. Es ist aber wohl kein Zweifel, daß an den eben besprochenen Stellen das letztere, also die objektive Gesicherheit, im Vordergrund steht.

Noch mehr ist das der Fall, wo „securus“ dem Ausdruck labaetach (wörtlich „im Vertrauen“) entspricht. Hier ist schon im Hebräischen der Begriff des Gesichertseins vorherrschend. Wenn Job 11,18 labaetach tischkab mit „securus dormies“ wiedergegeben wird, so soll im hebräischen Text wie in der lateinischen Übersetzung gesagt werden, daß diese „sichere“ Ruhe nicht subjektive Täuschung, sondern auf objektivem Grund ruhende Tatsache ist. Ganz besonders gilt das natürlich, wo die Gleichung „labaetach“ = securus in endzeitlichen Verheißungen auftritt (Ez 28,26; 34,25; Zach 14,11). Freilich wird in der ersten Stelle, wo der Satz wejaschebu (alaeha) labaetach zweimal vorkommt, einmal „et habitabunt (in ea) securi“ und einmal „et habitabunt confidenter“ übersetzt, und in seinem Kommentar zum Propheten Ezechiel fügt Hieronymus dem securi noch bei, „sive in spe“. Aber er erinnert doch bei der Erklärung des „aedificabunt domos“ an das Herrenwort Matth 7,24 von dem auf den Fels gebauten Haus und läßt auch sonst erkennen, daß er an objektive, und zwar von Gott gewirkte Sicherheit denkt<sup>27)</sup>. Und wenn er 34,25 „securi (labaetach)

<sup>24)</sup> Warum Hieronymus gegen seine in v. 10 und v. 27 festgehaltene Gewohnheit boteach mit „quietus“ übersetzt, ist mir nicht klar. V. 27 mag das Festhalten an der Gleichung boteach = securus dadurch mitbedingt sein, daß sich auf diese Weise am Schluß des commas leicht ein Satzschluß gewinnen ließ, der sowohl Cursus planus wie ciceronianische Klausel ist.

<sup>25)</sup> Das ergibt sich zum Überfluß aus seinem Kommentar zur Stelle, obwohl er dort die Perikope auf das (als Frau gedachte!) Volk bezieht (daher auch die — grammatisch unmögliche! — Übersetzung confisa es!): „et si in terra tua aliquam habuisti fiduciam, quid actura es, cum Jordanem transieris et illius gurgites sustinueris?“ (CSEL LIX 154). Er meint also, daß dem Volk beim Durchschreiten des Jordan die fiducia verlorengehen wird.

<sup>26)</sup> Nach dem Targum zu Jdc 18,10.27 könnte man vermuten, daß in der „chaldäischen“ Vorlage des Hieronymus lerechsan stand. Aber auch mithbatchin wäre möglich (Targ. Jer. 12,5).

dormient in saltibus „übersetzt, so weist er im Kommentar dazu auf Ps 28 (hebr. 29), 9 hin: „(Dominus) revelabit condensa silvarum“<sup>28)</sup>. Nicht anders steht es mit Zach 19,11: „et sedebit Jerusalem secura“ = wejaschabah jeruschalaim labaetach. Hier klingt der Kommentar zu Stelle<sup>29)</sup> in das Wort Jer 19,7 aus: „benedictus erit homo, qui confidit in Domino“. Also auch hier wird die securitas nicht nur als psychologische Stimmung gesehen.

Noch bedeutsamer sind in dieser Hinsicht andere Stellen. Zunächst sind zwei sehr freie Übersetzungen zu nennen: 2. Sam. (Reg) 19,33 (hebr. 34) heißt es: „Veni mecum ut requiescas secure<sup>30)</sup> mecum in Jerusalem“. Aber im hebräischen Text steht: „Zieh mit mir hinüber (nämlich über den Jordan), und ich werde dir bei mir den Lebensunterhalt geben (wekilkalti otheka) in Jerusalem“. Daß securus hier eine reale Sicherheit bezeichnen soll, ist klar. Ist hier die freie Übersetzung offensichtlich durch das Streben bedingt, getreu dem Grundsatz antiker Rhetorik einen Subjektswechsel zu vermeiden, so liegt Eccl. 8,14 eine verdeutlichende Paraphrase vor: „et sunt impii qui ita securi sunt quasi iustorum facta habeant“. Im Hebräischen heißt es nämlich, wejesch rescha-im schaemmagia alehaem kema-asah hassaddiqim = „und es gibt Gottlose, denen es geht gemäß dem Tun der Gerechten“. In seinem Kommentar zum Prediger hat Hieronymus ganz wörtlich übersetzt<sup>31)</sup>, in der Erklärung weist er nicht nur auf Luc 16 (die Parabel vom reichen Prasser und vom armen Lazarus), sondern auch auf den bekannten Ps 72 (hebr. 73) hin, der die Unverwüstlichkeit des Glückes der Gottlosen schildert. Diese ist aber keine Einbildung, sondern eine Tatsache, freilich nur so lange, bis das Gericht Gottes schließlich doch eingreift. Der objektive Sinn, den securus hier hat, liegt zutage. Job 21,9 entspricht das Wort hebräischem schalom: domus eorum (sc. impiorum cf. v. 7) securae sunt et pacatae = battehaem schalom mippachad<sup>32)</sup> wörtlich: ihre Häuser sind „Friede“ ohne Furcht). Die Übersetzung zeigt deutlich, daß Hieronymus sich bewußt war, daß die Wiedergabe von schalom durch pax zwar nicht falsch, aber zu eng ist. Dieses Wort bezeichnet den Zustand der Ungestörtheit im weitesten Sinn. Eine subjektive Haltung kann securus hier ja schon deswegen nicht bezeichnen, weil wir ja ein lebloses Subjekt haben, das in keiner Weise als personifiziert erscheint.

Bedeutsam ist schließlich 2. Chron. 20,20: credite in Domine Deo vestro et securi eritis = ha'aminu bejahwe 'aelohekaem wete'amenu. Hier ist also securus = nae'aeman (niph. von 'amen „beständig sein“). Die Stelle erinnert an das bekannte Wort Jes 7,9 'im lo ta'aminu ki lo te'amenu. Dort hat Hieronymus übersetzt: si non credideritis, non permanebitis“<sup>33)</sup>.

27) PL XXV 287 cf. 289.

28) l. c. 347 C. Nach dem hebräischen Text gehört freilich labaetach zum vorausgehenden „wejaschabah bammidbar“ = und sie wohnen in der Steppe. Aber für unseren Zusammenhang ist das unwesentlich.

29) PL XXV 1606 f.

30) So ist nach der neuen römischen Ausgabe (Biblica Sacra iuxta Latinam Vulgatum Versionem V Samueli I Roma 1944) zu lesen. Die editio Clementina bietet mit der Alkuin-Gruppe und anderen Handschriften „securus“, offenbar eine Angleichung an den Sprachgebrauch Ciceros.

31) PL XXIII 1134.

32) Wie erklärt sich pacatas = mippachad? Man darf wohl auf den ähnlichen Klang hinweisen: pacatae-pachad. Hat Hieronymus den Konsonantenkomplex mpchd als ein Substantiv gefaßt?

33) Luthers Formulierung „Gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht!“ wird wohl davon angeregt sein. Die Auffassung der Vulgata mag ihm willkommen gewesen sein, weil sie ihm ermöglichte, das Wertspiel der Vorlage im Deutschen nachzuahmen.

Für Hieronymus ist also *securum esse* = *permanere*, also etwas sehr Objektives. Aber noch mehr. Unausgesprochen, weil für ihn als Bibelgläubigen selbstverständlich, bleibt der Gedanke, daß diese *securitas*, dieses *permanere*, weil im Glauben begründet, etwas Gottgewirktes ist.

Es soll nun durchaus nicht behauptet werden, daß diese objektive Bedeutung von *securus* etwas spezifisch „Bibellateinisches“ ist. Selbstverständlich kommt sie, wie ein Blick in die gängigen lateinischen Wörterbücher zeigt, auch in der profanen Latinität vor. Es fragt sich nur, in welchem Umfang *securus* dort in diesem Sinne gebraucht wird; darüber wird uns ja seinerzeit der Artikel „*securus*“ des *Thesaurus Linguae Latinae* Auskunft geben. In der alttestamentlichen *Vulgata* überwiegt jedenfalls diese objektive Bedeutung. So wird auch an unserer Stelle „*secura mens*“ nicht nur und nicht in erster Linie ein subjektiv sorgloses Gemüt bezeichnen, sondern ein objektiv „gesichertes“, weil auf Jahwe gegründetes. Und wenn man schon annehmen darf, daß der Verfasser des Spruchbuches, als er Prov 15,15 b in seine Sammlung aufnahm, in diesem Satze mehr sah als nur eine Aussage über ein natürliches Temperament, so darf man auch sagen, daß Hieronymus diese Meinung des Verfassers richtig empfunden und gut wiedergegeben hat. Man wird in der Tat sagen müssen, daß an dieser Stelle kein lateinisches Wort den Sinn, der hier dem hebräischen *toḥ* gegeben wurde, so gut ausdrückt wie *securus*: es bezeichnet die zuversichtliche frohe Stimmung, von der auch der Urtext redet, kann aber ebenso von der objektiven Sicherheit verstanden werden, auf welcher diese psychologische Haltung, wenn sie nicht Trug und Täuschung sein soll, nach der Meinung des Hagiographen ruhen muß. Eine solche Wortwahl wird nicht oberflächlicher Hast, sondern nur sorgsamer Überlegung geschenkt. Wenn Hieronymus übrigens hier, wie auch sonst oft, hebräisches *leb* durch *mens* wiedergab, so bot ihm das, da ja gerade „*mens*“ auch „Gemütsart“, „Denkart“ bedeuten kann, den Vorteil, daß die dem hellenistisch-römischen Denken fremde stilistische Eigenart der Vorlage seinen Lesern in gemilderter Form vor Augen trat, so daß er sich die Einfügung einer Präposition, wie sie in dem *en potō* des *Symmachus* vorliegt, ersparen und den Anschluß an die Vorlage wahren konnte.

Wir wollen aber unseren Satz noch unter einem anderen Gesichtspunkt betrachten. Warum stellt Hieronymus am Schluß der Sentenz gegen die Vorlage und schließlich auch gegen die klassische Grammatik die Worte um und sagt „*iuge convivium*“? Wir dürfen in solchen Fällen fragen, ob er nicht damit einen rhythmischen Satzschluß beabsichtigt. Hier ist das zu bejahen: es liegt zunächst ein *Cursus tardus* vor:

„*iuge con/vivium*“.

Damals war ja der accentuierende Rhythmus in der lateinsprechenden Welt schon längst im Vormarsch. Aber der in der Schule an den Texten der Klassiker gelernte quantifizierende Rhythmus, die Klausel, beherrschte doch noch weithin das Feld, so daß Satzschlüsse nicht selten sind, die sowohl dem klassischen quantifizierenden, wie dem modernen accentuierenden Prinzip genügen. So auch hier:

„*iuge con/vivium*“

ist ein *Doppelcreticus*, die zweite *ciceronianische Klausel*. Aber weiter!



Betrachten wir den Anfang des Satzes, so ist *secura mens* zwar kein *Cursus*. Aber vom Standpunkt des quantifizierenden Rhythmus gesehen, endet die kleine Wortgruppe auf einen *Creticus*: *se/cura mens*. Die Silbe *se* kann dann als Auftakt betrachtet werden. Nun steht aber vor dem *Doppelcreticus iuge convivium* das aus zwei kurzen Silben bestehende Wort *quasi*. Wir können auch dieses als Auftakt betrachten, und da zwei kurze Silben soviel wie eine Länge gelten, wäre dieser dem *se* gleichwertig. Wir erhielten somit das Schema:

*se/cura mens/* = Auftakt + *Creticus*

*quasi/iuge con/vivium* = Auftakt + *Doppelcreticus*.

Eine solche rhythmische Figur braucht durchaus kein Zufallsergebnis zu sein. Wir haben ja schon darauf aufmerksam gemacht, daß der *Doppelcreticus* am Schluß einer Umstellung der Worte sein Dasein verdankt. Auch die Unterdrückung des *Waw adversativum* am Anfang des Halbverses kann auch von der Rücksicht auf die Klanglichkeit bedingt gewesen sein. Das *Asyndeton* hat ja die Nebenwirkung, daß die Rede von Partikeln entlastet wird, die unter Umständen den Rhythmus stören, ja zerstören können. Die Meinung aber, Hieronymus habe bei seinem Übersetzungswerk auf Tonfall und Melodik überhaupt nicht geachtet, wäre voreilig: er hat es getan, wo nicht andere Rücksichten, die er bei der Wiedergabe des Bibeltextes nehmen zu müssen glaubte, im Wege standen<sup>34</sup>).

Jedenfalls ist aber Prov 15,15 b unter den Händen des Hieronymus zu einem Satz von knapper und geschliffener Form und damit zu einer einprägsamen Sentenz geworden. Hat es dieser Umstand irgendwie mitverursacht, daß der Breslauer Fürstbischof Sebastian von Rostock (1665 bis 1671) und nach ihm die Kapitularie des hohen Domstiftes das Bibelwort „*secura mens quasi iuge convivium*“ zum Wahlspruch erwählten?<sup>35</sup>) Ob das festzustellen ist, möchte sehr stark zu bezweifeln sein — unwahrscheinlich ist es nicht. In jener Zeit war ja Latein kein mühsam und notdürftig erlerntes Konglomerat von Vokabeln und Regeln, sondern geradezu die zweite Muttersprache des Gebildeten, in der er lebte, an deren klassischen Meisterwerken er sein Formgefühl schulte. Wenn Menschen von solcher Prägung an der Vulgatafassung von Prov 15,15 b etwas ihrem Stilempfinden Gemäües spürten, so ist das eine Anerkennung der Leistung des Hieronymus noch in späten Zeiten. Man versteht aber auch, daß damals, wo die Erschütterungen des Dreißigjährigen Krieges noch nachzitterten, ein Wort von der *secura mens* die Zeitgenossen besonders ansprach. Dieser Ausdruck ist offenbar nicht das Ergebnis eines flüchtigen Einfalls des Hieronymus, sondern, wie der Vergleich mit anderen Stellen ergibt, ein wohlüberlegter Versuch, den Wortsinn der hebräischen Sentenz mit der tieferen Bedeutung zu vereinen, die Hieronymus als christlicher Theologe ihr geben zu sollen glaubte, wobei er gewiß die Meinung traf, die bereits der Verfasser des Spruchbuches hegte, als er diesem Satz der Volksweisheit Aufnahme in sein Werk gewährte.

<sup>34</sup>) Vgl. meine Abhandlung „Zur Stilgeschichte der alten Bibelübersetzungen“ ... 2. „Rhythmische Satzschlüsse in der Vulgata (ZAW LXI [1945/48] 212–231). Ich gedenke in einer Untersuchung, die im dritten Band des „Archiv für Liturgiewissenschaft“ erscheinen soll, auf diese Frage ausführlicher einzugehen.

<sup>35</sup>) J. Kaps: Handbuch für das Katholische Schlesien (München 1951) 11–13.