

Carola Redzich

'meine es von hertzen trewlich mit euch und gantzem deutschen land'. Martin Luthers Bibelübersetzung und ihre 'heilsgeschichtliche' Sendung

DOI: <https://doi.org/10.25716/amad-85478>

Aufsatz in einem Sammelband | Article in an edited volume, 2023, (2022)



Empfohlene Zitierweise | Suggested Citation:

Carola Redzich, 'meine es von hertzen trewlich mit euch und gantzem deutschen land'. Martin Luthers Bibelübersetzung und ihre 'heilsgeschichtliche' Sendung, in: Klassiker der Frühen Neuzeit, hrsg. von Regina Toepfer unter Mitarbeit von Nadine Lordick (Spolia Berolinensa 43), Hildesheim 2022, 257-291. DOI: <https://doi.org/10.25716/amad-85478>.



hebis.



BAYERISCHE
AKADEMIE
DER
WISSENSCHAFTEN



**HEIDELBERGER AKADEMIE
DER WISSENSCHAFTEN**
Akademie der Wissenschaften
des Landes Baden-Württemberg



Sächsische Akademie
der Wissenschaften zu Leipzig

Carola Redzich

*meine es von hertzen trewlich mit euch
und gantzem deutschen land*

*Martin Luthers Bibelübersetzung
und ihre ‚heilsgeschichtliche‘ Sendung*

1. Luthers Bibelübersetzung im interdisziplinären Minenfeld

Wenn man nicht allzu gründlich über den Begriff des ‚Klassikers‘ nachdenkt, lässt sich Martin Luthers Übersetzung der Bibel ohne Weiteres zu den ‚Klassikern‘ der Frühen Neuzeit rechnen. Gemessen an den spektakulären Auflagenzahlen, die sie auf dem Buchmarkt des 16. und 17. Jahrhunderts erreichte – noch zu Luthers Lebzeiten sind etwa 350 hochdeutsche und 90 niederdeutsche Teil- und Gesamtausgaben bezeugt,¹ – ist Luthers Bibel fraglos das meistverkaufte und -gelesene deutschsprachige Schriftwerk der Frühen Neuzeit, und dies allen Verboten zum Trotz, die innerhalb der ‚altgläubigen‘

¹ Vgl. die detaillierte Übersicht sämtlicher Drucke zwischen 1522 und 1546 bei Heimo Reinitzer: *Biblia deutsch. Luthers Bibelübersetzung und ihre Tradition* (Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek Nr. 40), Wolfenbüttel 1983, S. 116–125. Mein herzlicher Dank gilt an dieser Stelle Lennart Schulz, der mir seine theologische Expertise zur Verfügung stellte und sich mit großem Engagement auf eine ‚echte‘ interdisziplinäre Diskussion über Luthers Bibelübersetzung einließ.

Landesteile des Reichs ausgesprochen wurden.² Unter dem Titel ‚Biblia/ das ist/ die gantze Heilige Schrifft Deudsch‘ erscheint sie erstmals vollständig im Jahr 1534, bei Hans Lufft in Wittenberg. Eine zweite, von Luther noch selbst revidierte Gesamtausgabe folgt 1545 ebendort,³ für die sich bald die Bezeichnung ‚Luther-Bibel‘ etabliert. Schon seit den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts ist eine Vielzahl autorisierter Drucke und Nachdrucke – neben zahllosen Raubdrucken – des Neuen Testaments im Umlauf, das im September 1522 in der Wittenberger Offizin des Melchior Lotter, rechtzeitig zur Leipziger Herbstmesse, fertiggestellt werden kann und das diesem Umstand den Namen ‚September-Testament‘ verdankt.⁴ In den folgenden Jahren erscheinen in schneller Folge Teildrucke des Alten Testaments, die auch durch die Titelei jeweils explizit als Teile eines größeren Ganzen ausgewiesen werden: Die fünf Bücher Mose erscheinen als erster Teil *des Alten Testaments deutsch*, die historischen Bücher von Josua bis Esther als *ander teyl des alten testaments* und die sogenannten poetischen Bücher, die Hiob, Sprüche, Prediger und das Hohelied umfassen, werden im Druck als dritter Teil des Alten Testament ausgewiesen.⁵ Der Psalter und die prophetischen Bücher werden in Einzelausgaben herausgegeben. Damit wird Luthers Bibelübersetzung zum ersten ‚Serien‘-Erfolg der Geschichte: Jeder, der erst einmal einen Teil (gelesen) hatte, wollte auf den nächsten nicht mehr verzichten.⁶ Luthers Bibelübersetzung: Ein ‚Bestseller‘ im wahrsten Sinne des Wortes. Aber auch ein ‚Klassiker‘?

² Vgl. Carola Redzich: *so zuo vnser zeiten vil die Bibel mer zerrissen dan verteütscht haben: Konfessionelle Programmatik und ihre sprachliche Inszenierung in Johannes Ecks Übersetzung des Alten Testaments (1537)*. In: Mechthild Habermann (Hg.): *Sprache, Reformation, Konfessionalisierung*. Berlin, Boston 2018 (Jahrbuch für Germanistische Sprachgeschichte 9), S. 119–134, bes. S. 128–132.

³ Der Bibeltext wird im Folgenden (wenn nicht anders ausgewiesen) unter Angabe von Buch und Vers zitiert nach der Ausgabe D. Martin Luther: *Die gantze Heilige Schrifft Deudsch*. Wittenberg 1545 (= *Heilige Schrifft* 1545). Letzte zu Luthers Lebzeiten erschienene Ausgabe. Hg. v. Hans Volz u. a. 2 Bde. München 1972. Auf den Text der Vorworte wird durch Band- und Seitenangabe derselben Ausgabe referiert.

⁴ Vgl. Stephan Füssel: *Die Luther-Bibel von 1534. Eine kulturhistorische Einführung*. Köln 2012, S. 38–41.

⁵ Vgl. die Zeittafel zum Erscheinen der einzelnen Bücher bei Reinitzer: *Biblia deutsch* (Anm. 1), S. 114–116.

⁶ Auch nach Erscheinen der ersten Vollbibel Ausgabe werden weiterhin Einzelausgaben gedruckt, neben dem Psalter vor allem das Neue Testament, die Propheten und das Buch Jesus Sirach; vgl. Reinitzer: *Biblia deutsch* (Anm. 1), S. 121–123.

Der Begriff des ‚Klassikers‘ mag alltagssprachlich gesehen ein äußerst breites Verwendungsspektrum besitzen, aber aus literaturwissenschaftlicher Sicht hat die Luther-Bibel in einer Reihe mit den Werken Dantes, Shakespeares oder dem ‚Ackermann‘ eigentlich nichts zu suchen. Über den engeren Bezugsrahmen der Epoche der ‚Klassik‘ hinaus gelten als ‚Klassiker‘ „Höhepunkte in der Geschichte der Literatur oder der Künste allgemein“;⁷ das Prädikat bleibt reserviert für Werke, die nach den Maßstäben einer modernen Literaturgeschichte als ‚Kunst‘ betrachtet werden können. Deren Autoren stellen ihren künstlerischen Anspruch mit Blick auf den je spezifischen Kunst- bzw. Literaturdiskurs ihrer Zeit selbst heraus, indem sie einen den Vergleich mit anderen Texten derselben Gattung nicht scheuenden, kompetitiven Grad an Originalität, an schöpferischer Eigenständigkeit in Form und Inhalt sowie an emanzipatorischem Potential im Umgang mit dem von der Tradition vorgegebenen demonstrieren. Übersetzungen biblischer Texte bilden vor diesem Hintergrund (im Gegensatz zu Bibeldichtungen⁸ und Übersetzungen antiker literarischer Texte) aufgrund ihrer engen Bindung an die geistlich-religiösen und kirchlich-institutionellen Gebrauchs- und Funktionszusammenhänge eher einen Gegensatz zu dem, was literarische Texte in deutscher Sprache und ihren ganz eigenen ‚Sitz im Leben‘ auszeichnet.

Martin Luther ist seinem Selbstverständnis nach weder Dichter noch Literat, sondern theologischer Schriftsteller und Publizist. Das bedeutet nicht, dass er selbst kein Gespür für die Wirkkraft poetischer Rede hätte, wie sie verschiedenen Texten der Bibel wie dem Psalter oder dem Hohen Lied eignet. In seinen Übersetzungen versucht er, diese Qualitäten herauszuarbeiten und zu vermitteln, aber nicht, sie selbständig herzustellen. Obwohl das Schriftwort hier und da selbst anzudeuten scheint, dass eine auf den geistlich-religiösen Nutzen ausgerichtete didaktische Rede besser wirken kann, wenn sie *holdselig* zu hören ist (vgl. Eph. 4, 29: *Lasset kein faul Geschwetz aus ewrem munde gehen/ sondern was nützlich zur besserung ist/ da es noth thut/ das es holdselig sey zu hören*), bleibt die gefällige sprachliche Gestaltung doch stets dem didakti-

⁷ Horst Thomé: *Klassik*. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Bd. 2 (2007), S. 266–270, hier S. 266.

⁸ Vgl. Dieter Kartschoke: *Biblia versificata. Bibeldichtung als Übersetzungsliteratur betrachtet*. In: Heimo Reinitzer (Hg.): *Was Dolmetschen für Kunst und Arbeit sey*. Beiträge zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzung (Vestigia Bibliae 4). Hamburg 1982, S. 23–41.

schen Zweck untergeordnet. Somit würde Luther selbst eine Klassifizierung seiner Übersetzung als Literatur im modernen Sinne vermutlich ablehnen, nicht zuletzt deshalb, weil der Begriff von einem Diskurs geprägt ist, der von ‚humanistischen‘ Gelehrten geführt und von daher – damals wie heute – elitär, weltlich und exklusiv markiert ist. Damit ist er nach Luthers Verständnis dem Fokus der biblischen Rede diametral entgegengesetzt. Was diese Rede im Kern ausmacht, formuliert der Reformator in der Vorrede zum Paulusbrief an die Römer:

DJese Epistel ist das rechte heubtstücke des newen Testaments/ vnd das aller lauterste Euangelion/ welche wol wirdig vnd werd ist/ das sie ein Christen mensch nicht allein von wort zu wort auswendig wisse/ sondern teglich damit vmbgehe/ als mit teglichem brod der seelen/ Denn sie nimer kann zu viel vnd zu wol gelesen odder betrachtet werden/ vnd je mehr sie gehandelt wird/ jbe köstlicher sie wird/ vnd bas schmecket.⁹

Unabhängig davon, in welcher Sprache sie sich manifestiert, steht die paulinische Rede *teglichem brod* näher als einem Dessert, zumindest auf den ersten Blick, bietet sie doch, um im Bild zu bleiben, schlichte Nahrung, die auf existenzielle Weise das Überleben der Seele in der Welt sichert. Dass und auf welche Weise diese Rede selbst zur ‚Nachspeise‘ werden und ihre geistige Süße entfalten kann, erklärt Luther, indem er auf eine Alltagserfahrung anspielt: Wenn man ein Stück Brot sehr lange kaut, wird es im Mund süß. Der literarische Topos der geistigen Süße, der in der geistlichen Literatur des Mittelalters den Nutzen der christlichen Allegorese ins Bild setzt, wird hier in Anlehnung an das monastische Prinzip der *ruminatio*, das reflektierende ‚Wiederkauen‘ der Heiligen Schriften, auf eine wiederholte Lektüre des biblischen Textes bezogen. Auch Luther, der dieses ‚Wiederlesen‘ aus der Abgeschlossenheit des Klosters direkt in den Alltag jedes gläubigen Christen transferiert, meint mit der ‚Köstlichkeit‘ des Wortes nicht die rhetorische Qualität des Römerbriefs, sondern dessen immanente spirituelle, den Glauben stärkende Wirkkraft, die sich beim wiederholten Lesen auch ohne exegetische Hilfsmittel nach und nach entfaltet.

⁹ *Heilige Schrift* 1545 (Anm. 3), Bd. 2, S. 2254.

Moderne Theologen demonstrieren einen weniger skrupulösen Umgang mit dem Literaturbegriff. Albrecht Beutel zum Beispiel bezeichnet Luthers Bibel als das „literarische und theologische Hauptwerk“ des Reformators.¹⁰ In dieser Äußerung spiegeln sich die interdisziplinären Herausforderungen, vor die sich eine wissenschaftliche Annäherung an die Luther-Bibel als Schriftwerk der (literarischen) Epoche ‚Frühe Neuzeit‘ gestellt sieht. Auch wenn niemand ernsthaft den großen Einfluss der Luther-Bibel *auf* die deutsche Literatur bestreiten würde und obwohl sie fraglos wie ein Monolith aus der frühneuzeitlichen sowie auch aus einer allgemeinen deutschen Schriftgeschichte herausragt, tut sie es doch in anderer Weise als Wolframs ‚Parzival‘, das Faustbuch oder Goethes ‚Werther‘. Es kommt nicht von ungefähr, dass man sie vor dem Horizont einer universalen Textgeschichte eher in eine Reihe mit der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung stellen möchte als neben Sebastian Brants ‚Narrenschiff‘. Aufgrund ihrer historisch etablierten Rolle als zentralem Bezugs- und Referenztext der reformatorischen Bewegung und der protestantischen Glaubensgemeinschaft, der ein über historische Dimensionen hinausreichendes Höchstmaß an religiöser Bedeutung und spiritueller Wirkkraft zugesprochen wird, bleibt sie den Methoden und Wertmaßstäben sowie der Beschreibungssprache ‚literarischer‘ Hermeneutik letztlich entzogen.

Die ‚Sprache‘ der Luther-Bibel wird in der Forschung allzu häufig mit der performativen Rhetorik des Reformators in eins gesetzt. Seinem Ausdrucksvermögen wird nicht nur von gläubigen Protestanten ein spezifisches Charisma bescheinigt, mittels dessen Luther nach gängiger Ansicht großen Einfluss auf die Entwicklung der deutschen Schriftsprache genommen habe.¹¹ Diese Ansicht (man könnte auch sagen: dieser Mythos) ist bis heute in jeder sprachgeschichtlichen Einführung fest implementiert und wird stets mit einer gewissen Emphase formuliert, die traditionell auch konfessionelle und ideologische Implikationen und Wertzuschreibungen mitführt (s.u.,

¹⁰ Albrecht Beutel: In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis. Tübingen 1991 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 27), S. 253.

¹¹ Vgl. exemplarisch Peter von Polenz: Deutsche Sprachgeschichte vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart. Bd. 1. Einführung, Grundbegriffe, 14. bis 16. Jahrhundert. 2. überarb. u. erg. Aufl. Berlin, New York 2000, S. 229–251 und Werner Besch: Luther und die deutsche Sprache. 500 Jahre deutsche Sprachgeschichte im Lichte der neueren Forschung. Berlin 2014.

Kapitel 2):¹² „Luther hat durch sein schöpferisches Genie diese Sprache erst biegsam gemacht und sie durch seine Übersetzung zum literarischen Ereignis und Vorbild erhoben“. ¹³ Sein „geniales wie kommunikatives Sprachvermögen“ sei „letztlich im Genie Luthers begründet“ gewesen.¹⁴ Man kann über die Frage, ob solche Formulierungen einer modernen wissenschaftlichen Beschreibungssprache angemessen sind, streiten, aber man sollte bei aller Begeisterung für Luthers Sprachtalent heute nicht mehr unterschlagen, dass und mit welchem zweifelhaftem Erfolg dieses Sprachtalent auch in antijudaistischen Hetzreden und in Invektiven gegen die Bauern seinen Ausdruck fand.¹⁵

In Bezug auf die Bibelübersetzung bleibt häufig überhaupt recht vage, was gemeint ist, wenn von Luthers ‚Sprache‘ die Rede ist:

Luthers Sprache war verständlich, keine Nachbildung lateinischer, griechischer oder hebräischer Syntagmen, Redewendungen und Wörter, sondern eine im Glauben wurzelnde und in Christus ihr Zentrum findende Übersetzung, die das Deutsche gleichberechtigt neben diejenigen Sprachen stellte, die den Menschen der Zeit heilig galten.¹⁶

In diesem Zitat treffen streng genommen vier verschiedene Sprachbegriffe aufeinander: 1. ‚Sprache‘ als individuelle Ausdrucksweise einer Person, 2. ‚Sprache‘ als an die Schriftlichkeit gebundener, theologisch begründeter

¹² Vgl. Carola Redzich: Luthers langer Schatten. Teleologie und Typologie in der Forschungsgeschichte zur Bibelübersetzung. In: Richard Faber u. Uwe Puschner (Hgg.): Luther zeitgenössisch – historisch – kontrovers. Frankfurt a.M. 2017, S. 465–482, bes. S. 465–468. Einen kritischen Überblick über die prominentesten sprachhistorischen ‚Mythen‘ bietet Anja Lobenstein-Reichmann: Martin Luther, Bible Translation, and the German Language. In: Oxford Research Encyclopedia of the Reformation 2017, S. 1–34. 10.1093/acrefore/9780199340378.013.382 (Zugriff: 05.07.2020).

¹³ Hans Volz: Martin Luthers deutsche Bibel. Entstehung und Geschichte der Lutherbibel. Eingeleitet v. Friedrich Wilhelm Katzenbach, hg. v. Henning Wendland. Hamburg 1978, S. 10. Wenn man bedenkt, dass Volz als Redner der NSDAP tätig war, sind die ideologischen Untertöne dieser Ausdrucksweise kaum zu überhören.

¹⁴ Stefan Sonderegger: Geschichte deutschsprachiger Bibelübersetzungen in Grundzügen. In: Werner Besch u. a. (Hgg.): Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Entwicklung. 2., vollst. neu bearb. u. erw. Aufl., 4 Teilbde. 1. Teilbd. Berlin 1998, S. 229–283, hier S. 260.

¹⁵ Vgl. Anja Lobenstein-Reichmann: „Wer Christum nicht erkennen will, den las man fahren“. Luthers Antijudaismus. In: Norbert Richard Wolf (Hg.): Martin Luther und die deutsche Sprache – damals und heute. Heidelberg 2017, S. 147–167; die Autorin spricht in diesem Zusammenhang ganz dezidiert von *hatespeech* (S. 155).

¹⁶ Reinitzer: Biblia deutsch (Anm. 1), S. 111.

Funktiolekt, 3. ‚Sprache‘ als (mündlich geprägte) Rede der Verkündigung und 4. ‚Sprache‘ als Ordnungsgröße, die die Varietäten einer Sprachgemeinschaft zusammenfasst. Luthers Bibelübersetzung, um die es hier eigentlich geht, wird gleichsam selbstverständlich als Manifestation eines (in sich) einheitlichen Idiolekts behandelt. Diesem werden die Attribute ‚im Glauben wurzelnd‘ und ‚in Christus ihr Zentrum findend‘ zugeschrieben, Merkmale, die sich, was auf der Hand liegt, auf der Textebene nicht nachweisen lassen. Da sie zugleich als Synonyme des Attributs ‚verständlich‘ etabliert werden, das Luthers ‚Sprache‘ vornehmlich dadurch auszuzeichnen scheint, dass er die sprachlichen Eigentümlichkeiten der Originalsprachen in der Übersetzung nicht imitiert, hängt die Realisierung des Konzepts ‚Verständlichkeit‘ in der (theologischen, aber nicht sprachwissenschaftlichen) Logik dieser Redeweise eng mit der Verwurzelung des Übersetzers im Glauben zusammen, die zugleich den theologisch begründeten Mangel imitativer Übersetzungsverfahren offenlegt. Das entspricht im Kern Luthers eigener Argumentation, wie sie sich im ‚Sendschreiben vom Dolmetschen‘ manifestiert (s.u. Kapitel 4). Das Beispiel illustriert damit eine Grundtendenz wissenschaftlicher Rede über Luther: eine tendenzielle Anpassung des Forschers an die Sprache seines Gegenstandes.

Inzwischen wird die mit Blick auf Martin Luther stark personenbezogene Sprachgeschichtsschreibung durchaus kritisch betrachtet und sehr viel differenzierter das historische Gemenge kultureller, wissenschaftlich-akademischer, theologischer und politischer Voraussetzungen von Luthers Übersetzungsarbeit in den Blick genommen.¹⁷ Dennoch werden Formulierungsmuster, die komplexe Sprachwandelphänomene als Ergebnisse der genialischen Leistung eines einzelnen Sprechers fokussieren und diese damit (gewollt oder ungewollt) dem Bereich des Mythischen zuweisen, nach wie vor unkritisch reproduziert:

Es war ein Geniestreich. Luthers Neues Testament prägte die deutsche Sprache, sein Deutsch wurde maßgeblich und trug zur Vereinheitlichung

¹⁷ Vgl. Lobenstein-Reichmann: *Martin Luther* (Anm. 12). Einen kritischen Forschungsüberblick aus sprachwissenschaftlicher Perspektive bietet auch Christine Ganselmayer: *Luther als Bibelübersetzer. Neue sprachwissenschaftliche Perspektiven für die Luther-Forschung*. In: Habermann (Hg.): *Sprache, Reformation, Konfessionalisierung* (Anm. 2), S. 55–105, hier S. 55–64.

der Schriftsprache bei, die bis dahin durch eine Vielzahl lokaler Dialekte bestimmt wurde.¹⁸

Dass Luther mit seinem Wittenberger Philologen-Team bewusst auf eine schriftsprachliche Normierung seiner Bibeltexte hinarbeitet, lässt sich daran ablesen, wie sich die Sprachgestalt der Übersetzungstexte durch die Jahrzehnte andauernden Revisionsarbeiten verändert.¹⁹ Ob sich daraus aber plausibel ein politisch konturierter Plan der „Ausarbeitung einer sprachlichen Form“ ableiten lässt, „die als *deutsch* im nationalen Horizont tauglich war“,²⁰ hängt in nicht unwesentlichem Maße davon ab, ob es gelingt, die Konzepte ‚deutsch‘ und ‚Nation‘, auch im Rekurs auf die Polysemie entsprechender frühneuhochdeutscher Lexeme, angemessen historisch zu kontextualisieren.²¹

Mit der spezifischen Historizität von Luthers Sprache nehmen es wiederum die Theologen bisweilen nicht so genau:

Übrigens hat Luther seine Arbeit an der Deutschen Bibel nie ‚übersetzen‘, sondern immer nur ‚dolmetschen‘ genannt. Der Unterschied ist klein, aber entscheidend. Denn während die erste Vokabel die gleichsam mechanische, einmalige Bewegung von der Ur- in die Zielsprache suggeriert (‚über-setzen‘), verbindet sich mit dem Dolmetschen immer auch die Verantwortung dafür, daß ein wirkliches, aktuelles Verstehen möglich gemacht wird.²²

¹⁸ Lyndal Roper: *Der Mensch Martin Luther. Die Biographie*. Frankfurt a. M. 2016, S. 268.

¹⁹ Vgl. dazu die viele Beispiele enthaltende Projektvorstellung bei Ganselmayer: *Martin Luther* (Anm. 17), S. 64–95, die der Untersuchung entsprechender Entwicklungen Luthers Manuskripte zu Grunde legt. Beispiele bietet auch Utz Maas: *Was ist deutsch? Die Entwicklungen der sprachlichen Verhältnisse in Deutschland*. 2., überarb. u. erw. Aufl. München 2014, S. 255–273.

²⁰ Ebd., S. 255.

²¹ Vgl. die in 10 Bedeutungsansätzen ausdifferenzierte Beschreibung der frühneuzeitlichen Semantik des Adjektivs ‚deutsch‘ im Frühneuhochdeutschen Wörterbuch (www.fwb-online.de/go/deutsch.s.4adj_1573723268 [Zugriff: 28.06.2020]). Mit diesem können so unterschiedliche Bezugsgrößen wie das Deutsche als Gesamtsprache einschließlich seiner regionalen Varianten, sprachgeographisch, regional oder politisch definierte Räume (einschließlich des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation), eine klare, verständliche Sprechweise oder die protestantische Glaubenslehre in ihrer Eigenart näher bestimmt werden. Es liegt auf der Hand, dass die Kontextualisierung des Wortgebrauchs eine zentrale Rolle bei der Bestimmung je spezifischer semantischer Nuancierungen spielt. Belege aus Luthers Gesamtwerk erscheinen hier allein in vier verschiedenen Bedeutungsansätzen.

²² Albrecht Beutel: *Luthers Bibelübersetzung und die Folgen*. In: *Evangelische Theologie* 59 (1999), S. 13–24, hier S. 15.

Im Bestreben, Luthers Übersetzungsarbeit gegen die seiner ‚altgläubigen‘ Vorgänger abzugrenzen, wird hier eine semantische Differenz zwischen den Ausdrücken ‚übersetzen‘ und ‚dolmetschen‘ konstatiert. Diese mag ihre Geltung für die neuhochdeutsche Sprache haben, ist aber nicht historisch begründet und lässt sich deshalb in diesem Argumentationszusammenhang auch nicht theologisch beschweren. Luther bezeichnet seine Arbeit an der Bibel niemals als ‚übersetzen‘, weil diese Verwendungsweise des Lexems *übersetzen*, das im 16. Jahrhundert überwiegend im Sinne von ‚jn. übervorteilen‘ gebraucht wird, sich erst im 17. Jahrhundert etabliert.²³

Wie die bisherigen Ausführungen zeigen, scheint die wissenschaftliche Rede über Luthers Sprache immer auf die eine oder andere Weise Grenzen zu überschreiten, mal zum Anachronistischen und zur Spekulation, mal zum Mythos oder zur Glaubenssache. Entsprechend erweist sich auch ein wissenschaftlich neutraler, objektiver Blick auf die Luther-Bibel als schwierig, zumal das skizzierte Problem, – oder soll man sagen: Phänomen? – letztlich die gesamte deutsche Geistes- und Wissenschaftsgeschichte als Teil einer Nationalgeschichte im Horizont der Reformation charakterisiert. Kapitel 2 dieses Beitrags ist deshalb dem Zusammenhang zwischen den disziplinären ‚Unschärfen‘ wissenschaftlicher Rede über die Luther-Bibel und den Wissensbeständen gewidmet, die die deutschen Denk- und Redetraditionen über die Luther-Bibel seit dem Zeitalter der Konfessionalisierung geformt und geprägt haben. Vor diesem Hintergrund widmen sich die Kapitel 3 und 4 Luthers Übersetzung der Bibel im Spiegel seiner eigenen Schriften. Es geht darum nachzuvollziehen, welche Bedeutung Luther selbst seiner als ‚Dolmetschen‘ bezeichneten Übersetzungsarbeit sowie dem gesprochenen und geschriebenen Gotteswort in deutscher Sprache im Rahmen seines reformatorischen Anliegens beimisst, und zwar innerhalb der je spezifischen, von unterschiedlichen theologischen Denk- und Redetraditionen geprägten Argumentationszusammenhänge verschiedener Schriften mit unterschiedlichen thematischen

²³ Zur Etymologie des schon im Mittelhochdeutschen gebräuchlichen, wohl aus dem Ungarischen entlehnten Wortes *dolmetschen*, das sowohl mündliche wie schriftliche Übersetzungsverfahren bezeichnen kann, vgl. www.fwb-online.de/go/dolmetschen.s.3v_1544233367 (Zugriff: 29.06.2020). Zeitgenössische Synonyme wären z.B. *geben*, *interpretieren*, *deutschen*, *verdeutschen*, *glosieren*, *gewenden*, *auslegen*, *deuten*, *bekeren*, *exponieren*, *klarmachen*, *traduzieren*, *umreden* oder *gewandeln* (vgl. die einzelnen Artikel ebd.).

Schwerpunkten. Im Zentrum stehen dabei neben den Vorworten zum Alten und Neuen Testament die ‚Ratsherrenschrift‘ (Kapitel 3) und der ‚Sendbrief vom Dolmetschen‘ (Kapitel 4).

2. Eine Bibel für die Deutschen

Wie ungewöhnlich, ja unerhört es christlichen Laien zu Beginn des 16. Jahrhunderts vorkommen musste, selbst zum täglichen Lesen und Rekapitulieren der Heiligen Schriften aufgefordert zu sein und dies gar zum alltäglichen Bestandteil ihrer Frömmigkeitskultur zu machen, lässt sich nachvollziehen, wenn man bedenkt,²⁴ dass sie vor der Reformation in der Regel nur vermittelt Zugang zum Wortlaut der Heiligen Schriften erhielten.²⁵ Die Vermittlung heilsgeschichtlich relevanter Passagen, vor allem der neutestamentlichen Lebensgeschichte Jesu Christi, erfolgte durch exegetisch und didaktisch aufbereitete Formen des Wiedererzählens biblischer Erzählstoffe im Kontext von Gottesdienst, Predigt und Seelsorge, die im späten Mittelalter zunehmend von geistlicher, der Selbstpastoration dienenden Literatur begleitet wurde. Die Lektüre der Bibel selbst blieb, trotz der zunehmenden Zahl von Übersetzungen seit der Mitte des 15. Jahrhunderts, zunächst noch Privileg des geistlichen Standes. Die Teilhabe der Laien am biblischen Gotteswort war somit nur durch die liturgisch definierten, im Gottesdienst lateinisch vorgetragenen oder gesungenen Lesungsabschnitte (Perikopen) und ihre volkssprachliche Auslegung in der Predigt unmittelbar wortbezogen. Obwohl im Zuge der spätmittelalterlichen Reformbewegungen zunehmend deutschsprachige Lesetexte biblischer, auch alttestamentlicher ‚Geschichte‘ produziert wurden, die wie etwa die Gattung der Historienbibeln schon vor der Einführung des Buchdrucks recht große Verbreitung in Laienkreisen fanden, blieb die mündliche Verkündigung primäres Medium der Vermittlung biblisch fundierten

²⁴ Vgl. zur Bedeutung der volkssprachigen Bibel für das reformatorische Anliegen grundlegend Thomas Kaufmann: *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*. Tübingen 2012 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 67), insbesondere das Kapitel ‚Bibeltheologie: Vorreformatorische Laienbibel und reformatorisches Evangelium‘ (S. 68–101).

²⁵ Vgl. Maas: *Was ist deutsch?* (Anm. 19), S. 254–255.

Glaubenswissens. Mit dem Buchdruck änderten sich die Möglichkeiten des Zugangs zum geschriebenen Wort generell und damit auch die potentielle Teilhabe von Laien am biblischen Schriftwort. Diese Teilhabe wurde vor allem von humanistisch gebildeten Laien zunehmend als Emanzipation von einem sich den dringend erforderlichen Reformen verweigernden Klerus begriffen.²⁶ Wenngleich die ersten gedruckten Bibeln, die auf dem Buchmarkt des späten 15. Jahrhunderts erschienen, das laikale Ansinnen einer selbständigen Lektüre durch ihre sprachliche Gestalt eher ausbremsten,²⁷ erzeugte ihre potentielle Verfügbarkeit auf dem Buchmarkt dennoch Bedürfnisse, die mit dem reformatorischen Anliegen harmonierten:

Die Bibel, ihre Präsenz, die zum Teil verhinderten, zum Teil noch unerfüllten oder zum Teil bereits eingelösten religiösen Erwartungen, die an sie geknüpft wurden, besonders in Deutschland, machten die reformatorische Konzentration auf die Bibel plausibel.²⁸

Luthers Bibel kommt in der Frühzeit der Reformation sowohl in materieller (als Buch) als auch in ideeller Hinsicht (als Text) großes identifikatorisches Potential zu: materiell als sichtbares Zeichen der Geltung der neuen Lehre für jeden, der sie besitzt, ideell als unvermittelter Zugang zum Wort Gottes für jeden, der sie liest. Damit wird letztlich jeder Akt der Aneignung des lutherischen Bibeltextes als Glaubensbekenntnis interpretierbar, das sich gleichsam automatisch gegen eine römische (Latein sprechende) Papstkirche richtet, welcher auf diese Weise die Kontrolle über das exklusiv an die Deutschen gerichtete Wort Gottes entzogen wird. Im Zeitalter der Konfessionalisierung wird das gegen Rom gerichtete Bekenntnis zunehmend von einem sich gegen andere christliche Glaubensrichtungen abgrenzenden Bekenntnis zu einer Konfession mit territorialem, bildungspolitischem und institutionellem Geltungsanspruch überlagert. In diesem Zusammenhang gewinnt auch die Frage, welcher Konfession die erste ‚deutsche‘ Bibel zu verdanken sei, zunehmend politische Relevanz. Für Luther selbst besitzt diese Frage zwar noch

²⁶ Vgl. Kaufmann: *Der Anfang der Reformation* (Anm. 24), S. 82–83.

²⁷ Vgl. zum Funktionsbereich dieser Bibeln Redzich: *Luthers langer Schatten* (Anm. 12), S. 473–480.

²⁸ Kaufmann: *Der Anfang der Reformation* (Anm. 24), S. 78.

keine konfessionelle Implikation, dennoch deutet sein kurzes Vorwort zur revidierten Ausgabe von 1545 an, dass er, nicht zuletzt in Abgrenzung gegen die Schweizer Reformatoren um Huldrych Zwingli, mit emotionaler Vehemenz auf sein gnadenhaft gewährtes Privileg verweist, der Erste gewesen zu sein, *dem [...] der barmhertzige Gott seine vnaussprechliche gnade gegeben hat/ das wir sein heiliges Wort/ vnd die heilige Biblia hell vnd lauter in die deudsche Sprache bracht haben [...]*:

*VND wündsche das ein jglicher bedencken wolt/ das nicht leichtlich jemand anders solcher ernst sey an der Biblia/ als vns allhie zu Wittenberg/ als denen zum ersten die gnade gegeben ist/ Gottes wort wider an den tag vngefelscht/ vnd wol geleutert/ zubringen.*²⁹

Luthers Anspruch, Gottes Wort *wider an den tag* gebracht zu haben, erscheint hier, wie durch das Adverb *wider* betont wird, zum einen kirchengeschichtlich, zum anderen heilsgeschichtlich perspektiviert: Der Anspruch, die Qualität und ‚Authentizität‘ der Übersetzung durch philologische Sorgfalt und Abgleich mit den biblischen Urtexten *vngefelscht vnd wol geleutert* garantieren zu können, ist nicht erst für die Humanisten verpflichtend, sondern manifestiert sich schon in den Schriften des Kirchenvaters Hieronymus.³⁰ Dieser hatte im Auftrag des Papstes Damasus eine neue Übersetzung der Bibel ins Lateinische angefertigt, mit dem Ziel, die verwirrende Vielzahl verschiedener älterer Lesarten zu vereinheitlichen und damit einen verbindlichen, von der Kirche autorisierten biblischen Wortlaut zu schaffen. Entsprechend sind auch die Wittenberger Philologen, *als denen zum ersten die gnade gegeben ist*, durch die göttliche Gnade inspiriert und befugt, eine neue Übersetzung mit Blick auf einen neuen Wirkungsbereich der Gnade (s.u., Kapitel 3) herzustellen.³¹ Der

²⁹ *Heilige Schrift* 1545 (Anm. 3), Bd. 1, S. 6.

³⁰ Vgl. Rita Copeland: *Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages. Academic Traditions and Vernacular Texts*. Cambridge 1991, S. 40–50; Carola Redzich: *Apocalypsis Joannis tot habet sacramenta quot verba*. Studien zu Sprache, Überlieferung und Rezeption hochdeutscher Apokalypseübersetzungen des späten Mittelalters. Berlin, New York 2010 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 137), S. 27–37. Zur humanistischen Wertschätzung des Hieronymus vgl. Wilhelm Ribhegge: *Erasmus von Rotterdam*. Darmstadt 2010, S. 81–83.

³¹ Nicht von ungefähr erinnert dieses Argumentationsmuster an die Entstehungslegende der griechischen Septuaginta, der zufolge 72 Übersetzer durch göttliche Inspiration unab-

(heilsgeschichtlich ausersehene) Ort, an dem dies geschieht, ist die Universitätsstadt Wittenberg, wo sich die deutsche Sprache mit Blick auf die *studia humanitatis* neben der lateinischen Sprache endgültig als Medium einer neuen Wissenschaft etabliert.

Im Zuge der als überwunden geglaubten Denk- und Redetraditionen der Scholastik verfestigt sich im wissenschaftlichen Denken der folgenden Generationen die Wahrnehmung vom Mittelalter als einer heillosen Zeit. Die handschriftliche Überlieferung mittelalterlicher Bibeltex-te, die seit dem frühen 18. Jahrhundert das Interesse protestantischer Gelehrter erweckt, bestätigt ihrer Ansicht nach den Primat der Protestanten über die deutsche Bibel: Historisch gesehen mochten durchaus deutsche Übersetzungen biblischer Texte vor der Luther-Bibel existiert haben, aber ihre eng an das Lateinische und die monastische Kultur gebundene Übersetzungssprache, die kein ‚Deutsch‘ im Sinne einer tendenziell normativen Standardvarietät darstellt, erschien im Vergleich mit dem vielgerühmten ‚Lutherdeutsch‘ derart unzulänglich,³² dass sich der historische Vorteil der ‚Altgläubigen‘ gleichsam in Luft auflöste. Nach Ansicht der Gelehrten demonstrierten solche Übersetzungen nicht nur eine ‚sklavische‘ Bindung an die Papstkirche, sondern auch eine grundsätzliche philologische Inkompetenz, die letztlich aus dem Umstand resultierte, dass sie an einer Gelehrsamkeit, die ihren kulturellen und sprachlichen Gewohnheiten und Denkweisen fremd war, immer nur peripheren Anteil nehmen konnten:

Wir ersehen hieraus, wie rar und teuer Gottes wahres und unverfälschtes Wort in den alten Zeiten und finstern Papstthum gewesen [...]. Wie unglücklich waren demnach unsere Vorfahren, wie glücklich sind wir dagegen!³³

hängig voneinander die hebräischen Bibeltex-te vollkommen identisch ins Griechische übersetzten; vgl. Henning Graf Reventlow: Epochen der Bibelauslegung. Bd. 1: Vom Alten Testament bis Origines. München 1990, S. 24–32.

³² Vgl. von Polenz: Deutsche Sprachgeschichte (Anm. 11), S. 235.

³³ So formuliert im Jahr 1763 David Schöber in einem ‚Ausführliche[n] Bericht von alten deutschen geschriebenen Bibeln‘; hier zit. nach Wilhelm Walther: Die Deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters. Braunschweig 1889–92, S. 4. Walther selbst kommentiert die mangelnde wissenschaftliche Objektivität solcher Aussagen ebd.: „Dazu litten die Arbeiten unter dem Übelstande, daß [...] nur Protestanten an diesen Forschungen teilnahmen und diese noch nicht diejenige Objektivität erlangt hatten, welche zu einer gerechten Würdigung des nicht in der eigenen Kirche Erwachsenen notwendig ist“.

Die sprachliche Qualität der Luther-Bibel stellte nicht nur für die konfessionell denkenden Gelehrten ein (heils)geschichtlich bedeutsames ‚Ereignis‘ dar, das die reformatorische Überwindung der Papstkirche vor allem durch seine sprachliche Emanzipation im Umgang mit dem Wort Gottes demonstrierte.³⁴ Vor dem Horizont nationaler Identitätskonstruktion unter konfessionellen Vorzeichen avancierte Luthers Bibel zur Präfiguration einer nationalen und kulturellen Einheit:

Der Rekurs auf Luther und die Reformation begegnet beim ‚nation building‘ als konfessionelle Selbstvergewisserung. Im patriotischen Gedenken der ‚Sattelzeit‘ repräsentiert der Reformator sowohl nationales Einheits- als auch bürgerliches Freiheitsstreben. Seine Frontstellung gegen Rom und Kaiser erscheint als Aufbegehren gegen überlebte Autoritäten. Mit dem einst die deutsche Nation ausbeutenden päpstlichen Rom und dem von seinem Volk auch sprachlich entfremdeten Kaiser werden Probleme der äußeren und inneren Abhängigkeit der Nation, ihre dezentrale Staatlichkeit und kulturelle Fremdheit konnotiert. Gegenüber dieser negativen Typisierung ist Luthers Bibelübersetzung ein affirmativer Fluchtpunkt. Sie gilt im protestantischen Milieu unerachtet der die Nation spaltenden Konfessionalisierung als Hauptfaktor einer Vereinheitlichung der Nationalkultur.³⁵

Dass die Luther-Bibel bis heute in den Bücherregalen der meisten kultur- und bildungsaffinen Bürger*innen – neben Grimms Märchen, dem Brockhaus und Goethes gesammelten Werken – zu finden ist und darüber hinaus als Lektüreangebot in den Nachttischschubladen vieler Hotelzimmer liegt, lässt vor diesem Hintergrund nicht unbedingt auf die ausgeprägte Religiosität der Deutschen schließen, sondern dokumentiert vor allem, wie selbstverständlich die Luther-Bibel auch jenseits religiöser Gebrauchszusammenhänge zum ‚nationalen‘ Erbe der Deutschen gehört. Sie ist Teil einer „in immer neuen Anläufen formulierte[n] mythisch-heroische[n] Ursprungserzählung der deutschen Nation“,³⁶ die im kollektiven Gedächtnis diversen ‚Wissensbeständen‘ über

³⁴ Vgl. Thomas Kaufmann: *Geschichte der Reformation*. Frankfurt a. M. 2009, S. 30–32.

³⁵ Christian Senkel: *Patriotismus und Protestantismus. Konfessionelle Semantik im nationalen Diskurs zwischen 1749 und 1813*. Tübingen 2015 (Beiträge zur historischen Theologie 172), S. 89.

³⁶ Hole Rößler: *Luther, der Deutsche*. In: ders. (Hg.): *LUTHERMANIA. Ansichten einer Kultfigur*. Wiesbaden 2017, S. 313–316, hier S. 315.

den Reformator und seine Bibel ihre spezifische Prägung verleiht. Im ‚Luther-Jahr‘ 2017, anlässlich des Reformationsjubiläums, erlebten entsprechende Narrative und Stereotypen in der wissenschaftlichen und politischen Publizistik eine neue Blüte. Dem vor diesem Hintergrund zunehmend dringlich erscheinenden wissenschaftlichen Anliegen, „mit Klischees aufzuräumen“,³⁷ verpflichtete sich vor allem die Herzog August Bibliothek mit ihrer Ausstellung ‚LUTHERMANIA. Ansichten einer Kultfigur‘. Ausgehend von einer Vielzahl von Einzelobjekten machte sie sichtbar, wie die Person Luthers über die Jahrhunderte in unterschiedlichen historischen Szenarien, auch und zunehmend losgelöst von theologischen Debatten, politisch und ideologisch funktionalisiert wurde.³⁸ Man konnte hier auch ein Tintenfass bewundern, das der Reformator während seines erzwungenen Aufenthalts auf der Wartburg nach dem Teufel geworfen haben soll. Der Fleck, den die Tinte an der Wand von Luthers Stube hinterließ, wird bis heute ebenso beständig wieder aufgefrischt wie die Erinnerung an Luthers rigorosen Umgang mit dem Transzendenten.³⁹ Die genaue Herkunft und Entstehungszeit dieser ‚Luther-Reliquie‘, die – recht passend – wie eine Kanonenkugel aussieht, sind zwar nach wie vor ungeklärt, ihrer memorativen Wirkkraft tut dies jedoch keinen Abbruch. Dass sich ausgerechnet die mit dem Tintenfass verbundene Geschichte so fest ins kulturelle Gedächtnis eingepägt hat,⁴⁰ liegt an ihrer einfachen narrativen Struktur, die Merkmale einer Heiligenlegende mit Mustern heroischen Erzählens verbindet.⁴¹ Dazu gehören die Verfolgung und Verbannung des von Gott auserwählten Helden, seine als schwere Prüfung wahrgenommene

³⁷ Ders.: Martin Luther – eine Kultfigur und ihr Sockel. Ebd., S. 13–23, hier S. 23.

³⁸ „Die erkennbar zunehmende Loslösung von konkreten theologischen Fragen und historischen Zusammenhängen ist gleichermaßen Beleg für die umfassende Wirksamkeit des ‚Symbols‘ Luther wie für dessen inhaltliche Unbestimmtheit“, so Rößler (ebd., S. 21) mit Blick auf das erstaunliche Beharrungsvermögen von immer wieder neu akzentuierten Luther-Stereotypen in der deutschen Geschichte. Eine Vielzahl literarisch und publizistisch generierter Lutherbilder und -figuren verhandelt auch Norbert Mecklenburg: *Der Prophet der Deutschen. Martin Luther im Spiegel der Literatur*. Stuttgart 2016. Einen guten Überblick bietet die Seite <https://www.luther2017.de/wiki/jubilaeum/lutherbilder-im-wandel-der-zeiten-ii/index.html> (Zugriff: 04.05.2020).

³⁹ Vgl. Hole Rößler: Ein legendäres Wurfgeschoss. In: ders. (Hg.): *LUTHERMANIA* (Anm. 36), S. 115–121.

⁴⁰ Vgl. Volker Leppin: *Martin Luther*. 2., durchgesehene, bibliographisch aktualisierte u. mit einem neuen Vorwort versehene Aufl. Darmstadt 2010, S. 181–192.

⁴¹ Vgl. Thomas Kaufmann: *Der Anfang der Reformation* (Anm. 24), S. 266–333.

Einsamkeit im Exil, während der sich eine von Gott geschenkte, exorbitante schöpferische Kraft Bahn bricht, außerdem die Heimsuchung durch Dämonen, denen der Held (wie der Heilige Georg dem Drachen) mit physischer Gewalt entgegentritt. Das heterogene Material des historisch Verbürgten verblasst vor dem Hintergrund dieser schlichten, in kräftigen Farben leuchtenden Erzählung,⁴² deren Duktus bis heute die wissenschaftlich-publizistische Beschreibungssprache prägt:

Der entscheidende Schlag gegen den Teufel und seine Macht war in Luthers Sicht die Übersetzung der Bibel ins Deutsche. Als Luther die Wartburg Ende März 1522 verließ, hatte er die Rohübersetzung des Neuen Testaments im Gepäck, die er in etwa zehn Wochen angefertigt hatte – eine ungeheure Leistung, die neben Luthers Kämpfen mit dem Teufel den Mythos Wartburg geprägt hat.⁴³

In Anlehnung an die mythische Erzählweise wird die Beschreibung von Luthers Übersetzungsarbeit in Metaphern des Kampfes gekleidet: Die Übersetzung soll als Waffe gegen eine angeschlagene transzendente Macht dienen, von der der Held während seines Exils wiederholt angegriffen wird und der es einen entscheidenden „Schlag“ zu versetzen gilt. Es bedarf einer „ungeheuren“ Kraftanstrengung, diese Waffe zu schmieden. Nach nur zehn Wochen liegt das Neue Testament als „Rohübersetzung“ vor, die noch ungeschliffen und vom Schweiß der Anstrengung gezeichnet zu sein scheint. Der mythische Kampf gegen den Teufel wird immer wieder zur rhetorischen Folie für die Erzählung von der philologischen Arbeit als Kampf mit der Sprache, mit den Worten, die in der merkwürdigen Wortbildung des ‚Sprachhelden‘ kulminiert.⁴⁴ Mitunter lässt sich kaum noch entscheiden, ob Beschreibungen von Luthers Arbeitsweise metaphorisch oder ganz wörtlich gemeint sind. Der Satz „oft

⁴² Ausführliche und detailreiche Berichte über Luthers Wartburg-Aufenthalt und sein hier entstandenes Schrifttum liefern, mit je unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen, u.a. Lepin: *Martin Luther* (Anm. 40), S. 181–192; Heinz Schilling: *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie*. München 2012, S. 237–275; Roper: *Der Mensch Martin Luther* (Anm. 18), S. 252–280.

⁴³ Herfried Münkler: *Die Deutschen und ihre Mythen*. Berlin 2015, S. 316.

⁴⁴ Vgl. Andreas Herz: *Deutscher Sprachheld Luther*. In: Rößler (Hg.): *LUTHERMANIA* (Anm. 36), S. 333–338.

rang er [Luther, C. R.] mehrere Wochen mit seinen Mitarbeitern, besonders mit Melanchthon und dem Hebraisten Matthäus Aurogallus⁴⁵ beschreibt eigentlich die Diskussionskultur der Wittenberger Philologen, beschwört aber unwillkürlich das Bild einer handgreiflichen Auseinandersetzung herauf. Dass das funktioniert, liegt in der Erinnerung an Luthers legendäres Temperament begründet, das ebenfalls Teil des Mythos geworden ist.

3. Luthers ‚heilsgeschichtliche‘ Mission

Bereits zu Luthers Lebzeiten lassen sich Tendenzen einer Verehrung seiner Person als Heiligem nachweisen,⁴⁶ obwohl er selbst den Heiligenkult als Teil einer von der Kirche lancierten fehlgeleiteten, von Aberglaube dominierten Frömmigkeitspraxis erachtet, die den Heiligen eine mit heidnischen Göttern vergleichbare Rolle zuschreibe, die Gottes Handeln auf absurde Weise überflüssig erscheinen lasse:

Erstlich wisset yhr, das ym Bapstum nicht allein das geleret ist, das die Heiligen ym hymel fur uns bitten, Welchs wir doch nicht wissenn können, weil die schrift uns solchs nicht sagt, Sondern auch das man die Heiligen zu Götter gemacht hat, das sie unser Patron haben müssen sein, die wir anruffen sollenn, Etlich auch die nye gewest sind, Und einem iglichen heiligen sonderliche krafft und macht zu geeigent, einem uber fewr, diesen uber wasser, diesenn uber pestilentz, fieber, und allerley plage, das Gott selbs hat gar müssig sein müssen, und die Heiligen lassen an seiner stat wircken und schaffenn.⁴⁷

Ungeachtet seiner prinzipiellen Ablehnung solcher und anderer nicht schriftwortgebundener Glaubenspraktiken trägt Luther, tatkräftig unterstützt von der Werkstatt Lucas Cranachs des Älteren,⁴⁸ zur Etablierung seiner ei-

⁴⁵ Füssel: Luther-Bibel (Anm. 4), S. 40.

⁴⁶ Vgl. Hole Rößler: Luther, der Heilige. In: ders. (Hg.): LUTHERMANIA (Anm. 36), S. 105–108.

⁴⁷ Der Text sämtlicher Schriften Luthers wird im Folgenden zitiert nach: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. 73 Bde. Weimar 1883–2009. Im Folgenden: Luther: WA + Bd. + S. + Z.; hier Bd. 30, 2, S. 643, Z. 17–24.

⁴⁸ Vgl. Daniel Görres: Der Mönch und der Maler – Luther und Cranach als Vermittler eines neuen Glaubens. In: Gunnar Heydenreich u. a. (Hgg.): Lucas Cranach der Ältere. Meister, Marke, Moderne. Düsseldorf 2017, S. 45–51. Vgl. zur reformatorischen Umprägung

genen Heiligenlegende durchaus bei, um seine „Schlüsselstellung in der Heilsgeschichte“⁴⁹ zu begründen. In einer leicht ironischen Anspielung auf die mittelalterliche Johanneslegende bezeichnet er sein Exil auf der Wartburg gelegentlich als sein ‚Patmos‘,⁵⁰ so auch in einem Brief, den er von dort an Franz von Sickingen schreibt: *Doch das ich die weyl ynn dißer wusten und yn meyner Pathmoß nit mussig sey, hab ich mir auch eyn Apocalypsin geschriben, wil die mitteylen allen, die yhr begeren.*⁵¹ Bekanntlich schätzt Luther die Offenbarung des Johannes nicht besonders, weil es ihm, wie er im Vorwort von 1522 ausführte, an einer klaren Botschaft mangle.⁵² Das hält ihn aber nicht davon ab, seine eigene Situation typologisch in Beziehung zum Exil des (Apostels) Johannes zu setzen, der der Legende zufolge in der beginnenden Christenverfolgung vom römischen Kaiser Domitian nach Patmos verbannt wurde. Damit wird evident, dass Luther seinen unfreiwilligen Aufenthalt auf der Wartburg, der ihm zwar das Leben rettet, der ihn aber (zumindest vorübergehend) als Akteur der reformatorischen Bewegung ins Abseits stellt, als heilsgeschichtlich bedeutsames Ereignis wahrgenommen wissen will. Durch das typologische Sinnstiftungsmuster wird sein Exil zum Ausweis des unmittelbaren Einwirkens Gottes in die Geschehnisse der Menschheit auch in nachbiblischer Zeit. In Analogie zu Johannes, der in der Einsamkeit der Verbannung auf göttlichen Geheiß das Buch der Offenbarung niederschreibt (vgl. Offb. 1,11), versteht Luther sein auf der Wartburg verfasstes Schrifttum als heilsgeschichtliche Sendung, was er damit unterstreicht, dass er sich selbst einen Sendungsauftrag erteilt:⁵³ *wil die mitteylen allen, die yhr begeren.*

ikonographischer Traditionen in der Darstellung biblischer Motive in Cranachs Werk auch Thomas Noll: Das religiöse Bild nach der Reformation: Zu Lucas Cranachs d.Ä. ‚Schmerzensmann‘, Wittenberger Stadtkirchenretabel, ‚Kindersegnung‘, ‚Christus und die Ehebrecherin‘ und ‚Gesetz und Evangelium‘. In: Archiv für Reformationsgeschichte 109 (2018), S.152–209.

⁴⁹ Leppin: Martin Luther (Anm. 40), S. 188.

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 181–195.

⁵¹ Luther: WA (Anm. 47), Bd. 8, S. 139, Z. 22–23.

⁵² Vgl. das Vorwort zur Offenbarung von 1522 (WA [Anm. 47], Bibel, Bd. 7, S. 422).

⁵³ Die Ausgabe des Neuen Testaments, die 1530 bei Hans Lufft in Wittenberg erscheint, enthält einen Holzschnitt, der Luther in Anlehnung an den Typus des Evangelisten Matthäus abbildet, der in Gesellschaft der Taube des Heiligen Geistes und einem Engel am Schreibtisch in seine Arbeit vertieft sitzt. Vgl. Reinitzer: Biblia deutsch (Anm. 1), S. 109–110.

Im Vorwort zum Neuen Testament betont Luther den (konstitutiv mit der mündlichen Rede verbundenen) Sendungscharakter des Evangeliums im Sinne einer frohen Botschaft, die als *geschrey*, als *mehre* und *newzeitung* die Herzen der Gläubigen erreicht:⁵⁴

*Denn Euangelium ist ein Griechisch wort/ vnd heisset auff Deudsch/ gute Botschafft/ gute Mehre/ gute Newzeitung/ gut Geschrey, dauon man singet/ saget vnd frölich ist. [...] Solch geschrey vnd tröstliche Mehre/ oder Euangelische vnd göttliche Newzeitung/ heisst auch ein new Testament/ darumb/ Das gleich wie ein Testament ist/ wenn ein sterbender Man sein Gut bescheidet/ nach seinem tode den benannten Erben auszuteilen. Also hat auch Christus vor seinem sterben befolhen vnd bescheiden/ solche Euangelium nach seinem Tode auszuruffen in alle Welt.*⁵⁵

Um für die deutsch sprechenden Gläubigen begreifbar zu machen, dass Christi Testament sie hier und jetzt in die Erbgemeinschaft einschließt, sucht Luther ein Medium, das dieses Testament in der Sprache der Erben bewahrt und jedem die Möglichkeit gewährt, sich selbständig und ohne klerikale Vermittlungsinstanz von der behaupteten Rechtmäßigkeit dieses Erbanspruchs zu überzeugen. Für die politisch denkende Nachwelt lässt sich dieses Vermächtnis als Teil einer eigenen Nationalgeschichte etablieren.

Dass Luther seine Übersetzung des ‚Evangeliums‘ als göttliche Botschaft an die Glaubensgemeinschaft der Deutschen in einer apokalyptisch geprägten Endzeit versteht, bezeugt vor allem die ‚Ratsherrenschrift‘ von 1524, in der Luther sein reformatorisches Anliegen explizit als göttlichen Auftrag konturiert: *weyl myr Gott den mund auff gethan hatt und mich heysen reden, dazu so krefftiglich bey myr stehet und meyne sache on meynen rad und thatt so viel stercker macht und weytter ausbreytt.*⁵⁶ Luther entwirft in der ‚Ratsherrenschrift‘ eine Art bildungspolitischer Utopie für eine zukünftige, deutsch sprechende Glaubensgemeinschaft, in der ein humanistisch geprägtes Bibelstudium einen zentralen Stellenwert haben soll, das die artistischen Bildungsinstitutionen,

⁵⁴ Vgl. Beutel: In dem Anfang (Anm. 10), S. 239–243.

⁵⁵ *Heilige Schrifft* 1545 (Anm. 3), Bd. 2, S. 1962.

⁵⁶ Luther: WA (Anm. 47), Bd. 15, S. 27, Z. 12–15.

dise esel stelle und teuffels schulen überflüssig mache.⁵⁷ Die Chancen zur Durchsetzung dieses Plans stünden aktuell gut, da eine große Anzahl humanistisch gebildeter Gelehrter verfügbar sei: *Aber nu uns Gott so reichlich begnadet und solcher leut die menge geben hat, die das junge volck feyn leren und zihen mügen*,⁵⁸ so Luther und warnt im Folgenden eindringlich davor, diese historisch einmalige Chance einer im Glauben erneuerten Hinwendung der Gesellschaft zur Heiligen Schrift zu verspielen und ins Dunkel der Heillosigkeit zurückzufallen:

*Warlich so ist not, das wyr die gnade Gottis nicht ynn wind schlafen und lassen yhn nicht umb sonst anklopffen. Er stehet fur der thür, wol uns, so wyr yhm auff thun. Er grüset uns, selig der yhm antwortet. Versehen wyrs, das er fur uber gehet, wer will yhn widder holen? Last uns unsern vorigen jamer ansehen und die finsternis, darynnen wir gewest sind.*⁵⁹

Die Verbreitung des Gotteswortes ist zugleich Voraussetzung und Indiz dafür, dass Gottes Gnade aktuell in *deutsch land* wirksam ist:

*Ich acht, das deutsch land noch nie so viel von Gottis wort gehöret habe als itzt. Man spürt yhe nichts ynn der historien davon. Lassen wyrs denn so hyn gehen on danck und ehre, so ists zu besorgen, wyr werden noch greulicher finsternis und plage leyden.*⁶⁰

Historisch gesehen, ist Luthers Einschätzung bezüglich der Präsenz des Gotteswortes um 1524 im deutschen Reichsgebiet durchaus korrekt. Sie manifestiert sich nicht nur in seinen eigenen Übersetzungen, sondern in der Gesamtheit der (durch den Druck) verbreiteten Bibeltexte in verschiedenen Sprachen, angefangen bei der 1452/54 erstmals in Mainz gedruckten lateinischen Gutenberg-Bibel über die 14 oberdeutschen Bibeldrucke, die zwischen 1466 und

⁵⁷ Vor diesem Hintergrund würde ich die Ansicht Albrecht Beutels (Luthers Bibelübersetzung [Anm. 22], S. 15) relativieren wollen, der konstatiert, dass „[d]er damit [mit der Übersetzung der Bibel in die ‚Sprache des Volkes‘, C. R.] erhobene elementare Bildungsanspruch, wonach die Fertigkeit des Lesens und Schreibens, womöglich sogar die Befähigung, sich über philologische und historische Fragen des biblischen Textes zu orientieren, als unerlässliche Voraussetzung reformatorisch verstandenen Christentums zu gelten habe“, von Luther noch „nicht reflektiert“ worden sei.

⁵⁸ Luther: WA (Anm. 47), Bd. 15, S. 31, Z. 27.

⁵⁹ Ebd., Z. 28–32.

⁶⁰ Ebd., S. 32, Z. 1–4.

1518 in Straßburg, Nürnberg und Augsburg erscheinen, bis zur Neuedition des griechischen Neuen Testaments durch Erasmus von Rotterdam (1516), der dem griechischen Text (nach dem Vorbild des Hieronymus) eine neue lateinische Übersetzung gegenüberstellt.⁶¹ Dieser Text wird bereits kurz nach seinem Erscheinen zur Grundlage verschiedener, in Form von Flugschriften verbreiteter deutscher (Teil-)Übersetzungen.⁶² Luther sieht diese Situation als historisch einmalige Chance für die Deutschen, das Wort Gottes zum Zentrum ihres Lebens zu machen, bevor es weiterzieht:

*Lieben deutschen, keufft, weyl der marck fur der thür ist, samlet eyn, weyl es scheynet und gutt wetter ist, braucht Gottis gnaden und wort, weyl es da ist. Denn das sollt yhr wissen, Gottis wort und gnade ist ein farender platz regen, der nicht wider kompt, wo er eyn mal gewesen ist.*⁶³

Die Aufforderung an die Deutschen zu kaufen, solange der Markt vor der Tür ist, lässt sich zugleich wörtlich (als Aufforderung an die Bürger, ihr Geld in Bibelausgaben zu investieren) und allegorisch verstehen. In der Offenbarung des Johannes wird die Gemeinde von Laodizäa von Gott aufgefordert, zum Zeichen ihrer Bereitwilligkeit zur Umkehr und zur Abwendung von ihrer Lauheit im Glauben geläutertes Gold und weiße Kleider zu kaufen:

*Du sprichst/ Ich bin reich/ vnd habe gar sat/ vnd darff nichts/ Vnd weisest nicht/ das du bist elend vnd jemerlich/ arm/ blind vnd blos. Ich rate dir/ das du Gold von mir keuffest/ das mit fewr durchleutert ist/ das du reich werdest/ vnd weisse Kleider/ das du dich anthust vnd nicht offenbaret werde die schande deiner blösse.*⁶⁴

Wenn Luther die Deutschen in diesem Sinne zum Kaufen auffordert, warnt er sie zugleich vor einem allzu sorglosen Umgang mit dem Angebot. Die daraus resultierenden Konsequenzen erläutert er, indem er das Bild vom vorüberziehenden Platzregen der Gnade mit dem geschichtstheologischen Muster

⁶¹ Vgl. Kaufmann: Der Anfang der Reformation (Anm. 24), S. 78–81.

⁶² Ebd., S. 83–87.

⁶³ Luther: WA (Anm. 47), Bd. 15, S. 32, Z. 4–8.

⁶⁴ *Heilige Schrift* 1545 (Anm. 3), Offb. 3, 17–18.

der *translatio* verknüpft, mit dem Übergang einer (je spezifisch definierten) Vorrangstellung von einer Gemeinschaft auf eine andere:

*Er ist bey den Juden gewest, aber hyn ist hyn, sie haben nu nichts. Paulus bracht yhn ynn kriecken land. Hyn ist auch hyn, nu haben sie den Türcken. Rom und latinisch land hat yhn auch gehabt, hyn ist hyn, sie haben nu den Bapst.*⁶⁵

Nach diesem Muster deutet Luther heilsgeschichtliche Epochen als zeitlich befristete Gnadenzeiten, die an den göttlichen Auftrag an eine Sprach- und Glaubensgemeinschaft gebunden sind, sein Wort in ihrer Sprache zu verkünden. Wenn eine Gemeinschaft (wie die Gemeinde von Laodizäa) ihrem Auftrag nicht mehr mit der gebührenden Inbrunst nachkommt, wendet sich Gott ab und straft sie mit Krieg und heidnischer Tyrannei. Das Wohlwollen Gottes, das die Juden zur Zeit des Moses genossen, war gebunden an die Verkündigung des Gotteswortes in hebräischer Sprache und die Einhaltung des Gesetzes, dessen Geltung mit Christi Tod und Auferstehung erlosch.⁶⁶ Paulus bringt den *platz regen* nach Kleinasien, wo er den ersten christlichen Gemeinden das Evangelium in griechischer Sprache verkündet. Dass sich die göttliche Gnade, die einer Gemeinschaft zuteilwird, durchaus an die Lebensspanne einer einzelnen auserwählten Person binden kann, ist für Luther evident, denn die von Paulus betreuten Gemeinden fallen in der Folgezeit unter die Herrschaft der heidnischen Türken. Die Gründung der abendländischen Kirche mit Rom als Zentrum verbindet sich mit der Verkündigung des Gotteswortes in lateinischer Sprache, aber diese Kirche entpuppt sich durch das Gebaren ihrer Päpste in augustinischem Sinne als ‚falsch‘. Zwar steht für Luther außer Frage, dass die Gnade auf der Suche nach einem neuen Ort und einer neuen Sprache, in der sie wieder wirksam werden kann, nun *die deutschen* auserwählt

⁶⁵ Luther: WA (Anm. 47), Bd. 15, S. 32, Z. 8–11.

⁶⁶ Vgl. *Heilige Schrift* 1545 (Anm. 3), Bd. 1, S. 18: *Darumb nennet auch S. Paulus Mose gesetz das alte Testament/ Christus auch/ da er das newe Testament einsetzet. Vnd ist darumb ein Testament/ das Gott dajnnen verbies vnd beschied dem volck Jsrael das land Canaan/ wo sie es halten würden. Vnd gabs auch jnen/ vnd wärd bestetiget durch Scheps vnd Bocks tod vnd blut. Aber weil solch Testament nicht auff Gottes Gnaden/ sondern auff Menschen wercken stund/ must es alt werden vnd auffhören/ vnd das verheissen Land wieder verloren gehen/ darumb/ das durch wercke das Gesetzte nicht kann erfüllet werden.*

hat, aber auch sie sind (im Horizont einer neuen ‚Türkengefahr‘) nicht immun gegen die Gefahr, sie wieder zu verlieren:

Und yhr deutschen dürfft nicht dencken, das yhr yhn [den platz regen, C. R.] ewig haben werdet, Denn der undanck und verachtung wird yhn nicht lassen bleyben. Drumb greyff zu und hallt zu, wer greyffen und hallten kan, faule hende müssen eyn bösses jar haben.⁶⁷

4. Was heißt ‚Dolmetschen‘?

Obwohl die sprachliche Qualität seiner Übersetzung auch für Luther selbst außer Zweifel steht,⁶⁸ beansprucht sie doch primär als sakrale und nicht als literarische bzw. stilistisch-rhetorische Eigenschaft Geltung und überzeitlichen Ruhm. Diese Auffassung liegt auch Luthers Verständnis von der Tätigkeit des Übersetzens zugrunde, das er 1530 in einer unter dem Titel ‚Sendbrief vom Dolmetschen‘ berühmt gewordenen Schrift konturiert.⁶⁹ Lange Zeit hat man in der sprachhistorischen Forschung versucht, diesen Text als Grundlegung einer kohärenten Sprach- und Übersetzungstheorie zu interpretieren, die Luther zur Verteidigung seiner Übersetzungsmethode und seines Umgangs mit den biblischen Originalsprachen gegen die Angriffe seiner theologischen Gegner entwirft.⁷⁰ Obwohl es, nicht nur im Hinblick auf den polemisch-apologetischen Ton des ‚Sendbriefs‘, gewagt erscheinen muss, dessen Aussagen in einen übersetzungstheoretischen Diskurs einzuordnen, der im späten Mittelalter und in der Frühen Neuzeit vor allem im Zusammenhang mit der hu-

⁶⁷ Luther: WA (Anm. 47), Bd. 15, S. 32, Z. 11–14. Vgl. auch die Bemerkung, die Luther mit Blick auf die ‚Türkengefahr‘ im Rahmen seiner Auslegung des 112. Psalms macht: *wo nu ein land verwüst und zur störet ist, da zurgebet auch die ordnung eines landes; daraus folget auch, das die sprach untergehet. Also ist geschehen Kriechenland und der Kriechischen sprache, Also der Lateinischen sprache. Also würde es auch gehen der Deutschen sprache, wenn das land solt verwüst werden.* (Ebd., Bd. 19, S. 324, Z. 12–16).

⁶⁸ Vgl. Beutel: In dem Anfang (Anm. 10), S. 278–280.

⁶⁹ Vgl. grundlegend ebd., S. 253–280.

⁷⁰ Eine detaillierte Analyse der philologisch-theologischen Debatte, die Luther im ‚Sendbrief‘ gleichsam als ‚Schaukampf‘ inszeniert, bietet Jeffrey Ashcroft: Humanismus und volkssprachliche Bibel in der frühen Reformation. In: Nicola McLelland u. a. (Hgg.): Humanismus in der deutschen Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. 18. Anglo-German Colloquium Hofgeismar 2003. Tübingen 2008, S. 1–24.

manistisch geprägten Antikenrezeption greifbar wird,⁷¹ werden Passagen des ‚Sendbriefs‘ immer dann herangezogen, wenn es um den Vorrang des sinngemäßen vor dem wörtlichen Übersetzen biblischer Texte oder um den Vorrang der Sprache des einfachen Mannes vor einem akademisch geprägten Schriftdeutsch als Medium der Übersetzung geht.⁷² Von theologischer Seite hat Albrecht Beutel mit Blick auf den historischen Entstehungszusammenhang zurecht davor gewarnt, den ‚Sendbrief‘ in dieser Hinsicht zu überschätzen:

Diese erste zusammenhängende Äußerung zu Fragen des Dolmetschens ist weder als ein theoretischer Traktat über das Übersetzen noch als allgemeine Grundlegung der eigenen Übersetzungsarbeit – gewissermaßen als deren Prolegomena – zu verstehen. Sie ist nicht mehr als die polemisch zugespitzte Reaktion auf Hieronymus Emser, der Luthers Übersetzung des Neuen Testaments ausführlich kritisiert und diese dann mit sehr geringen Änderungen, jedoch unter eigenem Namen und auf Anraten Herzog Georgs von Sachsen auch selbst herausgegeben hatte.⁷³

Wer Luthers deutsche Schriften ein wenig kennt, seine Vorliebe für Assoziationsketten, für den schnellen Wechsel zwischen denotativer (wörtlich gemeinter) und allegorischer Rede, für Sprichwörtliches, Polemik und Metaphern sowie für das Spiel mit Sprecherrollen, dürfte bei der Lektüre des ‚Sendbriefs‘ Misstrauen gegen die Lesart als Übersetzungstheorie entwickeln. Er wird sich vor allem fragen: Warum auf Deutsch? Ginge es ausschließlich um eine akademische Auseinandersetzung mit gegnerischen Gelehrten, hätte Luther seine Prinzipien doch wie sonst auch in lateinischer Sprache darlegen können. Dass er das nicht tut, weist bereits darauf hin, dass es hier um mehr geht als um philologische Expertise. Darauf weist auch der vollständige Titel hin, unter dem der Text in Nürnberg erscheint: ‚Ein sendbrieff D. M. Lutthers. Von Dolmetzchen vnd Fürbit der heiligenn‘. Der zweite Teil dieses Titels wird in aller Regel unterschlagen und damit auch die Tatsache, dass die Frage des Übersetzens nicht das einzige Thema des ‚Sendbriefs‘ darstellt, sondern von einer kritischen Erörterung der Heiligenverehrung ergänzt wird. Auf den

⁷¹ Vgl. die Beiträge des Sammelbandes in: Regina Toepfer, Klaus Kipf u. Jörg Robert (Hgg.): *Humanistische Antikenübersetzung und Frühneuzeitliche Poetik in Deutschland*. Berlin, Boston 2017 (Frühe Neuzeit 211), die ein facettenreiches Bild dieses Diskurses nachzeichnen.

⁷² Vgl. von Polenz: *Deutsche Sprachgeschichte* (Anm. 11), S. 230–234.

⁷³ Beutel: In dem Anfang (Anm. 10), S. 255–256.

ersten Blick scheinen diese Themen nicht viel miteinander zu tun zu haben, sie lassen sich aber durchaus als verschiedene Aspekte ein- und desselben Grundthemas lesen. In beiden Fällen geht es um die von der Papstkirche autorisierten Vermittlungsinstanzen zwischen Christus und den Gläubigen, die Luther zufolge dem wahren Glauben buchstäblich im Weg stehen. Dies geht nicht bloß ein paar *papstesel*, sondern alle Gläubigen an, weshalb die Schrift auf Deutsch erscheint, und zwar während des Augsburger Reichstags, auf dem die Protestanten (in Abwesenheit des gebannten Luther) ein von Philip Melancthon ausgearbeitetes Manifest ihrer Glaubenslehre zur Diskussion stellten.⁷⁴ Der Titelei folgt ein kurzes Vorwort, in dem Wenzel Linck, ein guter Freund Luthers, die Lektüre des ‚Sendbriefs‘ *allen Christgläubigenn* ans Herz legt, um sich von der gelehrten Kritik an Luthers Bibelübersetzung in ihrem Glauben nicht erschüttern zu lassen:

Darumb schilt auch der Herr jm Euangelio den untrewen knecht einen faulen schalck, das er sein gelt in die erden vergraben und verborgen hatte. Solchen fluch des herren und der gantzen gemein zu vermeiden, hab ich diesen sendtbrieff, der mir durch einen guten freundt zu handen kommen, nit wissen zu verhalten, sonder öffentlich in druck geben, Dann die weil der verdolmetzschunge halben, altes und neues testaments, vil rede sich zutragen, Nemlich die feinde der warheit furgeben, sam were der text an vilen orten geendert, odder auch verfälschet, da durch viel einfeltige Christen, auch untern gelerten, so der Hebreischen unnd Grekischen sprache nit kundig, entsatzunge odder schew gewinnen.⁷⁵

Die Veröffentlichung des ‚Sendbriefs‘ wird hier als Rollenspiel inszeniert: Der Name des Autors wird von Wenzel Linck im Vorwort nicht genannt, obwohl er deutlich und groß in der Titelei der Druckausgabe steht. Dies erzeugt den Eindruck, dass Linck als ein dem Autor nahestehender Freund der Botschaft des Briefs größere Relevanz zuerkennt, als es der Autor selbst tut, der eigentlich nur einen privaten Brief schreibt und seine Anonymität (aus Bescheidenheit?) wahren möchte. Erst der Freund erkennt die heilsgeschichtliche Botschaft des Briefs und empfindet es als seine Pflicht, sie für alle Gläubigen öffentlich zu machen, ohne noch einmal die Erlaubnis des Autors einzuholen.

⁷⁴ Zur Öffentlichkeitswirksamkeit dieser Schrift vgl. Andreas Herz: Bibelübersetzung als Akkord der Sprachen. In: Rößler (Hg.): LUTHERMANIA (Anm. 36), S. 329–332.

⁷⁵ Luther: WA (Anm. 47), Bd. 30, 2, S. 632, Z. 6–15.

Die erste Hälfte des Titels stellt einmal mehr eine Analogie zum Kirchenvater Hieronymus her, der seine Übersetzungsprinzipien in einer Schrift mit dem Titel ‚De optimo genere interpretandi‘ (‚Über die beste Art des Übersetzens‘) verteidigt. Wie auch Luther richtet Hieronymus seine stark apologetisch gehaltene Schrift in Form eines privaten Briefs an einen Freund,⁷⁶ und auch er rechtfertigt seine Arbeit in der Sprache, in die er übersetzt. Luther demonstriert im ‚Sendbrief‘ Sympathie für den Kirchenvater, der wie er selbst, einer Flut unberechtigter Kritik habe entgegentreten müssen: *Und urteilen mir nu das gantze werck, die feinen gesellen. Also ging es S. Hieronymo auch, da er die Biblia dolmetscht, da war alle Welt sein Meister. Er allein war es, der nichts kunnte.*⁷⁷ Obwohl Luther die ‚Vulgata‘ vor dem Horizont seines Konzepts der *translatio ecclesiae* als Referenztext der (inzwischen vergangenen) Gnadenzeit der abendländischen Kirche römischer Prägung wahrnimmt, steht ihre heils- und kirchengeschichtliche Geltung für ihn außer Frage. Sie prägt nicht nur seine eigene Leseerfahrung und Textkenntnis und begleitet entsprechend auch dauerhaft seine Übersetzungsarbeit, sondern bleibt darüber hinaus selbstverständlicher Bezugstext seiner lateinisch-akademischen Vorlesungen.⁷⁸ Dass Luther die Übersetzungsarbeit des Hieronymus wie seine eigene als *dolmetschen* bezeichnet, stellt beide Übersetzungen in einen theologischen Traditions- und Handlungszusammenhang und macht deutlich, dass diese Tätigkeit grundsätzlich in jeder Sprache geleistet werden kann. *Wer dolmetschen will, erklärt Luther, mus grosse vorrath von worten haben, das er die wal könne haben, wo eins an allen orten nicht lauten will.*⁷⁹ Es mag verlockend sein, diese Passage als Ausgangspunkt einer ‚modernen‘ Übersetzungstheorie zu deuten, in der das Sprachgefühl des Übersetzers eine zentrale Rolle spielt: Wenn man den Anspruch hat, einen kohärenten, selbst-verständlichen und darüber hinaus gut klingenden (d.h., stilistisch ansprechenden) Text zu schaffen, der, wenn überhaupt, dann nur im direkten Vergleich mit der Vorlage als

⁷⁶ Vgl. zum Folgenden Copeland: *Rhetoric* (Anm.30), S.40–50; Redzich: *Apocalypsis* (Anm.30), S.27–37.

⁷⁷ Luther: WA (Anm.47), Bd.30, 2, S.634, Z.1–3.

⁷⁸ Vgl. Thomas Kaufmann: *Luthers Bibelhermeneutik anhand seiner Vorrede auf das Neue Testament und De seruo arbitrio*. In: Oda Wischmeyer (Hg.): *Handbuch der Bibelhermeneutiken. Von Origines bis zur Gegenwart*. Berlin, Boston 2016, S.313–323, bes. S.315.

⁷⁹ Luther: WA (Anm.47), Bd.30, 2, S.639, Z.21–23.

Übersetzung erkennbar ist, benötigt man zielsprachliches Fingerspitzengefühl und einen großen Wortschatz, um syntaktische und semantische Eigenheiten von Ausgangs- und Zielsprache in einem harmonisch ‚lautenden‘ Lesetext auszutarieren. Natürlich ist dieses Übersetzungsprinzip per se alles andere als ‚modern‘. Schon Hieronymus plädierte (nicht als Erster) im Zusammenhang mit dem Übersetzen griechischer literarischer und philosophischer Werke entschieden für eine sinngemäße Textwiedergabe, die im Gegensatz zu wortorientierten Verfahren eine restlose Integration griechischen Schrifttums in die als überlegen gedachte lateinische Kultur ermöglichte. Explizit davon ausgenommen blieben für Hieronymus die Heiligen Schriften, deren verborgene Sinnebenen er nur durch ein wortbezogenes Verfahren gewahrt sah, das der Exegese nicht vorgriff und in unzulässiger Weise einzelne (von Menschen gedachte und deshalb per se unvollkommene) Lesarten festschrieb.⁸⁰ Das sieht Luther nun dezidiert anders. Für ihn enthält die Heilige Schrift selbst keine verborgenen Sinnebenen, die erst durch *menschen lere* (wie Luther die Exegese bezeichnet) mühsam herausgearbeitet und *an den tag gebracht* werden müssten. Der Dolmetscher hat aus Luthers Sicht vor allem eine Aufgabe: die zu jeder Zeit klare Botschaft der Schrift nicht durch seine eigenen Unzulänglichkeiten im Umgang mit der Muttersprache oder die der *menschen lere* zu verunklaren. Seine Äußerung über die Bedeutung eines großen Wortschatzes zielt – auch vor dem Hintergrund der virulenten Debatte, ob Laien selbständig die Bibel lesen sollten –,⁸¹ somit primär auf die sprachlich inszenierte Hermetik imitativer Übersetzungen biblischer Texte, wie sie z.B. die Mentelin-Bibel von 1466 überliefert. Der Wortschatz dieser Texte ist höchst beschränkt, nicht zuletzt deshalb, weil sie ein lateinisches Wort immer durch ein und dasselbe deutsche Äquivalent wiedergeben, unabhängig von den je spezifischen semantischen Nuancierungen, die durch den Kontext entstehen. Dabei wird streng darauf

⁸⁰ Hieronymus äußert seine textsortenspezifischen Überlegungen mit Blick auf ein Publikum, das die lateinische Sprache grundsätzlich beherrscht und das gegenüber der griechischen Kultur und Sprache einen traditionellen Überbietungsanspruch besitzt. Die Argumentation für das wortbezogene Übersetzen der Heiligen Schriften zielt darauf, die Würde der biblischen Schriften, die das Publikum aufgrund ihrer schlichten sprachlichen Gestalt wenig zu würdigen wusste, auf einer Ebene jenseits der rhetorischen Eloquenz neu zu etablieren, für die die Rolle der Exegese konstitutiv wird; vgl. Redzich, *Apocalypsis* (Anm. 30), S. 32f.

⁸¹ Vgl. Kaufmann: *Der Anfang der Reformation* (Anm. 24), S. 69–78; Redzich: *Luthers langer Schatten* (Anm. 12), S. 469–473; dies.: *so zuo vnser zeiten* (Anm. 2), S. 126–128.

geachtet, dass das jeweilige deutsche Äquivalent stets die (für alle Deutungen offene) Grundbedeutung des lateinischen Wortes realisiert, ohne Rücksicht auf dessen potentielle Polysemie und unabhängig davon, ob sich dadurch im Übersetzungstext semantische Inkongruenzen ergeben.⁸² Ob ein einzelnes Wort in einem spezifischen Kontext ‚passt‘, so verstanden, dass es seinen Teil zum ‚Sinn‘ einer Gesamtaussage beiträgt, spielt in der Übersetzung der Mentelin-Bibel eine untergeordnete Rolle. Dies liegt nicht so sehr am mangelnden Sprachgefühl oder am unzulänglichen philologischen Wortwissen des Übersetzers, sondern ist primär dessen Sozialisation innerhalb der mittelalterlichen Schrifttradition geschuldet, die im Rekurs auf den ‚Sendbrief‘ des Hieronymus das *mysterium* des Gotteswortes in der inhaltlichen wie formalen Auralität des biblischen (lateinischen) Wortlauts begründet und so dem übersetzerischen Gestaltungswillen enge Grenzen setzt. Das einzelne lateinische Wort steht hier als Zeichen für das Verborgene hierarchisch über den Formen der Vermittlung in der Volkssprache, und diese Hierarchie muss sprachlich erkennbar bleiben. Die Aufgabe, das Schriftwort zu deuten bzw. eine seiner möglichen Bedeutungen aufzudecken, obliegt nicht dem Übersetzer, sondern dem Exegeten. Luther zufolge muss die Übersetzung selbst ‚Klartext‘ reden, und jede Deutung oder Erläuterung der Schriftaussage muss auf diese Klarheit bezogen bleiben, wenn sie irgendeine Geltung beanspruchen will.⁸³

Als wenn Christus spricht: Ex abundantia cordis os loquitur. Wenn ich den Eseln sol folgen, die werden mir die buchstaben furlegen, und also dolmetzchen: Auß dem uberflus des hertzen redet der mund. Sage mir, Ist das deutsch geredt? Welcher deutscher verstehet solchs? Was ist uberflus des hertzen fur ein ding? Das kan kein deutscher sagen, Er wolt denn sagen, es sey das einer allzu ein gros hertz habe oder zu vil hertzes habe, wie wol das auch noch nicht recht ist: denn uberflus des hertzen ist kein deutsch, so wenig, als das deutsch ist, Uberflus des houses, uberflus des kacheloffens, uberflus der banck, sondern also redet die muotter ym haus und der gemeine man: Wes das hertz vol ist, des gebet der mund uber, das heist gut deutsch geredt, des ich mich geflissen, und leider nicht allwege erreicht noch troffen habe, Denn die lateinischen buchstaben hindern aus der massen, seer gut deutsch zu reden.⁸⁴

⁸² Beispiele bei Redzich: Luthers langer Schatten (Anm. 12), S. 473–480.

⁸³ Vgl. Beutel: In dem Anfang (Anm. 10), S. 126–130.

⁸⁴ Luther: WA (Anm. 47), Bd. 30, 2, S. 637, Z. 23–35.

Daraus folgt, dass die wichtigste und zugleich schwierigste Aufgabe des Dolmetschers darin besteht, alle Hindernisse für ein unmittelbares, intuitives Verstehen der Botschaft aus dem Weg zu räumen, die die theologische Tradition der sprachlich markierten Verneigung vor den Vorlagen geschaffen hat: *die lateinischen buchstaben hindern aus der massen, seer gut deutsch zu reden*. Der Offenbarungscharakter der Schrift fordert einen Lesetext, aus dessen sprachlicher Gestalt gerade nicht mehr hervorgeht, welche Ausgangssprachen ihm zugrunde liegen, oder, wie Utz Maas formuliert, der „als eigenständige Quelle durchgehen konnte“.⁸⁵ Dass er dem Imperativ der Offenbarung in dieser Hinsicht gerecht geworden sei, gerade weil man die Mühe und Arbeit, die hinter der Übersetzung stecken, nicht mehr sehen könne, betrachtet Luther als seine eigentliche Leistung:

*nu es verdeutscht und bereit ist, kans ein yeder lesen und meistern, Laufft einer ytz mit den augen durch drey, vier bletter und stost nicht ein mal an, wird aber nicht gewar, welche wacken und klötze da gelegen sind, da er ytz über hin gehet, wie über ein gehoffelt bret, da wir haben müssen schwitzen und uns engsten, ehe den wir solche wacken und klotze aus dem wege reümeten, auff das man kündte so fein daher gehe.*⁸⁶

Dass die Arbeit des Dolmetschers hier zur physischen, mit Schweiß und Unbehagen einhergehenden Anstrengung wird, mag etwas übertrieben wirken, solange man den Fluchtpunkt oder auch: den *frame* dieser Ausdrucksweise nicht miteinbezieht. Ein selbst-verständlicher deutscher Bibeltext steht in diametralem Gegensatz zur Tradition, die nur dem Klerus Zugang zum ‚Tresor‘ des Gotteswortes erlaubt. Im Rekurs auf das Exempel von den vergrabenen Talenten weist Luther die Kritik seiner theologischen Gegner als Kritik der *feinde der warheit*⁸⁷ zurück. Indem er sie im Rückgriff auf ein höchst traditionelles heilsgeschichtliches Deutungsmuster mit den falschen Predigern identifiziert, die zu allen Zeiten der Heilsgeschichte gegen die wahre Kirche am Werk sind, ebnet er den Weg für ein allegorisches Verständnis der Rede vom Dolmetschen, das nun primär als Prozess der Überwindung sprachlich

⁸⁵ Maas: Was ist deutsch? (Anm. 19), S. 255.

⁸⁶ Luther: WA (Anm. 47), Bd. 30, 2, S. 636, Z. 20–25.

⁸⁷ Ebd., S. 632, Z. 12.

inszenierter und zementierter Machtverhältnisse erscheint. Die ungeheure Mühe, die es kostet, das Wort Gottes zu verdeutschen, bedeutet für Luther nicht weniger, als dieses – heilsgeschichtlich gesprochen – aus der babylonischen Knechtschaft der Papstkirche und ihrer falschen Lehrer zu befreien. Indem er die traditionell vom Klerus bewahrte und bewachte Grenze zwischen theologischer Wissenschaft und Verkündigung übertritt, wechselt Luther aus der Rolle des philologisch kompetenten Theologen (*Sie sind Doctores? Ich auch. Sie sind Theologi? Ich auch*)⁸⁸ in die Rolle eines von Gott Auserwählten, dem es angesichts dieser Aufgabe buchstäblich den Angstschweiß auf die Stirn treibt. Er weiß, dass Gott gemäß seiner Wirkabsichten in heilsgeschichtlich bedeutsamen Zeiten immer wieder einzelne Personen zu einer der jeweiligen Situation angemessenen wirksamen Redeweise ermächtigt, um sein Wort durch die Zeiten zu bewahren. Aus dieser Perspektive wird evident, was Luther meint, wenn er sagt: *es ist dolmetzchen ja nicht eines iglichen kunst, wie die tollen Heiligen meinen.*⁸⁹ Vor dem oben skizzierten Horizont der *translatio ecclesiae* ist für Luther zweifelsfrei erwiesen, dass Gott jetzt im deutschen Sprachgebiet durch ihn wirken will und dass seine Übersetzung diesen Wirkabsichten innerhalb eines historisch und sozial konturierten Wirkungsbereichs entspricht:

*man mus nicht die buchstaben inn der lateinischen sprachen fragen, wie man sol Deutsch reden, wie diese esel thun, sondern, man mus die mutter jhm hause, die kinder auff der gassen, den gemeinen man auff dem marckt drumb fragen, und den selbigen auff das maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetzchen, so verstehen sie es den und mercken, das man Deutsch mit jn redet.*⁹⁰

Diese Passage wird häufig als Beleg für Luthers Intention herangezogen, ein „verständliches, öffentliches Deutsch für alle Bevölkerungsschichten“⁹¹ schaffen zu wollen. Meines Erachtens ist hier weniger von der Notwendigkeit der Herstellung einer überregional verständlichen Varietät die Rede, sondern vom heilsgeschichtlichen Nutzen des Gebrauchs einer bereits überall präsenten, vertrauten und eingeübten Sprache, die dem Gläubigen das Gefühl eines un-

⁸⁸ Ebd., S. 635, Z. 15.

⁸⁹ Ebd., Z. 26.

⁹⁰ Ebd., S. 637, Z. 17–22.

⁹¹ Von Polenz: Deutsche Sprachgeschichte (Anm. 11), S. 231.

mittelbaren Angesprochen-Seins vermittelt. Luther ruft zu diesem Zweck immer wieder *alle Deutschen* auf zu bezeugen, *ob ich auch deutsch rede. Es ist ye die rechte mutter sprache, und so redet der gemeyne man ynn Deutschen landen.*⁹² Wenn Leute im Haus, auf der Gasse, auf dem Markt begreifen, *das man Deutsch mit jn redet*, verstehen sie, dass sie sich nicht verändern, eine fremde Sprache lernen oder sich nach Rom begeben müssen, um Zeugen der Offenbarung von Gottes Wort zu werden. Christus kommt zu ihnen nach Hause.

Somit ist es eben nicht die Rolle eines gelehrten Philologen, aus der Luther die Legitimation für sein Dolmetschen ableitet, sondern die des inspirierten, mit der Heilsgeschichte vertrauten Predigers. Der philologische Gelehrte bleibt, gewissermaßen am Buchstaben klebend, im Schatten der alten Kirche zurück. Entsprechend steht diesem auch kein Urteil über *treuliches dolmetschen* mehr zu, weil *treulich* aus dieser Perspektive weder ‚wörtlich‘ noch ‚textnah‘ bedeutet, sondern die Haltung und Motivation des Dolmetschers fokussiert. Sein *dolmetschen* ist *treulich*, wenn es bei den deutsch sprechenden Gläubigen eine Resonanz erzeugt. Da diese Zielsetzung nicht dem eigenen, sondern dem göttlichen Willen entspringt, der seine Wirkung in der Inspiration entfaltet, ist philologische Kompetenz letztlich bedeutungslos. *Jch kan dolmetzschen, Das können sie nicht. Jch kan die heiligen schriffte lesen, Das können sie nicht. Jch kan biten, Das können sie nicht.*⁹³ Die Anhänger der ‚falschen‘ Kirche mögen noch so kompetente Philologen sein, aber ihre Kompetenzen stehen nicht im Dienst des wahren Glaubens.⁹⁴ Deshalb ‚können‘ sie auch nicht beten, d.h., sie erreichen nicht die Ebene der größten kommunikativen Nähe des Gläubigen zu Gott.⁹⁵ Für Luther als denjenigen, dem Gott die Gnade gewährt hat, seine Botschaft zu hören und zu verstehen, ergibt sich daraus die Verpflichtung, diese Botschaft durch *treuliches dolmetschen* an die Christen weiterzugeben: *habs zu dienst getan den lieben Christen,*⁹⁶ nicht für Geld, nicht wegen des Ruhms, wie Luther schon in der ‚Ratsherrenschrift‘ betont: *das ich darynnen nicht das meine suche [...], sondern meine es von hertzen trewlich mit euch und gantzem*

⁹² Luther: WA (Anm. 47), Bd. 18, S. 154, Z. 20–21.

⁹³ Ebd., Bd. 30, 2, S. 635, Z. 21–23.

⁹⁴ Vgl. Kaufmann: Luthers Bibelhermeneutik (Anm. 78), S. 322.

⁹⁵ Vgl. Beutel: In dem Anfang (Anm. 10), S. 465.

⁹⁶ Luther: WA (Anm. 47), Bd. 30, 2, S. 640, Z. 5.

*deutschen land, da hyn mich Gott verordenet hat.*⁹⁷ In diesem Sinne bezeichnet Luther auch Moses als *dolmetscher*, nicht nur, weil er den Juden die zehn Gebote überbracht und erläutert habe, sondern weil er ihnen auch habe vermitteln müssen, was Gott aus dem Feuer sprach, weil sie selbst nicht imstande gewesen seien, zu hören und zu verstehen:

*Moses saget weiter, das die Juden gebeten haben umb einen Ausleger dieses texts, denn sie haben selber nicht vermocht zu hören, da Gott aus dem feur mit jnen redet und die 10 Gebot Mosi gabe: da baten sie umb Mosen zum Mitler, das ers jnen solte auslegen. Das rücket er jnen alhie auff, das sie haben umb jn zum Mitler, Dolmetzcher oder Ausleger gebeten darumb setzet Moses alhie dazu: ich stund zur selbigen zeit zwischen dem Herrn und euch.*⁹⁸

Dolmetschen bezeichnet hier ein gnadenhaft gewährtes und zugleich verpflichtendes Talent, Gottes Stimme hören zu können und seine Rede in einer alle Gläubigen erreichenden Sprache wiederzugeben. Im Rekurs auf die ‚Ratsherrenschriff‘ ließe sich daraus schließen: Solange eine Glaubensgemeinschaft einen *dolmetscher* hat, bleibt sie in der Gnade. In allegorisch-heilsgeschichtlichem Sinne wird Dolmetschen damit zum Synonym und zur Chiffre für reformatorisches Handeln im Horizont der *translatio ecclesiae*, das in letzter Konsequenz als ekklesiologisch perspektivierter Kampf gegen die babylonische Sprachenverwirrung erscheint, die die Gegenwart als papistische Glaubensverwirrung beherrscht:

*da ligt Gott am meysten an, das sein heilig wort bleibe einig ynn der Christenheit on allen zusaz der menschen lere. Aber das wort kann nicht bleiben, es sey denn das man Christum allein habe fur den baubherren, und lasse yhn den namen alleyne haben, wo der nicht ist, da ist kein einickeit und mus gewis auch ein Babel draus werden.*⁹⁹

⁹⁷ Ebd., Bd. 15, S. 27, Z. 26–29.

⁹⁸ Das Zitat stammt aus der Reihenpredigt über das 5. Buch Mose von 1529 (ebd., Bd. 28, S. 595, Z. 22–28).

⁹⁹ Ebd., Bd. 24, S. 233, Z. 12–17.

5. Epilog

HERR lere doch mich, das ein ende mit mir haben mus, Vnd mein leben ein zil hat, vnd ich dauon mus. Für viele Menschen dürften diese Worte einen vertrauten Klang besitzen, ohne dass sie genau sagen könnten, woher sie sie kennen. Die Information, dass sie aus Martin Luthers Übersetzung des 39. Psalms stammen, wird den meisten nicht recht weiterhelfen, denn vermutlich haben sie sie nicht gelesen, sondern gehört, und zwar in der Vertonung des Johannes Brahms im ‚Deutschen Requiem‘. Brahms ist nur einer von vielen Komponisten, die ihren Werken den biblischen Text in Luthers Übersetzung zu Grunde gelegt haben. Bis heute erklingt der Wortlaut der Luther-Bibel von 1545, der zwar altertümlich wirken mag, von der Musik aber wie mit einer schützenden Hülle umgeben und damit in seiner Würde bewahrt wird, in unzähligen deutschen Chorwerken, von denen die Kantaten und Passionen Johann Sebastian Bachs zu den berühmtesten zählen:

*der Geist hilft vnser schwachheit auff. Denn wir wissen nicht/ was wir beten sollen/ wie sichs gebürt/ Sondern der Geist selbs vertritt vns aufs beste/ mit vn-
aussprechlichem seufftzen.¹⁰⁰*

Die Worte, die Bachs Kantate ‚Der Geist hilft unser Schwachheit auf‘ (BWV 226) zugrunde gelegt wurden, stammen aus dem Paulusbrief an die Römer. In der Revision der Luther-Bibel von 2017 lautet dieselbe Passage wie folgt:

Desgleichen hilft auch der Geist unsrer Schwachheit auf. Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt, sondern der Geist selbst tritt für uns ein mit unaussprechlichem Seufzen.

Der Wortlaut erscheint gegenüber dem Text von 1545 leicht verändert. Die Verbalphrase ‚jn. vertreten‘ wurde ersetzt durch ‚(für jn.) eintreten‘. Das Adverbial ‚aufs beste‘ wurde getilgt, vermutlich, weil es klanglich nur schlecht mit der ersetzten Verbalphrase harmoniert. Entsprechende Eingriffe dienen dazu,

¹⁰⁰ *Heilige Schrift* 1545 (Anm. 3), Röm. 8,26.

Luthers Aussage für den heutigen Leser verständlicher zu machen bzw. „der weiteren Entwicklung der lebenden Sprache Rechnung“ zu tragen.¹⁰¹ Man kann sich streiten – und gestritten wird bei jeder Revision der Luther-Bibel, zumal Luther nach Ansicht des einen oder anderen Revisors „den biblischen Urtext nicht immer getroffen hatte“¹⁰² –, ob entsprechende Eingriffe für das Verständnis wirklich notwendig sind oder ob sie die ‚ursprüngliche‘ (in diesem Zusammenhang also: Luthers) Aussage in unzulässiger Weise verändern.¹⁰³ Wenn man die zitierte Passage mit der katholischen Einheitsübersetzung vergleicht, die diese konsequenter in die neuhochdeutsche Standardsprache überträgt,¹⁰⁴ wird evident, dass es hier unterschiedliche Prioritäten gibt:

So nimmt sich auch der Geist unserer Schwachheit an. Denn wir wissen nicht, worum wir in rechter Weise beten sollen; der Geist selbst tritt jedoch für uns ein mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können.

Für die evangelische Kirche, die ihren Bibeltext selbst als „klassisch“ bezeichnet,¹⁰⁵ besteht ein beständiger Balanceakt zwischen der Wahrung der Authentizität des Luther’schen Sprachduktus und der Aufgabe, die Verständlichkeit des Bibeltextes für nachfolgende Generationen zu erhalten. Wenn man bedenkt, mit welcher Ausdauer sich Luther selbst und seine Wittenberger Kollegen über 20 Jahre lang der philologischen Arbeit an den Übersetzungen der biblischen Texte widmeten, scheinen Debatten um die Konservierung ei-

¹⁰¹ Beutel: Luthers Bibelübersetzung (Anm. 22), S. 23.

¹⁰² Ebd.

¹⁰³ Vgl. ebd., S. 22–23. Dass jeder redaktionelle Eingriff in den lutherischen ‚Ursprungstext‘, der eigentlich darauf zielt, den ‚Sinn‘ des von Luther gewählten Wortlautes zu erhalten bzw. diesen einer mit historischen Texten nicht vertrauten Leserschaft leichter verständlich zu machen, zu Unmut führen kann, zeigt auch Waldtraut Ingeborg Sauer-Geppert: Verstehbarkeit – Zur Revision der Lutherbibel. In: Reinitzer (Hg.): *Dolmetschen* (Anm. 7), S. 193–208. Sie demonstriert dabei an verschiedenen Beispielen, in welchem Maße die Beibehaltung des historischen Wortlautes zu Missverständnissen bei heutigen Lesern führen kann. An manchen Stellen „geben Luthers Worte heute nicht mehr Luthers Meinung wieder.“ (Ebd., S. 198.)

¹⁰⁴ Zit. nach dem Text der Neuen Jerusalemmer Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemmer Bibel. Neu bearb. u. erw. Ausgabe, deutsch hg. v. Alfons Deissler u. Anton Vögtle. Freiburg 1985.

¹⁰⁵ www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lutherbibel-2017/bibeltext/bibel/text/lesen (Zugriff: 19.06.2020).

nes authentischen lutherischen Wortlauts am Ziel, zumindest an Luthers Ziel vorbeizuführen, dessen erklärte Priorität es war, die Klarheit der biblischen Botschaft (im Horizont des aktuellen deutschen Sprachgebrauchs, wie Luther ihn in Wittenberg wahrnahm) in den Übersetzungen als Selbst-Verständlichkeit zu realisieren. Letztlich bleibt ‚Klarheit‘ für Luther aber ein theologisches Konzept, oder auch: eine Metapher. Es fokussiert die Sprache des Übersetzens als *parole* in einem ganz allgemeinen Sinne, die als „lebendig machendes Fortsprechen“¹⁰⁶ in allegorischem Sinne zur Sprache des Dolmetschens und damit zur „Glaubenssache“¹⁰⁷ wird. Es versteht sich, dass ‚Klarheit‘ vor diesem Horizont kein konkretes sprachliches Register wie etwa die Kanzleisprache, die Umgangssprache, die Sprache des Volkes oder gar der niederen Stände fokussiert. In welchem Maße ‚Klarheit‘ bzw. ‚Selbst-Verständlichkeit‘ im Sinne eines Textidioms an die historische Sprachstufe des Frühneuhochdeutschen gebunden bleibt, wird erst späteren Generationen von Gläubigen zum Problem: Eine Bewahrung des ‚authentischen‘ Wortlauts führt unweigerlich dazu, dass der Bibeltext immer weniger ‚selbst-verständlich‘, dafür aber zunehmend ‚sakraler‘ erscheint und sich deshalb nach Ansicht protestantischer Theologen „nicht beliebig trivialisieren läßt“.¹⁰⁸ In gewisser Weise ist die Luther-Bibel damit selbst zum biblischen ‚Urtext‘ geworden, was sicher nicht ganz (salopp gesprochen:) im Sinne ihres Erfinders gewesen sein dürfte, dem es vor allem um Eines zu tun war,

*das die Schrifft sol vnd mus aller ding gelesen werden. Denn darumb ist sie in Buchstaben gefast, vnd fur vnd in der Kirchen durch sonderliche Gottes schickung behalten (wird auch drin bleiben bis an der Welt ende), das mans lesen, lernen, jmer fürder treiben, ausbreiten vnd auff Kindskind fur vnd fur bringen sol.*¹⁰⁹

¹⁰⁶ Volker Leppin: „Biblia, das ist die ganze Heilige Schrift deutsch“. Luthers Bibelübersetzung zwischen Sakralität und Profanität. In: Jan Rohls u. Gunter Wenz (Hgg.): Protestantismus und deutsche Literatur. Göttingen 2004, S. 13–26; hier S. 21.

¹⁰⁷ Beutel: Luthers Bibelübersetzung (Anm. 22), S. 19.

¹⁰⁸ Ebd., S. 23.

¹⁰⁹ Luther, WA (Anm. 47), Bd. 48, S. 122, Z. 3–7.