

Ringvorlesung: Humanismus / Übersetzen
Arno Dusini (Institut für Germanistik)
15.01.2013

*Zur Rhetorik der Übersetzung:
Martin Luthers »Ein Sendbrief vom Dolmetschen«*

Sehr geehrte Hörerinnen und Hörer,

lassen Sie auch mich in dieser Vorlesung zu Humanismus und Übersetzung gleich mit einer Einschränkung beginnen. Wenn ich mich des Bibelübersetzers Martin Luther berühmtester Schrift zum Problem des Übersetzens zuwende, jenem Text, der unter dem von Luther selbst vorgeschlagenen Titel »Ein Sendbrief vom Dolmetschen« berühmt wurde, so begeben Sie mich in mindestens zweifacher Hinsicht auf schwieriges Gelände. Zuerst: Ich bin kein Theologe; und der an dieser Stelle zu erwartende Hinweis darauf, dass der Theologe Luther – paradox gesprochen – mit seiner Bibelübersetzung zwar nicht an der Abschaffung der Theologie, aber gründlich an der Abschaffung aller anderen (wie er zuweilen sagt: »Saw«-)Theologen arbeitete, ist auch nicht unbedingt geeignet, mich in dieser Frage wirklich zu beruhigen.

Zum zweiten ein philologischer Hinweis. Es dürfte in den Philologien neben der Frage nach der Edition klassischer Texte (Hölderlin, Kleist, Kafka) wohl kaum ein literarisches Feld geben, das – im übrigen sichtbar seit Luther – von so vehementen Polemiken und Verwerfungen durchzogen wird, wie eben das der Übersetzung: zuweilen genügt ein Buchstabe, da ein Wort, dort ein Satz, auf dass sich die Agenten der Auseinandersetzung in unversöhnlicher Feindschaft verbunden bleiben bis über ihr Ende hinaus.

Beides, Übersetzung und Theologie, stehen, wo immer man ihn aufschlägt, bei Luther in einem notwendigen Verhältnis. So lautet etwa einer, wenn nicht überhaupt *der* zentrale Satz des »Sendbriefs« von 1530: »Ah es ist dolmetzchen ja nicht eines iglichen kunst, wie die tolln Heiligen meinen, Es gehöret dazu ein recht, frum, trew, vleissig, forchtsam, Christlich, geleret, erfarn, geübet hertz, Darumb halt ich, das kein falscher Christ noch rottengeist trewlich dolmetzchen könne [...]«. (*D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). 30 Bd., Zweite Abteilung. Weimar 1909, S. 632-646, hier S. 640*) Strikter lassen sich Theologie und Philologie kaum engführen: Wir haben es mit einem Minenfeld zu tun, dessen Beschreibung auch im nachhinein wahrscheinlich nur durch kontrollierte soziologische Sprengung zu leisten wäre.

Was ich heute tun möchte, ist, Ihnen Luthers Schrift unter rhetorischen Gesichtspunkten vorzustellen. Das ist keine allzu geläufige Problemstellung. Luthers Verhältnis zur Rhetorik ist ein »bislang nur wenig untersuchtes Problem«. *Bernhard Lose, Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. 3. vollständig überlieferte Auflage. München 1997, S. 120* nennt Arbeiten von Nembach und Dockhorn. Allerdings ist inzwischen eine schöne Arbeit erschienen: *Birgit Stolt, Martin Luthers Rhetorik des Herzens. Tübingen 2000*, die auch ein eigenes Kapitel zur Bibelübersetzung enthält (S. 84-126), ich erlaube mir hier und da, darauf zurückzugreifen. Und wenn ich von »rhetorischen Gesichtspunkten« spreche, dann ist »rhetorisch« keinesfalls im Sinne jener »restringierten« Rhetorik«

gemeint, wie der französische Philologe Gérard Genette jene spezifische Rhetorik genannt hat, die sich historisch insbesondere seit dem 19. Jahrhundert, also weit nach Luther, auf bloße Stil- und Figurenlehre reduziert fand. Hier gemeint ist eine Rhetorik, die gegen jene historisch wirkungsmächtige »tropologische Reduktion« des Sprechens auf die bloße Stilistik und die rhetorischen Figuren eine Rhetorik im umfassenderen Sinn setzt, kurz eine Rhetorik, die die sogenannte Performativität des Textes, seine historische Situation, sein Medium und Genre, seine Sprechakte etc. mit einkalkuliert (Gérard Genette, *Die restringierte Rhetorik. Aus dem Frz. von Wolfgang Eitel. In: Theorie der Metapher. Hg. von Anselm Haverkamp. Darmstadt 1996, S. 229 ff.*).

Und auch dieses noch vorab. Der »Sendbrief« ist das wohl bekanntere, nicht aber das einzig maßgeblich Dokument von Luthers schriftlicher Auseinandersetzung mit dem Problem der Übersetzung. Der »Sendbrief« von 1530 befasst sich explizit mit der Übersetzung des *Neuen Testaments*. 1831, als nahezu unmittelbar nach dem »Sendbrief«, wird Luther dann revidierend zu den Anfängen seiner Bibelauslegung zurückgehen, zu seinen Wittenberger Vorlesungen vom August 1513, Vorlesungen, die Lektüren der Psalmen unternahmen. Im Zuge dieser Auseinandersetzung entsteht die Schrift zur Übersetzung, die wir unter dem Titel »Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens« (Erstdruck 1533) kennen und die sich – anders als der »Sendbrief« – dem Problem der Übersetzung im Horizont vorzüglich des *Alten Testamentes* stellt.

Die heutige Vorlesung ist in 5 Teile gegliedert und folgendermaßen aufgebaut:

- 1) Zu den Sprachen
 - 1.a. Die Sprachen der Bibel
 - 1.b. Die sprachliche Situation im deutschsprachigen Raum
 - 1.c. Luthers Projekt »Deutsch«.
- 2) Luther als Bibelübersetzer
- 3) Kommunikationssituation des Text:
- 4) Aufbau des Briefes
- 5) »was der engel meint mit seinem grus«

1) Zu den Sprachen

1.a. Die Sprachen der Bibel:

Lassen Sie mich nur an folgendes kurz erinnern. Wenn wir von der *Bibel* sprechen, sprechen wir von zwei sehr unterschiedlichen, indes nahezu schicksalhaft aufeinander bezogenen und genetisch unterschiedlichen Sprachen zuzuordnenden Textkonvoluten:

Das *Alte Testament*, auch als *Hebräische Bibel*, als *Jüdische Bibel* oder als *Hebräisch-Aramäische Schriften* bezeichnet, ist – mit einigen aramäischen Einsprengeln – hebräisch überliefert.

Das für das Christentum so zentral gewordene *Neue Testament* hingegen ist griechisch überliefert.

Dieser Mehrsprachigkeit des Ausgangstextes entspricht eine durch Sprachen hindurch gebrochene Übersetzungsgeschichte. Ich nenne nur zwei der wichtigsten alten Textzeugen, die für die Übersetzung ins Deutsche von größter Bedeutung waren:

Zum einen die *Septuaginta*. Sie ist die älteste durchgehende Übersetzung der Hebräischen Bibel in die damalige altgriechische Alltagssprache, die Koiné, die im östlichen Mittelmeerraum bis in den vorderen Orient hinein gesprochen wurde. Entstanden ist sie etwa von 250 v. Chr. bis 100 n. Chr. im hellenistischen Judentum, vorwiegend in Alexandria, woraus sich auch die Semitismen erklären (Bibelgriechisch). Ihren Namen hat die Septuaginta indes aus der wirkungsmächtigen Imagination einer kollektiven Übersetzungsszene: 72 jüdische Gelehrte hätten in 72 Tagen die gesamte Bibel übersetzt.

Dagegen ist die *Vulgata* das übersetzerische Werk, wenn man das so sagen kann, eines Autors, des Kirchenvaters Hieronymus (gest. 420 nach Christus). (Bild) Er überarbeitete zwischen 384 und 405 die bereits vorliegende altlateinische Bibel nach dem Urtext und übersetzte Teile des AT überhaupt neu aus dem Hebräischen. Hieronymus' Übersetzung ist seit dem Ausgang des Mittelalters die kanonische, daher auch ihr Name »Vulgata«, d.i. die allgemein gebräuchliche Bibel); die päpstliche Kirche stützte sich auf sie und bestätigte sie noch auf dem Konzil von Trient 1546 als gültige Fassung; auch die in 180 Exemplaren (150 Stück auf Papier, 30 auf Pergament) gedruckte Gutenberg-Bibel (1452-54) greift auf den lateinischen Text der Vulgata zurück. Luther konnte sie streckenweise auswendig.

1516 veröffentlichte Erasmus Desiderius von Rotterdam eine kritische Edition des griechischen *Neuen Testaments*. Diese Edition ist insofern hoch interessant, als sie neben der griechischen Textkonstitution eine neue lateinische Fassung erstellt, die die Vulgata quellenkritisch zurechtrückt: Erasmus konnte auf Manuskripte zurückgreifen, die griechische Flüchtlinge aus Konstantinopel in den Westen gebracht hatten. Der Erfolg dieses ersten vollständigen gedruckten und mit »Annotationes« versehenen Textes war so groß, dass schon 1519 eine zweite Auflage erschien, diesmal unter dem dezidiert auf den griechischen Text verweisenden Titel »Novum Testamentum«. Diesen griechisch-lateinischen Text benutzte nicht nur Luther für seine Übersetzung des Neuen Testaments, er wurde auch von den Übersetzern der berühmten King-James-Bibel herangezogen, die auf den englischen Sprachraum einen ähnlichen sprachbildenden Einfluss ausübte wie Luthers Bibel auf den deutschen. Ohne die textkritischen Ausgaben und Kommentare der Humanisten wäre, wie die vielleicht beste unter den handlichen Einführungen zu Luther extra unterstreicht, auch »Luthers Übersetzungsleistung nicht denkbar« (Erwin Arndt u. Gisela Brandt, *Luther und die deutsche Sprache. Wie redet der Deutsche jnn solchem fall? 2. Auflage, Leipzig 1987, S. 126*).

Zudem lagen freilich auch schon vor Luther deutsche, also volkssprachliche und nach dem Erscheinungsort respektive den Druckern genannte Bibel-Drucke vor, insgesamt mehr als ein Dutzend, angefangen von der 1466 in Strassburg gedruckten »Mentel-« oder »Mentelin-Bibel«, die allerdings auf eine schon hundert Jahre vorher erstellte Handschrift zurückgriff. Was Luthers Übersetzung anlangt, hat die Forschung insonderheit hinsichtlich der »Zainer-Bibel« (Augsburg 1475/76) Anleihe-Vermutungen angestellt, Luther dürfte sie allerdings lediglich zu Zwecken späterer Textrevision eingesehen haben.

Und nicht zu vergessen sind weiterhin jene Formen der Übersetzungen, die zwar keinen vollständigen Bibeltext vor Augen führten, indes in der alltäglichen religiösen Praxis gepflegt wurden, die Perikopen etwa, wörtlich: »rings umhauene Stückw«, in der Sprache des lateinischen Mittelalters »Capitula« genannt: Bibelabschnitte, die für die Lesung im Gottesdienst bestimmt waren und zu Luthers Zeiten lateinisch verlesen, dann aber in der jeweiligen Landessprache erklärt wurden; oder, noch kleinräumiger, jene Bibelstellen, die eben durch die Predigt aufgenommen und expliziert worden sind.

1.b. Die sprachliche Situation im deutschsprachigen Raum:

Dass Luther »in die Sprachlandschaft des Ostmitteldeutschen, d.h. des Thüringisch-Obersächsischen, hineingewachsen ist, in der schon ausgebildete literatursprachliche Traditionen bestanden, die auch in anderen Ländern ein gewisses Ansehen genossen«, hält Erwin Arndt für einen »glücklichen Zufall«: »Kein Zufall aber ist es, dass dieses Thüringen und Sachsen zur Heimat der Reformation und zu einem Zentrum des Bauernkrieges werden konnte, denn es gehörte sowohl ökonomisch durch die Entwicklung des Bergbaus und des Handels als auch politisch und kulturell zu den fortgeschrittensten Ländern im Deutschland jener Zeit. Luthers wichtigste Lebensstationen lagen in diesem Sprachgebiet oder führten ihn zeitweilig über die Grenze zum Niederdeutschen hinaus. Die Erkenntnis der in den einzelnen Ortsmundarten bestehenden Unterschiede schärfte sein Sprachbewusstsein und ließ ihn umso stärker an die in der Literatursprache auf Ausgleich drängenden Tendenzen anknüpfen und das sprachlich Gemeinsame über das Trennende stellen« (Arndt, S. 21).

Man darf an dieser Stelle vielleicht wieder einmal an den großen Michail M. Bachtin erinnern, dessen Theorie auf einem Sprachkonzept beruht, das grundsätzlich durch zwei diametral entgegengesetzte, historisch je verschieden wirkmächtige Kräfte charakterisiert ist, nämlich die Kräfte des Zentrifugalen und die des Zentripetalen. Das Zentripetale, das, was das Zentrum sucht, stellt auf die zum Ausgleich drängenden Tendenzen ab, drängt also in Richtung Vereinheitlichung; während das Zentrifugale seine Attraktion aus dem Zerstreuten, der Verschiedenheit, Disparität und Differenz gewinnt.

Ich zitiere Bachtin: »Die einheitliche Sprache ist nicht gegeben, sondern immer ein **Projekt** und steht in jedem Augenblick des sprachlichen Lebens der tatsächlichen Redevielfalt gegenüber. Gleichzeitig ist sie als Kraft real vorhanden, die diese Vielfalt überwindet, die ihr bestimmte Grenzen zieht, die ein Höchstmaß an gegenseitigem Verständnis sichert und sich in der realen, wenn auch relativen Einheit der herrschenden Umgangssprache (des Alltags) und der Hochsprache, der "regelrechten" Sprache herauskristallisiert« (*Michail M. Bachtin, Die Ästhetik des Wortes. Hg. von Rainer Grübel. Aus dem Russischen übersetzt von Rainer Grübel und Sabine Reese. Frankfurt am Main 1979, S. 164; Hervorhebung A.D.*).

Zurückgewendet auf das Frühneuhochdeutsche lässt sich sagen, dass sich die territoriale Zerrissenheit des deutschen Reichs in einer Vielzahl von Mundarten und Dialekten spiegelt, die auch eine Verständigung innerhalb des Deutschen schwierig machten, wenn nicht überhaupt verunmöglichten; so fragt Luther etwa 1538 einer Pfarrstelle wegen in Bremen an, da sich zwei »treffliche, gelehrte Brüder« aufgrund ihrer niederdeutschen Sprache in Wittenberg nicht hätten »nützlich machen können« (Arndt, S. 32). Die unteren sozialen Schichten auf dem Land und in der Stadt bleiben sprachlich,

geographisch und politisch auf die Reservate ihrer Dialekte oder Umgangssprachen beschränkt und wären es auch geblieben, wenn die geschichtlichen, politischen und ökonomischen Entwicklungen, die man unter dem Stichwort des Übergangs von der Naturalwirtschaft zur frühkapitalistischen Geldwirtschaft verhandelt, nicht ein tragfähiges überregionales Kommunikationsmedium erzwungen hätten.

Arndt: »In seinem Dorf genügte dem Bauern die Mundart für den Alltagsverkehr, doch schon die Bitt- und Kampfschriften der aufständischen Bauern zeigten das Streben nach Verständigung über enge Dorf- und Landesgrenzen hinweg. [...] Notwendig war also der sprachliche Ausgleich, der sich nur in der Literatursprache vollziehen konnte. Die Literatursprache überdeckte sozial und landschaftlich eng begrenzten Sprachgebrauch, existierte jedoch nur in großlandschaftlichen Varianten. / Eine solche Variante stellte auch das Ostmitteldeutsche dar, das in sich wieder viele Einzelmundarten vereinigte« (Arndt S. 33).

Ich kann hier nicht näher auf die besondere sprachliche Geographie des deutschen Sprachraums eingehen (Sie finden Sie in jeder ordentlichen Einführung), will aber grundsätzlich in Erinnerung rufen, dass auch die deutsche Sprachgeschichte, letztendlich als Herrschaftsgeschichte – immer auch, wenn nicht in erster Linie – mit einem idealisierenden Konzept von »Vereinheitlichung« gearbeitet hat, die sich dann zuletzt auch in den sprachgeschichtlichen Datensätzen wiederfinden musste: das Aktive der Disparitäten kam nur unter der Voraussetzung ihrer linguistischen Disziplinierung ins Blickfeld. Der Preis dafür ist u.a. die Phantasmagorie eines Wiedergängers, die Figur jenes »Bauern«, der immer wieder auf sehr seltsame Weise in dieser Sprachgeschichte herumsteht und an die linguistische Erledigung der Bauernkriege erinnert. Als »Bauer« hat sich Luther selbst offensiv bezeichnet: »Ich bin eines Baurn Sohn, mein Vater, Großvater, Ahnherr sind rechte Bauern gewest« (WA, TR 1, Nr. 855). Was hier aus Luther spricht, ist jener »Bauer«, den auch Arndt ins Spiel gebracht hat und der sich übrigens auch bei Bachtin findet, allerdings dort in einer Form, die ihn nicht vollständig der Einheitssprache unterwirft, sondern zu einem Marker geschichtlicher Bewegungen und Kräfte macht, die von der traditionellen Sprachgeschichte in finstere Historie abdrängt wird.

Bei Bachtin, in die Weiten der russischen Landschaften versetzt, heißt es denn: »So hat der analphabetische Bauer, weitab von jedem Zentrum, naiv versunken in einer für ihn unerschütterlichen, bewegungslosen Lebensweise, in einer Reihe von Sprachsystemen gelebt: in der einen Sprache [...] betete er zu Gott, in einer anderen sang er Lieder, die dritte gebrauchte er in der Familie, und wenn er sich daranmachte, einem des Schreibens Kundigen ein Gesuch an den Amtsbezirk zu diktieren, versuchte er, eine vierte Sprache (die Amtssprache, eine ‚papierne‘ Sprache) zu sprechen. All dies sind schon unter dem Gesichtspunkt der abstrakten sozial-dialektologischen Merkmale verschiedene Sprachen. Aber diese Sprachen waren im Sprachbewußtsein des Bauern nicht dialogisch aufeinander bezogen; er ging unbewußt, automatisch aus der einen in die andere; jede war auf ihrem Platz unumstritten, und es war der Platz einer jeden unumstritten. Er verstand es noch nicht, die eine Sprache (und die ihr entsprechende verbale Welt) mit den Augen einer anderen [zu] sehen (die Sprache des Alltags und der Alltagswelt mit der Sprache des Gebets oder des Lieds oder umgekehrt)« (Bachtin, S. 187).

Soweit, könnte man sagen, stimmt Bachtins »Bauer« mit jenem von Arndt überein. Doch Bachtin gibt der Geschichte um diesen »Bauern« eine entscheidende Wendung: »Kaum hatte im Bewußtsein unseres Bauern eine kritische wechselseitige Erhellung der Sprachen eingesetzt, kaum hatte sich gezeigt, daß es sich nicht nur um verschiedene, sondern auch in der Rede differenzierte Sprachen handelt, daß die mit diesen Sprachen untrennbar zusammenhängenden ideologischen Systeme und Weltanschauungen einander widersprechen und daß sie keineswegs friedlich nebeneinander bestehen, waren Unstrittigkeit und Vorbestimmtheit der Sprachen vergangen und es setzte die aktive auswählende Orientierung unter ihnen ein. / Sprache und Welt des Gebets, Sprache und Welt des Lieds, Sprache und Welt von Arbeit und Alltag, die spezifische Sprache und Welt der Amtsverwaltung, die neue Sprache und Welt des zu Besuch gekommenen Arbeiters aus der Stadt – all diese Sprachen und Welten traten früher oder später aus dem Zustand des ruhigen und toten Gleichgewichts heraus und enthüllten ihre Redevielfalt« [Bachtin, S. 187, Unterstreichung A.D.].

Warum Bachtin? Darin ist Bachtin für eine historische Sprachgeschichte auch des Deutschen meines Erachtens ganz unverzichtbar: dass er das Verhältnis der verschiedenen Sprachen, der Sprache der Kanzleien, des Gebets, der Kaufleute und der Lieder untereinander zum Sprechen bringt und zwar dergestalt, dass nicht nur die unproblematisch erscheinenden Entsprechungen in den Blick kommen, nicht nur jene Elemente, die letztlich in die oder in der Einheitssprache eingehen, sondern auch die Hemmnisse, Widerstände und unproduktiven Stellen fassbar macht, in denen Geschichte sich sedimentiert, aktualisiert und synkretistisch fortschreibt. An genau der Stelle sind wir bei Luther.

1.c. Luthers Projekt »Deutsch«

Die die Forschung so nachhaltig beschäftigende und immer wieder diskutierte Frage, welchen Anteil Luther an der Ausbildung des Neuhochdeutschen hat, ob er es überhaupt erst »geschaffen« oder, so nicht, in welchem Maße er es beeinflusst habe, soll hier einmal etwas anders gedreht werden, und zwar anhand genau der Bachtinschen Szene von der »wechselseitigen Erhellung der Sprachen«, die kein neutrales Nebeneinander dieser Sprachen kennt, sondern Sprachen als konfliktuell aufgeladene Medien ideologischer Systeme und Weltanschauungen kenntlich macht.

Ich möchte nachdrücklich betonen: Was heute als Luther-Deutsch gilt, war, als Luther zu predigen, zu schreiben und zu übersetzen begann, noch gar nicht da. Wo es auftauchte, da war es in merkwürdiger, aber offenbar sehr einprägsamer Art und Weise neu. Der junge Schweizer Übersetzungstheoretiker Arno Renken hat im letzten Jahr ein Buch zur Übersetzung vorgelegt, das den Titel trägt *Babel hereuse. Pour lire la traduction (Paris 2012)*. Darin spricht er in Hinsicht auf Luthers Deutsch nicht nur von einem Projekt, wie wir es im Anschluß an Bachtins Sprachtheorie tun, sondern sogar von einer Fiktion:

»Ce qui est en tout cas marquant, c'est que Luther devance ce qui sera au moins symboliquement associé à son nom: un allemand et une langue d'écriture qui soient, sinon parlés, du moins compréhensibles par tous. La fiction luthérienne n'est rien d'autre que la possibilité d'un étalon linguistique commun. [...] Luther est aussi devenue le nom d'une "tension" qui traverse la langue allemande entre l'allemande standard supposé intelligible par tous et les allemands multiples qui sont effectivement parlés.« (Renken, S. 133).

Was jedenfalls markant auffällt ist, dass Luther dem vorausgeht, was zumindest symbolisch an seinen Namen gebunden sein wird: ein Deutsch und eine Schriftsprache, die, wenngleich nicht gesprochen, für alle verständlich sind. Die Luthersche Fiktion ist nichts anderes als die Möglichkeit eines Eichmaßes für das linguistisch Gemeinsame. Luther ist dergestalt zum Begriff für eine Spannung geworden, die die deutsche Sprache durchquert zwischen einem Standard-Deutsch, das als für alle verständlich angenommen wird, und den multiplen deutschen Sprachen, die effektiv gesprochen werden.

Renkens These unterstreicht mithin die Ansicht von Luthers Deutsch als einem Projekt, als einer linguistischen Projektion auf eine Verständlichkeit hin, die auf die Vielgestaltigkeit des Deutschen hört, vor allem auf jene nicht oder nur stellenweise kodifizierten Mundarten, die sich untereinander nicht verstanden und nicht verstehen konnten, und doch etwas zu sagen hatten. Sie bot er gegen ein Latein auf, das nicht mehr die Kraft zu einer allgemeinen Verkehrssprache hatte, gegen eine Sprache, die er übrigens – anders als das »heilige« Hebräisch und Griechisch – nicht für eine heilige, für eine höchstens »geheiligte« Sprache hielt wie alle anderen auch.

»[...] den 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«. (WA 30, S. 637)

Die wohl berühmteste Passage aus dem »Sendbrief« bleibt taub und stumm, wenn man sie nicht im Plural liest, und zwar in einem Plural, der darauf hinhört, wie Mütter jeweils, Kinder jeweils, Männer jeweils anders und verschieden reden. Wenn es Luther zuletzt um eine »gemeine«, also um die größtmögliche Verständlichkeit des Deutschen geht, dann, und darauf will ich hinaus, unter größtmöglicher Anerkennung der Differenzen der verschiedenen Sprachen und ihrer historisch sedimentierten Wortenergien. Luther greift aufs Niederdeutsche aus, er greift aufs Oberdeutsche aus; er lobt die Meißnersche Kanzleisprache; er holt sich, wenn es der Ausdruck verlangt, Wörter aus der Habsburgischen Kanzlei oder der Prager der Luxemburger. Die entsprechend differenzierenden Listen der Sprachhistoriker sind ellenlang: sie zeigen, dass Luthers Ohr sich gehörig – mit nahezu vollständiger Ausnahme des Westens – in allen deutschsprachigen Landen herumtreibt: Sprachen und/oder Mundarten sind ihm, kommen sie seinen kommunikativen Vorstellungen entgegen, prinzipiell gleichwertig; das zuallererst macht sein Konzept über die Grenzen Wittenbergs hinaus tragfähig.

Vielleicht kann ich das hier noch anfügen: In einem in diesen Tagen endlich erschienenen Aufsatz »Präliminarien zu einer Literaturgeschichte der Übersetzung« (In: Zeitschrift für Kulturwissenschaften 2 (2012), S. 51-58) haben Werner Michler und ich u.a. in Anlehnung an Bachtins Konzept der »Polyphonie« zu argumentieren versucht, dass eine Übersetzungsgeschichte nicht ohne intralinguale Dimension denkbar ist: Übersetzung geschieht nicht nur, wie wir zu denken gewohnt sind, zwischen den Sprachen, sondern vor allem in den Sprachen: dort, nicht erst über die Mauern der Sprachen hinaus, wird jene Nähe und Distanz greifbar, in der die Geschichte ihren Gang nimmt. Luthers Projekt »Deutsch«, seine Bibel-Übersetzung, ist dann aber eben nicht nur als »interlinguale«, sondern vor dem Hintergrund des Interlingualen vor allem als gewaltige intralinguale Leistung erkennbar. Übersetzung, so haben wir geschrieben, macht die Sprachen. Sie macht sie bis in deren Innen.

Ich sage Letzteres nicht ohne Anflug von Melancholie, weil Werner Michler mit dem nächsten Sommersemester einen Lehrstuhl an der Universität Salzburg innehaben wird und die Universität Wien weder den Kopf noch die Weitsicht hat, so jemandem einen Ort des Tuns einzuräumen; wir habens ja.

2) Luther als Bibelübersetzer

Wie ist der Bibelübersetzer Luther konkret vorzustellen in einer Zeit, in der es keine Wörterbücher im heutigen Sinn gab? Birgit Stolt schreibt dazu: »Wie alle Gelehrten seiner Zeit war Luther zweisprachig. Ein großer Teil seines Schrifttums, der Briefe, Sendschreiben, Predigten und Traktate ist auf lateinisch abgefaßt. Die Zweisprachigkeit war von der Art, die heute "Diglossie" genannt wird, d.h. jede Sprache hatte ihren eigenen Geltungsbereich. Latein war die Sprache der Schule, der Wissenschaft, der Liturgie, mithin die eigentliche "Hochsprache" der Gebildeten. Deutsch wurde im allgemeinen Umgang gesprochen. Es gab jedoch auch eine Zwischenzone, wo beide Sprachen aufeinandertrafen und sich gegenseitig durchdrangen: Im alltäglichen Umgang Gebildeter unter sich wurden beide Sprachen zwanglos gemischt. Die Tischreden spiegeln diesen Gebrauch wieder. In einem Brief an Georg Spalatin vom 14. Januar 1519 hat Luther eine Szene beschrieben, wie er bei einem Gelage in einen Streit verwickelt wurde, der "mixtum vernacula lingua" ausgetragen wurde« (Birgit Stolt, *Luthers Übersetzungstheorie und Übersetzungspraxis. In: Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. Im Auftrag des theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung hg. von Helmar Junghans. 2 Bde. Göttingen 1983, Bd. 1, S. 241-252, hier S. 241.*). Wer ist hier beschrieben? Den Übersetzer der Bibel kann Stolt hier nicht unbedingt gemeint haben.

Ist es denn nicht aller Aufmerksamkeit wert, dass ausgerechnet einer, der nicht nur das Kirchen-, auch das humanistische Latein und sein Deutsch von Grund auf kann, über die hebräische und griechische Schrift ein Deutsch suchen geht, das er im Mündlichen zu finden glaubt und das sich dann wiederum als Schriftsprache etablieren wird?

Vorerst einmal ein paar Daten: Nachdem Luther 1521 am Reichstag zu Worms seine Schriften gegen den Ablass und den Papst nicht widerrufen hatte, wird über ihn die Reichsacht verhängt, der sächsische Kurfürst Friedrich der Weise gewährt ihm auf der Wartburg Asyl. Luther verbringt dort unter einem Decknamen die Zeit vom 9. Mai 1521 bis zum 1. März 1522 und beginnt Mitte Dezember mit der Übersetzung des Neuen Testaments. Es muß ihm während dieser Übersetzung ordentlich kalt gewesen sein. Das *Neue Testament* umfasst 140.000 Worte, das sind in etwa 20 Stunden und 20 Minuten reine Sprechzeit, in Fragen der »Credits« hat man es damals nicht so genau genommen. Luther schließt die Übersetzung noch auf der Wartburg ab, in »Windeseile«, wie Arndt schreibt (S. 24), er hatte 11 Wochen für das ganze *Neue Testament* gebraucht; »unterbrochen wurde seine Arbeit eigentlich nur vom Schmeißen mit dem Tintenfass nach dem Teufel«, wie Karl-Heinz Göttert in *Deutsch. Biografie einer Sprache* (Berlin 2011) anmerkt (S. 140). 11 Wochen und 140.000 Wörter – das sind circa 2000 Worte pro Tag. Der erste Druck erfolgt noch im September desselben Jahres 1522, daher der Name »Septembertestament«, es folgt noch im selben Jahr die schon verbesserte 2. Auflage, das »Dezembertestament«.

Die Übersetzung des *Alten Testaments* ist eine langwierigere Sache. Sie wurde erst 1534, 12 Jahre danach abgeschlossen. 1930, zum Zeitpunkt der Abfassung des Sendbriefs, befand sich Luther wieder nicht in seinem Wittenberg. Nachdem ihm die Verhandlungen auf dem Reichstag zu Augsburg (24. Juli 1530) als durch den Kaiser Karl V. Geächtetem nicht zugänglich waren, hielt er sich auf Einladung des Nachfolgers und Bruders des vormaligen sächsischen Kurfürsten, nämlich Johann des Beständigen, auf der Festung Koburg auf (das später so berühmt gewordene Kirchenlied, dessen erste Zeile lautet: »Eine feste Burg ist unser Gott«, entstand übrigens 1529). Luther verfolgte von dort aus den Reichstag, auf dem Philipp Melanchthon, sein engster Mitstreiter, die Lutherische Sache vertrat und übersetzt derweil die *Bücher der Propheten*.

Und schon damals – auch dies ist dem »Sendbrief« zu entnehmen – arbeitete Luther nicht allein. Insbesondere die Anforderungen, die das Hebräische stellte, waren allein kaum zu bewältigen. Luther nahm das Fachwissen seiner Kollegen in Anspruch. Für das Hebräische gab es keine Übersetzungstradition, auf die sich Luther hätte berufen können, sie musste überhaupt erst »neu geschaffen werden, seit die Humanisten gegen Ende des 15. Jahrhunderts den Wert für die Bibelinterpretation wiederentdeckt hatten« (Arndt, S. 79). Insbesondere das *Buch Hiob* machte zu schaffen. Luther selbst, der Wittenberger Professor Philipp Melanchthon (Protegé des Hebraisten Reuchlin ((»De rudimentis hebraicis« 1506))) und Matthäus Aurogallus, späterer Rektor der Universität Wittenberg, seines Zeichens Historiker, Sprachwissenschaftler und – in unserem Zusammenhang von besonderem Interesse – Verfasser eines »Compendium Hebraeae Grammatices« (1523) – diese drei, so der »Sendbrief«, wären am Hiob »yn vier tagen zu weilen kaum drey zeilen« weit gekommen. Diese Mühen weisen auf Sprachunterschiede, die dem Dolmetschen je verschiedene Schwierigkeiten aufgeben. Hinsichtlich der Psalterausgabe von 1931, in der Luther seine erst drei Jahre zuvor erschienene Psalmenübersetzung von 1928 revidiert, formuliert der Übersetzer: »Doch lassen wir unsern vorigen deutschen Psalter auch bleiben, um der willen, so da begeren zu sehen, unser Exempel und fuststapfen, wie man mit Dolmetschen neher und neher kommt. Denn der vorige deutsche Psalter, ist an viel orten dem Ebreischen näher, und dem deutschen ferner. Dieser ist dem deutschen neher und dem Ebreischen ferner« (WA - B 10, S. 590). Wir haben hier, buchstabengetreu, die Stelle, aus der Friedrich Schleiermacher (wohlgemerkt, ohne es zu sagen) sein Konzept der »verschiedenen Methoden des Übersetzens« entwickeln wird.

Doch zurück: Luthers Übersetzung der *Bibel* ist ein Work in progress, eine permanente Auseinandersetzung in Handschrift und Druck. Schon im »Dezembertestament« finden sich über 100 Veränderungen gegenüber dem Septemberdruck. Von 1539 bis 1541 überarbeitet Luther seine Übersetzung systematisch (»Große Luther'sche Revision«), Beratungsrunden auch mit auswärtigen Gästen werden einberufen, von Georg Rörer, einem der Mitarbeiter, sind Revisionsprotokolle überliefert. (Arndt, S. 124) Aber Luther nahm nicht nur sprachwissenschaftliches Fachwissen in Anspruch.

Zurückkommend auf vorhin Gesagtes, war das Fachwissen nur der Ausgangspunkt, die Voraussetzung seines Projekts, das die hebräische, griechische, lateinische Schrift in ein projektives, aus den verschiedensten Mundarten gezogenes, allgemein verständliches Deutsch zu übertragen unternahm. Dass Luther, wenn er von »Übersetzung« spricht, immer »Dolmetschen« sagt, dass er auf diesem Begriff des »Dolmetschens« insistiert auch zu einem Zeitpunkt, das seine Übersetzungen gedruckt im Umlauf waren, signalisiert, dass in seinem Übersetzen eine grundlegende Differenz von Mündlichkeit und

Schriftlichkeit werkt, die nicht zu kassieren und auch nicht zu entscheiden ist. Wenn man unter Schrift das Feststehende versteht, das Stillgestellte, das Unveränderliche, das, was Dauer hat, und demgegenüber Mündlichkeit mit sprachlicher Beweglichkeit, Flüchtigkeit assoziiert, so wird man kurz oder länger einhalten müssen, bevor man Luthers Übersetzung als Schrift und Druck lesen kann: Luther übersetzt nicht von Schrift zu Schrift, sein Übersetzen produziert gleichsam einen anderen Aggregatzustand des Schriftlichen: den einer schriftlich informierten Mündlichkeit. Luthers deutsche Bibel ist kein Lesebuch, sondern ein Predigtbuch, ein Hörbuch (was sich unter anderem auch darin zeigt, dass Luther tatsächlich 21 hebräische und 12 griechische Wörter alle mit dem einen Wort »predigen« übersetzt).

Psalm 23, 1-3

Mentelin-Bibel

Der Herr, der richt' mich,
und mir gebrast nit,
und an der Statt der Weide
do satzt' er mich.
Er fuorte mich ob dem Wasser
der Wiederbringung,
er bekehrt' mein Seel.
Er fuort' mich aus auf die
Steig der Gerechtigkeit
umb seinen Namen

Erstdruck Psalmen 1524

Der Herr ist mein Hirte,
mir wird nichts mangeln,
Er läßt mich weiden
da viel Gras steht,
und führet mich zum Wasser,
das mich erkühlet.
Er erquicket meine Seele,
er führet mich auf rechter Straße
umb seins Namens willen.

Luthers Handschrift:

Der Herr ist mein Hirte,
mir wird an nichts mangeln.
Er läßt mich weiden
in der Wohnung des Grases
und nähret mich am Wasser
guter Ruhe.
Er kehret wieder meine Seele,
er führet mich auf den
rechten Pfad
umb seins Namens willen.

Psalmenrevision 1531:

Der Herr ist mein Hirte,
mir wird nichts mangeln.
Er weidet mich
auf einer grünen Auen
und führet mich
zum frischen Wasser.
Er erquicket meine Seele,
er führet mich auf rechter Straße
umb seines Namens willen.

3) Kommunikationssituation des Textes

Luther hat seinen Überlegungen zur Übersetzung die Form eines »Sendbriefs«, also eines, wie Wikipedia entsprechend definiert, »offenen Schreibens« (»Ein offener Brief (früher auch *Sendschreiben* oder *Sendbrief*) ist ein Schriftstück, das mit einer möglichen, aber nicht notwendigen Briefzustellung an den Empfänger als Flugschrift, in der Presse oder in anderen Medien veröffentlicht wird«). Die Literaturwissenschaft zählt eine solche Form unter die sogenannten »Gebrauchsformen«, also jene Formen, die zwar mit literarischen Mitteln arbeiten, aber nicht im engeren Sinn zum literarischen Formenkanon zählen: die Autobiographie, das Tagebuch etwa, und eben auch der Brief in seinen vielfältigen Ausprägungen. Tatsächlich hat Luther, der Universitätslehrer,

Prediger und Pfarrer, der Reformator, Seelsorger und Ratgeber, kein literarisches Schreibprojekt im Sinn, wie es Humanisten vom Schlag eines Erasmus von Rotterdam vorschwebte. Luther reagierte unmittelbar, auf die aktuelle historische und politische Situation, sah sich also mehr als auf ein Unternehmen, das mit der Langatmigkeit der Nachwelt zu rechnen bereit war, einer Logik der unmittelbaren Intervention verpflichtet. Solche Reaktion auf akute Vorfälle erforderte vor allem auch bewegliche, schnell operierende und kurze Textsorten und stand vor allem auch mündlichen Gattungen nahe: *Predigt, Vorlesung, Vorrede, Kommentar, Randbemerkung, Glosse, Disputation, Sermon, Betrachtung, Streitschrift, Flugschrift, Lied und Gebet, Brief und Tischrede*, das sind die Gattungen Luthers, die in der Weimarer Ausgabe 106 große, dicke Bände füllen.

Bezogen auf die *Bibel* nimmt die Form des Briefes freilich eine besondere Stellung unter diesen Gattungen ein; von den 27 Büchern des *Neuen Testaments* sind 21 Briefe oder Episteln, berühmt darunter vor allem die »Paulinischen Briefe«, in denen sich der Apostel Paulus persönlich an seine Gemeinden, die er nicht jederzeit besuchen konnte, wandte, um ihnen in Glaubens- und Lebensdingen mit Rat zur Seite zu stehen.

Luthers »Sendbrief« ist explizit an einen Empfänger gerichtet. Es ist dies Wenzeslaus Linck in Nürnberg, Theologe, Reformator und auch Übersetzer, ein guter Freund und enger Weggefährte Luthers sein Leben lang. An ihn schreibt Luther am 12. September 1530 noch von der Festung Koburg aus: »Mitto exemplar pro tuo Georgio Rotmaier, mi Wenceslaë, quo tu ei dabis, si adest; si abest vero, custodias ei, donec veniat, nec alteri des. Poteris autem vel tuo nomine edere tanquam epistolam meam, ab amico tibi missam et traditam [...] Titulum ergo talem poteris praefigere: Ein Sendbrief D. Mart. Luthers vom Dolmetzchen, vel ut tibi placuerit« (WA 30, S. 627). Wie Sie sehen, ist das, was wir als »Sendbrief vom Dolmetschen« kennen, selbst wiederum Teil eines Briefes (einer von 105 übrigens, die Luther in den 5einhalb Monaten, die er auf der Coburg weilte, versandte) und eigentlich in erster Linie an einen Dritten adressiert, wobei dieser Dritte sich wiederum als Kontaktstelle zu einer Menge von Adressaten erweist: bei Georg Rotmaier handelt es sich um den Nürnberger Buchhändler und Buchdrucker, der den »Sendbrief« verlegen sollte, tatsächlich erschienen ist der Text dann allerdings bei Johann Stüchs in Nürnberg.

Das Paradoxe an dieser Kommunikationssituation ist der Umstand, dass die Vorkehrungen, die für einen sicheren Empfang des Schreibens getroffen werden, eine Reihe von Personen involviert: wir haben es tatsächlich mit einer gestaffelten Kommunikation zu tun, einer Kette nicht nur von vertrauenswürdigen Personen, die das Schreiben verlässlich weiterreichen, sondern einer Kette von Akten inhaltlicher Auseinandersetzung, in welche die Teilnehmer involviert werden und eingreifen können: »Poteris autem vel tuo nomine edere tanquam epistolam meam, ab amico tibi missam et traditam«. Was weitergegeben wird, unterliegt also nicht nur der Autorisierung durch den Urheber (hier: durch den Übersetzer Luther, der im vorhinein schon seine eigene Anonymität kalkuliert), sondern verlangt auch explizit nach der Autorisierung durch den Weitergebenden (Linck, den »Translator«, wenn man so will). Eine derartige Interaktion und Involvierung in die Sache ist geeignet, den Brief grundlegend von anderen Gattungen abzuheben: eine gedruckte Flugschrift etwa inszeniert ein ganz anderes, zuweilen anonymes, immer indes einseitiges bzw. unilaterales Verhältnis zu seinen Empfängern.

Wenzeslaus Linck seinerseits geht auf den Vorschlag, Luthers Schrift unter seinem eige-

nen Namen zu edieren, in programmatischer Weise ein. Er macht, durch biblische Zitation, schon die Herausgabe zu einer bibelpolitischen Sache. Was mit einem Gruß beginnt und einem »Amen« schließt, ist eine Rechtfertigung, die sich über ein Schlachtfeld von rauhen – Werner Michler würde sagen: von »robusten – Sprechakten legt. Ich zitiere:

Wenczeslaus Linck allen Christglaubigenn

Gottes gnad und barmhertzigkeit. Der weise Salomon **spricht** [Rand: **Spr.** 11, 26] **Prov[verbien]** 11: »Wer korn inhelt, dem **fluchen die leute**. Aber **Segen** kompt über den, so es verkaufft.« Welcher **spruch** eigentlich zu vorstehen ist von allem das zu gemeinem nutze odder tröste der Christenheit dienen kan. 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 freunt zu handen kommen, nit wissen zu verhalten, sonder öffentlich **in druck geben**, **Dann die weil der verdolmetzschunge halben, altes und newes testaments, vil rede sich zutragen**, Nemlich die feinde der warheit **furgeben**, sam were der text an vilen orten **geendert**, odder auch **verfelschet**, da durch viel einfeltige Christen, auch untern geleerten, ßo der Hebreischen unnd Grekischen **sprache** nit kundig, entsatzunge odder schew gewinnen, Ist göttlich zu verhoffen, **das auffß minste zum teil hie mit den gottlosen jhr lestern vorhindert, und den frommen jhr scrupel benommen sollen werden**, Vileicht auch **verursachet, das ettwas mehrers auff solche frag stuck odder materi geschriben werde**, **Bitt** der halben einen ieden liebhaber der warheit, wölle jhm sollich werck jm besten lassen **entpfolhen** sein, und Gott treulich **bitten** umb rechten vorstandt der Göttlichen **schrift** zu besserung unnd meherung gmeiner Christenheit. Amen. Zu Nürnberg am 15. Septembris. Anno 1530. (WA 30, S. 632)

Angesichts der Tatsache, dass man mit Peter Handke, der sich seinerseits an einer Übersetzung des Neuen Testaments versucht hat, das *Neue Testament* als »Friedenstext« bezeichnen darf, sind das einigermaßen martialische Töne.

4) Aufbau des Briefes

Der Brief ist, abgesehen von Anfang und Schluss, in drei thematisch erkennbar voneinander zu unterscheidende Teile aufgebaut: 1. die Polemik des Bibel-Übersetzers gegen die Papisten; 2. die Explikation dessen, was »dolmetschen« heiße; 3. die Frage nach den Fürbitten der Heiligen.

Der erste große Abschnitt widmet sich nahezu exklusiv der Polemik gegen die Papisten, und zwar vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Übersetzungssituation. Auf der Papisten Angriffe gegen seine Übersetzung antwortet Luther damit, dass er ihre Hilfe sehr wohl in Anspruch genommen hätte, wenn diese auch wüssten, was »verteutschen« eigentlich heiße; dass es seine Übersetzung sei und bleibe und sich jeder seine eigene machen könne; dass dem, der an der »Strasse«, also öffentlich, bauet, viele »Meister« erwachsen (so wie einstens dem Hieronymus); dass die Papisten seine Übersetzung verwendet hätten, um sie unter ihrem eigenen Namen zu veröffentlichen, also im Grunde ohnehin seine Sprache sprächen. Auf diese Reihe folgen zwei Passagen, die Ihnen nicht vorenthalten seien, weil sie jene Eselsschreie, mit denen Luther die Papisten eingangs verhöhnt hatte in dem Satz: »[...] darüber wil ich die Papisten nicht zu richter leiden, denn sie haben noch zur zeit zu lange ohren dazu, und yhr ycka ycka ist zu schwach, mein verdolmetschen zu urteilen« (WA 30, 633) syntagmatisch ausfallen.

»Und das ich wider zur sachen kome, Wann ewr Papist sich vil unnütze machen wil mit dem wort »Sola Allein« so sagt jm flugs also: Doctor Martinus Luther wils also haben, unnd spricht, Papist und Esel sey ein ding. Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas. Denn wir wölle nicht der Papisten schuler noch jünger,

sondern yhre meister und richter sein, Wöllen auch ein mal stoltziern und pochen mit den Esels köpffen, und wie Paulus [Rand: 2. Kor. 11, 22] wider seine tollen Heiligen sich rhümet, so wil ich mich auch widder diese meine Esel rhümen. Sie sind doctores? Ich auch. Sie sind gelert? Ich auch. Sie sind Prediger? Ich auch. Sie sind Theologi? Ich auch. Sie sind Disputatores? Ich auch. Sie sind Philosophi? Ich auch. Sie sind Dialectici? Ich auch. Sie sind Legenten? Ich auch. Sie schreiben bücher? Ich auch.

Und wil weiter rhümen: Ich kan Psalmen und Propheten außlegen, Das können sie nicht. Ich kan dolmetzschen, Das können sie nicht. Ich kan die heiligen schriffte lesen, Das können sie nicht. Ich kan biten, Das können sie nicht. Und das ich herunter kome, Ich kan yhr eygen Dialectica und Philosophia bas, denn sie selbs allesamt. Und weiß dazu fur war, das yhr keiner yhren Aristotelem verstehet. Unnd ist einer unter yn allen, der ein proemium odder Capittel ym Aristotele recht verstehet, so wil ich mich lassen prellen. Ich rede ytz nicht zuvil, denn ich bin durch yhre kunst alle erzogen und erfahren von jugent auff, weiß fast wol wie tieff und weit sie ist. So wissen sie auch wol, das ichs alles weiß und kan, was sie können, Noch handeln die heillosen leute gegen mir, als were ich ein gast jnn yhrer kunst, der aller erst heut morgen komen were, und noch nie weder gesehen noch gehört hette, was sie leren odder können. So gar herrlich prangen sie herein mit yhrer kunst, und leren mich, was ich vor zwentzig jaren an den schuhen zu rissen habe, das ich auch mit jhener metzen auff all yhr plerren und schreien singen mus, Ich habs fur siben jaren gewist, das hüffnegel eysen sind.« (WA 30, S. 635)

Darauf folgt nochmals eine diesen ersten Teil schließende Beschimpfung unter namentlicher Nennung der Akteure.

Der zweite und mittlere Teil des Briefes wendet sich der Frage nach dem Übersetzen, Dolmetschen bzw »Verteutschen« zu, und zwar anhand der Bibelstelle Röm. 3, 28. Man wirft Luther vor, in den Paulus-Satz »Arbitramur hominem iustificari ex fide absque operibus« illegitimerweise ein Wort eingefügt zu haben, wenn er übersetzt: »Wir halten, das der mensch gerecht werde on des gesetzes werck, allein durch den glauben«.

Luther: »Also habe ich hie Roma. 3. fast wol gewist, das ym Lateinischen und krigischen text das wort ›solum‹ nicht stehet, und hetten mich solchs die papisten nicht dürffen leren. War ists. Dise vier buchstaben s o l a stehen nicht drinnen, welche buchstaben die Eselsköpff ansehen, wie die kue ein new thor, Sehen aber nicht, das gleichwol die meinung des text ynn sich hat, und wo mans wil klar und gewaltiglich verteutschen, so gehoret es hinein, denn ich habe deutsch, nicht lateinisch noch kriegisch reden wöllen, da ich teutsch zu reden ym dolmetzschen furgenomen hatte. Das ist aber die art unser deutschen sprache, wenn sie ein rede begibt, von zweyen dingen, der man eins bekennet, und das ander verneinet, so braucht man des worts ›solum‹ (allein) neben dem wort ›nicht‹ oder ›kein‹, Als wenn man sagt: Der Baur bringt allein korn und kein gelt, Nein, ich habs warlich ytz nicht gelt, sondern allein korn. Ich hab allein gessen und noch nicht getruncken. Hastu allein geschrieben und nicht uberlesen? Und der gleichen unzeliche weise yn teglichen brauch.« (WA 30, S. 636f., Unterstreichungen A.D.)

Und wieder: der Bauer. Noch vor der logischen Argumentation, die der scholastisch ausgebildete und ehemalige Augustiner-Mönch an diese phraseologischen Beobachtungen anschließt, wird erkennbar, dass Luther mit der »Gerechtwerdung« des Menschen (wem?) allein durch den Glauben, »sola fide«, wie es formelhaft heißt, dem Ablasshandel seine Legitimation entzieht: Wenn es der Glaube ist, der den Menschen gerecht werden lässt, und nicht seine Werke, so ist das Seelenheil nicht mehr aufgrund von Sünde und Zahlung verhandelbar.

Der dritte Teil des Briefes, der sich mit der Frage nach den Fürbitten zu beschäftigten vorgenommen hat, bleibt rudimentär, Luther beschränkt sich »auf den kurzen Hinweis,

daß die Anrufung der heiligen in der Bibel nicht geboten und also trotz der seitherigen Praxis nicht rätlich sei, zumal der Heiligendienst die Gläubigen von Gott und Christus abziehe, und verweist für das Weitere auf den geplanten "Sermon von den lieben Engeln"«, eine Predigt von 1831, die allerdings auf die Fürbitten-Frage nicht weiter eingeht (vgl. WA 30, S. 627).

Gestatten Sie zu diesem Punkt noch folgende Anmerkung: Auch wenn Luther selbst den Titel »Sendbrief vom Dolmetschen« und damit den Brief auf die Frage nach dem »Dolmetschen« fokussiert, ist die Verzahnung dieser Frage mit der Polemik gegen die Papisten und der Frage nach den Fürbitten nicht zu übersehen. Wenn die Papisten gegen die soziologisch geschichteten Sprachen der Gläubigen in der Bibelübersetzung wüten, wenn sie die Bibel nicht in deren Sprachen reden lassen, so ist die Frage nach der Anrufung von Heiligen, die »für« sie sprechen sollen, also die Sprache den Gläubigen aus dem Mund nehmen und vor Gott filtern, nur die Kehrseite derselben Medaille. Zu eng sind die Ausführungen dessen, was Luther als »Dolmetschen« beschreibt, in die Praxis und zeitgenössische Wirklichkeit eingelassen, als dass diese das Übersetzen nicht tangieren könnte. Luthers Beispiele und ihre Erklärungen machen die Bibel nicht nur als heiligen Text der Vergangenheit, sondern im mindestens selben Ausmaß als einen historischen Text seiner Gegenwart lesbar: Luthers Übersetzung ist nicht nur programmatisch, sondern auch eine programmatische Aktualisierung, ein Gedanke der religionsgeschichtlich übrigens von höchster Brisanz ist.

5) »was der engel meineth mit seinem grus«

Das zweite große Beispiel, das Luther neben seiner Übersetzung von Röm. 3.28 »allein durch den Glauben« gibt, ist die Bibelstelle Lukas 1, 28: Der Erzengel Gabriel tritt auf und grüßt Maria, um ihr mitzuteilen, dass sie ein Kind, einen Knaben gebären werde, dem sie den Namen Jesus geben solle. Luther übersetzt den Gruß des Erzengels folgend: »Gegrüßet seist du, Maria, du holdselige«. Die Stelle ist schon deshalb hoch aufgeladen, weil sie im Gebet »Ave Maria« (vgl. Stolt 91) täglich gesprochen wurde: »Gegrüßet seist du Maria, voll der Gnaden«. Wenn Luther in der *Bibel* mit dem anderen Wortlaut ansetzt, setzt er auch viel breitenwirksamer am Gebet an:

Luther zu seiner Rechtfertigung: »Item da der Engel Mariam grüset und spricht: Gegrüset seistu, Maria vol gnaden, der Herr mit dir? Wolan, so ists biß her, schlecht den lateinischen buchstaben nach verdeutschet, sage mir aber ob solchs auch gut deutsch sey? Wo redet der deutsch man also: du bist vol gnaden? Und welcher Deutscher verstehet, was gsagt sey, vol gnaden? Er mus dencken an ein vas vol bier, oder beutel vol geldes, darumb hab ichs vordeutschet: Du holdselige, da mit doch ein Deutscher, dester meher hin zu kan dencken, was der engel meineth mit seinem grus. Aber hie wöllen die Papisten toll werden über mich, das ich den Engelischen grus verderbet habe. Wie wol ich dennoch da mit nicht das beste deutsch habe troffen. Und hette ich das beste deutsch hie sollen nemen, und den grus also verdeutschen: Gott grusse dich, du liebe Maria (denn so vil wil der Engel sagen, und so wurde er geredt haben, wan er hette wollen sie deutsch grussen), ich halt, sie solten sich wol selbs erhenckt haben fur grosser andacht, zu der lieben Maria, das ich den grus so zu nichte gemacht hette.« (WA 30, S. 638)

In dieser Sache geht Luther einen ganz anderen Weg als die Kirche, er geht den humanistischen »ad fontes«, und zwar über das Griechische des Lukas hinaus:

»Es ist ihm selbstverständlich, dass der Engel die Sprache des Paradieses, Hebräisch, mit Maria gesprochen hat, und dass der Evangelist Lukas, laut Luther ein Meister der hebräischen und der griechischen Sprache, den Gruß ins Griechische übersetzt hat. Um zum hebräischen Ursprungsgruß zu gelangen, nutzt Luther die Konkordanzmethode: Er sucht im Alten Testament entsprechende Textstellen auf und findet sie im Buch des Propheten Daniel. Dreimal begrüßt der Erzengel den Propheten (9, 23; 10; 11.19), jedes Mal mit dem gleichen Ausdruck, von Luther transkribiert als "Hamudoth", "Isch Hamudoth". Dies, meint Luther, habe Lukas mit dem griechischen *kecharitomeni* wiedergeben wollen: »Und denck mri, der Engel Gabriel habe mit Maria geredt, wie er mit Daniel redet, und nennet ihn Hamudoth und Isch Hamudoth, vir desideriorum, das ist, du lieber Daniel. Denn das ist Gabrielis weise zu reden, wie wir im Daniel sehen.« Luther ist sich völlig im klaren darüber, dass man es hier mit einem sprachlichen Begrüßungsritual zu tun hat, und dass sich Sprachen und Kulturen darin unterscheiden, dass man von der pragmatischen Situation und nicht vom Wortlaut ausgehen muß.« (Stolt, S. 92f.)

Erlauben Sie nach all dem noch eine allerletzte kleine Fußnote. »was der engel meint mit seinem grus« ist ein Satz, der ein Wort aufnimmt, das Luther immer wieder in seiner Erklärung des »Dolmetschens« aufnimmt: das Meinen, die Meinung. Was so unscheinbar und wie nebenbei daherkommt, hat in der Geschichte der Übersetzungstheorie große Prominenz gefunden. Wenn Walter Benjamin in seinem Text über »Die Aufgabe des Übersetzers« (erschienen 1923) von der »Meinung« der Sprachen spricht (Sie erinnern sich, das Französische meint mit *pain* etwas anderes als das Deutsche mit *Brot*), so kommt das, auch hier übrigens nicht ausgewiesen, von nirgendwo anders her als aus Luther.

Und auch noch etwas anderes scheint überraschenderweise von dorther zu kommen. Zur Übersetzung der Verkündigungsszene im Evangelium des Lukas schreibt Arno Renken im bereits genannten Buch:

»Luther ne se réfère pas seulement au texte qu'il traduit. Il ouvre surtout un horizon fictionnel qui constitue la réalisation propre de sa traduction (» [...] denn so vil wil der Engel sagen, und so wurde er geredt haben, wan er hette wollen sie deutsch grussen [...]).[...] c'est "son" ange que Luther décrit, un ange qui, de la Marie juive à la Marie allemande, fait fictivement dans le texte ce que Luther entend faire avec le texte, un ange traducteur [...]. « (Renken, S. 132).

Der »Engel der Geschichte« bei Benjamin, der »Engel der Übersetzung« bei Luther. Das ist nicht mehr »robust«, das ist, würde ich sagen, kühn. Aber warum nicht.
