

Jochen Klein

**Übersetzungstheorie und -praxis
anhand der Lutherbibel**

Juli 1998

Inhaltsverzeichnis

1. Einführung	3
2. Das Übersetzen der Bibel vor Luther	4
2.1. Übersetzungstheorie	4
2.2. Vom Übersetzen in die Volkssprache	5
3. Luthers Bibelübersetzung	7
3.1. Einleitung	7
3.2. <i>Sendbrief vom Dolmetschen und Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens</i>	10
3.2.1. Einführung	10
3.2.2. Voraussetzungen des Übersetzers	12
3.2.3. Übersetzungsziel	13
3.2.4. Übersetzungsprinzipien	15
3.2.4.1. Freiheit vom Buchstaben	15
3.2.4.2. Treue zum Buchstaben	19
3.3. Resümee	21
4. Die Revision der Lutherbibel	23
4.1. Geschichte der Lutherbibelrevision	23
4.2. Probleme und Kontroversen bei der Revision des Luthertextes	24
4.3. Resümee	31
Literaturverzeichnis	33

1. Einführung

»Die Bibel ist das Fundament, auf dem die Kirche mit ihrer Geschichte gegründet ist«¹. Da dieses »Fundament« in den Sprachen Hebräisch (z. T. Aramäisch) und Griechisch geschrieben wurde, muß es für die Menschen, die diese Sprachen nicht beherrschen, sich aber ebenfalls der Basis des christlichen Glaubens bedienen möchten, übersetzt werden.

Beim Übersetzen der Heiligen Schrift kam es nun schon seit jeher zu Konflikten. So war umstritten, ob man eher wörtlich oder frei übersetzen sollte, ob die Volkssprache überhaupt geeignet sei, die »Mysterien« der Heiligen Schriften wiederzugeben, oder ob die Übersetzer und somit auch ihre Übersetzungen inspiriert seien, was zur Folge hätte, daß Änderungen oder Revisionen an einem solchen Text nahezu ausgeschlossen wären.

Den zum Teil heftig geführten Auseinandersetzungen verdanken wir viele Zeugnisse, in denen die jeweiligen Autoren ihre Position in Abgrenzung zur konkurrierenden Auffassung deutlich machen. In diesem Zusammenhang verfaßte auch Martin Luther den *Sendbrief vom Dolmetschen*. Hier legt er – wie in den *Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens* – seine Übersetzungsentscheidungen anhand von Beispielen dar. Um Luthers Übersetzungstheorie und -praxis herauszuarbeiten, werden im Hauptkapitel der vorliegenden Arbeit diese beiden Schriften in ihrem historischen Zusammenhang vorgestellt und diskutiert.

Um zu zeigen, was an Luthers Bibelübersetzung neu bzw. anders gegenüber früheren Übersetzungen war, aber auch um bewußt zu machen, in welcher Tradition sie stand, behandeln wir zu Beginn kurz das Übersetzen der Bibel vor Luther.

Nimmt man heute die aktuelle Lutherbibel zur Hand, so stellt man fest, daß es nicht mehr der gleiche Text ist, den Luther herausgab. Dies hängt damit zusammen, daß sie seit dem 19. Jahrhundert immer wieder revidiert wurde, was zu erheblichen Konflikten führte. In den daraus hervorgehenden Diskussionen wurde stets die Übersetzungstheorie und -praxis Luthers verhandelt sowie anhand des Luthertextes darüber nachgedacht, wie man heutzutage »richtig« übersetzen sollte. Zur Begründung unterschiedlicher Positionen berief man sich dabei häufig auf den *Sendbrief vom Dolmetschen*. Da sich im Zusammenhang mit der Revision der Lutherbibel sowohl die Probleme von Übersetzungstheorie und -praxis als auch die von Luthers Bibelübersetzung demonstrieren lassen, widmet sich das dritte Kapitel diesem Thema. – *Übersetzungstheorie und -praxis anhand der Lutherbibel*: ein Thema, das bis in unsere Zeit nichts an Aktualität verloren hat.

1 Brecht (1981), S. 89.

2. Das Übersetzen der Bibel vor Luther

2.1. Übersetzungstheorie

Die erste Übertragung des Alten Testaments in eine abendländische Sprache war die (griechische) Septuaginta (LXX). Sie wurde – wahrscheinlich im dritten Jahrhundert v. Chr. – in Ägypten niedergeschrieben und galt bei vielen als ebenso inspiriert wie der hebräische Grundtext. Über diese Übersetzung gibt es im sogenannten »Aristeas-Brief« (ca. 100 v. Chr.) einen Bericht, der trotz seiner legendenhaften Züge als wichtiges Dokument über Methode und Verfahren einer Bibelübersetzung angesehen wird. Man ging davon aus, daß die LXX in der Lage sei, das Original vollständig zu ersetzen, da man vollkommene Genauigkeit bei der Übersetzung für möglich hielt. Diese Arbeit könne aber nicht von einer Person allein geschehen, weil nur die Übersetzung durch ein Gremium wirklich genau sein könne.²

Theoretische Überlegungen hinsichtlich seiner Übersetzungsweise finden wir auch bei Hieronymus, der 382 n. Chr. den Auftrag erhielt, die zahlreichen – meist auf der Septuaginta basierenden – lateinischen Bibelübersetzungen durchgreifend zu revidieren und zu vereinheitlichen. Sein Bemühen, anstatt der LXX den Grundtext zugrunde zu legen, wurde als revolutionär angesehen und stieß auf großen Widerstand, da der Glaube an deren Inspiration eine jahrhundertealte Tradition war. Von dieser Inspirationsauffassung hatte sich Hieronymus abgewandt, weil er – aufgrund eigener Erfahrung – zu der Überzeugung gekommen war, daß Sätze durch erlerntes Wissen und durch Beherrschung einer Sprache verstanden und übersetzt werden können. Bei seinen Überlegungen reflektiert er über die Probleme der Wort-für-Wort-Methode und die der sinngemäßen Übersetzung, zieht im allgemeinen letztere vor, meint aber, beim Übersetzen der Heiligen Schrift müsse man die Wort-für-Wort-Methode anwenden, da die Anordnung der Wörter nicht nach menschlichem Verständnis erfolgt sei. Eine Änderung ihrer Reihenfolge würde das Mysterium der Heiligen Schrift zerstören.³

Die wörtliche Methode setzte dann auch Maßstäbe für die nichtbiblische Literatur, so daß sie im Mittelalter allgemein ohne Konkurrenz war. Ihrer Grenzen und Schwierigkeiten war man sich zwar bewußt, und hin und wieder konnte man auch einen Versuch zu ihrer Überwindung erkennen, doch aufkommende Kritik traf meist nicht die Methode, sondern eher die Unkenntnis der Übersetzer.⁴ Somit hatte die Autorität des Hieronymus lange Bestand: »Das Übersetzungsproblem ist im Hinblick auf die Bibelverdeutschung immer wieder reflektiert und neu erwogen worden. Dennoch sind in der Geschichte der deutschsprachigen Bibelübersetzung nur wenige wirklich entscheidende übersetzungstheoretische Erwägungen festzustellen. Ausgangspunkt bleiben

2 Zur Septuaginta und zur Diskussion darüber vgl. Reventlow (1990), S. 24, 29, 44–49; Risch (1922), S. 2f.; Schwarz (1963/1985), S. 12f.

3 Zu Hieronymus und seiner Bibelübersetzung (der Vulgata) vgl. Hieronymus (1969); Reventlow (1994), S. 39–52; Risch (1922), S. 4–6; Schwarz (1963/1985), S. 13f.; Schwarz (1985), S. 42f.

4 Zur Übersetzungstheorie des Mittelalters vgl. Koller (1984), S. 117; Schwarz (1985), S. 42–47. Koller weist darauf hin, daß allzu wörtliche Übersetzungen im Mittelalter oft fälschlicherweise als Folge übersetzerischen Unvermögens interpretiert wurden (vgl. Koller [1984], S. 117).

die grundlegenden Äußerungen des Kirchenvaters Hieronymus (um 347–419/20), die in den abendländischen Bibelvorreden bis zur Lutherbibel und danach noch in der katholischen Bibelübersetzung immer wieder rezipiert, oft sogar übersetzt werden.«⁵

Es bleibt in diesem Zusammenhang festzuhalten, daß es »theoretische Überlegungen zur Kunst der Übersetzung [...] seit Jahrtausenden«⁶ gibt, wobei als »das zentrale Konzept übersetzungstheoretischer Diskussion seit der Antike«⁷ die Dichotomie von so genanntem »freiem« und »treuem« Übersetzen gelten kann.⁸

2.2. Vom Übersetzen in die Volkssprache

Wenn sich das Christentum in einem Volk ausgebreitet hatte, wurden schon früh Übersetzungen von Bibelteilen in die Volkssprache unternommen. So sind z. B. lateinische, ägyptische, äthiopische, arabische, armenische, georgische, persische und syrische Übersetzungen bekannt. Durch Wulfila (gest. 383) erhielten die Goten als erster germanischer Volksstamm eine Bibel in ihrer Muttersprache.⁹ Von Chrysostomus (gest. 407) wird berichtet, daß er die Menschen aufgefordert habe: »Dazu ermuntere ich euch und werde nicht aufhören, euch zu ermahnen, daß ihr auch zu Hause euch unablässig mit dem Lesen der Heiligen Schrift beschäftigt.«¹⁰

Über die Anfänge einer Übersetzung in die deutsche Volkssprache läßt sich sagen: »Den ersten, stammesgeschichtlich gebundenen und in einem beginnenden volkssprachlichen Verschriftungsprozeß befindlichen Sprachstufen des Dt., dem Ahd. und And. (oder Asächs.) des 8./9. bis 11. Jh., entspricht [...] die polygenetische Aufbauphase einer dt. Bibelübersetzung mit katechetisch-missionarischem Ausgangspunkt seit Karl d. Gr. um 800, wobei es in einzelnen Klosterschulen zu den ersten Bibelübersetzungen, Bibeldichtungen und Bibelkommentierungen kommt, die einen wesentlichen Teil des Schrifttums ausmachen.«¹¹ »Die mhd. Sprachstufe vom 11. bis zum 14./15. Jh. darf bereits als vielfältige Experimentier- und Ausbauphase der dt. Bibelübersetzung nach verschiedenen Richtungen hin und mit Einschluß der Entwicklung einer volkssprachlichen Laienbibel verstanden werden, wobei man erstmals zur Konzeption und teilweisen Vollendung deutschsprachiger Vollbibeln gelangt. Auch das Mnd. ist reich an Bibelübersetzungen verschiedener Art.«¹²

Die erste gedruckte deutsche Bibel erschien 1466 bei dem Straßburger Drucker Johann Mentel (oder Mentelin, um 1410–1478). Sie wurde insgesamt 14mal aufgelegt, zuletzt 1518 in Augsburg. Für die 1475/76 dort bei Günter Zainer und 1483 bei Anton Kobur-

5 Sonderegger (1984), S. 144.

6 Stolt (1983a), S. 241.

7 Gardt (1992), S. 89.

8 Vgl. Gardt (1992), S. 89.

9 Vgl. Raeder (1983), S. 269f.; Risch (1922), S. 3; Schwarz (1963/1985), S. 14–16; Sonderegger (1984), S. 130f., 151–153; Walther (1917), S. 4f.

10 Zitiert nach Walther (1917), S. 4.

11 Sonderegger (1984), S. 130. Vgl. auch S. 131, 151–153; Risch (1922), S. 6–9; Volz (1974), S. 33*f.

12 Sonderegger (1984), S. 130. Vgl. auch S. 131, 153–158; Risch (1922), S. 6–9.

ger in Nürnberg erschienenen Nachdrucke wurden leichte Veränderungen am Text vorgenommen, die eine Annäherung an die allgemeine literatursprachliche Entwicklung erkennen lassen. Trotzdem blieb er aber schwer verständlich. Insgesamt sind vor Luther achtzehn gedruckte deutsche Bibeln nachzuweisen. Dazu treten sechzig Teilbibeldrucke.¹³

Solange die Übersetzungen unter der Aufsicht von Angehörigen des Klerus geschahen, wurden sie von der Kirche weitgehend akzeptiert. Als nun im 12. Jahrhundert die Laien vermehrt begannen, nicht nur die Bibel zu lesen, sondern sie auch nach ihrem eigenen Verständnis zu interpretieren, stellten sie für die Kirche eine potentielle Gefahr dar, weil sie deren Anschauungen und Lehrmeinungen nicht kannten, die teilweise auf einer jahrhundertlangen gelehrten Diskussion basierten. Sie wußten weder etwas über die Probleme, die bei der Bibelauslegung auftreten konnten, noch hatten sie Zugang zu den (fremdsprachigen) Kommentaren und Hilfsmitteln oder zu dem »authentischen« Text, der lateinischen Vulgata. So sprach sich Rom immer wieder gegen volkssprachliche Übersetzungen aus und verbot volkssprachliche Bibeln, da niemand übersetzen könne, ohne den Sinn des heiligen Textes zu verdrehen, es fast unmöglich sei, »die Mysterien der christlichen Religion« in der primitiven Volkssprache¹⁴ wiederzugeben und darüber hinaus die selbständige Lektüre der Laien zur Folge haben konnte, daß sie in die Irre gingen, die Wahrheit verfehlten und der Ketzerei verfielen. Es scheint nun so, als seien im späten Mittelalter Bibelauszüge und Andachtsschriften weit verbreitet gewesen, obwohl deren Besitzer der Ketzerei verdächtigt wurden. Im allgemeinen hatte es die Kirche nicht gerne gesehen, wenn Bücher Alten und Neuen Testaments ins Deutsche übersetzt wurden, doch ein allgemeines Bibelverbot erließ sie nie. Daß die »Befürchtungen« der Kirche nicht grundlos waren, zeigt das Beispiel der Waldenser und der Anhänger Wycliffs¹⁵. Diese Bewegungen hatten sich ausdrücklich zu volkssprachlichen Bibeln bekannt und waren der »Ketzerei« verfallen.¹⁶

13 Vgl. Arndt/Brandt (1983), S. 116–120; Brecht (1986), S. 53; Raeder (1983), S. 269f.; Sonderegger (1984), S. 158; Volz (1974), S. 34*–38*.

14 Vgl. Koller (1984), S. 117: »Die Volkssprache, die als ungeübt und regellos aufgefaßt wird [...], ist ›lingua vulgaris et illiterata«. Im mittelalterlichen Bildungssystem hat sie bestenfalls Hilfsfunktionen zu erfüllen«.

15 Zu Wycliff vgl. Reventlow (1994), S. 271–287.

16 Zu den Ausführungen über die Stellung der Kirche zur volkssprachlichen Bibelübersetzung vgl. Gardt (1992), S. 90f., 108; Gelhaus (1989), S. 1–5; Risch (1922), S. 10–12; Schwarz (1963/1985), S. 16f., 28; Sonderegger (1984), S. 153–158; Walther (1917), S. 13–16.

3. Luthers Bibelübersetzung

3.1. Einleitung

Am Beispiel der katholischen Kirche, der Waldenser oder der Anhänger Wycliffs wird deutlich, daß die Einstellung zur Bibelübersetzung mit den religiösen Ideen und Prinzipien einer Glaubensgemeinschaft unmittelbar zusammenhängt. Wenn es hier zu einem Wandel kommen soll, müssen vorher entsprechende Änderungen in der Gemeinschaft stattgefunden haben. Die Kirche konnte Neuübersetzungen der Bibel nur solange untersagen und abweichende Meinungen als Ketzerei brandmarken, wie sie die Macht dazu hatte. Als mit Humanismus und Reformation ein neues Lehrsystem und eine neue Übersetzungsmethode aufgekommen war, begann ihre Autorität zu wanken, und für die Bibelübersetzung war ein neues Zeitalter angebrochen.¹⁷

Wie die Situation noch gegen Ende des 15. Jahrhunderts aussah, zeigt das Beispiel Bertholds von Henneberg. Er stellte als Erzbischof von Mainz und oberster Geistlicher der deutschen Lande 1485 ein Zensuredikt auf, in dem er das Übersetzen kirchlicher und wissenschaftlicher Schriften aus fremden Sprachen sowie den Handel damit verbot. Zensoren wurden beauftragt, über die Einhaltung des Verbots zu wachen. Wer dieses nicht beachtete, mußte mit schweren Strafen wie Exkommunikation, Einzug der Bücher oder Geldbuße rechnen. Als Gründe nannte Berthold die »Armut« der deutschen Sprache, besonders aber die Gefahr, wenn die Heiligen Schriften in die Hände von Laien, ungelehrten Menschen und Frauen fielen.¹⁸

Wie andere Theologen seiner Zeit hatte Martin Luther zunächst auf die jahrhundertealte Auslegungstradition der Kirche und auf deren Autorität vertraut.¹⁹ Als er aber »die Schrift über die Autorität der Kirche gestellt und ihre Bindung an Kirche, Papst und Konzil zerrissen«²⁰ hatte, hatte die Auseinandersetzung mit Rom eine neue Dimension erreicht, da nun für ihn die kirchliche Tradition der Interpretation der Heiligen Schrift aufgehoben war.²¹

Der Volkssprache stand Luther – wie auch vor ihm Erasmus von Rotterdam – schon früh positiv gegenüber. Er wandte sich gegen die Auffassung der Kirche, daß die Bibel wegen ihrer dunklen Stellen nicht in die Hand des Volkes gehöre, und war davon überzeugt, daß die Heilige Schrift klar sei, sobald die Auslegung von sprachlichen

17 Vgl. Schwarz (1963/1985), S. 17.

18 Vgl. hierzu Gelhaus (1989), S. 1–5; Raeder (1983), S. 269.

19 Vgl. Schwarz (1963/1985), S. 23f.

20 Mülhaupt (1972), S. 17.

21 Vgl. Mülhaupt (1972), S. 16f.; Volz (1974), S. 45*. Arndt schreibt: »Nachdem Luther über den Papst und das kirchliche Konzil als einzige Autorität in Glaubenssachen die Bibel gesetzt hatte, war es nur ein folgerichtiger Schritt, daß er dem gemeinen Mann den Grundtext in der ihm verständlichen Sprache darbot. In dem Rückgriff auf die Bibel lag bereits der Keim zur Ketzerei verborgen, hatten sich doch Papst und Geistlichkeit die letzte Entscheidung über Fragen des rechten Wortlauts und der Interpretation seit jeher vorbehalten. Die Berufung auf das »wahre Gotteswort« konnte somit nur als bewußter Protest gegen die kirchliche Dogmenlehre bewertet werden« (Arndt [1968], S. 9).

Voraussetzungen und grammatikalischen Einsichten ausgehe. Wenn vieles unklar bleibe, so liege das nicht an der Dunkelheit der Schrift, sondern an der Blindheit der Menschen.²² Dies bedeutete einen Bruch mit der Auslegung der Bibel nach dem mehrfachen Schriftsinn, wie sie die Väter häufig praktiziert hatten.²³

Wenn nun Luther während seines Kampfes mit Rom immer wieder auf der Bibel basierende Streit- und Erbauungsschriften veröffentlichte, die auch die lateinunkundigen Laien rezipieren konnten, so trugen diese Schriften mit dazu bei, daß die Laien an den Auseinandersetzungen zunehmend inneren Anteil nahmen, ihr religiöses Interesse wuchs und der Wunsch nach eigener Bibellektüre hervorgerufen wurde. Dem wachsenden Interesse an selbständiger Bibellektüre kam Luther entgegen, als er im Dezember 1521 im Alter von 38 Jahren die Übersetzung des Neuen Testaments in Angriff nahm und so die Basis seines Glaubens den Menschen zugänglich machte. Für diese Übersetzung benötigte er nur elf Wochen. Die Drucklegung beanspruchte insgesamt fünfeinhalb Monate, so daß im September das Neue Testament (deshalb auch »Septembertestament« genannt) auf der für den Absatz sehr wichtigen Leipziger Herbstmesse für den Handel fertig war. Beim Übersetzen zog er zwar immer wieder die Vulgata heran, mit der er groß geworden und wo er durch jahrelanges intensives Bibelstudium²⁴ ein »textualis und localis« war, doch sah er darin nicht mehr den maßgeblichen Text. Er ging – ganz im Sinne des Humanismus – zurück zu den Quellen und nahm als Grundlage für seine Übersetzung die 1519 erschienene zweite Auflage der Erasmus-Ausgabe des griechischen Urtextes mit dessen lateinischer Übersetzung und den textkritischen Anmerkungen. Noch während der Drucklegung des Neuen Testaments begann Luther mit der Verdeutschung des Alten Testaments. Wegen des größeren Umfangs und der größeren sprachlichen Schwierigkeiten wurde diese Arbeit erst nach zwölf Jahren (1534) vollendet. Hier war der Urtext ebenfalls die Basis, doch der vertraute Vulgatatext wurde wiederum hinzugezogen. Die Hauptarbeit an der Bibel-

22 Vgl. Gelhaus (1989), S. 13–17, 19f.; Meinhold (1958), S. 32, 34; Reinitzer (1985b), S. 232f.

23 Bei dem vierfachen Schriftsinn geht man von einer semantischen Komplexität der Bibel aus. Man ist bemüht, das rein historische Verständnis der Bibel auszuschließen. Der dafür bekannte Merksatz lautete: »Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia« (zitiert nach Gardt [1992], S. 92; Maier [1991], S. 57). Dies bedeutet eine »vierfache Deutung der Heiligen Schrift – historisch, dogmatisch, ethisch, eschatologisch« (Maier [1991], S. 57). Der Literal-sinn bedeutet, daß man z. B. durch die *historischen* Berichte über die Taten Jesu zu dessen Nachfolge angeleitet wird. Der *allegorische Sinn* bezieht den Text auf die Kirche. Der *tropologische Sinn* stellt die Bedeutung des Textes für den Menschen, und zwar vor allem in moralischer Hinsicht bezüglich des richtigen sittlichen Verhaltens heraus. Der *anagogische Sinn* konzentriert sich auf die endzeitliche Bedeutung (vgl. Brecht [1981], S. 94; Gardt [1992], S. 92f.; Maier [1991], S. 57; Meinhold [1958], S. 14f.). Luther war der Auffassung, daß bildhafte Rede, tropologische und allegorische Exegese – die er ja früher selber angewandt hatte – in der Auslegung der Schrift vermieden werden mußten. Er lehnte die Allegorese ab, weil sie gleichbedeutend mit einer Mißachtung der *circumstantia verborum* sei. Das bedeutet, daß der Kontext, der ein Wort mitbedingt, übersehen, die Absicht des Autors übergangen und die von ihm gemeinte Sache vernachlässigt wird. Indem Luther betonte, daß es darauf ankomme, die Absichten des Autors zu erkennen, stellte er ein neues exegetisches Prinzip auf, das für die protestantische Hermeneutik von grundlegender Bedeutung geworden ist (vgl. Meinhold [1958], S. 34; weiterhin Ebeling [1951], S. 175f., 225).

24 Neben der Tatsache, daß Luther sich in der Bibel sehr gut auskannte, gab es noch eine zweite Hauptvoraussetzung für seine Bibelverdeutschung, nämlich die Kenntnis der beiden »Heiligen Sprachen« Griechisch und Hebräisch. Vgl. dazu Volz (1974), S. 42*–45*.

übersetzung leistete Luther zwar allein, doch bezog er dabei immer wieder sprachkundige Freunde mit ein. Während er mit dem Gräzisten Philipp Melanchthon das Manuskript des Neuen Testaments durchsah, unterstützten ihn bei der Verdeutschung des Alten Testaments verschiedene Experten.²⁵

Bereits kurz nach Erscheinen des »Septembertestaments« gab es Schwierigkeiten. Herzog Georg von Sachsen erließ am 7. November 1522 ein Edikt, worin er den Erwerb und Besitz der Übersetzung verbot. Herzog Heinrich in Freiberg und die Bischöfe von Meißen und Merseburg übernahmen das Edikt. In Brandenburg, Bayern und Österreich wurde ebenfalls versucht, die Verbreitung des Neuen Testaments mit Verboten zu hemmen. Von der theologischen Fakultät der Universität Leipzig ließ sich Georg die Rechtmäßigkeit seines Vorgehens bestätigen. Man urteilte, daß Text, Vorreden und Randbemerkungen mit Luthers verkehrten Lehren durchsetzt seien. Aus dem Auftrag des Herzogs an seinen Sekretär Hieronymus Emser, Luthers Text mit den Lehren der Kirche zu vergleichen, entstand ein Buch, das am 21. September 1523 erschien. Damals war Luther für Emser kein Unbekannter mehr. Schon seit 1519 hatte er ihn mit Streitschriften vehement als Gegner bekämpft. So stellte auch dieses Buch eine Entgegnung auf ein Werk Luthers, nämlich auf das Neue Testament in deutscher Sprache, dar. Als Hauptkritikpunkte nannte Emser, daß Luthers Neues Testament nicht von der Kirche autorisiert sei und daß dieser den verbindlichen Text – die lateinische Vulgata – verlassen und schließlich noch falsch übersetzt habe. Ein Neues Testament von Emser erschien dann 1527, dem Jahr, in dem er auch starb. Es war Luthers Testament, das er nach katholischer Lehre zurechtgebracht hatte.²⁶ Das Erscheinen der Vollbibel 1534 erlebte Emser also nicht mehr. Dafür nahm sich Georg Witzel Luthers Alten Testaments an und tadelte ihn hart wegen seiner Übersetzungsweise.²⁷

25 Vgl. zu diesem Abschnitt: Albrecht (1929), S. LXXVIII; Arndt/Brandt (1983), S. 120–126; Bartelmus (1983), S. 77–81; Brecht (1986), S. 53ff.; Gelhaus (1989), S. 18–21; Luther (1918), S. 57; Mühlhaupt (1972), S. 17; Raeder (1983), S. 270–274; Reinitzer (1985a), S. 137–152; Risch (1922), S. 40–48; Sauer-Geppert (1980), S. 240; Schwarz (1955), S. 186–191; Volz (1974), S. 41*f., 45*, 52*, 55*, 58*, 62*, 64*; Wolf (1980), S. 139.

26 Emser selbst hatte nie behauptet, es selber übersetzt zu haben. Diese Meinung entstand erst nach seinem Tod, als der Herausgeber auf das Titelblatt drucken ließ, dieses Neue Testament sei von Emser verdeutscht worden (vgl. zu dem aufkommenden Widerstand Arndt [1968], S. 6f.; Arndt/Brandt [1983], S. 88–94; Gelhaus [1989], S. 23–28; 54f.; Nobbe [1915], Sp. 129, 181; Walther [1917], S. 108–119). In diesem Zusammenhang schreibt Luther im *Sendbrief vom Dolmetschen*: »Denn wir haben ja gesehen den Sudler zu Dresen [sic], der mein New Testament gemeistert hat (ich wil seinen namen yn meinen buechern nicht mehr nennen, So hat er auch nun seinen richter, und ist sonst wol bekandt), der bekennet, das mein deutsch susse und gut sey, und sahe wol, das ers nicht besser machen kundt, und wolt es doch zu schanden machen, fur zu, und nam fur sich mein New Testament, fast von wort zu wort, wie ichs gemacht hab, und thet meine vorrhede, gloß und namen davon, schreib seinen namen, vorrhede und gloß dazu, verkaufft also mein New Testament unter seinem namen« (WA 30^f, S. 634; vgl. S. 634f.).

27 Vgl. Gelhaus (1989), S. 57, 68; Tschirch (1973), S. 28f. Bezüglich des Streites um Luthers Bibelverdeutschung sei allgemein auf Gelhaus (1989) sowie auf Brecht (1987), S. 113–116 verwiesen. Des weiteren widmet sich Walther ([1917], S. 108–134) der Bibelübersetzung von Luthers katholischen »Rivalen«.

3.2. *Sendbrief vom Dolmetschen und Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens*

3.2.1. Einführung

Martin Luther war wegen seiner Übersetzungsweise im Laufe der Zeit also immer wieder scharf kritisiert worden.²⁸ Dies veranlaßte ihn schließlich dazu, sich öffentlich mit den Vorwürfen auseinanderzusetzen. Den *Sendbrief vom Dolmetschen* – seine erste Entgegnung – verfaßte er im Jahr 1530 auf der Feste Coburg, von wo aus er die Verhandlungen auf dem Reichstag zu Augsburg verfolgte, an dem er als Geächteter nicht teilnehmen konnte. Die Arbeit an der zweiten Schrift, den *Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens*, begann Luther im Jahr 1531 und schloß sie 1533 ab. Beide Schriften folgten auf Revisionsarbeiten. Im Jahr, bevor der *Sendbrief vom Dolmetschen* erschien, hatte Luther zusammen mit Melanchthon das Neue Testament einer gründlichen Durchsicht unterzogen. Da er im Anschluß daran den Propheten Daniel übersetzte, bringt er im *Sendbrief* nur Beispiele aus dem Neuen Testament und aus Daniel. Seine Psalmenübersetzung hatte er im Frühjahr 1531 in Kommissionssitzungen durchgesehen und verbessert.²⁹

Mit dem *Sendbrief* und den *Summarien* stehen uns zwei wichtige Zeugnisse Luthers zum Problem des Übersetzens zur Verfügung. Er hatte sich zwar schon vorher – z. B. in Vorreden – zu diesem Thema geäußert; hier tat er es aber nicht sporadisch, sondern in ausführlichen Darlegungen, die zeigen, daß er über die Methoden des Übersetzens reflektierte, beim Übersetzen planvoll und zielbewußt vorging, um die richtige Übersetzung rang und sich seiner Verantwortung vollständig bewußt war.³⁰

Mit dem *Sendbrief vom Dolmetschen*, »Luthers ausführlichstem Kommentar zu seiner Bibelübersetzung«³¹, ist uns »das charakteristischste authentische Zeugnis Luthers für seine Auffassung von der Aufgabe des Übersetzers und damit eine wichtige Quelle für die Geschichte der Lutherischen Bibelübersetzung«³² überliefert. Reinitzer weist darauf hin, daß dies aber »kein theoretischer Traktat über die Kunst des Übersetzens«³³ sei, »sondern eine vehemente und polemische Verteidigung gegen die Kritik vor allem Emsers.«³⁴

28 Dabei nahmen neben Emser auch noch Eck, Fabri und Cochläus eine wichtige Rolle ein.

29 Vgl. Beutel (1991), S. 255–257; Brecht (1987), S. 114f.; Gelhaus (1989), S. 109f.; WA 30², S. 627; WA 38, S. 1–3. Über Luthers Stellung zu den Psalmen vgl. Hilburg (1948).

30 Vgl. Albrecht (1929), S. LXXVI; Arndt/Brandt (1983), S. 78; Beutel (1991), S. 257; Gelhaus (1989), S. 110f.; Sauer-Geppert (1980), S. 239.

31 Gardt (1992), S. 96. Vgl. Sauer-Geppert (1980), S. 239.

32 WA 30², S. 628.

33 Reinitzer (1983), S. 65.

34 Reinitzer (1983), S. 65. Beutel argumentiert ähnlich, wenn er die Auffassung vertritt, daß man die Bedeutung des *Sendbriefs* nicht überschätzen sollte: »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 Prologomena – zu verstehen. Sie ist nicht mehr als die polemisch zugespitzte Reaktion auf Hieronymus Emser« (Beutel [1991], S. 255f.).

Wenn sich Luther hier »weniger durch seine theologische Hermeneutik, sondern durch Rekurs auf die sprachlichen Eigenheiten des Deutschen«³⁵ rechtfertigt, so tut er dies nicht, indem er sich offen an einen Gegner richtet, sondern der Adressat ist ein Anhänger Luthers. Er bezeichnet ihn als »Erbarn und fursichtigen N. meinem guenstigen Herrn und freunde«³⁶ und sich selbst als »Martinus Luther. Ewr guter freundt«³⁷. Diesen handgeschriebenen Brief gibt Wenzlaus Link heraus. Luther mag bewußt im Hintergrund geblieben sein, weil er – obwohl Emsers Kritik offenbar nicht ohne Wirkung geblieben war – einem Gegner nicht die Ehre einer Erwiderung erweisen wollte. Daß er ohne konkreten Adressaten um so stärker seinen Unmut zum Ausdruck bringen konnte, kann ein weiterer Grund dafür gewesen sein.³⁸

Im Vorwort schreibt der Herausgeber, er habe »diesen sendtbrieff, der mir durch einen guten freundt zu handen kommen, nit wissen zu verhalten, sonder offentlich in druck geben, Dann die weil der verdolmetzschunge halben, altes und newes testaments, vil rede sich zutragen, Nemlich die feinde der warheit furgeben, fam were der text an vilen orten geendert, odder auch verfelschet, da durch viel einfeltige Christen, auch unter gelerten, ßo der Hebreischen unnd Grekischen sprache nit kundig, entsatzunge odder schew gewinnen, Ist guettlich zu verhoffen, das auffs minste zum teil hie mit den gottlosen jhr lestern vorhindert, und den frommen ihr scrupel benommen sollen werden«³⁹. Sowohl der »einfältige« Christ als auch der sprachunkundige Gelehrte sind somit die Adressaten, an die sich Luther wendet, sozusagen um deren Glauben und Vertrauen zu stärken.⁴⁰

Luther schreibt zu Beginn: »Ich hab ewer schriffte entpfangen, mit den zwo questionen odder fragen, darin yhr meines berichts begert. Erstlich warumb ich zun Roemern am dritten capitel, die wort S. Pauli ›Arbitramur hominem iustificari ex fide absque operibus‹ also verdeutsch habe: ›Wir halten, das der mensch gerecht werde on des gesetz werck, allein durch den glauben‹, Und zeigt daneben an, wie die Papisten sich über die massen vnnuetze machen, weil ym text Pauli nicht stehet das wort ›Sola‹ (Allein) und sey solcher zusatz von mir nicht zu leiden ynn Gottes wortten [...]. Zum andern, ob auch die verstorben Heiligen fur uns bitten, weil wir lesen, das ja die Engel fur uns bitten.«⁴¹ Dem *Sendbrief* liegen also offensichtlich zwei Fragen zur Beantwortung zugrunde, wenn dies auch möglicherweise »nur eine schriftstellerische Einkleidung«⁴² ist. Es ist das Problem der Verdeutschung von Römer 3,28, das eindeutig im Mittelpunkt steht, während Luther zur zweiten Frage nur kurze Hinweise gibt.⁴³

35 Reinitzer (1983), S. 65. So auch Sauer-Geppert (1980), S. 239.

36 WA 30², S. 632.

37 WA 30², S. 646.

38 Vgl. Gelhaus (1989), S. 111f.; WA 30², S. 634f.

39 WA 30², S. 632.

40 Vgl. Gelhaus (1989), S. 111f.

41 WA 30², S. 632f.

42 WA 30², S. 627.

43 Vgl. WA 30², S. 627. Vgl. hierzu auch Beutel: »Genau besehen enthält der ›Sendbrief vom Dolmetzen‹ lediglich die ausführliche Erläuterung einer einzigen Übersetzungsentscheidung – nämlich

Auch in den *Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens* werden zwei Themen behandelt, doch in umgekehrter Reihenfolge, wie es die Überschrift ankündigt.⁴⁴ Als Untertitel wählt Luther hier »Allen fromen Christen.«⁴⁵ Ähnlich wie im *Sendbrief vom Dolmetschen* geht es ihm hier nicht darum, »Wie nu der selbige Psalter meister klueglinge gefallen werde, da ligt uns nichts an«⁴⁶, sondern »weil velleicht etliche zu unser zeit und noch mehr, so nach uns komen werden, gute frume hertzen, die auch der sprachen kuendig und doch des dolmetschen ungeuebt, sich moechten stossen und ergern, [...] Wollen wir hiemit ursachen anzeigen und mit etlichen Exempeln verkleren«⁴⁷. Hier gehören also offensichtlich noch die Sprachkundigen zu dem erklärten Zielpublikum.

3.2.2. Voraussetzungen des Übersetzers

Luther schreibt im *Sendbrief vom Dolmetschen*, er habe »das Neue Testament verdeutsch [...] auff mein bestes vermuegen und auff mein gewissen.«⁴⁸ Auf dieses beruft er sich später nochmals und versichert, er habe »hoechste trew und vleiß drinnen erzeigt«⁴⁹. Wenn er auch kein Geld für seine Übersetzung bekommen habe, »so hab ich meine ehre drinnen nicht gemeinet, das weis Gott mein Herr, sondern habs zu dienst gethan den lieben Christen, unnd zu ehren einem, der droben sitzet, der mir alle stunde so vil guts thut, das, wenn ich tausent mal so vil und vleissig gedolmetzscht, dennoch nicht eine stunde verdienet hette zu leben.«⁵⁰

Zwei weitere Äußerungen zeigen, daß er zum einen viel über das Übersetzen reflektiert hatte und zum anderen lange an der Umsetzung arbeiten mußte, um die »wacken und kloetze«⁵¹ aus seinem Text zu tilgen: »Solt ich aller meiner wort ursachen und gedancken anzeigen, ich mueste wol ein jar dran zu schreiben haben. Was dolmetschen fur kunst und erbeit sey, das hab ich wol erfahren«⁵². »Und ist uns wol offt begegnet, das wir viertzehen tage, drey, vier wochen haben ein einiges wort gesuecht und gefragt, habens dennoch zu weilen nicht funden. Im Hiob erbeiten wir also, M. Philips, Aurogallus und ich, das wir yn vier tagen zu weilen kaum drey zeilen kundten ferti-

der Wiedergabe von ›Arbitramur hominem iustificari ex fide‹ (Rö 3,28) mit ›Wir halten, das der Mensch gerecht werde ... *allein* durch den glauben‹ –, die Luther allerdings anhand weiterer Übersetzungsbeispiele erläutert, durch gegenläufige Exempel profiliert sowie mit einigen – stilistisch grandiosen! – apologetischen und polemischen Passagen allgemeiner Art umschlossen hat. Die beiden wichtigsten Übersetzungsregeln lassen sich daraus immerhin entnehmen, desgleichen auch eine andeutende Einweisung in deren sachgemäßen Gebrauch« (Beutel [1991], S. 256).

44 Zu diesem Thema vgl. Beutel (1991), S. 256f.; Gelhaus (1989), S. 113f.

45 WA 38, S. 9.

46 WA 38, S. 9.

47 WA 38, S. 9.

48 WA 30², S. 633.

49 WA 30², S. 640.

50 WA 30², S. 640.

51 WA 30², S. 636.

52 WA 30², S. 639.

gen.«⁵³ Daß es aber mit Mühe allein nicht getan ist, macht er ebenfalls deutlich: »Denn wer dolmetzschen wil, mus grosse vorrath von worten haben, das er die wol koenne haben, wo eins an allen orten nicht lauten wil.«⁵⁴ Übersetzen sei aber »nicht eines iglichen kunst«⁵⁵, sondern man brauche dafür »kunst, fleiß, vernunft, verstand«⁵⁶ und: »Es gehoeret dazu ein recht, frum, trew, vleissig, forchtsam, Christlich, geleret, erfarn, geuebet hertz, Darumb halt ich, das kein falscher Christ noch rottengeist trewlich dolmetzschen koenne«⁵⁷.

Die Aufgabe des Übersetzers erfordert also nach Meinung Luthers nicht nur Kunst und Fleiß, sprachliche Kompetenz und die Fähigkeit, jeweils die sachlich, semantisch oder stilistisch richtige Wendung zu finden, sondern der Übersetzer muß aus eigener Erfahrung wissen, wovon die Schrift redet.⁵⁸

3.2.3. Übersetzungsziel

»Ich hab mich des geflissen ym dolmetzschen, das ich rein und klar teutsch geben moechte«⁵⁹, schreibt Luther im *Sendbrief vom Dolmetschen*. »Klar und gewaltiglich ver- teutschen«⁶⁰ wollte er, »denn ich habe deutsch, nicht lateinisch noch kriegisch reden woellen, da ich teutsch zu reden ym dolmetzschen furgenomen hatte.«⁶¹ Ähnlich argumentiert er in den *Summarien über die Psalmen*, wo er fast gleichlautend schreibt, er habe »klar Deusch gegeben«⁶², und er und seine Mitarbeiter hätten »nicht aus un- verstand der sprachen noch aus unwissen der Rabinen glosen sondern wissentlich und williglich so zu dolmetschen furgenomen.«⁶³ Wenn Luther also bei der Wiedergabe fremdsprachiger Texte als Zielvorgabe klares, verständliches Deutsch hatte, so stellte sich in einer Zeit, in der es noch kein normiertes Deutsch im heutigen Sinne gab, die Frage nach dem entsprechenden Kriterium.⁶⁴

53 WA 30², S. 636.

54 WA 30², S. 639. Vgl. hierzu Arndt/Brandt (1983), S. 198f.

55 WA 30², S. 640.

56 WA 30², S. 633.

57 WA 30², S. 640.

58 Vgl. Beutel (1991), S. 265; Gardt (1992), S. 107; Melzer (1970), S. 56; Raeder (1966), S. 177. Albrecht schreibt in diesem Zusammenhang: »Der Übersetzer muß doch zunächst die *Schriftverstehen*, nicht bloß grammatisch, sondern dem Sinne nach, sachlich, geistlich (und das ist etwas ganz anderes als allegorisch!), er muß die Stimmung des Textes hineinreißen, zum Miterleben bewegen lassen, den Atem der im Schriftwort beschlossenen Affekte verspüren und dies nun auch in effektvollen, starken, gewaltigen Worten ausdrücken können« (Albrecht [1929], S. LXXXf.).

59 WA 30², S. 636.

60 WA 30², S. 637.

61 WA 30², S. 637.

62 WA 38, S. 10.

63 WA 38, S. 9.

64 Vgl. Gelhaus (1989), S. 115.

Zu diesem Problem meint Luther, um »ein vollige Deutsche klare rede«⁶⁵ zu bekommen, müsse man »nicht die buchstaben inn der lateinischen sprachen fragen, wie man sol Deutsch reden, wie diese esel [die »Papisten«] thun, sondern, man mus die mutter jhm hause, die kinder auff der gassen, den gemeinen man auff dem marckt drumb fragen, und den selbigenn auff das maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetzschenn, so verstehen sie es den und mercken, das man Deutsch mit jn redet.«⁶⁶

Was ist damit gemeint? Schirokauer behauptet: »In einem für die dt. Elite beleidigenden Nivellierungsvorgang reden die Apostel, Leute aus dem jüdischen Volk, im Pöbeljargon der Handwerker, Marktweiber und Bauern«⁶⁷, so daß Luther »selbst in der Bibel noch unter die ohnehin schon tiefe Umgangssprache griff.«⁶⁸ Dieser Auffassung widerspricht Tschirch.⁶⁹ Er kommt zu dem Ergebnis: »Mit dem, was die Kinder auf der Straße, der einfache Mann auf dem Markt sagen, hat Luther nicht an unflätige Schimpfkanonaden gedacht (die natürlich dort auch zu hören waren); gemeint hat er damit [...] die natürliche Unbefangenheit, die naive Unmittelbarkeit, die ungeschminkte Geradheit im sprachlichen Ausdruck herzwarm-inniger menschlicher Gemeinschaft. Das ist *das beste (!) deutsch*, das ihm als Ziel vorschwebt.«⁷⁰

Darüber, wie Luther das »Auf-das-Maul-Schauen« versteht, gibt er selbst in den *Summarien über die Psalmen* Aufschluß. Dort heißt es: »Wer Deudsche reden wil, der mus nicht der Ebreischen wort wise fueren, Sondern mus darauff sehen, wenn er den Ebreischen man verstehet, das er den sinn fasse und denke also: Lieber, wie redet der Deudsche man jnn solchem fall?«⁷¹ Dazu erläutert Stolt, daß Luther hier genau die zweifache Phase des Übersetzungsvorgangs beschreibe, nämlich zunächst das Verstehen (Interpretieren) und danach das Neuformulieren. Bei letztem Aspekt sei die pragmatische Komponente »wie redet der Deudsche man *jnn solchem fall?*« bemerkenswert. Dieses Problem, das auch in der heutigen Übersetzungswissenschaft diskutiert werde, werde als »Situationskontext« bezeichnet.⁷² Es ist Luther also darum gegangen, »die Menschen in ihren originären Sprachsituationen aufzusuchen und *davon* zu lernen.«⁷³ Auf die kontroversen Ansichten, wie die Aussage aus dem *Sendbrief* von der »Mutter im Hause« zu verstehen ist, kommen wir im Zusammenhang mit der Bibelrevision nochmals zurück, da deren Interpretation dort eine nicht unerhebliche Rolle spielt.

65 WA 30², S. 637.

66 WA 30², S. 637.

67 Schirokauer (1957), S. 897f.

68 Schirokauer (1957), S. 903.

69 Vgl. Tschirch (1966a) sowie Fricke (1978), S. 98, 106; Stolt (1983a), S. 246.

70 Tschirch (1966a), S. 63.

71 WA 38, S. 11.

72 Vgl. Stolt (1983a), S. 247.

73 Beutel (1991), S. 264. Zum Problem der »Annäherung an die deutsche Sprache«, des »klar und verständlich« sowie des »klar und wirkungsvoll« vgl. Arndt/Brandt (1983), S. 77–95; Reinitzer (1985b, S. 235).

3.2.4. Übersetzungsprinzipien

3.2.4.1. Freiheit vom Buchstaben

Wenn Luther die Kritiker seiner Bibelübersetzung »buchstabilisten«⁷⁴ nennt, dann meint er damit diejenigen, die eine sklavisch-wörtliche Übersetzung bevorzugen, weil sie meinen, beim Übersetzen müsse man im wesentlichen Bezeichnungen möglichst unverändert übertragen.⁷⁵ Luther wendet sich dagegen und weiß sich in guter Tradition, wenn er seine Prioritäten anders setzt: »Ob wir nu hierinn und der gleichen örtern zu weilen von den Grammaticis und Rabinis weichen, sol sich niemand wundern, Denn wir die regel gehalten, Wo die wort haben muegen leiden und geben einen bessern verstand, Da haben wir uns nicht lassen zwingen durch der Rabinen gemachte Grammatica zum geringern oder andern verstand, Wie denn alle Schulmeister leren, das nicht der sinn den worten, sondern die wort dem sinn dienen und folgen sollen.«⁷⁶ Daß er mit einer freieren Wiedergabe von den jüdischen Übersetzern und Auslegern abwich, focht ihn nicht an: »So wissen wir auch, und S. Paulus .2. Cor. 4. leret uns, das Moses angesicht den Juden verdeckt ist, das sie der schriffte meinung sonderlich jnn den Propheten wenig und selten treffen.«⁷⁷ Da »die art unser deutschen sprache«⁷⁸ für Luther das entscheidende Kriterium für richtiges Übersetzen ist,⁷⁹ kritisiert er also immer wieder aus seiner Sicht allzu wortgebundene Übersetzungen: »Sage mir, Ist das deutsch geredet? Welcher deutscher verstehet solchs? [...] Das kan kein deutscher sagen«⁸⁰.

In den *Summarien* und im *Sendbrief* führt er viele Beispiele an, die untermauern, daß beim Streben nach möglichst gutem Deutsch die freiere Übersetzung angebracht ist.⁸¹ So habe er beispielsweise (in Mt 12,34; Lk 6,45) bei »Ex abundantia cordis os loquitur«⁸² nicht wörtlich »Aus dem überflus des hertzen redet der mund«⁸³, sondern »Wes das hertz vol ist, des gehet der mund uber«⁸⁴ übersetzt. Ähnlich argumentiert er bei »Ut

74 WA 30², S. 637.

75 Vgl. Raeder (1966), S. 157; Raeder (1983), S. 275.

76 WA 38, S. 11.

77 WA 38, S. 11.

78 WA 30², S. 637.

79 Vgl. Beutel (1991), S. 263.

80 WA 30², S. 637. Vgl. auch S. 638 sowie in den *Summarien über die Psalmen*: »Welcher Deudscher verstehet aber das? [...] Wer hette aber das muegen Deudsch geredt heissen?« (WA 38, S. 12). Vgl. hierzu Albrecht (1929), S. LXXVII.

81 Vgl. Beutel (1991), S. 266; Raeder (1983), S. 275.

82 WA 30², S. 637.

83 WA 30², S. 637.

84 WA 30², S. 637. Vgl. hierzu Gerdes: Es gibt »eine ganze Reihe Stellen, an denen sich Luther aus Rücksicht auf den Gesamtton der Sprachen zu überraschend freier Übersetzung entschließt« (Gerdes [1956], S. 75).

quid perditio hec?«⁸⁵ (Mt 26,8) und »Ut quid perditio ista ungenti facta est?«⁸⁶ (Mk 14,4), wobei er, wenn er den »buchstablisten«⁸⁷ gefolgt wäre, hätte verdeutschen müssen »Warumb ist dise verliering der salben geschehen«⁸⁸. Aber: »Es ist schade umb die salbe, das ist gut deutsch«⁸⁹.

Dem Engelsgruß in Lk 1,28 widmet sich Luther sehr ausführlich. Er habe dort verdeutscht: »Du holdselige«⁹⁰, da »Gegruesset seistu, Maria vol gnaden«⁹¹ kein gutes Deutsch sei: »Wo redet der deutsch man also: du bist vol gnaden? Und welcher Deutscher verstehtet, was gsagt sey, vol gnaden? Er mus dencken an ein vas vol bier, oder beutel vol geldes«⁹². Dann stellt Luther jedoch klar, daß das beste Deutsch an dieser Stelle »Gott grusse dich, du liebe Maria«⁹³ gewesen sei. Dies wäre auch philologisch richtig gewesen, wie er anhand des Engelsgrußes an Daniel (9,23; 10,11.19) nachweist.⁹⁴ Aber obwohl Luther darüber hinaus noch schreibt: »Und ich weis nicht, ob man das wort ›liebe‹ auch so hertzlich und gnugsam in Lateinischer oder andern sprachen reden mueg, das also dringe und klinge ynns hertz, durch alle sinne, wie es thut in unser sprache«⁹⁵, wählte er doch nicht als Übersetzung »du liebe Maria«. Als Grund dafür schreibt er in bezug auf seine Gegner: »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.«⁹⁶ Auf diese Passage kommen wir ebenfalls im Zusammenhang mit der Bibelrevision nochmals zurück.⁹⁷

In den *Summarien über die Psalmen* bringt Luther unter anderem folgende Beispiele für freies Übersetzen: In Ps 63,6 habe er nicht gedolmetscht »las meine seele vol werden wie mit schmaltz und fettem, das mein mund mit froelichen lippen rhueme«⁹⁸, »Weil solchs kein Deudscher verstehtet«⁹⁹, sondern er habe »lassen faren die Ebreischen wort [...] und haben klar Deusch gegeben also: ›Das were meines hertzen freude und wonne, wenn ich dich mit froelichem munde loben solte‹, Denn solchs ist doch Davids

85 WA 30², S. 637.

86 WA 30², S. 637.

87 WA 30², S. 637.

88 WA 30², S. 637f.

89 WA 30², S. 638.

90 WA 30², S. 638.

91 WA 30², S. 638.

92 WA 30², S. 638.

93 WA 30², S. 638.

94 Vgl. WA 30², S. 639.

95 WA 30², S. 638f.

96 WA 30², S. 638.

97 Vgl. hierzu Beutel (1991), S. 267.

98 WA 38, S. 10.

99 WA 38, S. 10.

meinung«¹⁰⁰. Zu Ps 68,16 bemerkt er: »Ein gehuegelt berg, ein fetter berg«, haben wir jtztedeudscht ›Ein gros berg«¹⁰¹.

Bis hierher sahen wir, daß sachliche Erwägungen (die natürlich fast immer mit sprachlichen Aspekten verknüpft sind) die bei weitem häufigste Ursache für Luthers freie Übersetzung darstellen.¹⁰² Die Änderung des Personalpronomens in Ps 91,9 zeigt aber beispielsweise, daß sich Luther beim freien Übersetzen auch Eingriffe in die grammatische Struktur gestattete: »Im selbigen Psalm, haben wir [...] das Pronomen ›Mea« jnn ›Tua« verwandelt, und aus ›Meine« gemacht ›Deine«.¹⁰³

Kommen wir jetzt aber zu dem »bekannteste[n] Beispiel für ein Hinausgehen Luthers über den Urtext«¹⁰⁴, zu seiner Verdeutschung von Röm 3,28. Wie bereits erwähnt, hatte er »Arbitramur hominem iustificari ex fide absque operibus«¹⁰⁵ verdeutscht: »Wir halten, das der mensch gerecht werde on des gesetzes werck, allein durch den glauben«¹⁰⁶ und deshalb im *Sendbrief vom Dolmetschen* seinem »Freund« geschrieben: »Euch aber und den unsern wil ich anzeigen, warumb ich das wort ›sola« hab woellen brauchen, Wiewol Roma. 3. nicht sola, sondern solum odder tantum von mir gebraucht ist«¹⁰⁷.

Bei seiner Begründung bekräftigt er zunächst, er habe gewußt, »das ym Lateinischen und krigischen text das wort ›solum«¹⁰⁸ nicht stehe. Den Vorwurf der Gegner, weder der lateinische noch der griechische Text enthalte ein Wort, das die Verwendung der Partikel *allein* gerechtfertigt hätte, bestreitet er also nicht.¹⁰⁹

Seine Übersetzung verteidigt Luther so: Wenn auch »dise vier buchstaben *sola*«¹¹⁰ nicht im Original ständen, »welche buchstaben die Eselskoeffff ansehen, wie die kue ein new thor«¹¹¹, so sei dies »gleichwol die meinung des text [...], und wo mans wil klar und gewaltiglich verteutschen, so gehoret es hinein, denn ich habe deutsch, nicht lateinisch noch kriegisch reden woellen, da ich teutsch zu reden ym dolmetzschen furgenomen hatte. Das ist aber die art unser deutschen sprache, wenn sie eine 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 fragt: Der Baur bringt allein korn und kein geldt, Nein, ich hab warlich ytztedeudscht nicht geldt, sondern

100 WA 38, S. 10.

101 WA 38, S. 12.

102 Vgl. Gerdes (1956), S. 75.

103 WA 38, S. 14.

104 Gerdes (1956), S. 73.

105 WA 30², S. 632.

106 WA 30², S. 632.

107 WA 30², S. 636.

108 WA 30², S. 636.

109 Vgl. Gardt (1992), S. 100.

110 WA 30², S. 636.

111 WA 30², S. 636.

allein korn. Ich hab allein gessen und noch nicht getruncken. Hastu allein geschrieben und nicht uberlesen? Und der gleichen unzeliche weise yn teglichen brauch.«¹¹²

In der Forschung wird diese Argumentation Luthers unterschiedlich beurteilt. Gardt bemerkt dazu: »Luthers Argumentation ist hier schlicht falsch; weder das System noch die Norm des Deutschen erfordern ein *allein* an der bezeichneten Stelle, und es gibt auch keine Anhaltspunkte dafür, daß dies zu Luthers Zeiten anders war. Die Verwendung der Partikel hängt also nach der Logik von Luthers eigener Argumentation – die ja darauf verzichtet, die Verwendung von *allein* mit bestimmten sprachlichen Gegebenheiten des Ausgangstextes zu begründen – ausschließlich von der Mitteilungsentention des Sprechers bzw. des Übersetzers ab; wer sie verwendet, unterscheidet sich von dem, der sie ausläßt, genau darin, daß er die Ausschließlichkeit der zur Diskussion stehenden Gegebenheiten – hier: des Glaubens – eben noch ein wenig stärker betont wissen will.«¹¹³ Gelhaus schreibt: »Luther stellt also fest, daß das Wort ›allein‹ als korrespondierendes Element zusammen mit der Negation (›nicht‹ oder ›kein‹) auftritt, genauer gesagt, auftreten kann. Denn es muß ja nicht gebraucht werden, es kann auch fehlen. Man gebraucht es im Deutschen aber gerne, um den Gegensatz zwischen einer Bejahung und einer Verneinung zu betonen. Es ist also ein fakultatives Element, das einen schon vorhandenen Gegensatz sprachlich verstärkt, ohne inhaltlich etwas Neues hinzugeben oder wegzunehmen. Das Letzte ist entscheidend: Der Sinn des Textes wird nicht verändert, er wird lediglich schärfer gefaßt. Luther hat also nichts anderes getan, als den Textsinn durch einen verdeutlichenden Zusatz noch klarer wiederzugeben, und zwar mit den Mitteln, die in der Struktur der Zielsprache angelegt sind.«¹¹⁴ Gardt interpretiert Luther also dahingehend, daß er meine, ein »allein« *müsse* stehen, während Gelhaus davon ausgeht, Luther meine, ein »allein« *könne* stehen.

Wie bei Gardt deutlich wird, gibt es für Luther auch einen sachlichen Grund, um frei zu übersetzen.¹¹⁵ Luther erklärt dies folgendermaßen: »Aber nu hab ich nicht allein der sprachen art vertrawet und gefolget, das ich Roma 3 ›solum‹ (Allein) hab hinzu gesetzt, Sonder der text und die meinung S. Pauli foddern und erzwingens mit gewallt, denn er handelt ja daselbs das hauptstueck Christlicher lere, nemlich, das wir durch den glauben an Christum on alle werck des gesetzes gerecht werden«¹¹⁶. »Lieber, eben S. Paulus und wir woellen solch ergernis haben, und leren umb keiner ander ursachen willen so starck wider die werck und treiben allein auff den glauben, das die leute sollen sich ergern, stossen und fallen, damit sie mugen lernen und wissen, das sie durch yr gute werck nit frum werden, sondern allein durch Christus tod und aufferstehen.«¹¹⁷ Zum Schluß dieses Themenbereichs schreibt Luther dann: »Weil nu die

112 WA 30², S. 637.

113 Gardt (1992), S. 100. Vgl. auch Reinitzer: »Im ›Sendbrief‹ hatte Luther behauptet, dem Deutschen gemäß sei eine Satzkonstruktion, in der das ›sondern‹ notwendig durch ›allein‹ ergänzt werde [...]. Die zwingende Richtigkeit der Behauptung wird durch Luthers Galater-Übersetzung widerlegt, andere Beispiele lassen sich nennen« (Reinitzer [1985b], S. 236).

114 Gelhaus (1989), S. 119f. So auch Sauer-Geppert (1980), S. 239.

115 Vgl. dazu Beutel (1991), S. 268; Gardt (1992), S. 101; Gerdes (1956), S. 75; Raeder (1966), S. 170.

116 WA 30², S. 640f.

117 WA 30², S. 641.

sache ym grund selbs fodert, das man sage, Allein der glaub macht gerecht, Und unser deutschen sprachen art, die solchs auch lernt also aus zusprechen [...]. So ists nit allein recht, sondern auch hoch von noeten, das man auff's aller deutlichst und voligst eraus sage, Allein der glaube on werck macht frum, und rewet mich, das ich nit auch dazu gesetzt habe alle und aller, also on alle werck aller gesetz«¹¹⁸.

Raeder weist mit Recht darauf hin, daß man hier sehen könne, wie Luthers Bibelübersetzung zugleich den Charakter einer Erklärung habe, die ebenso vom Verständnis des jeweiligen Einzeltextes wie vom Verständnis des Evangeliums als des eigentlichen Inhalts der biblischen Botschaft bestimmt sei.¹¹⁹ Hier wird das Prinzip deutlich, »das all seine Dolmetschungsregeln bestimmt: Übersetzen heißt auslegen. Ob eine Stelle richtig übersetzt worden ist, läßt sich darum letztlich nur von den Sachen her entscheiden, auf die die Worte verweisen.«¹²⁰ Und diese »Sache« ist bei Luther die Rechtfertigung aus Glauben:¹²¹ »Luthers Übersetzungsweise war bestimmt durch Theologie, Luthers Theologie versicherte sich aber immer wieder der Sprache und rekurrierte auf sie als gleichsam objektive Größe. Hatte die alte Kirche den Text festgeschrieben und das sinnbewegende Moment des Textverstehens der exegetischen Tradition überantwortet, ging Luther in der Einsicht, daß eine ganze Tradition gegen einen einzigen irren könne, den anderen Weg. Er übersetzte die Bibel und gab ihr jene Interpretation, die ihm die einzig richtige zu sein schien. Sie folgte Christus, war immer auf ihn gerichtet, stets durch ihn bestimmt. Die ganze Bibel wurde dadurch ein sehr einheitlicher evangelischer Text, dessen richtige Interpretation auch gerechtfertigt wurde durch die Rückbindung an die deutsche Sprache, deren richtigen Gebrauch, deren Norm.«¹²²

3.2.4.2. Treue zum Buchstaben

Bisher haben wir versucht zu zeigen, wie Luther seinen wichtigsten Verdeutschungsgrundsatz, nämlich den »der Freiheit vom Buchstaben, um Sinn und Sachverhalt eines Textes bestmöglich zu verdeutlichen«¹²³, umgesetzt hat. Das Ziel seiner Übersetzung des Grundtextes war, wie wir oben sahen, durch ein möglichst gutes Deutsch optimale Verständlichkeit zu erreichen. Das schloß aber nicht aus, in bestimmten Fällen dem Wortlaut des Grundtextes treu zu bleiben, also eine wörtlichere Übersetzung vorzuziehen.¹²⁴ In den *Summarien über die Psalmen* und im *Sendbrief vom Dolmetschen* erläutert Luther die Gründe dafür, wenn auch nicht so ausführlich wie die des Sinnprimats. Im *Sendbrief* beginnt er die entsprechende Passage: »Doch hab ich widerumb nicht allzu

118 WA 30², S. 643.

119 Vgl. Raeder (1966), S. 171.

120 Beutel (1991), S. 268.

121 Vgl. Gardt (1992), S. 101.

122 Reinitzer (1985b), S. 236. Zu diesem Thema vgl. auch Hirsch (1928), S. 12–62. Zu den Übersetzungsentscheidungen bei »Allein durch den Glauben«, »Wes das Herz voll ist« und »Gegrüßet seist du, Holdselige« vgl. Bluhm (1965), S. 125–168.

123 Wolf (1980), S. 103.

124 Vgl. Beutel (1991), S. 268; Wolf (1980), S. 106.

frey die buchstaben lassen faren«¹²⁵. In den *Summarien*: »Widderumb haben wir zu weilen auch stracks den worten nach gedolmetscht«¹²⁶.

Luther zeigt im *Sendbrief* dieses Vorgehen folgendermaßen: Er habe »mit grossen sorgen sampt meinen gehülffen drauff gesehen, das, wo etwa [sic] an einem ort gelegenn ist, hab ichs nach den buchstaben behalten, und bin nicht so frey davon gangen, als Johannes 6, da Christus spricht: ›Disen hat Got der vatter versiegelt‹, da were wol besser deutsch geweset: Disen hat Gott der vater gezeichnet, odder: disen meinet Gott der vater. Aber ich habe ehe woellen der deutschen sprache abbrechen, denn von dem wort weichen.«¹²⁷ Eine weitere Begründung folgt nicht. Wolf weist darauf hin, hier habe Luther wegen eines »bedeutungsvollen Ausdruck[s]«¹²⁸ wörtlich übersetzt. Diese Übersetzungsweise entspringt – nach Beutel – »offenbar einer theologischen Gewichtung«¹²⁹.

Wenn Luther nun in den *Summarien über die Psalmen* ähnlich wie im *Sendbrief* schreibt: »Ob wirs wol hetten anders und deudlicher kuennen geben, Darumb, das an den selben worten etwas gelegen ist«¹³⁰, hätten er und seine Kollegen »zu weilen auch stracks den worten nach gedolmetscht«¹³¹, so sind die Beispiele, die er hier nennt, wesentlich deutlicher als dort.¹³² Er beginnt mit Ps 68,19. »Du bist jnn die hoehe gefaren und hast das gefengnis gefangen«¹³³ habe er nicht mit »Du hast die gefangenen erloeset«¹³⁴ übersetzt. Obwohl dies gutes Deutsch gewesen wäre, sei es »zu schwach und gibt nicht den feinen reichen sinn, welcher jnn dem Ebreischen ist, da es sagt: ›Du hast das gefengnis gefangen‹, Welchs nicht allein zu verstehen gibt, das Christus die gefangen erledigt hat, Sondern auch das gefengnis also weggefurt und gefangen, das es uns nimer mehr widderumb fangen kan noch sol, und ist so viel als eine ewige erloesung.«¹³⁵ Um den »feinen reichen sinn« wiederzugeben, wählte er hier auch deswegen die wörtliche Übersetzung, weil diese Deutung des Verses mit Aussagen des Paulus, ihrem Sinn und ihrer sprachlichen Struktur, übereinstimmt.¹³⁶ »Auff solche weise hat Sanct Paulus lust zu reden, Wenn er spricht: ›Ich bin durchs gesetze dem gesetze gestorben‹. Item ›Christus hat die sund durch sund verdampft‹. Item ›Der tod ist durch Christum getoedet‹. Das sind die gefengnis, die Christus gefangen und weg gethan hat, das uns der tod nicht mehr halten, die sund nicht mehr schueldigen, das gesetz nicht mehr das gewis-

125 WA 30², S. 640.

126 WA 38, S. 13.

127 WA 30², S. 640.

128 Wolf (1980), S. 106.

129 Beutel (1991), S. 269.

130 WA 38, S. 13.

131 WA 38, S. 13.

132 Vgl. Beutel (1991), S. 269.

133 WA 38, S. 13.

134 WA 38, S. 13.

135 WA 38, S. 13.

136 Vgl. Beutel (1991), S. 269; Gelhaus (1989), S. 122.

sen straffen kan.«¹³⁷ Luthers anschließende Bemerkung zeigt, daß er sich auch über die Grenzen der deutschen Sprache im klaren war.¹³⁸ »Wie Sanct Paulus solche reiche, herrliche, troestliche lere allenthalben treibt, Darumb muessen wir zu ehren solcher lere und zu trost unsers gewissens solche wort behalten, gewonen und also der Ebreischen sprachen raum lassen, wo sie es besser macht, denn unser Deudsche thun kan.«¹³⁹

Sahen wir soeben ein Beispiel, wo Luther wegen des besonderen theologischen Gewichts nicht frei übersetzte,¹⁴⁰ so ist ein weiterer Grund darin zu finden, daß – wie etwa in Ps 91,5 – die Worte »tunckel und mit verdeckten Worten gered«¹⁴¹ und darum für unterschiedliche Deutungen offen seien. Er sagt: »Darumb haben wir einem jglichen wollen raum lassen nach seines geists Gaben und Masse, die selbigen zu verstehen«¹⁴². Luther hatte bezüglich der Interpretation dieser Stelle seine eigene Auffassung, doch hier war weder durch den Text noch aufgrund der Lehre eine eindeutige Deutung zwingend. So wollte er niemand seine Sichtweise aufzwingen, sondern den Fähigkeiten jedes einzelnen die Möglichkeit zur Entfaltung lassen.¹⁴³

3.3. Resümee

Wenn Luther sich beim Übersetzen der Bibel dem hebräischen und griechischen Original zuwendet, so ist er darum bemüht, gründliche Philologie zu betreiben. Im Gegensatz zu den volkssprachlichen Übersetzungen vor ihm hatte er eine Übersetzung geschaffen, die in entscheidenden Punkten von den Lehren der römischen Kirche abwich. So konnte diese Luthers Übersetzung unter Hinweis auf ein falsches Verständnis des Bibeltextes verdammen.¹⁴⁴

In Luthers Übersetzung kommt sein religiöses Erlebnis bzw. seine theologische Sichtweise sehr stark zum Ausdruck. Er betrachtet den Text der Bibel als in sich geschlossenes Gesamtbild. Das Verständnis der einzelnen Teile des Textes, seiner Wörter und Syntagmen, ist also nur unter Berücksichtigung des Gesamtzusammenhangs möglich. Der eigentliche übergeordnete Bezugspunkt für die Interpretation aller Textteile der Heiligen Schrift ist aber Christus.¹⁴⁵ Dazu Gardt: »Für Luther bedeutet dies, daß er die

137 WA 38, S. 13.

138 Vgl. Beutel (1991), S. 269f.

139 WA 38, S. 13.

140 Vgl. Wolf (1980), S. 106.

141 WA 38, S. 13.

142 WA 38, S. 13.

143 Vgl. Beutel (1991), S. 270f.; Gelhaus (1989), S. 123.

144 Vgl. Gardt (1992), S. 108; Sauer-Geppert (1980), S. 240; Schwarz (1963/1985), S. 28.

145 Vgl. Bartelmus (1983), S. 81f.; Brinkel (1960), S. 11, 18; Erben (1985), S. 36–38; Gardt (1992), S. 104f.; Hirsch (1954), S. 208; Kantzenbach (1978), S. 12–14; Lohse (1980), S. 12; Raeder (1983), S. 261–269; Reinitzer (1985b), S. 234; Rosenzweig (1926/1969), S. 198; Sauer-Geppert (1980), S. 242; Schwarz (1963/1985), S. 28. Hahn, der Luthers Übersetzungsweise im Septembertestament anhand des Römerbriefs untersuchte, kommt zu dem Ergebnis: »Luthers Übersetzungsentscheidungen haben

Bibel christologisch auslegt, d. h. vor dem Hintergrund seines Wissens von den im *Neuen* Testament geschilderten Zusammenhängen um das Leben und Wirken Christi einzelne Textstellen des *Alten* Testaments deutete, ein Vorgehen, das im günstigsten Fall als Offenlegung eines verborgenen Sinngehaltes, im ungünstigsten aber als interpretatorische Überfremdung eines Textes bewertet werden kann.«¹⁴⁶ Bei diesem Textverständnis wurde der vierfache Schriftsinn nicht mehr benötigt, weil die zentrale Frage nach Christi Leben und Wirken anhand des Literalsinns beantwortet wird und nicht mehr über die allegorisierende Auslegung.¹⁴⁷

Luthers zielorientiertes Übersetzen ist also letztlich theologisch motiviert. Um die Heilige Schrift übersetzen zu können, bedürfe es des Glaubens und der Beziehung zu Christus, von dem her die Schrift erst ihren Sinn erhalte.¹⁴⁸

Alles in allem lässt sich Luthers Methode des Bibelübersetzens so zusammenfassen:

- »1. Freiheit vom Buchstaben des Grundtextes im Streben nach bestmöglichem Deutsch;
2. Bindung an den Buchstaben, wenn es die Sache erfordert;
3. In allem aber gilt es, die Sache des Textes möglichst deutlich auszudrücken.«¹⁴⁹

trotz der Vielfältigkeit in der Formgebung einen gemeinsamen Nenner: sie erklären und begründen sich alle jeweils von Luthers Theologie her. Luthers Übersetzung ist theologisch motiviert, und seine Gestaltung ist theologisch orientiert« (Hahn [1973], S. 228).

146 Gardt (1992), S. 105. Vgl. Raeder (1983), S. 267–269. Zur Diskussion um die »interpretatorische Überfremdung« vgl. Raeder (1983), S. 277f.

147 Vgl. Gardt (1992), S. 105.

148 Vgl. Bartelmus (1983), S. 86; Gardt (1992), S. 111.

149 Raeder (1983), S. 276.

4. Die Revision der Lutherbibel

4.1. Geschichte der Lutherbibelrevision

Nachdem Luthers Septembertestament 1522 erschienen war, begann er sogleich mit der Revision des Textes, so daß schon das Dezembertestament 1522 über 500 sprachliche Änderungen aufwies. Während Luther bei seinen vielen Schriften im Fall von Neuauflagen selten Änderungen vornahm, verbesserte er seine Bibelübersetzung bis zu seinem Tod. Dabei wurde er (wie wir sahen) gelegentlich von Fachleuten – auch im Rahmen von Kommissionssitzungen – unterstützt. Die Hauptarbeit lag aber in seinen eigenen Händen. Die Veränderung des Textes war meist darin begründet, daß man den Grundtext nicht genau genug wiedergegeben hatte, daß eine verständlichere Übersetzung möglich war oder daß man sich aus sprachästhetischen Gründen einer anderen Wendung bedienen wollte.¹⁵⁰ Die »Ausgabe letzter Hand«, die 1545 – ein knappes Jahr vor Luthers Tod – erschien, war die zehnte Bibelausgabe, die zu seinen Lebzeiten veröffentlicht wurde. Sie enthielt nur noch wenige auf Luther zurückgehende Verbesserungen. Nachdem Luther gestorben war, erschien 1546 eine Ausgabe von Georg Rörer, in die noch über einhundert von Luther stammende Korrekturen miteingearbeitet worden waren.¹⁵¹

Seit Luthers Tod kam es dann immer wieder zu Veränderungen und Berichtigungen des Textes, so z. B. in Wittenberg und in Frankfurt, wo man ab 1560 druckte. Hier änderte man die Orthographie und in geringem Umfang Lexik und Grammatik. Auch in Nürnberg war man bemüht, die Sprachgestalt der Bibeln zu erneuern, was eine große Wirkung erzielte, obwohl nie der aktuelle Sprachstand erreicht wurde. Wenn sich nun bei den Änderungen Fehler einschlichen, so war es möglich, daß diese sich weit verbreiteten, weil sie durch Nachdrucke überliefert wurden. Zu diesen Fehlern zählten auch Wörter, die von den Druckern eigenmächtig – und oft falsch – ersetzt worden waren, weil ihre Bedeutung sich seit der Reformationszeit geändert hatte. Sie hatten z. B. geändert: »Freidigkeit« (= »Kühnheit«) zu »Freudigkeit« oder »Sintflut« (= die große Flut) zu »Sündflut«.

Diese Entwicklung hatte zur Folge, daß der Text im Laufe der Zeit immer mehr »verwilderte«. Den zunehmenden Beschwerden über den veralteten Sprachgebrauch trug Johann Diecmann – Generalsuperintendent der Herzogtümer Bremen und Verden – Rechnung. Seine textkritisch und sprachlich revidierte Bibelausgabe lag ab 1690 vor. Diesem Beispiel folgte Carl Hildebrand von Canstein, dessen Ausgaben ab 1712 erschienen und bis ins 20. Jahrhundert Einfluß auf die Textgestalt der Lutherbibeln haben sollten. In diesen Ausgaben der Hallischen Bibelanstalt wurde der Text nur insoweit geändert, wie es philologisch vom Grundtext her und hinsichtlich des allgemeinen Sprachverständnisses erforderlich war, wobei die Diktion der Ausgabe letzter

150 Vgl. Brecht (1987), S. 108–112; Mayr (1977), S. 114; Volz (1974), S. 83*f., 104*–106*; Wolf (1980), S. 81f.; zur Mühlen (1978), S. 90–96.

151 Vgl. Brecht (1987), S. 112f.; Mayr (1977), S. 114f.; Möller (1939), S. 311f.; Volz (1974), S. 116*f.; Wolf (1980), S. 82; zur Mühlen (1978), S. 90–96.

Hand erhalten bleiben sollte. Die Qualität der Cansteinschen Bibeln resultierte auch daraus, daß dieser bei der Textherstellung auf authentische Lutherbibeln zurückgreifen konnte, während z. B. für die Version von Dieckmann lediglich zwei 11 bzw. 19 Jahre nach Luthers Tod veröffentlichte Wittenberger Ausgaben (von 1557 und 1565) zur Verfügung gestanden hatten.¹⁵²

Als sich 1857 in Stuttgart die Bibelgesellschaften – die Anfang des 19. Jahrhunderts entstanden waren, um Bibeln zu einem möglichst günstigen Preis zu verbreiten – darauf geeinigt hatten, eine deutsche Einheitsbibel zu schaffen, begann eine neue Phase der Lutherbibelrevision. 1863 wurden Arbeitsgrundsätze festgelegt, die schließlich im revidierten Text des NT 1867/70 und des AT 1883 ihre Anwendung fanden, der ab 1892 mit der Bemerkung »Durchgesehene Ausgabe« veröffentlicht wurde. Damit »weist sich diese Luther-Bibel als erste offizielle Revision aus«¹⁵³. 1912 erschien dann die zweite Revision als der »neu durchgesehene« Text der Lutherbibel. 1921 beschloßen die Bibelgesellschaften erneut eine Revision, wozu 1928 die Grundsätze festgelegt wurden. Dieser Text erschien 1956¹⁵⁴ als NT und 1964 als AT. Das NT wurde von 1971 bis 75 nochmals revidiert und erschien als NT 1975¹⁵⁵. Aufgrund erheblicher Widerstände fand schließlich eine neue Überarbeitung statt, die zum NT 1984 führte. Da auch im Alten Testament verschiedene Eingriffe vorgenommen wurden (z. B. bei der Schreibweise von Orts- und Personennamen oder beim Ersetzen altertümlicher Wendungen), wird die gesamte neue Lutherbibel als »Revidierter Text 1984« bezeichnet.¹⁵⁶

4.2. Probleme und Kontroversen bei der Revision des Luthertextes

Immer wenn es in der Zeit nach Luthers Tod darum ging, Eingriffe in den Text der Lutherbibel vorzunehmen, leistete die lutherische Orthodoxie entschiedenen Widerstand. Eine Textrevision erschien deshalb unmöglich, weil die Orthodoxie die Lehre von der Verbalinspiration vom Urtext auf Luthers Übersetzung übertragen hatte. Sie beachtete dabei aber nicht, daß manche Drucke bereits erheblich von Luthers Text abwichen. Der Pietismus wahrte im Gegensatz dazu einen gewissen kritischen Abstand gegenüber dem Text, indem man z. B. auch auf Verbesserungsmöglichkeiten von Luthers Übersetzung hinwies, konkrete Verbesserungsvorschläge machte oder – wie der Stuttgarter Hofprediger Johann Reinhard Hedinger 1704 – eine sehr vorsichtig

152 Zu den letzten beiden Abschnitten vgl. Köster (1985), S. 161–163; Wolf (1980), S. 83f.

153 Mayr (1977), S. 115.

154 Daß diese Ausgabe überhaupt zustande kam, ist – nach Mayr – Bischof Dibelius zu verdanken, da ein Teil der Übersetzungskommission den griechischen Text stärker berücksichtigen und somit den Luthertext mehr als geschehen verändern wollte, während andere die konservative Richtung vertraten. Das Ergebnis stellte also einen Kompromiß zwischen beiden Gruppen dar (vgl. Mayr [1977], S. 116).

155 Der Text weist gegenüber der Version von 1956 an mehreren tausend Stellen Veränderungen auf. Markante Beispiele sind z. B. das Ersetzen des Wortes »Weib« wegen des heute meist abwertenden Gebrauchs durch das Wort »Frau«. Auch wurden Formen wie »ward« oder »bis daß«, veraltete Konjunktivformen oder altertümliche Rede entsprechend verändert (vgl. Mayr [1977], S. 119).

156 Vgl. zu diesem Absatz Anhang (1985), S. 173f.; Gundert (1985), S. 105–107; Hövelmann (1991), S. 146; Holtz (1983), Sp. 787f.; Lippold (1985), S. 13–22; Mayr (1977), S. 116–118; Meurer (1985); Wolf (1980), S. 84f. Zur Revision der Lutherbibel allgemein vgl. Sonderegger (1984), S. 174f.

revidierte Lutherbibel herausbrachte. Dies alles löste bei der Orthodoxie einen Sturm der Entrüstung aus. Sie erblickte darin eine Gefährdung der lutherischen Lehre, weil sie in einer »verfälschten« Übersetzung nicht mehr das geoffenbarte Wort Gottes sehen konnte. Demgegenüber hatte für den Pietismus der Grundtext absoluten Vorrang.¹⁵⁷

Wenn man auch an Luthers Übersetzung hin und wieder kleinere Eingriffe in den Text vorgenommen hatte, so wurde sie doch mehr als drei Jahrhunderte lang ohne wesentliche Veränderungen und ohne gründliche Überprüfung nachgedruckt. Als man sich Mitte des 19. Jahrhunderts zunehmend bewußt geworden war, daß es immer schwieriger wurde, die Lutherbibel zu verstehen, entstand das Ziel, einen Text der Lutherbibel für die gesamte Christenheit deutscher Sprache herzustellen. Evangelische Landeskirchen und Bibelgesellschaften einigten sich auf eine sprachliche Revision, wobei altertümliche Ausdrücke ersetzt und erforderliche Korrekturen angebracht werden sollten. Dieser Arbeit ist es zu verdanken, daß bis heute Luthers Bibelübersetzung verwendet wird.¹⁵⁸

Da das Unternehmen, Luthers Erbe einerseits zu bewahren und es andererseits gemäß der sprachlichen Fortentwicklung zu ändern, eine außergewöhnliche Schwierigkeit darstellt, verabschiedeten die Bibelgesellschaften 1928 acht Grundsätze zur Bibelrevision, die bei dieser Arbeit heute noch maßgebend sind:¹⁵⁹ »Ziel des gemeinsamen Bemühens ist es, daß die Lutherbibel als der lebendige Ausdruck des reformatorischen Evangeliums in der deutschen Sprache ›das Einheitsband der ganzen deutschen evangelischen Christenheit bleiben‹ muß (1). Die kritische Durchsicht soll sowohl ihre Fassung von 1545 als auch das gesamte neuere Revisionswerk berücksichtigen (2). Die beste wissenschaftliche Ausgabe des griechischen Urtextes soll zugrunde gelegt werden (3). Daraus folgt: ›Offenbare, den Sinn wesentlich alterierende Unrichtigkeiten der lutherischen Übersetzung sind zu berichtigen. An Luthers philologischer Auffassung des Urtextes ist festzuhalten, wo sie heute noch wissenschaftlich vertretbar ist‹ (4). Wo neu übersetzt werden muß, soll dies möglichst nicht in wörtlicher Wiedergabe, sondern im Geist von Luthers freier Umdeutschung geschehen (5). Die letzten drei Regeln sind für die sprachliche Überarbeitung besonders wichtig: ›Veraltete Wörter, Wortformen, Wendungen und Satzgebilde, deren Sinn für die Gemeinde mißverständlich oder nicht mehr verständlich ist, sowie sonstige schwere Archaismen sind zu beseitigen. Der Ersatz ist möglichst aus Luthers Bibelsprache zu nehmen‹ (6). ›Bei Änderungen ist auf Rhythmus und Wohlklang nach Möglichkeit Rücksicht zu nehmen‹ (7). Und schließlich: ›Kernstellen sind besonders pfleglich zu behandeln‹ (8).«¹⁶⁰

Immer wenn die revidierten Fassungen der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurden, ernteten sie Widerspruch oder gar scharfe Kritik. Bedingt durch die vielfältigen

157 Vgl. Hövelmann (1991), S. 148; Köster (1985), S. 163–165; Nübel (1980), S. 730. Zu der Diskussion über philologisches Prinzip vs. Inspirationsprinzip vgl. Schwarz (1954/1985).

158 Vgl. Lohse (1982), S. 165. Zur Notwendigkeit einer Revision der Lutherbibel vgl. Strathmann (1955).

159 Vgl. Lohse (1982), S. 165f.

160 Lohse (1982), S. 166. Vgl. Anderegg (1979), S. 242. Die Grundsätze in vollem Wortlaut findet man in Grundsätze (1955).

Einwände war der 1956 vorgelegte Luthertext nur zaghaft erneuert worden.¹⁶¹ Daraufhin legte Tschirch¹⁶² dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland und den Bibelgesellschaften – als Fazit seiner Untersuchung »Die Frage einer Nachrevision des Neuen Testaments von 1956. Antwort eines Laien auf die Ablehnung durch den Rat der EKD« – nahe: »Eine Nachrevision des Neuen Testaments von 1956, die es auf die sprachliche Ebene der Revision des Alten Testaments von 1964 anhebt, ist ebenso unumgänglich wie unaufschiebbar.«¹⁶³ Er monierte z. B. Wendungen wie »das Gesetz ist neben eingekommen« (Röm 5,20), »des Fleisches Geschäfte töten« (Röm 8,13)¹⁶⁴ oder die oft endlos langen Sätze als schwer verständlich und nicht mehr zeitgemäß.¹⁶⁵ So galt als Maßstab für die neue Revision »die heutige, ungezwungen-natürlich fließende durchschnittliche Umgangssprache mittlerer Höhenlage, wie sie [...] jeden Tag gehört und gelesen werden kann in allen öffentlichen Kommunikationsmitteln«¹⁶⁶. Jetzt sollten also die Grundsätze von 1928 entschlossener als bisher angewendet werden, um dem Deutsch der Gegenwart möglichst nahezukommen.¹⁶⁷

Mit dieser Sichtweise auf die Lutherbibel stand Tschirch nicht allein da.¹⁶⁸ Eduard Lohses Argumentation zielt in ähnliche Richtung: »Wir sprechen nicht mehr von einem Knäblein. Wenn wir eine Geschichte erzählen wollen, sagen wir nicht mehr: Es begab sich aber. Wir reden nicht mehr in langen Perioden, die von Zwischenbemerkungen unterbrochen werden, und leiten Nebensätze nicht mehr durch ›auf daß‹ oder ›ehe denn‹ ein. Deshalb muß die deutsche Bibel mit dem Wandel der Sprache Schritt halten«¹⁶⁹. Die konsequente Umsetzung dieser Forderungen führte schließlich zum NT 1975 – und zu starker öffentlicher Kritik, da die Position, die Lutherbibel müsse in die heutige Alltagssprache übersetzt werden, sehr umstritten ist, wie im folgenden gezeigt werden soll.

Goltzen bringt seine Position auf den Punkt, wenn er meint, mit Recht habe der Germanist Walter Jens die 75er Übersetzung als »Mord an Luther« (so ein Aufsatz von ihm) bezeichnet. Es gebe darin fast keinen Satz, der nicht in Wortwahl, Auslegung und Satzbau völlig umgearbeitet worden sei. Jetzt sei Luthers Sprachgut und Stil radikal zerstört und seine Sprachgestalt »verhunzt« worden. Somit sei die Aufgabe als verfehlt

161 Vgl. Lohse (1982), S. 167.

162 Sauer-Geppert stellt fest, er habe »für die Nachrevision des Neuen Testaments die Rolle des entscheidenden Anregers gespielt« (Sauer-Geppert [1982], S. 194).

163 Tschirch (1969), S. 64.

164 Vgl. Tschirch (1969), S. 46.

165 Vgl. Tschirch (1969), S. 47f.

166 So Fritz Tschirch auf der konstituierenden Sitzung der NT-Nachrevisionskommission am 25.2.1971 (zitiert nach Lohse [1982], S. 168). Zwei bekannt gewordene Formulierungen Tschirchs sind die Forderungen, daß Luthers Übersetzung »entschlossen und folgerichtig in die Sprachgestalt der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts umgekleidet« (Tschirch [1966b], S. 107) und die »sprachliche Ausdrucksform [...] der heutigen Sprachgestalt angepaßt« (Tschirch [1966b], S. 70) werden müsse.

167 Vgl. Lohse (1982), S. 168.

168 Ähnliche Positionen vertreten auch Fricke, Sauer-Geppert und Schmidt (vgl. Anderegg [1979], S. 244–246; Fricke [1978], S. 106; Sauer-Geppert [1982], S. 198f.).

169 Lohse (zitiert nach Anderegg [1979], S. 246).

zu betrachten.¹⁷⁰ Holtz schreibt, wie man auch immer heutzutage die Umgangssprache definieren möge, »von der Sprache der Lutherbibel ist das in jedem Fall tief getrennt. Beides zusammenzubringen ist unmöglich, man muß sich für eines von beiden entscheiden. Will man einen Text in modernem Deutsch, muß man auf die Lutherbibel verzichten, will man den Namen Luthers zu Recht noch ferner mit dem Text der Bibel verbinden, so darf man keinen solchen erhoffen, der den Normen moderner Umgangssprache entspricht. Es geht um die Frage, wie lange man noch von Revision reden darf.«¹⁷¹

Kramp lehnt die Auffassung Tschirchs, daß das heutige Deutsch dem Deutsch Luthers ebenbürtig sei, ab, da man mit der heutigen rational schärfer ausgefeilten Sprache den »Inhalt der Bibel« im Sinne abstrakter Information zwar besser als Luther wiedergeben könne, aber auf diese Weise wahrscheinlich nicht mehr zu erfassen vermöge als das begriffliche Skelett der Heiligen Schrift. Es sei zu bezweifeln, ob die heutige Sprache die Kraft habe, die in der Bibel beschworenen Lebenszusammenhänge, ihre Substanz, Atmosphäre und ihre Symbolbezüge wiederzugeben¹⁷²: »Gerade weil Sprache so unlöslich mit dem Schicksal der Menschheit verbunden ist, kann es geschehen, daß sie – den Menschen in eine denaturierte und ›unmenschliche‹ Zweck- und Dingwelt begleitend – die Fähigkeit verliert, die göttliche, ja sogar die menschliche Wirklichkeit in adäquaten Bildern und Begriffen zu fassen und zu halten. Dieser Gefahr sehen wir uns heute durchaus konfrontiert«¹⁷³.

Die Kritik des Germanisten Anderegg kommt am deutlichsten in seiner Zusammenfassung zum Ausdruck¹⁷⁴: »Seit der Zeit Luthers hat sich die deutsche Sprache – ihr grammatisch-lexikalisches System ebenso wie ihr Funktionsbereich – grundlegend verändert. Für den Großteil der heutigen Bibelleser ist Luthers Übersetzung weithin unverständlich oder mißverständlich geworden. Durchaus unbestritten ist deshalb die Forderung nach einem zeitgemäßen, seinem Wortlaut nach unmittelbar verständlichen Bibeltext. Gerade weil aber die sprachlichen Veränderungen seit Luther derart tiefgreifend sind, steht zu bezweifeln, daß sich die Forderung nach einer gegenwarts-sprachlichen Bibelübersetzung mit dem Wunsch, Luthers Diktion zu erhalten, vereinen läßt.«¹⁷⁵ Zu dieser Position bemerkt Gundert: »Das läuft darauf hinaus, daß man besser auf eine Revision überhaupt verzichtet und statt dessen eine neue Bibelübersetzung einführt. Würde man dieser Konzeption folgen, so wäre die Lutherbibel bald nicht mehr das Buch der Kirche und würde nur noch von Leuten gelesen, die sie entweder von Jugend auf kennen oder gewohnt sind, mit alten Texten umzugehen.«¹⁷⁶

170 Vgl. Goltzen (1977), S. 135f. Zu den Änderungen vgl. Schoch (1981).

171 Holtz [1983], Sp. 789. In diesem Zusammenhang vgl. auch Gablenz (1980), S. 356; Kantzenbach (1978), S. 7; Volk (1977).

172 Vgl. Kramp (1964), S. 50, 52f., 57.

173 Kramp (1964), S. 57. Einen Vergleich zwischen den Positionen von Kramp und Tschirch liefert Fricke (1969).

174 Vgl. Gundert (1985), S. 105.

175 Anderegg (1979), S. 258.

176 Gundert (1985), S. 105.

Stolt vertritt die These, daß sich der Textempfänger vorrangig aus Gründen der Form wehre, den 75er Text zu akzeptieren, und verweist auf ähnliche Erfahrungen der United Bible Societies. Sie hätten festgestellt, daß die Akzeptanz eines Textes weit mehr von dessen stilistischer Qualität als von seiner wissenschaftlichen Genauigkeit und Zuverlässigkeit abhängt.¹⁷⁷ Da es heute im Deutschen eine Reihe von modernen Übersetzungen gebe, die für den jeweils spezifischen Zweck ausgewählt werden könnten, hält sie es für legitim, sich dem Luthertext vorwiegend unter dem Aspekt des kulturellen Textes zuzuwenden. In diesem Zusammenhang kommt sie auf das Thema Sakralsprache zu sprechen¹⁷⁸ und definiert: »In der sakralen Sprache werden diejenigen Fragen der menschlichen Existenz behandelt, auf die die Wissenschaft keine Antwort gibt: Fragen nach Leben und Tod, nach Ursprung und Sinn der Schöpfung und des Lebens, nach Gut und Böse, Recht und Unrecht, Schuld und Versöhnung. Ihr Anliegen ist die Transzendenz, und das inhärente Problem ist dabei, mit einem für innerweltliche Zwecke ausgerüsteten Instrumentarium Außerweltliches ausdrücken zu müssen.«¹⁷⁹

Luthers gesamtes Dasein sei vom persönlichen Willen Gottes transzendiert gewesen. Er habe also z. B. nicht nur von Engeln und Teufel geschrieben, sondern auch fest daran geglaubt. Demgegenüber herrsche heutzutage das wissenschaftliche Weltbild, wovon auch die Sprache nicht nur lexikalisch und semantisch, sondern auch bezüglich der erzähltechnischen Strukturen geprägt sei.¹⁸⁰ Mit dem zunehmenden Verlust der Transzendenz gehe auch ein Verlust an Erlebnistiefe gegenüber den Dingen des irdischen Daseins einher. Der Unterschied zu Luthers Worten liege nun nicht in der Denotation, sondern in der Konnotation des Wortes. Wenn also der heutige Übersetzer das gleiche Wort wie Luther benutze und damit das gleiche Denotat bezeichne, so könne es doch vorkommen, daß er dabei nicht dasselbe meine, nicht dasselbe denke und vor allem viel weniger fühle.¹⁸¹ Dieses Problem der emotiven¹⁸² Bedeutung sei – wie der Übersetzungswissenschaftler Nida festgestellt habe – mit der Natur der sogenannten »religiösen Sprache« eng verwandt. Hier liege eine konstante Schwierigkeit für die Übersetzerkommission, da zur Erfassung und Messung emotiver Sprachwirkung geeignetes sprachwissenschaftliches Handwerkszeug fehle.¹⁸³

Für »emotive« Sprachwirkung finde man im *Sendbrief vom Dolmetschen* im Zusammenhang mit der Diskussion um die Übersetzung des »Ave Maria« (s. o.) eine Formulierung von Luther, die eindeutig belege, daß er davon gewußt habe. Wenn er dort schreibe: »Und ich weis nicht, ob man das wort ›liebe‹ auch so hertzlich und genugsam in Lateinischer oder andern sprachen reden mueg, das also dringe und klinge ynns

177 Vgl. Stolt (1981), S. 113; (1982), S. 179.

178 Vgl. Stolt (1981), S. 114. Zur Frage der sakralen Sprache vgl. auch Hohoff (1957).

179 Stolt (1981), S. 114.

180 Vgl. Stolt (1981), S. 115f.; (1982), S. 181; (1984), S. 14.

181 Vgl. Stolt (1981), S. 116f.; (1982), S. 181f. Vgl. hierzu auch Kramp (1964), S. 55; Mauder (1981).

182 »In der Sprach- und Textwissenschaft spricht man von der *emotiven* Funktion eines Textes oder einer Mitteilung und unterscheidet sie von der denotativen« (Stolt [1984], S. 3).

183 Vgl. Stolt (1981), S. 114f.

hertz, durch alle sinne, wie es thut in unser sprache«¹⁸⁴, so sei »das also dringe und klinge ynns hertz, durch alle sinne« seine Formulierung für das, was wir heute »emotive« Sprachwirkung nennten.¹⁸⁵

Stolt meint nun, daß es in der Lutherbibel Verstehenssignale gebe, die dem Textempfänger anzeigten, daß Transzendentes oder Heilsgeschichtliches zur Sprache komme. Die Atmosphäre des Textes werde weitgehend von diesen Signalen bestimmt, die nicht auf rationaler Ebene wirkten, sondern emotionale Schichten im Leser ansprächen. Sie signalisierten nicht nur, *was* verstanden werden solle, sondern auch, *wie* es aufgefaßt werden müsse. Dazu gehörten die parataktische Reihung mit »und«; eine griechische Partikel, die in der deutschen Übersetzung mit »aber« wiedergegeben werde und den Aktantenwechsel oder auch das Fortschreiten innerhalb der Erzählfolge markiere, wie beispielsweise bei »Maria *aber* behielt alle diese Worte« (Lk 2,15); Wendungen wie »hebe deine Augen auf und schau« (Gen 13,14) und »Mache dich auf und gehe« (1. Kön 17,19), die im Hebräischen zwar normal und alltagssprachlich seien, bei wortgetreuer Übersetzung in andere Sprachen aber ungewöhnlich wirkten; das Nennen von Körperteilen wie »mein Herz«, »mein Auge«, »meine Zunge« statt des Menschen und seiner Tätigkeit; Einleitungssignale wie z. B. »Es begab sich (aber)« und Aufmerksamkeits-signale wie »siehe«, das das Ereignis aus der Folge des ablaufenden Geschehens als heilsgeschichtlich besonders relevant herausstelle.¹⁸⁶

Tschirch stützt sich wie Stolt auf den *Sendbrief vom Dolmetschen*, wenn er sich immer wieder auf die Alltagssprache beruft und behauptet, Luther habe »volkstümliche« oder alltagssprachliche Wendungen¹⁸⁷ benutzt oder hinzugefügt, »weil die alltägliche Umgangssprache sie gern verwendet«¹⁸⁸. Wenn er bei diesen Thesen – nach Stolt – vor allem das Zitat von der »Mutter im Hause« in den Mittelpunkt gestellt und es auf den Nenner »Allgemeinverständlichkeit« gebracht habe¹⁸⁹, so erstreckte sich dieses vielzitierte Prinzip aber offenbar nicht auf biblische Erzählstrukturen.¹⁹⁰ Luther habe – so

184 WA 30², S. 638f.

185 Vgl. Stolt (1981), S. 126f.; (1982), S. 188f.; (1984), S. 9. Vgl. hierzu Gerdes: »Luther hat [...] nicht nur dort nach der Art der Sprachen sich gerichtet, wo die Grammatik es vorschreibt. Er hat auch ein Ohr für leisere Klänge gehabt und versteht etwas von der Verschiedenheit der Sprachen, die sich nur im Ganzen des Klanges und der Wortbeziehungen und -verwandtschaften ausdrückt, sich aber in der Regel nicht fassen läßt« (Gerdes [1956], S. 74).

186 Vgl. Stolt (1980a), S. 221–223; (1980b), S. 312–317; (1981), S. 122–124; (1982), S. 185–188; (1983a), S. 250; (1983b), S. 182f.; (1984), S. 12–14; Schmidt (1985), S. 129.

187 Vgl. Tschirch (1966a), S. 65.

188 Tschirch (1966a), S. 64.

189 Vgl. Stolt (1981), S. 115; (1982), S. 180.

190 Vgl. Stolt (1981), S. 125f. Dazu Holtz: »Die fast zum Gemeinplatz gewordene Berufung auf den ›Sendbrief vom Dolmetschen‹ (1530) dafür, daß Luther seine Übersetzungssprache der Umgangssprache des gemeinen Mannes abgewonnen habe, ist durchaus problematisch; der Sendbrief gibt das kaum her [...]. Luther redet in seiner deutschen Bibel weder die Sprache der Mutter im Hause noch die der Kinder auf der Straße noch die des Bauern und Handwerkers bei seinen Zusammenkünften, die alle ja durchaus unterschiedliche Ausprägungen der einen Sprache sind. Aber er hat von ihnen, nicht von wirklichkeitsfremden Philologen, die deutsche Sprache gelernt, er hat ihnen abgehört, wie ein Sachverhalt treffend und verständlich zur Sprache gebracht wird« (Holtz [1983],

Stolts Ergebnis – nach reiflichem Erwägen sakralsprachliche Stilelemente in die deutsche Sprache eingeführt. Dabei handele es sich keinesfalls um gewöhnliches Alltagsdeutsch. Auf ein einziges Prinzip sei er aber nicht festzulegen, sondern seine Bibelübersetzung weise mehrere Stillagen auf.¹⁹¹ Wenn sich nun die Frage stelle, ob die Lutherbibel heute überhaupt noch revidierbar sei, so könnten die Antwort darauf letztlich nicht die Sprachwissenschaftler, sondern nur die Gemeinden geben.¹⁹²

Der Herausgeber des Bandes *Die neue Lutherbibel. Beiträge zum revidierten Text 1984* schreibt im Vorwort: »Wenn die Revision des Neuen Testaments der Lutherbibel vom Jahre 1975 gescheitert ist, dann deshalb, weil man – fast möchte man sagen in urdeutscher Manier – einem einzigen Prinzip, nämlich dem des gegenwärtigen Sprachgebrauchs, konsequent gefolgt war, ohne die unterschiedlichen Interessenlagen mitzubetrachten«¹⁹³. So galt bei der Überarbeitung des NT 1975, daß die Treue gegenüber Luthers Sprache von gleichem Gewicht sein sollte wie das Kriterium der Verständlichkeit. Deshalb wurden (wieder unter Berufung auf die Revisionsgrundsätze von 1928) zahllose Veränderungen zurückgenommen.¹⁹⁴ Diese Änderungen betrafen vor allem den Satzbau, weil die Revision von 1975 wegen des heute üblichen Sprachgebrauchs das Verb im Nebensatz prinzipiell ans Ende gerückt hatte.¹⁹⁵ Auch bei der Wortwahl war man, indem man »sagte« für »sprach« einsetzte, der heute üblichen Redeweise gefolgt. Im Bereich der Grammatik war der Konjunktiv – besonders im finalen Satz – weitgehend durch den Indikativ ersetzt worden.¹⁹⁶

Sp. 789f.). Schanze schreibt: »Das berühmte Wort, man müsse ›dem Volk aufs Maul sehen‹, gehört zwar zum eisernen Bestand der geläufigen Lutherzitate und wird bei Erörterungen über die Frage der Bibelrevision meist wie ein Deus ex machina vom Schnürboden der Debattierbühne herabgelassen. Luther hat aber mit dieser plastischen Wendung nicht einem banalen Deutsch das Wort reden wollen, sondern einem deutschen Deutsch – das heißt: einer Sprache aus deutschem Empfinden ohne Imitation des fremdsprachlichen Urtextes« (Schanze [1955], S. 100). Vgl. auch Erben (1985), S. 47f.

- 191 Vgl. Stolt (1981), S. 125f. Anderegg wendet sich ebenfalls gegen die Sichtweise Tschirchs von der Alltagssprache und plädiert für eine »Sprache des Glaubens«, da die Alltagssprache dort herrsche, wo alles in Ordnung sei, während die Sprache des Glaubens dann verwendet werden müsse, wenn wir das Außerordentliche zur Sprache brächten (vgl. Anderegg [1983], bes. S. 418f. sowie [1985]).
- 192 Vgl. Stolt (1984), S. 14.
- 193 Meurer (1985), S. 8. Lippold schreibt, der Versuch, Tschirchs Forderung, Luthers Übersetzung in die Sprachgestalt der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts umzukleiden, in die Tat umzusetzen, sei daran gescheitert, »daß man einen Text von dieser Bedeutung und Qualität nicht ›umkleiden‹ kann, ohne ihn erheblich zu beschädigen« (Lippold [1985], S. 13).
- 194 Vgl. Lippold (1985), S. 14f., 18. Schmidt vertritt die Auffassung, diese Rückrevision sei »in dezidiertem Gegensatz zum NT 75 erarbeitet« worden (Schmidt [1985], S. 119).
- 195 Dazu Holtz: »Vor allem durch die rigorose Durchsetzung der Stellung des Verbs im Satz nach den Regeln des heutigen ›Normaldeutsch‹ ist fast kein Satz von Luther unangetastet geblieben, der gewohnte Klang der Luther-Sprache entscheidend verändert« [sic] (Holtz [1983], Sp. 788; vgl. Sp. 791). Zu dieser Kritik vgl. Lohse (1977), S. 13ff.
- 196 Vgl. Lippold (1985), S. 15, 22–29. Er vertritt die Auffassung, bei der 75er Version seien diese Eingriffe nicht erfolgt, weil die vorherigen Wendungen mißverständlich gewesen seien, sondern weil sie, »am Maßstab der gesprochenen Sprache der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gemessen, ungewöhnlich, unangepaßt, altertümlich« wirkten (Lippold [1985], S. 15f.). Die Rückrevision sei deshalb nötig gewesen, weil Eingriffe in Luthers Text nur dann erlaubt seien, »wenn Luthers For-

4.3. Resümee

Vom »Einheitsband des deutschen Protestantismus« war in den Grundsätzen für die Revision von 1863, vorgelegt von der Cansteinschen Bibelanstalt, die Rede. Die Landeskirchen wurden von selbständigen Landesherren regiert und lebten in großer Distanz voneinander. So sollte die Lutherbibel bei den evangelischen Christen eine verbindende Funktion ausüben. Die zwölf verschiedenen Fassungen sollten zu einer werden.¹⁹⁷ Heute gibt es eine Vielzahl von Übersetzungen, die unter anderem dem Bedürfnis entgegenkommen, die Bibel in heutigem Deutsch zu lesen. Wenn die Version von 1975 beim Streben nach Modernisierung »vieles von Luthers sprachlicher und theologischer Eigenart aufgeben«¹⁹⁸ mußte, so überwiegt jetzt die Auffassung, daß, wer eine Bibel in der vertrauten Sprache lesen will, auf eine entsprechende Übersetzung zurückgreifen solle. So war es möglich, daß die Version von 1984 wieder stärker zu Luther zurückkehren konnte.¹⁹⁹ Negativ zu beurteilen ist in diesem Zusammenhang, daß man sich entschloß, an vielen – meist theologisch weniger relevanten Stellen – dem Luthertext den Vorrang vor dem griechischen Text zu geben.²⁰⁰ »Als Konsequenz aus dieser Art der Revision muß man [...] sagen, daß derjenige, der genau wissen will, was im Neuen Testament steht, diese Revision nicht verwenden kann oder mindestens eine andere Übersetzung daneben lesen sollte.«²⁰¹

Neben Gundert, aus dessen Aufsatz »Das einigende Band [...]« soeben zitiert wurde, war auch Lothar Schmidt entscheidend an der 75er Revision des Neuen Testaments beteiligt gewesen. Beide erhielten in dem Band *Die neue Lutherbibel. Beiträge zum revidierten Text 1984* die Möglichkeit, sich zum Text von 1984 zu äußern.²⁰² In seinen Schlußfolgerungen beschreibt Schmidt die Unterschiede zwischen der 75er und der 84er Version und führt den Gegensatz auf »zwei polare Revisionsverfahren, die das unauflösbare Dilemma deutlich machen, in dem sich jede Revision zwangsläufig befindet«²⁰³, zurück: »Entweder bemüht man sich, den Text verständlich zu machen, ihn dem heutigen Leser so nahe zu bringen wie möglich, dann muß man historisches Kolorit und mit dem Kolorit auch immer historische Substanz opfern und setzt sich der Gefahr aus, daß viele Leser das Ergebnis nicht mehr als Originaltext akzeptieren. Oder man bemüht sich, den Text so weit wie möglich im alten Wortlaut zu bewahren, und überläßt es dem Leser, den historischen Abstand zu überwinden, dann muß man Mangel an Verständlichkeit in Kauf nehmen und setzt sich der Gefahr aus, daß viele Leser die erforderliche Anstrengung nicht erbringen können oder wollen und das Ergebnis

mulierungen mißverständlich, unverständlich oder unnötig schwer verständlich (schwere Archaismen) waren« (Lippold [1984], S. 15). Die gleiche Meinung vertritt Holtz ([1983], Sp. 792f.).

197 Vgl. Gundert (1985), S. 115; Mayr (1977), S. 115. Reinitzer weist darauf hin, die Lutherbibel sei dann zu einem »einigenden Band einer Glaubensgemeinschaft« geworden (Reinitzer [1985a], S. 152).

198 Gundert (1985), S. 116.

199 Vgl. Gundert (1985), S. 113–116.

200 Vgl. Gundert (1985), S. 108–112.

201 Gundert (1985), S. 112.

202 Vgl. Meurer (1985), S. 9.

203 Schmidt (1985), S. 132.

ignorieren.«²⁰⁴ Da die Revision von 1975 den ersten und die von 1984 den zweiten Weg gegangen sei, seien zwei grundlegend verschiedene Bibelübersetzungen entstanden. Wenn man das Nebeneinander dieser beiden Versionen, die eben verschiedene Typen darstellten, sanktioniere und dabei eventuell deren jeweils vorgesehene Verwendungsschwerpunkte beschreibe, sei »zum ersten Mal in der Geschichte der Lutherbibel der Streit zwischen Progressiv und Konservativ, zwischen Minimalisten und Maximalisten beigelegt. Es gibt heute keinen ernsthaften Grund mehr, warum der oft angerufene Bibelpluralismus nicht auch für die Lutherbibel gelten sollte.«²⁰⁵ Würde man diesen Vorschlag annehmen, so könnte durch zwei unterschiedliche Lutherbibeln vielleicht eine gewisse Einigkeit erreicht werden. Von *einem* »einigenden Band« könnte dann aber nicht mehr die Rede sein.

204 Schmidt (1985), S. 132.

205 Schmidt (1985), S. 133.

Literaturverzeichnis

- Albrecht, O[tto] (1929): »Luthers Selbstzeugnisse«. In: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Die Deutsche Bibel*. Band 6. Weimar. S. LXXV–LXXXIII.
- Anderegg, Johannes (1979): »Zur Revision der Lutherbibel (>NT 75<). Eine Kritik der sprach- und literaturwissenschaftlichen Leitlinien für die Revisionsarbeit. Mit einer Einführung in die Vorgeschichte des >NT 75< von Winfried Müller«. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 76, S. 241–260.
- Anderegg, Johannes (1983): »Sprache des Alltags und Sprache des Glaubens. Zur Revision der Lutherbibel«. In: *Sprachwissenschaft* 8, S. 413–428.
- Anderegg, Johannes (1985): »Historisches Zwischenspiel. Über Instrumentalität und Medialität, oder: Sprache im religiösen Bezug«. In: Ders.: *Sprache und Verwandlung. Zur literarischen Ästhetik*. Göttingen. S. 81–91.
- Anhang (1985): »Die Kirchenamtlichen Revisionen der Lutherübersetzung«. In: *Die neue Lutherbibel. Beiträge zum revidierten Text 1984*. Hrsg. von Siegfried Meurer. Die Bibel in der Welt 21. Stuttgart. S. 173–174.
- Arndt, Erwin (Hrsg.) (1968): *Martin Luther: Sendbrief vom Dolmetschen und Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens. Mit einem Anhang ausgewählter Selbstzeugnisse und Übersetzungsproben*. Herausgegeben und eingeleitet von Erwin Arndt. Halle.
- Arndt, Erwin / Gisela Brandt (1983): *Luther und die deutsche Sprache. Wie redet der Deutsche man jnn solchem fall?* Leipzig.
- Bartelmus, Rüdiger (1983): »Das alte Testament – deutsch: Luthers Beitrag zu Theorie und Praxis der Übersetzung religiöser Texte«. In: *Biblische Notizen* 22, S. 70–85.
- Beutel, Albrecht (1991): *In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis*. Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 27. Tübingen.
- Bluhm, Heinz (1965): *Martin Luther. Creative Translator*. St Louis/Missouri.
- Brecht, Martin (1981): *Martin Luther*. Erster Band: *Sein Weg zur Reformation 1483–1521*. Stuttgart.
- Brecht, Martin (1986): *Martin Luther*. Zweiter Band: *Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532*. Stuttgart.
- Brecht, Martin (1987): *Martin Luther*. Dritter Band: *Die Erhaltung der Kirche 1532–1546*. Stuttgart.
- Brinkel, Karl (1960): *Luthers Hermeneutik in seiner Übersetzung des Alten Testaments und die gegenwärtige Revision der Lutherbibel*. Luthertum 24. Berlin.
- Ebeling, Gerhard (1951): »Die Anfänge von Luthers Hermeneutik«. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 48, S. 172–230.

- Erben, Johannes (1985): »Luthers Bibelübersetzung«. In: *Martin Luther im Spiegel heutiger Wissenschaft*. Hrsg. von Knut Schäferdiek. Bonn. S. 33–50.
- Fricke, Klaus Dietrich (1969): »Bibelrevision: Ja oder Nein? Dichter contra Sprachwissenschaftler«. In: *Die Bibel in der Welt* 12, S. 71–85.
- Fricke, Klaus Dietrich (1978): »Dem Volk aufs Maul schauen«. Bemerkungen zu Luthers Verdeutschungsgrundsätzen«. In: *Eine Bibel – viele Übersetzungen: Not oder Notwendigkeit?* Hrsg. von Siegfried Meurer. Die Bibel in der Welt 18. Stuttgart. S. 98–110.
- G[ablenz], C[lara] v[on] (1980): »Ist Luther noch revidierbar?«. In: *Evangelische Kommentare* 13, S. 356.
- Gardt, Andreas (1992): »Die Übersetzungstheorie Martin Luthers«. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 111, S. 87–111.
- Gelhaus, Hermann (1989): *Der Streit um Luthers Bibelverdeutschung im 16. und 17. Jahrhundert*. Tübingen.
- Gerdes, Hayo (1956): »Überraschende Freiheiten in Luthers Bibelübersetzung«. In: *Luther-Mitteilungen* 27, S. 71–80.
- Goltzen, Herbert (1977): »Luther-NT 75 – »Mord an Luther«. Kritische Anmerkungen zur letzten Lutherbibel-Revision«. In: *Verrat an Luther? Bilanz einer Bibelrevision*. Hrsg. von Siegfried Meurer. Die Bibel in der Welt 17. Stuttgart. S. 135–137.
- Grundsätze (1955): »Grundsätze zur Bibelrevision, von dem Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß und den Bibelgesellschaften 1928 festgestellt«. In: *Die Zeichen der Zeit* 9, S. 139.
- Gundert, Wilhelm (1985): »Das einigende Band. Beobachtungen und Überlegungen zum Neuen Testament der Lutherbibel von 1984«. In: *Die neue Lutherbibel. Beiträge zum revidierten Text 1984*. Hrsg. von Siegfried Meurer. Die Bibel in der Welt 21. Stuttgart. S. 105–118.
- Hahn, Sönke (1973): *Luthers Übersetzungsweise im Septembertestament von 1522. Untersuchungen zu Luthers Übersetzung des Römerbriefs im Vergleich mit Übersetzungen vor ihm*. Hamburg.
- Hieronymus (1969): »Brief an Pammachius«. In: *Das Problem des Übersetzens*. Hrsg. von Hans Joachim Störig. 2. Aufl. Wege der Forschung 8. Darmstadt. S. 1–13.
- Hilburg, Johannes (1948): *Luther und das Wort Gottes in seiner Exegese und Theologie, dargestellt auf Grund seiner Operationes in psalmos 1519/21 in Verbindung mit seinen früheren Vorlesungen*. Diss. Marburg.
- Hirsch, Emanuel (1928): *Luthers deutsche Bibel. Ein Beitrag zur Frage ihrer Durchsicht*. München.
- Hirsch, Emanuel (1954): »Die Verdeutschung der Propheten«. In: Ders.: *Lutherstudien*. Band 2. Gütersloh. S. 207–227.

- Hövelmann, Hartmut (1991): »Luthers Bibelkonzept und unsere Lutherbibel«. In: *Lutherische Theologie und Kirche* 15, S. 138–155.
- Hohoff, Curt (1957): »Die Frage der sakralen Sprache«. In: *Merkur* 11, S. 121–133.
- Holtz, Traugott (1983): »Die deutsche Bibel. Erbe Luthers und Auftrag«. In: *Theologische Literaturzeitung* 108, Sp. 785–802.
- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm (1978): »Luthers Sprache der Bibel«. In: Hans Volz: *Martin Luthers deutsche Bibel. Entstehung und Geschichte der Lutherbibel*. Eingeleitet von Friedrich Wilhelm Kantzenbach. Hrsg. von Henning Wendland. Hamburg/Berlin. S. 7–18.
- Köster, Beate (1985): »»Das Wort Gottes reichlicher unter uns bringen.« Geschichte, Verbreitung und Gestalt der Lutherbibel bis Johann Albrecht Bengel«. In: *Die neue Lutherbibel. Beiträge zum revidierten Text 1984*. Hrsg. von Siegfried Meurer. Die Bibel in der Welt 21. Stuttgart. S. 155–169.
- Koller, Werner (1984): »Übersetzungen ins Deutsche und ihre Bedeutung für die deutsche Sprachgeschichte«. In: *Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung*. Hrsg. von Werner Besch, Oskar Reichmann und Stefan Sonderegger. Erster Halbband. Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 2.1. Berlin/New York. S. 112–129.
- Kramp, Willy (1964): »Sprache und Säkularisation. Zum Problem der Bibelrevision«. In: *Quatember* 29, S. 49–57.
- Lippold, Ernst (1985): »Die Revision des Neuen Testaments der Lutherbibel 1981 bis 1984«. In: *Die neue Lutherbibel. Beiträge zum revidierten Text 1984*. Hrsg. von Siegfried Meurer. Die Bibel in der Welt 21. Stuttgart. S. 13–30.
- Lohse, Bernhard (1980): »Die Aktualisierung der christlichen Botschaft in Luthers Bibelübersetzung«. In: *Luther* 51, S. 9–25.
- Lohse, Eduard (1977): »Gottes Wort und Luthers Lehr'. Zur Kritik an der Revision der Lutherbibel«. In: *Verrat an Luther? Bilanz einer Bibelrevision*. Hrsg. von Siegfried Meurer. Die Bibel in der Welt 17. Stuttgart. S. 10–17.
- Lohse, Eduard (1982): »Die Revision der Lutherbibel als Aufgabe und Problem«. In: *Verifikationen. Festschrift für Gerhard Ebeling zum 70. Geburtstag*. Hrsg. von Eberhard Jüngel, Johannes Wallmann und Wilfrid Werbeck. Tübingen. S. 163–186.
- Luther, Johannes (1918): »Bibelübersetzung und Sprache Luthers«. In: *Luthervorträge. Zum vierhundertsten Jahrestage der Reformation gehalten in Greifswald von Eduard Freiherr von der Goltz, Johannes Haußleiter, Johannes Luther, Friedrich Wiegand, Rudolf Ewald Zingel*. Berlin. S. 54–77.
- Luther, Martin (1530/1909): »Sendbrief vom Dolmetschen«. In: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Band 30, Zweite Abteilung. Weimar. S. 627–646. (= WA 30²)

- Luther, Martin (1531–1533/1912): »Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens«. In: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Band 38. Weimar. S. 1–69. (= WA 38)
- Maier, Gerhard (1991): *Biblische Hermeneutik*. Wuppertal/Zürich.
- Mauder, Albert (1981): »Ein längst vollzogener Wandel. Folgen der Säkularisierung der Bibelübersetzung Luthers«. In: *Lutherische Monatshefte* 20, S. 22–25.
- Mayr, Hugo (1977): »Aus dem Scheffel wird ein Eimer, aus dem Weib die Frau. Zum Abschluß der Nachrevision der Luther-Bibel«. In: *Bibel und Liturgie* 50, S. 114–120.
- Meinhold, Peter (1958): *Luthers Sprachphilosophie*. Berlin.
- Melzer, Friso (1970): »Luthers Bibel-Übersetzung als Meisterwerk deutscher Sprachkunst«. In: Ders.: *Evangelische Verkündigung und Deutsche Sprache. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*. Tübingen. S. 56–60.
- Meurer, Siegfried (1985): »Vorwort«. In: *Die neue Lutherbibel. Beiträge zum revidierten Text 1984*. Hrsg. von Siegfried Meurer. Die Bibel in der Welt 21. Stuttgart. S. 7–10.
- Möller, Ludwig (1939): »Zur Geschichte der deutschen Luther-Bibel«. In: *Junge Kirche* 7, S. 311–319.
- Mülhaupt, Erwin (1972): *Luthers Testament. Zum 450. Jubiläum des Septembertestaments 1522*. Witten/Berlin.
- Nobbe, [] (1915): »D. Martin Luther über seine Bibelübersetzung in seinen Briefen und Schriften. Zum Gedächtnis des Todestages Luthers (18. Februar)«. In: *Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung* 48, Sp. 125–131, 156–158, 179–182.
- Nübel, Ulrich (1980): »Dem Luthermythos verhaftet«. In: *Evangelische Kommentare* 13, S. 730f.
- Raeder, Siegfried (1966): »Voraussetzungen und Methode von Luthers Bibelübersetzung«. In: *Geist und Geschichte der Reformation. Festgabe Hanns Rückert zum 65. Geburtstag*. Hrsg. von Heinz Liebing und Klaus Scholler. Arbeiten zur Kirchengeschichte 38. Berlin. S. 157–178.
- Raeder, Siegfried (1983): »Luther als Ausleger und Übersetzer der Heiligen Schrift«. In: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag*. Hrsg. von Helmar Junghans. Band 1. Göttingen. S. 253–278.
- Reinitzer, Heimo (1983): »Wort und Bild. Zu Übersetzungsprinzipien und Illustrationsweisen der Luther-Bibel (Septembertestament)«. In: *Martin Luther*. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. text + kritik Sonderband. München. S. 62–74.
- Reinitzer, Heimo (1985a): »Die erste Gesamtausgabe der Bibelübersetzung Martin Luthers von 1534: Grundlegung und einigendes Band evangelischen Glaubens«. In: *Die neue Lutherbibel. Beiträge zum revidierten Text 1984*. Hrsg. von Siegfried Meurer. Die Bibel in der Welt 21. Stuttgart. S. 137–154.

- Reinitzer, Heimo (1985b): »Bibelübersetzung als Bibelauslegung. Gedanken zum Verhältnis von Philologie und Theologie bei Luther«. In: *Wirkendes Wort* 35, S. 231–240.
- Reventlow, Henning Graf von (1990): *Epochen der Bibelauslegung*. Band 1: *Vom Alten Testament bis Origenes*. München.
- Reventlow, Henning Graf von (1994): *Epochen der Bibelauslegung*. Band 2: *Von der Spätantike bis zum Mittelalter*. München.
- Risch, Adolf (1922): *Luthers Bibelverdeutschung*. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 135. Leipzig.
- Rosenzweig, Franz (1926/1969): »Die Schrift und Luther«. In: *Das Problem des Übersetzens*. Hrsg. von Hans Joachim Störig. 2. Aufl. Wege der Forschung 8. Darmstadt. S. 194–222.
- Sauer-Geppert, Waldtraut Ingeborg (1980): »Übersetzungen ins Deutsche«. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Hrsg. von Gerhard Krause und Gerhard Müller. Band 6. Berlin/New York. S. 228–246.
- Sauer-Geppert, Waldtraut Ingeborg (1982): »Verstehbarkeit – Zur Revision der Lutherbibel«. In: *Was Dolmetschen für Kunst und Arbeit sey. Beiträge zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzung*. Hrsg. von Heimo Reinitzer. Vestigia Bibliae 4. Hamburg. S. 193–208.
- Schanze, Wolfgang (1955): »Luthers Bibeldeutsch – heute«. In: *Luther* 26, S. 97–108.
- Schirokauer, Arno (1957): »Frühneuhochdeutsch«. Für die 2. Auflage bearbeitet von Wolfgang Stammer. In: *Deutsche Philologie im Aufriß*. Band 1. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter hrsg. von Wolfgang Stammer. 2., überarbeitete Auflage. Berlin. S. 855–930.
- Schmidt, Lothar (1985): »Das Neue Testament von 1984. Anmerkungen, Vergleiche, Folgerungen«. In: *Die neue Lutherbibel. Beiträge zum revidierten Text 1984*. Hrsg. von Siegfried Meurer. Die Bibel in der Welt 21. Stuttgart. S. 119–134.
- Schoch, Max (1981): »Das Neue Testament der Lutherbibel 1975. Eine Lutherbibel ohne Luthers Sprache. Bemerkungen zur Nachrevision«. In: *Reformatio* 30, S. 545–553.
- Schwarz, Werner (1954/1985): »Prinzipien der Bibelübersetzung«. In: Ders.: *Schriften zur Bibelübersetzung und mittelalterlichen Übersetzungstheorie*. Vestigia Bibliae 7. Hamburg. S. 36–53.
- Schwarz, W[erner] (1955): *Principles and Problems of Biblical Translation. Some Reformation Controversies and Their Background*. Cambridge.
- Schwarz, Werner (1963/1985): »Die Bibel im Abendland – Geschichte der Übersetzungsprinzipien«. In: Ders.: *Schriften zur Bibelübersetzung und mittelalterlichen Übersetzungstheorie*. Vestigia Bibliae 7. Hamburg. S. 11–35.
- Schwarz, Werner (1985): »Aspekte der Übersetzungstheorie im Mittelalter«. In: Ders.: *Schriften zur Bibelübersetzung und mittelalterlichen Übersetzungstheorie*. Vestigia Bibliae 7. Hamburg. S. 42–53.

- Sonderegger, Stefan (1984): »Geschichte deutschsprachiger Bibelübersetzungen in Grundzügen«. In: *Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung*. Hrsg. von Werner Besch, Oskar Reichmann und Stefan Sonderegger. Erster Halbband. Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 2.1. Berlin/New York. S. 129–185.
- Stolt, Birgit (1980a): »Bibelübersetzung – Ihre philologische Genauigkeit und Verständlichkeit«. In: *Möglichkeiten und Grenzen einer Revision des Luthertextes*. Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg 1. Erlangen. S. 114–132.
- Stolt, Birgit (1980b): »Erzählstrukturen der Bibel und die Problematik ihrer Übersetzung«. In: *Akten des VI. Internationalen Germanisten-Kongresses Basel 1980*. Teil 2. Hrsg. von Heinz Rupp und Hans-Gert Roloff. Jahrbuch für internationale Germanistik, Reihe A, Band 8, 2. Bern u. a. S. 312–321.
- Stolt, Birgit (1981): »Sakralsprache – zu Luthers Zeit und heute«. In: *Wissenschaftliche Konferenz »Kommunikation und Sprache in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zum Neuhochdeutschen«, 26.–27. September 1980 in Oulu (Finnland)*. Linguistische Studien, Reihe A, Arbeitsberichte 77. Berlin. S. 113–133.
- Stolt, Birgit (1982): »Biblische Erzählweise vor und seit Luther – sakralsprachlich – volkssprachlich – umgangssprachlich?«. In: *Was Dolmetschen für Kunst und Arbeit sey. Beiträge zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzung*. Hrsg. von Heimo Reinitzer. *Vestigia Bibliae* 4. Hamburg. S. 179–192.
- Stolt, Birgit (1983a): »Luthers Übersetzungstheorie und Übersetzungspraxis«. In: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag*. Hrsg. von Helmar Junghans. Band 1. Göttingen. S. 241–252.
- Stolt, Birgit (1983b): »Die Entmythologisierung des Bibelstils. Oder: Der komplizierte Zusammenhang zwischen Sprachgeschichte und Gesellschaftsgeschichte«. In: *Stilistik*. Hrsg. von Barbara Sandig. Band 1. Germanistische Linguistik 3–4/81. S. 179–190.
- Stolt, Birgit (1984): »Luther, die Bibel und das menschliche Herz. Stil- und Übersetzungsprobleme der Luther-Bibel damals und heute«. In: *Muttersprache* 94, S. 1–15.
- Strathmann, Hermann (1955): »Erfordernisse einer sinnvollen Revision der Lutherbibel«. In: *Evangelische Theologie* 15, NF 10, S. 128–136.
- Tschirch, Fritz (1966a): »Die Sprache der Bibelübersetzung Luthers damals. Eine notwendige Auseinandersetzung mit den Thesen Arno Schirokauers«. In: Ders: *Spiegelungen. Untersuchungen vom Grenzrain zwischen Germanistik und Theologie*. Berlin. S. 53–67.
- Tschirch, Fritz (1966b): »Die Sprache der Bibelübersetzung Luthers heute. Eine Apologie der Bibelrevision von 1956/64 durch Besinnung auf ihre sprachgeschichtlichen Voraussetzungen«. In: Ders: *Spiegelungen. Untersuchungen vom Grenzrain zwischen Germanistik und Theologie*. Berlin. S. 68–108.

- Tschirch, Fritz (1969): »Die Frage einer Nachrevision des Neuen Testaments von 1956. Antwort eines Laien auf die Ablehnung durch den Rat der EKD«. In: *Die Bibel in der Welt* 12, S. 44–70.
- Tschirch, Fritz (1973): »450 Jahre Luthers Septembertestament. Eine Wende in der Übersetzung ins Deutsche«. In: *Die Bibel in der Welt* 14, S. 25–39.
- Volk, Ernst (1977): »Sag mir, ist das deutsch geredet?« Zur Revision der Lutherbibel«. In: *Verrat an Luther? Bilanz einer Bibelrevision*. Hrsg. von Siegfried Meurer. *Die Bibel in der Welt* 17. Stuttgart. S. 129–134.
- Volz, Hans (Hrsg., 1974): *D. Martin Luther: Biblia. Das ist die gantze Heilige Schrift. Deudsch auff's new zugericht* (Wittenberg 1545). Band 3. München.
- Walther, Wilh[elm] (1917): *Luthers Deutsche Bibel. Festschrift zur Jahrhundertfeier der Reformation*. Berlin.
- Wolf, Herbert (1980): *Martin Luther. Eine Einführung in germanistische Luther-Studien*. Sammlung Metzler 193. Stuttgart.
- Zur Mühlen, Karl Heinz (1978): »Luthers deutsche Bibelübersetzung als Gemeinschaftswerk«. In: *Eine Bibel – viele Übersetzungen: Not oder Notwendigkeit?* Hrsg. von Siegfried Meurer. *Die Bibel in der Welt* 18. Stuttgart. S. 90–97.