



Łukasz M. Plęs

## Der Wille zum Stil

Die bibelgemäße  
Sprache in Friedrich  
Nietzsches „Also sprach  
Zarathustra“ und  
dessen Übersetzungen  
ins Polnische und Englische



LINGUISTIK

ÜBERSETZUNGSWISSENSCHAFT



WYDAWNICTWO  
UNIWERSYTETU  
ŁÓDZKIEGO

## **Der Wille zum Stil**

Die bibelgemäße  
Sprache in Friedrich  
Nietzsches „Also sprach  
Zarathustra“ und  
dessen Übersetzungen  
ins Polnische und Englische



WYDAWNICTWO  
UNIWERSYTETU  
ŁÓDZKIEGO

Łukasz M. Płęs

---

## **Der Wille zum Stil**

Die bibelgemäße  
Sprache in Friedrich  
Nietzsches „Also sprach  
Zarathustra“ und  
dessen Übersetzungen  
ins Polnische und Englische

Łukasz M. Plęs – Universität Łódź, Philologische Fakultät  
Institut für Germanistik Abteilung für Deutsche Sprachwissenschaft  
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

GUTACHTER  
*Zenon Weigt*

FACHREDAKTUER  
*Witold Szczęsny*

SATZ UND UMBRUCH  
*Munda – Maciej Torz*

TECHNISCHE KORREKTUR  
*Leonora Gralka*

UMSCHLAGENTWURF  
*Agencja Reklamowa efectoro.pl*  
Umschlagillustration: © Depositphotos.com/yellow2j

Publikation entstand ohne redaktionelle Betreuung im Verlag der Universität Łódź

© Copyright by Łukasz M. Plęs, Łódź 2020  
© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2020

Herausgegeben von: Verlag der Universität Łódź  
1. Ausgabe W.09568.19.0.M

Verlagsbögen 9,5; Druckbögen 14,75

ISBN 978-83-8142-924-5  
e-ISBN 978-83-8142-925-2

Verlag der Universität Łódź  
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8  
[www.wydawnictwo.uni.lodz.pl](http://www.wydawnictwo.uni.lodz.pl)  
E-mail: [ksiegarnia@uni.lodz.pl](mailto:ksiegarnia@uni.lodz.pl)  
Tel. (48) 42 665 58 63

## **DANKSAGUNGEN**

Der Verfasser dankt an dieser Stelle all denjenigen, die ihm bei dem Versuch, die vorliegende Monographie unter Dach und Fach zu bringen, mit Rat und Tat beigestanden und durch ihre Anregungen, Kommentare, institutionelle wie sachkundige Hilfe zum Gelingen dieses Vorhabens beigetragen haben.

Die besonderen Dankesworte richtet der Autor an Herrn Prof. Dr. Roman Sadziński, der durch seine wertvollen Bemerkungen die Verfassung dieser Monographie wesentlich unterstützte. Dank gebührt auch Herrn Prof. Dr. Zenon Weigt für seine Unterstützung und die Ermöglichung vieler Recherchen in deutschen Universitätsbibliotheken.

Für unschätzbarer Beistand sei außerdem Frau Dr. Małgorzata Pórola sowie Frau Dr. Aleksandra Czechowska-Blachiewicz gedankt. Untertaniger Dank gilt nicht zuletzt Herrn Dr. Kurt Oesterle aus Tübingen für seine freundliche Hilfe bei der Besorgung vieler relevanter Bücher und Artikel.

Die vorliegende Monographie ist dem Andenken an Maria Cent geb. Brzyska und Czesława Wygnaniec geb. Brzyska gewidmet.



# INHALTSVERZEICHNIS

<b>1. Vorbemerkungen .....</b>	11
1.1. Einführung .....	11
1.2. Zielsetzung, Untersuchungsprämissen und Struktur der Monographie .....	23
1.3. Forschungsstand .....	28
<b>2. Nietzsches Werk .....</b>	35
2.1. Friedrich Nietzsche als weltkulturgeschichtliches Phä- nomen .....	35
2.2. Von der Philologie zur Philosophie – Friedrich Nietz- sche als Denker .....	38
2.3. Der Wille zum Stil – Friedrich Nietzsche als Dichter ..	45
2.4. Das Wagnis der Sprache – Friedrich Nietzsche als Sprachphilosoph .....	57
2.5. Friedrich Nietzsches Œuvre post mortem .....	61
<b>3. Charakteristik des Untersuchungsmaterials .....</b>	67
3.1. Zum Begriff des Sprachstils .....	67
3.2. Die Determinanten der bibelgemäßen Sprache und die biblische Stilisierung .....	72
3.2.1. Vorblick .....	72
3.2.2. Die Martin-Luther-Bibel als Grundlage des deutschen biblischen Stils .....	76
3.2.3. Die Jakub-Wujek-Bibel als Grundlage des polni- schen biblischen Stils .....	84
3.2.4. Die King-James-Bibel als Grundlage des engli- schen biblischen Stils .....	87
3.3. <i>Zarathustra</i> als sprachliches Meisterwerk .....	91
3.3.1. Entstehungs- und Wirkungsgeschichte des <i>Bu-             ches für Alle und Keinen</i> .....	91

3.3.2. <i>Zarathustra</i> als sprachliche, stilistische und dichterische Spitzenleistung des Deutschen ...	97
3.3.3. Die bibelgemäße Sprache in <i>Zarathustra</i> .....	103
3.4. Die polnischen <i>Zarathustra</i> -Fassungen .....	107
3.5. Die englischsprachigen <i>Zarathustra</i> -Fassungen .....	111
<b>4. Zwischen Sylla und Charybdis der Translation .....</b>	<b>115</b>
4.1. Das Wesen der künstlerischen Übersetzung .....	115
4.2. Zum Stellenwert der Übersetzung gegenüber dem Original .....	119
4.3. Die Äquivalenz als übersetzungsrelevantes Bewertungskriterium .....	122
4.4. Bibelorientierte Übersetzungsreflexion als Verbindungsachse zwischen Tradition und Moderne in der Translatorik .....	129
4.4.1. Die Übersetzungsauffassung von Hieronymus ..	129
4.4.2. Die Übersetzungsauffassung von Luther .....	131
4.4.3. Die Übersetzungstheorie von Nida .....	133
4.4.4. Rückblick .....	136
4.5. Exkurs: Die Übersetzungsauffassung von Nietzsche ..	139
<b>5. Unterschiedliche Übersetzungen desselben Originals ..</b>	<b>141</b>
5.1. Vorspann .....	141
5.2. Übersetzungsrelevante Analyse der ausgewählten Anklänge an die Bibel in <i>Zarathustra</i> .....	145
5.2.1. Die Seligpreisungen .....	145
5.2.2. Der Dekalog .....	152
5.2.3. Milch und Honig .....	160
5.2.4. Der Hirt und seine Herde .....	162
5.2.5. Das auserwählte Volk .....	166
5.2.6. Das Weib und das Weibchen .....	168
5.2.7. Fleischerne Herzen .....	171
5.2.8. Der Ochse und das Maul .....	173
5.2.9. Vanitas vanitatum .....	175
5.2.10. Die Ernte .....	176
5.2.11. Die Versuchung .....	179
5.2.12. Der neue Götze .....	181

5.2.13. Das Gleichnis .....	183
5.2.14. Der Glaube versetzt die Berge .....	188
5.2.15. Das Gute mit dem Bösen vergelten .....	189
5.2.16. Die Jünger .....	191
5.2.17. Gelähmte und Verkrüppelte .....	193
5.2.18. Lasst die Kinder zu mir kommen .....	195
5.2.19. Wer Ohren hat, der höre .....	198
5.2.20. Das A und O .....	200
5.2.21. Nicht vom Brot allein .....	201
5.2.22. Die Dornenkrone .....	203
5.2.23. Das Abendmahl .....	205
5.2.24. Wahrlich .....	206
5.2.25. Wehe und siehe .....	209
5.3. Das Resümee der Korpusanalyse .....	211
<b>6. Zusammenfassung</b> .....	215
<b>Bibliographie</b> .....	221
Quellenverzeichnis mit Siglen .....	221
Literaturverzeichnis .....	222



# 1

## VORBEMERKUNGEN

Ich habe mit dem Buch der Menschheit  
das größte Geschenk gemacht,  
das ihr bisher gemacht worden ist.

Friedrich Nietzsche über *Also sprach Zarathustra*

### 1.1. Einführung

Der von Nietzsche faszinierte polnische Schriftsteller und Literaturkritiker Stanisław Przybyszewski<sup>1</sup> schrieb über dessen Sprache Folgendes:

Das Wunder der Sprache Nietzsches kann nur ein Pole empfinden – es ist ja das wunderbarste Polnisch, durch einen Genius in eine fremde Sprache transponiert!<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> 1892 veröffentlichte er zwei Essays in deutscher Sprache mit dem Titel *Zur Psychologie des Individuums*, in denen er sich unter anderem mit Nietzsche befasste (siehe A. Hutnikiewicz: *Młoda Polska*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2000, S. 203). Hier charakterisierte er Nietzsches folgendermaßen: „Eine machtvolle Persönlichkeit, voll überschäumender Kraft, die regelmäßig in Wahnsinn ausartete [...] dieses Individuum war ein Raubtier, Delirant und Gott zugleich...“ (zit. nach T. Weiss: *Fryderyk Nietzsche w piśmiennictwie polskim lat 1890–1914*. Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich: Wrocław/Kraków 1961, S. 38).

<sup>2</sup> S. Przybyszewski: *Erinnerungen an das literarische Berlin* (1926). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 223. In einem seiner Briefe schreibt er noch: „Nietzsches Stil, präzendentz-

Es kann einem auf den ersten Blick schwer fallen, fündig zu werden, was Przybyszewski dazu bewogen hat, solch eine merkwürdige wie kontroverse Konstatierung zu wagen<sup>3</sup>, aber es unterliegt keinem Zweifel, dass Nietzsche nicht nur zu den namhaftesten wie umstrit-

---

los in Deutschland, ist ein slawischer Stil par excellence...“ (zit. nach T. Weiss: *Fryderyk Nietzsche w piśmiennictwie polskim lat 1890–1914*. Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich: Wrocław/Kraków 1961, S. 43, übers. von mir – Ł. M. P.). Darüber hinaus wollte er Nietzsche mit den drei polnischen Dichterpropheten: Mickiewicz, Słowacki und Krasiński vergleichen. (siehe B. Baran: *Postnietzsche. Reaktywacja*. Inter esse: Kraków 2003, S. 112 und 122 f.).

<sup>3</sup> Es ist auf die von Nietzsche seiner Zeit verbreitete, jedoch nicht wahre Legende zurückzuführen, seine Vorfahren seien polnischer Herkunft gewesen. Diese Legende wurde von den beiden Tanten Nietzsches inspiriert und von ihm selbst aufgegriffen. Sie besagte, dass in den Zeiten des Königs Stanisław Leszczyński der polnische protestantische Adlige Nicki (deutsch: Nietzki) samt seiner Familie vor religiöser Verfolgung nach Sachsen flüchtete. (vgl. M. Moryń: *Wola mocy i myśl. Spotkania z filozofią Fryderyka Nietzscha*. Dom Wydawniczy REBIS: Poznań 1997, S. 12) Przybyszewski, der in Berlin als „der geniale Pole“ bezeichnet wurde, stilisierte seine Sprache auf die Sprache Nietzsches *Also sprach Zarathustra* und genoss den Ruhm eines Wortmeisters. Obgleich er die These vom Nietzsches Polentum ablehnte, stellte er dieses Thema öffentlich zur Diskussion. (vgl. G. Kowal: *Friedrich Nietzsche w publicystyce i literaturze polskiej lat 1919–1939*. Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN: Warszawa 2005, S. 243 f.) Einen großen Beitrag zur Etablierung dieser Legende leistete Bernard Szarlitt, der 1906 in Leipzig eine Abhandlung mit dem Titel *Nietzsches Polentum* veröffentlichte. In seinem 1930 erschienenem Buch bezeichnet er Nietzsche als „Transposition des adelig-polnischen Individualismus“. Des Weiteren schreibt er: „So dann hat die polnische Nation, welche bisher keinen großen Denker zur Welt brachte, diesen auf einem weiten Umweg in Friedrich Nietzsche gefunden“ (B. Szarlitt: *Polskość Nietzscha i jego filozofii*. Wydawnictwo J. Mortkowicza: Warszawa 1930, S. 107, übers. von mir – Ł. M. P.). Infolge der von Przybyszewski vorangetriebenen Irreführung und der Arbeiten Szarlitts geht das Ge- spenst des Polen Nietzsche bis heute mancherorts um, z.B. im polnischen Standardwerk zur Philosophiegeschichte von Tatarkiewicz. (vgl. G. Kowal: *Friedrich Nietzsche w publicystyce i literaturze polskiej lat 1919–1939*. Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN: Warszawa 2005, S. 244).

tensten und geschmähesten<sup>4</sup> Denkern in der Geschichte der – nicht nur deutschen – Philosophie gezählt wird, sondern auch als der größte Stilist in der Geschichte der deutschen Sprache angesehen ist. Außergewöhnliches Stilgewand seiner Werke führt oft zu Streitigkeiten, ob diese als Gegenstand der philosophischen oder aber der literaturwissenschaftlichen Untersuchungen fungieren sollten. Es lässt sich nicht leugnen, dass nicht nur das Gedankengut, sondern auch die stilistische Virtuosität des Philosophen mehrere Schriftstellergenerationen beeinflusste. Zusätzliche Schwierigkeiten sind auf die Tatsache zurückzuführen, dass die sprachliche Schicht seiner Texte unzertrennlich mit seiner Philosophie verbunden ist<sup>5</sup>, denn seine „Poesie steht im Dienste seiner philosophischen Aussage“<sup>6</sup>, sein „Denken [ist] von seinem Schreiben nicht zu trennen, und mit seinem Stil zurecht zu kommen, [ist] eine wissenschaftliche Voraussetzung dafür, ihn überhaupt zu verstehen.“<sup>7</sup> Dichten und Denken sind hier miteinander unzertrennlich verbunden:

---

<sup>4</sup> Tebarzt van Elst schreibt z.B.: „Noch heute sehen viele in Nietzsche vor allem den skeptischen Zerträumer von Werten, die sich bewährt haben, den zwar großen, jedoch im Wahnsinn scheiternden Dichterphilosophen, dessen Leben zu beweisen scheint, dass man gut daran tut, seine Philosophie nicht ernst zu nehmen“. (A. Tebarzt van Elst: *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*. Verlag Karl Albert: Freiburg-München 1994, S. 192).

<sup>5</sup> Zu diesem Aspekt schreibt Rüdiger Safranski folgendermaßen: „Die Selbstgestaltung durch Sprache wird für Nietzsche zur Leidenschaft, die den unverwechselbaren Stil seines Denkens prägt. In diesem Denken verwischen sich die Grenzen zwischen Finden und Erfinden, Philosophie wird zum sprachlichen Kunstwerk und zur Literatur, war zur Folge hat, dass die Gedanken unablösbar in ihrem Sprachleib stecken. Was Nietzsches sprachliche Virtuosität hervorzaubern wird, lässt sich nur unter erheblichem Evidenzverlust in anderen Worten wiedergeben“. (R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 46).

<sup>6</sup> K. Schlechta: *Nietzsche über den Glauben an die Grammatik*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 1/1972, S. 355.

<sup>7</sup> A. Nehamas: *Nietzsche. Leben als Literatur*. Steidl Verlag: Göttingen 1991, S. 27.

Die Dichter scheinen sich sehr wohl dieser Situation bewusst zu sein. Und es ist immer Nietzsche, auf den sie hinweisen als den Ersten, der diese allgemeine Lage herbeigeführt hat. Sie behaupten, es sei niemand anders als Nietzsche, der ihnen gezeigt habe, dass die Sprache weder ein eindeutiges, noch ein einheitliches Werkzeug für die Mitteilung sei, dass sie auch nur im momentanen Funkeln als etwas Echtes, Wesenhaftes erscheinen könnte; dass also alles Gesprochene, Gesungene, alles durch die Sprache Gedachte mit seiner jeweiligen, bestimmten Perspektive erfasst werden müsse.<sup>8</sup>

Dies traf später auf die Schriften seines Verehrers, Martin Heidegger, im noch größeren Ausmaß zu.<sup>9</sup> Auch T. E. Eliot schrieb 1915 in diesem Zusammenhang: „Nietzsche gehört zu jenen Schriftstellern, deren Philosophie sich verflüchtigt, wenn man sie ihrer literarischen Werte beraubt“.<sup>10</sup> All das ist der scharfsinnigen, brillanten, geschliffenen, gewandten, treffenden und einmalig leichten Feder Nietzsches zu verdanken:

<sup>8</sup> M. Sonoda: *Zwischen Denken und Dichten. Zur Weltstruktur des „Zarathustra“*. In: *Nietzsche-Studien*. Band I/1972, S. 235.

<sup>9</sup> Das bestätigen die Worte Żychliński: „Martin Heidegger ist ein dichterischer Philosoph, d.h. einer, der die Sprache künstlerisch in sein Denken mit einbezieht – er denkt und schreibt nicht bloß mit der Sprache, er bedenkt denkend die Sprache selbst“ (A. Żychliński: *Unterwegs zu einem Denker. Eine Studie zur Übersetzbarkeit dichterischer Philosophie am Beispiel der polnischen Übersetzung von Martin Heideggers Sein und Zeit*. Oficyna Wydawnicza Atut: Wrocław/Neisse Verlag: Dresden 2006, S. 18). Durch die Wiederherstellung der schon in Vergessenheit geratenen etymologischen Reihen weist Heidegger auf die primären Inhalte der Sprache hin. Es geht hier keineswegs um die Etymologie im wahrsten Sinne des Wortes, um authentische, historische Wortbildungsprozesse, sondern lediglich um die Gedankenbewegung, welche die unerwarteten semantischen Beziehungen offenbaren lässt. Diese etymologischen, oder, präzise gesagt, assoziativen Reihen, sind deswegen in eine andere Sprache so gut wie unübersetzbare. (vgl. L. Wille: *Uniwersalistyczne implikacje teorii przekładu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego: Rzeszów 2002, S. 47 f.).

<sup>10</sup> Zit. nach A. Nehamas: *Nietzsche. Leben als Literatur*. Steidl Verlag: Göttingen 1991, S. 28.

In seinen besten Augenblicken gelingt Nietzsche eine spielerische Leichtigkeit der Sprache und Gedanken, eine Beschwingtheit, die, auch unter Leiden und schwerer Gedankentracht, zu tanzen versteht [...].<sup>11</sup>

Die sprachliche Kreativität wurde bei Nietzsche zur Passion, seine Gedanken genießen den Ruhm der sprachlichen Meisterwerke der Literatur und Philosophie, was erlaubt, „diese Werke als Gedanken-Dichtungen zu genießen“.<sup>12</sup> Alles in allem: Nietzsche ist sowohl Denker als auch Dichter und dabei „lassen sich beide Funktionen nicht grenzscharf trennen, denn die Philosopheme sind artistische Philosopheme und die Dichtungen sind philosophische Dichtungen. Denken und Dichten gehen eine Symbiose ein“.<sup>13</sup> Keines seiner Werke evoziert jedoch so heftige Streitigkeiten der Gemüter wie die Tetralogie *Also sprach Zarathustra*.

*Also sprach Zarathustra* ist der markante, auffällige und einprägsame „Titel einer philosophischen, an der Bibel orientierten, diese zugleich parodierenden Dichtung“<sup>14</sup> von Friedrich Wilhelm Nietzsche. Günter Figal nennt das Buch „halb Evangeliumsparodie, halb neues Evangelium“.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 318.

<sup>12</sup> F. Avenarius: *Zu Friedrich Nietzsches Tod* (1900). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 125.

<sup>13</sup> T. Meyer: *Nietzsche und die Kunst*. Francke: Tübingen 1993, S. 113.

<sup>14</sup> DUDEN Band 12: *Zitate und Aussprüche*. Dudenverlag: Mannheim 2002, S. 37.

<sup>15</sup> G. Figal: *Nietzsche. Eine philosophische Einführung*. Reclam: Stuttgart 2001, S. 13. Es ist eine umstrittene Behauptung, wovon der Kommentar von Janz zeugt: „Neben welche heiligen Schriften wäre denn der Zarathustra zu stellen? Zum Neuen Testament bestimmt nicht, auch wenn speziell der IV. Teil mit seinen peinlichen Parodien eine, wenn auch negative, Beziehung aufnimmt. Auch formal lässt sich die Vierteiligkeit des Gesamtwerkes nicht zu den vier Evangelien in Parallele setzen, auch nach dem Handlungsverlauf nicht. Die vier Evangelien gehen, jedes in seiner Weise, viermal dieselbe Heilsgeschichte ganz durch, während die vier Teile des Zarathustra sich am Faden nur einer Erzählung reihen. Der Zarathustra kann auch von seinem

Nietzsche selbst bezeichnete sein Buch als „Fünftes Evangelium“.<sup>16</sup> Der erste und der zweite Teil des berühmten, oder – wenn man so will – berühmt-berüchtigten Buches „für Alle und Keinen“ entstand 1883, der dritte 1884, der vierte und letzte ein Jahr darauf.<sup>17</sup>

Wie es Johann Prossliner charakterisiert, gibt es in der Weltliteratur kaum ein zweites Werk, das so schwer zugänglich wäre wie dieses.<sup>18</sup> Über den literarischen oder philosophischen Status von *Zarathustra* scheiden sich die Geister bis heute. Dieser Streit scheint nicht zu schlichten zu sein. Margot Fleischer schreibt z.B.: „Das Werk will von den Lesern und Mitphilosophierenden nicht als Wissenschaft, sondern eben als philosophische Dichtung genommen werden“.<sup>19</sup>

Gehalt her nicht eine »Ersatzbibel« oder »Konkurrenzbibel« darstellen und ist auch nicht daraufhin konzipiert; er ist kein Religionsbuch, sondern bleibt Philosophie.“ (C. P. Janz: *Friedrich Nietzsche. Biographie*. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1981, Bd. 2. S. 221). Dagegen jedoch betont Salaquarda den „Verkündungsstil“ seines Werkes und die Tatsache, dass sowohl in „Zarathustra“ als auch der Bibel „das Verhältnis von mündlicher Rede und schriftlicher Mitteilung implizit und explizit eine wichtige Rolle“ (J. Salaquarda, Jörg: *Friedrich Nietzsche und die Bibel unter besonderer Berücksichtigung von Also sprach Zarathustra*. In: Gerhardt, Volker/Reschke, Renate (Hrsg.): *Nietzschesforschung. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft*. Band 7. Akademie-Verlag, Berlin 2000, S. 323) spielt.

<sup>16</sup> So im Brief an Ernst Schmeitzner vom 13. Februar 1883 (zit. nach J. Prossliner: *Nietzsches Zarathustra*. Piper Verlag: München 2002, S. 91). Im Brief vom 20. April 1883 an Malwida von Meysenbug schrieb Nietzsche: „Es ist eine wunderschöne Geschichte: ich habe alle Religionen herausgefördert und ein neues »heiliges Buch« gemacht!“ (zit. nach J. Prossliner: *Nietzsches Zarathustra*. Piper Verlag: München 2002, S. 93).

<sup>17</sup> Vgl. A. Bennholdt-Thomsen: *Nietzsches Also sprach Zarathustra als literarisches Phänomen. Eine Revision*. Athenäum Verlag: Frankfurt am Main 1974, S. 1.

<sup>18</sup> Vgl. J. Prossliner: *Nietzsches Zarathustra*. Piper Verlag: München 2002, S. 8.

<sup>19</sup> M. Fleischer: *Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen. Eine Auseinandersetzung mit Nietzsche*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1993, S. 90.

Für die Übersetzer ist das Buch eine Herausforderung und ein Unterfangen zugleich. Und dies, nach Marek Cieszkowski, aus vielen Gründen. Es ist ein literarischer Text von philosophischer Ausprägung, verankert in einem breiten kulturellen Kontext, außergewöhnlich poetisch und metaphysisch. Eine große Herausforderung stellt in diesem Buch nicht zuletzt seine sprachliche Ebene dar. Die Sprache, die für die Bedürfnisse des Werkes kreiert wurde, ist ein spezifischer Kode, ein System von metaphorischen Zeichen und stilisierenden Anspielungen<sup>20</sup>. Marie Kaulhausen betont darüber hinaus die Reichhaltigkeit und Mehrdimensionalität des Buches:

Erzählungen, Reden, Predigten, Bekenntnisse, Gespräche und Monologe, sie alle sind eingespannt in einen epischen Rahmen, der wiederum durchbrochen wird von szenischen Einschüben, Hymnen und lyrischen Gesängen.<sup>21</sup>

Um Friedrich Nietzsches Sprach- und Stilkunst in *Also sprach Zarathustra* richtig zu bewerten, braucht man genau die Quellen zu erfassen, aus denen der Denker geschöpft hat. Obwohl der Philosoph die absolute Originalität seines Werkes betonte<sup>22</sup>, lässt sich nicht

<sup>20</sup> Siehe M. Cieszkowski: *Tako rzecze Zaratustra czy Tak rzekł Zaratustra – uwag kilka o polskich tłumaczeniach niepokornego tekstu*. In: J. Koźbiel (Hrsg.): *Recepcja, transfer, przekład* 2. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2004, S. 109.

<sup>21</sup> M. H. Kaulhausen: *Nietzsches Sprachstil. Gedeutet aus seinem Lebensgefühl und Weltverhältnis*. R. Oldenbourg Verlag: München/Wien 1977, S. 121. In diesem Sinne schreibt C. Zittel: „Es scheiterten nicht von ungefähr alle bisherigen Versuche, dem Zarathustra ein traditionelles Etikett anzuhæften. Es gibt kaum eine Gattungs-Bestimmung, die bislang nicht auf ihn (und fast jedesmal im Brustton völliger Gewißheit) anzuwenden versucht worden wäre.“ (C. Zittel: *Das ästhetische Kalkül von Friedrich Nietzsches Also sprach Zarathustra*. Königshausen & Neumann: Würzburg 2011, S. 66).

<sup>22</sup> Im Brief an Erwin Rohde vom 22. Februar 1884 lesen wir: „Es ist alles darin mein eigen, ohne Vorbild, Vergleich, Vorgänger“ (zit. nach S. Vitens: *Die Sprachkunst Friedrich Nietzsches in Also sprach Zarathustra*. Walter Dorn Verlag: Bremen-Horn 1951, S. 31).

verkennen, dass sein Werk reich an diversen intertextuellen Bezügen ist. Einen erheblichen Stellenwert hat dabei die biblische Stilisierung seines Meisterwerkes.<sup>23</sup>

Tomasz Rajewicz unterscheidet, in Anlehnung an Stachowiak<sup>24</sup>, zwischen der Stilisierung von *Zarathustra* auf der ideell-konzeptuellen Ebene und auf der sprachlichen Ebene. Unter der Ersteren ist die Nachahmung der Bibelkomposition und der biblischen Schemen, Beschreibung von Ereignissen sowie Kreierung von Gestalten nach dem biblischen Muster zu verstehen.<sup>25</sup> Beispielsweise ist die Titelfigur Nietzsches Opus magnum im Alter von dreißig Jahren, d.h. im Alter, in dem die Propheten, Weisen und Anachoreten ihre Berufung fühlten, in dem sich Christus, nach Lukas, in die Einöde begab, um der Versuchung Satans widerzustehen.<sup>26</sup> Auch der historische Religionsstifter Zarathustra (Zoroaster) soll in diesem Alter seine erste Offenbarung erfahren und sich entschlossen haben, seine Lehren öffentlich zu verkünden.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Im Brief an Erwin Rohde vom 22. Februar 1884 schrieb Nietzsche: „Ich bilde mir ein, mit diesem Zarathustra die deutsche Sprache zu ihrer Vollendung gebracht zu haben. Es war, nach Luther und Goethe, noch ein dritter Schritt zu tun“ (zit. nach J. Prossliner: *Nietzsches Zarathustra*. Piper Verlag: München 2002, S. 97).

<sup>24</sup> Vgl. L. Stachowiak: *Biblijny styl [Stichwort]*. In: Gryglewicz, Feliks/ Łukaszyk, Romuald/ Sułowski, Zygmunt (Hrsg.): *Encyklopedia Katolicka. Band II*. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: Lublin 1976.

<sup>25</sup> Vgl. T. Rajewicz: *Stylizacja biblijna Zaratustry Friedricha Nietzsche-go w przekładach na język polski*. In: M. Piotrowska (Hrsg.): *Język trzeciego tysiąclecia. Band 2: Konteksty przekładowe*. Wydawnictwo Tertium: Kraków 2005, S. 100 ff. Darüber hinaus finden sich in *Also sprach Zarathustra*, abgesehen von den verkappten Bibelzitaten, viele lexikalische Anspielungen auf die kirchliche Tradition wie *Papst*, *Einsiedler*, *Teufel*, *Säulenheiliger*, *Rosenkranz*. (genauer dazu M. Cieszkowski: *Die Metaphorik kirchlicher Symbole in „Also sprach Zarathustra“ von Friedrich Nietzsche*. In: *Studia Germanica Posnaniensia XXVIII*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 2002, S. 39 f.).

<sup>26</sup> Vgl. J. Tomkowski: *Dom chińskiego mędrcą*. Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa 2000, S. 172.

<sup>27</sup> Siehe F. Machalski: *Religie Iranu*. In: J. Keller u.a. (Hrsg.): *Zarys dziejów religii*. Iskry: Warszawa 1986, S. 279 f.

So wie die Bibel selbst ist auch *Zarathustra* eine Kompilation von verschiedenen literarischen Gattungen.<sup>28</sup> Die Wiedergabe der sprachlichen Stilisierung ist für die Übersetzer umso komplizierter, als auch die sprachlichen Veränderungen berücksichtigt werden müssen, welche sich in den aufeinander folgenden Bibelfassungen widerspiegeln.<sup>29</sup> Nietzsches Werk stützt sich unverkennbar auf die Lutherbibel.<sup>30</sup> Das ist auf die Lebensverhältnisse des Verfassers zurückzuführen. In der Ahnenreihe Friedrich Nietzsches sind über Generationen hinweg überwiegend Söhne und Töchter von Geistlichen zu finden. Der Philosoph

---

<sup>28</sup> Vgl. T. Meyer: *Nietzsche und die Kunst*. Francke: Tübingen 1993, S. 114 ff.

<sup>29</sup> Wie Szczepińska bemerkt, sind selbst die Übersetzer der biblischen Texte gezwungen, die bereits bestehenden Bibelfassungen in Betracht zu ziehen, da deren Translate unter Bezugnahme auf die vorherigen Versionen bewertet werden. (siehe B. Szczepińska: *Ewangelia tylekroć tłumaczone... Studia o przekładach i przekładaniu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego: Gdańsk 2005, S. 20).

<sup>30</sup> Vgl. auch die Charakteristiken von Köhler: „Es [das Werk] erinnert, in seiner altmodisch-gestelzten Sprache, an die Lutherbibel und gefällt sich, wie die Evangelien, die es parodiert, in Gleichnissen.“ (J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhunderfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S. 43) sowie Martini: „Aber diese Sprache lehnt sich in ihrer Stilisierung zur priesterlichen Hochsprache zugleich nachahmend an das Deutsch der Lutherbibel, der protestantischen Predigt an und vollzieht so [...] den Rückgriff auf ein geschichtliches Erbe, das wiederholt eine Verjüngungskraft der deutschen Sprache bedeutete, einen unerschöpflichen Vorrat an zugleich gehobenem und kraftvollem, bildhaftem und rhythmisch gesteigertem Sprechen“ (F. Martini: *Das Wagnis der Sprache. Interpretation deutscher Prosa von Nietzsche bis Benn*. Ernst Klett Verlag: Stuttgart 1964, S. 11). Dies bezeugen auch die Worte von Salaquarda: „In Nietzsches Schriften finden sich viele Zitate aus der Bibel und eine Fülle von Anspielungen auf biblische Gestalten, Situationen und Wendungen. Vollends in seiner „Zarathustra“-Dichtung machte Nietzsche von der Sprache und den Bildern der (Luther-)Bibel in einem Ausmaß Gebrauch, das in der Weltliteratur seinesgleichen sucht.“ (J. Salaquarda: *Friedrich Nietzsche und die Bibel unter besonderer Berücksichtigung von Also sprach Zarathustra*. In: Gerhardt, Volker/Reschke, Renate (Hrsg.): *Nietzschesforschung. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft*. Band 7. Akademie-Verlag, Berlin 2000, S. 323).

wuchs in der so genannten Pfarrhastradition heran. Sein Großvater Friedrich August Nietzsche war Superintendent in der lutherischen Kirche, was der Bischofswürde in der katholischen Kirche entspricht. Seine Vorfahren mütterlicherseits waren lutherische Pastoren seit fünf Generationen. Pastor war auch Nietzsches Vater, Karl Ludwig, der wiederum die Tochter eines anderen Pastors geheiratet hat.<sup>31</sup>

In den Kindheitsjahren nannte man ihn „den kleinen Pastor“, und nicht nur wegen des Gehorsams. Das altkluge Kind zeichnete sich durch die Gabe aus, Predigten und Reden zu halten, es konnte umfangreiche Bibel-Auszüge sowie religiöse Lieder auswendig.<sup>32</sup> Auch in seiner Schule wurde dem Religionsunterricht eine große Bedeutung beigemessen.<sup>33</sup> Der junge Nietzsche war des Lateinischen und Altgriechischen mächtig. Als Jugendlicher las er die Bibel als kritikloser Verehrer. Erst in der Landesschule Pforta begann er zu verstehen, dass die Bibel nicht dilettantisch auszulegen ist.<sup>34</sup> Im *Nietzsche-Handbuch* wird das folgendermaßen problematisiert:

Nietzsche kannte das Christentum daher aus eigener Erfahrung, als Spross einer Pfarrersfamilie und als aktives Gemeindemitglied. Er wusste, was Kultus, Gebet, Predigt, christliches Leben und christliche Moral für die Glaubenden – im Positiven wie im Negativen – bedeuten.<sup>35</sup>

Die Ironie des Schicksals: Nietzsche ist von einem Extremum ins andere gefallen. Statt die geistliche Karriere zu verfolgen, hat er sie völlig aufgegeben, um später als der heftigste Kritiker des Christentums, der die biblische Sprache als Waffe gegen die christliche Theologie be-

<sup>31</sup> Vgl. R. J. Hollingdale: *Nietzsche. The man and his philosophy*. University Press: Cambridge 1999, S. 4 f.

<sup>32</sup> Genauer dazu R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 363.

<sup>33</sup> Vgl. T. G. Cordero: *Fryderyk Nietzsche. Człowiek i twórca*. MUZA: Warszawa 2007, S. 25.

<sup>34</sup> Vgl. R. J. Hollingdale: *Nietzsche. The man and his philosophy*. University Press: Cambridge 1999, S. 20.

<sup>35</sup> H. Ottmann (Hrsg.): *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 2000, S. 381.

nutzte, aufzutreten. Darauf wird im Artikel *Der Rhetor Nietzsche* von Walter Jens Bezug genommen:

Ein Pastorensohn, der selber ein Prediger wurde. [...] Seine Sprache ist die Sprache des Menschenfischers. Seine Worte haben den Tonfall einer Verkündigung. [...] Ein Priester, der, im Stil der Bibel, Gottes Tod verkündete.<sup>36</sup>

Die Bibelkenner können in *Zarathustra* ohne weiteres eine ganze Reihe von biblischen Zitaten<sup>37</sup> sowie travestierten und simulierten Pseudozitaten<sup>38</sup> anführen. Hierunter sind die abgeänderten und in einen neuen Kontext gesetzten Zitate biblischer Herkunft zu verstehen. An manchen Stellen zitiert Nietzsche die Bibel wortwörtlich, viel häufiger aber modifiziert er ihren Text<sup>39</sup> oder bildet sogar ihr Gegenteil.

---

<sup>36</sup> W. Jens: *Republikanische Reden*. Kindler Verlag: München 1976, S. 101. Karl Jaspers schreibt: „Nietzsche vollzieht eine Entlarvung des Christentums, mit einer Sprache der Empörung und der Verachtung, in einem Stil, der von ruhiger Untersuchung bis zum Pamphlet geht.“ (K. Jaspers: *Nietzsche und das Christentum*. Piper: München/Zürich 1985, S. 7), siehe auch Joachim Köhler: „Den Bibelton hatte er seit frühesten Kindheitsjahren im Repertoire, jetzt konnte er ihn, unter umgekehrten Vorzeichen, triumphal zum Erklingen bringen. So sind Zarathustras Reden, bewusst oder unbewusst, mit umgedrehten Bibelzitaten gespickt, die häufig noch mit hohlem Kanzelpathos vorgetragen werden.“ (J. Köhler: *Zarathustras Geheimnis. Friedrich Nietzsche und seine verschlüsselte Botschaft*. Greno Verlag: Nördlingen 1989, S. 432 f.).

<sup>37</sup> Vgl. J. Salaquarda: „In Zarathustra sind bisher etwa 150 Zitate aus der Bibel bzw. Anspielungen auf biblische Texte nachgewiesen worden, etwa zwei Drittel aus dem NT, ein Drittel aus dem AT“ (J. Salaquarda, Jörg: *Friedrich Nietzsche und die Bibel unter besonderer Berücksichtigung von Also sprach Zarathustra*. In: Gerhardt, Volker/Reschke, Renate (Hrsg.): *Nietzschesforschung. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft*. Band 7. Akademie-Verlag, Berlin 2000, S. 328).

<sup>38</sup> Vgl. C. Wodziński: *Nietzscheańska maskarada. Dionizos, Antychryst, Zarathustra*. In: GS, S. 333. Colli bezeichnet sie als offene und verkappte Bibelzitate. (G. Colli: *Nach Nietzsche*. Europäische Verlagsanstalt: Frankfurt am Main 1980, S. 181).

<sup>39</sup> Vgl. R. Noske: „Neben der wortwörtlichen Übernahme findet sich öfters eine mit geringer Abwandlung des Wortlautes oder der grammatis-

Der Vergleich mit der Sprache der Bibel, genauer gesagt der Lutherbibel, drängt sich zwangsläufig jedem auf, dem der Wortschatz der Bibelsprache bekannt ist,<sup>40</sup> aber nicht nur der Wortschatz, denn „Sprache der Bibel findet sich in Nietzsches Schriften auch ohne daß man sie als direktes oder parodierendes Zitat einer bestimmten Stelle zuordnen könnte“<sup>41</sup>

Den Anstoß für die vorliegende Untersuchung gab, grob gesehen, die faszinierende Aussicht, sich mit dem verblüffenden, geistreichen, sogenumwobenen Phänomen Nietzsche schlechthin auseinander zu setzen, aber auch die Möglichkeit, die glanzvolle Sprache und den meisterhaften Stil des „Dichterphilosophen“<sup>42</sup> näher kennen zu lernen. Umso mehr scheint in diesem Zusammenhang interessant zu sein, sich mit der Sprachkunst seines bekanntesten, von stilistischen Juwelen überfüllten Werkes, *Also sprach Zarathustra* eben, zu befassen. Ein weiterer Ansporn für die Verfassung der vorliegenden Monographie ist die Tatsache, dass bislang vier verschiedene polnische Übersetzungen sowie sieben<sup>43</sup> unabhängige englischsprachige Fassungen des Buches erschienen sind, was eine breit gefächerte Perspektive eröffnen lässt, all diese Versionen translatorkritisch zu vergleichen. Und last, but not least, ist ebenfalls die

schen Struktur [...]“ (R. Noske: *Das fünfte Evangelium. Zu Nietzsches Also sprach Zarathustra*. In: Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch. Band 33/2007, S. 232).

<sup>40</sup> Vgl. S. Vitens: *Die Sprachkunst Friedrich Nietzsches in Also sprach Zarathustra*. Walter Dorn Verlag: Bremen-Horn 1951, S. 33. Michalski bemerkt, dass die Lutherbibel zweifelsohne das von Nietzsche meistzitierte Buch überhaupt ist, wobei sich hier überwiegend um die verkappten Zitate handelt. (siehe K. Michalski: *Plomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*. Wydawnictwo Znak: Kraków 2007, S. 13).

<sup>41</sup> M. Kämpfert: *Säkularisation und neue Heiligkeit. Religiöse und religionsbezogene Sprache bei Nietzsche*. Erich Schmidt Verlag: Berlin 1971, S. 252.

<sup>42</sup> Vgl. G. Martens: *Nietzsches Wirkung im Expressionismus*. In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band II. Forschungsergebnisse*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 36.

<sup>43</sup> Die genaue Anzahl mag umstritten sein. Erläuterungen zu diesem Problem sind im Teil *Stilistische und wirkungsgeschichtliche Charakteristik des Untersuchungsmaterials* zu finden.

Gelegenheit ausschlaggebend, diverse, sowohl klassische wie auch moderne Bibeltexte zu diesem Vergleich heranzuziehen. Ausgangspunkt ist dabei die zuversichtliche Hoffnung samt der festen Überzeugung, dass mit dieser Analyse – wenn auch nur geringer – dann doch ein Beitrag zum deutsch-polnisch-englischen Sprachvergleich unter dem translatorischen und stilistischen Aspekt geleistet werden kann.

## **1.2. Zielsetzung, Untersuchungsprämissen und Struktur der Monographie**

Wie Zdzisław Wawrzyniak mit Recht feststellt, kann das Problem der literarischen Übersetzung auf zweierlei Weise betrachtet werden:

Die Unterscheidung zwischen dem Wesen und dem Schicksal literarischer Übersetzungen kann auch als Differenz zwischen der Übersetzungstheorie und der Übersetzungspraxis im Bereich künstlerischer Texte aufgefasst werden. Übersetzungstheorien enthalten meist Definitionen des Übersetzungsvorgangs sowie Definitionen der translatorischen Handlungen, die die Erzeugung des Übersetzungstextes ermöglichen. Mit Übersetzungstheorien sollen auch Eigenarten der einzelnen Texttypen, darunter auch spezifische Merkmale der sog. literarischen Textsorten (Gedicht, Roman, Erzählung, Theaterstück usw.) definitorisch festgelegt werden. Das Augenmerk von Übersetzungstheorien gilt nicht zuletzt auch möglichen Gemeinsamkeiten, Unterschieden und Ähnlichkeiten zwischen Original und Übersetzung, wobei diese Problematik entweder rein hypothetisch erörtert wird oder aber – gestützt auf Beispiele – anhand konkreter Übersetzungsfälle untersucht wird. Die sog. Fallstudien gehen über rein theoretische Erwägungen hinaus und begeben sich auf das materialreiche Gebiet der übersetzungsrelevanten Textpraxis.<sup>44</sup>

Die vorliegende Monographie ist eben als eine solche Fallstudie konzipiert, deren Gegenstand in erster Linie die Analyse der vier

---

<sup>44</sup> Z. Wawrzyniak: *Unterschiedliche Übersetzungen desselben Originals*. In: M. Krysztofiak-Kaszyńska (Hrsg.): *Probleme der literarischen Übersetzung. Studia Germanica Posnaniensia XXIX*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 2003, S. 123.

polnischen sowie sieben bislang erschienenen englischsprachigen Fassungen von *Also sprach Zarathustra* im Hinblick auf deren biblische Stilisierung ist, wobei der sprachliche Aspekt am deutlichsten zum Vorschein kommen sollte. Es ist nachdrücklich hervorzuheben, dass auf die Übersetzer, welche ihre eigene Translation dieses Werkes wagen, mehrere Gefahren lauern. Die adäquate Wiedergabe aller stilistischen Feinheiten des Buches ist für die Übersetzer deswegen so vertrackt, weil sie, wie es auch beim Original der Fall ist, nach einem entsprechenden biblischen Muster greifen müssen, wobei auch der sprachliche Wandel zu berücksichtigen ist, der sich in den folgenden Bibelfassungen in den jeweiligen Sprachen vollzogen hat. Die verschiedenen Übersetzungen der Heiligen Schrift wurden in der Zeitspanne von mehreren Jahrhunderten herausgegeben, und es kommen immer neue hinzu. Ähnliches trifft auch auf die Übersetzungen von *Zarathustra* zu, da Nietzsches Meisterwerk seit beinahe 140 Jahren datiert. Jeder Text ist durch die unverkennbaren Züge der Zeit, in der er entstanden ist, gekennzeichnet. Jede Translation hat einen diaglottischen Charakter, d.h. sie überwindet die Sprachbarrieren. Wenn wir aber nicht gegenwärtige Texte übersetzen, sondern solche, die in vorigen Jahrhunderten entstanden sind, dann hat die Translation zusätzlich einen diachronischen Charakter.<sup>45</sup> Zwar kann man die Übersetzungen von *Zarathustra* unter Berücksichtigung der polnischen oder englischen Sprache des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts stilisieren, dadurch läuft man jedoch Gefahr, auf Abwege zu geraten, da, wie Krzysztof Lipiński darauf hingewiesen hat, verschiedene Sprachen an diversen Stellen des Systems altern.<sup>46</sup> Dass es kein imaginäres Problem ist, geht aus den Worten von Lisiecka und Jaskuła hervor, die im Nachwort zu ihrer *Zarathustra*-Übersetzung ihren Translationsversuch folgendermaßen begründeten:

---

<sup>45</sup> Vgl. Z. Wawrzyniak: *Praktyczne aspekty translacji literackiej na przykładzie języków niemieckiego i angielskiego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1991, S. 10.

<sup>46</sup> Vgl. K. Lipiński: *Vademecum tłumacza*. Wydawnictwo Idea: Kraków 2000, S. 105 und desselben Autors: *O starzeniu się przekładu literackiego*. In: W. Chłopicki: *Język trzeciego tysiąclecia II*. Band 2. *Polszczyzna a języki obce: przekład i dydaktyka*. Wydawnictwo Tertium: Kraków 2002, S. 171 ff.

Wir wagten, eine neue Übersetzung von *Zarathustra* vor allem aus dem Grund vorzuschlagen, weil die Berentsche Arbeit über hundert Jahre alt ist und demzufolge, wegen ihres Wortschatzes sowie auch des Stils, für den heutigen Rezipienten nicht mehr gut lesbar sein kann. Die Sprache des Verfassers von *Próchno [Edelfäule]* scheint für die gegenwärtigen Polen entlegener zu sein als die Sprache Nietzsches für die gegenwärtigen Deutschen.<sup>47</sup>

Im Falle der älteren Texte muss der Übersetzer die Frage aufwerfen, ob der Ausgangstext einer stilistischen Modernisierung unterzogen werden soll. Das führt jedoch zu einem verzwickten Dilemma, denn einerseits zeugt ein mehr oder weniger archaischer Text vom Kolorit einer gewissen Epoche, andererseits ist er für die gegenwärtigen Empfänger weniger verständlich, stört gewissermaßen die Lektüre. Der Übersetzer muss aus dieser Zwickmühle einen Ausweg, eine Art Kompromiss finden. Meistens tut er das, indem er dem zu übersetzenden Text eine leicht altertümelnde Ausprägung verleiht.<sup>48</sup>

Bei der Arbeit am *Zarathustra* nahm sich Nietzsche die Lutherische Bibel zum Vorbild. Aus den vorher vermerkten Gründen wurde die biblische Sprache Luthers ein fester Bestandteil seines Idiolekt. Sein Sprachbesitz und Sprachverhalten müssen auch bei *Zarathustra*-Übersetzungen deutlich zum Vorschein kommen.

Die vorliegende Monographie verfolgt zwei Hauptziele, und zwar das theoretische und das praktische Ziel. Mit der erstgenannten Zielsetzung verbindet sich die Frage, inwieweit die Translationstheorien für den konkreten Übersetzungsprozess von Nutzen sind. Im Zusammenhang mit dem Charakter der Studie wurden zum theoretischen Dreh- und Angelpunkt die translationsbezogenen Konzeptionen von Hieronymus aus seinem *Brief an Pammachius*<sup>49</sup>, von Martin Luther, der seine

---

<sup>47</sup> S. Lisiecka/Z. Jaskuła: *Od tłumaczy*. In: LJ, S. 435. (übers. von mir – Ł. M. P.)

<sup>48</sup> Vgl. K. Lipiński: *Vademecum tłumacza*. Wydawnictwo Idea: Kraków 2000, S. 105 ff.

<sup>49</sup> Hieronymus: *Brief an Pammachius*. In: H. J. Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 1–13.

Überlegungen vor allem im *Sendbrief vom Dolmetschen*<sup>50</sup> darlegte, sowie die Übersetzungstheorie von Eugene Nida<sup>51</sup>, der seine Theorie aufgrund der Bibelübersetzungen und für die Bedürfnisse deren künftiger Vervollkommenung entwickelte. Bei Licht besehen stellen die oben genannten Konzeptionen eine theoretische Achse dar, welche die Tradition mit der Moderne verbindet sowie die Theorie mit der Praxis verknüpft. Die Autoren dieser Konzeptionen waren nämlich erfolgreiche und begeisterte Bibelübersetzer. Interessant ist auch, wie Lucyna Wille bezüglich Nida bemerkt<sup>52</sup>, dass die Konzeptionen der vorher genannten Koryphäen der Übersetzung in die allgemeine Translatorik übernommen wurden, obwohl sie im Grunde genommen ausschließlich für die Übersetzung der Heiligen Schrift entwickelt wurden.<sup>53</sup> Die Prämissen ihrer Anschauungen in Bezug auf die Translationsprozesse sind auf ihre ideologische Einstellung zur Bibel zurückzuführen. Die Heilige Schrift soll allen Menschen zugänglich sein, so besteht die einzige sinnvolle Vorgehensweise des Übersetzers darin, die intellektuellen und mentalen Möglichkeiten des Rezipienten zu berücksichtigen. Um diese Achse herum scharen sich auch andere, sowohl klassische als auch moderne Translationskonzeptionen vom literarisch-philosophischen Gepräge.

In der vorliegenden Monographie wird, auf Lucyna Wille gestützt, davon ausgegangen, dass die Translationstheorien, obwohl sie keine parate Lösung eines bestimmten Übersetzungssproblems gewährleis-

<sup>50</sup> M. Luther: *Sendbrief vom Dolmetschen*. In: H. J. Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 14–32.

<sup>51</sup> E. A. Nida/C. R. Taber: *Theorie und Praxis des Übersetzens unter besonderer Berücksichtigung der Bibelübersetzung*. Weltbund der Bibelgesellschaften: o.O. 1969.

<sup>52</sup> Vgl. L. Wille: *Uniwersalistyczne implikacje teorii przekładu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego: Rzeszów 2002, S. 63.

<sup>53</sup> Der gesellschaftliche wie kulturgechichtliche Status der Bibel, deren reiche Übersetzungstradition sowie stilistische Vielfalt tragen dazu bei, dass sich in der Bibeltranslation, gleich einer Linse, die meisten translatorischen Probleme fokussieren. (vgl. etwa A. Gomola: *Bitwa o słowa, czyli spór o język inkluzywny w angielskich przekładach Biblii*. In: M. Piotrowska (Hrsg.): *Współczesne kierunki analiz przekładowych*. Tertium: Kraków 2007, S. 103).

ten, einen nicht einschätzbar Einfluss auf die Qualität der von den Übersetzern vorbereiteten Translate ausüben.<sup>54</sup>

Die nächste These, die dieser Monographie zugrunde liegt, ist mit ihrem praktischen Zweck verbunden, d.h. mit dem übersetzungsrelevanten Vergleich der polnischen und englischsprachigen Translationen von *Also sprach Zarathustra* aus der Perspektive ihrer biblischen Stilisierung. Diese These nimmt an, dass bei der Übersetzung eines solchen Werkes wie *Zarathustra* die translatorische Dominante<sup>55</sup> darin besteht, möglichst viele Spuren der Lutherschen Bibel im Originaltext anzudeuten und diese im Hinblick auf die entsprechende Bibelübersetzung, die in der Zielsprache zugänglich ist, auf eine solche Art und Weise wiederzugeben, dass der Leser eine Chance bekommt, diese Spuren im selben Maße wie der Rezipient des Originals erkennen zu können, was vor allem die biblischen Zitate sowie Anspielungen anbelangt. Wie M. Krysztofiak betont, sind sich die Übersetzer der in Originaltexten verankerten Probleme der Intertextualität gar nicht bewusst und selten von ihnen entsprechend transponiert.<sup>56</sup>

In diesem Zusammenhang geht der Autor methodologisch wie folgt vor: Der erste Schritt besteht in der Identifizierung eines konkreten Auszugs mit dessen Urgrundlage in der Bibel Luthers. Die

<sup>54</sup> Jegliche Arbeit verrichtet man nämlich besser, wenn man ihr Ziel kennt und wenn man sich mit diesem Ziel identifiziert. Die Kenntnis des Stoffes, welchen in diesem Fall die Sprache darstellt, erwirbt der Übersetzer im Verlauf eines langwierigen Studierens. Das Resultat als Endeffekt des Ringens mit der Übersetzungssubstanz kann man und soll man durch den „intimen“ Kontakt mit der Materie der Sprache gestalten, d.h. durch Nachsinnen über ihre Natur, Bewegkraft und ihr Geheimnis, also, was damit einher geht, über die Möglichkeiten und Grenzen der Übersetzung. (vgl. L. Wille: *Uniwersalistyczne implikacje teorii przekładu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego: Rzeszów 2002, S. 63).

<sup>55</sup> A. Bednarczyk versteht unter der translatorischen Dominante den Bestandteil der Struktur des zu übersetzen Textes, der im Zieltext zu übertragen (wiederherzustellen) ist, so dass die Gesamtheit dessen subjektiv relevanter Merkmale erhalten bleibt. (siehe A. Bednarczyk: *W poszukiwaniu dominanty translatorskiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2008, S. 13).

<sup>56</sup> Siehe M. Krysztofiak: *Przekład literacki a translatalogia*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 1999, S. 109.

nächste Etappe ist die Lokalisierung der entsprechenden Stelle in den Übersetzungen des Werkes und die Überprüfung, ob und wie es dem Übersetzer gelungen ist, deren Herkunft zu orten und translatorisch zu meistern. Zur Verifizierung dienen vor allem die Bibelübersetzung von Jakub Wujek und die so genannte *Authorised Version*, die man unter dem literatur- und sprachgeschichtlichen Aspekt als Entsprechungen der Lutherschen Bibel im Polnischen und Englischen betrachten kann.

### **1.3. Forschungsstand**

Es war lediglich die Frage der Zeit, dass die kontroverse, geniale, einfallsreiche, faszinierende, findige, bewundernswerte, gewissermaßen aber auch entsetzliche Individualität Nietzsches einen enormen kulturgeschichtlichen Niederschlag fand.<sup>57</sup> Wie Zbigniew Kuderowicz feststellt, könnten die Bände, die mit dem Namen des Dichterphilosophen betitelt sind, eine überaus geräumige Bibliothek füllen. Die Zahl der Arbeiten, in denen er zitiert wird und wo seine Anschauungen zur Sprache kommen und anhand deren Erörterungen über seine Gedankengefüge angestellt werden, ist unübersehbar. Nichtsdestominder ist sein intellektueller Nachlass nach wie vor unerschöpflich.<sup>58</sup>

Wie bereits angedeutet, ist die vorliegende Monographie nicht daraufhin fokussiert, Nietzsches verworrene und verwickelte Gedankengänge aufs Neue zu entschlüsseln oder seine Biographie mit

<sup>57</sup> Andererseits schreibt der versierte Nietzsche-Kenner: „Nietzsche braucht keine Interpreten. Von sich und seinen Ideen hat er selber gesprochen, zur Genüge und in der allerklarsten Weise. Es geht nur darum, gut zuzuhören, ohne Zwischenträger“ (G. Colli: *Nach Nietzsche*. Europäische Verlagsanstalt: Frankfurt am Main 1980, S. 27).

<sup>58</sup> Vgl. Z. Kuderowicz: *Uwagi o aktualności Nietzscheego*. In: R. Safranski: *Nietzsche. Biografia myśli*. Czytelnik: Warszawa 2003, S. 433. Dasselbe betrifft den englischen Sprachraum. Tanner vertritt die Meinung, dass die Menge der von Nietzsche handelnden Schriften auf Englisch sich dermaßen vergrößert, dass es nicht nur eine Würdigung bedeutet, sondern auch eine Gefahr darstellt. (siehe M. Tanner: *Nietzsche: A Very Short Introduction*. Oxford University Press: New York 2000, S. 107 f.).

spektakulären Entdeckungen zu beleuchten. Das Augenmerk wird auf den Schnitt- und Knotenpunkt seiner Stilkunst und seines Sprachvermögens zum Zwecke der übersetzungsrelevanten Analyse gerichtet. Daraus ergeben sich nicht nur gewisse Aussichten, einen messbaren Beitrag zur Interdisziplinarität und Mehrdimensionalität der praxisorientierten Translatorik leisten zu können, sondern auch Probleme bei der Erschließung der diesbezüglichen Literatur.

Die Schwierigkeiten bei der Untersuchung Nietzsches Sprache bestehen vor allem darin, dass trotz dieser Hülle und Fülle von Materialien zum Thema Nietzsche, die allgegenwärtig zur Verfügung stehen, festzustellen ist, dass sich nur geringe Bruchteile davon mit der Sprache und mit dem Stil des Dichterphilosophen direkt befassen. Die allermeisten Beiträge sind seinem Lebenslauf oder seiner Philosophie gewidmet, wo sein Sprachbesitz wie seine Ausdrucksweise okkasionell und eher nebenbei vermerkt und behandelt werden.

Ein weitere, schwer zu überspringende Hürde, ist durch die Tatsache bedingt, dass die meisten, den Spracheigentümlichkeiten Nietzsches gewidmeten Studien, diesen Bereich sehr verallgemeinernd behandeln. Dieses Hindernis ist umso schwieriger zu überwinden, als der Inhalt der meisten Arbeiten, die sich mit sprachlichen Gegebenheiten Nietzsches Werke beschäftigen, viel reicher an Kommentaren, Schlussfolgerungen und Stellungnahmen vom deskriptiv-metaphorischen Charakter als an konkreten und authentischen Belegen ist. Demgegenüber gibt es auch Arbeiten und Artikel, in denen die Belege ohne direkte Erläuterungen ausbleiben.

Die ersten Kommentare über Nietzsches Stil sind schon zu Lebzeiten des Philosophen, vor allem im Verlauf seiner geistigen Umnachtung und gleich nach seinem Tod entstanden. Es waren keine zusammenhängenden, direkt auf Nietzsches Sprache konzentrierten Artikel, sondern eher lose, emphatische Bemerkungen von literaturwissenschaftlicher Prägung, meistens lediglich ein paar Sätze. Viele solcher Äußerungen sind im zweibändigen, von Bruno Hildebrand herausgegebenen *Florilegium* unter dem Titel *Nietzsche und die deutsche Literatur* zu finden.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Siehe B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963 sowie Band II. Forschungsergebnisse*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978.

Eine der ersten Untersuchungen der Sprache Friedrich Nietzsches war das Buch von Johannes Klein *Die Dichtung Nietzsches* aus dem Jahre 1936. Für die vorliegende Studie ist das Buch sehr wertvoll, weil es *Also sprach Zarathustra* als Nietzsches gleichermaßen poetisches Schaffen fokussiert. Früher gab es keinen grundsätzlichen Überblick über die dichterische Potenz bei Nietzsche. Hierzu schreibt der Autor:

Vor allem sind die auffallenden Zusammenhänge zwischen seiner Philosophie und seiner Dichtung wenig beachtet worden, und auch seine starren sinnlichen Wirkungsmittel sind noch nicht genügend gewürdigt. Ich versuche mit dem vorliegenden Buche, diese Lücke auszufüllen.<sup>60</sup>

Eine ähnliche, aufschlussreiche Studie, die auch im großen Teil dem Stil des *Zarathustra* zugewandt ist, stellt das Buch Otto Olziens *Nietzsche und das Problem der dichterischen Sprache*<sup>61</sup> dar.

In dem Titel der vorliegenden Monographie ist von der bibelgemäßen Sprache in Nietzsches *Also sprach Zarathustra* die Rede. Es gibt im Grunde genommen beinahe keine sekundäre Literatur, die diesem Sachverhalt gezielt gewidmet wären. Es gibt jedoch eine Reihe von Studien, denen wertvolle Informationen zu dieser Problemstellung entnommen werden können.

Die Basis für die Untersuchung der biblischen Sprache bei Nietzsche bilden Arbeiten, die sich mit der allgemeinen stilkundigen Charakteristik Nietzsches auseinandersetzen. Einen Meilenstein stellt in dieser Hinsicht die Arbeit Siegfried Vitens unter dem Titel *Die Sprachkunst Friedrich Nietzsches in Also sprach Zarathustra* dar. Das 1951 veröffentlichte Buch charakterisiert den Forschungsstand zu Nietzsches Sprache folgendermaßen:

Stilkundliche Forschungen zum Gesamtwerk Friedrich Nietzsches, die auf eine Erfassung seines Sprachstils als Ganzes gerichtet sind – besonders solche, die auf neueren methodologischen Erkenntnissen beruhen

---

<sup>60</sup> J. Klein: *Die Dichtung Nietzsches*. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung: München 1936, S. III.

<sup>61</sup> Siehe O. H. Olzien: *Nietzsche und das Problem der dichterischen Sprache*. Verlag Junker und Dünnhaupt: Berlin 1941.

–, liegen bisher kaum vor, obschon Nietzsche einer der hervorragendsten deutschen Stilisten ist und als Mensch, Dichter und Denker die Philosophie und die Literaturwissenschaft bis in die Gegenwart hinein im positiven wie im negativen Sinne immer wieder aufs Neue beschäftigt hat. Von der gesamten umfangreichen Nietzsche-Literatur bezieht sich nur ein ganz geringer Bruchteil auf die Stilform des Philosophen. Nur Teilgebiete des formal vielseitigen und wandelbaren Nietzscheschen Werkes haben eingehende stilkritische Würdigungen gefunden, doch sind diese infolge unzulänglicher methodischer Grundlagen vielfach veraltet. Andere Untersuchungen, sofern sie überhaupt das Stilproblem in Nietzsches Werken berühren, behandeln entweder abseitige Einzelfragen oder sind nur nebensächliches Beiwerk einer andersgerichteten Zielsetzung; sie vermögen daher noch weniger zur Erfassung des Sprachstils von Nietzsche beizutragen.<sup>62</sup>

Der Bericht von Vitens hat zum Ziel, den Stil von *Also sprach Zarathustra* als Gesamterscheinung zu werten, die Beziehungen Nietzsches zur deutschen Sprache, insbesondere zur Sprache Luthers und Hölderlins zu bestimmen sowie die stilistisch konstitutiven Grundwerte dieses Werkes herauszuarbeiten.<sup>63</sup>

Die von Vitens genannte Lücke wurde teilweise auch durch das sieben Jahre später erschienene Buch von Hans Morawa mit dem Titel *Sprache und Stil von Nietzsches Zarathustra* geschlossen.<sup>64</sup> Wie Morawa selbst betont, ist seine Arbeit als „stilpsychologisch“ zu bezeichnen. Damit wird gemeint, dass nicht nur die Sprache an sich, sondern auch die Beeinflussung Nietzsches Stils durch seine Lebenserfahrungen untersucht werden sollten. Eine ähnliche Deutungsperspektive benutzt ebenfalls Marie Hed Kaulhausen, die in ihrem Buch *Nietzsches Sprachstil. Gedeutet aus*

<sup>62</sup> S. Vitens: *Die Sprachkunst Friedrich Nietzsches in Also sprach Zarathustra*. Walter Dorn Verlag: Bremen-Horn 1951, S. 7.

<sup>63</sup> Nennenswert ist auch die Tatsache, dass er auch die Magisterarbeit zum Thema *Quellen und Kunstform von Nietzsches Also sprach Zarathustra*, sowie eine Fallstudie *Untersuchungen zum Stil. Friedrich Nietzsches Zarathustra und die Bibel* verfasste.

<sup>64</sup> Siehe H. Morawa: *Sprache und Stil von Nietzsches „Zarathustra“*. Ein Beitrag zur Erkenntnis seines geistig-seelischen Ausdruckgehalts. Schubert: München 1958.

*seinem Lebensgefühl und Weltverhältnis<sup>65</sup>* zur Analyse Nietzsches Sprachstils auch die autobiographischen Bruchstücke des Philosophen heranzieht. Beide Werke stellen eine neue Qualität in der Beschreibung Nietzsches Stils dar. Überdies ist zu erwähnen, dass die Autoren der Sprache von *Zarathustra* relativ viel Platz gewidmet haben.

Der Bewertung des zur Analyse stehenden Werkes vom literarischen Blickwinkel versucht Anke Bennholdt-Thomsen in ihrer Habilitationsschrift *Nietzsches Also sprach Zarathustra als literarisches Phänomen<sup>66</sup>* beizukommen. Die Verfasserin bemüht sich, den philosophischen und literarischen Status Nietzsches Gedankendichtung voneinander zu trennen, im Buch findet sich jedoch lediglich eine allgemeine Beschreibung. Ihr Augenmerk gilt nicht allzu sehr der stilistischen Analyse, ganz zu schweigen von der stilkritischen Auswertung.

Mit dem rhetorischen Aspekt Nietzsches Sprache beschäftigt sich auch die Abhandlung aus der Feder Joachim Goths. Sie heißt *Nietzsche und die Rhetorik<sup>67</sup>*. Das Gros der Erwägungen des Autors ist jedoch mehr der metasprachlichen Beschreibung Nietzsches Auffassung der Rhetorik sowie Ästhetik, vor allem in der Gegenüberstellung mit dem rhetorischen System der Antike und der rhetorischen Tradition sowie Kunsthaltung, als dem stilistischen Vermögen von Nietzsche selbst gewidmet. In diesem Kontext sei auch die Hochschulschrift Peter Gassers *Rhetorische Philosophie. Leseversuche zum metaphorischen Diskurs in Nietzsches «Also sprach Zarathustra»<sup>68</sup>* angeführt. Der Autor zielt darauf ab, die Stellung Nietzsches in der philosophischen Tradition zu präsentieren, indem er annimmt, dass dessen Denken die Rhetorik in die Philosophie zurückholt. Seine Studie geht von der Prämisse aus, die Position Nietzsches Denkens sei im Lichte der Funktion seiner sprachlichen Artikulierung zu betrachten. Alles wird vor allem anhand der figuralen Sprache in *Zarathustra* dargelegt.

<sup>65</sup> Siehe M. H. Kaulhausen: *Nietzsches Sprachstil. Gedeutet aus seinem Lebensgefühl und Weltverhältnis*. R. Oldenbourg Verlag: München/Wien 1977.

<sup>66</sup> Siehe A. Bennholdt-Thomsen: *Nietzsches Also sprach Zarathustra als literarisches Phänomen. Eine Revision*. Athenäum Verlag: Frankfurt am Main 1974.

<sup>67</sup> Siehe J. Goth: *Nietzsche und die Rhetorik*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1970.

<sup>68</sup> Siehe P. Gasser: *Rhetorische Philosophie. Leseversuche zum metaphorischen Diskurs in Nietzsches «Also sprach Zarathustra»*. Peter Lang: Berlin u.a. 1992.

Mit dem Stil Nietzsches, aber vor allem mit dessen Wirkungsgeschichte, befasst sich ebenfalls Heinz Schlaffer, der im Buch *Das entfesselte Wort. Nietzsches Stil und seine Folgen*<sup>69</sup> sich auf den kulturge- schichtlichen Aspekt Nietzsches stilistischen Nachlasses konzentriert. Die Kapitel des Buches bilden gewissermaßen getrennte Essays zu verschiedenen Themen, sind aber in einem breit gefächerten Spektrum der Literatur, Philosophie und Geschichte verankert, was die Darlegung gründlich vertieft. Hier gewinnen jedoch metasprachliche Erwägungen wiederum die Oberhand.

Die größte Beachtung verdient im Untersuchungsfeld der vorliegenden Monographie die umfang- und aufschlussreiche Studie über Nietzsches bibelgemäße Sprache von Mannfred Kämpfert mit dem Titel *Säkularisation und neue Heiligkeit. Religiöse und religionsbezogene Sprache bei Nietzsche*.<sup>70</sup>

Die translationskritischen Analysen von polnischen *Zarathustra*-Fassungen liegen so gut wie gar nicht vor. Die wenigen Ausnahmen sind die Artikel von Tomasz Rajewicz<sup>71</sup> und von Marek Cieszkowski.<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Siehe H. Schlaffer: *Das entfesselte Wort. Nietzsches Stil und seine Folgen*. Carl Hanser Verlag: München 2007.

<sup>70</sup> Vgl. M. Kämpfert: *Säkularisation und neue Heiligkeit. Religiöse und religionsbezogene Sprache bei Nietzsche*. Erich Schmidt Verlag: Berlin 1971.

<sup>71</sup> Siehe T. Rajewicz: *Dzieło i przekład w czasie. O języku polskich przekładów dzieła Fryderyka Nietzscha Also sprach Zarathustra*. In: J. Koźiał (Hrsg.): *Recepcja, transfer, przekład*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2002, S. 127–140, *Nietzsches Philosophie in polnischen Übersetzungen. Am Beispiel von Zarathustras Rede Von den drei Verwandlungen*. In: *Studia Germanica Posnaniensia XXIX*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 2003, S. 143–151 sowie *Stylizacja biblijna Zaratustry Friedricha Nietzscha w przekładach na język polski*. In: M. Piotrowska (Hrsg.): *Język trzeciego tysiąclecia. Band 2: Konteksty przekładowe*. Wydawnictwo Tertium: Kraków 2005, S. 99–106.

<sup>72</sup> Siehe M. Cieszkowski: *Tako rzecze Zarathustra czy Tak rzekł Zarathustra – uwag kilka o polskich tłumaczeniach niepokornego tekstu*. In: J. Koźiał (Hrsg.): *Recepcja, transfer, przekład 2*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2004, S. 109–120.

Am Rande dieser Betrachtungen findet sich der von Jacques Derrida im Geiste des Dekonstruktivismus verfasste Essay mit dem Titel *Sporen. Die Stile Nietzsches*.<sup>73</sup> Hier hat man es jedoch kaum mit der Beschreibung des sprachlichen Stils Nietzsches zu tun, sondern mit der abstrakten Darlegung Nietzsches Darstellungsweise, wobei Derrida den Stil mit der Metapher des Sporns zu deuten versucht, indem er die etymologisch verwandten Entsprechungen des Wortes in verschiedenen Sprachen anführt (z.B. engl. *spur*) und auf Affinitäten zueinander hinweist.<sup>74</sup>

Sehr wertvolle Informationen über die Genese der biblischen Sprache und des religiösen Stils Nietzsches sind den der Biographie des Dichterdenkers gewidmeten Büchern zu entnehmen. Besonders ausführlich und ergiebig sind dabei die Werke von Köhler<sup>75</sup>, Safranski<sup>76</sup>, Janz<sup>77</sup>, Ross<sup>78</sup> und Hollingdale<sup>79</sup> sowie das *Nietzsche-Handbuch*.<sup>80</sup>

<sup>73</sup> J. Derrida: *Sporen. Die Stile Nietzsches*. In: W. Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. Ullstein Verlag: Frankfurt am Main/Berlin 1986, S. 129–168.

<sup>74</sup> Vgl. ebenda, S. 132.

<sup>75</sup> Siehe J. Köhler: *Zarathustras Geheimnis. Friedrich Nietzsche und seine verschlüsselte Botschaft*. Greno Verlag: Nördlingen 1989 sowie: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000.

<sup>76</sup> Siehe R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007.

<sup>77</sup> Siehe C. P. Janz: *Friedrich Nietzsche. Biographie* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1981.

<sup>78</sup> Siehe W. Ross: *Der ängstliche Adler. Friedrich Nietzsches Leben*: Deutsche Verlags-Anstalt: Stuttgart 1980.

<sup>79</sup> Siehe R. J. Hollingdale: *Nietzsche. The man and his philosophy*. University Press: Cambridge 1999.

<sup>80</sup> Siehe H. Ottmann (Hrsg.): *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 2000.

# 2

## NIETZSCHES WERK

Wissenschaft, Kunst und Philosophie wachsen  
jetzt so sehr in mir zusammen, dass ich jedenfalls  
einmal Zentauren gebären werde.

Friedrich Nietzsche

### 2.1. Friedrich Nietzsche als weltkulturgeschichtliches Phänomen

Die Werke Friedrich Nietzsches – des Autors, „der sich seinem Publikum als Philosoph, Psychologe, Essayist, Feuilletonist, Altphilologe, Dichter, Komponist und schließlich auch als Gott präsentierte“<sup>1</sup> – sind inzwischen zweifelsohne ein fester Bestandteil des Weltkulturerbes geworden, von der okzidentalischen Kulturgeschichte ganz zu schweigen.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S. 7. Ähnlich äußert sich Karl Ulmer: „[...] und er erscheint bald als Psychologe und Moralist, bald als Lebensphilosoph und Dichter, bald als Kulturkritiker und Schriftsteller“ (K. Ulmer: *Nietzsche. Einheit und Sinn seines Werkes*. Francke Verlag: Bern 1962, S. 7).

<sup>2</sup> Seine Ideen sind weiterhin eine beängstigende, erschreckende Herausforderung, der zu Lebzeiten des Dichterphilosophen kaum einer die Stirn geboten hatte. Heutzutage wird man immer bewusster, wie einschneidend und bahnbrechend die von Nietzsche vorausgesagten Änderungen in diversen Sphären der Existenz, wie Wahrheit, Wissenschaft oder Moral waren. (vgl. L. Gane/K. Chan: *Introducing Nietzsche*. Icon Books: Cambridge 1998, S. 3).

Nietzsche, der als „fugitivus errans“<sup>3</sup> sein Leben lang zwischen Orten und Ländern umherirrte, nirgendwo warm wurde, gilt als eine Persönlichkeit mit unzähligen Gesichtern, von denen Geisteswissenschaftler bis heute die Verhüllung zu entfernen versuchen, eine Gestalt, die viele Rätsel birgt und um die Legenden ranken, und zwar:

Die schwarze [Legende] des Gotteslästerers und Tabubrechers, der die heiligen Kultur- und Moralwerte in den Schmutz zieht, um an ihrer Stelle die Herrschaft des rücksichtslosen Egoismus zu etablieren. Die heroische eines stolzen, die gesellschaftlichen Ehren verschmähenden Weißen, der in mönchischer Abgeschiedenheit, vielfach missverstanden und verkannt, eine revolutionäre Wissenschaft vom Menschen und menschenwürdigen Leben begründete, und diese alle seine geistigen Kräftefordernde Leistung mit dem Ruin der physischen und psychischen Gesundheit erkaufen musste.<sup>4</sup>

Sein abwechslungsreicher und von dramatischen, aufregenden und spannungsreichen Wendungen sowie drastischen und einschneidenden Entscheidungen geprägter Lebenslauf, sein künstlerisch garniertes Œuvre, seine stilistisch überreichen Schriften und unermesslicher Gedankenreichtum seiner Aphorismen, sein feiner und scharfer Intellekt, seine ungezähmte, einzigerische Natur, nonkonformistische Lebenseinstellung wie unvoreingenommene Weltanschauung, brillante Eloquenz und nicht zuletzt sein auf gründliche Ausbildung gestütztes profundes Wissen waren und sind unerschöpfliche Quelle jeder Menge Inspirationen. Philosophen, Schriftsteller, Dichter, Kulturkenner, Geisteswissenschaftler, die daraus schöpfen, machen eine Legion aus. Tief beeindruckend ist ebenfalls die Themenmannigfaltigkeit, welche mit Nietzsche verknüpft wird:

Es gibt kaum eine Wirklichkeit der kulturellen Welt, über die Nietzsche nicht etwas gesagt hätte. In seinen Schriften äußerte er sich über Staat,

<sup>3</sup> Nach M. P. Markowski: „Moje życie jest torturą“. In: LJ, S. 419.

<sup>4</sup> Z. Światłowski: *Lese- und Lebenserfahrungen mit der deutschsprachigen Literatur 1890–1945*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego: Rzeszów 2001, S. 53.

Religion, Moral, Wissenschaft, Kunst, Musik, Arbeit, Frau und Mann, über Liebe, Ehe, Familie, über Geschichte und geschichtliche Persönlichkeiten etc.<sup>5</sup>

Obwohl die obige Auflistung alleine vom unüberblickbar weiten Horizont der Individualität Nietzsches zeugt, lässt sie sich problemlos erweitern.<sup>6</sup> Es ist jedoch zu vermerken, dass der Versuch, Nietzsches Gesamtwerk und Ideen als ein zusammenhängendes System zu begreifen, meistens scheitert:

Von allen Gestalten der geistigen Geschichte der letzten hundert Jahre ist Nietzsche wohl die vieldeutigste, ungeklärteste und beirrendste Erscheinung. Ungeklärt ist, welches der eigentliche Sinn seines Werkes ist, ungeklärt ist, welche Stellung er in dieser Geschichte einnimmt und welche Bedeutung ihm damit für die Gegenwart zukommt.

Die Unklarheit über Nietzsche entspringt der Vielseitigkeit und dem Umfassenden seines Werkes. In diesem Werk wird eine Hülle von Themen durchlaufen, die zwar zu Gruppen geordnet werden können, die aber im Ganzen kein notwendiger Zusammenhang zu verbinden scheint. Hinzu kommt, dass sich in diesem Werk die verschiedensten Ansichten über dasselbe Thema finden, die nicht miteinander vereinbar sind und zudem auf das Verschiedenartigste begründet werden. Diese

<sup>5</sup> T. Rajewicz: *Nietzsches Philosophie in polnischen Übersetzungen. Am Beispiel von Zarathustras Rede Von den drei Verwandlungen*. In: *Studia Germanica Posnaniensia XXIX*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 2003, S. 143.

<sup>6</sup> Von Nietzsche angesprochen fühlen sich Philosophen, Schriftsteller, Theologen, Psychologen, Soziologen, Ethiker, Politologen, Künstler, in seinen Abhandlungen, Schriften, Aphorismen, Erinnerungen, Briefen und lockerer Kommentaren widerspiegeln sich auch Reflexionen über Sprache, Stil und nicht zuletzt über Translation. Die übersetzungsbezogenen Ausschnitte aus *Die fröhliche Wissenschaft* und *Jenseits von Gut und Böse* sind im von J. Störig herausgegebenen Sammelband zu finden (F. Nietzsche: *Zum Problem des Übersetzens*. In: J. Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 136–138). Nietzsches Einstellung zum Problem der Sprache, des Stils und der Translation wird anderorts erörtert.

Vielfältigkeit findet sich nicht nur, wenn man das gesamte Werk ins Auge fasst, sondern sie zeigt sich auch bei den Gedankengängen, die Nietzsche selbst zur Einheit eines Buches zusammengestellt hat.<sup>7</sup>

Trotz alledem ist Nietzsche eine im wahrsten Sinne des Wortes beeindruckende Persönlichkeit. Sein Name ist in der abendländischen Welt durchaus ein Begriff. Jeder kultivierte Mensch muss auf seinen Namen vielmals gestoßen sein. Seine einprägsamen und auffälligen Begriffe wie *Übermensch*, *die ewige Wiederkehr des Gleichen*, *der Tod Gottes*, *der Wille zur Macht*, *die Herren-Moral* oder *die blonde Bestie*, haben sich in der Kulturgeschichte fest etabliert. Der bekannte Nietzsche-Kenner schreibt, diese Schlagwörter „können wenig zum Verständnis von Nietzsches Denken beitragen, wenn sie nicht im Zusammenhang seiner Philosophie und auf dem Hintergrund seines gesamten literarischen Werks betrachtet werden“.<sup>8</sup> In diesem Satz widerspiegelt sich offensichtlich die Kontroverse, ob Nietzsche als Philosoph oder als Schriftsteller gelten sollte. Das ausgeprägteste aller Antlitze Nietzsches ist, unter Anlehnung an das „allgemeine Wissen“, das des Philosophen. Dies ist jedoch nicht unumstritten, was im Folgenden in Erwägung gezogen wird.

## 2.2. Von der Philologie zur Philosophie – Friedrich Nietzsche als Denker

Nietzsches Vielseitigkeit bietet einerseits, wegen ihrer inspirierenden Kraft, viele Vorteile, andererseits bereitet sie eine Menge Probleme. Umstritten ist beispielsweise sein philosophischer Status.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> K. Ulmer: *Nietzsche. Einheit und Sinn seines Werkes*. Francke Verlag: Bern 1962, S. 7.

<sup>8</sup> W. Kaufmann: *Nietzsche: Philosoph, Psychologe, Antichrist*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1982, S. 8.

<sup>9</sup> Das hängt natürlich vom Kriterium ab. Frenzel schreibt z.B.: „Beurteilt man die Bedeutung eines Philosophen nach der Wirkung, die seine Werke auf die Nachfahren haben, so steht Friedrich Nietzsche ebenbürtig neben Hegel, Marx, Kierkegaard und Schopenhauer – er ist einer der wenigen gro-

Dabei muss man betonen, dass Nietzsche selbst nicht als Philosoph gelten wollte:

Nietzsche hat das Unglück gehabt, in der Nachwelt als Philosoph fortzuleben – obwohl er manches andere hätte werden wollen, Apostel oder Artillerieoffizier, Lyriker oder Komponist, Umstürzler oder Reformator, und zuletzt Hanswurst oder Gott. Ein Unglück in der Tat, denn so lebt er fort als das, was er gerade nicht sein wollte, was seine Lehre ein für allemal außer Kraft setzen wollte: als reiner Geist statt als runde Figur.<sup>10</sup>

Obgleich sein Name wahrscheinlich in keinem Handbuch zur Geschichte der Philosophie fehlt, ist er nicht immer so offensichtlich als Philosoph ausgewiesen.<sup>11</sup> In einem Interview, welches Paweł Dybel mit Krzysztof Michalski führte, machte der Interviewer die folgende Bemerkung:

Als junger promovierter Hochschullehrer wohnte ich mal einer Versammlung des wissenschaftlichen Rates im Institut für Philosophie und Soziologie bei, in der ein Habilitations-Kolloquium über eine Abhandlung zum Thema Nietzsche stattfand. Ein ehrwürdiger Professor, Vertreter der Lemberg-Warschau-Schule, sagte, das ganze Habilverfahren sei, nach seinem Dafürhalten, ein Missverständnis, da Nietzsche kein Philosoph, sondern ein Schriftsteller gewesen sei. Deshalb habe die Habilitation im Literaturinstitut und nicht im Philosophieinstitut stattfinden sollen...<sup>12</sup>

ßen Denker des 19. Jahrhunderts, die ihrer Zeit weit voraus waren und ohne die das 20. Jahrhundert nicht geworden wäre, was es ist“ (I. Frenzel: *Nietzsche*. Rowohlt Taschenbuch Verlag: Reinbek 1966, S. 7).

<sup>10</sup> W. Ross: *Der ängstliche Adler. Friedrich Nietzsches Leben*: Deutsche Verlags-Anstalt: Stuttgart 1980, S. 7.

<sup>11</sup> Tebarzt van Elst bemerkt: „Die Radikalität von Nietzsches Metaphysik und Sprachkritik und seine metaphorische Sprache haben dazu geführt, dass sein Denken lange nicht als Philosophie anerkannt wurde“ (A. Tebarzt van Elst: *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*. Verlag Karl Albert: Freiburg-München 1994, S. 192).

<sup>12</sup> P. Dybel: *Płomień Nietzscha*. In: *Nowe Książki* 5/2007. Warszawa 2007, S. 6 (übers. von mir – Ł. M. P.). Mit der Problematik stehen im

Michalski bestreitet dies, da sich nach seiner Auffassung in Nietzsches Schriften eine kohärente Begriffsstruktur finden lässt.<sup>13</sup> Die sei nur, und zwar nicht zufällig, sinnbildlich, vielstimmig ausgedrückt, was mit Platons Dialogen in Parallele gesetzt werden könne. Es sei ein Diskurs, ein immer wieder erneut aufgenommenes Gespräch, wo der Kontext, wer zu wem, wann, wo spricht, eine große Rolle spielt.<sup>14</sup>

Eine Art Kompromiss ist hier die 1907 von Wilhelm Dilthey formulierte Einschätzung. Dilthey betrachtete Nietzsche als einen „Lebensphilosophen“ und stellte ihn unter andere philosophische Schriftsteller.<sup>15</sup> Diese beschreibt er folgendermaßen:

---

Einklang die Worte eines Schweizer Kritikers Josef Victor Widmanns, der schon 1886 Folgendes über *Jenseits von Gut und Böse* schrieb: „Viele dieser Aphorismen haben mehr einen dichterischen als philosophischen Wert, was so weit wahr ist, dass man an ihnen, d.h. an ihrer lebhaften und schönen Form, noch Wohlgefallen empfindet, wenn man ihren Inhalt auch als grundfalsch erkennt.“ (J. V. Widmann: *Nietzsches gefährliches Buch* (1886). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 60). In diesem Zusammenhang ist auch das Zitat von Curt Grotewitz erwähnenswert: „Aber mächtiger als der Dichter war diesmal der Philosoph; freilich ein Philosoph, der zugleich alle Gaben des Dichters besaß, wenn er auch wenig gedichtet hat: Friedrich Nietzsche.“ (C. Grotewitz: *Der Kultus der Persönlichkeit* (1891). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 77).

<sup>13</sup> Siehe P. Dybel: *Płomień Nietzscheego*. In: *Nowe Książki* 5/2007. Warszawa 2007, S. 6.

<sup>14</sup> Dem steht jedoch die folgende Meinung entgegen: „Und Nietzsche! Von einem System im Denken keine Spur; nur lose, zusammenhängende Aufsätze und Aphorismen, die mehr psychologischen als logischen Zusammenhang haben; also ohne eigentliches Zusammenraffen des Geistes zu verstehen.“ (P. Ernst: *Friedrich Nietzsche. Seine Philosophie* (1890). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 65).

<sup>15</sup> Siehe G. Vattimo: *Nietzsche: Eine Einführung*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 1992, S. 1 f.

Ihr Auge bleibt auf das Rätsel des Lebens gerichtet, aber sie verzweifeln daran, dieses vermittelst einer allgemeingültigen Metaphysik, auf Grund einer Theorie des Weltzusammenhangs aufzulösen; das Leben soll aus ihm gedeutet werden – das ist der große Gedanke, der diese Lebensphilosophen mit der Welterfahrung und mit der Dichtung verknüpft.<sup>16</sup>

Gianni Vattimo vertritt die Meinung, dass für die Wirkungs geschichte Nietzsches erst Martin Heideggers Deutung den Ausschlag gibt, da die frühe Rezeption seiner Werke eher als „literarisch“, „kulturkritisch“ oder „ideologiegeschichtlich“ zu verstehen wäre als im engeren Sinne „philosophisch“.<sup>17</sup> Heidegger stimmt nicht damit überein, dass Nietzsche kein strenger Denker ist und betrachtet solche Urteile als Irrtum, der nur dann erkannt wird, „wenn eine Auseinandersetzung mit Nietzsche zugleich durch eine Auseinandersetzung im Bereich der Grundfrage der Philosophie in Gang kommt“.<sup>18</sup> Einen Meilenstein stellt in dieser Hinsicht Heideggers Buch über Nietzsche dar<sup>19</sup>, welches zwischen 1936 und 1946 entstand und 1961 veröffentlicht wurde. Vattimo schreibt, sich auf Heidegger berufend, dass Nietzsche als ein im Wesentlichen metaphysischer Denker betrachtet werden sollte:

Nietzsche galt nicht nur zu Recht als Philosoph, sondern er war ein Philosoph auch im technischen Sinne des Wortes, weil er ins Zentrum seiner Aufmerksamkeit das älteste und grundlegendste Problem der Philosophie stellte, die Frage nach dem Sein.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> W. Dilthey: *Das Wesen der Philosophie*. Meiner: Hamburg 1984, S. 39.

<sup>17</sup> Siehe G. Vattimo: *Nietzsche: Eine Einführung*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 1992, S. 1.

<sup>18</sup> I. Frenzel: *Nietzsche*. Rowohlt Taschenbuch Verlag: Reinbek 1966, S. 136 f.

<sup>19</sup> M. Heidegger: *Nietzsche*. 2 Bde. Neske: Pfullingen 1961. Dieses Werk verfinsterte damals die bisherigen Auslegungen Nietzsches Philosophie und beeinflusste stark weitere Arbeiten, die Nietzsches Gedanken zu systematisieren versuchten. (vgl. M. P. Markowski: *Nietzsche. Filozofia Interpretacji*. Universitas: Kraków 2001, S. 18 f.).

<sup>20</sup> Siehe G. Vattimo: *Nietzsche: Eine Einführung*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 1992, S. 1.

Auf jeden Fall kann Nietzsche als kein Philosoph im Sinne eines kohärenten, zusammenhängenden und einheitlichen Systems betrachtet werden. Zu diesem Problem ergreift Jaspers das Wort:

Gegen die Systematiker gehalten ist er nicht zum Erbauer eines logischen Denkganzen geworden: seine systematischen Werkpläne sind entweder Ordnungen für die Darstellung, die immer auch wieder anders möglich sind, oder sie sind Gebilde aus bestimmten Zielsetzungen einer vereinzelten Forschungseinsicht oder einer damit beabsichtigten Wirkung seines Philosophierens.<sup>21</sup>

Ungeachtet dessen, welchen Platz man Nietzsche in der philosophischen Weltrangliste einräumt, ist hervorzuheben, dass in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts die Philosophie, wenn man Tatarkiewicz Glauben schenken will, unter diversen Machthabern zerstört war:

Zu diesen Zeiten herrschte die Auffassung vor, dass von der Philosophie weniger erwartet werden sollte, als bislang der Fall war. Ein Philosoph, der sich von der Philosophie lossagte, stellte ein typisches Phänomen dar.<sup>22</sup>

In der Tat waren die Zeiten der großen Systemschöpfer in der deutschen Philosophie für immer dahin. Es fehlte an Denkern, welche dermaßen ambitioniert gewesen wären, die Errungenschaften Kants oder Hegels zu wiederholen, d.h. eine ganzheitliche Darstellung der Ontologie, Epistemologie und Axiologie vorzuschlagen. Deshalb kommt Nietzsches Name viel häufiger zum Vorschein, als dies aus seiner Position gegenüber den großen Systemschöpfern wie Kant, Fichte oder Hegel resultieren würde. Es ist jedoch nichts Seltsames daran: ganz anders funktionierte in der breit zu verstehenden Kultur Nietzsche als Visionär und Nietzsche als Kritiker der gegenwärtigen Zivilisation,

---

<sup>21</sup> K. Jaspers: *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1981.

<sup>22</sup> W. Tatarkiewicz: *Historia filozofii*, Bd. 3. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1970, S. 84 (übers. von mir – Ł. M. P.).

eine ganz andere Rolle spielten die großen Systemphilosophen.<sup>23</sup> Auch ist sein Stil nicht, der Nietzsche als Philosophen diskriminiert, was von Alexander Nehamas folgendermaßen begründet wird:

Sein Schreiben ist ungewöhnlich und idiosynkratisch. Das wiederum heißt nichts anderes als seine Werke tragen nicht die Züge, die man gewöhnlich von philosophischen Abhandlungen erwartet. Das hat man oft als Berechtigung dafür genommen, Nietzsches Werke im gewissen Sinne für unphilosophisch zu erklären, und dabei vergessen, dass philosophische Abhandlungen selbst in allen erdenklichen Stilen geschrieben worden sind.<sup>24</sup>

Von der anderen Perspektive her betrachtet ist Nietzsche ein Wegbereiter der präzedenzlosen philosophischen Schreibweise. Zwar hat Nietzsche kein kohärentes System geschaffen, dagegen jedoch erstellte er eine neue Begrifflichkeit, die er in seinen Schriften verwendete. Über diese Terminologie schreibt der bekannte französische Humanist Gilles Deleuze:

Davon hängt gänzlich die Strenge dieser Philosophie ab, deren systematische Genauigkeit im Übrigen zu Unrecht in Zweifel gezogen wird – ob mit Schadenfreude oder auch mit Bedauern: zu Unrecht allemal. In Wahrheit verwendet Nietzsche sehr genaue neue Worte für sehr genaue neue Begriffe.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Siehe C. Karolak u. a.: *Dzieje kultury niemieckiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2007, S. 376. Als „die Blütezeit der deutschen Philosophie“ (so W. Windelband) gilt die Wende des 18. und des 19. Jahrhunderts. (vgl. B. Andrzejewski: *Historia filozofii niemieckiej do połowy XIX wieku*. Wydawnictwo Uczelniane Politechniki Koszalińskiej: Koszalin 2007, S. 11).

<sup>24</sup> A. Nehamas: *Nietzsche. Leben als Literatur*. Steidl Verlag: Göttingen 1991, S. 27.

<sup>25</sup> G. Deleuze: *Nietzsche und die Philosophie*. Europäische Verlagsanstalt: Hamburg 1991, S. 59. Bogdan Banasiak schreibt dazu: „Deleuze gibt seinen eigenen Worten Zeugnis – aus eingegebenen Poemen, zerstreuten Aphorismen und Satzfetzen konstruiert er eine unheimlich zusammenhängende und ganzheitliche Interpretation Nietzsches Gesamtwerkes [...]“. (B. Banasiak: *Problemat Nietzscha*. In: G. Deleuze: *Nietzsche i filozofia*. Wydawnictwo

Unabhängig davon, wie Nietzsches Zugehörigkeit zur Philosophie und Dichtung bewertet wird, sei festgestellt, dass er auf beiden Gebieten als eine außergewöhnliche Autorität gilt, denn, „was man auch gegen Nietzsche vorbringen mag, er war eine Erscheinung hohen Ranges, die unter zwei Gesichtspunkten positiv gewertet werden kann: einmal ist er einer der glühenden Geister, die um ein Weltbild leidenschaftlich ringen; sodann ein Meister unserer [d.h. der deutschen] Sprache“.<sup>26</sup> Somit kann man eine Art Kompromiss finden und Nietzsche sowohl als „Dichterdenker“ wie auch als „Stilbildner“<sup>27</sup> betrachten. Dies bekräftigt die Anschauung, „Nietzsches Denken wird von der Differenz zwischen einer vom individuellen Sprechen ausgehenden poetischen, produktiven Kraft der Sprache einerseits und der Notwendigkeit disziplinierten, an die Intersubjektivität der Art zurückbindenden Redens andererseits bestimmt. Diese Differenz scheint für ihn unaufhebbar zu sein“<sup>28</sup>. Wie paradoxal die Einstufung Nietzsches in der Geschichte der Philosophie ist, veranschaulicht der Kommentar von Werner Ross:

Philosophen verflüchtigen oder verfestigen sich zu Ideensystemen, das ist ihr Schicksal. Sie zeugen sich als Ideen fort, Wort entspringt aus Wort,

SPACJA/PAVO: Warszawa 1993, S. 209, übers. von mir – L. M. P.). Deleuzes Aussage kann man dagegen mit folgender Behauptung konfrontieren: „Für den strengen Wissenschaftsstil, auch im Sinne der systematischen Philosophie, fehlt es Nietzsches Sprache an begrifflicher Schärfe. Zu sehr gerät er immer wieder ins Sprachspiel, in jenes semantische Skalieren, das per se Fein jeder Definition sein muß.“ (S. Sonderregger, *Friedrich Nietzsche und die Sprache*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 2/1973, S. 29).

<sup>26</sup> O. Flake: *Nietzsche* (1947). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 275.

<sup>27</sup> So W. Weigand: *Welt und Weg* (1940). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 273.

<sup>28</sup> J. Simon: *Grammatik und Wahrheit. Über das Verhältnis Nietzsches zur spekulativen Satzgrammatik der metaphysischen Tradition*. In: Jörg Salaquarda (Hrsg.): *Nietzsche*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1980, S. 197.

wie es im Johannesevangelium heißt. Nietzsche entschied sich gegen den Wahrheitsanspruch jedweder Lehre, sogar seiner eigenen. Dafür ersehnte er Wirkung, eine Veränderung aller Verhältnisse, die Abschaffung des Christentums, den Beginn einer neuen Zeitrechnung. Er wollte die Geschichte der Menschheit in zwei Hälften schießen. Stattdessen ist er eingeordnet, wird in Lehrbüchern behandelt wie Leibniz und Kant.<sup>29</sup>

Heutzutage gilt Nietzsche unumstritten vor allem als Denker, mit dessen Philosophie „sich fast alle Schriftsteller der Zeit auseinandersetzen mussten und von der sie Impulse erhielten“.<sup>30</sup> Seine zerfledderten Gedanken wurden systematisiert, seine Lehren entmythisiert und von „suspekten“ Deutungen gereinigt, seine Schriften gründlich und sorgfältig aufs Neue ediert. Somit ist sein Gedankengut zugänglicher, seine Ideen bewundern in allen Bereichen des breit gefächerten kulturellen wie auch intellektuellen Lebens. Wie Störig bemerkt, philosophiert Nietzsche „mit dem Hammer“, denn er „zertrümmert rücksichtslos alte als falsch erkannte Werte, richtet jedoch zugleich neue Werte und Ideale auf“.<sup>31</sup>

## 2.3. Der Wille zum Stil – Friedrich Nietzsche als Dichter

Wie bereits teilweise im vorigen Kapitel angedeutet, kann man nicht umhin, zu bemerken, dass das stilistische Vermögen Friedrich Nietzsches, des „homo scribens“<sup>32</sup>, außer Frage steht. Seine Werke waren sprachlich dermaßen anmutig, dass viele schon zu seinen Lebzeiten dessen schriftstellerische Genialität begründeten. Leo Berg schrieb schon gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts: „Man mag einst

---

<sup>29</sup> W. Ross: *Der ängstliche Adler. Friedrich Nietzsches Leben*: Deutsche Verlags-Anstalt: Stuttgart 1980, S. 7.

<sup>30</sup> M. Szyrocki: *Geschichte der deutschsprachigen Literatur vom Ausgang des 19. Jahrhunderts bis 1945*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1984, S. 10.

<sup>31</sup> H. J. Störig: *Kleine Weltgeschichte der Philosophie* (Band 2). W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart 1971, S. 201.

<sup>32</sup> So G. Colli: *Nach Nietzsche*. Europäische Verlagsanstalt: Frankfurt am Main 1980, S. 139.

über Nietzsche denken, wie man will, über den Schriftsteller in ihm wird es bald keinen Zweifel mehr geben. Er ist der größte Virtuos der deutschen Sprache“<sup>33</sup> Krzysztof Michalski bemerkt hierzu:

Nietzsche ist ein schwieriger Autor. Aus eben diesem Grunde, dass er so augezeichnet schreibt. Man soll ihn sehr langsam lesen, mehrmals, wie Poesie, jede große Prosa, Mathematik. Das Schöne an seiner Sprache veranlasst manchmal zu einer leicht herabsetzenden Behauptung, er sei „kein Philosoph, sondern Schriftsteller“<sup>34</sup>

Es ist jedoch zu betonen, dass sein Stil nicht so einfach einzustufen und zu klassifizieren ist. Im Laufe der Zeit änderte sich seine Sprache, die für die Bedürfnisse seiner folgenden Werke in einen bestimmten Stil gebracht wurde. Überdies ergeben sich hier noch weitere Kontroversen. Die Erfassung des Stils Friedrich Nietzsches muss vielschichtig und mehrdimensional erfolgen. Sein Stil ist von seinem Leben kaum zu trennen und braucht anhand seiner Lebensverhältnisse gedeutet und beschrieben zu werden. „Seine beschwingte Sprache“<sup>35</sup> ist auf vielerlei Faktoren zurückzuführen. Die Beurteilung der Werke des Philosophen, der „seine Lehre zu Parabeln dichtete“<sup>36</sup>, ist von Zeit zu Zeit und von Werk zu Werk unterschiedlich. Bereits in seiner Kindheit und Jugend zeigte Nietzsche eine enorme Eloquenz und war bewusst, was man mithilfe einer gekonnten Sprache erreichen kann.<sup>37</sup> Es ist umstritten, in welcher Periode Nietzsche mit sei-

<sup>33</sup> L. Berg: *Friedrich Nietzsche* (1889). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 63.

<sup>34</sup> P. Dybel: *Płomień Nietzschego*. In: *Nowe Książki* 5/2007. Warszawa 2007, S. 6. (übers. von mir – Ł. M. P.).

<sup>35</sup> So R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 19.

<sup>36</sup> So R. Dehmel: *Liebe Freunde!* (1895). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 101.

<sup>37</sup> Safranski bemerkt: „Bereits der junge Nietzsche hat die Sprache und das Schreiben als jene Macht entdeckt, die ihm erlaubt, etwas aus sich zu ma-

nem Stil das Beste geleistet hat oder welches seiner gedankenträchtigen Werke im Hinblick auf die Stilistik als vorbildhaft zu gelten hat. Es herrschen beispielsweise Meinungen vor, seine erste Schaffensperiode sei stilistisch die beste gewesen:

Jedenfalls ist seine erste Periode die erfreulichste. Seine Sprache hat hier noch die Geduld und Ruhe in prächtigem und tadellosem Aufbau einen größeren Zusammenhang ununterbrochen und nacheinander durchzuführen. Sie ist frisch, belebt, gesund, beweglich, vielseitig, schmuckreich ohne Überladenheit, aber noch nicht nervös, unruhig, spielerisch, um nicht zu sagen in allzu freigelassener Wort- und Begriffsgourmanderei narzisselnd, geschweige gar pathologisch, wie in seinen späteren Schriften.<sup>38</sup>

Die anderen dagegen wissen die letzten Jahre seiner Schaffenskraft wegen der stilistischen Reife zu schätzen:

Mit vierzig Jahren hat Nietzsches Sprache [...] mehr frische Farbe, Verwegenheit, Leidenschaft und Musik als mit siebzehn, und der Einsame von Sils-Maria geht leichteren, beschwingteren, tanzhafteren Schritten durch sein Werk als der frühere vierundzwanzigjährige, frühalte Professor.<sup>39</sup>

Wie Karl Jaspers zu Nietzsches Sprache der letzten zehn Jahre vor dessen geistiger Umnachtung bemerkt, zeigt sich sein neuer Stil „in der Kraft der Bilder, in den mythisch werdenden Gleichnissen, in der Plas-

---

chen.“ (R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 46). Köhler schreibt über Nietzsche: „Der Mann, der heute als einer der bedeutendsten Stilisten der deutschen Sprache gilt und mit seiner Virtuosität ganze Generationen von Autoren beflogelte, war bereits als Schüler dem Schreiben verfallen.“ (J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhunderfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S. 12).

<sup>38</sup> J. Schlaf: *Der »Fall« Nietzsche* (1907). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 149.

<sup>39</sup> S. Zweig: *Friedrich Nietzsche* (1925). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 221.

tik des Geschehenen und in dem Klang der Worte, in der Wucht der Diktion, der Dichtigkeit der Sprache“<sup>40</sup>

Es gehört sich anzumerken, dass sein Stil ständig variierte und sich ununterbrochen entfaltete. Der von Natur aus in vielen Aspekten chaotische Nietzsche konnte seine sprachliche Kompetenz nicht zähmen. Seine Ausdrucksweise kam immer wieder aus dem Gestade der Konventionalität, Starrheit und Bewegungslosigkeit. Auf der Suche nach einprägsamen, durchbrechenden, einschneidenden, auffälligen und brillanten Formulierungen und Floskeln wollte er nie ruhen und rasten. Krzysztof Michalski bemerkt mit Recht:

Je älter und reifer Nietzsche ist, desto ungeduldiger wird er. Seine Phrasologie radikalisiert sich immer heftiger, er möchte sprachliche und begriffliche Konventionen durchbrechen, vielleicht auch Aufmerksamkeit erwecken. Es fällt einem zuweilen leicht, diesen Radikalismus zu wörtlich zu nehmen.<sup>41</sup>

Die Gewalt seiner Sprache trug dazu bei, dass er von vielen, wie hier bereits mehrmals vermerkt wurde, nicht als Philosoph, sondern als Schriftsteller betrachtet wurde und wird. Dazu schreibt Stanisław Przybyszewski:

Nietzsches deutsche Sprache vergewaltigte das Deutsch seiner Zeit: man las ihn wie einen fremden Schriftsteller – diese Sprache rief Erstauern und heftigen Prozess hervor... Die Deutschen schmähen Nietzsche mit dem Namen eines Philosophen, er aber war nie ein Philosoph und wollte nie einer sein – er war vor allem und allein ein machtvoller Dichter und Schöpfer einer eigenen, nur ihm eigentümlichen Sprache [...].<sup>42</sup>

<sup>40</sup> K. Jaspers: *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophie-rens*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1981, S. 103.

<sup>41</sup> P. Dybel: *Płomień Nietzscha*. In: *Nowe Książki* 5/2007. Warszawa 2007, S. 6. (übers. von mir – Ł. M. P.).

<sup>42</sup> S. Przybyszewski: *Erinnerungen an das literarische Berlin* (1926). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 223.

Zur Bekräftigung kann man auch die Worte Schmitters anführen:

Denn wenn Nietzsches Texte nichts wären als die brilliant formulierten Übersetzungen allein persönlicher Erfahrung, dann wären sie: immer noch große Dichtung, aber eben nicht Teil der Philosophiegeschichte.<sup>43</sup>

Schon zu Nietzsches Lebzeiten bemerkte Heinrich Hart: „Und doch ist Nietzsche ein Genie, nicht als Denker, sondern als Dichter, nicht durch das Was, sondern durch das Wie seiner Verkündigung [...]“<sup>44</sup>

Von Belang ist auch die musikalische Perspektive Nietzsches Sprache. Er war selbst Komponist, Musikkennner, Klavierspieler, seiner Zeit auch der große Verehrer Richard Wagners und Arthur Schopenhauers, von dem er sich auch die Auffassung von der philosophischen Bedeutsamkeit der Musik für das Leben angeeignet hatte. Das Musikalische an seiner Sprache resultiert in erster Linie aus seiner Erziehung.<sup>45</sup> Sein Haus war ein Daheim der Musikliebhaber. Wie Rüdiger Safranski schreibt, hatte Nietzsche gern, „so gut es geht, mit Sprache, Gedanken und Begriffen zu musizieren“.<sup>46</sup> Die musikalische Beschaffenheit seiner Sprache bewunderte später ein anderer hervorragender Meister des Deutschen, Thomas Mann:

Er unterschied zwischen Augenmenschen und Ohrenmenschen und rechnete sich zu den letzteren. Über bildende Kunst hat er sich kaum geäußert und offenbar keine seiner großen Stunden mit ihr gefeiert. Sprache und Musik waren das Feld seiner Erlebnisse, seiner Liebes- und Erkenntnisabenteuer und seiner Produktivität. Seine Sprache selbst ist Musik und bekundet eine Feinheit des inneren Gehörs, eine Meisterschaft des Sinnes für Fall, Tempo, Rhythmus der scheinbar ungebunde-

<sup>43</sup> E. Schmitter: *Begreifen durch Ergriffenheit*. In: R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 393.

<sup>44</sup> H. Hart: *Ein Typus* (1892). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 81.

<sup>45</sup> Sehr detailliert schreibt dazu R. Bohley: *Nietzsches christliche Erziehung*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 16/1987, S. 164–196.

<sup>46</sup> R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 9.

nen Rede, wie er in deutscher Prosa, und wahrscheinlich in europäischer überhaupt, bisher ohne Beispiel war.<sup>47</sup>

Mit dem Melos seiner Sprache hat Nietzsche den deutschen Stil „bereichert und der modernen deutschen Seele als der erste die Zunge gelöst“.<sup>48</sup> Das darf man auf keinen Fall unterschätzen, denn „Friedrich Nietzsche war es, der, als Meister eines zauberhaften Stils, der deutschen Sprache einen ungeahnt neuen Rhythmus verlieh und ganz Europa aufhorchen ließ“.<sup>49</sup>

Es sei hervorgehoben, dass Nietzsche aus einer Gelehrtenfamilie stammte, in der ihm das kulturelle Leben beigebracht und angeeignet wurde. Er war ein unermüdlicher Bücherwurm, nachtschwärmerischer Schriftsteller, scharfsinniger Beobachter und geistreicher Kritiker der Realität, der mit seinem wachen Intellekt und profunden Wissen alle Autoren, unabhängig von ihrem geistigen Kaliber, akribisch und tiefgründig durchzuleuchten vermochte. Mithilfe seines ausgeprägten Spürsinnes und feinen Instinktes war er im Stande, relevante Auszüge zu orten und zu verwerten. Über seine lesefreundliche Veranlagung schreibt Rüdiger Safranski wie folgt:

Nietzsche, das weiß man, war kein geduldiger, aber auf seine Weise ein gründlicher Leser. Selten las er Bücher durch, aber er las in ihnen mit einem untrüglichen Instinkt für jene Aspekte, die aufschlußreich und anregend waren.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> T. Mann: *Vorspruch zu einer musikalischen Nietzsche-Feier* (1925). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 209.

<sup>48</sup> J. Schlaf: *Der »Fall« Nietzsche* (1907). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 151.

<sup>49</sup> W. Weigand: *Welt und Weg* (1940). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 273.

<sup>50</sup> R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 125.

Colli bemerkte, dass sich Nietzsche in seinen Heften bestimmte Ausdrücke notierte, „unter denen sich nicht mehr gebräuchliche Verben und Substantive, besondere Wortzusammenstellungen usw. finden; zu gegebener Zeit sucht[e] er sie dann hervor und benutzt[e] sie [...] Und Nietzsche g[ing] schlau zu Werke, wenn er später diese Fragmente zusammenfügt[e] und mit kluger Berechnung den Eindruck erzeugt[e] zu improvisieren“<sup>51</sup>

Obwohl seine Werke gewisse Affinitäten aufweisen, kann man sie einzeln unter die Lupe nehmen. Zum ersten Mal kam sein stilistisches Talent an die breitere Öffentlichkeit mit dem Werk *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*<sup>52</sup>, welches seine universitäre Karriere ruinierte, jedoch den Auftakt seiner Abkehr von der trockenen Philologie darstellte und später als Meilenstein auf dem von ihm neu eingeschlagenen Weg galt. Leo Berg schrieb über dieses Werk:

Abgesehen aber auch von der Originalität und Gedankenfülle dieser Schrift, sie überrascht vor allem, ja sie fasziniert geradezu durch die Schönheit ihrer Diktion, die unwillkürlich den Vergleich mit derjenigen Platos wachruft. Eine so durchgeistigte, eine so bilderreiche und anschauliche und zugleich so abgerundete und klare Sprache findet man nicht bald wieder in irgendeinem deutschen Buche; und in mancher Beziehung nimmt es auch eine ganz einzige Stellung unter den Nietzschen Schriften ein. Während in den späteren Werken oft eine gewisse Teufelei ihr Spiel treibt, und während vor allem die Vorliebe für einen konzisen, epigrammatischen Stil den Schriftsteller sich oft in lauter Aphorismen verlieren lässt: hier ist das Ganze noch einheitlich in der

---

<sup>51</sup> G. Colli: *Nach Nietzsche*. Europäische Verlagsanstalt: Frankfurt am Main 1980, S. 126 f.

<sup>52</sup> In *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* bot Nietzsche, durch die Zusammenführung seiner Lebenserfahrungen mit den Gedanken des Opernkomponisten Richard Wagner, eine geniale, wenn auch eine unbeweisbare Hypothese über die Quellen der Kunst, deren Ursprung für beide in der Musik liegt, in der, laut Schopenhauer, das wahre Wesen der Welt zum Vorschein kommt. (vgl. J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S. 23).

Form, wie eine schöne Blume aus einem einzigen Stengel, dem Grundgedanken, emporgeblüht.<sup>53</sup>

Über *Jenseits von Gut und Böse* schreibt Widmann: „Professor Nietzsche sagt diese Dinge viel feiner, mit hundert geistreichen Wendungen und Blendungen“<sup>54</sup>. Bezuglich *Menschliches, Allzumenschliches* äußert sich Joachim Köhler folgendermaßen:

Die blitzende Feder, die Nietzsche hier führt, lässt seine früheren Texte, trotz deren oft genialem Einfallsreichtum, wie schwerfällige Traktate erscheinen. Statt langer Abhandlungen reißt er seine Gedanken nur noch kurz an; statt umständliche Beweise zu führen, überzeugt er durch Wortschatz und sichere Pointen.<sup>55</sup>

Zur Sprache in *Also sprach Zarathustra*, dem Buch, das sich schon auf den ersten Blick von anderen Werken Nietzsches unterscheidet, ergreift wiederum S. Przybyszewski das Wort:

Was dagegen meine höchste Begeisterung und Bewunderung erregte, war Nietzsches Sprache. Nicht Nietzsches Hauptwerk »Menschliches, Allzumenschliches« war für mich eine Offenbarung – nur ein paar Seiten sagten mir etwas Neues –, sondern das königliche, in seiner unendlich poetischen Schönheit majestätische Werk »Also sprach Zarathustra«!<sup>56</sup>

Nietzsche ist ein Demiurg, Kreatör der nie dagewesenen Sprachqualität im wahrsten Sinne des Wortes. Bei ihm finden sich nicht nur

<sup>53</sup> L. Berg: *Friedrich Nietzsche* (1889). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 62.

<sup>54</sup> J. V. Widmann: *Nietzsches gefährliches Buch* (1886). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 59.

<sup>55</sup> J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S. 30.

<sup>56</sup> Siehe S. Przybyszewski: *Erinnerungen an das literarische Berlin* (1926). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 223.

unkonventionelle, geistreiche, scharfsinnige Wendungen, sondern Neologismen und Termini, die in die weltliche Philosophie und Literatur Einzug gehalten haben.<sup>57</sup> Nietzsche kann als bahnbrechender Wortschmied angesehen werden, denn ein „ganz neuer Wortschatz arbeitete sich heraus und mit ihm, in befruchtendster Wechselwirkung, [...] alles neuprägend und umwertend“.<sup>58</sup> Max Krell zählt ihn, neben Luther und Goethe, zu den größten deutschen Sprachschöpfern.<sup>59</sup> 1950 konstatiert Gottfried Benn, Nietzsche sei „seit Luther das größte deutsche Sprachgenie“<sup>60</sup> gewesen. Der berühmte Literaturkritiker Johannes Schlaf schreibt zu Nietzsches Sprachschmiedekunst:

Man röhmt an Nietzsche den großen Sprachschöpfer. Es ist keine Frage: man tut es mit Recht. Wir haben seit unsfern Klassikern keinen größeren Sprachmeister gehabt als ihn; und es verhält sich so, dass er der deutschen Sprache neue Offenbarungen abgerungen hat. Es ist auch

---

<sup>57</sup> Avenarius schreibt: „Zum Gestalter ward er in Tönen, vor allem aber in der Sprache des Worts. Nietzsches Sprache, die jedes Wort bald in diesem Schatten, bald in jenem Licht dämmern oder aufglänzen lässt, diese Sprache, die kaum je darauf ausgeht, eine Sache in nüchternen Grenzen fest zu umschreiben, Nietzsches Sprache, die nur angeregt ist vom Gegenstand, aber gesättigt vom Ich, ist gewiss ein unzweckmäßiges Werkzeug zu logischer Wissenschaft.“ (F. Avenarius: *Zu Friedrich Nietzsches Tod* (1900). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 125).

<sup>58</sup> C. Flaischen: *Zur modernen Dichtung* (1895). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 103.

<sup>59</sup> Vgl. M. Krell: *Vorbemerkung zu >Die Entfaltung. Novellen an die Zeit<* (1921). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 205.

<sup>60</sup> Zit. nach K. Kohl: *Die Rhetorik ist das Wesen der Philosophie Nietzsches (Hans Blumenberg). Klassische Tradition moderner Wirkung*. In: R. Görner/D. Large (Hrsg.): *Ecce Opus. Nietzsche-Revisionen im 20. Jahrhundert*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2003, S. 223.

gern wahr, dass die Formklarheit der romanischen Sprachen bei diesen Offenbarungen mitgeholfen hat. Indessen nicht überall, wo dieser Einfluss derselben in Nietzsches Sprache zutage tritt, wird man ihn gut heißen dürfen; vor allem vom Französischen her hat er Nietzsche zu allzuviel Spielereien verleitet; zu einer artistischen Lust an der Frivolität, der man trotzdem, gottlob! anmerkt, wie sie ihm innerlichst gar nicht liegt. Nietzsche muss uns hier geradezu unleidlich sein. Leider, leider wird ihm hier am meisten nachgeahmt, in all diesen Jonglierereien und Kapriolen, die er der deutschen Sprache aufgenötigt und aufdressiert hat.<sup>61</sup>

Der bereits angeführte deutsche Schriftsteller Gottfried Benn „sah in Nietzsche fast ausschließlich den Verkünder einer neuen Kunstlehre, den Theoretiker und Praktiker eines für Deutschland neuen, artistischen Stils. Mit Nietzsche beginnt, der Ansicht Benns zufolge, eine gänzlich neue Stilrichtung der deutschen Literatur. [...] Für Benn ist Nietzsche aber nicht nur der Urheber und Anreger, sondern immer auch der unerreichte Meister dieses neuen Kunststils“<sup>62</sup> Das „oratorische Genie“<sup>63</sup> studierte unter anderem die Stilvorschriften von Lessing, Lichtenberg und Schopenhauer.<sup>64</sup> Seine „uneigentliche Sprache“<sup>65</sup> weist jedoch auch viele Divergenzen auf. Rüdiger Safranski bemerkt hinzu:

<sup>61</sup> J. Schlaf: *Der »Fall« Nietzsche* (1907). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 150 f.

<sup>62</sup> B. Hildebrand: *Gottfried Benn und Friedrich Nietzsche*. In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band II. Forschungsergebnisse*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 185.

<sup>63</sup> So wurde Nietzsche von Richard Dehmel bezeichnet (vgl. K. Kohl: *Die Rhetorik ist das Wesen der Philosophie Nietzsches* (Hans Blumenberg). *Klassische Tradition moderner Wirkung*. In: R. Görner, /D. Large (Hrsg.): *Ecce Opus. Nietzsche-Revisionen im 20. Jahrhundert*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2003, S. 223).

<sup>64</sup> R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 45.

<sup>65</sup> So E. Heftrich: *Nietzsches Philosophie. Identität von Welt und Nichts*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main 1962, S. 74.

Nietzsche erprobt Formulierungen, unterstreicht, streicht durch, setzt mehrere Ausrufezeichen, Fragezeichen mitten im Satz, bricht ab, setzt neu an, lässt Wörter aus, kürzt andere ab.<sup>66</sup>

Tomasz Małyszek erwähnt eine Edition Nietzsches Werke aus dem Jahre 2001, welche die Faksimiles seiner Handschriften enthält. Zum Zwecke einer getreuen Reproduktion seiner Schreibweise wurden fünf verschiedene Drucktypen sowie sieben diverse Farben verwendet. Das veranschaulicht gut den Entstehungsprozess Nietzsches Schriften samt allen Unzulänglichkeiten und Unklarheiten.<sup>67</sup>

Darüber hinaus wird oft nicht nur das Gegensätzliche seiner Denkweise<sup>68</sup>, sondern auch das Zwiespältige seines Schrifttums unterstrichen. Beda Alleman schreibt:

Eine Poetik im streng technischen Sinne gibt es bei Nietzsche nicht. Es gibt eine Vielzahl von poetologischen Äußerungen, die sich aber immer auf den Grundzwiespalt zurückführen lassen. Nietzsche versteht bis zuletzt seine dichterische Produktion als eine apollinische Traumprojektion in poetische Bilder.<sup>69</sup>

Dieser Zwiespalt kommt auch bei Martens zum Ausdruck:

Liegt hier nicht eine Dichtung vor, in der weniger in der inhaltlichen Aussage als im Vorgang sprachlicher Formung Stagnation und schablonenhafte Erstarrung zerbrochen wird, damit also in einer Sprache, die durch eine eigentümliche Spannung zwischen Starrheit und Dynamik geprägt ist [...]?<sup>70</sup>

---

<sup>66</sup> R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 232.

<sup>67</sup> Siehe T. Małyszek: *Literatura niemiecka w teorii i praktyce*. Oficyna Wydawnicza ATUT – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe: Wrocław 2007.

<sup>68</sup> Siehe z.B. W. Müller-Lauter: *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1971.

<sup>69</sup> B. Allemann: *Nietzsche und die Dichtung*. In: H. Steffen (Hrsg.): *Nietzsche. Werk und Wirkungen*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1974, S. 55.

<sup>70</sup> G. Martens: *Nietzsches Wirkung im Expressionismus*. In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band II. Forschungsergebnisse*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 65.

Das erlaubt jedoch dem Philosophen, bestimmte Ziele zu erreichen, denn „Nietzsches stilistischer Pluralismus ist eine seiner Hauptwaffen in dem Bestreben, sich selbst von der philosophischen Tradition, wie er sie auffasst, abzugrenzen, sie zu kritisieren und ihr Alternativen entgegenzusetzen“.<sup>71</sup> Unabhängig davon, ob man Nietzsche zu schätzen weiß oder nicht, muss gesagt werden, dass seine Werke nicht nur philosophisch, sondern auch allgemein künstlerisch eine wichtige Zäsur in der Kulturgeschichte der deutschen Sprache darstellen. Das verdankt sich vor allem seiner Erziehung, Ausbildung, Belesenheit und nicht zuletzt seinem Intellekt und seiner Begabung:

Das Können allein entscheidet über den Künstler und was von ihm bleiben soll. Eine Hauptfrage des Könnens ist die Form: da sehe man Nietzsche und seinen Stolz, wie sehr er die deutsche Sprache verändert habe...<sup>72</sup>

Nietzsches dichterischer Beitrag zur Weltliteratur ist in diesem Sinne unumstritten. Die Kontroversen, die über die Zugehörigkeit Nietzsches zur Philosophie oder Literatur ausgetragen werden, kann man mit einer folgenden Formulierung abbauen: „Nietzsche engagiert sich als Denker – in einer Dichtung“.<sup>73</sup> Da seine Schriften philosophisch überladen waren, fragt sich Hugo von Hofmannsthal, ob Nietzsche vielleicht „mehr Prophet als Dichter“<sup>74</sup> ist.

<sup>71</sup> A. Nehamas: *Nietzsche. Leben als Literatur*. Steidl Verlag: Göttingen 1991, S. 35.

<sup>72</sup> H. Mann: *Nietzsche* (1939). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 265 f.

<sup>73</sup> M. Fleischer: *Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen. Eine Auseinandersetzung mit Nietzsche*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1993, S. 83.

<sup>74</sup> H. von Hofmannsthal: *Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation* (1927). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 225.

## 2.4. Das Wagnis der Sprache – Friedrich Nietzsche als Sprachphilosoph

In der Geschichte der Geisteswissenschaften kann man drei, sich deutlich abzeichnende Kreise des philosophischen Gedankenguts, welche aufeinander folgten, hervorheben: den Kreis der ontologisch, epistemologisch und der linguistisch orientierten Philosophie.<sup>75</sup> Das verstärkte Interesse an der Sprache im zwanzigsten Jahrhundert ist logisch auf ein gewisses Kontinuum der menschlichen Bemühungen, die Relationen zwischen sich selbst und der Außenwelt festzulegen, zurückzuführen. Die von Krąpiec vorgeschlagene Dreiteilung suggeriert jedoch nicht, dass diese Kreise voneinander streng abgegrenzt waren, sondern weist lediglich auf die dominierenden Schwerpunkte hin.<sup>76</sup>

Wie Gane und Chan unterstreichen, kann man in Nietzsches Schriften Inspirationen für die Zuneigung der Philosophie im zwanzigsten Jahrhundert zu sprachlichen Problemen finden.<sup>77</sup> Nun sei an dieser Stelle erwähnt, dass Nietzsche kein Sprachphilosoph sensu stricto war, sondern eher Sprachkritiker, dessen sprachbezogene Gedanken in fast allen seinen Schriften verstreut sind. Er gehört zu einer Reihe von Intellektuellen, die eine intensive Sprachkritik bezüglich struktureller Mängel, unvermeidbarer Schwächen der Sprache oder deren fahrlässigen Missbrauchs durch Trägheit oder Unkenntnis betrieben.<sup>78</sup> Nietzsche versuchte, die Sprache als ein ästhetisch organisiertes, analogisches Verfahren zu betrachten, das am Modell des metaphorischen Prozesses beschrieben werden könnte.<sup>79</sup> Nach Davey ist Nietzsches

<sup>75</sup> Vgl. M. A. Krąpiec: *Język i świat realny*. Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: Lublin 1985, S. 9.

<sup>76</sup> Vgl. L. Wille: *Uniwersalistyczne implikacje teorii przekładu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2002, S. 10.

<sup>77</sup> L. Gane/K. Chan: *Introducing Nietzsche*. Icon Books: Cambridge 1998, S. 156.

<sup>78</sup> Vgl. W. Schneider: *Wörter machen Leute. Magie und Macht der Sprache*. Piper: München 1992, S. 403.

<sup>79</sup> Vgl. A. Tebarzt van Elst: *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*. Verlag Karl Albert: Freiburg-München 1994, S. 76.

sprachdenkerische Verfahrensweise auf der Grundlage der hermeneutischen Tradition auszulegen, was schon in seinen frühen Arbeiten zu Diogenes Laertius zum Ausdruck kam.<sup>80</sup> Mit der Sprache beschäftigte sich Nietzsche in der 1869/70 entstandenen Skizze *Vom Ursprung der Sprache*, in der er bemerkte, dass „jedes bewusste Denken erst mit Hülfe der Sprache möglich“ ist. Weiterhin schreibt er: „Die Verführer der Philosophen sind die Worte, sie zappeln in den Netzen der Sprache“, oder: „Die tiefsten philosophischen Erkenntnisse liegen schon vorbereitet in der Sprache“.<sup>81</sup> Theo Meyer schreibt:

Der Sprachkritiker Nietzsche, der mit seiner Kritik der traditionellen Sprachauffassung die traditionelle Weltinterpretation treffen will, wendet sich gegen jede Form von Sprachrealismus und proklamiert stattdessen einen entschiedenen Sprachfiktionalismus. Die Sprache ist kein Erkenntnismittel, kein Mittel zur Erkenntnis der Wahrheit, sondern sie ist ein bloßes Verständigungsmittel, ein Kommunikationsinstrument im Dienste der Lebenserhaltung. Mit diesem Sprachpragmatismus opponiert Nietzsche gegen die sprachphilosophische Tradition, die, unbeschadet nominalistischer Gegentendenzen, von der Antike bis ins 18. Jahrhundert im Prinzip die Idee der Einheit von Sprache, Denken und Sein vertrat.<sup>82</sup>

Nach Trabant erfindet Nietzsche „die Sprachlichkeit des Denkens noch einmal neu“<sup>83</sup>, und zwar in seiner wichtigsten sprachphilosophischen Abhandlung *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* aus dem Jahre 1873. Wie Böning bemerkt, ist diese Schrift wesentlich von einem Buch eines mehr oder minder bekannten Sprachwissenschaftlers beeinflusst worden, nämlich von dem ersten Band des

<sup>80</sup> N. Davey: *Hermeneutics and Nietzsche's early thought*. In: K. Ansell-Pearson: *Nietzsche and Modern German Thought*. Routledge: London/New York 1991, S. 92 f.

<sup>81</sup> Alle Zitate nach T. Böning: *Metaphysik, Kunst und Sprache beim frühen Nietzsche*. de Gruyter: Berlin 1988, S. 116.

<sup>82</sup> T. Meyer: *Nietzsche: Kunstauffassung und Lebensbegriff*. Francke: Tübingen 1991, S. 531.

<sup>83</sup> J. Trabant: *Europäisches Sprachdenken. Von Platon bis Wittgenstein*. Verlag C.H.Beck: München 2006, S. 296.

schließlich zweibändigen Werkes *Die Sprache als Kunst*, das von Gustav Gerber verfasst worden war.<sup>84</sup> In diesem Essay schreibt Nietzsche, dass die physikalische Welt einen Nervenstimulus im menschlichen Wesen initiiert. Dieser Nervenstimulus wird in ein Bild transferiert, welches als ein Klang imitiert wird. Dieser rhetorische oder metaphorische Prozess mündet in Worte, mit denen man die Konzeptionen formuliert. Darüber hinaus betont Nietzsche, die Sprache sei möglich nur dank der Gemeinschaft der Sprachbenutzer, die untereinander in den Konzeptionen und Bedeutungen der Worte übereinstimmen.<sup>85</sup> Nietzsche stützt sich bei seiner Sprachkonzeption auf die grammatisch-logischen Zusammenhänge:

Die Verführung durch die Sprache besteht für Nietzsche vor allem darin, dass sie aufgrund der ihr eigenen grammatischen Logik der Relationen die lebensermögliche Täuschung intellektueller Urteilsleistungen als Naturzusammenhang erscheinen lässt. [...] In diesem Sinne gehört es zur Suggestion der Sprache, dass sie vorgibt, die Dinge entsprächen dem Bild des grammatischen Zusammenhangs, die Struktur eines Satzes weise auf die Struktur der Realität selbst zurück.<sup>86</sup>

In der oben erwähnten Schrift geht Nietzsche vom Begriff der Wahrheit aus:

Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch oder rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest,

<sup>84</sup> T. Böning: *Metaphysik, Kunst und Sprache beim frühen Nietzsche*. de Gruyter: Berlin 1988, S. 101 f.

<sup>85</sup> Vgl. C. Crawford: *The Beginnings of Nietzsche's Theory of Language*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1988, S. IX. Für Dobosz offenbaren sich in diesem Prozess verschiedene Auffassungen des Begriffs Metapher bei Nietzsche, welche in verschiedenen, zueinander unverhältnismäßigen Kontexten stehen. (vgl. A. Dobosz: *Metamorfozy magiczne a Nietzschańskiego koncepcja metafory*. In: J. Kmita (Hrsg.): *Tropem Nietzschańskiego klamstwa słów*. Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM: Poznań 1999, S. 39 f.).

<sup>86</sup> W. Ries: *Nietzsche zur Einführung*. Junius Verlag: Hamburg 1987, S. 32.

canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind.<sup>87</sup>

Nach Nietzsche müssen die Bildung eines Satzes und ebenso die Bildung eines anderen Satzes, in dem der erste „wahr“ genannt wird, den Sinngesetzen derselben Sprache folgen.<sup>88</sup> Das wird von Wiebrecht Ries folgendermaßen erklärt:

Der Glaube an die begriffliche Macht der Sprache wird zur Basis der Erkenntnis, indem sich alles Denken nur innerhalb abstrakter sprachlicher Verweisungen realisiert. Wenn aber der Glaube an die Grammatik eine das menschliche Bewusstsein beherrschende Gewalt ist, dann geht das Delirium der Vernunft auf das menschliche Dasein insgesamt über. In den endlosen Fiktionen und Spiegelbildern der Vernunft löst sich die Wahrheit im Sinne einer isomorphen Verbindung zwischen Wirklichkeit und sprachlicher Repräsentation auf, sie wird zu einem Gewimmel von „Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen“.<sup>89</sup>

Die Grundspannung, die auf Nietzsches Verhältnis zur Wahrheit und zur Lüge zurückzuführen ist, kommt, worauf Bindschedler aufmerksam macht, durch sein gesamtes Schaffen hindurch zum Vorschein.<sup>90</sup> Nietzsches Verhältnis zur Sprache ist bestimmt durch seine Ausbildung und wissenschaftliche Tätigkeit geprägt:

Nietzsche war ja Philologe; von 1869–1879 Professor für griechische Sprache und Literatur an der Universität Basel. Und so kritisch er auch der zeitgenössischen klassischen Philologie gegenüberstand, so war er doch wiederum zeitlebens stolz darauf, kritisch geschulter Philologe zu sein...<sup>91</sup>

<sup>87</sup> Zit. nach J. Trabant: *Europäisches Sprachdenken. Von Platon bis Wittgenstein*. Verlag C.H.Beck: München 2006, S. 296.

<sup>88</sup> Vgl. J. Simon: *Grammatik und Wahrheit. Über das Verhältnis Nietzsches zur spekulativen Satzgrammatik der metaphysischen Tradition*. In: J. Salaquarda (Hrsg.): *Nietzsche. Wissenschaftliche Buchgesellschaft*: Darmstadt 1980, S. 189.

<sup>89</sup> W. Ries: *Nietzsche zur Einführung*. Junius Verlag: Hamburg 1987, S. 32.

<sup>90</sup> Vgl. M. Bindschedler: *Nietzsche und die poetische Lüge*. Walter de Gruyter: Berlin 1966, S. 9 ff.

<sup>91</sup> K. Schlechta: *Nietzsche über den Glauben an die Grammatik*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 1/1972, S. 355.

Im Laufe der Zeit änderte sich natürlich sowohl Nietzsches Sprachtheorie als auch seine Sprachpraxis. Seine Sprache benannte im Laufe der Zeit keine Dinge mehr, eher kreierte sie diese.<sup>92</sup> In seiner Schrift *Richard Wagner in Bayreuth* aus dem Jahre 1872 erklärte Nietzsche, wie Gordon Craig in seinem Essay *Die schreckliche deutsche Sprache*<sup>93</sup> bemerkt, dass die Sprache eine „ungeheuerliche Krankheit“ ist, durch die jede menschliche Entwicklung behindert wird, sowie eine feindselige Macht, durch die das menschliche Streben vereitelt wird. Man kann sich davon mithilfe der Musik als „Feindin aller Konvention, aller künstlichen Entfremdung“ retten. Somit steht Nietzsches Sprachauffassung mit seinem Stil im Einklang, da der Dichterdenker sich immer bemühte, seinen Stil musikalisch einzustimmen und zu beleben.

Das Problem der Sprache spiegelt sich auch in *Also sprach Zarathustra* wider. Es betrifft das Verhältnis zwischen Schweigen und Reden, zwischen Vision und Verbalisierung, zwischen der Verzweiflung sowie Empörung über die Inadäquatheit der Sprache und der Begeisterung über den uneingeschränkten Strom der Poesie.<sup>94</sup>

## 2.5. Friedrich Nietzsches Œuvre post mortem

Nietzsches Schriften haben bei seinen Zeitgenossen wenig Aufsehen erregt und sehr selten Zustimmung gefunden, häufig sogar Empörung evoziert. Erst als Nietzsche in den Zustand geistiger Umnachtung verfallen war, gewannen seine Ideen, wenn sie auch umstritten waren, immer mehr an Popularität und seine Nachwirkung dauert über Jahrzehnte hinweg an.<sup>95</sup> In seinem Buch *Das entfesselte Wort* schreibt Heinz Schlaffer dazu:

---

<sup>92</sup> Vgl. C. Crawford: *The Beginnings of Nietzsche's Theory of Language*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1988, S. IX.

<sup>93</sup> In G. A. Craig: *Über die Deutschen*. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1985, S. 350.

<sup>94</sup> Vgl. J. Graybeal: *Language and „the Feminine“ in Nietzsche and Heidegger*. Indiana University Press: Bloomington/Indianapolis 1990, S. 40 f.

<sup>95</sup> Darüber schreibt ausführlich B. Baran: *Postnietzsche. Reaktywacja*. Inter esse: Kraków 2003, S. 107 ff.

Das Ausmaß von Nietzsches Wirkung auf Literatur, Philosophie, Politik, sogar auf die Lebensformen der folgenden Jahrzehnte, sollte seine eigene Prophezeiung, er werde der Denker der Zukunft sein, noch übertreffen. Vor allem dort, wo sich literarischer Ehrgeiz mit dem Klang halbphilosophischer Begriffe und mit Spekulationen über die politische Zukunft vermischt und zu kulturphilosophischen Aufrufen, Bekenntnissen und Weltanschauungslehren aufschwang, war die Imitation von Nietzsches Schreib- und Denkweise obligatorisch.<sup>96</sup>

Das abstruse Schicksal Nietzsches Rezeption erschütterte seinen Ruf sehr ernsthaft. Weil sich Mussolini, Hitler sowie ihre Gleichgesinnten und Mitläufer zu Nietzsches Erben erklärt hatten, begann für seine Werke und Ideen, gleich nach dem Zweiten Weltkrieg, eine schwierige Periode. In der DDR wurden seine Bücher in keinen Neuauflagen mehr herausgebracht, in der BRD war dies zunächst auch problematisch.<sup>97</sup> Man sah in Nietzsche einen „Apostel der deutschen Unbarmherzigkeit und Barbarei“<sup>98</sup>, einen „Irrationalisten, Skeptiker oder Relativisten, einen geschickten und wortgewaltigen Rhetor, der sich hinter der Vieldeutigkeit seiner Texte verbarg“<sup>99</sup>. Heutzutage stellt sich die Situation völlig anders dar:

Hundert Jahre nach seinem Tod scheint Nietzsche lebendiger denn je. Auf der ganzen Welt werden seine Bücher gelesen und immer neue Bücher über seine Bücher geschrieben, werden seine brillanten Aphorismen interpretiert und variiert, am liebsten aber und bei jeder Gelegenheit zitiert. Wer etwa seinen Hörsaal füllen oder eine Debatte anstoßen möchte, muss nur den Namen mit den zwei Zischlauten in die Themenzeile einrücken, um höchste Brisanz und Aktualität zu signalisieren. Mit feierlich-fragendem Blick wendet man sich an sein umfangreiches Werk,

<sup>96</sup> H. Schlaffer: *Das entfesselte Wort. Nietzsches Stil und seine Folgen*. Carl Hanser Verlag: München 2007, S. 16.

<sup>97</sup> Vgl. ebenda, S. 16 f.

<sup>98</sup> W. Kaufmann: *Nietzsche: Philosoph, Psychologe, Antichrist*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1982, S. 8.

<sup>99</sup> A. Tebarzt van Elst: *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*. Verlag Karl Albert: Freiburg-München 1994, S. 192.

und fördert philosophische, essayistische und feuilletonische Glanzstücke zutage. Nietzsche ist längst zum ergiebigsten Bergwerk der schreibenden Zunft geworden.<sup>100</sup>

Wie schon vorher ausgeführt, hat Nietzsche den deutschen Stil sehr stark beeinflusst. Johannes Schlaf schreibt: „Es ist unmöglich, nach Nietzsche so zu dichten wie vor ihm!“<sup>101</sup> Sein Schaffen bildet eine markante, deutlich sichtbare Zäsur in der Geschichte der deutschen dichterischen und philosophischen Sprache:

Seit Nietzsche ist das Schreiben nicht nur das einsame Kratzen der Feder in der Totenstille der Nacht. Es ist nicht nur der Nullpunkt einer Literatur, die sich an >alle und keinen< richtet. [...] Das Schreiben, das Lesbare, die Spuren der Schrift sind vielmehr überall [...]. Noch die Sprache selbst spricht nicht einfach in Wörtern und Sätzen, sondern mit einer tatsächlichen Aktivität, mit einer Macht, mit der sich ein Wort so oder so in eine Kultur, in die Geschichte einer Kultur eingeschrieben und seine Dauer als >Schlag- und Stichwort< gesichert hat.<sup>102</sup>

<sup>100</sup> J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S. 7 f. Volker Gerhardt bemerkt auch: „Die Zahl der Publikationen wächst sprunghaft, Dissertationen über Nietzsche, früher eine Seltenheit, sind an der Tagesordnung, und mit der Spezialisierung steigt auch der Umfang der Monographien. Nietzsche-Tagungen folgen in kurzen Abständen aufeinander [...]. Es ist also keine kurzfristige, literarisch inspirierte Mode, die Nietzsche so viel Aufmerksamkeit einbringt“ (V. Gerhardt: *Pathos und Distanz. Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches*. Philipp Reclam: Stuttgart 1988, S. 189).

<sup>101</sup> J. Schlaf: *Der »Fall« Nietzsche (1907)*. In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 151. Vgl. auch Sonoda: „Es wäre in der Tat fast unmöglich, uns die Dichtung des 20. Jahrhunderts im Allgemeinen ohne den entscheidenden Einfluss Nietzsches vorzustellen.“ (M. Sonoda: *Zwischen Denken und Dichten. Zur Weltstruktur des „Zarathustra“*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 1/1972, S. 235).

<sup>102</sup> J. Vogl, zit. nach K. Kohl: *Die Rhetorik ist das Wesen der Philosophie Nietzsches (Hans Blumenberg). Klassische Tradition moderner Wirkung*. In: R. Görner/D. Large (Hrsg.): *Ecce Opus. Nietzsche-Revisionen im 20. Jahrhundert*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2003, S. 207.

Auch Nietzsches Verdienste im Bereich der Rhetorik<sup>103</sup>, die bei ihm „von einem Ideal attizischer Zucht und Form“<sup>104</sup> ausging und die er als „eine Fortbildung der in der Sprache gelegenen Kunstmittel“<sup>105</sup> betrachtete, sind über jeden Zweifel erhaben:

Als Meister des wirksamen Wortes bot er den Politikern und politischen Schriftstellern der Zeit ein Arsenal an Techniken der Überredung sowie einen reichen Schatz an Metaphern, welche die Abstraktion des verunsichtbaren Diskurses an persuasiver Kraft übertrumpften. Die tradierte Verbindung zwischen Rhetorik und Politik erhielt damit neue, durch die Massenmedien noch verstärkte Schlagkraft.<sup>106</sup>

Resümierend mögen die Worte von Świątłowski angeführt werden:

Immerhin: als Nietzsche 1888 in geistiger Umnachtung versank, zeichnete sich schon sein kommender Ruhm ab. Und als er 1900 starb, galt er schon der jungen Generation als Prophet der neuen Zeit, der neuen Kunst, der neuen Ethik. Die Beschreibung der vielfältigen Wirkungen Nietzsches würde Bände füllen. Es haben sich zu ihm – um nur die prominentesten Schüler zu nennen – Frank Wedekind, die Brüder Mann, Hermann Hesse, Ernst Jünger und Gottfried Benn bekannt. Auch die meisten Expressionisten gingen bei ihm in die Lehre. [...] Ja, in allen europäischen Ländern schöpften reichlich Künstler und Intellektuelle aus seinen Schriften und selbst in den entlegensten Winkeln des Kontinents, weitab von den europäischen Kulturzentren, wurden seine Ideen

<sup>103</sup> Unter Rhetorik ist ein mehr oder weniger ausgebautes System gedanklicher und sprachlicher Formen, die der beabsichtigten Wirkung dienen, zu verstehen. (vgl. H. Lausberg: *Elemente der literarischen Rhetorik*. Max Hueber Verlag: Ismaning 1990, S. 13).

<sup>104</sup> G. Ueding/B. Steinbrink: *Grundriß der Rhetorik. Geschichte – Technik – Methode*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 2005, S. 158.

<sup>105</sup> Zit. nach R. M. Meyer: *Nietzsches Wortbildungen*. In: *Zeitschrift für deutsche Wortforschung*. Band 15/1914, S. 100.

<sup>106</sup> K. Kohl: *Die Rhetorik ist das Wesen der Philosophie Nietzsches (Hans Blumenberg). Klassische Tradition moderner Wirkung*. In: R. Görner/D. Large (Hrsg.): *Ecce Opus. Nietzsche-Revisionen im 20. Jahrhundert*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2003, S. 219.

leidenschaftlich diskutiert, sorgten für Verwirrung, riefen beunruhigte Ordnungshüter auf den Plan, ohne dass diese ihre Verbreitung unter all den kühn souveränen, auf Erkenntnisabenteuer erpichten Geistern eindämmen konnten, die sich an dem Übermut ergötzten, mit dem der Philosoph die von Moses auf dem Sinai verkündeten, von Jesu und den Evangelisten dann bekräftigten Gesetzestafeln für null und nichtig erklärte und seine feingeschliffene Argumentationskunst zu dem Zwecke einsetzte, die Bande entzweizuschneiden, in die die Institutionen und Regelsysteme der Gesellschaft die Lebenslust des Einzelnen schlagen. Auch der rhetorische Glanz seiner Tiraden ließ aufhorchen, hob er sich doch wohltuend von dem gewohnten schwerfälligen Professorenengeschwätz ab, und seine Fähigkeit, die komplizierten Beweisketten auf einprägsame Formeln zu bringen, verschaffte selbst denjenigen, die nie eine Abhandlung von ihm an- geschweige denn zu Ende gelesen hatten, das herzerhebende Gefühl, an philosophischen Mysterien teilzunehmen.<sup>107</sup>

---

<sup>107</sup> Z. Świątłowski: *Lese- und Lebenserfahrungen mit der deutschsprachigen Literatur 1890–1945*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego: Rzeszów 2001, S. 53 f.



# 3

## CHARAKTERISTIK DES UNTERSUCHUNGSMATERIALS

Ihr sollt euch an die Bibel nicht heranmachen, ihr Profanen.

Die Bibel ist wie eine harte Nuss, und ihr, Profanen,  
habet zu schwache Zähne daran zu knacken. In ebendieser  
Weise beißt ihr euch daran eure Zähne aus...

Piotr Skarga (übers. von mir – L. M. P.)

Lernen werden Sie nicht viel von ihm können.

Aber die Sprache! Die Sprache.  
Es ist ein wundersames Buch.

Gustav Landauer in *Der Todesprediger*  
über *Also sprach Zarathustra*

### 3.1. Zum Begriff des Sprachstils

Die menschlichen Ideen lassen sich vor allem in der Sprache veräußerlichen. Faulseit und Kühn betonen, ein Gedanke bedürfe, um Gestalt annehmen zu können, der Sprache. Die Sprache sei das Mittel, mit dessen Hilfe sich der Gedanke materialisiert, die Sprache trage den Gedanken.<sup>1</sup> Um verschiedenen Gedankengefügen eine bestimmte und konkrete Ausprägung zu verleihen, verwendet man einen entsprechenden Sprachstil. Dieser Zusammenhang war auch Nietzsche bewusst, wovon seine radikale Formulierung: „Den Stil verbessern – das heißt den Gedanken verbessern, und gar nicht weiter!“<sup>2</sup> zeugt.

---

<sup>1</sup> Siehe D. Faulseit/G. Kühn: *Stilistische Mittel und Möglichkeiten der deutschen Sprache*. VEB Bibliographisches Institut: Leipzig 1972, S. 13.

<sup>2</sup> Zit. nach K.-H. Göttert/O. Jungen: *Einführung in die Stilistik*. Wilhelm Fink Verlag: München 2004, S. 114.

Unter dem Sprachstil ist nach Sowinski Folgendes zu verstehen:

1. charakteristische Weise der wiederholten Auswahl von Wortausdrucks-mitteln, die durch die Persönlichkeit des Sprechers, die Zeitgebunden-heit und den funktionalen Zweck eines Textes bestimmt sind;
2. Gegensatz zum Darstellungs- und Denkstil und zu anderen Formen des Stils als bewusster Gestaltungsweise.<sup>3</sup>

Die Beschreibung des Sprachstils hat eine lange Tradition und geht auf die antike Dichtung sowie Rhetorik zurück. Unter dem lateinischen *stilus* bzw. griechischen *stylos* verstand man im klassischen Altertum wie auch noch im Mittelalter den hölzernen oder metallenen Schreibgriffel, mit dessen Spitze man Buchstaben in die kleinen Wachstälchen einzuritzen vermochte, die man nachher mit dem breiten Ende dieses Werkzeugs wieder wegschaben konnte. Die Bezeichnung des Schreibgeräts wurde metonymisch auf die Qualität des Schreibresultats schlechthin bezogen.<sup>4</sup>

Der Terminus des Stils ist äußerst heterogen und bezieht sich auf verschiedenste Sachverhalte (z.B. Malstil, Reitstil). Aber auch im Bereich der Sprache weist der Begriff keinerlei Homogenität auf. Da kann der Stil als sprachlicher Schmuck, als individuelle Eigenart des Sprachausdrucks, als Einheit der künstlerischen Gestaltung, als Abweichung von einer Norm, als angemessene Ausdrucksweise, als Auswahl zwischen mehreren sprachlichen Möglichkeiten, als Gesamtheit quantitativer Merkmale, als Auswirkung besonderer grammatischer Regeln, als Teil der Textbedeutung usw. verstanden werden.<sup>5</sup>

Wen man den Sprachstil beschreiben und erfassen will, muss man die für die Gesamtheit der Stilelemente bestimmenden Ordnungs-

<sup>3</sup> B. Sowinski: *Deutsche Stilistik. Beobachtungen zur Sprachverwendung und Sprachgestaltung im Deutschen*. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/Main 1991, S. 335.

<sup>4</sup> Vgl. B. Sowinski: *Stilistik. Stiltheorien und Stilanalysen*. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung: Stuttgart 1991, S. 18.

<sup>5</sup> Siehe B. Sowinski: *Deutsche Stilistik. Beobachtungen zur Sprachverwendung und Sprachgestaltung im Deutschen*. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/Main 1991, S. 12 ff.

prinzipien ermitteln. Dementsprechend ist festzustellen, welche Besonderheiten in Bezug auf die Frequenz, Verteilung und Verbindung der Stilelemente dem Text eigentümlich sind und welche funktionalen Besonderheiten damit zusammenhängen. Daraus ergeben sich die Stilzüge, d.h. die Eigentümlichkeiten des Stils, die aus dem Zusammenwirken verschiedenartiger Stilelemente resultieren. Stilzüge sind somit als die auf Häufigkeit, Verteilung und Verbindung der Stilelemente beruhenden charakteristischen Besonderheiten des Stils zu verstehen.<sup>6</sup> Die stilistische Qualität der Wörter und Wendungen suchen die Stilkundler auch durch die Begriffe Stilebene bzw. Stilschicht und Stilfärbung zu erfassen.<sup>7</sup> Unter der Stilebene ist das einem bestimmten Sprachstil zugeschriebene entsprechende Niveau zu verstehen. Somit kann die Stilschicht dichterisch, gehoben, normalsprachlich, umgangssprachlich usw. sein. Die Stilfärbung begreift man dagegen als die an bestimmte Ebenen und Funktionsstile gebundene assoziative Wirkung der Stilmittel, meist der Wörter, z.B. abwertend, vulgär, grob, vertraulich usw.<sup>8</sup> Den Terminus Stil kann man sowohl auf einen einzelnen Text als auch auf eine Klasse von Texten beziehen. Zur Unterscheidung zwischen dem Stil eines Einzeltextes und dem Stil einer Textklasse kann man die traditionellen Termini Werkstil oder Stiltyp bzw. Stilart heranziehen.<sup>9</sup>

Der als individuelle oder geforderte Wahl bestimmter Mittel aufzufassende Sprachstil zeigt sich auf allen Untersuchungsebenen der Sprachwissenschaft, und zwar auf der elementaren Stufe, auf der inhaltlichen oder lautlichen Grundkomponenten der Sprache betrachtet werden (Morphologie, Phonologie), ebenso auf semiotischer Ebene, wo die Zeichenfolge von verschiedenen Blickwinkeln her untersucht wird: syntaktisch, semantisch oder pragmatisch, sowie auf der Ebene

---

<sup>6</sup> Vgl. G. Michel (Hrsg.): *Einführung in die Methodik der Stiluntersuchung*. Volk und Wissen: Berlin 1968, S. 42.

<sup>7</sup> Siehe D. Faulseit/G. Kühn: *Stilistische Mittel und Möglichkeiten der deutschen Sprache*. VEB Bibliographisches Institut: Leipzig 1972, S. 18.

<sup>8</sup> Siehe B. Sowinski: *Deutsche Stilistik. Beobachtungen zur Sprachverwendung und Sprachgestaltung im Deutschen*. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/Main 1991, S. 335.

<sup>9</sup> Vgl. W. Fleischer/G. Michel (Hrsg.): *Stilistik der deutschen Gegenwartssprache*. VEB Bibliographisches Institut: Leipzig 1975, S. 59.

der Soziolinguistik, die die gesellschaftliche oder einfach kommunikative Funktion von sprachlichen Äußerungen analysiert. Abhängig von der Unterdisziplin, die als Ausgangspunkt für die Untersuchung gilt, erhalten die Analysen ein anderes Gepräge.<sup>10</sup>

Dass jedoch der Stil nicht allein ein sprachwissenschaftliches Problem ist, heben selbst Linguisten hervor. Die Stiluntersuchung ist größtenteils mit dem literaturwissenschaftlichen Aspekt verbunden, und tatsächlich haben Stilistik und Philologie dieselbe Herangehensweise. In der Regel fasst man die Stilistik sogar als Brückenschlag zwischen der philologischen und der linguistischen Disziplin auf. Während aber die sprachwissenschaftlichen Stilkonzeptionen überwiegend theoretisch waren, beschäftigte sich die Literaturwissenschaft eher mit der Stilpraxis und mit dem intuitiven Stilbegriff.<sup>11</sup> Johannes Anderegg bemerkt, dass die literaturwissenschaftliche Stiluntersuchung, als jedes hermeneutische Verstehen, in eine Zirkelbewegung eingeschlossen ist, d.h. die Bedeutung oder der Sinn eines Stils lässt sich nur über die Bestimmung der einzelnen stilistischen Merkmale erfassen, aber als stilistisches Merkmal lässt sich nur das bestimmen, was Bedeutung hat oder zu haben scheint.<sup>12</sup>

Mit der Stilproblematik befasste sich auch Friedrich Nietzsche, der, vovon vorher die Rede war, selbst als ein glänzender Stilist gilt. Wenn man die Sprache als ein von den Dingen gelöstes, abstraktes und arbiträres System von Zeichen begreift, dann ergibt sich rein kombinatorisch eine bestimmte Anzahl von Verbindungsmöglichkeiten. Von diesen werden nur einige wirklich realisiert. Sprachliche Figuren sind somit Selektionen aus einem Set von Möglichkeiten. All die Kombinationsmöglichkeiten hält Nietzsche allerdings prinzipiell für gleichwertig, allein die Frequenz einer gewissen Figur macht sie zur Norm oder zum Fehler. Man kann nicht davon ausgehen, dass es überzeitli-

---

<sup>10</sup> Vgl. K.-H. Göttert/O. Jungen: *Einführung in die Stilistik*. Wilhelm Fink Verlag; München 2004, S. 25.

<sup>11</sup> Ebenda, S. 37 f.

<sup>12</sup> Vgl. J. Anderegg: *Statement zum Begriff des Stils in der Literaturwissenschaft*. In: U. Fix/H. Wellmann (Hrsg.): *Stile, Stilprägungen, Stilgeschichte*. Universitätsverlag C. Winter: Heidelberg 1997, S. 272.

che, dauerhafte Stilnormen gibt. Nietzsche verknüpfte die Theorie mit der Praxis - er war ein Stilist und ein Stilwächter zugleich.<sup>13</sup> Zu diesem Sachverhalt hat Nietzsche in seiner *Lehre vom Stil* aus dem Jahre 1882 Stellung genommen. In dieser kurzen Schrift stellt der Dichterdenker einen gewissen stilistischen Dekalog zusammen:

1. Das Erste, was noth tut, ist Leben: der Stil soll leben.
2. Der Stil soll dir angemessen sein in Hinsicht auf eine ganz bestimmte Person, der du dich mitteilen willst. (Gesetz der doppelten Relation)
3. Man muss erst genau wissen: „so und so würde ich dies aussprechen und vortragen“ – bevor man schreiben darf. Schreiben muss eine Nachahmung sein.
4. Weil dem Schreibenden viele Mittel des Vortragenden fehlen, so muss er im Allgemeinen eine sehr ausdrucksvolle Art vom Vortrage zum Vorbild haben: das Abbild davon, dass Geschriebene, wird schon nothwendig viel blässer ausfallen.
5. Der Reichthum an Leben verräth sich durch Reichthum an Gebärden. Man muss Alles, Länge und Kürze der Sätze, die Interpunktio-nen, die Wahl der Worte, die Pausen, die Reihenfolge der Argumen-te – als Gebärden empfinden lernen.
6. Vorsicht vor der Periode! Zur Periode haben nur die Menschen ein Recht, die einen langen Atem auch im Sprechen haben. Bei den Meistern ist die Periode eine Affektation.
7. Der Stil soll beweisen, daß man seinen Gedanken glaubt, und sie nicht nur denkt, sondern empfindet.
8. Je abstrakter die Wahrheit ist, die man lehren will, um so mehr muss man die Sinne zu ihr verführen.
9. Der Takt des guten Prosaikers in der Wahl seiner Mittel besteht darin, dicht an die Poesie heranzutreten, aber niemals zu ihr überzutreten.
10. Es ist nicht artig und klug, seinem Leser die leichteren Einwände vorwegzunehmen. Er ist sehr artig und sehr klug, seinem Leser zu überlassen, die letzte Quintessenz unserer Weisheit selber auszu-sprechen.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Vgl. K.-H. Göttert/O. Jungen: *Einführung in die Stilistik*. Wilhelm Fink Verlag: München 2004, S. 113f.

<sup>14</sup> Zit. nach ebenda, S. 115.

### 3.2. Die Determinanten der bibelgemäßen Sprache und die biblische Stilisierung

#### 3.2.1. Vorblick

Die Bibel ist eine Sammlung von Büchern, die von Juden und Christen für heilig gehalten werden. Der katholische Kanon wurde endgültig zur Zeit des Tridentiner Konzils im 16. Jahrhundert bestimmt und umfasst 46 Bücher des Alten und 27 Bücher des Neuen Testaments. Unter dem Testament (lateinisches *testamentum* heißt *Bündnis*) ist in der Bibel ein Vertrag zu verstehen, aufgrund dessen sich Gott, unter gewissen Umständen, verpflichtet, seine Verehrer mit besonderen Gnaden zu versorgen.<sup>15</sup>

Alle biblischen Bücher kann man in drei Gruppen aufteilen, somit ist die Rede von historischen, didaktischen und prophetischen Büchern. Jedes Buch ist in Kapitel aufgeteilt, die sich dann in Versen aufteilen, was die Aufsuchung einer bestimmten Stelle erleichtert. Die Bibel wurde vor allem in Hebräisch und Griechisch verfasst. In den Zeiten Jesu war auch Aramäisch im Gebrauch, das dem Hebräischen verwandt ist. Das Hebräische war eine sakrale Schriftsprache. Um den im Tempel versammelten Gläubigen das bessere Verständnis der alttestamentlichen Texte sicherzustellen, hat man sie auf Aramäisch paraphrasiert.<sup>16</sup>

Es sei betont, dass der Einfluss des kulturellen Kontextes in der Bibel riesengroß ist. Sie gehört im Vollen und Ganzen zur kulturverankerten literarischen Hinterlassenschaft und erörtert gesellschaftliche sowie geschichtliche Fragen.<sup>17</sup> Nicht zu überschätzen ist der inspiratorische Stellenwert der Heiligen Bücher. Erstens sind auf die Bibel die ersten zusammenhängenden Übersetzungsauffassungen zurückzuführen. Zweitens wirkten sich die Bibelübersetzungen sehr positiv auf die Entwicklung vieler Nationalsprachen und legten für sie die sti-

---

<sup>15</sup> Nach K. Bukowski: *Biblia a literatura polska*. Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne: Warszawa 1984, S. 10 f.

<sup>16</sup> Ebenda, S. 14.

<sup>17</sup> Vgl. R. Jasnos: *Biblia między literaturą a teologią*. Wydawnictwo WAM: Kraków 2007, S. 50.

listische Grundlage. Die Zahl der schöngestigten Literaturwerke und Meisterstücke der bildenden Künste, welche durch die Bibel inspiriert wurden, ist ein Thema, das den Rahmen dieser Monographie sprengen würde. Pinchas Lapide schreibt:

Dieses Buch, vor allen anderen Büchern der Menschheit, durfte nicht im Schatzhaus der Hebräer verbleiben, sondern war dazu bestimmt, Weltgeschichte mitzugestalten. Um dies zu bewerkstelligen, musste Die Schrift übersetzt werden, vorerst ins Griechische, der Kultur- und Kultsprache des alten Orients; dann ins Lateinische des Hieronymus und später in die sächsische Kanzleisprache von Martin Luther.<sup>18</sup>

Nun seien die zwei ursprünglichen Bibelfassungen kurz geschildert:<sup>19</sup>

– Die *Septuaginta* (auf Lateinisch LXX) gilt als die erste Übersetzung des Alten Testaments aus dem Hebräischen ins Griechische, die in den Jahren 250–150 vor Christus, der Legende nach von 70 (eigentlich 72) Übersetzern verfasst wurde.

– Die *Vulgata* (auf Lateinisch „vulgatus“ im Sinne „allgemein gebräuchlich“) ist die lateinische Fassung der Bibel, übersetzt vor allem von Hieronymus (347–420). In der ganzen katholischen Kirche genoss sie den Ruhm des offiziellen Bibeltextes.

Es kommt manchmal vor, dass ein übersetztes Werk eines der besten und bekanntesten Werke der Zielsprache, ein Meisterstück der Nationalliteratur werden kann. Es wimmelt von Beispielen dafür überall in der Welt. Die Übersetzung kann sogar ein Werk sein, welches für die Entwicklung einer Sprache ausschlaggebend ist und diese Sprache im künstlerischen Sinne begründet und bereichert. Instruktive Beispiele hierfür sind die Bibel Luthers, die Bibel Wujeks und die King James Bibel.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> P. Lapide: *Ist die Bibel richtig übersetzt?* Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2012, S. 46.

<sup>19</sup> Nach W. Kopaliński: *Słownik mitów i tradycji kultury*. Oficyna Wydawnicza Rytm: Warszawa 2003.

<sup>20</sup> Der französische Bibelübersetzer Henri Meschonnic hat die Lutherbibel, samt der *King James Version*, als „Zweit-Original“ bezeichnet. (nach J. Trabant: *Europäisches Sprachdenken. Von Platon bis Wittgenstein*. Verlag C.H.Beck: München 2006, S. 111 f.).

Die oben genannten Bibelversionen sind in Relation zueinander verhältnismäßig zeitgenössisch. Obwohl alle als Übersetzungen entstanden sind, gelten sie als markante und bahnbrechende Werke der entsprechenden Literatursprachen. Das Schöpfertum ihrer Autoren bereicherte die jeweiligen Sprachen dermaßen, dass sie bis heute als Quelle der Inspirationen für die gegenwärtigen Schriftsteller gelten. Diese Bibelfassungen überdauerten, trotz einer Menge neuer Translationen,<sup>21</sup> Jahrhunderte, ihre Zitate gelten als geflügelte Worte, Sprichwörter, Sprüche. Sie werden auch als Grundlage nicht nur des biblischen, sondern auch des literarischen Stils der betreffenden Sprachen betrachtet und dienten als Maßstäbe für die nachher erschienenen Bibelversionen.

Die Entstehungsgeschichte der Bibel, einer bunten „Palette von Märchen, Sagen, Geschichten; von Weisheit“<sup>22</sup>, ähnelt kaum dem Bildungsprozess der gegenwärtigen Bücher. Um die Bibel verstehen zu können, muss man den diesbezüglichen komplexen geschichtlichen, gesellschaftlichen sowie kulturellen Kontext kennen lernen.<sup>23</sup> Der biblische Zeitraum ist riesengroß. Die Komposition der Bibel dauerte über ein tausend Jahre lang, sie wurde in drei Sprachen, von mehreren Autoren und von verschiedenen Korrektoren, im längeren Zeitraum niedergeschrieben.<sup>24</sup>

Als literarisches Werk besitzt die Bibel ihren außergewöhnlichen, spezifischen Charakter. Dies betrifft ebenfalls ihre einzelnen Bücher, da die Bibel eine Sammlung von verschiedenen Schriften ist. Diese Vielfalt ist umso größer, als diese Schriften in Hebräisch, Aramäisch und Griechisch verfasst wurden.<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> Natürlich ging es nicht ohne geringe orthographische und lexikalische Änderungen.

<sup>22</sup> E. Leibfried: *Die Bibel für die Gebildeten unter ihren Verächtern. Band 1. Genesis*. Litblockin Verlag: Gießen 2003, S. 5.

<sup>23</sup> Vgl. R. Jasnos: *Biblia między literaturą a teologią*. Wydawnictwo WAM: Kraków 2007, S. 9.

<sup>24</sup> Vgl. R. Meynet: *Binarność, podstawowa cecha języka biblijnego*. In: R. Komurka (Hrsg.): *Język Biblii a język współczesny*. Wydawnictwo WAM: Kraków 2006, S. 11.

<sup>25</sup> Vgl. R. Jasnos: *Biblia między literaturą a teologią*. Wydawnictwo WAM: Kraków 2007, S. 53.

Die Definierung des biblischen Stils ist ein vielschichtiges Problem. Einerseits kann man vom Stil einzelner biblischer Bücher sprechen, andererseits sei hervorgehoben, dass seit der Festlegung des Bibelkanons der Text in der unveränderten Gestalt besteht. Es kann zum einen vom originellen, primären biblischen Stil die Rede sein (z.B. *Septuaginta* und *Vulgata*), zum anderen betrachtet man ihn anhand entsprechender Bibelübersetzungen. Der originelle, ursprüngliche biblische Stil fungiert als Muster, welches in den jeweiligen Nationalfassungen weiter differenziert und konkretisiert wird. Daraus resultieren die ethnischen biblischen Stilarten, wie beispielsweise der polnische, deutsche oder englische biblische Stil.<sup>26</sup> Der materiellen Gestalt der wörtlichen Formel, der Satzstruktur, dem Klang und der Etymologie des Wortes wird im Alten Testament beinahe ebenso große Bedeutung beigemessen wie in der modernen Dichtung.<sup>27</sup>

Die biblischen Stilzüge können auch andere Texte aufweisen. Um bestimmte Wirkungsziele zu erreichen, griffen die Schriftsteller oft nach der biblischen Ausdrucksweise, d.h. sie stilisierten ihre Werke auf die Bibel. Zwar kann man die Stilisierung als die mögliche allgemeine Bezeichnung für die Arbeit am Stil zu schaffender Texte, für die Textgestaltung begreifen,<sup>28</sup> hierunter aber ist die Stilisierung als eines der Zeichen der Intertextualität zu verstehen. Die Stilisierung hebt am deutlichsten den Charakter aller intertextuellen Erscheinungen, d.h. der Zusammenhänge zwischen den Texten und Stilen, hervor.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Vgl. D. Bieńkowska: *Polski styl biblijny*. Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie: Łódź 2002, S. 7 ff. Darüber hinaus gibt es heterodoxe Bibelübersetzungen (wie die der Wiedertäufer oder Jehovas Zeugen), bei denen sich die theologisch bedingten Ausdrucksprobleme offenbaren, was man unter dem Begriff „theologische Interferenz“ subsumieren kann. (genauer dazu siehe P. Blumczyński: *Egzgeza, hermeneutyka, intertekst. Czynniki teologiczne we współczesnych przekładach biblijnych*. In: M. Piotrowska (Hrsg.): *Współczesne kierunki analiz przekładowych*. Tertium: Kraków 2007, S. 100 f.).

<sup>27</sup> A. Sandauer: *Bóg, Szatan, Mesjasz i...?* Wydawnictwo Literackie: Kraków/Wrocław 1983, S. 17.

<sup>28</sup> Vgl. S. Krahl/J. Kurz: *Kleines Wörterbuch der Stilkunde*. VEB Bibliographisches Institut: Leipzig 1975, S. 113.

<sup>29</sup> Vgl. S. Balbus: *Miedzy stylami*. Universitas: Kraków 1996, S. 19.

Die biblische Stilisierung besteht:

- in der Entlehnung der biblischen Ideenschemen (alttestamentarische Vision Gottes, Messianismus usw.), Anpassung der beschriebenen Ereignisse auf das biblische Muster (Welterschaffung oder Passion), Direktübernahme der Metaphern, Allegorien, Vergleiche,
- in der Annahme der biblischen Sprachform: der Sätze, Wendungen, Ausdrücke. Deutliche Exponenten der biblischen Stilisierung sind Wortschatz oder Eigennamen. Beide Methoden der biblischen Stilisierung kommen normalerweise gemeinsam vor und stehen mit der Nachahmung einer bestimmten biblischen Art zusammen.<sup>30</sup>

Die biblische Stilisierung verfolgt diverse Zwecke. Sie verleiht den Ernst, die Ehrwürde, parodiert aber auch und erzeugt den komischen Effekt durch den Kontrast des pathetischen biblischen Stils und des belanglosen Inhalts.<sup>31</sup>

Im Folgenden wird versucht, die biblischen Stilarten des Deutschen, Polnischen und Englischen zu charakterisieren und den Einfluss der erwähnten Bibelfassungen auf die betreffenden Sprachen zu zeigen sowie Affinitäten unter ihnen zu schildern.

### **3.2.2. Die Martin-Luther-Bibel als Grundlage des deutschen biblischen Stils**

Die Arbeit an der Bibelübersetzung begann Luther mit dem Neuen Testament. Als Vorlage diente ihm in erster Linie die 1519 in zweiter Auflage in Basel von Erasmus von Rotterdam veröffentlichte Ausgabe des griechischen Urtextes, neben dem er die im gleichen Band enthaltene lateinische Übersetzung heranzog.<sup>32</sup> Die Übersetzung wurde in wenigen Monaten fertig gestellt und bereits 1522 veröffentlicht. Die Translation des Alten Testaments erfolgte in Abschnitten und nahm dem Reformator viel mehr Zeit in Anspruch. Erst 1532 wurde

<sup>30</sup> Nach K. Bukowski: *Biblia a literatura polska*. Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne: Warszawa 1984, S. 33.

<sup>31</sup> Ebenda, S. 33.

<sup>32</sup> Vgl. H. Volz: *Vorwort + Anhang*. In: M. Luther: *Die gantze Heilige Schrift* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1974, S. 52\*.

die deutsche Fassung des Prophetenbuches unter Dach und Fach gebracht, die beiden Teile dagegen wurden zwei Jahre später vom Drucker Hans Lufft aus Wittenberg veröffentlicht.<sup>33</sup>

Die ersten Versuche, die Bibel ins Deutsche zu übersetzen, sind um die Wende des achten und des neunten Jahrhunderts zu datieren. Die damaligen Übersetzungen, welche mit den Christianisierungsbestrebungen im Zeitalter Karls des Großen in Verbindung standen, beschränkten sich vor allem auf die Evangelien. Erst im Laufe des vierzehnten Jahrhunderts, also in der spätmittelhochdeutschen Zeit, kamen die Übersetzungsversuche in den Schwung. Diese meist anonymen Übertragungen enthielten den vollständigen Bibeltext selten und waren im Hinblick auf das sprachliche Niveau des jeweiligen Übersetzers sehr unterschiedlich und nur beschränkten Kreisen zugänglich. Dies änderte sich infolge Johann Gutenbergs Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern.<sup>34</sup>

In der Übersetzung beider Bibelteile war Luthers Bezugnahme auf Originalsprachen (Hebräisch und Griechisch) von enormer Bedeutung, was mit dem Geist der Renaissance und des Humanismus im Einklang stand, was aber auch mit dem Interesse an der Kultur vergangener Jahrhunderte verbunden war. Als sich Luther an die translatorische Arbeit machte, hatte er die Kritik der vorherigen Bibelübersetzungen vor Augen, die von solchen Theologen und Philosophen wie Lorenzo Valla, John Wycliffe sowie Erasmus von Rotterdam ausgeübt wurde.<sup>35</sup> Darüber hinaus verfügte der Reformator über profunde Bibelkenntnisse, die aus seiner früheren Tätigkeit resultierten:

Als Luther im Dezember 1521 im Alter von 38 Jahren das gewaltige Werk seiner Bibelübersetzung in Angriff nahm, war er – abgesehen von seiner hervorragenden sprachlichen und dichterischen Begabung – schon im Besitz zweier für jene Aufgabe fundamentaler sachlicher Voraussetzun-

---

<sup>33</sup> Vgl. C. Karolak u.a.: *Dzieje kultury niemieckiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2007, S. 91.

<sup>34</sup> Vgl. H. Volz: *Vorwort + Anhang*. In: M. Luther: *Die gantze Heilige Schrift* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1974, S. 33\* f.

<sup>35</sup> Vgl. C. Karolak u.a.: *Dzieje kultury niemieckiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2007, S. 91.

gen, die er sich im Laufe der voraufgegangenen Jahre erworben hatte. Einerseits hatte er sich nämlich durch ein bereits während seines Noviziates begonnenes intensives Studium der Vulgata den Bibeltext derart zu eigen gemacht, dass er ein ausgezeichneter »textualis und localis«, d.h. mit ihrem Inhalt wie auch mit dem Fundort der Stellen auf Innigste vertraut geworden war; noch weiterhin vertiefte sich sodann seine Bibelkenntnis durch die Vorlesungen, die er als Inhaber der »lectura in biblia« an der Wittenberger Universität über den Psalter (1513/15 und 1518/21) sowie über den Römer- (1515/16), Galater- (1516/17) und Hebräerbrief (1517/18) hielt. Die zweite Voraussetzung für seine Bibelverdeutschung war aber eine gründliche Kenntnis der »heiligen Sprachen«, des Hebräischen und des Griechischen.<sup>36</sup>

Schildt weist auch auf einen anderen Ursprung der Lutherschen Sprachauffassung hin:

Luther brachte für seine Leistung gute Voraussetzungen mit; von Jugend an war er mit Sprechen verschiedener sozialer Schichten in Beührung gekommen und kannte die Sprache des einfachen Volkes aus eigener Anschauung. Er verstand es, mit seiner sprachlichen Begabung die persönlichen Erfahrungen im entscheidenden Augenblick derart umzusetzen, dass sie massenwirksam wurden [...].<sup>37</sup>

Eben im Verlauf der übersetzerischen Arbeit kam Luthers Sprachgenius zum Vorschein. Seine linguistische Kompetenz erlaubte ihm, Wegbereiter der modernen deutschen Nationalsprache zu werden.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> H. Volz: *Vorwort + Anhang*. In: M. Luther: *Die gantze Heilige Schrift* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1974, S. 42\*.

<sup>37</sup> J. Schildt: *Abriß der Geschichte der deutschen Sprache*. Akademie-Verlag: Berlin 1976, S. 139.

<sup>38</sup> Mit seiner Bibelübersetzung erhob Luther das archaische Deutsch zur Schriftsprache der protestantischen Länder sowohl im Süden als auch im Norden. Zuerst leisteten die katholischen Staaten Widerstand, jedoch im Laufe der Zeit gaben sie nach und übernahmen dieselbe Hochsprache. (vgl. F. Bodmer: *Die Sprachen der Welt*. Parkland Verlag: Köln 1997, S. 332) Dies wollte Luther selbst bezwecken, als er 1532 schrieb: „Ich habe eine allgemeine verständliche Sprache und keine besondere; daher kann man mich in Nie-

Luthers Beitrag zum Prozess der Gestaltung der überregionalen Sprache bestand nicht in der Schaffung der neuen Sprache schlechthin, sondern in einer bewussten Auswahl von verschiedenen Regional-sprachen, die im damaligen Deutschland verwendet wurden. Dies be-ruhte auf Selektion der Formen und Lexeme von höchster Frequenz und von breitestem Umfang.<sup>39</sup> Martin Luthers Sprache kann man als das Frühneuhochdeutsche definieren, das – etwa die Periode von 1450 bis 1620 umfassend – die Brücke vom Mittelhochdeutschen zum Neu-hochdeutschen schlägt. In der Übersetzung knüpfte Luther vor allem an das in Sachsen verwendete Kanzleideutsch sowie die Umgangsspra-che, was dazu beitrug, dass man die übersetzten biblischen Texte als anheimelnd und verständlich empfand, zumal ihre Sprache von den Standards der alltäglichen Kommunikationssprache nicht abwich. Da war nicht von der Wortwörtlichkeit der Übersetzung die Rede. Viel-mehr ging es um eine klare Übermittlung der biblischen Botschaft, wo-rauf besonders von Melanchton hingewiesen wurde.<sup>40</sup> Die Luthersche Sprache wurde schnell in Norddeutschland angeeignet, im überwie-gend katholischen Süddeutschland evozierte sie dagegen Abneigung. Für den endgültigen Triumph dieser Sprache waren die Texte der gro-ßen Schriftsteller der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ausschlag-gebend.<sup>41</sup>

Die Luthersche Übersetzung stellte für seine zeitgenössischen Empfänger, vor allem dank der treffenden Ausdrucksstärke und Sug-gestivität, nicht nur eine neue Qualität dar, sondern gestaltete auch ge-wisse Muster der Sprachhandlung, nach denen die Wortwörtlichkeit der Bedeutungen sowie Einwirkungskraft ein wichtiges Kriterium für die Konstruierung einer Äußerung sowohl im ästhetischen als auch

---

der- und Oberdeutschland verstehen.“ (zit. nach H. Volz: *Vorwort + Anhang*. In: M. Luther: *Die gantze Heilige Schrift* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1974, S. 120\*).

<sup>39</sup> Vgl. A. Szulc: *Historia języka niemieckiego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1991, S. 168.

<sup>40</sup> Vgl. H. Volz: *Vorwort + Anhang*. In: M. Luther: *Die gantze Heilige Schrift* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1974, S. 118\*.

<sup>41</sup> Vgl. W. Mańczak: *Wieża Babel*. Ossolineum: Wrocław 1999, S. 30.

im pragmatischen Sinne waren. Charakteristisch war für Luther die Vorrangigkeit der gesprochenen Sprache, d.h. eine Auswahl solcher Ausdrucksmittel im Text, die mit den Standards der alltäglichen Kommunikation übereinstimmten. Dies widerspiegelte sich in den ersten Versionen und Auflagen Luthers Übersetzung und war mit seiner Auffassung vereinbar, dass der Textschöpfer oder Übersetzer die aktuellen Sprachstandards, und zwar primär in Bezug auf die alltägliche Kommunikation, in Betracht ziehen und dem Volke „auf das Maul“<sup>42</sup> schauen sollte. Dieses Postulat war auf die Sorge zurückzuführen, die Sprache sowohl ausdruckskräftig als auch zugänglich wie auch verständlich zu gestalten. In den folgenden Auflagen ist diese Ausdrucks-kraft verschwommen, jedoch schöpften die künftigen Sprachschöpfer wie Lessing, Herder, Hamann oder Klopstock Inspiration aus Luthers translatorischer Hinterlassenschaft. Für Goethe und Schlegel war Luthers Werk ein wichtiger Wegweiser auf der Suche nach sprachlichen Ausdrucksmitteln. Goethe äußerte die Meinung, dass die Deutschen dank Luthers Bibelübersetzung erst recht zum Volk wurden, Hegel dagegen hielt sie für eine der größten Revolutionen, die sich in der Weltgeschichte vollzogen. Nietzsche bezeichnete die Bibel als Meisterstück der deutschen Prosa, wobei alles andere nur Literatur bleibt.<sup>43</sup> In *Doctor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn* stilisiert Thomas Mann die Ausdrucksweise der Titelfigur auf die Sprache Luthers.<sup>44</sup>

Hans Volz beschreibt die Luthersche Bibel folgendermaßen:

Im Gegensatz zu allen sonstigen seit der Reformationszeit entstandenen deutschen und auch fremdsprachigen Bibelübersetzungen besitzt ausschließlich der Luthertext – abgesehen von seiner kirchlich-theologischen Bedeutung – einen eigenständigen Wert als sprachliches Kunstwerk. Mehrfach hat sich der Reformator über die bei seiner Ver-

<sup>42</sup> Genauer dazu im Kapitel „Die Übersetzungsauffassung von Luther“.

<sup>43</sup> Vgl. C. Karolak u.a.: *Dzieje kultury niemieckiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2007, S. 92.

<sup>44</sup> Siehe W. Wirpsza: *Gra znaczeń. Przerób*. Instytut Mikołowski: Mikołów 2008., S. 28. Nebenbei bemerkt kommt im Roman die Vita Friedrich Nietzsches zum Ausdruck (ebenda, S. 38).

deutschung verfolgten Grundsätze ausgesprochen – sei es innerhalb einiger (1534 bei Drucklegung der ersten Vollbibel von ihm getilgter) Abschnitte seiner Vorreden, sei es in selbständigen Schriften (»Sendbrief vom Dolmetschen« [1530] und »Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens« [1533]) [...]<sup>45</sup>

Tief beeindruckend ist auch das stilistische Vermögen des Reformators:

Als wahrhafter Dichter verstand es der Reformator geradezu meisterhaft, sich dem Stil seiner jeweiligen Übersetzungsvorlage anzupassen. Wenn er auch noch nichts von seinem Versmaß der hebräischen Psalmendichtung wusste, so spürte er doch intuitiv, dass es sich dabei um Gedichte handelte, die er – unter öfterer Verwendung des (von ihm auch sonst häufig benutzten) altüberkommenden Stilmittels der Alliteration – dementsprechend auch im Deutschen behandelte und in freien Rhythmen wiedergab, wobei jede Silbe wohlberechnet ist. [...] Ein von Luther bei feierlicher Rede häufig angewandtes weiteres Stilmittel bildet die Voranziehung des Verbs.<sup>46</sup>

Die Übersetzung der Bibel, vor allem aber ihre Reichweite und Rezeptionsgeschichte, barg in sich ein riesiges Modernisierungspotenzial. Sie ist ein Schlaglicht der deutschen Geschichte. In der Reformationszeit bildete sie die Antriebskraft für die Entwicklung demokratischer, nicht hierarchischer Relationen im religiösen Leben – sowohl in der Sphäre, die mit den religiösen Praktiken direkt verbunden war, im Bereich der Liturgie und im kirchlichen Leben<sup>47</sup>, wie

---

<sup>45</sup> H. Volz: *Vorwort + Anhang*. In: M. Luther: *Die gantze Heilige Schrift* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1974, S. 8\*.

<sup>46</sup> H. Volz: *Vorwort + Anhang*. In: M. Luther: *Die gantze Heilige Schrift* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1974, S. 129\*f.

<sup>47</sup> Hans Volz schreibt dazu: „Schöpften im ausgehenden Mittelalter die breiten Volksschichten ihre Bibelkenntnisse vorwiegend aus Predigten oder aus Plenarien und Postillen, so war demgegenüber die damalige deutsche Bibel sowohl wegen ihres hohen Preises wie auch wegen ihrer großen sprachlichen Mängel weit davon entfernt, ein wirkliches Volksbuch darzustellen, wie sie es erst durch Martin Luthers einzigartiges Übersetzungswerk wurde.“

auch auf der institutionellen Ebene und im Hinblick auf die gesellschaftlichen Verhältnisse. Ein wichtiges Anzeichen dieses Prozesses war u.a. das kirchliche Lied, dessen Entwicklung ohne den schöpferischen und translatorischen Beitrag Luthers nicht möglich gewesen wäre.<sup>48</sup> Als Fazit dessen mögen die folgenden Worte von Hans Volz dienen:

Seine überragende Sprachkunst wie auch seine hohe dichterische Begabung waren es, die jener eine besondere und einmalige Prägung verliehen, der gegenüber alle zeitgenössischen gleichartigen Versuche verblasen mussten, und keine einzige von ihm erwies sich als so lebenskräftig wie die die Jahrhunderte überdauernde, auch durch keine spätere Übertragung auch nur entfernt erreichte Lutherbibel. Man darf daher wohl mit Fug und Recht sagen, dass es in der gesamten Weltliteratur kein einziges Beispiel dafür gibt, dass ein aus so ferner Zeit und aus einem so völlig anders gearteten Kulturreis stammendes Werk wie die Bibel eine derart vollkommene Übersetzung erfahren hat, dass es ein für allemal zu der klassischen Literatur desjenigen Volkes, in dessen Sprache es übertragen ist, gehört.<sup>49</sup>

Luthers Schriften verdankt die deutsche Lexik eine ganze Reihe von Neubildungen und auch den Erhalt des älteren Wortguts. Sehr bezeichnend ist, wie stark Luthers Sprachgebrauch im *Deutschen Wörterbuch* der Brüder Grimm berücksichtigt wurde. Nennenswert sind hier erhaltene bildkräftige Neologismen (*Feuerfeier, friedfertig, Herzenslust, Machtwort, Morgenland, wetterwendisch*), dabei

(H. Volz: Vorwort + Anhang. In: M. Luther: *Die gantze Heilige Schrift* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1974, S. 41\*) An einer anderen Stelle schreibt er: „Hatte im religiösen Leben des mittelalterlichen Laien die Bibel keine wesentliche Rolle gespielt, so änderte sich bald nach Beginn der Reformation dieser Zustand grundlegend; denn schon früh bekannte sich Luther nachdrücklich zur Heiligen Schrift als alleiniger Richtschnur in Glaubensfragen [...]“ (ebenda, S. 45\*).

<sup>48</sup> Vgl. C. Karolak u.a.: *Dzieje kultury niemieckiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2007, S. 92).

<sup>49</sup> H. Volz: Vorwort + Anhang. In: M. Luther: *Die gantze Heilige Schrift* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1974, S. 130\* f.

Schlagwörter der reformatorischen Bewegung (*Evangelium, Wort Gottes, Glaube, Gnade*), aber auch typische Verwendung zahlreicher Würz- und Modalwörter (*ja, doch, denn, nun, nur, allein, sonst, schon*).<sup>50</sup> Zu erwähnen sind auch volksläufige Wendungen, Redensarten und Sprichwörter (*sein Licht unter den Scheffel stellen, sein Scherlein beitragen, ein Stein des Anstoßes sein, ein Dorn im Auge sein, mit Blindheit geschlagen sein, herrlich und in Freuden leben, der Mensch lebt nicht vom Brot allein, niemand kann zwei Herren dienen, bleibe im Lande und nähre dich redlich usw.*).<sup>51</sup> Luther zog den verbalen Ausdruck der nominalen Aussage vor, er erlaubte sich Freiheiten in Wortstellung und Satzgliedfolgen, verwendete Ellipsen und Modalpartikel.<sup>52</sup> Seine Übersetzung sollte auch nach Möglichkeit nicht wortwörtlich sein. Luther übersetzte z.B. das lateinische *Ex abundantia cordis os loquitur* mit dem allgemein bekannten Sprichwort: *Wes das Herz voll ist, das gehtet der Mund über.*<sup>53</sup>

Spätere Bibelausgaben aus der letzten Schaffensperiode 1531–1546 [...] zeugen von der intensiven Arbeit Luthers an seiner Sprache und belegen, wie sich der Reformator von der äußeren Form seiner Vorlagen entfernt und wie sich außerdem das Bemühen der Drucker um Einheitlichkeit durchzusetzen beginnt. J. Parad bewies darüber hinaus, dass Luther bei seiner Arbeit an der Übersetzung der Bibel phrasenbezogene Änderungen vorgenommen hat.<sup>54</sup> In der Ausgabe letzter Hand sind redundante Konsonantenverdoppelungen verschwunden (*vnd, hin ein, thet*), die Schreibweise der Diphthonge und Umlaute ver-

<sup>50</sup> Genauer dazu G. Wolff: *Deutsche Sprachgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Studienbuch*. A. Francke Verlag: Tübingen/Basel 2004, S. 118.

<sup>51</sup> Ebenda S. 119.

<sup>52</sup> Ebenda, S. 130. Zum Lutherschen Wortschatz vgl. auch E. Arndt/G. Brandt: *Luther und die deutsche Sprache*. VEB Bibliographisches Institut: Leipzig 1983., S. 198 ff.

<sup>53</sup> E. Arndt: *Luthers deutsches Sprachschaffen. Ein Kapitel aus der Vorgeschichte der deutschen Nationalsprache und ihrer Ausdrucksformen*. Akademie-Verlag: Berlin 1962, S. 188.

<sup>54</sup> Siehe J. Parad: *Biblische Verbphraseme und ihr Verhältnis zum Urtext und zur Lutherbibel*. Peter Lang: Frankfurt am Main u.a., S. 385.

einfach (*ein, heilen, Tauben, Stüle, entrüstet*), die wichtigsten Substantive groß gesetzt und Univerbierungen durchgeführt (*Taubenkremer, Bethaus, Mördergruben, Hohenpriester*).<sup>55</sup>

### **3.2.3. Die Jakub-Wujek-Bibel als Grundlage des polnischen biblischen Stils**

Luthers Bibel wurde im Verlauf der Jahrhunderte vielerlei Modifikationen unterzogen. Diese betrafen vor allem verschiedene Angleichungen an die aktuelle Schreibweise, aber auch an die Syntax und nicht zuletzt an den Wortschatz. Trotz alledem gilt Luther als alleiniger Urheber der folgenden Fassungen. Im Falle der klassischen polnischen Bibelversion, gefertigt von dem Jesuiten Jakub Wujek, der, nebenbei gesagt, auch ein glanzvoller Schriftsteller war<sup>56</sup>, wurde und wird seine translatorische Souveränität oftmals bezweifelt. Der Bedarf nach der polnischen Bibelübersetzung resultierte aus der Notwendigkeit, die Reformation mit ihrer eigenen Waffe zu bekämpfen.<sup>57</sup> Die Übersetzung der Bibel in Nationalsprachen war ebenfalls die Folge des Tridentiner Konzils, welches als Grundlage für katholische Bibelübersetzungen die *Vulgata* nannte (*editio authentica*).<sup>58</sup>

Zwar entstand 1561 die polnische katholische Vorreiter-Übersetzung von Jan Leopoldita, diese wurde aber als sehr schwach angesehen, was sich besonders beim Vergleich mit protestantischen Fassungen

<sup>55</sup> Vgl. G. Wolff: *Deutsche Sprachgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Studienbuch*. A. Francke Verlag: Tübingen/Basel 2004, S. 131.

<sup>56</sup> Er war Professor für Rhetorik, gründlich ausgebildet an der klassischen Literatur. Er wurde auch „Semicicero polonus“ genannt. (vgl. J. Ziomek: *Renaissance. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1996*, S. 400 f.).

<sup>57</sup> Im damaligen Polen bestanden schon die protestantischen Bibelübersetzungen, wie das Neue Testament von Stanisław Murzynowski (1551), die vollständige Heilige Schrift, die sog. *Biblia Brzeska* (1563) und die *Biblia Nieświejska* (1572).

<sup>58</sup> Siehe J. Frankowski: „*Biblia Tysiąclecia*“. *Tło i problematyka przekładu*. In: S. Pollak (Hrsg.): *Przekład artystyczny. O sztuce tłumaczenia. Księga druga*. Ossolineum: Wrocław 1975, S. 63.

offenbarte. Deshalb strebten die kirchlichen Würdenträger des damaligen Polen eine neuere, vollkommenere Bibelfassung an.<sup>59</sup>

Wujek, der die „ketzerischen“ protestantischen Bibelfassungen stark kritisierte<sup>60</sup>, nahm zunächst das Neue Testament in Angriff. Seine Vorgesetzten riefen einen Zensorenausschuss ins Leben, welcher die Translation überwachen und begutachten sollte. Wujeks größter Opponent war Stanisław Grodzicki, welcher ihm den allzu blumigen Stil und die Vorbildnahme an protestantischen Übersetzungen vorwarf.<sup>61</sup> Seine Arbeit wurde jedoch von den Zensoren positiv beurteilt. 1593 erschien das Neue Testament in Druckversion. Der Erfolg dieser Auflage trug dazu bei, dass ihm die Arbeit an der Übersetzung des vollständigen Bibeltextes anvertraut wurde. Schon damals hegte man Bedenken, ob auf die Titelseite ausschließlich der Name des Übersetzers Jakub Wujek, oder auch das zensorische Autorenkollektiv einzutragen war.<sup>62</sup>

Schon nach dem Tode Wujeks wurde wiederum ein Zensorenausschuss berufen, der 1599, nach zwei Jahren Arbeit, den vollständigen Bibeltext veröffentlichen ließ. Die Zensoren arbeiteten am Manuskript und hatten das fertig gedruckte Neue Testament zur Verfügung. Die Modifizierungen der Zensoren umfassten Hinzufügungen, Vereinfachungen, lexikalische und syntaktische Änderungen. Obwohl Wujeks Ordensbrüder die Titelseite der Bibel mit seinem Namen versehen haben, beraubten sie seine dynamische Übersetzung vieler innovativer Lösungen. Zu allem Überfluss scheint die ursprüngliche Fassung für immer verloren zu sein, da der Primärtext heutzutage nur in einigen wenigen Bruchstücken

---

<sup>59</sup> Vgl. D. Kuźmina: *Tłumacz i censorzy*. In: *Pomocnik Historyczny* 5/2006, S. 37.

<sup>60</sup> Vgl. J. Wujek: *Nauki i przestrogi z przekładania Biblii*. In: E. Balcerzan/E. Rajewska (Hrsg.): *Pisarze polscy o sztuce przekładu 1440-2005. Antologia*. Wydawnictwo Poznańskie: Poznań 2007, S. 44 f.

<sup>61</sup> Grodzicki hatte in Bezug auf die Übersetzung der Bibel eine völlig umgekehrte Auffassung als Wujek. Nach seiner Auffassung sollte die Übersetzung so getreu und genau sein, dass jedes Wort des Zieltextes einem entsprechenden Wort der Vulgata entsprechen soll, wenn auch auf Kosten der Klarheit und Verständlichkeit der Gedanken des Originals.

<sup>62</sup> Vgl. D. Kuźmina: *Tłumacz i censorzy*. In: *Pomocnik Historyczny* 5/2006, S. 37.

bekannt ist, was dessen Rekonstruierung weitgehend erschwert.<sup>63</sup> Der von Duda<sup>64</sup> zitierte Eugeniusz Dąbrowski bemerkt, der polnische biblische Text habe im ausgehenden sechzehnten Säkulum bereits jahrhundertelange Tradition gehabt. Wujek habe diese sprachlichen Brocken sorgfältig gesammelt und verarbeitet. Der Jesuit habe darüber hinaus seine Übersetzung archaisiert und den modernen Wortschatz nach Möglichkeit vermieden. Mit den stilistischen Merkmalen dieser Bibelfassung befasste sich Danuta Bieńkowska, die die lexikalischen Besonderheiten bei Wujek zusammengestellt und analysiert hat. Diese sind unter anderem: *bojowisko* (*Tenne*), *ciemnica* (*Kerker*), *dań* (*Abgabe*), *dobytek* (*Vieh*), *dzięka* (*Gnade, Entlohnung*), *dziw* (*Seltsamkeit*), *frasować się* (*trauern*), *fukać* (*tadeln*), *gnuśny* (*faul, unordentlich*), *gody* (*Hochzeit*), *kradziestwo* (*Diebstahl*), *krużyk* (*Kännchen*), *morderz* (*Mörder*), *oblubieniec* (*Bräutigam*), *obrzydłość* (*Abscheulichkeit*), *obżerca* (*Vielfraß*), *ochędożyć* (*reingen*), *odpuścić* (*vergeben*), *pieczółowanie* (*Vorsorglichkeit*), *plugastwo* (*Ungerechtigkeit, Unreinheit*), *pokalić* (*schänden*), *porubstwo* (*Unzüchtigkeit*), *potwarzacać* (*verleumnden*), *slużebnica* (*Dienstmagd*), *trzaszczka* (*Halm*), *upalenie* (*Hitze*), *urąganie* (*Beschimpfen*).<sup>65</sup>

Die Übernahme der fremden Lexik ist auf die von der polnischen Kultur entfernten biblischen Realien zurückzuführen, auf die Empfehlung des Tridentiner Konzils, die *Vulgata* wortwörtlich zu übersetzen, auf die Vorgehensweise, die in den mittelalterlichen Übersetzungen entwickelt wurde. Daher sind bei Wujek die Entlehnungen aus dem Hebräischen und Aramäischen (*abba* für *Vater*, *hosanna* als Ruf der Freude und des Jubels, *manna* als die vom Himmel gefallene Nahrung für die Israeliten, *pascha* als Fest zum Gedenken an den Auszug aus Ägypten, *szabat* als

<sup>63</sup> Vgl. D. Kuźmina: *Tłumacz i censorzy*. In: *Pomocnik Historyczny* 5/2006, S. 38 und J. Frankowski: „*Biblia Tysiąclecia*“. *Tło i problematyka przekładu*. In: S. Pollak (Hrsg.): *Przekład artystyczny. O sztuce tłumaczenia. Księga druga*. Ossolineum: Wrocław 1975, S. 66 ff.

<sup>64</sup> Siehe H. Duda: „...każdą razą Biblię odmieniać“. *Modernizacja języka przedruków Nowego Testamentu ks. Jakuba Wujka*. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: Lublin 1998, S. 19.

<sup>65</sup> D. Bieńkowska: *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jakuba Wujka (na materiale czterech Ewangelii)*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego: Łódź 1992, S. 22 ff.

geheiligter Ruhetag), aus dem Lateinischen und Griechischen (*lunatyk, apostoł, ewangelia, testament, talent*) aber auch Germanismen (*krużganek* für Kreuzgang, *skosztować* für kosten, *splądrować* für plündern) zu finden.<sup>66</sup>

Der Name Wujeks stellt in der Geschichte der polnischen Sprache und Literatur eine wichtige Zäsur dar. Im Verlauf der folgenden Jahrhunderte büßte sein Werk nichts an der Bedeutung ein und wird bis heute von Literatur- und Sprachwissenschaftlern als Glanzstück der polnischen Sprache des 16. Jahrhunderts bezeichnet. Der Text gilt bis heute als Fundament des polnischen biblischen Stils.<sup>67</sup> Es lässt sich auch nicht leugnen, dass die übersetzerische Tätigkeit Wujeks vor dem Hintergrund der translatorischen Arbeit des Heiligen Hieronymus sowie Martin Luthers betrachtet werden soll und mit deren Übersetzungsauffassung offensichtlich im Einklang steht.

### 3.2.4. Die King-James-Bibel als Grundlage des englischen biblischen Stils

Noch komplizierter stellt sich der Sachverhalt der Urheberschaft im Falle der so genannten *King James Bible* dar. Die unter den Auspizien des englischen Königs Jakobs I. Stuart entstandene Bibelversion ist eines der bekanntesten auf Englisch geschriebenen Werke<sup>68</sup> und die bis heute einflussreichste englischsprachige Bibelfassung zugleich.<sup>69</sup> Es sei angemerkt, dass die englische Sprache ohne biblische Stilistik und Metaphorik dieser Fassung kaum vorstellbar wäre. Kein anderer Kulturreich hat in den Umlauf so viele Namen biblischer Provenienz eingeführt, keiner hat so viele Bibelgesellschaften und –schulen ins Leben gerufen. Jedes Appartement im angelsächsischen Hotel ist mit einem Bibelexemplar

---

<sup>66</sup> D. Bieńkowska: *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jaka-ba Wujka (na materiale czterech Ewangelii)*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego: Łódź 1992, S. 99 ff.

<sup>67</sup> Vgl. D. Bieńkowska: *Polski styl biblijny*. Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie: Łódź 2002, S. 14 ff.

<sup>68</sup> Vgl. P. J. King: *100 große Philosophen: Ihr Leben und ihr Werk*. Bassermann Verlag: München 2009, S. 83.

<sup>69</sup> Vgl. A. H. Jucker: *History of English and English Historical Linguistics*. Klett: Stuttgart 2007, S. 47.

ausgestattet.<sup>70</sup> Die erste vollständige Übersetzung der Bibel ins Englische wurde 1382 von John Wycliffe veröffentlicht. Nach seinem Tode erfuhr sein Text viele Änderungen. Nach der Eroberung Konstantinopels 1453 verbreitete sich in Europa die griechische Fassung der Bibel, die so genannte *Septuaginta*. Die Theologen sind auf eine andere Fassung und Einstellung zur Übersetzung gestoßen.<sup>71</sup> Darauf und auf die Fassung Erasmus von Rotterdam stützte sich William Tyndale, der des Griechischen und Hebräischen mächtig war und seine Übersetzung in den Jahren 1525–1535 veröffentlichen ließ, wofür er kurz darauf auf dem Scheiterhaufen endete.<sup>72</sup> Der Freund von Tyndale, Miles Coverdale veröffentlichte die Übersetzung des Alten Testaments in Anlehnung an die Bruchstücke Tyndales, die *Vulgata* sowie die Luther-Bibel. Seinen Text widmete Coverdale dem König Heinrich VIII., wodurch die Fassung englandweit Verbreitung finden konnte.<sup>73</sup> Der andere Freund von Tyndale, John Rogers, veröffentlichte unter dem Pseudonym Thomas Matthew die so genannte *Matthew Bible*. Rogers plagierte nach Tyndale beinahe den ganzen Text, wofür er auf dem Scheiterhaufen ums Leben kam. 1539 erschien die Bibel von Richard Taverner – die erste Bibel, die in England vollständig ausgedruckt wurde. Im selben Jahr entstand die *Great Bible*, nach ihrem Initiator auch *Cranmer's Bible* genannt, die bis 1568 als offiziell in England galt. Danach entstand unter Führung vom Erzbischof Matthew Parker die so genannte *Bishop's Bible*, die in den Jahren 1557–1560 veröffentlicht wurde. Die Bibel wurde auch unter der Bezeichnung *Breeches Bible* bekannt, nach der englischen Entsprechung der Hose, die in der *Genesis*-Übersetzung unbeholfen verwendet wurde.<sup>74</sup> Obwohl es in England an den Bibelübersetzungen nicht fehlte<sup>75</sup>, suggerierte der Kö-

<sup>70</sup> Vgl. W. Lipoński: *Dzieje kultury brytyjskiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2006, S. 230.

<sup>71</sup> Ebenda, S. 230.

<sup>72</sup> Ebenda, S. 231.

<sup>73</sup> Ebenda, S. 232.

<sup>74</sup> Es geht hier um Adam und Eva, die ihre Nacktheit bemerkten, Feigenblätter zusammennähnten und „made themselves breeches“. (vgl. W. Lipoński: *Dzieje kultury brytyjskiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2006, S. 230).

<sup>75</sup> Z.B. Wycliffe, Tyndale.

nig gleich nach der Inthronisation 1603 eine neue Translation, welche – auf die hebräische und griechische Fassung gestützt – für alle Kirchen in England ausschlaggebend wäre. Er setzte 54 Gelehrten bei der Arbeit an der Übersetzung ein, von denen 50 identifiziert wurden. Die Akademiker aus Oxford, Cambridge und Westminster (u.a. Lancelot Andrewes, John Hardinge, John Harmer, John Reynolds, Henry Saville, Miles Smith und Robert Spalding) arbeiteten in fünf Ausschüssen, welche von den kirchlichen Würdenträgern überwacht wurden. Das fertig gestellte Werk erschien 1611.<sup>76</sup>

Die auch als *The Authorised Version* bekannte Fassung ist als eine wichtige Zäsur sowohl unter dem Aspekt der Geschichte der englischen Literatur als auch im Hinblick auf die Entwicklung der englischen Sprache anerkannt. Die Autoren der Übersetzung waren für den sprachlichen Rhythmus sehr empfindlich, was ein Grund dafür ist, dass diese Fassung seit Jahrhunderten stets lebendig ist.<sup>77</sup> Diese Translation war eine enorme Leistung und setzte Maßstäbe für die Beurteilung der drauffolgenden englischsprachigen Bibelübersetzungen. Ihre Schönheit sucht ihresgleichen in der ganzen englischen Literatur. Viele Zitate sind bis heute ein fester Bestandteil der englischen Phraseologie und Parömiographie, viele für die Bedürfnisse der neuen Übersetzung geschmiedeten Wörter sind etablierter Wortschatz des Englischen und werden, bewusst wie unbewusst, sowohl in der Literatur, als auch bei alltäglichen Gesprächen, sowohl im Pub, als auch im Parlament verwendet. Alle späteren Übersetzungen waren nur mehr oder weniger gelungene Nachahmungen ihres Stils.<sup>78</sup> Es ist erwähnenswert, dass die ursprüngliche Fassung unverändert 260 Jahre überdauerte. Im Jahre 1871 wurde im Verlauf der so genannten Konvokation zu Canterbury (*Convocation of Canterbury*) ein biblischer Ausschuss berufen, dessen Aufgabe war es, die Fassung an die neuen Be-

<sup>76</sup> Vgl. T. McArthur: *Concise companion to the English language*. Oxford University Press: New York 2005, S. 73. Praktisch ist das die Fassung von Tyndale mit Beimischung von Wyclif. (so M. Drabble: *The Oxford Companion to the English Literature*. Oxford University Press: Oxford u.a. 1985, S. 99).

<sup>77</sup> Vgl. N. F. Blake: *An Introduction to the Language of Literature*. Macmillan: Hounds Mills/London 1992, S. 76.

<sup>78</sup> Vgl. T. McArthur: *Concise companion to the English language*. Oxford University Press: New York 2005, S. 74 f.

dürfnisse und die veränderte Sprache anzugleichen. 1881 erschien der revidierte Text des Neuen Testaments, vier Jahre später folgte das Alte Testament. Diese neue Fassung wurde jedoch schlecht durch die Geistlichen und Gläubigen wegen Abkehr von abgedroschenen Zitaten und Phrasen aufgenommen.<sup>79</sup> *The Authorised Version* stellt nicht zuletzt ein wichtiges Denkmal der englischen Sprache dar<sup>80</sup> und bildet die Grundlage für Erforschung der lexikalisch-phonetischen Änderungen im Englischen.<sup>81</sup> Ihre Kritiker wissen ihren Ernst, ihre Ehrwürde, edle Einfalt und Zurückhaltung einstimmig zu schätzen.<sup>82</sup> Darüber hinaus war diese Fassung drei Jahrhunderte lang die einzige im allgemeinen Gebrauch und gilt bis heute als die vorherrschende biblische Rezeptionsvorlage. Trotzt anderer Übersetzungen hat sie im Hinblick auf den literarischen und sozialen Einfluss ihre Relevanz bewahrt. Im 17. und 18. Jahrhundert war sie auch das einzige Buch, welches kontinuierlich gelesen wurde und allen dank dem Gebrauch in der Kirche und im Bildungswesen vertraut war. In Folge wurde die hebräische Mythologie einem durchschnittlichen Engländer besser bekannt als jegliche andere nationale Mythologie. Biblische Idiome haben Einzug ins alltägliche Englisch gehalten.<sup>83</sup> Die Musikalität der *Authorised Version* ist in der Prosa der englischen Schriftsteller bis ins 20. Jahrhundert erkennbar.<sup>84</sup>

<sup>79</sup> Vgl. W. Lipoński: *Dzieje kultury brytyjskiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2006, S. 234.

<sup>80</sup> G. Campbell schreibt: „If asked to characterise the language of the KJV, many readers of the Bible would point to its archaic elements, notably the use of ‘ye’ and ‘thee’ and ‘thou’ and ‘-eth’ endings, and some would point to its sonority.“ (G. Campbell: Bible. *The Story of the King James Version*. University Press: Oxford 2011, S. 73).

<sup>81</sup> Vgl. etwa A. C. Baugh/T. Cable: *A History of the English Language*. Routledge: London 2002, S. 242 f.

<sup>82</sup> Vgl. P. Mroczkowski: *Historia literatury angielskiej*. Ossolineum: Wrocław u.a. 1993, S. 195.

<sup>83</sup> D. Crystal bietet eine ausführliche Darstellung der biblischen Phraseme, die direkt auf die King-James-Bibel zurückzuführen sind, wie z.B. *Begat*, *Fly in the ointment*, *Fire and brimstone* (siehe D. Crystal: Begat. *The King James Bible and the English Language*. University Press: Oxford: 2010).

<sup>84</sup> Vgl. C. Gillie: *A Companion to British Literature*. Grand River Books: Washington 1977, S. 411.

### 3.3. Zarathustra als sprachliches Meisterwerk

#### 3.3.1. Entstehungs- und Wirkungsgeschichte des *Buches für Alle und Keinen*

Von der in *Ecce Homo* dargelegten Entstehungsgeschichte des *Zarathustra*-Buches kann man die mirakulösen Hintergründe und mysteriösen Verhältnisse erfahren, in denen der Dichterphilosoph auf die Idee seines bekanntesten Werkes kam. Diese Idee soll ihn eines Tages im Winter 1882/83 in Portofino während eines idyllischen Spaziergangs überfallen haben. Wie jedoch Werner Ross bemerkte, tauchte der Gedanke von *Zarathustra* am Surlei-Felsen in der Sommermittagswende von Sils-Maria auf und erschien schon im Sommer 1882 gegen Ende des Buches *Fröhliche Wissenschaft*, welches mit dem Anfang von *Also sprach Zarathustra* verflochten werden kann.<sup>85</sup>

Vieles spricht auch dafür, dass die folgenden Verse seines Hauptwerkes im Zustand einer Opiumhalluzination entstanden. Die Droge, die zu diesen Zeiten als Linderungsmittel Morphium angewandt wurde, war ihm zum ersten Mal 1868 nach einem Reitunfall verschrieben worden. Oft erzählte er seinen Freunden von einem geheimnisvollen Migräne-Mittel, welches auch schwere Kriegsinfektionen ertragen ließ.<sup>86</sup> Nicht zu unterschätzen sind seine damaligen Erlebnisse:<sup>87</sup>

Nietzsches „Zarathustra“ sammelte zwar nur die Gefühle dreier Jahre. Aber gerade diese drei Jahre waren so überfüllt von ungeheuren Geisteserlebnissen, dass in dem langsam abbrennenden Gehirn der Gedanke von heute den von gestern widerrief, und der morgige Tag wiederum das neue Gedachte zu flüchtigem Spiele erniedrigte.<sup>88</sup>

---

<sup>85</sup> Vgl. W. Ross: *Der ängstliche Adler. Friedrich Nietzsches Leben*: Deutsche Verlags-Anstalt: Stuttgart 1980, S. 658 f.

<sup>86</sup> Siehe J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S. 39.

<sup>87</sup> 1883 war auch das Jahr der so genannten Lou-Affäre (siehe etwa L. Zahn: *Friedrich Nietzsche. Eine Lebenschronik*. Droste-Verlag: Düsseldorf 1950, S. 243).

<sup>88</sup> T. Lessing: *Nietzsche*. München 1985: Matthes&Seitz Verlag, S. 57f. Leo Berg schreibt über Zarathustra: „atmet eine Glut der Empfindungen,

Eines dieser Erlebnisse war die schwierigste Erfahrung seines Lebens: seine Trennung von Lou Salomé, um deren Hand Nietzsche durch seinen Freund Paul Réée angehalten hatte, um zu entdecken, dass sie jenem näher war als ihm selbst.<sup>89</sup>

Wolff weist darauf hin, dass Nietzsches Bekanntschaft mit der geistigen Welt des Orients wahrscheinlich durch Friedrich von Schlegels Buch *Über die Sprache und Weisheit der Indier* vermittelt worden war, in dem der Religionsstifter Zarathustra erörtert wird.<sup>90</sup> Der versierte Kenner und Editor Nietzsches Schriften, Mazzino Montinari, bemerkt, dass der Name Zoroaster (alias Zarathustra) bei Nietzsche zum ersten Mal in seinen nachgelassenen Fragmenten aus der Zeit September 1870 – Januar 1871 auftaucht. Da handelt sich um ein kleines Exzerpt aus den Essays zur Religionswissenschaft des Orientalisten Max Müller, die Nietzsche zu jener Zeit fleißig las.<sup>91</sup> Obwohl sich Nietzsche gewissermaßen, was zumindest den Namen betrifft, an dem altpersischen Religionsstifter<sup>92</sup> Vorbild nahm, muss man Fleischer Margot zustimmen, dass sein Zarathustra, „der Lehrer, Weise, Dichter und dithyrambischer Sender“ eine von ihm gedichtete Gestalt ist.<sup>93</sup> Es bedeutet, dass seine Gestalt mit dem antiken Pro-

wie nur wenige Dichterwerke von heute“. (L. Berg: *Friedrich Nietzsche. Studie* (1889). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 62.)

<sup>89</sup> Siehe etwa M. Tanner: *Nietzsche: A Very Short Introduction*. Oxford University Press: New York 2000, S. 67.

<sup>90</sup> Vgl. H. M. Wolff: *Friedrich Nietzsche. Der Weg zum Nichts*: Francke Verlag: Bern 1956, S. 179.

<sup>91</sup> Vgl. M. Montinari: *Nietzsche lesen*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1982, S. 79.

<sup>92</sup> Zarathustra (griechisch: Zoroaster) soll in der Zeitspanne von 630 bis 553 vor Christus in Ostiran gelebt haben und gilt als Gründer des Parsismus, einer Reform der altpersischen Religion. (siehe V. Löser (Hrsg.): *Lexikon der Weltreligionen*. Voltmedia: Paderborn 2005, S. 392).

<sup>93</sup> Vgl. M. Fleischer: *Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen. Eine Auseinandersetzung mit Nietzsche*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1993, S. 88.

pheten nicht allzu viel zu tun hat. Messer kommentiert diesen Sachverhalt folgendermaßen:

Nietzsches Zarathustra hat mit dem sagenhaften persischen Religionsstifter und Gesetzgeber nur den feierlich klingenden Namen gemeinsam, im übrigen hat Nietzsche diese Gestalt aus seinem eigenen Wesen und Erleben heraus mit dichterischer Freiheit geschaffen.<sup>94</sup>

Aber nicht nur der Prophet Zoroaster gilt als Ausgangspunkt für Nietzsches Meisterwerk. Als Vorform Nietzsches Zarathustras ist die Titelfigur des Dramas *Empedokles* Friedrich Hölderlins zu betrachten, aber auch der historische Empedokles, mit dem sich Nietzsche während seiner wissenschaftlichen Aktivität befasste.<sup>95</sup> Als andere Vorform Zarathustras könnte die Gestalt Heraklits aus Ephesus gelten. Schon in der Schrift *Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* werden Heraklit und Zoroaster zusammengestellt und später nennt Zarathustra im Kapitel *Von den Taranteln* Heraklit den Weisesten. Eine frühere Verkörperung der Zarathustragestalt ist auch der Philosoph in Nietzsches Abhandlung *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, dem auch die Maske Schopenhauers angelegt wurde, der wiederum in *Schopenhauer als Erzieher* zarathustrisches Gepräge trägt. Spuren der zarathustrischen Überhöhung trägt auch Wagner in *Richard Wagner in Bayreuth*.<sup>96</sup>

Theodor Lessing betrachtet *Also sprach Zarathustra* als das philosophische Seitenstück zu Goethes *Faust*. Sowohl das eine wie auch das andere Werk stellen die Standardwerke des deutschen Schrifttums dar und haben einen ähnlichen Hintergrund:

---

<sup>94</sup> A. Messer: *Erläuterungen zu Nietzsches Zarathustra*. Verlag von Strecker und Schröder: Stuttgart 1922, S. 5.

<sup>95</sup> Vgl. J. Klein: *Die Dichtung Nietzsches*. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung: München 1936, S. 89. Siehe auch Althaus: „Der Zarathustra, von dem Nietzsche spricht, den er sprechen lässt, war eher Empedokles als Zoroaster...“ (H. Althaus: *Friedrich Nietzsche. Das Leben eines Genies im 19. Jahrhundert*. Ullstein: Berlin 1993, S. 454).

<sup>96</sup> Vgl. J. Klein: *Die Dichtung Nietzsches*. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung: München 1936, S. 89 ff.

Beide Werke haben dieselbe verzwickte Vielfältigkeit. Auch Goethes „Faust“ hat alle Stimmungen, Befürchtungen, Pausen eines Lebensweges von achtzig Jahren in sich aufgesogen, so dass man nicht ohne Gewaltsamkeit das Ganze zu einheitlicher Handlung zusammenzwingt.<sup>97</sup>

Am Anfang hatte Nietzsche keinen Erfolg mit seinem Buch. Er hatte große Probleme mit dem Verlegen und dem Verkauf seines Buches<sup>98</sup>, denn sein „Verleger Schmeitzer setzte keinerlei Zutrauen in einen auch nur bescheidenen Erfolg des Buches, und so erschien es dann schließlich wie ein totgeborenes Kind, vom vierten Teile ließ Nietzsche 1885, um weiteren Schwierigkeiten mit Schmeitzer aus dem Wege zu gehen, vierzig Exemplare privat drucken“<sup>99</sup>.

*Zarathustra* nimmt innerhalb Nietzsches Gesamtwerkes sowohl unter dem literarischen wie auch philosophischen Aspekt eine Sonderstellung ein, aber nicht, weil er aus dem Rahmen fällt, sondern aus dem Grund, dass er in Form eines durchdachten Systems von Parabeln für Nietzsches ganze Philosophie repräsentativ ist.<sup>100</sup> Hier tauchen die Gedanken vom Übermenschen<sup>101</sup>, von der ewigen Wie-

<sup>97</sup> T. Lessing: *Nietzsche*. München 1985: Matthes&Seitz Verlag, S. 57.

<sup>98</sup> Vgl. R. F. Krummel: *Nietzsche und der deutsche Geist. Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum bis zum Todesjahr des Philosophen*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1974, S. 52, oder W. H. Schaberg: *Nietzsches Werke. Eine Publikationsgeschichte und kommentierte Bibliographie*. Schwabe&Co. AG Verlag: Basel 2002, S. 151 f.

<sup>99</sup> I. Frenzel: *Nietzsche*. Rowohlt Taschenbuch Verlag: Reinbek 1966, S. 114.

<sup>100</sup> Vgl. K. Löwith: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Verlag W. Kohlhammer: Stuttgart 1956, S. 64.

<sup>101</sup> Vgl. die Worte Leo Bergs: „Dieser Gedanke ist in allen Variationen besungen; denn es sind in Wahrheit Gesänge, Hymnen auf den Über-Menschen, mahchmal zu pomhaft und überschwenglich, aber meistens von einer blühenden Pracht, von einer Überfülle des Stils, auch von einer Rhythmik und Plastik der Sprache (oft sich widersprechend freilich und antagonistisch wirkend), aber auf jeden Fall so poetisch und von so eigenem Zauber, dass man von diesen Gesängen fast alles das sagen möchte, was Nietzsche später von Wagners Kunst gesagt hat: es ist eine überreife, überladene, es ist eine »Decadence-Kunst«.“ (L. Berg: *Friedrich Nietzsche. Studie* (1889). In: B. Hil-

derkehr des Gleichen<sup>102</sup> und vom Tode Gottes<sup>103</sup> auf. *Also sprach Zarathustra* gehört zweifelsohne zum Weltkulturerbe der Menschheit.<sup>104</sup> Das Werk wurde leider, wie die ganze Philosophie Nietzsches, von den Nationalsozialisten instrumentalisiert. Zusammen mit Hitlers *Mein Kampf* wurde das Buch 1934 im Grabgewölbe des Tannenbergdenkmals niedergelegt.<sup>105</sup>

Nietzsches Selbstkommentare zu *Zarathustra* waren oft mehr als euphorisch. Noch vier Jahre nach dem Abschluss des vierten und letzten Teils schreibt Nietzsche: „Dies Buch, mit einer Stimme über Jahrtausende hinweg, ist nicht nur das höchste Buch, das es giebt, [...] es ist auch das tiefste [...].“ An seinen Freund Paul Deussen richtet er folgende Worte: „das erste Buch aller Jahrtausende, die Bibel der Zukunft, der höchste Ausbruch des menschlichen Genius [...]“<sup>106</sup>

Der Titel *Also sprach Zarathustra* wurde inzwischen gewissermaßen zu geflügelten Worten und wird „zumeist in weniger ernsthaften Zusammenhängen, etwa als belustigter Kommentar zu der als allzu großspurig empfundenen Äußerung eines andern“<sup>107</sup> zitiert. Er knüpft an die Ausdruckseinleitung *Iti vuttakam*, was ungefähr *Also sprach* (der

debrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 63).

<sup>102</sup> Vgl. K. Löwith: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Verlag W. Kohlhammer: Stuttgart 1956, oder K. Wieczorek: *Wieczne powroty Fryderyka Nietzscheego*. Książnica: Katowice 1998.

<sup>103</sup> Vgl. G. Siegmund: *Nietzsches Kunde vom >Tode Gottes<*. Morus-Verlag: Berlin 1964.

<sup>104</sup> Vermerkt wurde das Werk beispielweise im renommierten *Wörterbuch der Mythen und Kulturtradition* von Kopaliński (vgl. W. Kopaliński: *Słownik mitów i tradycji kultury*. Oficyna Wydawnicza Rytm: Warszawa 2003, S. 1473).

<sup>105</sup> Vgl. J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S. 41.

<sup>106</sup> Beide Zitate nach R. Schmidt/C. Spreckelsen: *Nietzsche für Anfänger. Also sprach Zarathustra. Eine Lese-Einführung*. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 2006, S. 31.

<sup>107</sup> DUDEN Band 12: *Zitate und Aussprüche*. Dudenverlag: Mannheim 2002, S. 37.

*Heilige/der Ehrwürdige)* bedeutet.<sup>108</sup> Erwähnenswert ist dabei der Untertitel: *Ein Buch für Alle und Keinen*. Stanley Rosen erklärt, es sei für Alle, weil es sich an die ganze Menschheit, oder, um genauer zu sein, an alle Vertreter der europäischen Humanität richte, für Keinen, weil keiner im Stande sei, Nietzsches Lehre zu verstehen, von deren Akzeptanz ganz zu schweigen.<sup>109</sup> Nun bleibt übrig, die Fragen zu diesem faszinierenden Buch zu beantworten, und zwar:

Was ist es? Ist es eine Philosophie im Gewande der Dichtung, oder eine Dichtung, die philosophiert, – ist es eine religiöse oder pseudo-religiöse Prophetie oder eine pathetische Weltanschauungslehre? Sind es Sprüche des Tiefsinns oder Narrenpossen, geistige Saturnalien? Ist es ein neuer Mythos oder eine Selbstidealisierung Nietzsches.<sup>110</sup>

*Also sprach Zarathustra* gilt als Nietzsches Visitenkarte. Das erste, was die durchschnittlichen Menschen mit dem Namen des Dichterdenkers assoziieren, ist wahrscheinlich eben dieses Werk. Niemeyer weist darauf hin, dass viele nur wenig von Nietzsche wissen, „aber dass er ein Buch mit dem rätselhaften Titel *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* [...] verfasste, war lange Jahre jedem halbwegs beschlagenen Gymnasiasten in Deutschland und anderswo geläufig. Einige von ihnen könnten vielleicht auch noch einige Sprüche aus diesem Werk freihändig zitieren [...].“<sup>111</sup>

<sup>108</sup> Siehe L. Gane/K. Chan: *Introducing Nietzsche*. Icon Books: Cambridge 1998, S. 71. Roth-Bodmer macht auch auf einen verblüffenden Zufall aufmerksam, und zwar auf die Tatsache, dass erst 1888 im Vatikan entdeckte Spruchsammlung Epikurs den Titel *Also sprach Epikuros* trägt, wobei zu bedenken ist, dass in seinem Werk zahlreiche Anspielungen auf Epikur präsent sind. (vgl. E. Roth-Bodmer: *Schlüssel zu Nietzsches Zarathustra. Ein interpretierender Kommentar zu Nietzsches Werk «Also sprach Zarathustra»*. Meilen-Druck AG: Meilen 1975, S. 9).

<sup>109</sup> Vgl. S. Rosen: *The Mask of Enlightenment. Nietzsche's Zarathustra*. Yale University Press: New Haven/London 2004, S. 20.

<sup>110</sup> E. Fink: *Nietzsches Philosophie*. Kohlhammer Verlag: Stuttgart 1960, S. 61.

<sup>111</sup> C. Niemeyer: *Friedrich Nietzsches „Also sprach Zarathustra“*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 2007, S. 7.

### 3.3.2. Zarathustra als sprachliche, stilistische und dichterische Spitzenleistung des Deutschen

*Also sprach Zarathustra* ist im dichterischen Aspekt schwer zu klassifizieren, denn es „bildet, wenn das Werk sich gattungsgemäß überhaupt noch ohne Weiteres einordnen lässt, eine Art von Lehrgedicht in rhythmischer Prosa, mit viel Dialog, aber auch mit lyrischen Einlagen. Es ist vor allem, seinem Sprachstil nach, eine durchgängige Parodie – und konkret literarisch gesprochen eine Parodie auf das christliche Evangelium“.<sup>112</sup> Althus charakterisiert *Also sprach Zarathustra* wie folgt:

Der »Zarathustra« ist unter Nietzsches in Prosa geschriebenen Werken die Ausnahme. Es ist ein Gedicht, aber keines in Versen. Als Gedicht ist es der Gipfel, den er als Denker erreicht und wo der Denker mit dem Künstler zusammenfällt. Was ihm als Musiker versagt blieb, wollte er hier mit seinen ureigenen Mitteln, in deren Gebrauch ihm zu seiner Zeit in Deutschland keiner gleichkam, der Sprache, erreichen.<sup>113</sup>

Das Werk, welches „neben Schwulst und bloßer Pose ebenso Passagen großartiger, erhabener Einfachheit und wirklich mitreißender Pathetik“<sup>114</sup> enthält, wurde verschiedentlich genannt: „episch“, „dithyrambisch“ oder „evangelienartig“. Hier nahm Nietzsche Abschied von dem, für ihn jahrelang charakteristischen, aphoristischen Stil, was jedoch nicht bedeutet, dass es hier nicht von vielen Aphorismen wimmelt. Wichtig ist, dass trotz dieser Aphorismen der *Zarathustra* jedoch „eine komplexe Erzählstruktur“ aufweist.<sup>115</sup> Das Werk liegt, ungeachtet seines philosophischen Potenzials und enormen Gedankenreichtums

<sup>112</sup> B. Allemann: *Nietzsche und die Dichtung*. In: H. Steffen (Hrsg.): *Nietzsche. Werk und Wirkungen*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1974, S. 54.

<sup>113</sup> H. Althus: *Friedrich Nietzsche. Das Leben eines Genies im 19. Jahrhundert*. Ullstein: Berlin 1993, S. 454.

<sup>114</sup> G. Ueding/B. Steinbrink: *Grundriß der Rhetorik. Geschichte – Technik – Methode*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 2005, S. 158.

<sup>115</sup> Vgl. A. Nehamas: *Nietzsche. Leben als Literatur*. Steidl Verlag: Göttingen 1991, S. 34.

wie auch seiner bildhaften Sprache<sup>116</sup>, am Schnittpunkt der narrativen Prosa, dichterischen Stilistik und theatralischen Darstellungsweise. Johannes Klein begründet es folgendermaßen:

Das zarathustrische Widerspiel von Gedanke und Dichtung verrät sich aber nicht nur in Verhältnis von Handlung und Gedankengut, sondern auch in der eigentümlichen Verquickung der poetischen Grundformen. Hier liegt eine der größten Schwierigkeiten zur gerechten Würdigung der Dichtung. Denn der «Zarathustra» fügt sich nirgendwo ein, er steht außerhalb der dichterischen Gattungen und gehört zugleich allen an. Was Goethe von der Ballade sagte, könnte man auch auf den «Zarathustra» anwenden: dass hier wie in einem Ur-Ei alle Grundformen der Poesie beisammen wären, nämlich das Epische, das Lyrische und das Dramatische.<sup>117</sup>

Die Nietzschesche „halb Dichtung und halb Prophetie“<sup>118</sup>, der *Zarathustra*, trägt epische Züge, denn „er hat eine Rahmenhandlung, die stelenweise recht lebhaft ist. Es ist sogar behauptet worden, er sei ein Epos.“<sup>119</sup> Weiter führt jedoch Klein aus: „Epische Züge machen noch kein Epos, zumal wenn die Erzählung auf lange Strecken ganz verschwindet. Als Epos gesehen, wäre der «Zarathustra» dann ganz einfach schlecht.“<sup>120</sup> An einer anderen Stelle beschreibt Klein die lyrische Beschaffenheit des Werkes:

Der «Zarathustra» trägt aber auch unbestritten lyrische Züge. Nicht nur dass einige Kapitel als «Lieder» bezeichnet sind, – nicht nur dass

<sup>116</sup> Drews schreibt hierzu: „wir befinden uns hier in einer ganz und gar mythischen Atmosphäre, wo jeder Gedanke sich alsbald in ein Bild umsetzt und eine scheinbar ganz naive plastische Gestaltungskraft alle Gegenstände, wie mit seinem Zauberstabe in blühendes Leben verwandelt“. (A. Drews: *Nietzsches Philosophie*. Carl Winter’s Universitätsbuchhandlung Heidelberg 1904, S. 362 f.).

<sup>117</sup> J. Klein: *Die Dichtung Nietzsches*. C.H. Beck’sche Verlagsbuchhandlung: München 1936, S. 100.

<sup>118</sup> R. Richter: *Friedrich Nietzsche. Sein Leben und sein Werk*. Verlag von Felix Meiner: Leipzig 1922, S. 288.

<sup>119</sup> J. Klein: *Die Dichtung Nietzsches*. C.H. Beck’sche Verlagsbuchhandlung: München 1936, S. 100.

<sup>120</sup> Ebenda, S. 100.

Gedichte in Reimstrophen wie das «Trunkene Lied» (oder «Mitternachtslied»): «O Mensch, gib acht!» – oder der 1. Teil des «Anderen Tanzliedes» eingeflochten sind: nein, die lyrischen Partien ziehen sich durch das ganze Werk und bestimmen die Kraft der zarathustrischen Sprache entscheidend mit. Ich weise nur auf den Anfang der «Glückseligen Inseln» oder von «Der Sonnenaufgang» hin und auf das Kapitel «Von der großen Sehnsucht». Diese Partien sind oft von hinreißender Schönheit und ergreifender Macht. In der «Großen Sehnsucht» lässt Nietzsche all sein Denken und Verkündern in Dichtung, in Gesang münden...<sup>121</sup>

Ebenso plausibel ist auch sein Kommentar zur dramatischen Form des *Buches für Alle und Keinen*:

Der «Zarathustra» trägt auch dramatische Züge, ja, man könnte fast sagen: theatrale Merkmale. Die Szenen der «Vorrede», das ist das Erste, haben zum Teil ein regelrechtes Kulissenlicht. Die Totengräber werden nur durch Fackellicht und ein paar höhnische Worte deutlich: also durch Beleuchtungseffekt und dramatische Selbstcharakterisierung im Wort. – Der Einsiedler im 8. Abschnitt kommt aus dem Hause, trägt ein Licht, spricht etwas Mürrisches, geht, bringt Brot und Wein, redet wieder etwas Verdrossenes und verschwindet. Man merkt solchen Szenen an, dass Nietzsche die Musikdramen Wagners nicht nur gehört, sondern auch gesehen und sich in dramatische Welten eingelebt hatte – ganz abgesehen davon, dass er von Jugend auf eine gewisse Schwäche für das Drama hatte.<sup>122</sup>

Unabhängig von der Einstufung Nietzsches *Zarathustras* zu einem bestimmten Genre muss man einer Sache gerecht werden: diese „philosophische Dichtung oder gedichtete Philosophie“<sup>123</sup> legte die Latte der stilistischen Qualität eines literarischen oder philosophischen Werkes unerreichbar hoch. Das Werk sucht bis heute seinesgleichen

---

<sup>121</sup> Ebenda, S. 101.

<sup>122</sup> Ebenda, S. 101 f.

<sup>123</sup> M. Fleischer: *Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen. Eine Auseinandersetzung mit Nietzsche*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1993, S. 89.

und stellt eine auffällige Zäsur in der deutschen Stilistik. Im Jahre 1921 schreibt Max Krell zu diesem Thema:

Jeder leidlich Gebildete vermag heute ein leidlich wohlklingendes Buch zu schreiben und findet dafür Wort- und Sinn-Kombinationen, die noch zur Frühzeit Nietzsches als gewagt eine besondere Bewunderung hervorgerufen hätten. Man hat, gerade seit Nietzsche, gelernt, sich um die Grundbegriffe eines Wortes zu bemühen. Dies, neben anderem, macht die Sprache im »Zarathustra« so groß, so besonders, so neu, so eigentümlich, sie ist wieder ursprünglich, indem sie das auf Geleisen der Konvention festgefahrenen Deutsch auflockert. Seither will der junge Dichter sich nicht weiter mit phraseologisch festgelegtem Begriff begnügen. Er hört in sich hinein, wie in seiner visionären Anschauung die Worte anklingen, wie nach seinem eigensten Organ diese Worte »schmecken«.<sup>124</sup>

Auf jeden Fall rückt die dichterische Qualität Nietzsches Werkes in den Vordergrund. Dieses Werk hat eine sozusagen stilistische Rahmenstruktur. Denn einerseits wurde es von einem brillierenden Stilisten der deutschen Sprache verfasst, andererseits hat man den Eindruck, dass nicht nur der Narrator selbst, sondern auch die vom Autor kreierte Hauptfigur ein atemberaubender Meister der schönen Sprache ist. Nietzsches Zarathustra ist ein Dichter selbst, indem er sich im Lehren und Denken dichterischer Mittel bedient. Zarathustra verwendet in seinen prosaischen Äußerungen an unzähligen Stellen die Sprache der Dichter und er denkt in dieser dichterischen Sprache. Zarathustra ist selbst eine gedichtete Gestalt und Nietzsches Werk selbst ist eine Dichtung an sich.<sup>125</sup> Beda Alleman schreibt dazu: „Der Held Zarathustra selbst versteht sich als Dichter und schmäht zugleich das

---

<sup>124</sup> M. Krell: *Vorbemerkung zu >Die Entfaltung. Novellen an die Zeit<* (1921). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 205.

<sup>125</sup> Vgl. M. Fleischer: *Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen. Eine Auseinandersetzung mit Nietzsche*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1993, S. 87.

Dichtertum. Zarathustra singt, aber er hält auch Reden“.<sup>126</sup> Nietzsche versteht sich selbst als der Dichter Zarathustra: „Er bezeugt, dass die Gestalt Zarathustras von ihm gedichtet worden und das Werk »Also sprach Zarathustra« eine Dichtung sei“.<sup>127</sup>

Die Sprache von *Zarathustra* verdankt ihre Schönheit einem musikalischen Rhythmus. Nach dem Erachten von Hans Morawa sind Zarathustras Reden, als rhythmisch-melodische Rhetorik, in erster Linie zum Sprechen und nicht zum Lesen geeignet und „offenbaren ihren vollen musikalisch-rhetorischen Gehalt erst, wenn sie sprecherisch zur Wirkung kommen. Die dichterische Klangkörperlichkeit der Z[arathustra]-Sprache, ihr künstlerisches Ineinanderweben von Gedanke, Bild, Rhythmus, Melodie verlangen nach der sprecherischen Realisierung ihres Wortes“.<sup>128</sup> Vor allem hier kam Nietzsches persönliche Musikalität zum Vorschein:

Die dionysische Sprache, die Nietzsche im *Zarathustra* spricht und die sich deutlich von der begrifflich scharfen, streitbaren Sprache seiner „positivistischen“ Phase der entlarvenden Kritik unterscheidet, erreicht in der Magie ihrer Bildbewegungen einen zuweilen vollkommenen, musikalischen Ausdruck.<sup>129</sup>

---

<sup>126</sup> B. Allemann: *Nietzsche und die Dichtung*. In: H. Steffen (Hrsg.): *Nietzsche. Werk und Wirkungen*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1974, S. 56.

<sup>127</sup> M. Fleischer: *Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen. Eine Auseinandersetzung mit Nietzsche*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1993, S. 88.

<sup>128</sup> H. Morawa: *Sprache und Stil von Nietzsches „Zarathustra“*. Ein Beitrag zur Erkenntnis seines geistig-seelischen Ausdruckgehalts. Schubert: München 1958, S. 124. Dazu äußert sich auch Fritz Martini: „Der Rhythmus selbst wird zum Sinnbild; er gewinnt in seiner Unmittelbarkeit den Wert einer absoluten, nicht nur relativen Aussage. Dass Nietzsche derart den Rhythmus als das Grundelement und das Unverwechselbar-Eigene einer künstlerischen Prosa, als ihre unmittelbarste und zugleich sinnbildliche Aussagekraft erkannte, hat in der folgenden Entwicklung reiche Wirkungen ausgelöst. Seit Nietzsche bedeutet neues Sprechen wesentlich neue Rhythmisierung der Sprache.“ (F. Martini: *Das Wagnis der Sprache. Interpretation deutscher Prosa von Nietzsche bis Benn*. Ernst Klett Verlag: Stuttgart 1964, S. 12).

<sup>129</sup> W. Ries: *Nietzsche zur Einführung*. Junius Verlag: Hamburg 1987, S. 56.

Es gibt jedoch auch Meinungen, die den Stil von *Also sprach Zarathustra* in Frage stellen:

Es stellt sich hier unausweichlich die Frage nach der poetischen Qualität der Dichtung Nietzsches. Die Zeiten sind unwiederbringlich vorbei, in denen junge Leute mit glühenden Wangen den „Zarathustra“ verschlungen haben. Von der Qualitätsfrage her gesehen, könnte es auch zunächst den Anschein haben, es sei von untergeordnetem Interesse, was Nietzsche selbst von den Dichtern und der Dichtung hält, welches sein Selbstverständnis von Dichtung ist und was er Zarathustra von den Dichtern sagen und singen lässt.<sup>130</sup>

Es gibt auch Stimmen, die den Stil von *Zarathustra* offensichtlich kritisieren. Sogar der bekannte italienische Herausgeber Nietzsches Werke, Mazzino Montinari, schrieb über Nietzsches Hauptwerk: „Wenige Zuckerkörnchen machen Zuckerwatte – Zarathustra!“<sup>131</sup> Davon, dass diese Ansicht nicht vereinzelt ist, zeugen die Worte Josef Hofmillers:

Mit allen seinen Umstellungen der Satzteile, all seinen Wortspielen ist der Zarathustra sprachlich blaß und dünn, gehobene Prosa von 1880 mit etlichen dichterischen Glanzstellen. Die Humusschicht, auf welcher Nietzsches Sprache gewachsen ist, reicht nicht tief genug. Hinter ihr steht keine urwüchsige, schöpferische Mundart, kein sprachliches Ahnentum.<sup>132</sup>

Kein Wohlgefallen an diesem Buch findet auch der bekannte deutsche Schriftsteller und Literaturtheoretiker Johannes Schlaf:

Ich will hier nicht wiederholen, wie unerträglich geradezu der parodierte Bibelstil der ersten beiden Teile ist, trotz ihrer äußerlich formalen Glätte und dem Glanz dieser Sprache, den man gelten lassen und unverkümmert haben würde, wenn die sprachliche Parodie nicht als propheti-

<sup>130</sup> B. Allemann: *Nietzsche und die Dichtung*. In: H. Steffen (Hrsg.): *Nietzsche. Werk und Wirkungen*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1974, S. 57.

<sup>131</sup> Zit. nach J. Köhler: *Zarathustras Geheimnis. Friedrich Nietzsche und seine verschlüsselte Botschaft*. Greno Verlag: Nördlingen 1989, S. XV.

<sup>132</sup> Zit. nach F. von der Leyen: *Friedrich Nietzsche: Die Sprache des „Zarathustra“*. In: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch* Band 3/1962, S. 213.

scher Ernst und prophetische Wahrheit genommen sein wollte. Die beiden ersten Teile des »*Zarathustra*« sind gespreizt, geziert, gewunden, posiert, bis ins innerste unnatürlich, ja wohl gar gelegentlich bis zum unfreiwillig komischen und widerwärtigem; eine Leichtfertigkeit und eine Sünde gegen den Geist der deutschen Sprache.<sup>133</sup>

R. Noske bemängelt dabei auch, dass die Satzkonstruktionen mitunter sonderbar sind, dass die Verbindungen vieler Textteile willkürlich oder missglückt wirken, nennt auch Geschmacklosigkeiten und Albernheiten im Buch.<sup>134</sup> Diese negativen Äußerungen mögen an dem Schwulst und an der stilistischen Überladenheit liegen. Darüber hinaus ist die Tatsache, dass diese kritischen Stimmen eine verhältnismäßig deutliche Minderheit bilden, unbestreitbar. Eins muss auf jeden Fall klar sein: Nietzsches *Also sprach Zarathustra* ist ein Glanzstück des deutschen Schrifttums und fungiert als Meilenstein der deutschen Stilistik. Trotz seines gedanklichen Reichtums ist *Zarathustra* auf jeden Fall ein literarisches Werk, obwohl sich da viele Kontraste offenbaren, wenn man die traditionelle Belletristik zum Vergleich heranzieht.<sup>135</sup>

### 3.3.3. Die bibelgemäße Sprache in *Zarathustra*

Um Friedrich Nietzsches Sprach- und Stilkunst in *Also sprach Zarathustra* richtig auszuwerten, braucht man genau die Quellen zu erschließen, die ihm als Vorlage dienten. Zwar hob der Philosoph die souveräne Urheberschaft dieses Werkes hervor, es lässt sich aber nicht leugnen, dass sein Buch reich an verschiedenen intertextuellen Bezügen ist.<sup>136</sup> Ein besonderes Gepräge gab dem Werk Nietzsches

<sup>133</sup> Siehe J. Schlaf: *Der »Fall« Nietzsche* (1907). In: B. Hildebrand (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978, S. 151.

<sup>134</sup> Siehe R. Noske: *Das fünfte Evangelium. Zu Nietzsches Also sprach Zarathustra*. In: Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch. Band 33/2007, S. 234 f.

<sup>135</sup> Vgl. R. Pippin: *Introduction*. In: DC, S. xiv.

<sup>136</sup> Roth-Bodmer schreibt z.B.: „Beginnen wir nun, Nietzsches *Zarathustra* zu lesen, so stoßen wir bald einmal auf große Verständnisschwierig-

die profunde Kenntnis der biblischen und religiösen Sprache, die ihm „in die Wiege“ gelegt wurde und ihn bis zur Studienzeit begleitete.<sup>137</sup> Von Kindesbeinen an verinnerlichte er den deutschen sakralen Stil:

Nietzsche zeigte als Kind bei Gebet und Bibelauslegung eine solche Andacht, dass man glaubte, den Jesusknaben unter den Schriftgelehrten zu sehen. Man nannte ihn also den kleinen Pastor, als wäre der Geist seines Vaters in den Kleinen gefahren.<sup>138</sup>

Die Familie sah in ihm das Vermächtnis seines verstorbenen Vaters, da er die Rolle „des kleinen Pastors“<sup>139</sup> hervorragend erfüllte. Gleich dem Vater studierte er Bücher, übte sich im Klavierspiel und versuchte, seine Familie mit Predigten zu unterhalten. Die Familie bestand aus fünf Frauen, allesamt Töchter und Witwen von Pastoren, die sich inbrünstig um die Erziehung des einzigen männlichen Wesens im Haushalt, der durch Frömmigkeit und Sittenstrenge gekennzeichnet war, bemühten.<sup>140</sup>

keiten, vor allem dann, wenn wir die vorgegangenen Werke nicht gründlich bearbeitet und den in diesen Werken angelegten Bildgehalt nicht jederzeit zur Hand haben. Wir laufen bald Gefahr, entweder falsch zu interpretieren, oder, über schwerverständliche Stellen einfach hinwegzugehen [...] Also stellt sich uns, bevor wir uns je an eine eigentliche Interpretation des Zarathustras heranwagen, die dringende Aufgabe, alle «feineren Gesetze seines Stils» ausfindig zu machen und das ganze Werk vorgängig zu entschlüsseln, d.h. in eine Sprache zu übersetzen, die wir unmittelbar verstehen.“ (E. Roth-Bodmer: *Schlüssel zu Nietzsches Zarathustra. Ein interpretierender Kommentar zu Nietzsches Werk «Also sprach Zarathustra»*. Meilen-Druck AG: Meilen 1975, S. 5).

<sup>137</sup> Genauere Informationen zu diesem Thema sind in Subkapiteln 1.1. sowie 5.1. zu finden.

<sup>138</sup> J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S. 9.

<sup>139</sup> Genauer dazu C. P. Janz: *Friedrich Nietzsche. Biographie* (3 Bde). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1981, Bd 1., S. 50 f.

<sup>140</sup> Vgl. J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S.11 f.

Die Sprache in *Zarathustra* verdankt ihre Meisterhaftigkeit vor allem der biblischen Ausprägung, die auf den Stellenwert der Lutherschen Bibel im protestantischen Kulturkreis und demzufolge im Haus der Familie Nietzsche zurückzuführen ist. Das alles äußert sich im Kommentar von Vitens:

Wir sahen: der *Zarathustra* ist in der Ekstase, im Rausch von Nietzsche gedichtet worden, auch heute berauscht seine Sprache noch. Es ist die Sprache des begeisterten Pathetikers. Sie ist hymnisch. Sie ist der Sprache der biblischen Propheten, den Psalmen und den Reden Jesu verwandt. Der Vergleich mit der Sprache der Bibel und Luthers drängt sich jedem sofort auf, dem die Wortgebung der Bibelsprache bekannt ist. Der Parallelismus der Gedanken, wie er sich in besonders reichem Maße in den poetischen und prophetischen Büchern der Bibel findet, wird von Nietzsche mit großer Meisterschaft gehandhabt.<sup>141</sup>

Die biblische Sprache in *Zarathustra* offenbart sich vor allem in den unzähligen Zitaten sowie Pseudozitaten biblischer Provenienz:

Der Vergleich des *Zarathustra* mit einzelnen Bibelstellen weist große Mannigfaltigkeit aus. Wir sahen, dass Nietzsche die Bibel vielfach wörtlich, in anderen Fällen sinngemäß zitiert. Zuweilen wendet er die Worte Jesu auf sich an, variiert sie oder bildet ihr Gegenteil. Dazu kommen Stellen, in denen nur ein biblisches Bild, ein biblischer Ausdruck wiederkehrt, oft in ganz anderem Zusammenhang. Es kann jedoch nicht von jeder Parallelie behauptet werden, dass Nietzsche sich ihrer bewusst war oder sie direkt beabsichtigt hat. Gelegentlich könnte das Zusammentreffen Zufall sein. Aber auch von solchen Fällen abgesehen, bleibt die Zahl der Parallelen noch recht groß. Trotzdem sind diese biblischen Anklänge bei einem Pfarrerssohn nicht auffällig. Der junge Nietzsche, der auch eine Zeitlang Theologie studierte, bevor er sich dem Studium der klassischen Philologie und der Philosophie zuwandte, ist durch jahrelangen vertrauten Umgang mit der Bibel in ihre Sprache so sehr hineingewachsen, dass ihre Worte, Wendungen und Bilder ein ganz natürlicher

---

<sup>141</sup> S. Vitens: *Die Sprachkunst Friedrich Nietzsches in Also sprach Zarathustra*. Walter Dorn Verlag: Bremen-Horn 1951, S. 33 f.

Zuwachs seines Wortschatzes geworden sind. Nietzsche selbst war sich bewusst, was er der Bibel und ihrem Übersetzer verdankte.<sup>142</sup>

Wie Arthur Drews mit Recht bemerkt, ist Nietzsches *Also sprach Zarathustra* ein modernes Gegenstück zu den Evangelien: „Wie diese die frohe Botschaft der Erneuerung des Menschen und eines ewigen Lebens im Jenseits enthalten, so verkündet Nietzsches Werk den Übermenschen und das ewige Leben des Menschen im Diesseits“.<sup>143</sup> Wie Joachim Köhler schreibt, erinnert dieses Werk, „in seiner altmodisch-gestelzten Sprache, an die Lutherbibel und gefällt sich, wie die Evangelien, die es parodiert, in Gleichnissen“.<sup>144</sup> Gleichnisse sind eine der privilegiertesten Methoden, mit denen Jesus seine Erlösungsbotschaft zum Ausdruck brachte. Seine erhabenen Lehren nicht nur enthielten Gleichnisse, sondern werden mit ihnen ganz einfach assoziiert. Viele sind fester Bestandteil der christlichen und allgemeinmenschlichen geisteskulturellen Schatzkammer geworden.<sup>145</sup> Evangelienartig ist ebenfalls die Komposition des Buches:

Im Buch folgen auf eine Vorrede, in der einiges von Zarathustras Leben berichtet wird, die Reden Zarathustras. Diese bestehen ihrerseits aus wie Bibelverse aneinander gereihten Sprüchen. Die Mischung aus Lebensbericht und Spruch ist den christlichen Evangelien abgeschaut. Die Evangelientex-

<sup>142</sup> Ebenda, S. 33f. Vgl. auch M.-R. Hayoun: *Nietzsches „Zarathustra“ und die Bibel*. In: Stegmaier, Werner/Krochmalnik, Daniel (Hrsg.): *Jüdischer Nietzschematismus*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1997, S. 332: „Nietzsche betrachtete die Bibel als literarisches Denkmal ersten Ranges, das er nachahmen wollte, auch wenn die Gedanken seines Zarathustra mit denjenigen der Bibel absolut unvereinbar waren.“ sowie „Nun hat das Bibellesen Nietzsche einen ganz neuen Eindruck von Luther vermittelt, den unmittelbarsten und persönlichsten, den er überhaupt empfangen. Er hat entdeckt, daß Luther der Schöpfer der deutschen Sprache ist. Erst in der Zarathustrazeit ist es ihm aufgegangen.“ (E. Hirsch: *Nietzsche und Luther*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 15/1986, S. 408).

<sup>143</sup> A. Drews: *Nietzsches Philosophie*. Carl Winter’s Universitätsbuchhandlung Heidelberg 1904, S. 361.

<sup>144</sup> J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S. 43.

<sup>145</sup> Vgl. W. Chrostowski: *Przedmowa*. In: R. Komurka (Hrsg.): *Język Biblii a język współczesny*. Wydawnictwo WAM: Kraków 2006, S. 8.

te bilden in Erzählungsart und Predigerton den Hintergrund, von dem sich »Also sprach Zarathustra« als das neue Gegenevangelium abhebt.<sup>146</sup>

Charakteristisch für *Also sprach Zarathustra* ist ebenso die biblische Erzählstruktur und Lexik:

Auch die ganze Art und Weise der biblischen Erzählung wird von Nietzsche nachgeahmt. Zarathustra redet in Sprüchen wie Jesus, oder er allegorisiert nach der Art des Johannesevangeliums. Ebenso ist die Wortwahl Nietzsches sehr häufig biblisch. Der Bibelkenner wird ohne weiteres eine ganze Reihe von gleich oder ähnlich klingenden Bibelstellen anführen können.<sup>147</sup>

Dies alles kann folgendermaßen charakterisiert werden:

Die Vermischung des Altertümlichen und des Modernen, des Primitiven und des Raffinierten, des Gottlosen und des Priesterlich-Heiligen bildet in der Tat die Grundeigentümlichkeit und den Reiz des Zarathustrabuches. [...]

Jede Seite des Zarathustrabuches überrascht durch immer kühnere Gleichnisse, immer gewagtere Wendungen, immer neue, eigenartigere Bilder oft von so hoher Schönheit, dass der ästhetische Genuss nach dieser Richtung hin kaum größer sein kann.<sup>148</sup>

### 3.4. Die polnischen *Zarathustra*-Fassungen

Nach der von Marta Kopij zusammengestellten Bibliographie<sup>149</sup> erschienen die ersten polnischen Bruchteile von *Also sprach Zarathustra* 1893 in der Zeitschrift *Prawda*, in der Translation von M. Posner-Gar-

<sup>146</sup> W. Ross: *Der ängstliche Adler. Friedrich Nietzsches Leben*: Deutsche Verlags-Anstalt: Stuttgart 1980, S. 665.

<sup>147</sup> S. Vitens: *Die Sprachkunst Friedrich Nietzsches in Also sprach Zarathustra*. Walter Dorn Verlag: Bremen-Horn 1951, S. 34 f.

<sup>148</sup> A. Drews: *Nietzsches Philosophie*. Carl Winter's Universitätsbuchhandlung Heidelberg 1904, S. 361.

<sup>149</sup> In W. Kunicki (Hrsg.): *Friedrich Nietzsche i pisarze polscy*. Wydawnictwo Poznańskie: Poznań 2002, S. 274 f.

fein. 1899 wurden in der Zeitschrift *Życie* einige Passagen in der Übersetzung von M. Moraczewski veröffentlicht.

Die erste polnische Übersetzung<sup>150</sup> von *Zarathustra* in Form eines zusammenhängenden Buches, deren Autoren Maria Cumft und Stanisław Pieńkowski waren, stammt aus dem Jahre 1901 und trägt den Titel *Tak mówił Zaratustra*.<sup>151</sup> Die in Warschau erschienene Ausgabe erwies sich die letzte. Eine Neuauflage folgte nie, und die Fassung geriet im Grunde genommen in Vergessenheit. Völlig verdrängt wurde sie von der vier Jahre später erschienenen Übersetzung<sup>152</sup> aus der Feder Waclaw Berents, eines namhaften Prosaisten, Essayisten und Übersetzers. Nennenswert ist seine Abhandlung *Źródła i ujścia nietzscheanizmu* (*Ursprünge und Auswirkungen des Nietzscheanismus*), zumal Berent Nietzsches denkerische Hinterlassenschaft in Polen propagierte und ihre Wurzeln in der polnischen Kultur schlagen ließ:

Berent ist auch als Übersetzer des großen Dichterphilosophen bekannt geworden und galt als sein entschiedenster (und verständigster) Mittler in Polen. Nachdem Przybyszewski [...] Nietzsche für seine >satanischen Theorien< missbraucht hatte, hob Berent die optimistischen und zukunftsverheißenden Aspekte dieser Philosophie hervor.<sup>153</sup>

Der Berentsche Stil weist im gewissen Sinne Affinitäten mit der Ausdrucksweise Nietzsches auf. In seinen Werken spiegelt sich eine Mischung von verschiedenen Stilarten wider. Seine Sprache ist von ei-

<sup>150</sup> Marta Kopij schreibt, es sei die erste vollständige Übersetzung von *Also sprach Zarathustra* gewesen (siehe M. Kopij: *Kult „Zaratustry“*. In: *Natłnik Teatralny* 34, Wrocław 2004, S. 171). Dies mag bezweifelt werden, da es sich in diesem Falle nur um den ersten der vier Teile Nietzsches Werks handelt. Ein paar Bruchstücke erschienen bereits 1898 in der Zeitschrift *Głos* (vgl. T. Weiss: *Fryderyk Nietzsche w piśmiennictwie polskim lat 1890–1914*. Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich: Wrocław/Kraków 1961, S. 66).

<sup>151</sup> Siehe CP.

<sup>152</sup> Die ersten Bruchteile wurden bereits 1901 in der Zeitschrift *Chimera* herausgegeben (vgl. T. Weiss: *Fryderyk Nietzsche w piśmiennictwie polskim lat 1890–1914*. Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich: Wrocław/Kraków 1961, S. 66).

<sup>153</sup> O. Kühl: *Nachwort*. In: W. Berent: *Wintersaat* (aus dem Polnischen übersetzt von Olaf Kühl). Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 1985, S. 303.

nem außergewöhnlichen lexikalischen Reichtum gekennzeichnet, was auf bewusste Verwendung des archaischen oder seltsam-sonderbaren, durch seine Invention ersonnenen Wortschatzes, zurückzuführen ist. Im Bereich der Syntax ist die inverse, leicht archaisierte Wortfolge sowie die Musikalität der Sätze auffällig. Die Lektüre seiner Texte verlangte vom Rezipienten eine gewisse Erudition, was dazu führte, dass Berent einen engen, exklusiven Leserkreis hat.<sup>154</sup>

In seiner *Zarathustra*-Übersetzung fallen viele Archaisierungen auf, die von Tomasz Rajewicz zusammengestellt wurden.<sup>155</sup> Hierzu gehören die altertümelnden adjektivischen und pronominalen Endungen sowie substantivischen Formen (*jaśnieniem swem, złotemi rozpłynął się strugi, największem zuchwałstwem, własnemi rękoma, temi słowy, szybkimi kroki, ciemnemi drogi, pierściennymi kregi, szaleństwem mem*), die Rudimente des polnischen Plusquamperfekts (*zawsze więcej dotrzymuje, niżli był obiecał, upodobał był sobie spoglądanie*), angehängte trennbare Endung *-m* oder *-s* (*jam, żem, żeś, czegom, dobrzem*), angehängte Partikel *-że* (*chceszże, czemże, niechajże, jedzcież*), archaisierende Lexik (*i pewnego zaranku wstawszy wraz z jutrznią, wonczas, spolem, naonczas, przyjemnostka, srom*), alte akkusativische Formen (*weń, doń*) oder getrennte Attribuierung (*aby złotemi rozpłynął się strugi, co wam o nadziemskich mówią nadziejach, lecz o niemożebną upraszam ja rzecz*).

Die unter dem markanten, aber auch kontroversen Titel *Takorzecze Zarathustra*<sup>156</sup> herausgegebene Übersetzung eröffnete die dreizehnbändige Edition Nietzsches Werke, herausgegeben von Jakub Mortkowicz, und stellte Jahrzehntelang die Rezeptionsvorlage für den polnischen Leser dar. Bald folgten die Neuauflagen.<sup>157</sup> Die darauffolgenden Deka-

<sup>154</sup> Vgl. A. Hutnikiewicz: *Młoda Polska*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2000, S. 294.

<sup>155</sup> Ausführlicher dazu T. Rajewicz: *Dzieło i przekład w czasie. O języku polskich przekładów dzieła Fryderyka Nietzscheego Also sprach Zarathustra*. In: Koźbiał, Jan (Hrsg.): *Recepcja, transfer, przekład*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2002, S. 134 ff.

<sup>156</sup> In der vorliegenden Monographie wird die Ausgabe von 2006 benutzt (siehe WB).

<sup>157</sup> Siehe M. Kopij: *Kult „Zaratustry“*. In: Notatnik Teatralny 34, Wrocław 2004, S. 171.

den wurden mit keiner neuen polnischen Translation Nietzsches Opus *vitae* gesegnet. Dies änderte sich 1999. An der Schwelle des neuen Jahrtausends veröffentlichte ein Übersetzerduo aus Łódź, Sława Lisiecka und Zdzisław Jaskuła, seinen Translationsvorschlag mit dem Titel *To rzekł Zarathustra*.<sup>158</sup> Obwohl die vorher genannte Übersetzung in der polnischen Tradition lange Wurzeln geschlagen hatte, wagten sie ihre Fassung vorzuschlagen mit der Begründung, „die Berentsche Arbeit sei hundert Jahre alt und könne demzufolge, wegen ihres Wortbestandes und Stils, für den gegenwärtigen Empfänger nicht mehr gut lesbar sein“.<sup>159</sup> Nach der Auffassung der Autoren ist die Sprache von Berent für den gegenwärtigen polnischen Leser weniger vertraut als die Sprache Nietzsches für den heutigen Deutschen. Bemerkbar ist auch die immer bessere Rezeption der letztgenannten Fassung.<sup>160</sup>

Eine neuere Übersetzung ließ sechs Jahre auf sich warten. Sie trägt den Titel *Tak mówił Zarathustra*.<sup>161</sup> Der Übersetzer, Grzegorz Sowinski, motiviert den neuen Translationsversuch mit der Parole „besser als an-

<sup>158</sup> Siehe LJ.

<sup>159</sup> S. Lisiecka/Z. Jaskuła: *Od tłumaczy*. In: LJ, S. 435 (übers. von mir – Ł. M. P.). Ähnliches lässt sich bei Cieszkowski herauslesen: „...das Werk von Waclaw Berent genießt eine große Wertschätzung und lässt keinen gleichgültig daran vorbeigehen, obwohl es mancherorts wegen des ein bisschen veralteten Wortschatzes und Stils nicht gut lesbar zu sein scheint.“ (M. Cieszkowski: *Tako rzecze Zarathustra czy Tak rzekł Zarathustra – uwag kilka o polskich tłumaczeniach niepokornego tekstu*. In: J. Koźbiał (Hrsg.): *Recepcja, transfer, przekład* 2. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2004, S. 110, übers. von mir – Ł. M. P.).

<sup>160</sup> Rajewicz führt hier eine Zeitschriftendebatte an, in der einige Autoren auf die neue Übersetzung Bezug nahmen. (siehe T. Rajewicz: *Dzieło i przekład w czasie. O języku polskich przekładów dzieła Fryderyka Nietzsche-go Also sprach Zarathustra*. In: J. Koźbiał (Hrsg.): *Recepcja, transfer, przekład*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2002, S. 132). Dies mag auch die Tatsache bestätigen, dass in der überarbeiteten Fassung des polnischen Standardwerkes zu Nietzsche von Kuderowicz (siehe Z. Kudrowicz: *Nietzsche*. Wiedza Powszechna: Warszawa 2004) die Zitate von der Berentschen Übersetzung durch die neuen ersetzt wurden. Die Bruchteile der neuen Übersetzung wurden auch im Appendix zu diesem Buch gedruckt.

<sup>161</sup> Siehe GS.

dere“. Damit ist die Hoffnung, der Glaube verbunden, dass seine Übersetzung besser ist, als die vorherigen. So wäre, seiner Meinung nach, und das mit Recht, eine neue Übersetzung legitim. Trotz alledem hält er seine Arbeit nicht für abgeschlossen und hofft, „die Neuauflagen der Übersetzung würden immer besser“.<sup>162</sup>

### 3.5. Die englischsprachigen *Zarathustra*-Fassungen

Die erste englische Übersetzung von *Also sprach Zarathustra* erschien unter dem archaisch klingenden Titel *Thus spake Zarathustra* bereits im Jahre 1986<sup>163</sup> in London. Verfertigt wurde sie von Alexander Tille, einem aus Deutschland stammenden Gelehrten, der nach Schottland umgezogen war, um an der Universität in Glasgow zu dozieren. Da es ihm jedoch an muttersprachlicher Kompetenz fehlte, so waren auch die Ergebnisse holprig und verquer. Vergeblich blieben seine Bemühungen dennoch nicht. Jene Fassung diente als Vorlage für eine gründliche Überarbeitung, vollzogen von einem freien Dozenten aus Glasgow, Thomas Common. Mit der neuen Fassung kam er im Jahre 1905<sup>164</sup> an die Öffentlichkeit.<sup>165</sup> Diese Version wird unter dem Titel *Thus spake Zarathustra* relativ häufig bis heute verlegt<sup>166</sup>, obwohl sie auch deutliche Mängel aufweist.<sup>167</sup>

---

<sup>162</sup> G. Sowinski: *Slowo od tłumacza...* In: GS, S. 9.

<sup>163</sup> In der vorliegenden Monographie wird die Ausgabe von 1908 benutzt (siehe AT).

<sup>164</sup> In der vorliegenden Monographie wird die Ausgabe von 1999 benutzt (siehe TC).

<sup>165</sup> Siehe G. Parkes: *Introduction/Note on the text and translation*. In: GP, S. xxxviiif.

<sup>166</sup> Der Grund dafür mag auch prosaisch sein: Die oben genannte Fassung unterliegt wahrscheinlich keinen hohen urheberrechtlichen Kosten, demzufolge ist es den Verlegern bequem, die Bücher zu konkurrenzfähigen Preisen drucken zu lassen.

<sup>167</sup> So z.B. Walter Kaufmann: „Es scheint undankbar zu sein, obgleich in Nietzsches Manier, solche Mängel zu monieren. In der englischsprachigen Welt aber wurde *Zarathustra* jahrzehntelang auf der Grundlage solcher Verfälschungen gelesen, beschrieben sowie diskutiert und die meisten Kri-

1954 erhielt Tilles und Commons Übersetzung Konkurrenz. In der Reihe *The Portable Nietzsche* erschien *Thus spoke Zarathustra*. Der Text stammt aus der Feder Walter Kaufmanns, welcher zu den namhaftesten Übersetzern der deutschen Literatur im englischsprachigen Raum gehörte (außer Nietzsche übertrug er auch u.a. Goethe und Hegel), aber auch kritische, philosophische und religiöse Bücher sowie Artikel für Zeitschriften und Enzyklopädien publizierte. Walter Kaufmann war wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Princeton, betätigte sich, als „visiting professor“, an vielen anderen amerikanischen Universitäten. Seine Version fand eine große Anerkennung als die autoritativste englische Fassung von *Zarathustra*. Nach dem Erscheinen wurde sie von *Newsweek* als „entzückend“ („dazzling“) und als „glühender Prunk der Sprache“ („incandescent splendor of the language“) kommentiert. Kaufmann war auch eine brillante Autorität auf dem Gebiet Nietzsches Philosophie.<sup>168</sup> Besonders nennenswert ist seine Studie mit dem Titel *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*.<sup>169</sup>

Sieben Jahre später folgt die nächste Übersetzung von *Zarathustra*. Ihr Autor, Reginald John Hollingdale, gilt wiederum als angesehener Nietzsche-Kenner. Er übersetzte elf Bücher Nietzsches (sowie Werke etwa Schopenhauers, Goethes, E.T.A. Hoffmans, Lichtenbergs, Fontanes) und verfasste zwei Bücher über ihn. Hollingdale war auch Ehrenvorsitzender der *British Nietzsche Society*. Nach seinem Tod wurde er von *The Times* als der „wichtigste britische Nietzsche-Spezialist der Nachkriegszeit“ („Britain's foremost postwar Nietzsche specialist“) lobgepreisen. Der *Guardian* huldigte sein „begeistertes Talent für Übersetzungen aus dem Deutschen“ („inspired gift

tiken am Stil weisen überhaupt keine Relevanz gegenüber dem Original auf.“ (W. Kaufmann: *Translator's preface*. In: WK, S. xxf., übers. von mir – L. M. P.).

<sup>168</sup> Diese Informationen wurden den Angaben des Verlegers entnommen. (siehe WK) Vgl. auch M. Tanner: *Nietzsche: A Very Short Introduction*. Oxford University Press: New York 2000, S. 2.

<sup>169</sup> Das Buch erschien auch in der deutschen Übersetzung von Joerg Sa-laquarda (W. Kaufmann: *Nietzsche: Philosoph, Psychologe, Antichrist*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1982).

for German translation“).<sup>170</sup> Hollingdale verfasste auch eine hoch geschätzte Nietzsche-Biographie.<sup>171</sup>

2005 folgten parallel zwei neue englische *Zarathustra*-Übersetzungen, beide wiederum mit dem Titel *Thus spoke Zarathustra*, die eine von Clancy Martin<sup>172</sup>, Philosophieprofessor an der University of Missouri, die andere von Graham Parkes<sup>173</sup>, der Philosophie an der University of Hawaii unterrichtet. Seine Translation motiviert er mit dem Versuch, die Musikalität des Textes wiederzugeben, welche, nach seinem Dafürhalten, in den Translates von Kaufmann und Hollingdale stiefmütterlich behandelt wurde.<sup>174</sup> Darunter meint er getreue Reproduktion der Absatzstruktur und – in den meisten Fällen – der Zeichensetzung, sowie der Wiederholungen der Wörter, Phrasen und Sätze.<sup>175</sup> Parkes bemühte sich auch, soweit es möglich war, die Assonanzen und Alliterationen wiederzugeben und die Rhythmen sowie Kadenzen des Originals um jeden Preis aufrechtzuerhalten. Dies erfolgte oft durch die Auswahl der Wörter, welche eine ähnliche Betonung und Silbenzahl aufwiesen. Seine Bemühungen betrafen auch die Bindestrich-Komposita sowie Inversionen, soweit sie gegen den englischen Sprachsusus nicht verstießen.<sup>176</sup>

Ein Jahr später erschien, in der Reihe *Cambridge Texts in the History of Philosophy*, eine neue englische Übersetzung, deren Autor Adrian Del Caro war.<sup>177</sup> Der Übersetzer versuchte, die originelle Versifikation des Textes wiederzugeben und seine poetische Brillanz zu erfassen.

---

<sup>170</sup> Diese Informationen wurden den Angaben des Verlegers entnommen. (siehe RH) Schenkt man der Umschlagnotiz Glauben, verfolgt seine rege Übersetzung die dramatische Kraft Nietzsches Schreibweise.

<sup>171</sup> R. J. Hollingdale: *Nietzsche. The man and his philosophy*. University Press: Cambridge 1999.

<sup>172</sup> Siehe CM.

<sup>173</sup> Siehe GP.

<sup>174</sup> Die beiden hält er jedoch für die besten bisher (Stand 2005) erschienenen englischen Übersetzungen von *Zarathustra*.

<sup>175</sup> Nur die Verwendungsweise der Anführungszeichen wurde den englischen Standards angeglichen.

<sup>176</sup> Siehe G. Parkes: *Introduction/Note on the text and translation*. In: GP, S. xxxv-xxxvi.

<sup>177</sup> Siehe DC.



## ZWISCHEN SZYLLA UND CHARYBDIS DER TRANSLATION

Beim Übersetzen muss man bis ans Unübersetzliche herangehen;  
alsdann wird man aber erst die fremde Nation  
und die fremde Sprache gewahr.

Johann Wolfgang von Goethe

### 4.1. Das Wesen der künstlerischen Übersetzung

Schriftliche Übersetzungen können, grob betrachtet, in Übersetzungen künstlerischer und nicht künstlerischer Texte aufgeteilt werden. Zu den letzteren gehören solche Sorten wie wissenschaftliche, technische, publizistische, diplomatische sowie Gebrauchstexte. Zu den künstlerischen Texten gehören, unter den meistrepräsentierten literarischen Texten, sowohl philosophische wie auch viele gewöhnliche Texte, welche formale und inhaltliche Vorteile aufweisen.<sup>1</sup>

Roman Ingarden definiert das literarische Werk als ein aus mehreren heterogenen Schichten aufgebautes Gebilde. Trotz der Verschiedenheit des Materials der einzelnen Schichten bildet aber das literarische Werk kein loses Bündel von zufällig nebeneinander gereihten Elementen, sondern einen organischen Bau, dessen Einheitlichkeit gerade in der Eigenart der einzelnen Schichten gründet. Die Verschiedenheit des Materials und der Funktion der einzelnen Schichten bewirkt zugleich, dass das Ganze des Werkes nicht ein eintöniges Gebilde

---

<sup>1</sup> Vgl. Z. Wawrzyniak: *Praktyczne aspekty translacji literackiej na przykładzie języków niemieckiego i angielskiego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1991, S. 10.

ist, sondern einen polyphonen Charakter trägt.<sup>2</sup> Die Beschaffenheit des literarischen Kunstwerks offenbart sich am deutlichsten bei dessen Übersetzung, von der erwartet wird, dass sie die Aussagen ihrer Vorlage unverfälscht, getreu, genau, ästhetisch und verständlich, alles in allem: adäquat wiedergibt. In der künstlerischen Übersetzung ist das translatorische Spiel, sowohl im Bereich der Poesie, als auch der Prosa, durch die Grenzen der Kommunikativität, des Scharfsinns und der Tragfähigkeit der Sprache vorgeschrieben.<sup>3</sup>

Die Fachtexte, zu denen auch wissenschaftliche, technische und alle informativen Texte gehören, haben ihre eigene Terminologie sowie stereotype Syntax. Die Fachtexte basieren im Grunde genommen auf der denotativen Bedeutung. Nach alledem sehen darin die Forscher die Möglichkeit der eindeutigen Translation. Anders stellt sich der Sachverhalt dar, wenn man künstlerische Texte in Betracht zieht. Jede Zeile und jedes Wort sind für den Übersetzer ein individuelles Problem. Der hohe Grad der Konnotativität der künstlerischen Texte führt dazu, dass es sich hier kaum von den Übersetzungsregeln sprechen lässt. Die künstlerische Sprache kennzeichnet sich, im Unterschied zu der Fachsprache, durch die Uneindeutigkeit. Die Autoren der literarischen Texte sind geneigt, mit der vorgefundenen sprachlichen Schicht, mit den Konventionen und Traditionen der gegebenen Literatur zu spielen. Darauf ist die These von der Unübersetzbarkeit der literarischen, und vor allem der poetischen Texte, zurückzuführen.<sup>4</sup>

Die Übersetzbarkeit und Unübersetzbarkeit sind eine Aporie, die bis heute nicht definitiv überwunden wurde. In seinem Werk *Word and Object* führt Willard Van Orman Quine den breit diskutierten Begriff der Indeterminiertheit der Übersetzung aus. Darunter ist eine Behaup-

---

<sup>2</sup> R. Ingarden: *Das literarische Kunstwerk. Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft*. Max Niemeyer Verlag: Halle/Saale 1931, S. 24 f.

<sup>3</sup> Vgl. M. Kurecka: *Diabelne tarapaty*. In: E. Balcerzan/E. Rajewska (Hrsg.): *Pisarze polscy o sztuce przekładu 1440–2005. Antologia*. Wydawnictwo Poznańskie: Poznań 2007, S. 240.

<sup>4</sup> Vgl. Z. Wawrzyniak: *Praktyczne aspekty translacji literackiej na przykładzie języków niemieckiego i angielskiego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1991, S. 89.

tung zu verstehen, dass wenn man an die unbekannte Sprache ohne Hilfe der Personen, die sowohl dieser Sprache als auch der bekannten Sprache mächtig sind, stößt, können zwei Sprachwissenschaftler zu zwei diversen Auffassungen dieser Sprache kommen, die jedoch mit den wahrgenommenen Tatsachen ausgezeichnet übereinstimmen. Darüber hinaus gibt es keine Gründe, die Überlegenheit der einen Auffassung gegenüber der anderen anzuerkennen. Dies bedeutet, dass die Übersetzung in beiden Fällen möglich ist.<sup>5</sup>

Jeder Text ist durch Form, Inhalt und Funktion gekennzeichnet. Alle von diesen Aspekten haben ihre Relevanz. In den poetischen Texten nimmt in ihrer Rangordnung die Form des Textes den ersten Platz ein (Reim, Rhythmus, Metaphern). In den informativen Texten ist der Inhalt am wichtigsten. Bei den persuasiven Texten hat dagegen die Funktion den Vorrang. Diese Hierarchie soll auch bei der Translation beibehalten werden.<sup>6</sup> Die Form des Textes stellt ein wesentliches Merkmal der Aussage, des Inhalts dar, vor allem bei den dichterisch geformten Werken. Es reicht hier bei Weitem nicht aus, ausschließlich den Inhalt wiederzugeben, sondern zugleich eine treffende Entsprechung für die Form zu finden. Bei der Verschiedenheit der Sprachen ist dieses Ziel nicht einfach zu erreichen. Die Wiedergabe des einen Begriffs aus einer Fremdsprache jeweils mit ein und demselben Begriff aus der anderen Sprache geht an der Sprachwirklichkeit vorbei. Die Translation ist eine Art Interpretation. Es ist jedoch auch möglich, die Texte innerhalb derselben Sprache zu übersetzen. Jacobson unterscheidet zwischen drei Arten der Übersetzung von sprachlichen Zeichen. Sie können beispielsweise in andere Zeichen der selben Sprache übersetzt werden (intralinguale Translation), der anderen Sprache (interlinguale Translation, d.h. die eigentliche Übersetzung) oder in Zeichen aus einem anderen System, welches aus keinen Wörtern besteht (intersemiotische Translation, anders Transmutation).<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> P. J. King: *100 große Philosophen: Ihr Leben und ihr Werk*. Bassermann Verlag: München 2009, S. 157.

<sup>6</sup> Vgl. Z. Wawrzyniak: *Praktyczne aspekty translacji literackiej na przykładzie języków niemieckiego i angielskiego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1991, S. 55.

<sup>7</sup> Ebenda, S. 10 f.

Keine, womöglich die beste Übersetzungstheorie, liefert fertige Lösungen für einzelne Übersetzungsprobleme. Die Theorien dienen jedoch als Wegweiser und Inspirationsquellen, aber auch verhelfen dazu, sich mit der übersetzerischen Tätigkeit zu identifizieren, was sich später auf die Qualität des Translates positiv auswirken kann. Der bekannte Übersetzer Karl Dedecius erstellte zehn Gebote für die Übersetzer, die sie beherzigen sollen:<sup>8</sup>

- 1) Man sollte nur das übersetzen, was man selbst in der Sprache des Originals entdeckt. Dies hütet davor, in den Texten danach zu suchen, was in ihnen im Grunde genommen nicht existiert, d.h. was alles Andere als die Auffassung des Autors ist.
- 2) Man sollte nur originelle, niemals nachgeahmte, gefälschte, beiläufige Schriften übersetzen.
- 3) Man sollte mit der Übersetzung erst dann beginnen, wenn das Werk dem Translator genügend vertraut ist.
- 4) Man sollte zeitgenössische Autoren bevorzugen. Tote Autoren können sich kaum wehren<sup>9</sup>, von den lebenden kann man einerseits zur Rechenschaft gezogen werden, die kann man andererseits zu Rate ziehen.
- 5) Man sollte sich Zeit nehmen. Zwar kommt schneller ans Ziel derjenige, der eilt, aber „Eile mit Weile“, denn „gut Ding will Weile haben“.
- 6) Man sollte sich ständig überprüfen, stets unsicher, vorsichtig, wachsam sein.
- 7) Man sollte seine Übersetzung nie für vollendet, makellos, einwandfrei halten.
- 8) Man sollte seine Arbeit hochschätzen und nicht um der schnöden Vergütung willen (*non sordidi lucri causa*) arbeiten.
- 9) Man sollte nicht im Auftrag, sondern in eigener Sache übersetzen, d.h. vor allem das tun, was man mag und nicht was man muss.
- 10) Man sollte bei der Übersetzung anpassungsfähig und nicht starsinnig sein, den Autor in den Vordergrund lassen und zugleich da-

---

<sup>8</sup> Zusammengestellt nach K. Dedecius: *Vom Übersetzen. Theorie und Praxis*. Suhrkamp Verlag: Frankfurt/Main 1986, S. 165 f.

<sup>9</sup> Es gibt jedoch Spezialisten, die diese „vertreten“ können.

hinter erkennbar bleiben. Jiří Levý schreibt: „Der Übersetzer ist umso besser, je unauffälliger sein Anteil am Werk ist“<sup>10</sup>

Um den Inhalt eines literarischen Textes wiederzugeben, muss oft dessen Form preisgegeben werden und vice versa. Eine Übersetzung, die nach dem Grundsatz der Äquivalenz gefertigt wird, muss notgedrungen die selbstverständliche Treue zum Original mit dem Bemühen um größtmögliche Verständlichkeit und Schönheit vereinen. Wie ein bekannter Spruch besagt, sind die Übersetzungen wie Frauen: entweder hübsch oder treu.<sup>11</sup> Oft müssen die Übersetzer zwischen zwei Übeln wählen: zwischen Sylla der Untreue und Charybdis der Unschönheit.

## 4.2. Zum Stellenwert der Übersetzung gegenüber dem Original

Die Übersetzung beruht in erster Linie auf der Erfassung der Bedeutungen, auf dem Herauslesen der möglichst vielen Bedeutungen des Originals zum Zwecke der Erstellung eines gleichbedeutenden Textes in der Zielsprache.<sup>12</sup> Nun taucht das Problem auf, inwieweit es möglich ist, diese Gleichbedeutung zu erreichen.

Eine von den Theoretikern der Übersetzung oftmals aufgeworfene Frage ist die nach der Stellung des übersetzten Textes gegenüber dem Original. Ob der Übersetzer ausschließlich nur ein hintergründiger Handwerker, ob ein Mitautor (zweiter Autor)<sup>13</sup> zu betrachten sei,

<sup>10</sup> J. Levý: *Die literarische Übersetzung. Theorie einer Kunsgattung*. Athenäum Verlag: Frankfurt am Main / Bonn: 1969, S. 83. Vgl. auch K. Pisarkowa: *Pragmatyka przekładu. Przypadki poetyckie*. Wydawnictwo Instytutu Języka Polskiego PAN: Kraków 1998, S. 13 f.

<sup>11</sup> Deshalb verwendet Maliszewski, im positiven Sinne, den Begriff „Belles infidèles“. (vgl. J. Maliszewski: *Niemieckojęzyczne przekłady współczesnej liryki polskiej. „Śląsk“*: Katowice–Warszawa 2004, S. 45 ff.).

<sup>12</sup> Vgl. Z. Wawrzyniak: *Praktyczne aspekty translacji literackiej na przykładzie języków niemieckiego i angielskiego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1991, S. 11.

<sup>13</sup> Vgl. A. Legeżyńska: *Tłumacz i jego kompetencje autorskie*: Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 1999, S. 20 ff.

ob seine Übersetzung unter Umständen ohne Weiteres sogar als „sein ureigenstes Werk“<sup>14</sup> lobgepriesen werden könne – da scheiden sich die Geister seit Anfängen der translationsbezogenen Reflexion.

Als einen der sieben Mythen der Übersetzungswissenschaft nennt Lipiński den der Minderwertigkeit<sup>15</sup> bzw. den „des hässlichen Entleins“.<sup>16</sup> Hiernach genießt die Übersetzung, laut vieler Meinungen und Sprüche, lediglich nur den Status einer minderwertigen Pauskopie des Originals. In seinem Opus vitae schreibt Miguel de Cervantes:

Desungeachtet scheint es mir, dass das Übersetzen aus einer Sprache in die andere, wenn es nicht aus den Königinnen der Sprachen, der griechischen und lateinischen, geschieht, sich so verhält, als wenn man die flämändischen Tapeten auf der unrechten Seite sieht, denn obgleich sich die Figuren zeigen, so sind sie doch voller Fäden, die sie entstellen, und sie zeigen sich nicht in der Schönheit und Vollkommenheit wie auf der rechten Seite; auch beweist das Übersetzen aus leichten Sprachen ebensowenig Talent wie Bebedsamkeit, soweinig wie der beides zeigen kann, der ein Papier vom andern abschreibt. Deswegen aber will ich nicht sagen, dass das Übersetzen keine läbliche Arbeit sei, denn der Mensch kann noch mit andern, schlimmern Dingen seine Zeit zubringen und die ihm weniger Nutzen gewähren.<sup>17</sup>

Wie Krzysztof Hejwowski mit Recht bemerkt, zeugt dieses markante Zitat von der Einfachheit, verschiedene Verallgemeinerungen über Translation zu äußern und fügt eine treffende Frage hinzu: Wem wäre heute der Name Cervantes ohne die Arbeit der Übersetzer bekannt?<sup>18</sup>

<sup>14</sup> H. Volz: *Vorwort + Anhang*. In: M. Luther: *Die gantze Heilige Schrift* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1974, S. 130\*.

<sup>15</sup> Vgl. K. Lipiński: *Sieben Mythen der Übersetzungswissenschaft*. M. In: Krysztofiak-Kaszyńska (Hrsg.): *Probleme der literarischen Übersetzung. Studia Germanica Posnaniensia XXIX*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 2003, S. 45 f.

<sup>16</sup> Vgl. K. Lipiński: *Mity przekładoznawstwa*. Wydawnictwo Egis: Kraków 2004, S. 60 ff.

<sup>17</sup> Zit. nach H. J. Störig: *Einleitung*. In: H. J. Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. VII.

<sup>18</sup> Siehe K. Hejwowski: *Kognitywno-komunikacyjna teoria przekładu*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2004, S. 150.

Jede Theorie wird von der Praxis entweder untermauert oder abgeschafft. Die letzte hat mehrmals bewiesen, dass die Translation besser als das Original sein kann.<sup>19</sup> Dies ist meistens davon abhängig, inwieweit der Übersetzer seine *Ars poetica* zum Vorschein bringen kann und/oder will. José Ortega y Gasset schreibt hierzu:

Das Schreiben verlangt eine gewisse radikale Unerschrockenheit. Nun aber pflegt der Übersetzer eine zur Unterordnung neigende Persönlichkeit zu sein. Aus Schüchternheit hat er eine derartige Beschäftigung, die geringste, gewählt. Da steht er nun vor dem gewaltigen Polizeiapparat der Grammatik und ihrer schwerfälligen Anwendung. Was wird er mit dem rebellischen Text beginnen? Ist es nicht zuviel von ihm verlangt, dass auch er, und dazu noch für fremde Rechnung, rebellisch sein soll? Er wird seine Scheu überwinden und, statt den Vorschriften der Grammatik zuwiderzuhandeln, wird er gerade das Gegenteil tun: er wird den übersetzten Autor in das Gefängnis der normalen Sprache sperren, d.h. er wird ihn verraten – *traduttore, traditore*.<sup>20</sup>

Nach Wirpsza kann ein schwacher Übersetzer höchstens eine Botschaft darüber vermitteln, was sich im Originalwerk abspielt. Er kann eine richtige, aber farblose und eindimensionale Beschreibung eines farbenfrohen und mehrdimensionalen Textes des Autors liefern. Bei einer guten Übersetzung wäre die Information wahrscheinlich ungenau, dagegen jedoch abwechslungsreich und polysemantisch wie das Original.<sup>21</sup> Auf diese Verhältnisse lässt sich der von Sadziński angeführte lateinische Spruch beziehen: *Ars est celare artem* (*Die Kunst besteht*

<sup>19</sup> Die Übersetzung kann beispielsweise als verbesserte Fassung des Originals betrachtet werden. Der Übersetzer kann auch den Autor unter dem schöpferischen Aspekt überragen. (vgl. P. Blumczyński: *O jakościowej przewadze przekładu nad oryginałem*. In: A. Kopczyński/M. Kizeweter (Hrsg.): *Jakość i ocena tłumaczenia*. Wydawnictwo SWPS: Warszawa 2009, S. 17 ff.

<sup>20</sup> J. O. y Gasset: *Glanz und Elend der Übersetzung*. In: H. J. Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 323 f.

<sup>21</sup> Vgl. W. Wirpsza: *Gra znaczeń. Przerób*. Instytut Mikołowski: Mikołów 2008, S. 245.

*darin, die Kunst zu kaschieren).<sup>22</sup>* Dies trifft zu, wenn die Übersetzung empfunden wird, als wäre sie primär in der Ausgangssprache entstanden, d.h. ohne gekünstelte Übereignung der Inhalte aus der einen Sprache in die andere.

### 4.3. Die Äquivalenz als übersetzungsrelevantes Bewertungskriterium

Der Begriff der Äquivalenz wurde von der Translatorik aus dem Bereich der Mathematik übernommen.<sup>23</sup> Es geht hier um das Verhältnis zwischen zwei oder mehreren Werten.<sup>24</sup> Sprachlich wird die Äquivalenz wie folgt ausgedrückt: genau dann und nur dann, wenn dann. Wenn zwei Aussagen in diesem Sinne zueinander in Beziehung gesetzt werden können, dann gelten sie als äquivalent.<sup>25</sup> Im Thesaurus von Lukszyn<sup>26</sup> wird die Äquivalenz als inhaltlich-stilistische Gleichwertigkeitsrelation bezeichnet. In der Übersetzungstheorie bezieht sich der Äquivalenzbegriff nicht nur auf einzelne Wörter, sondern auch auf Satz- und Textebene. Er betrifft zwei unterschiedliche Sprachen und wird demzufolge anhand eines *Tertium comparationis* ermittelt, welches systemübergreifend begriffen werden muss.<sup>27</sup>

Die Frage der Äquivalenz hat für die Übersetzung eine prägnante Bedeutung. Pieńkos setzt sogar die Übersetzung schlechthin mit der Äquiva-

<sup>22</sup> Siehe R. Sadziński: *Zwischen Sinnwiedergabe und Expressivität*. In: K. Kuczyński/I. Bartoszewska, (Hrsg.): *Karl Dedecius. Ambasador kultury polskiej w Niemczech*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego: Łódź 2000, S. 150.

<sup>23</sup> Vgl. W. Wills: *Übersetzungswissenschaft. Probleme und Methoden*. Klett: Stuttgart 1977, S. 159.

<sup>24</sup> Im Lateinischen hat das Verb *aequivalere* zwei Bedeutungen: *gleichbedeutend sein* oder *gleichwertig sein*.

<sup>25</sup> Vgl. R. Lipczuk/P. Mecner/W. Westphal: *Lexikon der modernen Linguistik*. Wydawnictwo Promocjne „Albatros“: Szczecin 2000, S. 23.

<sup>26</sup> J. Lukszyn (Hrsg.): *Tezaurus terminologii translatorycznej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 1998, S. 71.

<sup>27</sup> L. Wille: *Zum Stellenwert der Äquivalenz in der Übersetzungstheorie*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego 3/2003. Studia Germanica Resoviensia 1*. Rzeszów, S. 102.

lenz gleich.<sup>28</sup> Eine inäquivalente Übersetzung ist somit keine Übersetzung. Mit einer solchen Auffassung wird im *Handbuch Translation*<sup>29</sup> polemisiert, denn entweder ist die Äquivalenz im Sinne einer Gleichheit oder Analogie von Funktion oder Wirkung nicht möglich (z.B. beim Simultandolmetschen), oder gar nicht gefordert (z.B. bei der Übersetzung von Zeugnissen, Urkunden oder manchen Vertragsarten). Trotzdem spricht man hier von der Übersetzung. Die Äquivalenz der Funktion oder Wirkung wird oft nur dadurch gesichert, dass die Äquivalenz der Funktion oder Wirkung beiseitegelassen wird. Auch wird die Aufmerksamkeit von Katharina Reiß darauf gelenkt, dass der Äquivalenz der Wörter als Textkonstituenten das Fehlen der Äquivalenz des Ganzen entsprechen kann und vice versa.<sup>30</sup> Dennoch erscheint der Begriff der Äquivalenz in Definitionen und Beschreibungen des Übersetzungprozesses, worauf u.a. Werner Koller hinweist.<sup>31</sup> Lebiedziński versteht die Äquivalenz als eine Operation, in der das eine Element aus einem Bereich durch ein anderes ersetzt wird, wenn die beiden Elemente eine unterschiedliche Bedeutungsnuance, oder einen anderen assoziativen bzw. emotionalen Wert haben.<sup>32</sup>

Der Äquivalenzbegriff kann also nicht einheitlich aufgefasst werden. Im Laufe der Zeit sind in theoretischen Arbeiten viele Arten der Äquivalenz aufgetaucht. Diese Äquivalenzarten resultieren aus der Klassifizierung nach unterschiedlichen Kriterien.

Otto Kade betrachtet die Äquivalenz unter dem rein lexikalischen Kriterium. Er unterscheidet nämlich zwischen der:

a) totalen Äquivalenz (1:1-Entsprechung auf der Ausdrucksebene und auf der Inhaltsebene). Sie kommt vor, wenn zwischen zwei Le-

---

<sup>28</sup> J. Pieńkos: *Podstawy przekładoznawstwa od teorii do praktyki*. Kantor Wydawniczy: Zakamycze 2003, S. 170.

<sup>29</sup> Vgl. M. Snell-Hornby u.a. (Hrsg.): *Handbuch Translation*. Stauffenburg Verlag: Tübingen 2003, S. 145.

<sup>30</sup> Nach L. Wille: *Zum Stellenwert der Äquivalenz in der Übersetzungstheorie*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego 3/2003. Studia Germanica Resoviensia 1*. Rzeszów, S. 102.

<sup>31</sup> Siehe W. Koller: *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*. Quelle & Meyer: Heidelberg 1983, S. 186.

<sup>32</sup> Siehe H. Lebiedziński: *Elementy przekładoznawstwa ogólnego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1982, S. 67.

xemen aus zwei verschiedenen Sprachen eine vollkommene Übereinstimmung besteht. Diese Art der Äquivalenz betrifft z.B. Namen, Titel, geographische Bezeichnungen, Termini technici, Numeralia (z.B. poln. *węgorz*, dt. *Aal*).<sup>33</sup>

b) fakultativen Äquivalenz (1:viele-Entsprechung auf der Ausdrucksebene, 1:1-Entsprechung auf der Inhaltsebene). Sie besteht darin, dass ein Lexem zwei oder mehr nicht synonymische Entsprechungen in der Zielsprache hat (z.B. dt. *Spannung* – engl. *tension, pressure, voltage*).<sup>34</sup>

c) approximativen Äquivalenz (1:1-Entsprechung auf der Ausdrucksebene, 1:Teil-Entsprechung auf der Inhaltsebene). Sie beruht darauf, dass das Lexem aus der Ausgangssprache größeren Bedeutungsumfang als die Entsprechung hat (z.B. engl. *nice* – poln. *bratanica, siostrzenica*).<sup>35</sup>

d) Null-Äquivalenz (1:0-Entsprechung auf der Ausdrucksebene und auf der Inhaltsebene). Darunter ist das Fehlen eines entsprechenden Lexems in der anderen Sprache zu verstehen (z.B. dt. *Indemnität* – poln. ?).<sup>36</sup> Es gibt natürlich viele Möglichkeiten, die es zulassen, das Problem der Null-Äquivalenz zu lösen. Hierzu gehören beispielsweise Umschreibung, Lehnübersetzung, Direktübernahme oder Rückgriff auf Analogon.<sup>37</sup>

Kade erwägt hier im Grunde genommen nur lexikalische Äquivalenz, und zwar unter Berücksichtigung, ob ein konkretes Lexem seine direkte Entsprechung im Wörterbuch der anderen Sprache hat. In der Sprachpraxis reicht dies oft bei Weitem nicht aus. Deshalb ist es notwendig, das Problem der Äquivalenz auch unter anderen Aspekten zu erörtern.

<sup>33</sup> Siehe O. Kade: *Zufall und Gesetzmäßigkeit in der Übersetzung*. VEB Verlag Enzyklopädie: Leipzig 1968, S. 79.

<sup>34</sup> Ebenda, S. 80.

<sup>35</sup> Ebenda, S. 81.

<sup>36</sup> Ebenda.

<sup>37</sup> Nach L. Wille: *Zum Stellenwert der Äquivalenz in der Übersetzungstheorie*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego 3/2003. Studia Germanica Resoviensia 1*. Rzeszów, S. 104.

Werner Koller klassifiziert die Äquivalenzarten unter inhaltlichen, stilistischen und funktionalen Bezugsbedingungen. Nach seinem Da-fürhalten liegt die Äquivalenz dann vor, wenn das Translat bestimmte Forderungen in Bezug auf diese Bedingungen erfüllt. Unter diesem Aspekt unterscheidet er fünf Arten der Übersetzungsäquivalenz:

- a) denotative Äquivalenz – sie bezieht sich auf den außersprachlichen Sachverhalt, der in einem Text vermittelt wird.
- b) konnotative Äquivalenz – sie betrifft die Stilschicht, sozialektale und geographische Dimensionen, Gebrauchsfrequenz usw.
- c) textnormative Äquivalenz – sie bezieht sich auf die Text- und Sprachnormen, auf textgattungsspezifische Merkmale, anders gesagt ist das eine stilistische Äquivalenz.
- d) pragmatische Äquivalenz – sie ist empfängerbezogen, d.h. sie meint den Rezipienten und ist auch auf die bestimmte, von der Übersetzung zu erreichende Wirkung eingestellt. Das ist eine kommunikative Äquivalenz.<sup>38</sup>
- e) formal-ästhetische Äquivalenz – sie betrifft die sprachspielerischen und individualistischen Eigenschaften des Ausgangstextes. Dies bezüglich spricht man auch von der expressiven Äquivalenz.<sup>39</sup>

Werner Koller untersucht die Äquivalenz auf der transphrasistischen Ebene, Vilen Komissarov beschränkt sich dagegen nur auf einen Satz. Er unterscheidet fünf Typen der Äquivalenz. Es sind progressiv angeordnete Stufen, wobei jede nächste die Merkmale der vorausgehenden aufweist. Im Detaillierten stellt sich der Sachverhalt folgendermaßen dar:

- a) Äquivalenz der Kommunikationsintention – sie betrifft die Sätze eines Sprachpaars, denen die gleiche kommunikative Absicht zu Grunde liegt, die jedoch mit ganz diversen sprachlichen Mitteln realisiert werden. Es geht hier um andere syntaktische, semantische und logische Eigenschaften. Dieses Phänomen ist für viele Idiome cha-

---

<sup>38</sup> Oder auch funktionale Äquivalenz (siehe J. Luksyn (Hrsg.): *Tezaurus terminologii translatorycznej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 1998, S. 72).

<sup>39</sup> Vgl. W. Koller: *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*. Quelle & Meyer: Heidelberg 1983, S. 186 f.

rakteristisch, z.B. dt. *Pack schlägt sich, Pack verträgt sich* – poln. *Kto się czubi, ten się lubi.*

b) Äquivalenz der Situationsidentifikation – sie meint neben der gleichen kommunikativen Absicht auch die reale Situation des Originals. Sie lässt die objektiven Begebenheiten erkennen, in denen die betroffene Äußerung Anwendung findet, z.B. dt. *Er hat mich über den Tisch gezogen.* – poln. *Wykiwał mnie.*

c) Äquivalenz der Situationsbeschreibungsmethode – sie kommt vor, wenn die Methode der Situationsbeschreibung aus dem Original zusätzlich übernommen wird. In den Sätzen der beiden Sprachen sind gleiche Schlüsselbegriffe enthalten, die jedoch syntaktisch anders strukturiert sind. Ein Beispiel dafür ist folgendes Satzpaar: dt. *Sein Erfolg freut mich.* – poln. *Cieszę się, że mu się udało.*

d) Äquivalenz der Bedeutung der syntaktischen Strukturen – sie kennzeichnet sich zusätzlich durch einen beträchtlichen lexikalischen und syntaktischen Parallelismus, z.B. dt. *Die sprachbedingten Probleme kann man überwinden, aber nicht unbedingt kurzfristig.* – poln. *Problemy natury językowej są do przewyciężenia, ale niekoniecznie w krótkim czasie.*

e) Äquivalenz aller Elemente – sie charakterisiert sich durch die Übereinstimmung aller semantischen Einheiten und syntaktischen Strukturen zwischen dem Original und dem Translat. Es geht hier eigentlich um eine Wort-für-Wort-Übersetzung, z.B. dt. *Geh zum Teufel!* – poln. *Idź do diabła!<sup>40</sup>*

Der bekannte Bibelforscher Eugene Nida hat die Übersetzungswissenschaft um zwei Begriffe bereichert, und zwar die formale und die dynamische Äquivalenz<sup>41</sup>, wobei die letzte immer den Vorrang

<sup>40</sup> Vgl. L. Wille: *Uniwersalistyczne implikacje teorii przekładu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2002, S. 104 ff. sowie: *Zum Stellenwert der Äquivalenz in der Übersetzungstheorie*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego 3/2003. Studia Germanica Resoviensia 1*. Rzeszów, S. 105 sowie Pieńkos, Jerzy: *Podstawy przekładoznawstwa od teorii do praktyki*. Kantor Wydawniczy: Zakamycze 2003, S. 179.

<sup>41</sup> Die formale Äquivalenz wird auch als absolute, die dynamische dagegen als funktionale bezeichnet (vgl. K. Lipiński: *Vademecum tłumacza*. Wydawnictwo Idea: Kraków 2000, S. 117).

hat und der ersten überlegen ist.<sup>42</sup> Die erste legt Nachdruck auf die Quellenäußerung, ihren Inhalt und ihre Form, die zweite bestrebt die kommunikative Effizienz.<sup>43</sup> Die formale Äquivalenz meint die getreue Nachahmung des Originals. Dabei gelten nur solche Transformationen als legitim, die von der Syntax der Übersetzungssprache erzwungen werden.<sup>44</sup> Bei der dynamischen Äquivalenz geht es um die Erreichung eines hohen Niveaus der Übereinstimmung der Empfindungen des Rezipienten des Ausgangstextes und des Zieltextes. Diese Reaktionen beruhen nicht nur auf der Apperzeption des Inhalts, sondern auch auf dem expressiven und dem imperativischen Aspekt.<sup>45</sup>

Wenn man die Äquivalenz in Erwägung zieht, muss man auch den Begriff der Adäquatheit erwähnen. In Bezug auf die Übersetzung wird unter Adäquatheit die Erreichung eines konkreten Translationsziels verstanden.<sup>46</sup> Mit dieser Problematik befassten sich die schon zu Anfang des vorliegenden Subkapitels erwähnte Katharina Reiß sowie Hans Vermeer. Nach Reiß ist die Adäquatheit so viel wie Angemessenheit. Die Adäquatheit bewegt sich bei Reiß im Bereich der ersten Äquivalenztypen von Komissarov.<sup>47</sup> Vermeer entwickelte dagegen die so genannte Skopos-Theorie, die davon ausgeht, dass das Ziel die Richtlinie der Übersetzerarbeit ist. Der Übersetzer soll nämlich die skoposadäquate Übersetzung anstreben.<sup>48</sup>

---

<sup>42</sup> Vgl. J. Kozak: *Przekład literacki jako metafora. Między logos a lexis*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2009, S. 171.

<sup>43</sup> Siehe J. Pieńkos: *Podstawy przekładoznawstwa od teorii do praktyki*. Kantor Wydawniczy: Zakamycze 2003, S. 178.

<sup>44</sup> Vgl. L. Wille: *Zum Stellenwert der Äquivalenz in der Übersetzungstheorie*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego 3/2003. Studia Germanica Resoviensia 1*. Rzeszów, S. 103.

<sup>45</sup> Vgl. L. Wille: *Uniwersalistyczne implikacje teorii przekładu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego: Rzeszów 2002, S. 69.

<sup>46</sup> Siehe J. Pieńkos: *Podstawy przekładoznawstwa od teorii do praktyki*. Kantor Wydawniczy: Zakamycze 2003, S. 180.

<sup>47</sup> Nach L. Wille: *Zum Stellenwert der Äquivalenz in der Übersetzungstheorie*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego 3/2003. Studia Germanica Resoviensia 1*. Rzeszów, S. 106.

<sup>48</sup> Genauer dazu L. Wille: *Uniwersalistyczne implikacje teorii przekładu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego: Rzeszów 2002, S. 124 ff.

Der Äquivalenzbegriff muss demzufolge mehrdimensional betrachtet werden und in Abhängigkeit davon, ob er sich auf die Wort-, Satz-, oder auf die Textebene bezieht. Dies reicht aber bei Weitem nicht aus, da neben den rein lexikalischen und grammatischen Merkmalen die Äquivalenz auch stilistisch-ästhetische und pragmatische Züge hat. Wie umstritten das Problem der Äquivalenz im Falle der literarischen Übersetzung ist, zeugt eine Reihe der von Savory in seinem Buch *The Art of Translation* zusammengestellten Regeln, die sich einander ausschließen:

- 1) Die Übersetzung soll die Worte des Originals wiedergeben.
- 2) Die Übersetzung soll die Gedanken des Originals wiedergeben.
- 3) Die Übersetzung soll sich wie das originelle Werk lesen.
- 4) Die Übersetzung soll sich wie die Übersetzung lesen.
- 5) In der Übersetzung soll sich der Stil des Originals widerspiegeln.
- 6) In der Übersetzung soll sich der Stil der Übersetzung wider-spiegeln.
- 7) Die Übersetzung soll sich lesen wie ein dem Original zeitgenössisches Werk.
- 8) Die Übersetzung soll sich lesen wie ein dem Übersetzer zeitgenössisches Werk.
- 9) In der Übersetzung darf man die Vervollständigungen sowie Auslassungen vornehmen.
- 10) In der Übersetzung darf man weder etwas hinzufügen noch ändern.
- 11) Die Übersetzungen von Gedichten sollen in Prosa abgefasst werden.
- 12) Die Übersetzungen von Gedichten sollen in Versform abgefasst werden.<sup>49</sup>

Ein übersetzungsrelevantes Kriterium wäre, in Bezug auf die Dichtung zumindest, die semantische Dominante, welche von Barańczak als die Fülle des semantischen Potenzials definiert wird und sich sowohl in den Wörtern und Sätzen als auch in der poetischen Textorganisation widerspiegelt. Jedes ausgezeichnete dichterische Werk ist ein

---

<sup>49</sup> Nach B. Kielar: *Tłumaczenie i koncepcje translatoryczne*. Ossolineum: Wrocław 1988, S. 61.

Weltmodell en minature und in diesem Modell kann jedes Element (Äußerungen, Phonetik, Syntax, Grammatik) dank der entsprechenden Textorganisation zur Bedeutungsgenerierung beitragen.<sup>50</sup>

## 4.4. Bibelorientierte Übersetzungsreflexion als Verbindungsachse zwischen Tradition und Moderne in der Translatorik

### 4.4.1. Die Übersetzungsauffassung von Hieronymus

Das gewissermaßen erste antike Traktat zur Problematik der Übersetzung kommt aus den 90er Jahren des vierten Jahrhunderts nach Christi Geburt. Es ist das Werk des Heiligen Hieronymus, nebenbei vermerkt des Schutzpatrons der Übersetzer. Im Grunde genommen ist es der *Brief an Pammachius über die beste Methode des Übersetzens* (in der handschriftlichen Überlieferung trägt er den Titel *De optimo genere interpretandi*), in dem der Bibelübersetzer seine Prinzipien darlegt, die er bei der Translation verfolgt hat. Ansporn dafür war der Auftritt eines Mönchs, der Hieronymus die ungetreue Übersetzung eines Bischofsbriefes vorwarf. In dieser Schrift rechtfertigt er sich und wehrt zugleich gegen diesen Angriff.<sup>51</sup> Die Verdienste Hieronymus für die Weltkultur sind nicht zu überschätzen, da seine Bibelfassung, die *Vulgata*, das unüberschaubare Gepräge der breit und weit zu verstehenden Kunst gab. Wie der Heilige auf die Idee der Bibeltranslation gekommen ist, erklärt Karl Dedecius:

Hieronymus, der Bibel-Übersetzer, der Schutzheilige der Übersetzer und der Freundschaft, war ein Trotzkopf und Einsiedler [...]. Sobald Hieronymus konnte, flüchtete er aus Rom in die Wüste. Als er um 360 nach

---

<sup>50</sup> Vgl. S. Barańczak: *Ocalone w tłumaczeniu*. Wydawnictwo A5: Kraków 2007, S. 35 f.

<sup>51</sup> Vgl. J. Domański: *O teorii i praktyce przekładania w łacińskim obszarze językowym*. In: B. Chmielowska (Hrsg.): *O poprawnym przekładaniu*. Wydawnictwo Marek Derewiecki: Kęty 2006, S. 36 f.

Christus in Trier theologische Studien betrieb, flüchtete er oft aus der großen Bibliothek in seine Höhle an der Mosel, unweit der Abtei St. Marien, wo ihn nichts ablenkte, nichts irritierte, nichts kränkte. In einem Felsen, mit spärlichem Gesträuch drumrum, hatte er das ihm gemäße Gehäuse gefunden, einen Spitzplatz aus Sandstein, eine Feuerstelle daneben und mehrere Büchermulden in der zerklüfteten Wand. Abgeschirmt vom Lärm, von Blendung und Zwielicht. Dort saß er länger und lieber als in der imposanten Trier Bibliothek. [...] Bald darauf, auf seiner Reise durch Kleinasien, machte der spätere Heilige eine Entdeckung: Die Sprache der Treverer, die er an der Mosel kennen gelernt hat, glich merkwürdig der Sprache der kleinasiatischen Kelten, der Galater. Die Idee seiner Entdeckung ließ ihn nicht los. Es war die Uridee allen Übersetzens: Entfernungen sind zu überwinden, Unterschiede zu überbrücken. Das Gemeinsame, das irgendwann von der babylonischen Gefangenschaft, vor dem Verständigungschaos von Babel als Wurzel bestanden haben muss, lässt sich wiederherstellen. Und er lieferte einen Beweis dafür – seine Bibelübersetzung.<sup>52</sup>

In der besagten Schrift lassen sich die oft zitierten, markanten Worte Hieronymus finden:

Ich gebe nicht nur zu, sondern bekenne es mit lauter Stimme, dass ich bei der Übersetzung der Heiligen Schriften aus dem Griechischen, wo selbst die Wortstellung schon ein Mysterium ist, nicht Wort für Wort, sondern Sinn für Sinn ausgedrückt habe.<sup>53</sup>

Es sei erwähnt, dass diese Worte, im Original: *non verbum e verbo, sed sensum exprimere sensu*, an die Worte Horaz *nec verbum verbo curabis reddere fidus interpres* („als getreuer Übersetzer sollst du nicht Wort für Wort übertragen“) knüpfen.<sup>54</sup> Weiterhin schreibt Hieronymus:

Es ist schwer für einen, der fremde Sprachen genau verfolgt, nicht irgendwo über das Ziel hinauszuschießen, und es ist mühsam zu errei-

<sup>52</sup> K. Dedecius: *Die Kunst der Übersetzung*. Logos Verlag: Berlin 2002, S. 12.

<sup>53</sup> Hieronymus: *Brief an Pammachius*. In: H. J. Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 1.

<sup>54</sup> Vgl. J. Pieńkos: *Podstawy przekładoznawstwa od teorii do praktyki*. Kantor Wydawniczy: Zakamycz 2003, S. 52.

chen, dass Dinge, die in einer fremden Sprache gut ausgedrückt sind, in der Übersetzung den gleichen Reiz bewahren. Etwas ist durch die Eigentümlichkeit eines Wortes gesagt; ich aber habe keines, mit dem ich das ausdrücken könnte, und verliere in dem Versuch, den Satz zu erfüllen, auf langem Umweg die Knappheit der Ausdrucksstrecke. Dazu kommen quere und umschriebene Wendungen, Ungleichheiten der grammatischen Formen, Verschiedenheiten der Bilder. Letzten Endes ist jede Sprache nur sie selbst und, wenn ich so sagen darf, in sich selbst heimisch. Wenn ich Wort für Wort übersetze, dann klingen sie ungereimt, wenn ich etwas in der Anordnung oder in der Sprechweise verändere, scheine ich die Pflichten des Übersetzers zu verletzen.<sup>55</sup>

Die Übersetzungsauffassung des Heiligen ist bis heute repräsentativ und hat an ihrer Aktualität nichts eingebüßt. Anhand seiner Aussagen lassen sich alle weiteren übersetzungsbezogenen Reflexionen ableiten. Die Notwendigkeit der sinngetreuen Übersetzung wurde zum translatorischen Dogma. Obwohl dies heutzutage ganz banal zu sein scheint, war es jahrhundertelang nicht so plausibel.

#### 4.4.2. Die Übersetzungsauffassung von Luther

Die Gedanken von Hieronymus fanden ihren theoretischen und praktischen Niederschlag in der Tätigkeit des Reformators Martin Luther. Ein paar Jahre nach dem Erscheinen seiner Bibel veröffentlichte Luther „tatsächlich der zweite Hieronymus“<sup>56</sup>, den *Sendbrief vom Dolmetschen* (1530). Zum Teil stellte dies eine Reaktion auf kritische Stimmen dar, die nach der Veröffentlichung des Neuen Testaments erschienen sind. Die Kritikworte stammten damals u.a. von Hieronymus Emser, welcher ihm vorwarf, dass die Formulierungen zu willkürlich waren und vom Original abwichen. Luther war jedoch fest davon überzeugt, dass der Bibeltext, welcher von seiner Feder stammte, für den ihm zeitgenössischem Leser weitgehend verständlich und akzeptabel

---

<sup>55</sup> Hieronymus: *Brief an Pammachius*. In: H. J. Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 2 f.

<sup>56</sup> J. Trabant: *Europäisches Sprachdenken. Von Platon bis Wittgenstein*. Verlag C.H.Beck: München 2006, S. 111.

war. Es war auch von Belang, dass der Text in Relation zu dem ihm entsprechenden griechischen und hebräischen Original vollständig war, was nicht einmal von der lateinischen *Vulgata*, die seit der Fertigung von Hieronymus (383–385) mehrmals abgeändert wurde, gesagt werden kann. In seinem Essay kommentierte Luther seine Bibelübersetzung und führte zahlreiche Beispiele zur Illustrierung der herme-neutischen Prinzipien an, nach denen er sich während der Translation richtete. In der Übersetzung bemühte sich Luther in erster Linie, nicht die Bedeutung einzelner Wörter, sondern den Sinn des Originaltextes sowie seine Natürlichkeit wiederzugeben.<sup>57</sup>

Denn man muss nicht die Buchstaben in der lateinischen Sprache fragen, wie man soll Deutsch reden [...], sondern man muss die Mutter im Hause, die Kinder auf der Gassen, den gemeinen Mann auf dem Markt drum fragen, und denselbigen auf das Maul sehen, wie sie reden und darnach dolmetschen; da verstehen sie es denn und merken, dass man Deutsch mit ihnen redet.<sup>58</sup>

Diese Übersetzungsuffassung ist auch seinen *Tischreden* zu entnehmen:

Ich habe keine gewisse, sonderliche, eigene Sprache im Deutschen, sondern brauche der gemeinen deutschen Sprache, dass mich beide, Ober- und Niederländer, verstehen mögen.<sup>59</sup>

Martin Luther erweiterte das translatorische Postulat Hieronymus, indem er die Hauptrolle des Übersetzers in der Mitteilung Gottes Botschaft auf eine allgemeinverständliche Art und Weise sah, wobei sich dieser hauptsächlich auf den Inhalt der Botschaft, und nicht nur

<sup>57</sup> Vgl. C. Karolak u.a.: *Dzieje kultury niemieckiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2007, S. 91 f.

<sup>58</sup> M. Luther: *Sendbrief vom Dolmetschen*. In: H. J. Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 21.

<sup>59</sup> Zit. nach W. Schmidt (Hrsg.): *Geschichte der deutschen Sprache*. Volk und Wissen Volkseigener Verlag: Berlin 1980, S. 106.

auf die grammatischen Regeln, die nur dazu dienen, Wörter abzuwandeln und Sätze zu generieren, fokussieren sollte. Sein *Sendbrief vom Dolmetschen ist*, wie Kußmaul bewertet, bis heute „nicht nur ein Beispiel dafür, wie durch eine bestimmte Art der Kritik kreatives Übersetzen behindert wird, sondern vor allem auch dafür, wie Übersetzer argumentieren können, um sich gegen solche Kritik zu wehren und ihre kreative Übersetzung durchzusetzen“<sup>60</sup> Darüber hinaus gilt er „als einer der entschiedensten Vertreter eines zielsprachenorientierten, pragmatisch-kommunikativen Übersetzens“.<sup>61</sup> F. Apel behauptet sogar: „Tatsächlich war Luther der erste Übersetzer und Übersetzungstheoretiker des deutschen Sprachraums, dem dieser Möglichkeits- und Entscheidungsspielraum ganz bewußt war“.<sup>62</sup> Zusammenfassend mag der Kommentar M. Urbans angeführt werden:

Luther hat die Großtat vollbracht, die Bibel ins Deutsche zu übersetzen, und damit die deutsche Hochsprache begründet. Er wusste sehr gut, dass es keine wörtliche Übersetzung gibt. Er betonte vielmehr, man müsse sich, um verstanden zu werden, bemühen, den Sinn zu dolmetschen.<sup>63</sup>

#### 4.4.3. Die Übersetzungstheorie von Nida

Die Verdienste Eugene Nidas für die Translatorik sind von enormer Bedeutung. Er lieferte als erster eine so umfangreiche Auslegung der Grundsätze der Translationswissenschaft.<sup>64</sup> Schon an der

---

<sup>60</sup> P. Kußmaul: *Kreatives Übersetzen*. Stauffenburg Verlag: Tübingen 2007, S. 47.

<sup>61</sup> J. Albrecht: *Literarische Übersetzung. Geschichte – Theorie – Kulturelle Wirkung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1998, S. 121.

<sup>62</sup> F. Apel: *Literarische Übersetzung*. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung: Stuttgart 1983, S. 39–40.

<sup>63</sup> M. Urban: *Die Bibel. Geschichte eines Buches*. Piper Verlag: München 2010, S. 308.

<sup>64</sup> Vgl. A. Pisarska/T. Tomaszkiewicz. *Współczesne tendencje przekładoznawcze*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 1996, S. 15.

Schwelle seiner Laufbahn war er davon überzeugt, dass er sich mit der Bibelübersetzung befassen und missionarisch tätig sein will. Nida studierte Altphilologie und Sprachwissenschaft. 1943 erlangte er an der University of Michigan den Doktortitel für die Dissertation *A Synopsis of English Syntax*. Im selben Jahr wurde er von der Wiedertäuferkirche geweiht und startete seine Arbeit in der Amerikanischen Bibelgesellschaft, wo er bald die Stelle des Übersetzungssekretärs bekam, die er bis 1980 bekleidete. Im Laufe der Zeit unternahm Nida zahlreiche Studienreisen nach Afrika und Lateinamerika, wo er an der Bibelübersetzung arbeitete und den autochthonen Einwohnern die Translationskunst beizubringen versuchte. Nida entwickelte ein internationales Netz unter dem Namen *United Bible Societies Translations Program*, dem viele Bibelübersetzungen in verschiedene Sprachen zu verdanken sind. 1949 gründete er eine Fachzeitschrift *The Bible Translator*.<sup>65</sup>

Im Jahre 1964 erscheint sein bekanntes Buch *Towards a science of translating*.<sup>66</sup> Ausgangspunkt für Nidas Überlegungen stellt die englische Bibelfassung von Matthew Arnold dar, in der „Wörter möglicherweise schon englisch sind, nicht aber die Grammatik; so entgleitet hin und wieder der Sinn“.<sup>67</sup>

<sup>65</sup> Nach P. Bukowski/M. Heydel (Hrsg.): *Współczesne teorie przekładu*. Wydawnictwo Znak: Kraków 2009, S. 51.

<sup>66</sup> „Nidas Buch ist nicht eigentlich eine Theorie der Übersetzung, sondern eine zusammenfassende Darlegung der neuen theoretischen Disziplinen, von denen sie ausgehen sollte: die moderne Bedeutungstheorie, die Kommunikationstheorie, die soziologische Theorie von den Gruppenbeziehungen – und daran knüpft die Auslegung der linguistischen Kriterien für die verschiedenen Typen der Entsprechung von Ausgangs- und Zieltext an Es handelt sich hier also um eine Art Prolegomena zu einer modernen Übersetzungstheorie, um den Entwurf eines theoretischen Hintergrundes, von dem sie ausgehen sollte. Die praktische Anwendung wird dann anhand der Bibelübersetzungen vorgeführt.“ (J. Levý: *Die literarische Übersetzung. Theorie einer Kunstgattung*. Athenäum Verlag: Frankfurt am Main / Bonn: 1969, S. 23).

<sup>67</sup> Zit. und übers. von L. Wille (L. Wille: *Neue alte Wege in den Theorien künstlerischer Übersetzung*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego* 17/2004. *Studia Germanica Resoviensia* 2. Rzeszów, S. 14).

Wie Lucyna Wille bemerkt, ist seine Theorie äußerst präskriptiv: sie schlägt dem Übersetzer eine Vorgehensweise vor, deren Verfolgung zu einer gelungenen Übersetzung führt. Seine Prämissen sind sowohl rationalistisch als auch ideologisch bedingt. Die Bibel soll allen Menschen zugänglich werden, deshalb soll die Übersetzungsmethode das intellektuelle und mentale Vermögen des Rezipienten berücksichtigen, was im Grunde genommen eine radikalierte Form des Lutherschen Gebotes ist.<sup>68</sup>

Ein anderer Bezugspunkt war für Nida Chomskys Konzeption der Tiefen- und Oberflächenstrukturen. Sie dienten ihm als Grundlage für seine Auffassung der Äquivalenz und Bedeutungen. Die sprachlichen Universalien wiederspiegeln sich bei Nida in der Überzeugung von der Existenz Gottes Botschaft in der Heiligen Schrift, welche sich in verschiedenen Sprachen wiederherstellen lässt.<sup>69</sup>

Nida machte darauf aufmerksam, dass es bei der Übersetzung bei Weitem nicht ausreicht, der Sprache mächtig zu sein, sondern dass es notwendig ist, die Bräuche und Kultur der Rezipienten kennen zu lernen. Nida hat die Ziele der Übersetzung neu definiert. Er verzichtete bewusst auf solche Termini wie „Ziel“ und „Zielsprache“ und ersetzte sie durch „Empfänger“ und „Empfängersprache“.<sup>70</sup> Dies motiviert er gemeinsam mit Charles Taber folgendermaßen:

Im Blickpunkt der Übersetzungsarbeit stand früher die Form der Botschaft. Man hatte besondere Freude daran, wenn man stilistische Besonderheiten wiedergeben konnte, z.B. Rhythmen, Reime, Wortspiele, Kreuzstellung oder Parallelismus der Satzteile sowie ungewöhnliche grammatische Strukturen. Das Interesse der Übersetzer hat sich jedoch

---

<sup>68</sup> Vgl. L. Wille: *Uniwersalistyczne implikacje teorii przekładu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2002, S. 63.

<sup>69</sup> Siehe P. Bukowski/M. Heydel: *Przekład – język – literatura*. In: P. Bukowski/M. Heydel (Hrsg.): *Współczesne teorie przekładu*. Wydawnictwo Znak: Kraków 2009, S. 9. Sehr ausführliche Informationen zur Aneignung Chomskys Theorie von Nida finden sich bei Gentzler (E. Gentzler: *Contemporary Translation Theories. Multilingual Matters*: Clevedon u.a. 2001, S. 52 ff.).

<sup>70</sup> Siehe J. Pieńkos: *Podstawy przekładoznawstwa od teorii do praktyki*. Kantor Wydawniczy: Zakamycze 2003, S. 65.

heute verlagert, und zwar von der Form der Botschaft zur Reaktion des Empfängers auf die Botschaft. Was wir deshalb zu bestimmen versuchen, ist, inwieweit die Reaktion der Empfänger der übersetzten Botschaft in ihrer Originalfassung wesentlich gleichwertig ist.<sup>71</sup>

Nida und Taber schlagen ein System von Prioritäten vor, an welches sich der Übersetzer halten sollte. Diese Vorrangsordnung stellt sich wie folgt dar:

- 1) der Vorrang kontextgemäßer Übereinstimmung vor wörtlicher Übereinstimmung,
- 2) der Vorrang dynamischer Gleichwertigkeit vor formaler Entsprechung,
- 3) der Vorrang der fürs Ohr bestimmten Form der Sprache,
- 4) der Vorrang der Bedürfnisse der Hörer vor den Sprachformen.<sup>72</sup>

Die translatorische Konzeption Nidas hat sich als eine der einflussreichsten Übersetzungstheorien bewährt. Man kann sie als Krönung der bibelorientierten Übersetzungsreflexion, die von Hieronymus inspiriert und Luther weiterentwickelt wurde, bezeichnen.

#### **4.4.4. Rückblick**

Bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkrieges waren die translationsbezogenen Erwägungen philologisch beschaffen.<sup>73</sup> G. Steiner weist darauf hin, dass von der Antike bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts „es immer die Übersetzer selbst, welche direkt aus ihrer Tätigkeit heraus die ersten Versuche zu theoretischer Bewältigung anstellten“<sup>74</sup>, waren.

<sup>71</sup> E. A. Nida/R. C. Taber: *Theorie und Praxis des Übersetzens unter besonderer Berücksichtigung der Bibelübersetzung*. Weltbund der Bibelgesellschaften: o.O. 1969, S. 1.

<sup>72</sup> Vgl. ebenda, S. 13 ff.

<sup>73</sup> Vgl. A. Pisarska/T. Tomaszkiewicz: *Współczesne tendencje przekładoznawcze*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 1996, S. 12.

<sup>74</sup> G. Steiner: *Nach Babel. Aspekte der Sprache und des Übersetzens* (aus dem Englischen von Monika Plessner unter Mitwirkung von Henriette Beese). Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 1994, S. 247.

In der Nachkriegszeit begannen sich die linguistisch orientierten Forschungen durchzusetzen. Erwähnenswert sind hier die Konzeptionen von Noam Chomsky und die Erkenntnisse der Leipziger Schule (Otto Kade, Gert Jäger, Albrecht Neubert) sowie die Theorien von Wolfram Wilss. Der gemeinsame Nenner dieser Erforschung ist die Ignorierung des kulturellen Aspekts der Übersetzung. Da funktionierte die Übersetzungswissenschaft als Subdisziplin der kontrastiven Linguistik. Die nächste Etappe der translatorischen Forschung kennzeichnete sich durch die Miteinbeziehung des kommunikationsorientierten (Katharina Reiß) oder des funktionalistischen Aspekts (Hans Vermeer).<sup>75</sup> Es kann jedoch mit voller Verantwortung behauptet werden, dass die Wurzeln und Ursprünge der Translatorik als selbständiger wissenschaftlicher Disziplin im Nachsinnen über die Bibelübersetzung zu suchen sind. Wie Sieradzka bemerkt, wurden die Fragen der Übersetzung schon diskutiert, „als *Septuaginta*, eines der ältesten Werke in der antiken Übersetzungsgeschichte, im 3. Jh. v. Chr. aus dem Hebräischen ins Griechische übertragen wurde“.<sup>76</sup> Die Relevanz der Bibelübersetzungen hat auch andere Gründe:

Die Bedeutsamkeit der Bibel und deren zahlreichen Übersetzungen aus der Perspektive der Translationstheorie ist unumstritten, es handelt sich nämlich um den meist übersetzten und meist verkauften Text aller Zeiten, der eine Mannigfaltigkeit von Gattungen enthält.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> Vgl. P. Chojnowski: *Zur Strategie und Poetik des Übersetzens*. Frank & Simme Verlag für wissenschaftliche Literatur: Berlin 2005, S. 12 ff.

<sup>76</sup> M. Sieradzka: *Theoretisch fundierte Überlegungen zum Wesen und zur Geschichte des Übersetzens sowie zum Gegenstand der Übersetzungswissenschaft*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego 17/2004. Studia Germanica Resoviensis* 2. Rzeszów, S. 21. Die übersetzerische Tätigkeit ist natürlich viel älter. Wojtasiewicz schreibt ihr über 5000 Jahre lange Tradition zu (siehe O. Wojtasiewicz: *Wstęp do teorii tłumaczenia*. TEPIS: Warszawa 1992, S. 7 f.).

<sup>77</sup> L. Wille: *Neue alte Wege in den Theorien künstlerischer Übersetzung*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego 17/2004. Studia Germanica Resoviensis* 2. Rzeszów, S. 14. Vgl. auch J. Parad: *Biblische Verbphraseme und ihr Verhältnis zum Urtext und zur Lutherbibel*. Peter Lang: Frankfurt am Main u.a., S. 59.

Störig erinnert daran, „dass der geschichtliche Weg des Christentums, und zwar nicht nur seine äußere Ausbreitung über die ganze Erde, sondern auch seine innere Entwicklung, an der Geschichte der Bibelübersetzungen [...] abgelesen werden kann“<sup>78</sup> Wo die Übersetzung der Bibel zur Diskussion steht, gilt, dass die erste Frage nicht nur lautet: „was steht da“, sondern vielmehr „warum steht es dort so“, aber auch: „warum steht es an dieser Stelle?“<sup>79</sup>

Die drei präsentierten Übersetzungsauffassungen bzw. -theorien<sup>80</sup> weisen einerseits viele Parallelitäten und Gemeinsamkeiten auf, andererseits sollen sie als ein progressives Kontinuum aufgefasst werden, und zwar in dem Sinne, dass sich ihre Urheber deutlich und unverkennbar chronologisch aufeinander bezogen und ihre eigenen Konzeptionen auf der Grundlage ihrer Vorgänger durch Modifizierung und Erweiterung entwickelten. Erstens sind sie auf die konkrete praktische übersetzerische Tätigkeit der Autoren zurückzuführen, was schon an sich äußerst vorteilhaft ist. Umberto Eco vertritt beispielsweise die Meinung, „dass es, um theoretische Aussagen über das Übersetzen zu treffen, nicht unnütz ist, selbst eine aktive oder passive Erfahrung mit dem Übersetzen gemacht zu haben. Im Übrigen sind, als es noch keine Übersetzungstheorien gab, von Sankt Hieronymus bis ins zwanzigs-

<sup>78</sup> H. J. Störig: *Einleitung*. In: H. J. Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. XII.

<sup>79</sup> Vgl. B. Hemelsoet: *Übersetzen als literarische Kritik*. In: H. Pavlincová/D. Papoušek (Hrsg.): *The Bible in Cultural Context*. Czech Society for the Study of Religions: Brno 1994, S. 150.

<sup>80</sup> Natürlich gibt es auch an andere bibelbezogene Übersetzungsauffassungen. Pieńkos weist darauf hin, dass der mittelalterliche Empiriker aus Oxford Roger Bacon in seinem Werk *Opus maius* an Hieronym knüpfte, indem er vorausgesetzt hat, dass die Aufrechterhaltung des einzelsprachlich Spezifischen in einer anderen Sprache nicht möglich ist (siehe Siehe J. Pieńkos: *Podstawy przekładoznawstwa od teorii do praktyki*. Kantor Wydawniczy: Zakamycze 2003, S. 52). Auf biblisch-religiöse Paradigmen greift auch die Übersetzungstheorie Walter Benjamins hin (siehe Siehe J. Kita: *Walter Benjamins Übersetzungstheorie. Zur Anwendbarkeit einer Utopie*. In: A. Dębski/K. Lipiński (Hrsg.): *Perspektiven der polnischen Germanistik in Sprach- und Literaturwissenschaft*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków 2004, S. 236).

te Jahrhundert hinein die einzigen interessanten Bemerkungen zum Thema von denen gemacht worden, die selbst übersetzen“<sup>81</sup> Zweitens heben sie die sinngetreue Übersetzung gegenüber der wortgetreuen Translation hervor und betonen die kulturelle Komponente als konstitutives Merkmal des interlingualen Transfers. Obgleich alle drei Konzeptionen auf die Bibelübersetzung bezogen waren, wurden sie, was vor allem Nidas Übersetzungstheorie betrifft, von der allgemeinen Translatorik übernommen und fungieren als Quell der Inspirationen und Brückenschlag für weitere praktisch wie theoretisch fundierte Übersetzungsmodelle.

## 4.5. Exkurs: Die Übersetzungsauffassung von Nietzsche

Obwohl sich Friedrich Nietzsche so gut wie keines Ruhmes des Übersetzungskritikers erfreut, äußerte er sich ebenfalls zum Wesen der Übersetzung. Was zu erwarten ist, sind darunter keine zusammenhängenden, systematischen Theorien zu verstehen, sondern eher lose, verstreute Bemerkungen<sup>82</sup>, die exzerpiert und gedeutet werden müssen. Der Begriff der Übersetzbarkeit ist bei Nietzsche mit seiner Sprachphilosophie und Denkweise direkt verbunden und stellt sich nach Simon folgendermaßen dar:

Jeder sprachliche Ausdruck ist vom Gedanken seiner prinzipiellen Übersetzbarkeit begleitet. Das impliziert den Gedanken einer universalen Grammatik einer jeden Sprache, die diese Übersetzung regelt d.h. die Vorstellung, Sprachliches könne von seiner jeweiligen Ausdrucksform ausgehend auf eine tiefer liegende allgemeinere Form ohne Verlust an Bedeutung reduziert werden, oder Bedeutung konstituiere sich nicht erst im Zusammenhang d.h. im Kontext und Umfeld konkreten, jedesmaligen Sprechens, sondern von einer Generation der Sätze oder Texte von universalen, letztlich im Wesen von Sprache überhaupt liegenden allgemeinen Regeln her.

<sup>81</sup> U. Eco: *Quasi dasselbe mit anderen Worten. Über das Übersetzen*. Carl Hanser Verlag: München/Wien 2006, S. 14.

<sup>82</sup> Es geht hier vor allem um kleine Passagen aus *Die fröhliche Wissenschaft* und *Jenseits von Gut und Böse*.

All unser Denken wird demnach von dem Begriff einer Sprache beherrscht, über den sich unsere rezenten Sprache schon hinaus entwickelt hat. Man könnte auch sagen: Denken ist nach Nietzsche „interpretierende“ Rückübersetzung in die Vorstellung einer Sprache, die dem Sprachbegriff einer universalen Grammatik entsprechen würde.<sup>83</sup>

Nietzsche steht somit in der Tradition der Hermeneutik und stellt die Übersetzung der Interpretationskunst gleich. Als stilsensibler und musikempfindlicher Dichterdenker hielt er für die größte Gefahr, die auf den Übersetzer lauert, das Außer-Acht-Lassen und Nichtbeachten der rhythmischen Beschaffenheit der zu übersetzenden Texte:

Was sich am schlechtesten aus einer Sprache in die andere übersetzen lässt, ist das Tempo ihres Stils: als welcher im Charakter der Rasse seinen Grund hat, physiologischer gesprochen, im Durchschnitts-Tempo ihres „Stoffwechsels“. Es gibt ehrlich gemeinte Übersetzungen, die bei nahe Fälschungen sind, als unfreiwillige Vergemeinerungen des Originals, bloß weil sein tapferes und lustiges Tempo nicht mit übersetzt werden konnte, welches über alles Gefährliche in Dingen und Worten wegspringt, weghilft.<sup>84</sup>

Geschichtlich gesehen waren für Nietzsche Übersetzungen außerdem Gradmesser des historischen Sinns, »welchen eine Zeit besitzt«. Diesen Sinn schätzte er danach ab, »wie diese Zeit Übersetzungen macht und vergangene Zeiten und Bücher sich einzuverleiben sucht«.<sup>85</sup>

<sup>83</sup> J. Simon: *Grammatik und Wahrheit. Über das Verhältnis Nietzsches zur spekulativen Satzgrammatik der metaphysischen Tradition*. In: J. Salaquarda (Hrsg.): *Nietzsche*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1980, S. 197.

<sup>84</sup> F. Nietzsche: *Zum Problem des Übersetzens*. In: H. J. Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 137.

<sup>85</sup> Siehe K. Dedecius: *Vom Übersetzen. Theorie und Praxis*. Suhrkamp Verlag: Frankfurt/Main 1986, S. 106.

# 5

## UNTERSCHIEDLICHE ÜBERSETZUNGEN DESSELBEN ORIGINALS

In der übertriebenen Abneigung gegen schlechte Übersetzungen, gegen Übersetzungen überhaupt, liegt eine gewisse Verzärteltheit.

Große Originale leuchten auch aus unbeholfenen Reproduktionen unzerstörbar hervor.

Christian Morgenstern

### 5.1. Vorspann

Wie es schon vorher erläutert wurde, ist die „prophetisch-künstlerische Rede“<sup>1</sup> in *Also sprach Zarathustra* auf die Lebensverhältnisse der Dichterphilosophen zurückzuführen. Nietzsche entstammte einer protestantischen Pfarrerfamilie, die sich mit langer geistlich-geistigen Tradition brüsten konnte. Pfarrer waren seine beiden Großväter. Diese Tradition reicht väterlicherseits sogar mehrere Generationen zurück. In seiner Kindheit und Jugend war Nietzsche selbst praktizierender Christ. Er beteiligte sich regelmäßig an den häuslichen Gebeten, Gottesdiensten und feierte im Familienkreis die kirchlichen Feste. Von Kindheit an waren seine Verwandten fest davon überzeugt, dass er ebenfalls zum Pfarrerberuf geeignet war. Seiner ersten Autobiographie aus dem Jahre 1858 zufolge waren seine Ausbildung und seine Verhaltensweise bis zum Eintritt in das Internat Schulpforta ganz diesem Ziel untergeordnet.<sup>2</sup> Wie Safranski

---

<sup>1</sup> R. Richter: *Friedrich Nietzsche. Sein Leben und sein Werk*. Verlag von Felix Meiner: Leipzig 1922, S. 288.

<sup>2</sup> Vgl. H. Ottmann (Hrsg.): *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 2000, S. 381.

schreibt, war er „stolz auf seinen Ernst, auch wenn ihn die Mitschüler bisweilen neck[t]en und ihn den »kleinen Pastor« [nannten]<sup>3</sup>, weil er, wie Nietzsches Schwester Elisabeth berichtete, „»Bibelsprüche und geistliche Lieder« mit einem solchen Ausdruck hersagen konnte, dass »man fast weinen musste«.<sup>4</sup> Safranski führt darüber hinaus eine interessante Anekdote Elisabeths an:

Eines Tages strömte gerade am Schluss der Schule ein tüchtiger Platzregen hernieder; wir sahen die Priestergasse entlang nach unserm Fritz aus. Alle Jungens stürmten wie das wilde Heer nach Hause, – endlich erscheint auch Fritzchen, welcher ruhig daher schreitet, die Kappe unter der Schieferfertafel verborgen, sein kleines Taschentuch darüber gebreitet (...) Da unsere Mutter ihm, als er vollkommen durchnässt ankam, darüber Vorwürfe machte, sagte er ernsthaft: >Aber Mama, in den Schulgesetzen steht: Die Knaben sollen beim Verlassen der Schule nicht springen und laufen, sondern ruhig und gesittet nach Hause gehen.<<sup>5</sup>

In Schulpforta entfremdete sich Nietzsche dem Christentum und verwarf es als seine persönliche Lebensvoraussetzung spätestens nach seiner Konfirmation im Jahre 1861, schloss aber noch eine Zeitlang das Berufsziel Pfarrer überhaupt nicht aus.<sup>6</sup> Köhler beschreibt diesen Sachverhalt folgendermaßen:

Obwohl er den Glauben an den biblischen Gott (im Eliteinternat Schulpforta) längst gegen die Visionen vom griechischen Olymp eingetauscht hatte, blieb er doch im Bann seiner bigotten Familie. Um auf deren Wunsch die Pastorentradition fortzusetzen, schrieb er sich im Oktober 1864 an der Bonner Universität als Theologiestudent ein und trat dem frommen Gustav-Adolf-Verein bei. Gegen den Willen seiner Mutter be-

<sup>3</sup> R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens.* SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 20.

<sup>4</sup> Ebenda, S. 363.

<sup>5</sup> Zit. nach R. Safranski: *Nietzsche. Biografie seines Denkens.* SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 363.

<sup>6</sup> Vgl. H. Ottmann (Hrsg.): *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung.* Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 2000, S. 381.

endete er das Theologiestudium, um dem Altphilologen Ritschl nach Leipzig zu folgen.<sup>7</sup>

Bereits im Verlauf der Schulzeit und später, vor allem in den beiden Semestern in Bonn, erwarb Nietzsche auch theologisches Wissen. Die Bildung in der Elitenschule Schulpforta war humanistisch ausgerichtet und stark am klassischen Altertum orientiert. Den Zöglingen wurden die Anwendung des (historisch-)kritischen Instrumentariums wie Erörterung von Einleitungsfragen, literaturwissenschaftliches Verfahren, Textkritik und Konjizieren, auch unter Berücksichtigung der Bibel, beigebracht.<sup>8</sup> In dieser Schule stand zwar die altgriechische und altrömische Literatur im Vordergrund, der Religionsunterricht schloss jedoch die Bibelkunde ein. Es bestehen Indizien, dass sich Nietzsche auch in späterer Zeit der erneuten Bibellektüre, z.B. im Verlauf des Erholungssurlaubs 1876/77 in Sorrent mehrmals ergab.<sup>9</sup> Die vorrangigste Rolle spielte in diesem Zusammenhang die Bibel in der Übersetzung Martin Luthers, anhand deren Nietzsche Lesen und Schreiben lernte. Der Philosoph schätzte den deutschen Sprachschöpfer sehr hoch ein und hielt die Lutherbibel für das „beste deutsche Buch“.<sup>10</sup> Dies belegen auch andere Worte Nietzsches selbst: „Unser letztes Ereignis ist immer noch Luther, unser einziges Buch ist immer noch die Bibel.“<sup>11</sup> An einer anderen Stelle schrieb er überdies: „Die Sprache Luthers und die poetische Form der Bibel als Grundlage einer neuen deutschen *Poesie* – das ist meine Erfindung.“<sup>12</sup> Diese Bibel instrumentalisierte er später sowohl im philosophischen, als auch im dichterischen Aspekt:

---

<sup>7</sup> J. Köhler: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000, S. 14.

<sup>8</sup> Vgl. J. Figl: *Interpretation als philosophisches Prinzip. Friedrich Nietzsches universale Theorie der Auslegung im späten Nachlass*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1982, S. 47.

<sup>9</sup> Vgl. H. Ottmann (Hrsg.): *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 2000, S. 382.

<sup>10</sup> Vgl. ebenda, S. 382.

<sup>11</sup> KSA 11, S. 56.

<sup>12</sup> KSA 11, S. 60.

Nietzsches Hauptwaffe ist die Bibel, die er als Pfarrerssohn verinnerlichte und in Schulpforta täglich in Gottesdienst und Unterricht rezipierte. Er sucht damit nicht nur die Theologen mit ihrer eigenen Waffe zu schlagen, sondern benutzt sie als zentralen Text des Abendlandes und als rhetorisches Meisterwerk, um seine Argumente emotional wirksam zu machen.<sup>13</sup>

Das alles stellt die Grundlage für die Untersuchung der biblischen Sprache in *Also sprach Zarathustra*:

In Nietzsches Werken, keineswegs nur im Zarathustra, wo es unübersehbar ist, finden sich viele biblische Motive, Wendungen, Zitate und Anspielungen. [...] Viele davon hat Nietzsche bewusst verfremdet, in andere Zusammenhänge gestellt und gegen ihre ursprüngliche Bedeutung ausgelegt. Doch selbst wenn keine erkennbare Bearbeitung vorliegt, gibt er Zitate oft nicht ganz wörtlich wieder. Vermutlich zitierte er in der Regel aus dem Gedächtnis.<sup>14</sup>

Wie bereits im Subkapitel 1.2. hingewiesen, wird in der folgenden übersetzungsrelevanten Analyse der biblischen Anspielungen in *Also sprach Zarathustra* folgendermaßen vorgegangen: zuerst wird ein konkreter Textauszug unter Bezugnahme auf die Lutherbibel identifiziert. Des Weiteren wird die Stelle in den entsprechenden polnischen sowie englischsprachigen Übersetzungen aufgesucht, welche anschließend mit den diesbezüglichen Bibelfassungen zusammengestellt und verglichen werden.

Zur Verifizierung der biblischen Stilisierung in *Also sprach Zarathustra* wird die *Stuttgarter Erklärungsbibel*<sup>15</sup>, d.h. die revidierte Fassung der Bibelübersetzung Martin Luthers herangezogen, und zum Ver-

<sup>13</sup> K. Kohl: *Die Rhetorik ist das Wesen der Philosophie Nietzsches* (Hans Blumenberg). *Klassische Tradition moderner Wirkung*. In: R. Görner/D. Large (Hrsg.): *Ecce Opus. Nietzsche-Revisionen im 20. Jahrhundert*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2003, S. 218.

<sup>14</sup> H. Ottmann (Hrsg.): *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 2000, S. 382.

<sup>15</sup> Siehe LB.

gleich auch die 1978 fertig gestellte *Einheitsübersetzung*.<sup>16</sup> Zur Untersuchung der polnischen *Zarathustra*-Vorlagen wird die klassische polnische überarbeitete Bibelübersetzung von Jakub Wujek (1599)<sup>17</sup> sowie die *Biblia Tysiąclecia (Jahrtausendbibel)*<sup>18</sup> verwendet. Zur Beurteilung der englischen *Zarathustra*-Übersetzungen wird nach der klassischen britischen, auch revidierten Bibelübersetzung, der *King James Version*<sup>19</sup> aus dem Jahre 1611 gegriffen, aber auch nach der modernen *English Contemporary Version*<sup>20</sup>, die in den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts erschien.

## 5.2. Übersetzungsrelevante Analyse der ausgewählten Anklänge an die Bibel in *Zarathustra*

### 5.2.1. Die Seligpreisungen

In *Zarathustra* gibt es eine Unmenge von deutlichen, unverkennbaren Anspielungen auf die evangelischen Seligpreisungen. Selbst das Wort „selig“ taucht vielerorts auf, manchmal werden jedoch ganze Bergpredigt-Abschnitte mehr oder weniger wortwörtlich zitiert. Unter den Seligpreisungen (Makarismen) versteht man einen Teil der Bergpredigt Christi, die im *Matthäus-Evangelium* (5,3–5,11) verewigt wurde. Das Charakteristische an den Seligpreisungen ist, dass sie mit der markanten Einleitung „Selig (sind)...“<sup>21</sup> beginnen, z.B.:

Selig sind die Barmherzigen; denn sie werden Barmherzigkeit erlangen.  
(LB: 1173)

Selig die Barmherzigen; denn sie werden Erbarmen finden. (EÜ: 1086)

<sup>16</sup> Siehe EÜ.

<sup>17</sup> Siehe JW.

<sup>18</sup> Siehe BT.

<sup>19</sup> Siehe KJV.

<sup>20</sup> Siehe CEV.

<sup>21</sup> Dies gilt sowohl für die klassische Lutherbibel, die sich auf den biblischen Stil Nietzsches auswirkte, als auch für die moderne *Einheitsübersetzung*.

Die „polnischen“ Seligpreisungen sind auch stereotyp und unverwechselbar mit dem Auftakt: „Błogosławieni...“ verbunden:

Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią. (JW: 18 u. BT: 1292)

Dasselbe betrifft die Seligpreisungen in englischer Fassung, wo die Verbformen von „to bless“ zum Vorschein kommen:

Blessed are the merciful: for they shall obtain mercy. (KJV: 852)  
God blesses those people who are merciful. They will be treated with mercy! (CEV: 5)

Ähnliche Formulierungen finden sich entsprechend ebenfalls im Evangelium nach Lukas (6,20–6,22):

Selig seid ihr Armen; denn das Reich Gottes ist euer. (LB: 1275)  
Selig, ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes. (EÜ: 1157)  
Błogosławieni ubodzy, bo wasze jest królestwo Boże. (JW II: 113)  
Błogosławieni jesteście, ubodzy, albowiem do was należy królestwo Boże. (BT: 1361)  
Blessed be ye poor: for yours is the kingdom of God. (KJV: 912)  
God will bless you people who are poor. His kingdom belongs to you! (CEV: 79)

Eine der Anspielungen auf die Seligpreisungen ist folgender Satz: „Es ist nicht mehr wahr, dass die Armen selig sind.“ (KSA 4: 335). Die Übersetzungen der Stelle zeigen deutlich, dass ihre Autoren die biblischen Vorlagen richtig erkannten und eine gekonnte Stilisierung vornahmen, was sich nicht nur überall in den Worten „błogosławieni“ und „blessed“ offenbart, sondern auch in den bibelgetreuen nominalisierten Adjektiven „ubodzy“ und „the poor“ zum Ausdruck kommt. Bemerkenswert ist, dass hier alle englischsprachigen Übersetzungen denselben Wortlaut haben:

Nieprawdą stało się już, że ubodzy są błogosławieni. (WB: 260)  
To nieprawda, że ubodzy są błogosławieni. (LJ: 242)  
Nie jest już prawdą, że ubodzy są błogosławieni. (GS: 259)  
It is no longer true that the poor are blessed. (TC: 191, WK: 270, RH: 282, CM: 231, GP: 236, DC: 218)

Eine anschauliche Anspielung auf die evangelischen Makarismen stellt ebenfalls folgender Satz dar: „Wahrlich, ich mag sie nicht, die Barmherzigen, die selig sind in ihrem Mitleiden: zu sehr gebracht es ihnen an Scham.“ (KSA 4: 113). Auch hier konnten die Übersetzer ohne Weiteres nach den biblischen Vorlagen greifen. Einigermaßen problemlos konnte die Substantivierung „die Barmherzigen“ als „miłosierni“ und „the merciful“ wiedergegeben werden. Andererseits tauchten hier die Probleme mit dem in einen neuen Kontext eingesetzten „selig“ auf. Wenn man die polnischen Übersetzungen unter die Lupe nimmt, stellt sich heraus, dass die Assoziation mit den Seligpreisungen nur von Berent, wenn auch nur teilweise (das Wort „błogość“ lässt die biblische Bezugnahme des Originals erkennen) gerettet wurde: „Zaprawdę, nie znoszę ja tych miłosiernych, których własna litość błogością przejmuje: zbyt mało wstydu mają mi ci ludzie.“ (WB: 82). In den übrigen polnischen Fassungen kommt dieser Aspekt zu kurz: „Zaprawdę, nie lubię tych miłosiernych, których uszczęśliwia własne współczucie: nie dostaje im wstydu.“ (LJ: 113) sowie „Zaprawdę, nie trawię ich, tych miłosiernych, którzy są szczęśliwi ze swego współcierpienia: za mało mają wstydu.“ (GS: 89). Die Wortformen „szczęśliwi“ und „uszczęśliwia“ sind nämlich kaum auf die polnischen Seligpreisungen zurückführbar. Da entgleist der Sinn natürlich nicht, die intertextuelle biblische Grundlage geht jedoch verloren. Verhältnismäßig besser, jedoch auch nicht immer ideal, zeigt sich die Situation in den Übersetzungen ins Englische. In den englischen Bibelfassungen kommen offensichtlich „the merciful“ sowie die Verbformen von „to bless“ zum Vorschein: „Blessed are the merciful: for they shall obtain mercy.“ (KJV: 852), „God blesses those people who are merciful. They will be treated with mercy!“ (CEV: 5). Sie lassen sich in den folgenden *Zarathustra*-Übersetzungen erkennen: „Verily, I do not like them, the merciful who feel blessed in their pity: they are lacking too much in shame. (WK: 88)“, „Truly, I do not like them, the merciful who feel blessed in their pity: they are much too lacking in shame.“ (CM: 77), oder „Verily, I do not like them, the merciful, who are blessed in their pitying: too lacking are they in shame.“ (GP: 76). Bei Common ist dagegen das Nomen „bliss“ bemerkbar, welches mit „to bless“ etymologisch verwandt ist und darüber hinaus die Bedeutung des „himmlischen

Glückseligseins“<sup>22</sup> hat, was die intertextuelle biblische Anspielung noch verstärkt: „Verily, I like them not, the merciful ones, whose bliss is in their pity: too destitute are they of bashfulness.“ (TC: 57). Das von Common gewählte Wort erkennt man auch im Adjektiv „blissful“ aus der Übersetzung von Del Caro: „Indeed, I do not like them, the merciful who are blissful in their pitying: they lack too much in shame. (DC: 67)“. Nur Hollingdale passte sich der biblischen King-James-Stilebene („the compassionate“, „happy“) nicht an: „Truly, I do not like them, the compassionate who are happy in their compassion: they are too lacking in shame.“ (RH: 112). Überdies ist der Satz durch eine gewisse Paronomasie („compassionate“, „compassion“), die im Original nicht vorkommt, gekennzeichnet.

Die Wortform von „selig“ kommt auch im folgenden Satz vor: „Ich kenne das Glück des Nehmenden nicht; und oft träumte mir davon, dass Stehlen noch seliger sein müsse, als Nehmen.“ (KSA 4: 136). Es sei hervorgehoben, dass diese Stelle vielmehr ein verkapptes Zitat aus der Apostelgeschichte (20, 35) – „Geben ist seliger als nehmen.“ (LB: 1419) –, als eine direkte Anspielung auf die Seligpreisungen ist. In den polnischen Bibelfassungen stellt sich der Satz wie folgt dar:

Szczęśliwa to rzecz raczej dawać, aniżeli brać. (JW: 236)  
 Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. (BT: 1451)

Wenn man die polnischen *Zarathustra*-Übersetzungen in Betracht zieht, bemerkt man einerseits, dass diese Anspielung bei Lisiecka und Jaskuła verloren geht, andererseits muss man zustimmen, dass das Zusammenspiel des Wortes „selig“ mit den Makarismen nur in dieser Übersetzung zum Vorschein kommt: „Nie znam szczęścia biorących; ale często śniłem, że kradzież jest bardziej błoga niż branie.“ (LJ: 137). Wenn man die anderen polnischen Übersetzungen dieser Stelle bewertet, kann man kaum erkennen, ob sich deren Autoren der konkreten biblischen Vorlagen bedienten oder ob sie sich nur auf ihre Intuition verließen: „Nie znam ja szczęścia biorących; i nieraz marzy mi się, iż kradzenie bodajże bardziej jeszcze uszczęśliwiąć winno niżli branie.“

---

<sup>22</sup> Vgl. *Collins English Dictionary*. HarperCollins Publishers: Glasgow 2005, S. 177.

(WB: 99), „Nie znam szczęścia biorących; często fantazjowałem natwet, że kraść jest szczęśniej niż brać.“ (GS: 107).

Den englischen Übersetzern bereitete die Stelle kein Problem, da die englische biblische Vorlage auch auf das Wort „blessed“ von den Seligpreisungen zurückführbar ist: „It is more blessed to give than to receive.“ (KJV: 990). Das lässt sich an allen englischen Übersetzungen veranschaulichen:

I know not the happiness of the receiver. And often I dreamt that stealing was needs much sweater than receiving. (AT: 141)

I know not the happiness of the receiver; and oft have I dreamt that stealing must be more blessed than receiving. (TC: 70)

I do not know the happiness of those who receive; and I have often dreamed that even stealing must be more blessed than receiving. (WK: 106)

I do not know the joy of the receiver; and I have often dreamed that stealing must be more blessed than receiving. (RH: 129)

I do not know the happiness of those who receive; and I have often dreamt that stealing must be more blessed than receiving. (CM: 93)

I know none of the happiness of him who takes; and often have I dreamed that stealing must be more blessed than taking. (GP: 91)

I do not know the happiness of receiving; and often I dreamed that stealing must be more blessed than receiving. (DC: 82)

Alle englischsprachigen Übersetzer ersetzten konsequent „seliger“ durch „more blessed“, wodurch ihre Translationen sowohl an die Stelle aus der Apostelgeschichte anknüpfen als auch mit den Seligpreisungen zusammenhängen.

In *Zarathustra* findet Nietzsche Gefallen an diversen Evangelium-Parodien. Dies lässt sich ebenfalls am Beispiel der Seligpreisungen veranschaulichen: „Sehr gefallen mir auch die Geistig-Armen: sie fördern den Schlaf. Selig sind die, sonderlich, wenn man ihnen immer Recht giebt.“ (KSA 4: 33). Dieser Satz lässt sich auf den biblischen Satz: „Selig sind, die da geistlich arm sind; denn ihrer ist das Himmelreich.“ (LB: 1173) zurückführen. Die Stelle hat im Polnischen und Englischen den folgenden Wortlaut:

Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem ich jest królestwo niebieskie. (JW II: 18)

Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie. (BT: 1292)

Blessed are the poor in spirit: for theirs is the kingdom of heaven. (KJV: 852)

Die polnischen Translate von Berent sowie Lisiecka und Jaskuła weisen gewisse Inkonsistenzen auf. Durch die von ihnen eingesetzten Formen („*błodzy*“, „*błogość*“) büßen ihre Übersetzungen die Bezugnahme auf die biblischen Seligpreisungen ein, wenn auch die Formen mit dem Wort „*błogosławiony*“ etymologisch verwandt sind: „*Upodobałem sobie ubogich duchem: oni sen przyśpieszają.* *Błodzy* to ludzie, zwłaszcza gdy im się zawsze słuszność przyznaje. (WB: 25), „*Bardzo też podobaję mi się ubodzy duchem: oni sprzyjają snowi.* *Błogość czują, szczególnie, gdy zawsze przyznawać im rację.* (LJ: 33)“. Die Anspielung kommt dagegen völlig bei zwei anderen polnischen Übersetzungen zum Vorschein: „*Bardzo też podobaję mi się ubodzy w duchu: sprzyjają oni snowi.* *Błogosławieni są oni, zwłaszcza, gdy im się stale słuszność przyznaje.*“ (CP: 41), „*Bardzo podobaję mi się też ubodzy duchem: sprzyjają spaniu.* *Błogosławieni są, zwłaszcza gdy im stale przyznawać rację.*“ (GS: 29).

Wenn man die polnischen Translate mit den englischen konfrontiert, fällt einem sofort auf, dass in den englischen Fassungen überall die Konsequenz zu sehen ist, und zwar sowohl in der Bezeichnung „the poor in spirit“ als auch in der Form „blessed“:

I am also well pleased with the poor in spirit: they promote sleep. Blessed are they, especially if one always yieldeth to them. (AT: 29–30)

Well, also, do the poor in spirit please me: they promote sleep. Blessed are they, especially if one always give in to them. (TC: 15)

Much, too, do I like the poor in spirit: they promote sleep. Blessed are they, especially if one always tells them that they are right. (WK: 29)

The poor in spirit, too, please me greatly: they further sleep. Blessed and happy they are indeed, especially if one always agrees with their views. (RH: 57)

Well, also, do the poor in spirit please me: they promote sleep. Blessed are they, especially if one always tells them they are right. (CM: 27)

Most pleasing to me are the poor in spirit, for they promote sleep. Blessed are they, especially when one always concedes that they are right. (GP: 26)

I also like very much the poor in spirit, they promote sleep. Blessed are they, especially when they are always told they are right. (DC: 19)

Ein anderes Problem stellt die von Nietzsche verwendete parodistische Formulierung „die Geistig-Armen“ dar. In der biblischen Vorlage steht, bei Lichte besehen, die Formulierung „geistlich arm“. Die Begriffe „geistig“ und „geistlich“ haben andere Bedeutungsnuancen, die weder von den polnischen noch von den englischsprachigen Übersetzern berücksichtigt wurden. Das Wort „geistig“ bezieht sich auf den „Geist“ im Sinne von „Verstand“, „Scharfsinn“, „geistlich“ dagegen auf den „Glauben“. Die *Zarathustra*-Übersetzer verwendeten bei der Translation die stereotypen biblischen Formulierungen, wodurch Nietzsches parodistische Intention zu kurz kommt.

Die oben präsentierten biblischen Sätze weisen darauf hin, dass bei der Übersetzung nicht nur die Lexik, sondern auch oft die Syntax der (Pseudo-) Seligpreisungen in den Zieltexten beibehalten werden sollen. Dies bewahrheitet sich ebenfalls, wenn man die Übersetzungen der parodistischen Formulierung „Selig sind diese Schläfrigen: denn sie sollen bald einnickeln.“ (KSA 4: 34) zusammenstellt. Demzufolge ist der Inhalt des Ausgangssatzes bei der Translation in einen charakteristischen Rahmen<sup>23</sup> einzuzwängen. Dieser Aufgabe wurden, wie man nachfolgend sehen kann, sowohl die polnischen als auch die englischen Übersetzer einwandfrei gerecht:

Błogosławieni ci senni: albowiem wkrótce zasną. (CP: 42)

Błogosławieni są ci senni, albowiem oni zdrzemną się niezadługo. (WB: 26)

Błogosławieni senni, albowiem wkrótce przysną. (LJ: 35)

Błogosławieni są ci senni: albowiem niebawem się zdrzemną. (GS: 30)

Blessed are the sleepy: for they shall soon drop off. (AT: 31)

Blessed are those drowsy ones: for they shall soon nod to sleep. (TC: 16)

Blessed are the sleepy ones: for they shall soon drop off. (WK: 30)

Blessedare these drowsy men: for they shall soon drop off. (RH: 58)

Blessed are the sleepy ones: for they shall soon fall off. (CM: 28)

Blessed are these sleepyheads, for they shall soon drop off. (GP: 27)

Blessed are these sleepy ones, for they shall soon nod off. (DC: 19)

---

<sup>23</sup> Im Deutschen: „Selig sind [...]; denn [...]“, im Polnischen: „Błogosławieni [...], albowiem [...]“, im Englischen: „Blessed are [...]: for [...]“.

Da die Formulierungen der biblischen Seligpreisungen bestimmt im großen Ausmaß auch denjenigen bekannt sind, die sich mit dem Bibelinhalt nicht allzu stark vertraut machen sollten, sollten sie von den Übersetzern ohne Weiteres erkannt und in die Zielsprache adäquat übertragen werden. Diese Einbettung des Ausgangstextes in der biblischen Sprache Luthers ist im Falle von *Also sprach Zarathustra* ein enorm wichtiges Merkmal. Diese intertextuellen Bezüge müssen in den Übersetzungen in andere Sprachen deutlich zum Ausdruck kommen, damit die Übertragungen bei den fremdsprachlichen Rezipienten dieselben oder zumindest ähnlichen Eindrücke hinterlassen, welche die Deutschsprachigen durch den Originaltext gewinnen. Dabei stehen den Übersetzern entsprechende Bibeltexte zur Verfügung.

Eine relative Ähnlichkeit der deutschen und englischen Strukturen sowie die verhältnismäßig konsequente Zuhilfenahme von den biblischen Vorlagen seitens der englischsprachigen Übersetzer trug dazu bei, das sich meistensfalls die intertextuellen Anspielungen auf die Seligpreisungen in den englischen Übersetzungen, im Unterschied zu den polnischen, viel deutlicher erkennen lassen.

### 5.2.2. Der Dekalog

An vielen Stellen des *Zarathustra*-Buches erscheint die Formulierung „Du sollst“, entweder separat oder als ein Satz-Auftakt. Diese imperativische Form ist eine deutliche Anspielung auf den in der Bibel geschilderten Dekalog sowie auf das Gebot der Nächstenliebe. Dies betrifft sowohl die Lutherbibel, mit der sich Nietzsche vertraut gemacht hat, wie auch die moderne *Einheitsübersetzung*. Die Gebote sind nicht nur in den Mose-Büchern (*Exodus* und *Deuteronomium*), sondern auch in den synoptischen Evangelien zu finden. Im Falle der Mose-Bücher bilden das Gebot „Gedenke des Sabbattages“ (LB)/ „Gedenke des Sabbats“ (EÜ) in beiden deutschen Bibelfassungen sowie das Gebot „Ehre deinen Vater und deine Mutter“ in der EÜ eine Ausnahme. Diese Sätze sind mit dem direkten Imperativ eingeleitet. In der Lutherbibel erscheint im Matthäus- sowie Markus-Evangelium „Ehre Vater und Mutter“, im Lukas-Evangelium dagegen ist das Gebot mit „Du sollst“ eingeleitet, in der *Einheitsübersetzung* ist das Gebot in allen Evangelien als direkter Imperativ formuliert.

Nichtsdestominder assoziiert man mit dem Dekalog eindeutig die Formulierung „Du sollst...“.

In der polnischen Bibelfassung von Jakub Wujek sind die Gebote, die eine Negation enthalten, mit der Formulierung „Nie będziesz...“ („Du wirst nicht...“) eingeleitet, was, strukturell gesehen, dem deutschen Futur I nahesteht, die nicht negierten Gebote dagegen sind als einfacher Imperativsatz ausgedrückt. So ist es auch im von Wujek übersetzten Matthäus-Evangelium der Fall. Im Markus- und Lukas-Evangelium sind auch die Gebote mit Negation als direkte Imperativsätze formuliert. Ähnlich stellt sich der Sachverhalt in der *Biblia Tysiąclecia* dar. Der Unterschied betrifft das Matthäus-Evangelium. In der *Biblia Tysiąclecia* findet hier der direkte Imperativ Anwendung. Dagegen tritt in der Bibel Wujeks das Gebot der Nächstenliebe, welches keine Negation enthält, als Futursatz auf: „Będziesz miłował bliźniego twego, jak samego siebie“.

Weitgehende Parallelitäten mit den deutschen Bibeltexten weist die englische Heilige Schrift, die King-James-Bibel auf. Die Rolle des deutschen „Du sollst“ übernimmt hier die archaische Formulierung „Thou shalt“, nur in den Evangelien nach Markus und Lukas tritt vollständig der direkte Imperativ auf. Die Autoren der *Contemporary Version* verzichteten in allen Passagen auf das Modalverb überhaupt, eben zugunsten des Imperativs.

Die Parallelitäten mit der *King James Version* spiegeln sich eklatant in den englischen *Zarathustra*-Übersetzungen wider. Völlig konsequent wurde aber die altertümelnde Formulierung „Thou shalt“ nur von Common verwendet. Dies betrifft im Grunde genommen alle fünf späteren englischen *Zarathustra*-Fassungen. Von dieser Regel gibt es jedoch Ausnahmen. Für den Satz: „Alles ist Schicksal: du sollst, denn du musst“ (KSA 4: 253) fanden die englischen Übersetzer folgende Äquivalente:

All is fate. Thou shalt; for thou must! (AT: 276)

Everything is fate: thou shalt, for thou must! (TC: 141)

All is destiny: you ought to, for you must! (WK: 201)

Everything is fate: you shall, for you must! (RH: 219 und CM: 173)

All is fate: you shall, for you must! (GP: 175)

Everything is fate: you should, because you must! (DC: 161)

In Kaufmanns Übersetzung erscheint für den Satz inkonsequent die Entsprechung mit dem Verb „ought to“. Diese Dissonanzen fallen auch in den nächsten Übersetzungen auf, so z.B. bei Hollingdale, Martin und Parkes erscheint die moderne Entsprechung für „Thou shalt“, und zwar „you shall“, Del Caro verwendet dabei die Vergangenheits- bzw. Konjunktivform von „shall“, die auch als Hilfsverb zum Ausdruck von Pflicht fungiert.

Eine äußerst nahe Anspielung auf die zehn Gebote sind die Bruchstücke: „Es ist ein Gott! Du sollst keinen anderen Gott haben neben mir!“ (KSA 4: 230) und „Du sollst nicht rauben! Du sollst nicht todt-schlagen!“ (KSA 4: 253). In allen Übersetzungen der letztgenannten *Zarathustra*-Gebote, bis auf die von Hollingdale („You shall not stel-al! You shall not kill!“<sup>24</sup>), ist die traditionelle biblische Formulierung „Thou shalt“ zu finden:

Thou shalt not rob! Thou shall not commit manslaughter! (AT: 276)

Thou shalt not rob! Thou shalt not slay! (TC: 141)

Thou shalt not rob! Thou shalt not kill (WK: 202, CM: 173, GP: 175, DC: 161)

In der englischen Fassung des ersten Satzes in der Übersetzung Martins sieht man merkwürdigerweise die Form „You shall“, wobei die anderen Übersetzer wiederum konsequent waren:

There is one God! Thou shalt have no other Gods before me! (AT: 250)

There is but one God! Thou shalt have no other Gods before me! (TC: 126)

There is one god. Thou shalt have no other god before me! (WK: 182)

There is one God! You shall have no other gods before me! (RH: 201 und CM: 156)

There is one God. Thou shalt have no other God before me! (GP: 158)

There is one god. Thou shalt have no other god before me! (DC: 146)

Die Dekalog-Pseudozitate müssen bei der Übersetzung ins Polnische auf zweifache Weise betrachtet werden. An manchen Stellen erscheint „Du sollst“ als eine Art Begriff, z.B. im Satz: „>Du-sollst< liegt

---

<sup>24</sup> RH: 219

ihm am Wege, goldfunkelnd, ein Schuppenthier, und auf jeder Schuppe glänzt golden »Du-sollst!«“ (KSA 4: 30), auch in der Gegenüberstellung zu anderen Modalverben, wie im Satz: „»Du-sollst« heißt der große Drache. Aber der Geist des Löwen sagt »ich will«“ (KSA 4: 30). Dabei wäre, wie Rajewicz feststellt, die mögliche Wiedergabe des „Du sollst“ mit Hilfe des Ausdrucks „Nie będziesz...“ nicht unmittelbar als Anspielung auf die Bibel lesbar, da diese Formulierung durch eigene Unbestimmtheit gekennzeichnet ist.<sup>25</sup> Dies belegen auch die polnischen Übersetzungen des zuerst genannten Satzes:

„Powinieneś“ leży mu na drodze, lśniący złotem łuskowiec, a na każdej łusce błyszczą złociście „Powinieneś“. (CP: 36)

Złotolśniące „musisz“ legło mu oto w poprzek drogi – łuskowiec, a na każdej łusce lśni się złote „musisz!“ (WB: 23)

„Powinieneś“ zagradała mu drogę, iskrzący się złotem łuskowiec, a na każdej łusce lśni złociście: „Powinieneś“. (LJ: 30)

„Powinieneś“ legło mu na drodze, iskrząc się złotem, niczym łuskowiec, na każdej łusce złociście lśni „Powinieneś!“. (GS: 27)

Noch komplizierter ist das Zusammenspiel von Modalverben wiederzugeben. Die polnischen Übersetzer haben hier wiederum die Formulierung „powinieneś“ oder „musisz“ vorgeschlagen:

„Powinieneś“ nazywa się ten wielki smok. Ale duch lwa powiada „ja chcę“. (CP: 36)

„Musisz“ zwie się ów smok. Lecz duch lwa mówi „chcę“. (WB: 23)

„Powinieneś“ – zwie się ten wielki smok. Ale duch lwa mówi: „Chcę“. (LJ: 30)

„Powinieneś“ zwie się ten wielki smok. Duch lwa mówi „Chcę“. (GS: 27)

Inkonsequent ist unter diesem Aspekt die Übersetzung Berents. In seiner Version des Satzes: „Als sein Heiligstes liebte er einst das »Du-sollst<...“ (KSA 4: 30) erscheint „powinieneś“: „Jako swą największą

<sup>25</sup> Vgl. T. Rajewicz: *Nietzsches Philosophie in polnischen Übersetzungen. Am Beispiel von Zarathustras Rede Von den drei Verwandlungen*. In: *Studia Germanica Posnaniensia XXIX*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 2003, S. 147.

świętość ukochał on niegdyś swe »powinieneś«... (WB: 23), und in der Übersetzung des Satzes: „Einem guten Kriegsmanne klingt »du sollst« angenehmer, als »ich will«“ (KSA 4: 59) wiederum „musisz“: „Dobremu wojownikowi brzmi milej »musisz« niżli »chcę«“ (WB: 43). Diese Inkonsequenz rächt sich noch in der Berentschen Übersetzung des schon erwähnten Satzes: „Alles ist Schicksal: du sollst, denn du musst!“: „Wszystko jest przeznaczeniem: powinieneś gdyż musisz!“ (WB: 193).

An anderen Stellen fungiert „Du sollst“ als Anfang der biblischen oder pseudobilbischen Gebote, z.B. „Du sollst nicht rauben! Du sollst nicht todtschlagen!“ oder „Du sollst dich selber tödten! Du sollst dich selber davonstehlen!“ (KSA 4: 56). Hier lässt sich die Anspielung auf die Bibel mehr oder weniger wiederherstellen. Die Schwierigkeiten bei den letzt genannten Sätzen bestehen nur darin, dass hier die *Zarathustra*-Gebote, im Gegensatz zu fast allen biblischen Geboten, keine Negation enthalten. Dies bleibt nicht ohne Einfluss auf die polnische Übersetzung, was auch gewählte Beispiele beweisen:

Zabijaj się sam! Wykradaj sam siebie! (CP:66)

Powinieneś samego siebie zabić! Powinieneś sam się stąd wykraść! (WB: 41)

Uśmierć sam siebie! Sam wymknij się stąd ukradkiem! (LJ: 57)

Uśmierć samego siebie! Wykradnij stąd samego siebie! (GS: 45)

Hier können die polnischen Übersetzer an das nicht negierte imperativische Gebot „Czcij ojca twego i matkę twoją“ oder an das Gebot der Nächstenliebe knüpfen. Nur Berent war hyperkorrekt und verwendete die Form „powinieneś“, wodurch die Stelle die Dekalog-Assoziationen eingebüßt hat. Das ist umso merkwürdiger, als die Sätze „Du sollst nicht rauben! Du sollst nicht todtschlagen“ von ihm doch auf die Bibel stilisiert wurden: „Nie będziesz rabował! Nie będziesz zabijał!“ (WB: 194). Es ist hervorzuheben, dass eben in diesem Falle die Stilisierung völlig problemlos war, da die *Zarathustra*-Gebote einerseits negiert werden, andererseits inhaltlich mit den biblischen Geboten weitgehend übereinstimmen. Berent verwendete dabei die futurische Form, die in der Wujek-Bibel zu finden ist, die späteren Übersetzungen enthalten dagegen die imperativischen Sätze, die auch in den mo-

dernen polnischen katholischen Katechismen, ebenfalls im Falle der negierten Gebote, zu finden sind: „Nie kradnij! Nie zabijaj!“ (LJ: 259 und GS: 197).

Die Lexik der Gebote kommt deutlich in der folgenden Stelle zum Vorschein: „Werde ich falsch Zeugnis reden? Werde ich ehebrechen? Werde ich mich gelüsten lassen meines Nächsten Magd?“ (KSA 4: 32-33). Die zwei ersten Segmente sind unproblematisch, da sie sich ohne Weiteres anhand der biblischen Vorlagen wiederherstellen lassen: „Du sollst nicht falsch Zeugnis reden“, „Du sollst nicht ehebrechen“, „Nie mów fałszywego świadectwa“, „Nie cudzolóż“, „Do not commit adultery“, „Do not bear false witness“. Der Wortlaut der angeführten Dekalog-Formulierungen kommt sehr deutlich sowohl in den polnischen wie auch in den englischen Übersetzungen zum Vorschein, wobei zu erwähnen ist, dass sich die englischen Stellen (bis auf „maid“/„maidservant“) im Eins-zu-Eins-Verhältnis decken:

Czy będę świadczyć fałszywie? Czy będę cudzołyły? Czy będę pożądał służebnicy bliźniego mego? (CP: 40)

Będę ja dawał fałszywe świadectwo? Będę cudzołyły? Będę pożądał służebnicy bliźniego mego? (WB: 24-25)

Czy składał będę fałszywe świadectwo? Czy będę cudzołyły? Czy pożądał będę żony bliźniego swego? (LJ: 33)

Czy będę składał fałszywe świadectwo? Czy będę cudzołyły? Czy będę pożądał żony bliźniego swego? (GS: 28)

Shall I bear false witness? Shall I commit adultery? Shall I covet my neighbour's maid? (AT: 29, TC: 15, RH: 56, GP: 25)

Shall I bear false witness? Shall I commit adultery? Shall I covet my neighbor's maid? (WK: 28, CM: 27, DC: 18)

Nun bleibt es, die Übersetzung von „Magd“ näher zu betrachten. Bei Lisiecka und Jaskuła sowie Sowinski erscheint merkwürdigerweise „żona“ als Äquivalent. Zwar ist in der klassischen Katechismus-Fassung von „Weib“, „żona“ und „wife“ die Rede, bei Luther jedoch findet sich, und zwar im Exodus-Buch, ein folgender Satz:

Du sollst nicht begehrn deines Nächsten Haus. Du sollst nicht begehrn deines Nächsten Weib, Knecht, Magd, Rind, Esel noch alles, was dein Nächster hat. (LB: 104)

In den polnischen Fassungen und in der King-James-Bibel liest man entsprechend:

Nie będziesz pożądał domu bliźniego twego, ani będziesz pragnął żony jego, ani sługi, ani służebnicy, ani wołu, ani osła, ani żadnej rzeczy, która jego jest. (JW: 99)

Nie będziesz pożądał domu twojego bliźniego. Nie będziesz pożądał żony bliźniego twego, ani jego niewolnika, ani jego niewolnicy, ani jego wołu, ani jego osła, ani żadnej rzeczy, która należy do twojego bliźniego. (BT: 98)  
Thou shalt not covet thy neighbour's house, thou shalt not covet thy neighbour's wife, nor his manservant, nor his maidservant, nor his ox, nor his ass, nor any thing that is thy neighbour's. (KJV: 75)

Im Mose-Buch ist sowohl vom Weib als auch von der Magd die Rede, was davon zeugt, dass die Autoren der zwei besagten polnischen Übersetzungen eine wahrscheinlich auf Routine und stereotype Ausdrucksweise zurückführbare „Verballhornung“ gemacht haben. Somit sind diese Stellen als verfehlt abzustempeln.

Mit dem Dekalog steht das Gebot der Nächstenliebe aus dem Matthäus-Evangelium: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ (LB: 1207) im Einklang. Das Gebot hat im Polnischen und Englischen den folgenden Wortlaut:

Będziesz miłował bliźniego twego jak samego siebie. (JW: 52)

Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. (BT: 1315)

Thou shalt love thy neighbour as thyself. (KJV: 873)

Love others as much as you love yourself. CEV: 30)

Nietzsche parodierte das Gebot der Nächstenliebe, indem er im Grunde genommen dessen Gegensatz bildete: „Liebt immerhin euren Nächsten gleich euch, – aber seid mir erst solche, die sich selber lieben –“ (KSA 4: 216). Wie die polnischen Übersetzungen zeigen, war die Wiedergabe gar nicht schwierig. Lisiecka und Jaskuła („Milujcie sobie bliźniego jak siebie samego – ale bądźcie mi wpierw takimi, którzy miują samych siebie“<sup>26</sup>) sowie Sowinski („Milujcie bliźniego jak

---

<sup>26</sup> LJ: 222

siebie samego – ale najsampierw bądźcie istotami, które miują same siebie –<sup>27</sup>) haben die biblische Ausdrucksweise direkt übernommen. Die Übersetzung Berents klingt dagegen moderner als die beiden polnischen Translate, die beinahe ein Jahrhundert später erschienen sind: „Kochajcież swych bliźnich jako samych siebie, lecz bądźcież mi wprzody takimi, którzy samych siebie kochają“ (WB: 164). Die intertextuellen Bezüge sind auch in den englischen Fassungen dieser *Zarathustra*-Stelle unverkennbar deutlich:

Be sure to love your neighbour as yourselves, – but first of all be such as love themselves – (AT: 233)

Love ever your neighbour as yourselves – but first be such as love themselves – (TC: 118)

Do love your neighbor as yourself, but first besuch as love themselves – (WK: 172)

Always love your neighbour as yourselves but first be such as love themselves – (RH: 192)

For all that love your neighbor as yourselves – but first he such as love themselves – (CM: 147)

Do love your neighbour as yourselves – but first be for me such as love themselves – (GP: 148)

Go ahead and love your neighbours as you love yourselves – but first be the kind of people who love themselves – (DC: 137)

Abgesehen von diesen okkasionellen Unstimmigkeiten ist festzustellen, dass sich die strukturelle Konvergenz von traditionellen deutschen und englischen Dekalog-Formulierungen in den englischen Translates ohne Weiteres wiederspiegeln lässt. In den polnischen Übersetzungen lassen sich die Dekalog-Anspielungen nicht so einfach oder gar nicht aufrechterhalten. Die Anspielungen auf die Zehn Gebote spielen in *Zarathustra* eine enorm wichtige Rolle, da diese unverkennbar mir der Bibel assoziiert werden. Jeder in der religiösen Sprache halbwegs bewanderte Mensch erkennt daran, unabhängig von seiner Weltanschauung, diese biblische Bezugnahme. Wenn sie in den *Zarathustra*-Translates stiefmütterlich behandelt worden wäre, könnte

---

<sup>27</sup> GS: 169

man dann von einem äußerst schwerwiegenden Evidenzverlust solcher Übersetzungen sprechen, zumal der Dekalog unumstritten als die kanonische Grundlage der christlichen Moral, welche Nietzsche heftig kritisierte, gilt.

### 5.2.3. Milch und Honig

Wie oftmals angedeutet, schloss Nietzsche in sein Meisterwerk viele biblische Motive, gewisse Topoi und feste Schemen hinein, mit deren Auffälligkeit, Erkennbarkeit sowie Einprägsamkeit der Dichterdenker beabsichtigte, seinem Text entweder das Gepräge einer provokativen Erhabenheit oder die Suggestivität einer erhabenen Provokation zu verleihen. Nietzsches Zarathustra verkündete Lehren, die einerseits zu den Worten Jesu in einem diametralen Gegensatz stehen, andererseits durch die biblische Ausdrucksweise gekennzeichnet sind. An einer Stelle erscheint in *Also sprach Zarathustra* ein Hinweis auf das biblische „Schlaraffenland“.<sup>28</sup> Merkwürdigerweise ist da Butter statt Milch im Überfluss vorhanden: „Ich lobe das Land nicht, wo Butter und Honig – fliesst!“ (KSA 4:194). Für die übersetzungsrelevante Analyse ist dies deshalb so wichtig, weil hier ein althergebrachtes translatorisches Problem erörtert werden muss, und zwar, ob die Übersetzung das Original „schlichten“ darf. Ersetzt man in der Translation „Milch“ durch „Butter“, entstellt man gewissermaßen Nietzsches Intention, weshalb die Übersetzung somit als unpräzise anzusehen wäre. Von einem anderen Blickwinkel her betrachtet ist eine solche Übersetzung nicht auffällig, da man das biblische Fabelland normalerweise mit „Honig und Milch“<sup>29</sup> assoziiert.

Wenn man die polnischen Übersetzungen genauer betrachtet, fällt einem sofort auf, dass die polnischen Übersetzer „solidarisch“ „Butter“

<sup>28</sup> „Terra lacta et melle fluens“ (nach A. M. Komornicka: *Słownik zwrotów i aluzji biblijnych*. Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie: Łódź 1994, S. 278).

<sup>29</sup> Vgl. DUDEN Band 12: *Zitate und Aussprüche*. Dudenverlag: Mannheim 2002, S. Skorupka: *Słownik frazeologiczny języka polskiego* (Band 1). Wiedza powszechna: Warszawa 1977, S. 450, P. R. Wilkinson: *Thesaurus of traditional English metaphors*. Routledge: London/New York 1993, S. 418.

durch „Milch“ ersetzt haben, weswegen die polnischen Fassungen, im Unterschied zu Nietzsches Text, nicht sonderbar klingen:

Nie sławię ja krainy w miód i mleko opływającej! (WB: 146)

Nie pochwalam krainy, gdzie mleko i miód – płyną! (LJ: 198)

Nie chwalę krainy mlekiem i miodem płynącej! (GS: 152)

Nun sei die Frage aufgeworfen, ob die Verfahrensweise der polnischen Übersetzer legitim war. Wenn man die englischen Versionen zur Verifizierung der polnischen Translate heranzieht, stößt man dagegen auf „Butter“, wie es Nietzsche selbst intendierte: „I do not praise the land where butter and honey – flow!“ (TC: 104, WK: 153, RH: 174, CM: 132, GP: 132, DC: 122).<sup>30</sup>

Es bleibt zu beantworten, ob die polnischen Übersetzer Nietzsche mit Recht „korrigiert“ haben. Diese Korrektur scheint auf den ersten Blick begründet zu sein, wenn man zum Vergleich die biblischen Zitate vom 2. Buch Mose (3,8 bzw. 13,3 oder 33,3) im deutschen, polnischen und englischen Wortlaut anführt:

[...] in ein Land, darin Milch und Honig fließt [...] (LB: 81)

[...] do ziemi, która opływa mlekiem i miodem [...] (JW: 77)

[...] do ziemi, która opływa w mleko i miód [...] (BT: 80)

[...] unto a land flowing with milk and honey [...] (KJV: 56)

[...] land, rich with milk and honey. (CEV: 52)

Trotzdem muss man feststellen, dass die von den polnischen Übersetzern durchgeführten „Verballhornungen“ nicht legitim sind, zumal es sich in der Bibel auch eine Stelle finden lässt, wo von „Butter“<sup>31</sup> und

<sup>30</sup> Bzw. „I do not praise the land where there – flow butter and honey!“ (AT: 206)

<sup>31</sup> In den Anmerkungen zur *Stuttgarter Erklärungsbibel* kann man lesen (LB: 843), dass es hier eigentlich um den Rahm geht, was sich auch in der *Biblia Tysiąclecia* wiederspiegelt: „Śmietanę i miód spożywać będzie, aż się nauczy odrzucać зло, a wybierać dobro.“ (BT: 968). Die etymologischen Wörterbücher geben dagegen an, dass sowohl das deutsche Lexem „Butter“ wie auch das englische „butter“ auf die altgriechische („boutyron“) bezie-

„Honig“ die Rede ist, und auf die sich Nietzsche offensichtlich bezog. Diese Stelle ist dem Jesaja-Buch (7,15) zu entnehmen:

Butter und Honig wird er essen, bis er weiß, Böses zu verwerfen und Gutes zu erwählen. (LB: 843)

Er wird Butter und Honig essen, bis zu der Zeit, in der er versteht, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen. (EÜ: 809)

Masło i miód jeść będzie, aby umiał odrzucać złe i obierać dobre. (JW: 905)

Butter and honey shall he eat, that he may know to refuse the evil, and choose the good. (KJV: 625)

An dieser Stelle mag wiederum ein translatorisches Problem erörtert werden, und zwar die Frage, ob man den Autor des Originaltextes „korrigieren“ darf. Die oben angeführten Beispiele zeigen deutlich, dass man dabei auf Abwege geraten, d.h. die richtige Intention des Verfassers absichtlich oder versehentlich entstellen kann. Die englischen Versionen dieser biblischen Anspielung zeugen davon, dass die polnischen Übersetzungen einen Sachfehler aufweisen, der nur teilweise gerechtfertigt werden kann. Diese Unzulänglichkeit änderte jedoch nicht den allgemeinen Sinn der Zarathustrischen Aussage, die auf die Parodierung der göttlichen Versprechung des gelobten Landes abzielte. Es ist zudem nicht ausgeschlossen, dass der Philosoph eben zum Zwecke des Parodierens die beiden biblischen Stellen vermischt. Andererseits schlug Nietzsche beim Schreiben am *Zarathustra*, wie es mehrmals angedeutet wurde, nicht direkt in biblischen Texten nach, sondern zitierte aus dem Gedächtnis.

#### **5.2.4. Der Hirt und seine Herde**

In *Zarathustra* finden sich einige Anspielungen auf die biblischen Psalmen, d.h. die dichterischen religiösen Lieder, in denen Gott gepriesen und besungen wurde. In den Mund Zarathustras gelegt, der den Tod

hungsweise lateinische („butyrum“) Quelle zurückzuführen sind, welche im Grunde genommen „Kuhquark“ bedeutete. (vgl. E. Seibold (Hrsg.): *KLUGE. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1995 sowie R.K. Barnhart: *The Barnhart dictionary of etymology*. The H.W. Wilson Company: New York 1988, S. 130)

Gottes verkündete, spielten sie von nun an eine kontroverse, parodische Rolle, um nicht zu sagen, dass sie eine blasphemische Intention verfolgten. Die zielorientierte Benutzung der Psalmendichtung sollte den Zarathustrischen Lehren eine möglichst durchgreifende Aussagekraft angeleihen lassen. Die markanteste Stelle in *Also sprach Zarathustra*, die auf die Psalmen zurückzuführen wäre, ist die folgende: „Der soll mir immer der beste Hirt heissen, der sein Schaf auf die grünste Aue führt [...]“ (KSA 4: 33). Hier kommt die Lexik der Lutherbibel, von der Nietzsches Sprachstil stark beeinflusst war, unverkennbar deutlich zum Vorschein. Die relevante biblische Vorlage (Psalm 23,1-2) sieht nämlich folgendermaßen aus: „Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln. Er weidet mich auf einer grünen Aue [...]“ (LB: 682).

Diese Stelle ist dermaßen charakteristisch und auffällig, dass jede translatorische Verfahrensweise, welche die entsprechenden biblischen Vorlagen nicht berücksichtigen würde, als ein grober Fehler anzusehen wäre. Von Nutzen könnten dabei bestenfalls solche biblischen Texte sein, die in den entsprechenden Kulturskreisen als die meistgebrauchte Rezeptionsvorlage dienen. Den polnischen sowie den englischen Übersetzern stehen folgende biblische Fassungen dieser Stelle zur Verfügung:

Pan mną rządzi, i na niczym mi schodzić nie będzie. Na miejscu paszy, tam mnie postawił [...] (JW: 667)

Pan jest moim pasterzem, nie brak mi niczego. Pozwala mi leżeć na zielonych pastwiskach [...] (BT: 681)

The Lord is my shepherd; I shall not want. He maketh me to lie down in green pastures [...] (KJV: 529)

You, Lord, are my shepherd. I will never be in need. You let me rest in fields of green grass [...] (CEV: 523)

Die polnischen und englischen Texte zeugen davon, dass die *Zarathustra*-Übersetzer diese Stelle, wenn auch intuitiv, dann doch mehr oder weniger richtig stilisiert haben. In den polnischen Fassungen steht für „Hirt“ immer „pasterz“, für „Aue“ entweder „łąka/łąki“ („Ten będzie mi się zawsze nazywał najlepszym pasterzem, kto owcę swą prowadzi na najzieloną ląkę [...]“<sup>32</sup>), „Tego zwać będę zawsze najlepszym

---

<sup>32</sup> CP: 40

pasterzem, kto swoją owcę wyprowadzi na najzielńsze łąki [...]“<sup>33</sup>) oder „błonia“ („Ten zwie się u mnie najlepszym pasterzem, kto owce swoje na najzielńsze wyprowadza błonia [...]“<sup>34</sup>, „Ten zawsze będzie się dla mnie zwal najlepszym pasterzem, kto swe owce prowadzi na najbardziej zielone błonia [...]“<sup>35</sup>), was im Grunde genommen schöner klingt, als es in den beiden polnischen Bibelvorlagen der Fall ist. Eine sehr gute Lösung wäre hier m.E. das Wort „niwa“, keiner der Übersetzer hat sich jedoch dafür entschieden.

Kontrovers ist in diesem Zusammenhang das von Sowinski gebildete Attribut „najbardziej zielone błonia“, welches in Zusammenstellung mit den vorigen polnischen Texten („najzielńsze łąki/błonia“) sehr blass und holprig wirkt. Nimmt man dagegen die englischsprachigen Translate unter die Lupe, fällt einem sofort auf, dass deren Autoren, bis auf Tille („He shall be called by me the best herdsman who leadeth his sheep unto the greenest meadow [...]“<sup>36</sup>) und Hollingdale („I shall always call him the best herdsman who leads his sheep to the greenest meadows [...]“<sup>37</sup>), ihre Fassungen unverkennbar auf die *King James Version* stilisierten, was man im Folgenden sehen kann:

He who leadeth his sheep to the greenest pasture, shall always be for me the best shepherd [...] (TC: 15)

I shall call him the best shepherd who leads his sheep to the greenest pasture [...] (WK: 29)

He who leads his sheep to the greenest pasture, shall always be for me the best shepherd [...] (CM: 27)

For me the best shepherd will always be he who leads his sheep to the greenest pasture [...] (GP: 26)

He shall always be the best shepherd in my view who leads his sheep to the greenest pasture [...] (DC: 18)

Wie man oben bemerken kann, erscheint in den englischsprachigen Übersetzungen der Wortschatz („shepherd“, „the greenest pastu-

<sup>33</sup> LJ: 33

<sup>34</sup> WB: 25

<sup>35</sup> GS: 29

<sup>36</sup> AT: 29

<sup>37</sup> RH: 57

re“) der *Authorised Version*. Zum Vergleich dieser Stelle mag noch ein Satz aus dem Johannes-Evangelium (10,16) herangezogen werden, und zwar: „[...] und es wird eine Herde und ein Hirte werden.“ (LB: 1349). Die polnischen und englischen Entsprechungen dieser Stelle haben den folgenden Wortlaut:

- [...] i stanie się jedna owczarnia i jeden pasterz. (JW: 175)
- [...] i nastanie jedna owczarnia, jeden pasterz. (BT: 1408)
- [...] and there shall be one fold, and one shepherd. (KJV: 952)
- Then there will be one flock of sheep and one shepherd. (CEV: 126)

Darüber hinaus gibt es noch eine andere *Zarathustra*-Äußerung, die sich auf diese biblische Stelle zurückführen lässt, und zwar: „Der Leib ist [...] eine Herde und ein Hirt“ (KSA 4: 39). Die polnischen Fassungen dieser Stelle sehen wie folgt aus:

- Ciało jest [...] stadem i pasterzem. (CP: 48, LJ: 40, GS: 34)
- Ciało jest [...] trzodą i pasterzem. (WB: 30)

Merkwürdigerweise hat kein polnischer Übersetzer das schöne und eindeutig biblische Wort „owczarnia“ gewählt, welches noch heute in der religiösen Sprache, in den kirchlichen Predigten eben im Sinne der Gemeinschaft der Gläubigen gebraucht wird. Man muss auch zugeben, dass dabei das von Berent eingesetzte Wort „trzoda“ gewissermaßen eine pejorative Konnotation hat. Alle polnischen Übersetzer gebrauchten jedoch konsequent das Wort „pasterz“. Wenn man die englischen Übersetzungen in Betracht zieht, bemerkt man, dass sich keiner der englischsprachigen Übersetzer für das Wort „fold“ aus der *King James Version* entschied:

- The body is [...] a flock and a shepherd. (TC: 19)
- The body is [...] a herd and a shepherd. (WK: 34)
- The body is [...] a herd and a herdsman. (RH: 61, GP: 30)
- The body is [...] a herd and also a shepherd. (CM: 32)
- The body is [...] one herd and one shepherd. (DC: 23)

Das kann jedoch mit der Tatsache gerechtfertigt werden, dass sich das deutsche Wort „Herde“, präzise gesagt, lediglich teilweise mit den

Begriffen „owczarnia“<sup>38</sup> oder „fold“<sup>39</sup> deckt, welche, im Grunde genommen, als „(Schaf)pferch“ zu übertragen wären. Darüber hinaus ergibt der folgende Satz eine Alliteration („Herde“ und „Hirt“), die nur von Hollingdale und Parkes gerettet wurde. Von einem anderen Blickwinkel her betrachtet sind die Substantive „Herde“ und „Hirt“, sowohl in der Beziehung zueinander als auch im Verhältnis zu den englischen Entsprechungen („herd“, „herdsman“ oder „shepherd“), etymologisch verwandt. Diese etymologischen Assoziationen konnten im Englischen beibehalten werden. Im Polnischen war dies kaum möglich. Dabei fällt auch die Inkonsistenz von Parkes auf, da er diesmal für „Hirt“ „herdsman“ statt „shepherd“, wie es im vorigen Satz der Fall war, vorschlägt.

### 5.2.5. Das auserwählte Volk

Mit seinem Werk *Also sprach Zarathustra* beabsichtigte Nietzsche eine scharfe Polemik mit den okzidentalischen Moralwerten. Um seiner Tetralogie die biblische Ausdruckskraft zukommen zu lassen, flocht der Dichterdenker darin die auf die Heilige Schrift unverkennbar zurückführbaren Begriffe ein. Durch diese Einsprengsel kann der Leser einen Eindruck gewinnen, eine prophetische Verkündung, eine neue Verheißung wahrzunehmen. Einer dieser in der Kultur tief verankerten Begriffe ist „das auserwählte Volk“ aus dem Mose-Buch. In *Zarathustra* liest man: „aus euch, die ihr euch selber auswähltet, soll ein auserwähltes Volk erwachsen [...]“ (KSA 4: 101). Dieser Stelle liegt der folgende Satz aus der Lutherbibel zugrunde: „Dich hat der Herr, dein Gott, erwählt zum Volk des Eigentums aus allen Völkern, die auf Erden sind.“ (LB: 230). Darüber hinaus sei erwähnt, dass das Partizip „auserwählt“ auch im Matthäus-Evangelium (22,14) zu finden ist, wo

<sup>38</sup> Vgl. E. Sobol (Hrsg.): *Nowy słownik języka polskiego*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2003, S. 621.

<sup>39</sup> Vgl. *Collins English Dictionary*. HarperCollins Publishers: Glasgow 2005, S. 631. Sehr interessant ist in diesem Zusammenhang das englische Wort „flock“ von der *English Contemporary Version*, welches neben der Bedeutung „Pferch“ auch die der Gesamtheit der Gläubigen hat. (siehe dasselbe Wörterbuch, S. 624)

der folgende Satz vorkommt: „Denn viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt.“<sup>40</sup> (LB: 1206). Diese Bibelworte werden zitiert, wenn man sagen will, „dass aus einem größeren Personenkreis immer nur einige wenige für etwas bestimmtes in besonderem Maße geeignet, befähigt oder begabt sind“<sup>41</sup>. Die polnischen Übersetzer konnten ohne Weiteres nach den entsprechenden Bibelvorlagen greifen, wonach sie sich entweder für „lud wybrany“ oder für „naród wybrany“ („Ciebie obrał Pan, Bóg twój, abyś mu był ludem osobliwym z wszystkich ludów, które są na ziemi.“, „Ciebie wybrał Pan, Bóg twój, byś spośród wszystkich narodów, które są na powierzchni ziemi, był ludem będącym jego szczególną własnością“<sup>42</sup>) entscheiden sollten. Dies spiegelt sich in den polnischen Translaten wider:

[...] z was, którzyście sami się wybrali, wyrośnie naród wybrany [...] (CP: 116)

[...] z was, którzyście się sami wybrali, powstanie lud wybrany [...] (WB: 71)

[...] z was, którzyście sami wybrali siebie, ma wzrosnąć lud wybrany [...] (LJ: 101)

[...] z was, którzy wybraliście siebie, wyrośnie lud wybrany [...] (GS: 77)

Noch einfacher stellt sich diese übersetzerische Aufgabe dar, wenn man die englischen Fassungen der besagten *Zarathustra*-Stelle in Betracht zieht. Den englischsprachigen Übersetzern stand nämlich nur das Äquivalent „chosen people“<sup>43</sup> zur Verfügung, welches man anhand

<sup>40</sup> Im Polnischen und Englischen: „Albowiem wielu jest wezwanych, lecz mało wybranych.“ (JW: 51), „Bo wielu jest powołanych, lecz mało wybranych.“ (BT: 1315), „For many are called, but few are chosen.“ (KJV: 872), „Many are invited, but only a few are chosen.“ (CEV: 30).

<sup>41</sup> DUDEN Band 12: *Zitate und Aussprüche*. Dudenverlag: Mannheim 2002, S. 457.

<sup>42</sup> BT: 210 und JW: 214 entsprechend. Vgl. auch S. Skorupka: *Słownik frazeologiczny języka polskiego* (Band 1). Wiedza powszechna: Warszawa 1977.

<sup>43</sup> Vgl. *Collins English Dictionary*. HarperCollins Publishers: Glasgow 2005, S. 303.

der entsprechenden Bibelzitaten aus dem erwähnten fünften Buch Mose 7,6 („the Lord thy God hath chosen thee to be a special people unto himself, above all people that are upon the face of the earth.“, „Israel, you are the chosen people of the Lord your God. There are many nations on this earth, but he chose only Israel to be his very own.“<sup>44</sup>) erstellen kann. Diese nachfolgenden Übersetzungen lassen sich ganz einfach mit den angeführten biblischen Vorlagen zusammenstellen:

- [...] from you who have chosen yourselves, a chosen people shall arise
- [...] AT: 102
- [...] out of you who have chosen yourselves, shall a chosen people arise
- [...] (TC: 50)
- [...] out of you, who have chosen yourselves, there shall grow a chosen people [...] (WK: 77)
- [...] from you, who have chosen out yourselves, shall a chosen people spring [...] (RH: 103)
- [...] out of you who have chosen yourselves, shall a chosen people arise
- [...] (CM: 68)
- [...] out of you, who have chosen yourselves, shall a chosen people grow
- [...] (GP: 67)
- [...] from you who have chosen yourselves a chosen people shall grow
- [...] (DC: 58)

Anhand der Übersetzungen und biblischen Vorlagen kann man feststellen, dass die genannte Stelle richtig stilisiert wurde, wobei man von der vollständigen Konsequenz der englischen Translatoren („the chosen people“) sprechen kann.

### **5.2.6. Das Weib und das Weibchen**

Man kann mit voller Überzeugung sagen, dass Nietzsches Leben weitgehend von verschiedenen Frauen geprägt wurde. Der künftige Dichterphilosoph wuchs unter Obhut seiner Mutter, Tante und Schwester heran. Je mehr sich Nietzsche der Religion entfernte, desto schwieriger waren die Relationen mit seinen „Erzieherinnen“, die seine Abkehr von den christlichen Werten nicht akzeptieren wollten. Dar-

---

<sup>44</sup> KJV: 185 und CEV: 162 entsprechend.

über hinaus war er der intellektuellen Unterlegenheit der genannten Frauen bewusst. Nicht diese Tatsache war jedoch für Nietzsches negative Vorstellung der Frauen ausschlaggebend, vielmehr waren es kaum erfolgreiche Versuche, feste Liebes- bzw. Eheverhältnisse anzufangen, von denen die Trennung von Lou Salomé, um deren Hand er anhielt, die größte Resonanz fand. Dies alles spiegelt sich auch in seinem Werk *Also sprach Zarathustra*, welches biographische Züge hat<sup>45</sup>, wieder, und wo sich zum Beispiel eine parodische Anspielung auf die biblische Szene der Erschaffung der Frau findet: „Und er sprach: es hat wohl da ein Gott, als ich schlief, mir heimlich Etwas entwendet? Wahrlich, genug, sich ein Weibchen daraus zu bilden! Wundersam ist die Armuth meiner Rippen!“ (KSA 4: 155). Das Wort „Weibchen“ knüpft unverkennbar an das „Weib“ aus dem ersten Buch Mose 2,22 der Lutherbibel („Und Gott der Herr baute ein Weib aus der Rippe, die er von dem Menschen nahm, und brachte sie zu ihm.“<sup>46</sup>), welches, nebenbei vermerkt, in der *Einheitsübersetzung* durch die „Frau“ („Gott, der Herr, baute aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und führte sie dem Menschen zu.“<sup>47</sup>) ersetzt wurde.

Diese *Zarathustra*-Stelle weist im Grunde genommen, bis auf das Wort „Weibchen“, keinerlei übersetzerischen Schwierigkeiten auf. Wie man in den nachfolgend angeführten Sätzen erkennen kann, verwendet Berent die Entsprechung „samiczka“ („Czy jakiś bóg nie zabrał mi czegoś tajemnie podczas snu mego? Zaprawdę, dość, aby sobie z tego ulepić samiczkę! Przedziwne jest ubóstwo żeber moich!“<sup>48</sup>), wobei in den neueren Übersetzungen „kobietka“ („chyba bóg jakiś skradł mi coś potajemnie, gdy spałem. Zaprawdę, wystarczy, aby stworzyć sobie z tego kobietkę! Cudowne jest ubóstwo moich żeber!“, „Chyba jakiś Bóg, gdym spał, skubnął mi coś potajemnie. Wystarczająco, by sobie

<sup>45</sup> Vgl. die Worte von Jörg Salaquarda: „So viele biographische Züge in dem Buch auch verbreitet sind, Zarathustra ist nicht Nietzsche selbst, sondern ein poetisches Ich, eine Person, die nach dem Willen des Autors Nietzsche etwas leisten sollte, was er selbst nicht vermochte.“ (zit. nach J. Prossler: *Nietzsches Zarathustra*. Piper Verlag: München 2002, S. 117)

<sup>46</sup> LB: 11

<sup>47</sup> EÜ: 6

<sup>48</sup> WB: 114

uformować z tego kobietkę! Cudowne jest ubóstwo mych żeber!“<sup>49</sup>) zu sehen ist. In den polnischen Fassungen der diesbezüglichen Bibelstelle lässt sich das Wort „niewiasta“ erkennen: „I zbudował Pan Bóg z zebra, które wyjął z Adama, niewiastę, i przywiódł ją do Adama.“ (JW: 17) sowie „Po czym Pan Bóg z zebra, które wyjął z mężczyznę, zbudował niewiastę. A gdy ją przyprowadził do mężczyznę [...]“ (BT: 26).

Das Englische kennzeichnet sich durch eine sehr beschränkte morphologische Bildungsweise der Diminutiva. Wahrscheinlich aus diesem Grund entschieden sich die englischen Übersetzer für die Attribuierung: „little woman“ („Whilst I was sleeping, a God, I suppose, clandestinely stole something from me? Verily, enough o form a little woman out of it“, „Perhaps a god has secretly taken something from me there as I slept? Truly, sufficient to form a little woman for himself! Amazing is the poverty of my ribs!“, „Surely a god stole something from me secretly while I slept? Truly, enough to make a little woman for himself! The poverty of my ribs is amazing!“, „Surely some god secretly removed something from me while I slept? Indeed, enough to form himself a little woman from it! Wondrous is the poverty of my ribs!“<sup>50</sup>) oder „little female“ („Probably some god secretly took something from me while I slept. Verily, enough to make himself a little female! Strange is the poverty of my ribs.“, „Did a God secretly purloin something from me there, as I slept? Verily, enough to make for himself a little female! Amazing is the poorness of my ribs!“<sup>51</sup>). Nur in der ältesten englischen *Zarathustra*-Fassung wurde die Verkleinerung mit einem Wort, und zwar mit „girl“ („There hath surely a God filched something from me secretly whilst I slept? Verily, enough to make a girl for himself therefrom!“<sup>52</sup> ausgedrückt. An dieser Stelle sei darüber hinaus erwähnt, dass sich in den entsprechenden englischen Bibelfassungen das Wort „woman“ finden lässt: „And the rib, which the Lord God had taken from man, made he a woman, and brought her unto the man.“ (KJV: 4) und „the Lord made a woman out of the rib. The Lord God brought her to the man“ (CEV: 3).

---

<sup>49</sup> LJ: 157 und GS: 122 entsprechend.

<sup>50</sup> AT: 164, RH: 143, CM: 105 und DC: 94 entsprechend.

<sup>51</sup> WK: 120 und GP: 105 entsprechend.

<sup>52</sup> TC: 81

Ein anderes Translationsproblem besteht darin, dass das Wort „Weibchen“ auch eine erotisch-abwertende Konnotation hat<sup>53</sup>, die im Polnischen („samiczka“, „kobietka“) und in der englischen Übersetzung Commons („girl“) mehr oder weniger beibehalten wurde. Zwar könnte man im Polnischen das auf den biblischen Stil zurückführbare Wort „niewiastka“ bilden, dabei jedoch wäre die oben genannte Nebenbedeutung nicht so auffällig. Diese Nebenbedeutung ist in den englischen Übersetzungen mit der Attribuierung durch „little“ zu kurz gekommen.

### 5.2.7. Fleischerne Herzen

In *Also sprach Zarathustra* finden sich viele verkappte biblische Zitate, die im Grunde genommen nur von den „Schriftgelehrten“ erfasst werden können. Nietzsche selbst war ein versierter Bibelkenner, der ganze biblische Passagen in- und auswendig kannte. Deshalb sollen die Übersetzer, welche die Translation des Werkes wagen, eine gründliche Analyse der in den Text eingeflochtenen Ausdrucksmittel und intertextuellen Anspielungen durchführen. Dabei können die ihnen zur Verfügung stehenden Abhandlungen zum Sprachstil Nietzsches behilflich sein. Eine verhältnismäßig schwer zu erkennende Anspielung auf die Lutherbibel stellt beispielsweise der folgende Satz aus *Zarathustra* dar: „Siehe, hier ist eine neue Tafel: aber wo sind meine Brüder, die sie mit mir zu Thale und in fleischerne Herzen tragen?“ (KSA 4: 249). Vom „fleischernen Herzen“ ist nämlich im folgenden biblischen Satz (Hesekiel 36,26) die Rede: „Und ich will euch ein neues Herz und einen neuen Geist in euch geben und will das steinerne Herz aus eurem Fleisch wegnehmen und euch ein fleischernes Herz geben.“ (LB: 1038). Es geht hier um die Ersetzung des steinernen Herzens, welches die Menschen unfähig macht, auf Gottes Stimme zu reagieren, durch das fleischerne, welches den Menschen das Hören und Lernen ermöglicht.

In den polnischen Bibelfassungen kann man als Äquivalent für „fleischerne Herzen“ entweder „serca mięsne“ („[...] a dam wam ser-

---

<sup>53</sup> Vgl. DUDEN: *Deutsches Universalwörterbuch*. Dudenverlag: Mannheim 1996, S. 1722.

ce mięsne.“<sup>54)</sup> oder „serca z ciała“ („[...] a dam wam serca z ciała.“<sup>55)</sup> finden. Wenn man die polnischen Übersetzungen in Betracht zieht, gewinnt man den Eindruck, dass Berent an die Wujek-Bibel direkt anknüpfte, wobei die neueren Übersetzungen Parallelitäten mit der *Biblia Tysiąclecia* aufweisen:

Patrz, oto jest nowa tablica: lecz gdzieś są bracia moi, aby mi ją pomogli w doliny zniesć i w mięsne serca? (WB: 191)

Oto nowa tablica, gdzież jednak są bracia moi, którzy poniosą ją wraz ze mną w dolinę i do cielesnych serc? (LJ: 255)

Patrzcie, oto jest nowa tablica: lecz gdzie są moi bracia, którzy ją razem ze mną zaniosą w doliny i umieszczą w cielesnych sercach? (GS: 194)

Nun kann man kaum mit voller Überzeugung bewerten, inwieweit diese translatorischen Entscheidungen auf Rückgriff auf eine bestimmte Bibelvorlage zurückzuführen sind und in welchem Ausmaß sich die polnischen Übersetzer auf ihre Intuition stützten. In den englischen Fassungen ist dagegen eine bewusste und konsequente Bezugnahme auf die *King James Version* („and I will give you an heart of flesh.“<sup>56</sup>), bis auf Hollingdale, der die besagte Stelle als „fleshly hearts“ („Behold, here is a new law-table: but where ae my brothers, to bear it with me to the valley and to fleshly hearts?“<sup>57</sup>) übersetzt, unverkennbar:

Behold, here is a new table! But where are my brethren to carry it down unto the valley and into hearts of flesh? (AT: 272)

Behold, here is a new table; but where are my brethren who will carry it with me to the valley and into hearts of flesh? (TC: 138)

Behold, here is a new tablet; but where are my brothers to carry it down with me to the valley and into hearts of flesh? (WK: 199)

Behold, here is a new tablet: but where are my brothers who will carry it with me to the valley and into hearts of flesh? (CM: 170)

Behold, here is a new tablet: but where are my brothers who will carry it with me down to the valley and into hearts of flesh? (GP: 172)

<sup>54</sup> JW: 1100

<sup>55</sup> BT: 1158

<sup>56</sup> KJV: 767

<sup>57</sup> RH: 216

Look here, here is a new tablet, but where are my brothers to help me carry it to the valley and into hearts of flesh? (DC: 159)

Die Stelle ist ebenfalls durch einen anderen Bezug auf die Bibel gekennzeichnet, und zwar durch den Bezug auf die „Tafeln des Gesetzes“, die Mose (2. Mose 31,18) auf dem Berg Sinai vom Gott geschenkt erhielt: „Und als der Herr mit Mose zu Ende geredet hatte auf dem Berge Sinai, gab er ihm die beiden Tafeln des Gesetzes [...]“ (LB: 121). In den polnischen Bibelfassungen sieht man das Wort „tablice“ („I dał Pan Mojżeszowi, gdy skończył te mowy na górze Synaj, dwie tablice świadectwa [...]“ sowie „Gdy skończył rozmawiać z Mojżeszem na górze Synaj, dał mu dwie tablice Świadectwa [...]“<sup>58</sup>), welches sich auch in den polnischen Zarathustra-Fassungen wiederspiegelt. Von allen englischen Übersetzungen lassen sich nur die von Common sowie Hollingdale auf die *King James Bible* („And he gave unto Moses, when he had made an end of communing with him upon mount Sinai, two tables of testimony [...]“<sup>59</sup>) direkt zurückführen. Die anderen Übersetzer schlugen dagegen für das Wort „tablet“ vor, was eine treffende Lösung ist, zumal das Lexem die Bedeutung einer Beschriftungstafel hat.<sup>60</sup> Es ist dabei bemerkenswert, dass hier Hollingdale die biblische Assoziation verstärkt, indem er den eindeutigen Begriff „law-table“ einführt.

### 5.2.8. Der Ochse und das Maul

Eine Menge von biblischen Zitaten sind zu geläufigen Redensarten geworden, welche in entsprechende Wörterbücher eingetragen wurden. Auf eine der biblischen Redensarten mit der Bedeutung: „man soll dem, der die Arbeit macht, auch etwas zukommen lassen“<sup>61</sup> knüpft Nietzsche an der folgenden Zarathustra-Stelle: „Und wer im-

<sup>58</sup> JW: 114 sowie BT: 111 entsprechend.

<sup>59</sup> KJV: 87

<sup>60</sup> Vgl. *Collins English Dictionary*. HarperCollins Publishers: Glasgow 2005, S. 1638.

<sup>61</sup> DUDEN Band 11: *Redewendungen und sprichwörtliche Redensarten*. Dudenverlag: Mannheim 2002, S. 553.

mer „Stroh drischt“, wie sollte der auf das Dreschen lästern dürfen! Solchem Narren müsste man doch das Maul verbinden!“ (KSA 4: 256). Dieser Anspielung steht der folgende biblische Satz vom fünften Buch Mose (25,4) zugrunde: „Du sollst dem Ochsen, der da drischt, nicht das Maul verbinden.“ (LB: 250). Es ist für die übersetzungsrelevante Analyse insofern relevant, dass die polnischen Versionen des Satzes („Nie zawiążesz pyska wołowi deptającemu na boisku zboże twoje.“, „Nie zawiążesz pyska wołowi młóczącemu.“<sup>62</sup>) den Status einer Redensart nicht besitzen. Diese Dissonanz mag auch der Grund dafür sein, dass sich in den polnischen *Zarathustra*-Fassungen die beiden biblischen Vorlagen kaum erkennen lassen („zatkać gębę“, statt „zawiązać pysk“), was man anhand der folgenden Sätze feststellen kann:

A kto wiecznie „słomę młoci“, jakżeby ten młocie złorzeczyć miał! Takiemu błaznowi należałoby gębę zatkać! (WB: 196)

A kto zawsze „młoci słomę“, jakżeby mógł bluźnić na młocenie! Takiemu głupcowi trzeba by wszakże zatkać gębę! (LJ: 262)

A kto stale „młoci słomę“, jakże by miał prawo bluzgać na młocenie! Gębę takiemu błaznowi należałoby zatkać! (GS: 199)

Die polnischen Übersetzungen vertragen sich jedoch ausgezeichnet mit der Redewendung „Stroh dreschen“, die auch im Polnischen („młocić słomę“) die Bedeutung „viel Unnötiges reden“<sup>63</sup> hat. Die englischsprachigen Übersetzer, bis auf Hollingdale („And how he who is always „thrashing straw“ be allowed to slander thrashing! Such a fool would have to have his mouth stopped!“<sup>64</sup>) stilisierten die Stelle unverkennbar auf die biblischen Vorlagen („to muzzle“): „Thou shalt not muzzle the ox when he treadeth out the corn. (KJV: 202)“, „Don’t muzzle an ox while it is threshing grain. (CEV: 179)“:

<sup>62</sup> JW: 233 und BT: 226 entsprechend.

<sup>63</sup> Vgl. DUDEŃ Band 11: *Redewendungen und sprichwörtliche Redensarten*. Dudenverlag: Mannheim 2002, S. 742 sowie S. Skorupka: *Słownik frazeologiczny języka polskiego* (Band 1). Wiedza powszechna: Warszawa 1977, S. 452.

<sup>64</sup> RH: 221

And he who always thrasheth straw – how could he be allowed to back-bite thrashing! Wiht such a fool one would have to muzzle his mouth! (AT: 279)

And he who ever „trasheth straw“, why should he be allowed to rail at trashing! Such a fool one would have to muzzle! (TC: 143)

And why should those who always „tresh straw“ be allowed to blaspheme threshing? Such oxen should be muzzled after all. (WK: 204)

And he who is always „thrashing straw“, why should he be allowed to slander trashing! Such fools should be muzzled! (CM: 175)

And whoever „thresches straw“, how should he be allowed to malign threshing! Such fools should shurely be muzzled! (GP: 177)

And whoever is always „threshing straw“, why should he be allowed to revile threshing? One really should muzzle such oxen! (DC: 163)

Kaufmann sowie Del Caro ersetzen „den Narren“ merkwürdigweise durch „den Ochsen“ („ox“), was im Grunde genommen eine von Nietzsche nicht beabsichtigte, zusätzliche Anspielung erzeugt.

### **5.2.9. Vanitas vanitatum**

Im lateinischen Text der *Vulgata* lässt sich das markante Zitat: „Vanitas vanitatum, et omnia vanitas“ (Prediger 1,2) finden, was in der wörtlichen Übersetzung: „Eitelkeit der Eitelkeiten, und alles ist Eitelkeit“ lautet. Bei Luther hat die bekannte Stelle den folgenden Wortlaut: „Es ist alles ganz eitel, sprach der Prediger, es ist alles ganz eitel. (LB: 810)“<sup>65</sup> Die Luthersche Fassung spiegelt sich unverkennbar in Nietzsches *Zarathustra* wider: „Wozu leben? Alles ist eitel!“ (KSA 4: 256). Das biblische Zitat ist sowohl im Polnischen („Marność nad marnościąmi, rzekł Eklezjastes, marność nad marnościąmi i wszystko marność.“, „Marność nad marnościąmi, powiada Kohelet, marność nad marnościąmi – wszystko jest marnością.“<sup>66</sup>), wie auch im Englischen („Vanity of vanities, saith the Preacher, vanity of vanities; all is

---

<sup>65</sup> In der *Einheitsübersetzung* sieht der Satz folgendermaßen aus: „Windhauch, Windhauch, sagte Kohelet, Windhauch, Windhauch, das ist alles Windhauch.“ (EÜ: 716).

<sup>66</sup> JW: 791 und BT: 838 entsprechend.

vanity.“<sup>67</sup>) dermaßen bekannt, dass jede übersetzerische Verfahrensweise, welche von der biblischen Vorlage absehen würde, als eine grobe stilistische Unzulänglichkeit anzusehen wäre.

Wenn man die oben angeführten biblischen Vorlagen mit den entsprechenden *Zarathustra*-Stellen zusammenstellt, kommt man zur Schlussfolgerung, dass die biblische Stilisierung gelungen ist („Po cóż żyć? Wszystko jest marnością!“, „Po co żyć? Wszystko to marność!“<sup>68</sup>, wobei einzuwenden wäre, dass durch die Wahl von „próżność“ anstatt „marność“ bei Sowinski die Stelle den biblischen Charakter weitgehend eingebüßt hat: „Po co żyć, wszystko jest próżność! (GS: 199)“.

Wenn man die englischen Versionen in Betracht zieht, kann man bemerken, dass Common und Del Caro das Adjektiv „vain“ an Stelle des Substantivs „vanity“ einführen:

- Wherfore live? All is vanity! (AT: 279)
- Why should one live!? All is vain! (TC: 142)
- Why live? All is vanity! (WK: 204, CM: 175)
- Wherfore live? All is vanity! (RH: 221, GP: 177)
- Why live? All is vain! (DC: 163)

Einerseits wird damit nicht vollständig an die *King James Version* geknüpft, andererseits bezieht sich das wörtlich auf den Originaltext, zumal „vain“ und „vanity“ etymologisch verwandt sind. Diese Anspielung ist dermaßen unverkennbar, dass die mangelnde Miteinbeziehung der biblischen Vorlagen in den jeweiligen Sprachen die von Nietzsche intendierte Botschaft weitgehend verzerren würde, was natürlicherweise ein grober Verstoß gegen die intertextuell orientierte Translation wäre.

## 5.2.10. Die Ernte

Es unterliegt keinem Zweifel, dass Nietzsche die Bibel in- und auswendig kannte. Wahrscheinlich blätterte er beim Schreiben am *Zarathustra* nicht in der Heiligen Schrift, sondern zitierte eher aus dem Gedächtnis. Manchmal lassen sich die *Zarathustra*-Stellen nur

<sup>67</sup> KJV: 608

<sup>68</sup> WB: 196 und LJ: 261 entsprechend.

schwer als biblische Pseudozitate identifizieren, zumal wenn sie sich auf mehr als eine biblische Stelle beziehen. Ein instruktives Beispiel hierfür ist die folgende Stelle: „Gefährten sucht der Schaffende, und Miterntende: denn Alles steht bei ihm reif zur Ernte. Aber ihm fehlen die hundert Sicheln: so rauft er Ähren aus und ist ärgerlich.“ (KSA 4: 26). Diesem Ausschnitt liegen, bei Lichte besehen, sowohl das Bibelzitat vom Johannes-Evangelium 4,35 („Hebt eure Augen auf und seht auf die Felder, denn sie sind reif zur Ernte.“<sup>69</sup>), als auch eine Stelle vom Matthäus-Evangelium 9,37 („Die Ernte ist groß, aber wenige sind der Arbeiter.“<sup>70</sup>) zugrunde. Nun seien die polnischen und englischen Bibelfassungen entsprechend angeführt:

Podnieście oczy wasze, a popatrzcie na pola, że białe już są do żniwa.  
(JW: 162)

Podnieście oczy i popatrzcie na pola, jak się bielą na żniwo. (BT: 1398)  
Lift up your eyes, and look on the fields; for they are white already to harvest. (KJV: 944)

But I tell you to look, and you will see, that the fields are ripe and ready to harvest. (CEV: 117)

Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało. (JW: 27)

Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało. (BT: 1298)

The harvest truly is plenteous, but the labourers are few. (KJV: 857)

A large crop is in the fields, but there are only a few workers. (CEV: 12)

In den polnischen Bibelvorlagen und in der *King James Version* fallen die Wörter „biały“, „bielić się“ sowie „white“ auf. Das offenbart sich auch in der *Einheitsübersetzung*: „Blickt umher und seht, dass die Felder weiß sind, reif zur Ernte.“ (EÜ: 1194). Dieser Sachverhalt kommt in keiner der polnischen *Zarathustra*-Übersetzungen zum Vorschein. Die polnischen Übersetzer entschieden sich, die Stelle „reif zur Ernte“ buchstabentreu entweder mithilfe von „dojrzały“ („Twarzyszy szuka twórcy i współżniwarzy: albowiem wszystko u niego dojrzało do żniw. Lecz brak mu owych stu sierpów: więc wyrywa kłosy i gniewa się.“, „Twarzyszy szuka twórcy i współżniwarzy,

---

<sup>69</sup> LB: 1335

<sup>70</sup> LB: 1183

albowiem wszystko u niego dojrzało do żniw. Ale brak mu stu sierpów, plewi więc kłosy i jest zagniewany.“ „Twarzyszy poszukuje człowiek tworzący oraz tych, którzy wspólnie z nim zbiorą żniwo: bo wszystko u niego jest dojrzałe do żniwobrania. Ale brak mu setki sierpów: przeto wyskubuje pojedyncze kłosy i jest rozezłony.“<sup>71</sup>), oder mithilfe von „gotowy“ („Twarzyszy szuka twórcy, spółzniewiarzy, gdyż wszystko u niego jest do żniwa gotowe. Brak mu jednak stu sierpów; z gniewem wyrywa tedy kłosy.“<sup>72</sup>) wiederzugeben. Dies kann jedoch dadurch gerechtfertigt werden, dass im Satz vom *Zarathustra* das Wort „Felder“, welches sich, wie in der Bibel, mit „weiß“ gut verträgt, nicht auftaucht.

Ähnliches lässt sich bezüglich englischsprachiger Texte feststellen. Sie knüpfen in diesem Aspekt zwar nicht direkt an die *King James Bible*<sup>73</sup>, da taucht aber das Wort „ripe“ auf, welches sich in der *Contemporary English Version* finden lässt und, nebenbei gesagt, zu dem herkömmlichen englischen Wortschatz gehört (und mit dem deutschen „reif“ verwandt ist):

Companions the creator seeketh, and such as will reap with him: for with him everything is ripe for harvest. But he lacketh the hundred sickles so that he teareth up the ears and is angry. (AT: 20)

Companions, the creator seeketh, and fellow-reapers: for everything is ripe for the harvest with him. But he lacketh the hundred sickles: so he plucketh the ears of corn and is vexed. (TC: 11)

Companions, the creator seeks, and fellow harvesters; for everything about him is ripe for the harvest. But he lacks a hundred sickles: so he plucks ears and is annoyed. (WK: 24)

The creator seeks companions and fellow-harvesters: for with him everything is ripe for harvesting. But he lacks a hundred sickles: so he tears off the ears of corn and is vexed. (RH: 52)

<sup>71</sup> CP: 30, LJ: 24 und GS: 24 entsprechend.

<sup>72</sup> WB: 20

<sup>73</sup> An die *King James Version* knüpft teilweise Del Caro: „ready for harvest“ („Companions the creative one seeks, and fellow harvesters; for to him everything stands ready for harvest. But he lacks the hundred scythes, and so he plucks out spikes and is angry.“ (DC: 14)).

Companions, the creator seeks, and fellow reapers: for everything about him is ripe for the harvest. But he lacksa hundred sickles: so he plucks earsof corn and is annoyed. (CM: 18)

Companions the creator seeks, and fellow harvesters: for all that is with him stands ripe for the harvest. But the hundred sickles are lacking: so he plucks ears of corns and is sorely vexed. (GP: 21)

Gar unproblematisch scheint in diesem Zusammenhang die Übersetzung des Wortes „Ernte“ zu sein. In den englischen Texten steht überall „harvest“, in den polnischen dagegen „żniwo“ bzw. „żniwobranie“ bei Sowinski. Dabei muss man jedoch auch die „Miterntenden“ berücksichtigen. Zwar ist „reaper“ bei Common und Martin mit „harvester“ synonym, da geht aber die Relation „Ernte“ zu „Miterntende“ verloren. Die polnischen Übersetzer entschieden sich dabei, bis auf Sowinski<sup>74</sup>, für eine schön klingende Neuprägung „(w)spółżniwiarze“.

### 5.2.11. Die Versuchung

Mit seinem bekanntesten Werk wollte Friedrich Nietzsche, wie schon mehrmals angedeutet, die christliche Moral aufheben und eine neue ansetzen lassen. Mit *Also sprach Zarathustra* wollte er den Grund für seine Auffassung der Moral vorbereiten, die dann in dem 1889 erschienenen Buch *Der Antichrist – Fluch auf das Christentum* sehr ausdrücklich zum Vorschein kam. Die evangelische Sprache ist von vielen ausgeprägten Ausdrücken gekennzeichnet. Diese Ausdrücke hat Nietzsche in einen neuen Kontext eingesetzt, um seinen Texten das Gepräge und das Pathos der biblischen Sprache zu verleihen. An einer *Zarathustra*-Stelle findet sich eine markante Anspielung auf das Evangelium, und zwar die Versuchung Christi durch den Satan: „Auf hohe Berge steigen, um den Versucher zu versuchen? (KSA 4: 29)“. Diese Stelle aggregiert in sich zwei biblische Zitate (Matthäus 4,1 und 4,8):

---

<sup>74</sup> Im Unterschied zu anderen polnischen Übersetzungen wirkt seine Lösung holprig und allzu ausgedehnt: „tych, którzy wspólnie z nim zbiorą żniwo“.

Da wurde Jesus vom Geist in die Wüste geführt, damit er von dem Teufel versucht würde. Und da er vierzig Tage und vierzig Nächte gefastet hatte, hungerete ihn. Und der Versucher trat zu ihm und sprach [...] (LB: 1171)  
 Darauf führte ihn der Teufel mit sich auf einen sehr hohen Berg und zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit. (LB: 1172)

In den polnischen Bibelversionen lassen sich als übersetzungsrelevante Schüsselbegriffe „kusić“ und „kusiciel“ („Wtedy Jezus był zaprowadzony na pustynię przez Ducha, aby był kuszony od diabła. A gdy pościł czterdzieści dni i czterdzieści nocy, potem łaknął. I przystąpiwszy kusiciel, rzekł mu [...]“, „Wtedy Duch wyprowadził Jezusa na pustynię, aby był kuszony przez diabła. A gdy pościł już czterdzieści dni i czterdzieści nocy, poczuł w końcu głód. Wtedy przystąpił kusiciel i rzekł do niego [...]“<sup>75</sup>) sowie „wysoka góra“ („Wziął go znów diabeł na górę wysoką bardzo i ukazał mu wszystkie królestwa świata i chwałę ich [...]“, „Jeszcze raz wziął Go diabeł na bardzo wysoką górę, pokazał mu wszystkie królestwa świata oraz ich przepych [...]“<sup>76</sup>) erkennen. Diese Lexik ist in den polnischen Translaten dieser Stelle deutlich sichtbar, wodurch sie von den polnischen Rezipienten ohne Weiteres als die der biblischen Provenienz empfunden werden kann:

Wzniesć się na góry wysokie, ażeby kusić kusiciela? (CP: 35)

Na wysokie wspinać się góry, aby kusiciela kusić? (WB: 22)

Wspinać się na wysokie góry, aby skusić kusiciela? (LJ: 29)

Wspiąć się w wysokie góry, aby kusić kusiciela? (GS: 26)

Den Eindruck der biblischen Ausprägung evozieren ebenfalls die nachfolgend angeführten englischen Übersetzungen:

To ascend high mountains in order to tempt the tempter? (AT: 26)

To ascend high mountains to tempt the tempter? (TC: 13)

Climbing high mountains to tempt the tempter? (WK: 26)

To climb high mountains in order to tempt the tempter? (RH: 54)

To climb high mountains to tempt the tempter? (CM: 25)

Climbing high mountains in order to tempt the tempter? (GP: 23, DC: 16)

<sup>75</sup> JW: 17 und BT: 1290 entsprechend.

<sup>76</sup> JW: 17 und BT: 1291 entsprechend.

Diese Vereinbarkeit offenbart sich stärker bei der Zusammenstellung der englischen *Zarathustra*-Fassungen mit den entsprechenden biblischen Texten, von denen die relevante Lexik („Then was Jesus led up of the Spirit into the wilderness to be tempted of the devil. And when he had fasted forty days and forty nights, he was afterwards an hungred. And when the tempter came to him, he said [...]“, „Again, the devil taketh him up into an exceeding high mountain, and sheweth him all the kingdoms of the world, and the glory of them [...]“<sup>77</sup>) in die Übersetzungen übernommen wurde.

### 5.2.12. Der neue Götze

Die von Nietzsche vorgenommene biblische Stilisierung von *Also sprach Zarathustra* ist umso vertrackter, dass der Dichterphilosoph nicht selten zwei oder mehr intertextuelle Bezüge in eine kurze Textstelle eingeflochten hat. Der Grund dafür mag sein, dass der Denker eher aus dem Gedächtnis zitierte als nach relevanten Passagen in einer konkreten Lutherbibel-Vorlage blätterte. An zwei biblische Stellen, und zwar die aus Matthäus 4,9 sowie 1. Chronik 16,26 („[...] und sprach zu ihm: Das alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest.“, „Denn aller Heiden Götter sind Götzen, der HERR aber hat den Himmel gemacht.“<sup>78</sup>), knüpft ebenfalls der folgende Satz: „Alles will er euch geben, wenn ihr ihn anbetet, der neue Götze: (KSA 4: 62)“.

Das Wort „Götze“ hat die Urbedeutung des Heiligenbildes. Luther gebrauchte es in der Bedeutung „falscher Gott“, „nichts“, die sich auch in der *Einheitsübersetzung* („nichtig“) sowie in der *Biblia Tysiąclecia* („uluda“) wiederspiegelt:

Alle Götter der Heiden sind nichtig, der Herr aber hat den Himmel geschaffen. (EÜ: 412)

[...] bo wszyscy bogowie pagan to uluda, a pan uczynił niebiosa. (BT: 445)

Die englischen Übersetzungen weisen hier eindeutig die vollständige Bezugnahme auf die *King James Version* („For all the gods of the people are

<sup>77</sup> Beide Zitate von KJV: 851.

<sup>78</sup> LB: 1172 und LB: 529 entsprechend.

idols: but the LORD made the heavens.“, „And saith unto him, All these things will I give thee, if thou wilt fall down and worship me.“<sup>79</sup>) auf, und zwar sowohl, wenn es um die Wiedergabe des Wortes „Götze“, als auch „anbeten“ geht. Da erscheinen konsequent „idol“ und „worship“, mit Ausnahme von Kaufmann und Tille (WK: 49-50, AT: 61), die „to adore“ („It will give you everything if you will adore it, this new idol.“, „It will give you anything if you adore it, the new idol:“) einführen, was auch auf die *Contemporary English Version* („Other nations worship idols, but the LORD created the heavens.“, „The devil said to him, I will give all this to you, if you will bow down and worship me.“<sup>80</sup>) zurückgeführt werden kann:

Everything will it give you, if ye worship it, the new idol: (TC: 30)  
 It will give you everything if you worship it, this new idol: (RH: 76)  
 It will give you everything if you worship it, the new idol: (CM: 45)  
 All things it will give you, if you worship it, the new idol: (GP: 44)  
 It wants to give you everything, if you worship it, the new idol: (DC: 35)

In den polnischen biblischen Vorlagen finden sich hingegen als Entsprechungen „bałwany“ („Wszyscy bowiem bogowie pogańscy bałwany, a Pan niebiosa uczynił.“<sup>81</sup>), das schon angeführte Wort „uhuda“ und „oddać poklon“ („[...] i rzekł mu: To wszystko dam tobie, jeśli upadlszy, oddasz mi poklon.“, „[...] i rzekł do Niego: „Dam Ci to wszystko, jeśli upadniesz i oddasz mi poklon.“<sup>82</sup>). Die zitierten biblischen Vorlagen lassen sich in den polnischen *Zarathustra*-Fassungen nicht erkennen:

Wszystko chce dać wam [ten nowy bożek], o ile tylko wy go uwielbiać będącie: (CP: 72)  
 Wszystko gotów wam dać ów bożek nowy, skoro tylko jego uwielbiać będącie: (WB: 45)  
 Wszystko chce wam dać ten nowy bożek, jeżeli wy będącie go ubóstwiać: (LJ: 63)  
 Wszystko wam da, jeśli go wielbicie, to nowe bożyszcze: (GS: 50)

<sup>79</sup> KJV: 410 und KJV: 851 entsprechend.

<sup>80</sup> CEV: 398 und CEV: 4 entsprechend.

<sup>81</sup> JW: 478

<sup>82</sup> JW: 17 sowie BT: 1291 entsprechend.

Keiner der polnischen Übersetzer entschied sich für das Lexem „bałwan“, obwohl es auch in der Bedeutung „heidnisches Götzenbild“ fungiert. Offensichtlich ist das auf seine Mehrdeutigkeit zurückzuführen, die einen ungewollten komischen Effekt erzeugen könnte. Dabei sei vermerkt, dass die Vorschläge „bożek“ und „bożyszcze“ völlig legitim wegen der Verwandtschaft mit „Bóg“ sind. Es ist erwähnenswert, dass die von Sowinski gewählte Lösung mit der polnischen Übersetzung von *Götzendämmerung* (*Zmierzch bożyszcza*) sehr gut korrespondiert.

### 5.2.13. Das Gleichnis

Die Gleichnisse werden offensichtlich mit den Evangelien assoziiert. Die Parabeln wie *Der verlorene Sohn* oder *Der barmherzige Samariter* sind allgegenwärtig bekannt. Das Wort „Gleichnis“ selbst erscheint im *Zarathustra*-Buch ungefähr dreißigmal. Beispiele hierfür sind die folgenden Sätze:

Achtet mir, meine Brüder, auf jede Stunde, wo euer Geist in Gleichnissen reden will [...] (KSA 4: 99)

Dieses Gleichnis sage ich den Dichtern. (KSA 4: 166)

Nun seien beispielhafte Stellen aus dem Matthäus- (13,3) und Lukas-Evangelium (12,16) entsprechend zitiert:

Und er redete vieles zu ihnen in Gleichnissen und sprach: (LB: 1190)

I powiedział im wiele w przypowieściach, mówiąc: (JW: 34)

I mówił im wiele w przypowieściach tymi słowami: (BT: 1303)

And he spake many things unto them in parables, saying [...] (KJV: 861)

Then he taught them many things by using stories. He said: (CEV: 17)

Und er sagte ihnen ein Gleichnis und sprach: [...] (LB: 1292)

I powiedział im podobieństwo, mówiąc: (JW: 128)

I opowiedział im przypowieść: (BT: 1372)

And he spake a parable unto them, saying: (KJV: 922)

So Jesus told them this story: (CEV: 91)

Wenn man die *Zarathustra*-Übersetzungen konfrontiert, ergibt sich eine Fülle von verschiedenen Begriffen. In den Übersetzungen

des zuerst zitierten Satzes sieht man, dass die drei ersten polnischen Übersetzer das Wort „przenośnia“ („Zważajcie mi, bracia moi, na każdą godzinę, w której duch wasz chce mówić w przenośniach [...]“, „Baczcież mi, bracia, na tę godzinę, gdy duch wasz w przenośniach mówić zechce [...]“, „Uważajcie, bracia moi, na każdą godzinę, kiedy to umysł wasz zechce przemawiać przenośniami [...]“<sup>83</sup>) gebrauchen, Sowinski dagegen merkwürdigerweise „metafora“ („Zważajcie, bracia moi, na każdą chwilę, gdy wasz duch sięga po metaforę [...]“<sup>84</sup>) einführt, obwohl in den beiden polnischen Bibelvorlagen „mówić/powiedzieć w przypowieściach“ geschrieben steht.

In den ersten Translaten des nächsten angeführten Satzes erscheint wiederum „przypowieść“ („Tę przypowieść daję poetom.“, „Tę przypowieść mówię poetom.“<sup>85</sup>), wobei Sowinski konsequent auf „metafora“ („Do poetów kieruję tę metaforę.“<sup>86</sup>) beharrt, wodurch jedoch die biblische Beziehung verloren geht. Es ist bemerkenswert, dass man der Wujek-Fassung eine Inkonsistenz vorwerfen kann, da im ersten der oben angeführten Sätze „podobieństwo“ steht, wobei wir dann im selben Kapitel wiederum mit „przypowieść“ zu tun haben: „Panie, czy do nas mówisz tę przypowieść, czy i do wszystkich?“ (JW: 130). Eine Menge von diversen Entsprechungen gibt es auch in den englischsprachigen Texten. In der *King James Version* fällt das Wort „parable“, in der *Contemporary English Version* dagegen „story“ auf. In den englischen *Zarathustra*-Fassungen tauchen auch andere Begriffe wie „simile“, „image“, „allegory“:

My brethren, give heed unto each hour, in which your spirit wisheth to speak in images [...] (AT: 100)

Give heed, my brethren, to every hour when your spirit would speak in similes [...] (TC: 49)

Watch for every hour, my brothers, in which your spirit wants to speak in parables [...] (WK: 75)

Whenever your spirit wants to speak in images, pay heed [...] (RH: 101)

<sup>83</sup> CP: 114, WB: 69 und LJ: 99 entsprechend.

<sup>84</sup> GS: 76

<sup>85</sup> WB: 122 und LJ: 169 entsprechend.

<sup>86</sup> GS: 130

Watch for every hour, my brothers, in which your spirit wants to speak in parables [...] (CM: 66)

Pay heed now, my brothers, to every hour, when your spirit wants to speak in allegories [...] (GP: 66)

Pay attention, my brothers, to every hour where your spirit wants to speak in parables [...] (DC: 57)

Im zweiten Satz erscheint „parable“, bis auf den Satz von Tille und Parkes, der konsequent „allegory“ gebraucht. Da muss man feststellen, dass durch die inkonsequente Verwendung anderer Begriffe die Translate den biblischen Stil einbüßen:

This simile I give unto poets. (AT: 176)

This parable I speak unto the poets. (TC: 88)

This parable I offer the poets. (WK: 129)

I speak this parable to the poets. (RH: 151)

This parable I speak to the poets. (CM: 113)

This allegory I say to the poets. (GP: 112)

This parable I say to the poets. (DC: 102)

Noch problematischer scheinen in diesem Zusammenhang die zwei folgenden Stellen zu sein:

Dieses Gleichnis gebe ich euch empfindsamen Heuchlern [...] (KSA 4: 156)

Und auch dieses Gleichnis gebe ich euch: nicht Wenige, die ihren Teufel austreiben wollten, fuhren dabei selber in die Säue. (KSA 4: 70)

Die beiden Sätze weisen Parallelitäten mit der folgenden Bibelstelle aus dem Johannes-Evangelium (13,34) auf:

Ein neues Gebot gebe ich euch, dass ihr euch untereinander liebt [...] (LB: 1357)

In den polnischen und englischen Fassungen dieser biblischen Stelle wird das folgendermaßen ausgedrückt:

Przykazanie nowe daję wam, abyście się społecznie miłowali [...] (JW: 182)

Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali [...] (BT: 1413)

A new commandement I give unto you, That ye love one another [...] (KJV: 957)

But I am giving you a new command. You must love each other [...] (CEV: 131)

Die Bezugnahme auf dieses Zitat spiegelt sich bei Berent sowie Lisiecka und Jaskuła im Polnischen sowie bei Parkes und Del Caro im Englischen wider. Da taucht merkwürdigerweise das Wort „parable“ in allen englischen Übersetzungen auf:

Tę przypowieść daję wam, tkliwe obłudniki [...] (WB: 115)

Tę przypowieść daję wam, uczuciowym obłudnikom [...] (LJ: 160)

Metaforę tę kieruję do was, sentymentalnych obłudników [...] (GS: 123)

This parable I give unto you sentimental dissemlers [...] (AT: 166)

This parable speak I unto you sentimental dissemlers [...] (TC: 82)

This parable I offer you, sentimental hypocrites [...] (WK: 122)

This parable I speak to you sentimental hypocrites [...] (RH: 144)

This parable I speak to you sentimental hypocrites [...] (CM: 107)

This parable I give to you sentimental hypocrites [...] (GP: 106)

This parable I give to you sentimental hypocrites [...] (DC: 95)

Die oben angeführte polnische Fassung von Sowinski lässt sich kaum auf die Bibel zurückführen. Dabei erscheint bei ihm im ähnlichen Fragment das Wort „przypowieść“. Weitgehende Inkonsistenzen weisen die englischen Übersetzungen auf, in denen bei Common and Martin das Verb „give“ auftaucht, was in vorigen Übersetzungen nicht der Fall war:

Daję wam też tę przepowieść: nie mało jest takich, którzy chcieli wypędzić swego dyabła, a sami przytem wpadli w świnie. (CP: 81)

I tę przypowieść daję wam jeszcze: niejeden, co dyabła z siebie wypędzić pragnął, sam przy tem w świńę wstąpił. (WB: 50)

Dam wam i taką przypowieść: Niemało jest tych, co chcąc wypędzić swego diabła, sami wchodzili w świńie. (LJ: 71)

I taką wam daję też przypowieść: Niedzielen z tych, którzy pragnęli wypędzić swego diabła, sam wszedł we świńie. (GS: 55)

The other parable I speak unto you; not a few who sought to drive out their devil, when themselves into the swine. (AT: 69)

And also this parable give I unto you: Not a few who meant to cast out their devil, went thereby into the swine themselves. (TC: 34)

And this parable too I offer you: not a few who wanted to drive out their devil have themselves entered into swine. (WK: 55)

And I offer you this parable: Not a few who sought to drive out their devil entered into the swine themselves. (RH: 81)

And I also give this parable to you: not a few who meant to drive out their devil have themselves entered into swine (CM: 49)

And this parable, too, I give to you: not a few who wanted to drive out their Devil have themselves entered into swine. (GP: 48)

And this parable too I give to you: not a few who wanted to drive out their devil went into swine themselves. (DC: 40)

Die letztzitierte Stelle aus *Also sprach Zarathustra* bezieht sich darüber hinaus auf die folgende biblische Vorlage aus dem Matthäus-Evangelium (8,31), die samt ihren Entsprechungen im Polnischen und Englischen sich wie folgt präsentiert:

Da baten ihn die bösen Geister und sprachen: Willst du uns austreiben, so laß uns in die Herde Säue fahren. (LB: 1181)

Da baten ihn die Dämonen: Wenn du uns austreibst, dann schick uns in die Schweineherde!“ (EÜ: 1091)

Czarci zaś prosili go, mówiąc: Jeżeli nas wyrzucasz stąd, poślij nas w stado wieprzów. (JW: 25)

Złe duchy zaczęły Go prosić: „Jeżeli nas wyrzucasz, to poślij nas w tę trzodę świń“. (BT: 1297)

So the devils besought him, saying, if thou cast us out, suffer us to go away into the herd of swine. (KJV: 856)

So the demons begged Jesus, „if you force us out, please send us into those pigs!“ (CEV: 11)

Die oben angeführten Beispiele weisen auf ein anderes Problem bei der Translation von *Zarathustra* hin, und zwar auf die Mehrschichtigkeit der intertextuellen Anspielungen, die in diesem Buch zum Vorschein kommen. Oft bezieht sich Nietzsche in einem *Zarathustra*-Satz auf zwei oder drei biblische Stellen zugleich, was von den Übersetzern sorgfältig verifiziert und in den Zieltexten wiedergegeben werden soll, damit der Rezipient eine Chance bekommt, all diese Anspielungen in den Übersetzungen zu erkennen.

### 5.2.14. Der Glaube versetzt die Berge

Eine verhältnismäßig einfach als biblisch zu identifizierende Stelle ist die folgende *Zarathustra*-Äußerung: „Wenig ist es, dass der Geist Berge versetzt, – wusstet ihr das schon? (KSA 4: 134)“. Der Satz ist eine unverkennbare Anspielung auf die folgende biblische Stelle:

Und wenn ich prophetisch reden könnte und wüsste alle Geheimnisse und alle Erkenntnis und hätte allen Glauben, so dass ich Berge versetzen könnte, und hätte die Liebe nicht, so wäre mir's nichts nütze. (LB: 1475)

In den polnischen Übersetzungen findet man eine Phrase „góry przenosić“ („I choćbym miał dar proroctwa, i znał wszystkie tajemnice i wszelką umięjetność, i choćbym miał wszelką wiarę, tak żebym góry przenosił; a miłości bym nie miał, niczym jestem.“ sowie „Gdybym też miał dar prorokowania i znał wszystkie tajemnice i posiadł wszelką wiedzę, i wiara miał tak wielką, iżbym góry przenosił, a miłości bym nie miał, bylbym niczym.“<sup>87</sup>). Das sollte als Ausgangspunkt für die Übersetzungen der Stelle ins Polnische fungieren, zumal im Polnischen auch eine sprichwörtliche Redensart „Wiara góry przenosi“ besteht.

Aus diesem Grund muss man feststellen, dass Berent mit der Formulierung „duch góry z posad porusa“ stilistisch zu weit ging, wodurch seine Fassung – „Zbyt mało to, że duch góry z posad porusa – czyście wiedzieli już o tem? (WB: 98)“ - den biblischen Charakter teilweise einbüßt. Übertrieben modifiziert ist auch die Übersetzung Sowinskis („W przypadku ducha przenosić góry to za mało – mieliście o tym pojęcie?“<sup>88</sup>), da hier der biblische Wortschatz, nicht aber die vorlagentreue biblische Ausdrucksweise wiedergegeben wurde. Die beste und zugleich einfachste Lösung wurde von Lisiecka und Jaskuła vorgeschlagen: „Niewiele to, że duch góry przenosi – czyście to już wiedzieli? (LJ: 135)“.

Wenn man alle Übersetzungen vergleicht, lässt sich bemerken, dass die englischsprachigen Übersetzer, wiederum im Unterschied zu den polnischen *Zarathustra*-Translatoren, die biblische Ausdruckswei-

<sup>87</sup> JW: 294 und BT: 1496 entsprechend.

<sup>88</sup> GS: 105

se („And though I have the gift of prophecy, and understand all mysteries, and all knowledge; and though I have all faith, so that I could remove mountains, and have not charity, I am nothing.“, „What if I could prophecy and understand all secrets and all knowledge? And what If I had faith that moved mountains? I would be nothing, unless I loved others.“<sup>89</sup>) konsequent erhalten bleiben ließen, wovon die entsprechenden *Zarathustra*-Stellen („to move/remove mountains“) zeugen:

Little it is for the spirit to remove mountains; – knew ye that before? (AT: 139)

It is a small thing for the spirit to remove mountains, – did ye know that before? (TC: 69)

It means little that the spirit moves mountains. Did you know that? (WK: 104)

It is a small thing for the spirit to move mountains – did you know that before? (RH: 128)

It is a small thing for the spirit to move mountains – did you already know that? (CM: 91)

A small thing is for the spirit to move mountains – did you already know that? (GP: 90)

It means little that the spirit moves mountains – did you know that? (DC: 80)

Die polnischen Übersetzungen der Stelle, ausgenommen der von Lisiecka und Jaskuła, zeigen, dass eine übertriebene Stilisierung auch als fehlerhaft anzusehen ist. Hier ließe sich nämlich, wie es in allen englischen Translaten der Fall war, die biblische Anspielung sehr einfach wiederherstellen.

### 5.2.15. Das Gute mit dem Bösen vergelten

Wie aus den vorigen Kapiteln ersichtlich, sind viele biblische Anspielungen in Nietzsches *Zarathustra* auf mehr als eine Stelle zurückführbar. Ein weiteres Beispiel mag die folgende *Zarathustra*-Lehre: „So ihr aber einen Feind habt, so vergeltet ihm nicht Böses mit Gutem: denn das würde beschämen. Sondern beweist, dass er euch etwas Gu-

---

<sup>89</sup> KJV: 1023 und CEV: 205 entsprechend.

tes angethan hat. (KSA 4: 87)“ sein, die auf die Stellen aus der Lutherbibel (Jeremia 18,20: „Ist's recht, dass man Gutes mit Bösem vergilt?“ sowie 1. Petrus 3,9: „Vergeltet nicht Böses mit Bösem oder Scheltwort mit Scheltwort [...]“<sup>90</sup>) zurückführen lässt. Dementsprechend sollte man die Stelle bei der Translation in Anlehnung an die nachfolgend zitierten biblischen polnischen und englischen Fassungen stilisieren:

Czyż oddaje się złym za dobre [...]? (JW: 990)

Czy złem za добро się płaci? (BT: 1055)

Shall evil be recompensed for good? (KJV: 687)

[...] nie odpłacajcie złym za złe, ani złorzeczeniem za złorzeczenie [...] (JW: 395)

Nie oddawajcie złem za зло ani złorzeczeniem za złorzeczenie. (BT: 1585)

Not rendering evil for evil, or railing for railing [...] (KJV: 1085)

Die folgenden Übersetzungen zeugen davon, dass hier die biblische Stilisierung verhältnismäßig problemlos war. In allen polnischen Übersetzungen sind die Phrasen „odpłacić dobrem za зло“ bemerkbar, wodurch der polnische Empfänger den biblischen Kontext ohne Weiteres erkennt:

Jeżeli macie wroga, nie odpłacajcie mu za зло dobrem: gdyż toby go zawszydzili. Ale dowiedźcie mu, że zrobił wam coś dobrego. (CP: 102)  
Skoro więc wroga macie, nie odpłacajcie mu dobrem za зло: to by zawszydzala. Dowiedźcie mu raczej, iż wyściadczył wam coś dobrego. (WB: 62)

Jeśli już macie wroga, nie odpłacajcie mu dobrem za зло – to bowiem by zawszydzala. Lecz dowiedźcie, iż uczynił wam coś dobrego. (LJ: 88)  
Przeto gdy macie wroga, nie odpłacajcie mu dobrem za зло: byłoby to bowiem zawszydzające. Lecz udowodnijcie, że uczynił wam coś dobrego. (GS: 68)

In den englischen *Zarathustra*-Fassungen kommen drei Verben zum Vorschein, und zwar „return“ („When, however, ye have an enemy, then return him not good for evil: for that would abash him. But

---

<sup>90</sup> LB: 935 und LB: 1556 entsprechend.

prove that he hath done something good to you.“<sup>91</sup>), „requite“ („But if you have an enemy, do not requite him evil with good, for that would put him to shame. Rather prove that he did you some good.“, „When, however, you have an enemy, do not requite him good for evil: for that would make him ashamed. But prove that he has done something good to you.“, „But if you have an enemy, do not requite him good for evil: for that would shame him. But prove that he has done something good to you.“, „If you should have an enemy, then do not requite him evil with good, for that would shame him. Instead prove that he has done you some good.“<sup>92</sup>), sowie „repay“ („But if you have an enemy, do not repay his evil with good: for that would put him to shame. But rather prove that he has done something good for you.“<sup>93</sup>), was diesmal mit der King-James-Version nicht im Einklang („render“, „recompense“) steht.

Nichtsdestotrotz können sowohl die polnischen als auch die englischen Versionen dieser Stelle ohne Weiteres auf die biblische Ausdrucksweise bezogen werden, wobei die polnischen in diesem Fall viel konsequenter lauten.

### 5.2.16. Die Jünger

Im Zarathustra-Buch taucht das Wort „Jünger“ an unzähligen Stellen auf. Es ist eine deutliche Anspielung auf die Apostel Jesu. Gleich ihm wollte Nietzsches Zarathustra seine Lehren an die Öffentlichkeit verkünden und Anhänger sowie Schüler gewinnen, wenn er auch wusste, dass diese Verkündigungen für die Gegenwartsmenschen noch zu schwierig sind, dass die Menschheit nicht reif genug ist, sie wahrzunehmen und zu verstehen. Von der Bezugnahme auf die biblischen Apostel zeugt unverkennbar die folgende Stelle: „Aber der Jünger, den er am meisten lieb hatte [...] (KSA 4: 174)“. Es handelt sich hier von einer Situation, in der Zarathustra seinen Jüngern einen Traum deutete. Durch die Verwendung des Wortes „Jünger“ wollte der Dichterdenker seinen Protagonisten als Gegenfigur zu Jesus Christus darstellen.

---

<sup>91</sup> TC: 43

<sup>92</sup> WK: 68, RH: 93, CM: 60 und DC: 50 entsprechend.

<sup>93</sup> GP: 59

An der zitierten Stelle wird offensichtlich der direkte Bezug auf den folgenden Satz (Johannes 20,2) genommen: „Da läuft sie und kommt zu Simon Petrus und zu dem andern Jünger, den Jesus liebhatte [...]“ (LB: 1368)“.

Anhand der polnischen Vorlagen lässt sich die vollständige übersetzerisch-stilistische Konsequenz bemerken. Im Polnischen taucht in allen Translaten die Entsprechung „uczeń“ auf („Lecz uczeń, którego najbardziej miłował [...]“, „Ale uczeń, którego umiłował najbardziej [...]“ sowie „A uczeń, który był mu najmilszy [...]“<sup>94</sup>), was sich deutlich auf die polnische Bibellexik („Pobiegła więc, i przyszła do Szymona Piotra i do drugiego ucznia, którego miłował Jezus [...]“, „Pobiegła więc i przybyła do Szymona Piotra oraz do drugiego ucznia, którego Jezus kochał [...]“<sup>95</sup>) zurückführen lässt. Es sei vermerkt, dass sich die polnischen Übersetzer für das altertümelnd klingende Wort „miłować“ aus der Wujek-Bibel entschieden, was die Assoziation mit der Heiligen Schrift noch verstärkt, wobei Sowinski die Stelle leicht modifizierte, indem er die Superlativform von dem mit dem Verb „miłować“ zusammenhängendem Adjektiv „miły“ einführte.

In den englischen *Zarathustra*-Fassungen kommt dagegen der Begriff „disciple“ vor, was wiederum mit der biblischen Stilebene („Then she runneth, and cometh to Simon Peter, and to the other disciple, whom Jesus loved [...]“, „She ran to Simon Peter and to Jesus' favourite disciple [...]“<sup>96</sup>) vollständig im Einklang steht:

But the disciple who he loved most [...] (TC: 92)

But the disciple whom he loved most [...] (AT: 186, WK: 135, RH: 158, CM: 118, DC: 107)

But the disciple he loved the most [...] (GP: 118)

Darüber hinaus fällt in den englischen *Zarathustra*-Translaten derselbe Wortlaut auf, was, wie es vorher häufig der Fall war, von der Relevanz der *King James Version* für den englischen biblischen Stil zeugt.

<sup>94</sup> WB: 129, LJ: 178 und GS: 135 entsprechend.

<sup>95</sup> JW: 192 und BT: 1420 entsprechend.

<sup>96</sup> KJV: 963 und CEV: 138 entsprechend.

### 5.2.17. Gelähmte und Verkrüppelte

Wie bereits mehrmals erwähnt, betrachtete Nietzsche seinen *Zarathustra* als „fünftes Evangelium“. Mit seinem Werk wollte er in die christliche Moral einen Keil treiben und gewissermaßen eine neue Bibel schaffen. Zu diesem Zweck verwendete er ganz bewusst die evangelienartige Erzählweise, die bei dem Rezipienten die Ehrwürde der göttlichen Verkündung evozieren sollte. Mit solch einer Evokation hat man im Falle der folgenden *Zarathustra*-Stelle: „Als Zarathustra eines Tags über die grosse Brücke gieng, umringten ihn die Krüppel und Bettler, und ein Bucklichter redete also zu ihm: „[...] Blinde kannst du heilen und Lahme laufen machen;“ (KSA 4: 177)“ Diese Schilderung erinnert unverkennbar an die Bibelstellen aus dem Matthäus-Evangelium 15,30 („Und es kam eine große Menge zu ihm; die hatten bei sich Gelähmte, Verkrüppelte, Blinde, Stumme und viele andere Kranke und legten sie Jesus vor die Füße, und er heilte sie [...]“<sup>97</sup>) und Lukas-Evangelium 14,13 („Sondern wenn du ein Mahl machst, so lade Arme, Verkrüppelte, Lahme und Blinde ein [...]“<sup>98</sup>).

Bei der Übersetzung des angeführten Satzes aus *Also sprach Zarathustra* konnten die Übersetzer nach den entsprechenden biblischen Fassungen greifen, um deren Stil und Lexik in ihre Translate zu verpflanzen. Die polnischen Versionen der genannten Stellen weisen den folgenden Wortlaut auf:

I przyszły do niego wielkie rzesze, mając z sobą niemych, ślepych, chromy whole, ułomnych i innych wielu i złożyli ich u nóg jego i uzdrowił ich [...] (JW: 39-40)

I przyszły do Niego wielkie tłumy, mając z sobą chromy whole, ułomnych, niewidomnych, niemych i wielu innych, i położyli ich u Jego stóp, a On ich uzdrowił. (BT: 1307)

Ale gdy wyprawiasz ucztę, wezwij ubogich, ułomnych, chromy whole i ślepych [...] (JW: 133)

Lecz kiedy urządzasz przyjęcie, zaproś ubogich, ułomnych, chromy whole i niewidomnych. (BT: 1375)

---

<sup>97</sup> LB: 1195

<sup>98</sup> LB: 1297

Wenn man die polnischen *Zarathustra*-Translate mit den biblischen Vorlagen zusammenstellt, fällt am deutlichsten die Verwendung des alttümelnden und an die beiden polnischen Bibelfassungen knüpfenden Wortes „chromy“ („Kiedy pewnego dnia Zaratustra przechodził przez ogromny most, otoczyli go kalecy i żebracy, a pewien garbus tak do niego powiedział: „[...] Ślepców możesz uzdrowić i chromym przywrócić chód;“<sup>99</sup>) bei Lisiecka und Jaskuła auf. Berent und Sowinski dagegen übersetzten das Wort „Lahme“ als „kulawi“ („Gdy Zaratustra przechodził pewnego dnia przez most, otoczyli go kalecy i żebracy, a pewien garbaty zagadnął go temi słowy: „[...] Ślepców możesz zleczyć, kulawych do biegu przysposabiać;“, „Gdy pewnego dnia Zaratustra przechodził przez wielki most, obstąpili go kalecy i żebracy, a jeden garbus w te słowa się odezwał: „[...] Ślepych uzdrawiaj, kulawych usprawniaj do biegania;“<sup>100</sup>), welches jedoch in keiner der beiden polnischen Bibelfassungen zu finden ist.

In den englischen Vorlagen treten sehr konsequent die Wörter „lame“ oder „cripples“ und „blind“ in Erscheinung, was sowohl mit der klassischen *King James Version* („And great multitudes came unto him, having with them those that were lame, blind, dumb, maimed, and many others, and cast them down at Jesus' feet; and he healed them [...]“, „But when thou makest a feast, call the poor, the maimed, the lame, the blind.“<sup>101</sup>), als auch der modernen *Contemporary English Version* („Large crowds came and brought many people who were crippled or blind or lame or unable to talk. They placed them, and many others, in front of Jesus, and he healed them all.“, „When you give a feast, invite the poor, the crippled, the lame, and the blind.“<sup>102</sup>) zusammenhängt:

When Zarathustra one day crossed the large bridge, cripples and beggars surrounded him, and a hunchback thus spake unto him: “[...] Thou mightest heal the blind and make the lame run;“ (AT: 188)

When Zarathustra went some day over the great bridge, then did the cripples and beggars surround him, and a hunchback spake thus unto him: “[...] The blind canst thou heal, and make the lame run;“ (TC: 93–94)

<sup>99</sup> LJ: 180

<sup>100</sup> WB: 130 und GS: 137 entsprechend.

<sup>101</sup> KJV: 865 und KJV: 925 entsprechend.

<sup>102</sup> CEV: 21 und CEV: 94 entsprechend.

When Zarathustra crossed over the great bridge one day the cripples and beggars surrounded him, and a hunchback spoke to him thus: "[...] You can heal the blind and make the lame walk;" (WK: 137)

As Zarathustra was going across the great bridge one day, the cripples and beggars surrounded him and a hunchback spoke to him thus: "[...] You can cure the blind and make the lame work;" (RH: 159)

When Zarathustra was going over the great bridge one day, the cripples and the beggars surrounded him, and a hunchback spoke thus to him: "[...] You can heal the blind, and make the lame run;" (CM: 119)

As Zarathustra was going across the great bridge one day, the cripples and beggars surrounded him, and a hunchback spoke to him thus: "[...] The blind you can cure and the lame make to walk again;" (GP: 119)

As Zarathustra crossed over the great bridge one day, the cripples and the beggars surrounded him and a hunchback spoke thus to him: "[...] You can heal the blind and make the lame walk;" (DC: 109)

Alle charakteristischen und relevanten Lexeme lassen sich im Grunde genommen sowohl in den polnischen als auch in den englischen Bibelfassungen erkennen, was von der gekonnten Stilisierung zeugt. Da können nicht nur die Rezipienten der Originaltexte, sondern auch die der übersetzten Vorlagen die Anspielungen auf die Bibel ohne Weiteres wahrnehmen.

### **5.2.18. Lasst die Kinder zu mir kommen**

In der christlichen Lehre werden alle Menschenwesen als Kinder Gottes bezeichnet. In der Gleichnissprache Jesu gewinnt der Begriff eine zusätzliche Konnotation: alle Glaubensmenschen sollen wie Kinder sein, unschuldig, naiv, ergeben und fromm. Im Matthäus-Evangelium (18,3 sowie 19,14) predigt Jesus: „Wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in Himmelreich kommen.“ (LB: 1199) sowie „Lasset die Kinder und wehret ihnen nicht, zu mir zu kommen; denn solchen gehört das Himmelreich.“ (LB: 1201). An die zitierten Lehren Jesu knüpfen die folgenden vier Stellen aus *Also sprach Zarathustra*:

Die Kindlein lässt du zu dir kommen [...] (KSA 4: 389)

Und dazu lässt man die Kindlein zu sich kommen, dass man ihnen bei Zeiten wehre, sich selber zu lieben: (KSA 4: 242)

[...] aber mein Wort heisst: „lass den Zufall zu mir kommen: unschuldig ist er, wie ein Kindlein!“ (KSA 4: 221)

Sie [...] sprechen: lasset uns wieder werden wie die Kindlein und „lieber Gott“ sagen! (KSA 4: 228)

Wenn man die polnischen biblischen Fassungen („Jeśli się nie nawrócicie i nie staniecie się jako dzieciaki, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego.“, „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego.“, „Dopuszccie dzieciaki i nie zabraniajcie im przychodzić do mnie; albowiem takich jest królestwo niebieskie.“, „Dopuszccie dzieci i nie pozwalajcie im przyjść do Mnie; do takich bowiem należy królestwo niebieskie.“<sup>103</sup>) mit den polnischen Zarathustra-Übersetzungen zusammenstellt, lässt sich im Allgemeinen eine Konvergenz feststellen. Anfangs sei vermerkt, dass Nietzsche die „Kinder“ diminuiert, was in der Lutherschen Vorlage nicht der Fall ist. In den polnischen Versionen gibt es ein paar Inkonsistenzen. Berent verwendet an einer Stelle „dzieciaki“ („I przeto pozwala się dzieciakom do siebie przychodzić, aby ich zawsze ostrzec, by siebie nie kochali“), was sich bei Wujek finden lässt, an anderer Stelle dagegen die Diminutivform „dzieciątkom“ („Dzieciątkom przychodzić do siebie zezwaliasz [...]“), anderswo wiederum „dziecię“ („Pozwólcie przypadkowi przyjść do mnie: niewinny jest on jako dziecię!“) „dzieci“ („Bądźmy znowu jako dzieci i wołajmy: „Panie Boże!“<sup>104</sup>). Lisiecka und Jaskuła sind im Grunde genommen konsequenter: „dzieciom“ („I po to każę przychodzić do siebie dzieciom, aby im zawsze zabronić miowania siebie:“, „Dzieciom pozwaliasz przychodzić do siebie [...]“), „dziecię“ („Pozwólcie przypadkowi przyjść do mnie: niewinny jest on jak dziecię!“) oder „dzieci“ („Bądźmy znowu jako dzieci i mówmy „kochana Bożiu“<sup>105</sup>). Ähnliches lässt sich über die Translate Sowinskich sagen: „Każą podejść do siebie dziecięciu, żeby mu w porę zabronić miować samego siebie:“ (GS: 189), „Dzieciakom pozwaliasz, by do ciebie przychodziły [...]“ (GS: 300), „Pozwólcie przypadkowi,

<sup>103</sup> JW: 43, BT: 1309, JW: 46 und BT: 1311 entsprechend.

<sup>104</sup> WB: 185, WB: 301, WB: 167 und WB: 173 entsprechend.

<sup>105</sup> LJ: 249, LJ: 396, LJ: 226 und LJ: 233 entsprechend.

by do mnie przybywał: niewinny jest niby dziecię!“ (GS: 172) oder „Bądźmy znów jako te dzieci i wołajmy „Kochana Boziu!“ (GS: 177).

In den englischen Fassungen kommt überall „little child“ „little children“ zum Vorschein, was mit beiden englischen Bibelversionen im Einklang steht: „Except ye be converted, and become as little children, ye shall not enter into the kingdom of heaven.“ (KJV: 867), „If you don' change and become like a child, you will never get into the kingdom of heaven.“ (CEV: 24). Da braucht man noch hinzuzufügen, dass die adjektivische Diminuierung mit dem Stil der englischen Sprache zusammenhängt. In den englischen Übersetzungen lässt sich auch entweder das Verb „suffer“ erkennen, was eine direkte Anknüpfung an die *King James Bible* („Suffer little children, and forbid them not, to come unto me: for of such is the kingdom of heaven.“<sup>106</sup>) ist, oder eine Konstruktion mit dem Verb „let“, welche sich dagegen auf die *Contemporary English Version* („Let the children come to me, and don't try to stop them! People who are like these children belong to God's kingdom.“<sup>107</sup>) zurückführen lässt:

The little children thou lettest come unto thee [...] (AT: 424)  
 Thou sufferest little children to come unto thee [...] (TC: 224)  
 Little children you let come unto you [...] (WK: 313)  
 You suffer little children to come to you [...] (RH: 322)  
 You suffer little children to come to you [...] (CM: 269)  
 The little children you suffer to come unto you [...] (GP: 274)  
 The little children you let come to you [...] (DC: 254)

And for that end one calleth the little children unto one's self, to forbid them in good time to love themselves. (AT: 265)  
 And therefore sufferereth one little children to come unto one, to forbid them betimes to love themselves – (TC: 134)  
 And therefore one suffers little children to come unto one – in order to forbid them betimes to love themselves: (WK: 193)  
 And we suffer little children to come to us, to prevent them in good time from loving themselves: (RH: 211)

---

<sup>106</sup> KJV: 868

<sup>107</sup> CEV: 26

And we suffer little children to come unto us, to forbid them in good time from loving themselves: (CM: 165)

And for that purpose they suffer the little children to come unto them, that one might forbid them in good time to love themselves: (GP: 167)

And for this reason one lets the little children come to one, in order to restrain them early on from loving themselves: (DC: 154)

Let chance come unto me! Innocent it is, as a little child! (AT: 238)

Suffer the chance to come unto me: innocent is it as a little child! (TC: 121)

Let accidents come to me, they are innocent as little children. (WK: 175)

Let chance come to me: it is as innocent as a little child! (RH: 194)

Let chance come to me: it is innocent as a little child! (CM: 150)

Suffer coincidence to come unto me: innocent it is, like a little child! (GP: 151)

Let accident come to me: it is innocent like a little child! (DC: 139)

Let us become again like the little children and say „dear God!“ (AT: 247–248)

Let us again become like little children and say „good God!“ (TC: 125)

Let us become as little children again and say „dear God!“ (WK: 180–181)

Let us again become as little children and say Dear God! (RH: 200)

Let us again become like little children and say, „dear God!“ (CM: 155)

Let us become as little children again and say, „Dear God!“ (GP: 157)

Let us become as little children again and say „dear God!“ (DC: 144)

Dieser Komplex von Beispielen weist, nebenbei bemerkt, auf die Problematik der übersetzungsrelevanten Konsequenz hin. Die terminologische Konvergenz ist zwar vor allem für die Fachübersetzung ausschlaggebend, ein gründlicher Leser kann jedoch auch die Übersetzung des literarischen Textes im Hinblick auf deren lexikalische Inkonsistenz bemängeln. An einer Stelle verwenden Kaufmann, Hollingdale und Martin im ähnlichen Kontext die Konstruktion mit „let“, anderswo wiederum das Verb „suffer“, wogegen Common, Parkes und Del Caro konsequent sind.

### **5.2.19. Wer Ohren hat, der höre**

Eine direkte Übernahme von der Bibel ist der folgende Satz: „Wer Ohren hat, der höre.“ (KSA 4: 230). Mit diesem Satz aus dem Matthäus-Evangelium (11,15) will Zarathustra, gleich Jesus, seine Zuhörer

darauf aufmerksam machen, dass seine Lehren nur für diejenigen verständlich sein sollten, die sich Mühe geben, seinen Äußerungen genau zuzuhören. Das DUDEN-Wörterbuch schreibt, man wolle mit diesem Bibelzitat auch heute ausdrücken, „dass mit der nötigen geistigen Anstrengung jemand sehr wohl den Sinn einer Mitteilung o. ä. verstehen kann. Die Worte können aber auch als warnender Hinweis darauf verstanden werden, dass man in bestimmten Fällen mit entsprechender Aufmerksamkeit aus jemanedes Worten etwas heraushören kann, was der Betreffende nicht direkt, nur verhüllt ausspricht“.<sup>108</sup> Im Grunde genommen reicht hier völlig aus, den entsprechenden Satz in einer polnischen („Kto ma uszy ku słuchaniu, niechaj słucha.“, „Kto ma uszy, niechaj słucha!“<sup>109</sup>) oder englischen („Who hath ears to hear, let him hear.“<sup>110</sup>) Bibel zu erfassen und in der Übersetzung direkt zu zitieren.

Die entsprechenden polnischen und die englischen Übersetzungen stellen sich folgendermaßen dar:

- Kto ma uszy, niech słucha. (WB: 175)
- Kto ma uszy, niechaj słucha. (LJ: 235, GS: 179)
- Whoever hath ears let him hear. (AT: 250)
- He that hath an ear let him hear. (TC: 127)
- He that has ears to hear, let him hear. (WK: 182)
- He who has ears to hear, let him hear. (RH: 201, DC: 146)
- Who has ears, let him hear. (CM: 156)
- He that hath ears, let him hear. (GP: 158)

Völlig auffällig ist hier eine vollkommene Konsequenz sowohl aller polnischen als auch aller englischsprachigen Übersetzer, die den Zarathustra-Satz wortwörtlich den entsprechenden Bibelfassungen entnommen haben, wobei Common und Parkes direkt an die King-James-Bibel knüpfen, indem sie die für diese Bibelfassung typische altertümelnde Flexion („hath“ statt „has“) verwenden. Es kann sogar

<sup>108</sup> DUDEN Band 12: *Zitate und Aussprüche*. Dudenverlag: Mannheim 2002, S. 497.

<sup>109</sup> JW: 34 und BT: 1303 entsprechend.

<sup>110</sup> KJV: 861

behauptet werden, dass in diesem Falle jede andere translatorische Verfahrensweise, die von der wörtlichen Übernahme absehen würde, als fehlerhaft zu betrachten wäre, zumal diese Mahnung Jesu zu „geflügelten Worten“ wurde und auch denjenigen bekannt ist, die sich mit der Bibelsprache nicht allzu stark vertraut gemacht haben.

### 5.2.20. Das A und O

Interessant ist im übersetzerischen Aspekt die biblische Wendung „das A und O“<sup>111</sup>, die an einer Stelle des *Zarathustra*-Buches erscheint: „Und wenn das mein A und O ist, dass alles Schwere leicht, aller Leib Tänzer, aller Geist Vogel werde: und wahrlich, Das ist mein A und O!“ (KSA 4: 290). Sie geht zurück auf die folgende Stelle aus der ersten Offenbarung Johannes (1,8): „Ich bin das A und das O, spricht Gott der Herr [...]“ (LB: 1605).

Das A entspricht dem Alpha, dem ersten Buchstaben, O dagegen dem Omega, dem letzten Buchstaben des griechischen Alphabets. Interessanterweise hat das Zitat in der *Einheitsübersetzung* den folgenden Wortlaut: „Ich bin das Alpha und das Omega, spricht Gott, der Herr [...]“ (EÜ: 1385).

Die beiden griechischen Buchstaben kommen auch in den polnischen („Jam Alfa i Omega, początek i koniec, mówi pan Bóg [...]“, „Jam jest Alfa i Omega, mówi Pan Bóg [...]“<sup>112</sup>) und englischen („I am Alpha and Omega, the beginning and the ending, saith the Lord [...]“, „The Lord God says. “I am Alpha and Omega“ [...]“<sup>113</sup>) Bibelstellen zum Vorschein.

Nach dem Vergleich der polnischen und englischen *Zarathustra*-Übersetzungen mit den oben angeführten Bibelstellen lässt sich schlussfolgern, dass die Übersetzer ihrer Aufgabe einwandfrei gerecht wurden:

<sup>111</sup> Heutzutage wird die Wendung für „die Hauptsache, das Wesentliche, der Kernpunkt“ gebraucht, obwohl sie eigentlich „der Anfang und das Ende“ bedeutet. Vgl. DUDEN Band 11: *Redewendungen und sprichwörtliche Redensarten*. Dudenverlag: Mannheim 2002, S. 25.

<sup>112</sup> JW: 415 und BT: 1606 entsprechend.

<sup>113</sup> KJV: 1097 und CEV: 302 entsprechend.

Jeśli alfa i omegą mą jest, że wszystko ciężkie lekkiem, każde ciało tancerzem, każdy duch ptakiem stać się winien: a zaprawdę, toć jest alfa i omegą moją! (WB: 224)

Jeżeli jest to moja alfa i omega, że wszelka ciężkość staje się lekkością, wszelkie ciało tancerzem, wszelki duch ptakiem – a zaprawdę, to jest moja alfa i omega, (LJ: 296)

Jeśli moją alfa I omegą jest przekonanie, że wszystko, co ciężkie, może osiągnąć lekkość, że każde ciało może zostać tancerzem, a każdy duch ptakiem: zaprawdę, przekonanie to jest moją alfa i omegą! (GS: 225)

And i fit be mine Alpha and mine Omega that allthat is heavy should become light, all that is body become a dancer, all that is spirit become a bird. And, verily, that is mine A and mine O! (AT: 316)

And if it be my Alpha and Omega that everything heavy shall become light, every body a dancer, and every spirit a bird: and verily, that is my Alpha and Omega! (TC: 164)

And if this is my alpha and omega, that all that is heavy and grave should become light; all that is body, dancer; all that is spirit, bird – and verily, that is my alpha and omega. (WK: 230)

And if it be my Alpha and Omega that everything heavy shall become light, every body a dancer, all spirit a bird: and, truly, that is my Alpha and Omega! (RH: 247)

And if it is my alpha and omega that everything heavy shall become light, every body a dancer, all spirit a bird: and truly, that is my alpha and omega! (CM: 198)

And if this is my Alpha and Omega: that all that is heavy become light, all body become dancer, all spirit become bird – and verily that is my Alpha and Omega! (GP: 202)

And if that is my alpha and omega, that all heaviness becomes light, all body dancer, all spirit bird – and truly, that is my alpha and omega! (DC: 186)

### 5.2.21. Nicht vom Brot allein

In *Also sprach Zarathustra* findet Nietzsche, wie mehrmals die Rede davon war, Gefallen am Parodieren der Bibel. Ein instruktives Beispiel hierfür ist die folgende Zarathustra-Lehre: „Aber der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern auch vom Fleische guter Lämmer [...]“ (KSA 4: 354). Mit diesem Satz wollte Nietzsche darauf hinweisen, dass die

Kirche einerseits zur friedlichen Eintracht zwischen den Menschen aufruft, andererseits nicht frei von Verbrechen ist. Darüber hinaus leisten viele Menschen, die sich zur christlichen Religion bekennen, hierunter auch die kirchlichen Würdenträger, genau das Gegenteil. Die „guten Lämmer“ stehen hier für Menschen, die „mild“ sind und folglich vor der Gewalt der „bösen Lämmer“ ausweichen müssen. Bezug wird hier von Nietzsche auf die markante Bibelstelle (Matthäus 4,4 bzw. 5. Mose 8,3) genommen, und zwar: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeden Wort, das aus dem Mund Gottes geht.“ (LB: 1172). Der in den kirchlichen Predigten oft zitierte Satz gilt als eine der Binsenwahrheiten der christlichen Lehre: der Mensch soll Gottes Wort wahrnehmen ebenso wie er Nahrung einnimmt.

Wenn man die polnischen biblischen Stellen („Nie samym chlebem żyje człowiek, ale wszelkim słowem, które pochodzi z ust Bożych.“, „Nie samym chlebem żyje człowiek, ale każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych.“<sup>114</sup>) mit den *Zarathustra*-Fassungen konfrontiert, kann man feststellen, dass die Übersetzer diese Beziehung richtig erkannten, da die direkte Zuhilfenahme der relevanten Bibelstellen in Erscheinung tritt. Es sei erwähnt, dass das Wort „baranków“, welches von Sowinski eingeführt wurde („Nie samym chlebem jednak człowiek żyje, lecz również mięsem baranków [...]“<sup>115</sup>), viel besser mit der biblischen Sprache und somit mit Nietzsches Intention korrespondiert, als es bei „jagniąt“ in anderen Übersetzungen („Wszelako człowiek nie tylko chlebem żyje, lecz i mięsem dobrych jagniąt [...]“, „Ale nie samym chlebem człowiek żyje, także mięsem dobrych jagniąt [...]“<sup>116</sup>) der Fall ist.

Von der weitaus auffälligen Konsequenz kann im Falle aller englischen *Zarathustra*-Fassungen die Rede sein, in denen die Ausdrucksweise der *Authorised Version* („Man shall not live by bread alone, but by every word that proceedeth out of the mouth of God.“<sup>117</sup>) ohne Weiteres erkennbar ist:

<sup>114</sup> JW: 17 und BT: 1290 entsprechend.

<sup>115</sup> GS: 273

<sup>116</sup> WB: 274 und LJ: 362 entsprechend.

<sup>117</sup> KJV: 851

But man liveth not by bread alone, but also by the flesh of good lambs [...] (AT: 388)

But man doth not live by bread alone, but also by the flesh of good lambs [...] (TC: 202)

But man does not live by bread alone, but also of the meat of good lambs [...] (WK: 284, DC: 230)

But man does not live by bread alone, but also by the flesh of good lambs [...] (RH: 295, CM: 244, GP: 248)

Man muss zugeben, dass die oben angeführte *Zarathustra*-Stelle einfach zu übersetzen war, da die ihr zugrunde liegende biblische Vorlage im Allgemeinen durch einen hohen Bekanntheitsgrad gekennzeichnet ist und als „geflügelte Worte“ gilt. Dementsprechend wäre das Absehen vom Rückgriff auf die entsprechende Bibelstelle bei der Übersetzung als verfehlt anzusehen.

### **5.2.22. Die Dornenkrone**

Eine parodistische Anspielung auf die Evangelien und die christliche Tradition zugleich ist die folgende Stelle aus *Also sprach Zarathustra*: „Diese Krone des Lachenden, diese Rosenkranz-Krone: ich selber setzte mir diese Krone auf [...]“ (KSA 4: 366). Dieser blasphemisch und hochmutig klingende Satz bezieht sich konkret auf die folgende Bibelstelle (Matthäus 27,29): „[...] und flochten eine Dornenkrone und setzten sie ihm aufs Haupt [...]“ (LB: 1218). Es geht hier um das bekannte Geschehen aus der Bibel, in dem Christus mit dem aus Dornenzweigen geflochtenen Kranz zum Spott gekrönt wurde.

Die Zusammenstellung der polnischen Übersetzungen mit diesbezüglichen Bibelfassungen („I upłotlszy koronę z ciernia, włożyli na głowę jego [...]“, „Upłotlszy wieniec z ciernia, włożyli Mu na głowę [...]“<sup>118</sup>) lässt ein paar Dissonanzen feststellen, da im Originalsatz der durchaus auffällige Begriff „Rosenkranz“ auftaucht, der in den polnischen Übersetzungen nur bei Lisiecka und Jaskuła („Tę koronę roześmianego, koronę z różańca, ja sam sobie nałożyłem [...]“<sup>119</sup>)

---

<sup>118</sup> JW: 64 und BT: 1324 entsprechend.

<sup>119</sup> LJ: 374

deutlich zum Vorschein kommt. In anderen polnischen Translaten kommt diese Anspielung zu kurz, da hier das Wort „rózaniec“ („Tę koronę śmiejącego się, tę koronę z róz, sam włożyłem sobie na skroni [...]“, „Tę koronę śmiechu, tę koronę w kształcie wieńca z róz: ja sam nalożyłem sobie tę koronę [...]“<sup>120</sup>) kaum erkennbar ist.

Davon, dass die Übersetzung dieser Stelle ins Englische auch problematisch war, zeugen die englischen Fassungen der Parodie. Da treten für „Rosenkranz“ entweder „rose-garland crown“ bzw. „rose garlanded crown“ („This crown of the laugher, this rose-garland crown: I myself have put on this crown [...]“, „This laugher's crown, this rose garlanded crown. I myself have put on this crown [...]“<sup>121</sup>), oder „rose-wreath-crown“ in Erscheinung:

The crown oft he laugher, the crown of rose-wreaths – I myself have put this crown on my head [...] (AT: 401)

This crown of him who laughs, this rose-wreath crown: I myself have put on this crown [...] (WK: 294)

This laugher's crown, this rose-wreath crown: I myself have set this crown on my head [...] (RH: 305)

This laugher's crown, this rose-wreath-crown: I myself have set this crown upon my head [...] (GP: 257)

This crown of the laughing one, this rose-wreath-crown – I myself put on this crown [...] (DC: 239),

Einerseits ist in allen Übersetzungen das Wort „crown“ erkennbar, welches sich auf entsprechende Bibelfassungen („And when they had platted a crown of thorns, they put it upon his head [...]“, „They made a crown of thorn branches and placed it on his head [...]“<sup>122</sup>) ohne Weiteres zurückführen lässt, andererseits kommt die Anspielung auf den Begriff „Rosenkranz“, der im Englischen unter dem Namen „rosary“<sup>123</sup> bekannt ist, weitgehend zu kurz.

---

<sup>120</sup> WB: 283 und GS: 283 entsprechend.

<sup>121</sup> TC: 210 und CM: 252 entsprechend.

<sup>122</sup> KJV: 880 und CEV: 39 entsprechend.

<sup>123</sup> Vgl. *Collins English Dictionary*. HarperCollins Publishers: Glasgow 2005, S. 1403.

### 5.2.23. Das Abendmahl

Als eine der einprägsamsten und relevantesten biblischen Szenen gilt zweifelsohne „das letzte Abendmahl“. Darunter ist das Abschiedsmahl Christi mit seinen Jüngern zu verstehen, das für den christlichen Glauben eine Schlüsselbedeutung hat, da sich darauf das Sakrament zurückführen lässt, bei dem für die Gläubigen Christus in Brot und Wein gegenwärtig ist. Hierauf wird in dem folgenden Zarathustra-Satz Bezug genommen: „[...] thut's euch zu Liebe, thut's auch mir zu Liebe! Und zu meinem Gedächtnis!“ (KSA 4: 394). Bei Lichte besehen geht es hier um das Zitat aus dem Lukas-Evangelium (22,19): „Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das tut zu meinem Gedächtnis.“ (LB: 1314).

Wenn man die polnischen *Zarathustra*-Stellen in Betracht zieht, fällt bei Lisiecka und Jaskuła die gewissermaßen mangelnde Berücksichtigung der charakteristischen biblischen Ausdrucksweise<sup>124</sup> auf, wodurch die biblische Assoziation verloren geht („Świętujcie [...] przez wzgląd na siebie, a także przez wzgląd na mnie! I na moją pamiątkę!“<sup>125</sup>). Bei Berent und Sowinski ist diese Anspielung deutlich erkennbar: „[...] czyniąc to dla swojej uciechy, czyńcie to i mnie ku woli! A zarazem i na moją pamiątkę!“ (WB: 305), „[...] czyńcie to dla siebie, czyńcie to również dla mnie! I na moją pamiątkę!“ (GS: 304). Der zweite Teil der Stelle erinnert jedoch bei allen polnischen Übersetzern unverkennbar an die Bibel („na moją pamiątkę“).

Wenn man die folgenden englischen *Zarathustra*-Stellen zum Vergleich heranzieht, fällt eine direkte Bezugnahme auf die *King James Version* („This is my body which is given for you: this do in remembrance of me.“<sup>126</sup>) bis auf Tille und Martin („memory“ anstatt „remembrance“)<sup>127</sup> auf:

<sup>124</sup> „świętujcie“ statt „czyńcie“, vgl. „To czyńcie na moją pamiątkę.“ (JW: 148, BT: 1385)

<sup>125</sup> LJ: 401

<sup>126</sup> KJV: 934

<sup>127</sup> Vgl. „[...] do it from love of yourselves, do it also from love of me! And in memory of me!“ (CM: 272).

[...] do it fort he sake of your own love, do it also fort he sake of my love!  
And unto my memory! (AT: 429)

[...] do it from love to yourselves, do it also from love to me! And in  
remembrance of me! (TC: 227)

[...] do it for your own sakes, and also do it for my sake. And in remem-  
brance of me. (WK: 317)

[...] do it for love of yourselves, do it also for love of me! And in remem-  
brance of me! (RH: 325)

[...] do it for love of yourselves; do it also for love of me! And in remem-  
brance of me! (GP: 277)

[...] do it for your own sake, do it also for my sake! And in remembrance  
of me! (DC: 258)

An dieser Stelle muss man wiederum den hohen Bekanntheitsgrad der biblischen Vorlage hervorheben. Deshalb müssen alle Abweichungen von der stereotypen biblischen Ausdrucksweise, wie die bei Martin, als kontrovers angesehen werden. Auch „świętujcie“ statt „czyńcie“ bei Lisiecka und Jaskuła ist umstritten, da dies weder mit der Wujek-Bibel noch mit der *Biblia Tysiąclecia* im Einklang steht.

### **5.2.24. Wahrlich**

In den ganzen *Zarathustra*-Text wurde das unverkennbar biblische Wort „wahrlich“ eingeflochten. Es taucht im ganzen Buch rund zweihundertmal auf. Mit diesem Einsprengsel konnte Nietzsche einen Eindruck erzeugen, dass es sich hier von einem evangelischen Text handelt. Tatsache ist, dass der Dichterdenker, wie mehrmals angedeutet, seine Tetralogie *Also sprach Zarathustra* als das „fünfte Evangelium“, als das „neue heilige Buch“ auffasste. Deshalb ahmte er die Ausdrucksweise Jesu nach, die auch durch den Satz-Auftakt „wahrlich“ gekennzeichnet ist. Ein instruktives Beispiel hierfür ist der folgende Satz: „Wahrlich, ich sage euch: Gutes und Böses, das unvergänglich wäre – das giebt es nicht!“ (KSA 4: 149). Dies steht natürlich im Zusammenhang mit entsprechenden exemplarischen Bibelvorlagen: „Wahrlich, ich sage euch: Ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen, bis der Menschensohn kommt.“ (LB: 1184), oder „Wahrlich, ich sage euch: Er wird ihn über alle seine Güter setzen.“ (LB: 1293).

In den polnischen Bibelfassungen sind entweder „zaprawdę“ („Zaprawdę powiadam wam, że nie skończycie miast izraelskich, aż przyjdzie Syn Człowieczy.“, „Zaprawdę powiadam wam: Nie zdążyście obejść miasta Izraela, nim przyjdzie Syn Człowieczy.“<sup>128</sup>) oder „prawdziwie“ („Prawdziwie mówię wam, nad wszystkim, co ma, postanowi go.“, „Prawdziwie powiadam wam: Postawi go nad całym swoim mieściem.“<sup>129</sup>), in der englischen *King James Version* „verily“ („for verily I say unto you, ye shall not have gone over the cities of Israel, till the Son of man be come.“<sup>130</sup>) oder „of a truth“ („Of a truth I say unto you, that he will make him ruler over all that he hath.“<sup>131</sup>) zu sehen. Wenn man die polnischen Übersetzungen in Betracht zieht, bemerkt man, dass alle Übersetzer das eindeutig biblische Wort „zaprawdę“ („Zaprawdę, powiadam ja wam: zło i dobro, które by nieprzemijające być miało – tego nie masz!“, „Zaprawdę, powiadam wam: dobro i zło nieprzemijalne – nie istnieją!“, „Zaprawdę, powiadam wam: nie istnieje nic, co byłoby – nieprzemijającym dobrem czy nieprzemijającym złem.“<sup>132</sup>) wählten. Die englischen Translatoren entschieden sich entweder für die eindeutig biblische Entsprechung „verily“ („Verily, I tell you: good and evil, which would be perishable, – do not exist!“, „Verily, I say unto you: good and evil which would be everlasting – it doth not exist.“, „Verily, I say unto you: good and evil that are not transitory, do not exist.“, „Verily, I say to you: good and evil that are not transitory – there is no such thing!“<sup>133</sup>), oder für das moderner klingende „truly“ („Truly, I say to you: Unchanging good and evil does not exist!“, „Truly, I say to you: unchanging good and evil – do not exist!“, „Truly, I say to you: good and evil that would be everlasting – there is no such thing!“<sup>134</sup>), was jedoch nicht so offensichtlich biblisch ist. Im Satz: „Und wahrlich, wenn der Mensch auch die ganze Welt gewonne und lernte das Eine nicht, das Wiederkäuen: was hülfe es!“ (KSA 4: 334) lässt sich darüber

<sup>128</sup> JW: 29 und BT: 1299 entsprechend.

<sup>129</sup> JW: 130 und BT: 1373 entsprechend.

<sup>130</sup> KJV: 858

<sup>131</sup> KJV: 923

<sup>132</sup> WB: 109, LJ: 151 und GS: 117 entsprechend.

<sup>133</sup> AT: 156, TC: 78, WK: 116 und GP: 100 entsprechend.

<sup>134</sup> RH: 139, CM: 101 und DC: 90 entsprechend.

hinaus, bei Lichte besehen, auch die Anspielung auf die folgende Bibelstelle (Markus 8,36) erkennen: „Denn was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nehme an seiner Seele Schaden?“ (LB: 1238). Die Stelle hat im Polnischen den folgenden Wortlaut:

Cóż bowiem pomoże człowiekowi, choćby cały świat pozyskał, a na duszy swojej szkodę poniósł? (JW: 82)

Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoją duszę utracić? (BT: 1338)

Die nachfolgend angeführten Sätze zeugen von dem glückten Translationsversuch, und zwar sowohl wenn es um die Satzgestaltung mit „zaprawdę“ geht, als auch die Anspielung auf die Stelle aus dem Markus-Evangelium, da sich hier die Bezugnahme auf die Wujek-Bibel („Zaprawdę, choćby człowiek zyskał cały świat, cóżby mu to pomogło, jeśli nie nauczyłby się przejuwania!“<sup>135</sup>), als auch auf die *Biblia Tysiaclecia* („I zaprawdę, gdyby człowiek cały świat posiadł, a przejuwania się nie nauczył: na cóż zda mu się to wszystko!“, „Zaprawdę bowiem, choćby człowiek zdobył cały świat, a nie nauczył się tej jednej rzeczy, przejuwania wszystkiego, na co to się zda!“<sup>136</sup>) erkennen lässt. In allen englischen Fassungen lässt sich bis auf Tille das an die *King James Bible* knüpfende Verb „profit“ („For what shall it profit a man, if he shall gain the whole world, and lose his own soul?“<sup>137</sup>) erkennen:

And, verily, if man were to gain the whole world and would not learn the one thing, to ruminate – of what good would it be? (AT: 365)

And verily, although a man should gain the whole world, and yet not learn one thing, ruminating, what would it profit him! (TC: 191)

And verily, what would profit a man if he gained the whole world and did not learn this one thing: chewing the cud! (WK: 269)

And truly, if a man should gain the whole world and not learn this one thing, rumination: what would it profit him! (RH: 280)

And truly, though a man should gain the whole world, and yet not learn one thing, ruminating, what would it profit him! (CM: 230)

<sup>135</sup> GS: 259

<sup>136</sup> WB: 259 und LJ: 341 entsprechend.

<sup>137</sup> KJV: 891

And verily, if a man shall gain the whole world and not learn this one thing, chewing the cud: what is he profited! (GP: 235)

And truly, what profit is it to a man if he gains the whole world, and did not learn this one thing, chewing the cud: what would it help? (DC: 217)

### 5.2.25. Wehe und siehe

Neben „wahrlich“ zeugen auch andere Satz-Einsprengsel von der Bezugnahme auf die Lutherbibel. Hierunter sind vor allem „Wehe“ sowie „und siehe“ zu nennen. Ein Beispiel für die erste Gruppe ist der folgende Satz aus *Also sprach Zarathustra*: „Wehe allen Liebenden, die nicht noch eine Höhe haben, welche über ihrem Mitleiden ist!“ (KSA 4: 115). Es ist eine Ausdrucksweise, welche direkt an die Lutherbibel knüpft, wovon eine Stelle wie diese zeugt: „Wehe euch Schriftgelehrten! Denn ihr habt den Schlüssel der Erkenntnis weggenommen.“ (LB: 1291). In den exemplarischen biblischen Vorlagen des Polnischen kann man „biada“ („Biada wam, biegłym w Zakonie, bo wzięliście klucz zrozumienia [...]“, „Biada wam, uczonym w Prawie, bo wzięliście klucze poznania [...]“<sup>138</sup>) bemerken, aus der englischen *King James Version* ist dagegen als Äquivalent „woe“ („Woe unto you, lawyers! for ye have taken away the key of knowledge [...]“<sup>139</sup>) ersichtlich.

Dieser Sachverhalt spiegelt sich eklatant sowohl in den polnischen als auch den englischen *Zarathustra*-Übersetzungen wider, die von der völlig richtigen biblischen Stilisierung („biada“ und „woe“) zeugen:

Biada wszystkim kochającym, którzy nie mają wyżyny sięgającej ponad litość! (WB: 84)

Biada wszystkim miłującym, którzy nie wznieśli się jeszcze ponad współczucie! (LJ: 116)

Biada wszystkim miłującym, którzy nie wznieśli się jeszcze na taką wysokość, by stać ponad swym współcierpieniem! (GS: 91)

Woe unto all loving ones who do not possess an elevation which is above their pity! (AT: 116)

---

<sup>138</sup> BT: 1372 und JW: 128 entsprechend.

<sup>139</sup> KJV: 921

Woe unto all loving ones who have not an elevation which is above their pity! (TC: 59)

Woe to all who love without having a height that is above their pity! (WK: 90)

Woe to all lovers who cannot surmount pity! (RH: 114)

Woe to all lovers who do not have a height that is above their pity! (CM: 79)

Woe to all lovers who do not still have a height that is above their pitying! (GP: 77)

Woe to all lovers who do not yet have an elevation that is above their pitying! (DC: 69)

Ein Beispiel für die zweite Gruppe sei folgende Stelle angeführt: „Und siehe, schon ist es alles vorbei mit allem unsern Nothschrein.“ (KSA 4: 348). Zum Vergleich mag die folgende Vorlage aus der Lutherbibel herangezogen werden: „Und siehe, da war ein Mensch vor ihm, der war wassersüchtig.“ (LB: 1297). Unter den polnischen Fassungen ist die präzise Wiederherstellung des biblischen Stils („A oto pewien człowiek opuchły był przed nim.“, „A oto zjawił się przed Nim pewien człowiek chory na wodną puchlinę“<sup>140</sup>) nur bei Lisiecka und Jaskuła („I oto przebrzmiały już wszystkie nasze wołania w potrzebie.“<sup>141</sup>) zu sehen. Die anderen polnischen Translatoren übersetzten die Stelle literal, ohne an die biblischen Vorlagen zu knüpfen, was aus den folgenden Beispielsätzen ersichtlich wird: „I patrz, już po naszych wołaniach na ratunek.“ (WB: 270) und „Patrz, skończył się już nasz krzyk niedoli.“ (GS: 269).

In den englischen Fassungen fällt der vorlagentreue biblische Satzaufakt „behold“ („And, behold, there was certain man before him which had the dropsy.“<sup>142</sup>) bei jedem Übersetzer, bis auf Common, auf:

And behold, all our crying for help is past. (AT: 382)

And behold, even now we are done with all our cries of distress. (WK: 280)

And behold, already all our distressful crying is over. (RH: 291)

And behold, now all our cries of distress are finished. (CM: 240)

<sup>140</sup> JW: 133 und BT: 1375 entsprechend.

<sup>141</sup> LJ: 356

<sup>142</sup> KJV: 925

And behold, all our need-crying is a thing of the past. (GP: 244)  
And behold, already we have ceased all our crying of distress. (DC: 227)

Eine Ausnahme ist die Übersetzung Commons, der das archaische Wort „lo“ einführt („And lo! Now is it all over with our cries of distress.“<sup>143</sup>), welches, nebenbei gesagt, heutzutage in der Zwillingsform „lo and behold“ gebraucht wird.<sup>144</sup>

### 5.3. Das Resümee der Korpusanalyse

Als Sprachrohr Nietzsches kritischer Attitüde zu den christlichen Werten gilt das *Zarathustra*-Buch. Der Philosoph setzte die biblische Sprache als Instrument der Bemängelung der aus den Heiligen Schriften resultierenden Weltanschauung sowie Denkweise ein. Für das Bestreben, das Christentum mit seiner eigenen Waffe, also unter Zuhilfenahme von biblischen Schlagworten zu bekämpfen, für das Bemühen, der gegen die religiöse Moral gerichteten Kritik Wirkungskraft zu verleihen, waren die Elemente der evangelienartigen Ausdrucksweise die idealen Voraussetzungen. In einen neuen Kontext gesetzt sollten sie sich auf die Glaubenssphäre und die Vorstellungskraft der Rezipienten auswirken und den zu übermittelnden Inhalten entweder eine gewisse Ehrwürde verleihen oder diese abschätzig präsentieren. Diese Sachverhalte müssen auch bei der Translation zum Vorschein kommen. Wenn Nietzsche im Original sprachgewaltig auftritt, somit soll es auch in der Übersetzung der Fall sein.

Bei Betrachtung der zur Analyse herangezogenen biblischen Anspielungen fällt deren große Mannigfaltigkeit auf. Einerseits sind sie markante und ausgeprägte Direktübernahmen, andererseits verkappte Zitate (Pseudozitate), die nicht selten nur unter Bezugnahme auf diverse Bibelstellen zu entschlüsseln sind.

Relativ einfach lassen sich die „zarathustrischen“ Anspielungen auf die biblischen Seligpreisungen erkennen, da sie durch einen scha-

---

<sup>143</sup> TC: 199

<sup>144</sup> Vgl. *Collins English Dictionary*. HarperCollins Publishers: Glasgow 2005, S. 953.

blonenhaften Ausdrucksrahmen, durch eine stereotype Lexik sowie Wortfolge gekennzeichnet sind. Anhand der Korpusanalyse erwies sich, dass die Übersetzer im Grunde genommen nichts mehr zu tun hatten, als nach den entsprechenden Bibelvorlagen zu greifen und eine gekonnte stilistische Aneignung der Strukturen vorzunehmen.

Wesentlich problematischer war die Wiedergabe der Anspielungen auf den Dekalog im Polnischen, zumal die „polnischen“ zehn Gebote keine Modalverben enthalten, welche jedoch im Deutschen und Englischen stark in Erscheinung treten (vgl. „sollen“ und „shall“). Obwohl die polnischen Übersetzer, abgesehen von okkasionellen Inkonsistenzen, alles Mögliche versuchten, diesen Zusammenhang zu retten, waren die Unterschiede zwischen dem Polnischen und dem Deutschen in diesem Bereich nicht zu überwinden. Deshalb können die polnischen Rezipienten, im Unterschied zu den englischsprachigen, diese intertextuelle Relation so gut wie nicht wahrnehmen.

In *Zarathustra* wimmelt auch von allgemein bekannten biblischen Zitaten und Ausdrücken wie „das Gute mit dem Bösen vergelten“, „Lasst die Kinder zu mir kommen“, „Wer Ohren hat, der höre“, das A und O“, „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein“ oder „Das tut zu meinem Gedächtnis“. Jede translatorische Vorgehensweise, die nicht darin bestünde, diese Zitate und Ausdrücke den entsprechenden Bibelvorlagen im Polnischen oder Englischen zu entnehmen, wäre zwangsläufig als verfehlt anzusehen. Die Vergleichung des Untersuchungsmaterials ergab, dass eine solche Unzulänglichkeit sowohl in den polnischen als auch den deutschen *Zarathustra*-Übersetzungen eine Randerscheinung war.

Demgegenüber sei erwähnt, dass sich in die Übersetzungen ein anderer Fehler eingeschlichen hat: der Fehler der Hyperkorrektheit. Hierunter ist eine gewisse „Verballhornung“ des Originaltextes zu verstehen, die sich auf die routinemäßige Ausdrucksweise zurückführen lässt, was jedoch als eine Art Verfälschung der Primärbotschaft angesehen werden kann. Wenn man die *Zarathustra*-Stellen mit den diesbezüglichen biblischen Quellentexten vorsichtiger konfrontiert, muss man beispielsweise zu dem Schluss kommen, dass die Wiedergabe von „Magd“ als „żona“ statt „slużebnica“ oder „Butter“ als „mleko“ statt „masło“, wenn auch auf den ersten Blick gar unauffällig, nicht legitim ist. Diese Feststellung bekräftigen die exakten englischen Übersetzungen der betreffenden Stellen. Als hyperkorrekt kann auch die Überset-

zung des Wortes „Narr“ als „ox“, was eine Art Überinterpretation ist, gelten. Bei Lichte besehen erzeugt das einen zusätzlichen, von Nietzsche nicht beabsichtigten sprachlichen Effekt.

Dass der Teufel im Detail steckt, müssen die Übersetzer von *Also sprach Zarathustra* besonders beherzigen. Zu berücksichtigen sind viele, auf den ersten Blick unscheinbaren Feinheiten wie „Weibchen“ und „Kindlein“ (Nietzsche) anstelle „Weib“ oder „Kinder“ (Luther). Die Gefahr lauert auf die Übersetzer auch an den Stellen, wo sich zwei oder mehrere Zitate biblischer Herkunft vermischen. Dabei ist zumindest die biblische Lexik aufrechtzuerhalten. Die Zusammenstellung der deutschen, polnischen und englischen Belege zeigt, dass die Übersetzer den biblischen Wortschatz weitgehend richtig erfasst haben.

Andere translatorische Unzulänglichkeiten sind vielmehr durch die mangelnde Konsequenz als durch die lexikalischen Entscheidungen der Übersetzer bedingt. Zwar mag die Übersetzung von „Gleichnis“ ins Polnische als „metafora“ oder „przenośnia“ beziehungsweise die Wiedergabe als „allegory“ oder „simile“ im Englischen fragwürdig sein, da diese Begriffe keine Assoziationen mit der Heiligen Schrift evoziieren, merkwürdigerweise aber werden sie nicht immer konsequent gebraucht. Da taucht an einer Stelle „przypowieść“ oder „parable“ auf, um anderswo bei demselben Translator als „przenośnia“ oder „allegory“ zu erscheinen. Solche Passagen büßen ihren biblischen Charakter weitgehend ein. Eine umfangreiche Konsequenz ist jedoch bei der Wiedergabe der in *Zarathustra* reichlich vorhandenen und eindeutig an die Lutherbibel anknüpfenden Satz-Einsprengsel wie „wahrlich“, „wehe“ oder „siehe“ bemerkbar.

Die Problematik der übersetzungsrelevanten biblischen Stilisierung wurde an verschiedensten Stellen angeschnitten. Dabei sei hervorgehoben, dass das Augenmerk der Untersuchung vor allem auf die ausgewählten intertextuellen Bezüge sowie die lexikalischen Vereinbarkeiten zwischen den entsprechenden *Zarathustra*-Fassungen und biblischen Vorlagen gelegt wurde.

Allgemein betrachtet ist festzustellen, dass die polnischen und englischsprachigen Übersetzer ihrer Aufgabe, die bibelgemäße Sprache von *Zarathustra* in ihren Translaten wiederzugeben, gerecht wurden. Daran vermögen die hie und da anzutreffenden Unzulänglichkeiten wenig zu ändern. Der Gerechtigkeit halber muss man hinzufügen,

dass die Übersetzungen ins Englische einheitlicher als die polnischen sind. Einerseits könnte das auf die verhältnismäßig nahe Verwandtschaft zwischen Deutsch und Englisch zurückgeführt werden, andererseits griffen die englischsprachigen Übersetzer relativ konsequent nach dem Text der *King James Version*, was der nächste Beweis für die Relevanz dieser Bibelfassung im ganzen angelsächsischen Kulturreich ist.

# 6

## ZUSAMMENFASSUNG

Übersetzer sind als geschäftige Kuppler anzusehen, die uns eine halb-verschleierte Schöne als höchst liebenswürdig anpreisen: sie erwecken eine unwiderstehliche Neigung nach dem Original.

Johann Wolfgang von Goethe

An jedem Tag werden auf der ganzen Welt Tausende von Büchern verfasst und veröffentlicht. Die meisten verschwinden sofort und unbemerkt in den Bibliotheken, die anderen erfreuen sich einer ephemeren Mode, um gleich danach in Vergessenheit zu geraten, die anderen dagegen tauchen unscheinbar auf, um dann wie Vulkan loszubrechen und als fester Bestandteil des kulturellen Erbes betrachtet zu werden. Ein lateinischer Spruch besagt: „Habent sua fata libelli“. Friedrich Nietzsches *Also sprach Zarathustra* hatte besonders verwickelt-verworbene Schicksale. Darüber hinaus könnte man auf den Dichterdenker und sein bekanntestes Buch auch folgende Worte Maciąg beziehen:

Die großen Dichter und Schriftsteller gestalten mit ihren Werken den Stil einer kulturellen Epoche oder tragen zu ihrer Entwicklung bei. So kann das literarische Werk mit seiner Form und seinem Inhalt zum kohärenten Stil eines Autors und einer Epoche werden. Den Stil des Originals bilden dann sowohl die stilistischen, eindeutig nachweisbaren sprachlichen Erscheinungen als auch die nicht näher definierbaren Phänomene, z.B. die Seele und Emotionen des Verfassers, der Geist des Werkes und die Atmosphäre der kulturellen Epoche. Der Übersetzer steht dann vor einer äußerst schwierigen Aufgabe, weil er das Original nur nachahmen kann und ständig zwischen der imitierten Aufbewahrung der originellen Aussage und dem Verzicht auf die stilistischen Eigentümlichkeiten des Ausgangstextes manövriren muss.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> M. Maciąg: *Von der Übersetzbarkeit literarischer Texte*. Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego: Olsztyn 2003, S. 47.

Nietzsches *Zarathustra* könnte man als Translationsinferno bezeichnen. Verschiedene Wortspiele, rhetorische Figuren, Elemente literarischer Gattungen und intertextuelle Bezüge sind hier in Hülle und Fülle vorhanden. Da der Dichter und Denker mit der biblischen Sprache von der Wiege an sehr tief vertraut war und seinen *Zarathustra* als ein neues Evangelium gestalten wollte, musste sich der biblisch-religiöse Stil in Nietzsches Opus vitae wiederspiegeln. Diese Stilebene stellt einen der wichtigsten Aspekte dar, welche von denjenigen, die sich zutrauen, das Werk adäquat übersetzen zu können, zu berücksichtigen sind. Dabei müssen sie die entsprechenden Bibelvorlagen in den betroffenen Sprachen verfolgen. Die Frage der Intertextualität scheint im strikten Zentrum des Übersetzungsprozesses platziert zu sein. Die Übersetzung kann sogar als die höchste Stufe der intertextuellen Beziehung betrachtet werden.<sup>2</sup>

Bei der Translation eines solchen Buches wie *Also sprach Zarathustra* dürfen keine sprachlichen Dimensionen unberücksichtigt bleiben. Nietzsche wehrte sich in diesem Werk gegen steife, traditionelle Ausdrucksmodi und experimentierte ungebändigt mit verschiedenen Stilarten:<sup>3</sup>

Dabei geht es aber nicht nur um die Erfassung einzelner Stilelemente oder –züge, sondern vielmehr um besondere Konfigurationen stilistischer und grammatischer Elemente (u.a. Neubildungen, Aufzählungen, Gegenüberstellungen, Antithesen und Aphorismen sowie mehrteilige Neuphonismen und Alliterationen, die die Textsemanteme mitgestalten), die Nietzsches Goldschmiedekunst so anders (im Vergleich zu anderen Schriftstellern), oder umso lebendiger und maßlos erscheinen und erkennen lassen. Stilistische Elemente bilden bekanntlich eine der wichtigsten Komponenten der Textstruktur, sie bestimmten die Art der Sprachverwendung, die für die Realisierung einer spezifischen Hand-

---

<sup>2</sup> M. Heydel: *Jak tłumaczyć intertekstualność*. In: J. Konieczna-Twardzikowa/U. Kropiwiec (Hrsg.): *Między oryginałem a przekładem*. Bd. 1. *Czy istnieje teoria przekładu?* Universitas: Kraków 1995, S. 75. Sehr detailliert schreibt zu diesem Thema Majkiewicz (A. Majkiewicz: *Intertekstualność – implikacje dla teorii przekładu*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2008, S. 13 ff.).

<sup>3</sup> T. Common: *Notes*. In: TC, S. vi.

lung charakteristisch ist. Deshalb wäre es u. E. erfolgsversprechend, auch in „Also sprach Zarathustra“ situationsbezogene stilistische Realisierungen von Gebrauchspräferenzen und -restriktionen der sprachlichen Mittel zu untersuchen, auf die Möglichkeiten der sprachlichen Texteröffnung und -schließung, Stilverfahren und Figurengestaltung aufmerksam zu machen.<sup>4</sup>

Nietzsche spricht seine eigene Sprache und versucht dabei, die von Worten bestimmten Grenzen zu überwinden. Deshalb wimmelt es in seinen Werken von Metaphern, mehrdeutigen Ausdrücken, in-exakten Begriffen, deshalb schmiedet er Neologismen und beschreibt die Sachverhalte unter Zuhilfenahme von Gegensätzlichkeiten.<sup>5</sup> Die Übersetzung Nietzsches Werke, mit besonderer Berücksichtigung von *Also sprach Zarathustra*, ist so vertrackt, weil seine Sprache von seiner Philosophie auf keinen Fall abzustecken ist. Die Übersetzung der philosophischen Werke ist eine hoffnungslose Aufgabe, was man mit der Translation der Dichtung gleichsetzen kann. Wie die Poesie, verwendet die Philosophie gewisse Begriffe, die in der gegebenen Sprache bestimmte Bedeutungen aufweisen und mit einer Rangordnung verbunden sind, und die in einer anderen Sprache andere Assoziationen evozieren.<sup>6</sup> Da muss man auf der Suche nach dem „latenten Sinn“<sup>7</sup> fündig werden.

---

<sup>4</sup> M. Cieszkowski: *Zeichen und Zeichenrelationen. Beispielhaft dargestellt an Tier-Textemen aus Friedrich-Nietzsches Werk „Also sprach Zarathustra“*. Eine kritische Bewertung semantischer Theorien. Wydawnictwo Uczelniane Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego: Bydgoszcz 2001, S. 275.

<sup>5</sup> L. Kleszcz: *Filosofia i utopia. Platon, Biblia, Nietzsche*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego: Wrocław 1997, S. 128 f.

<sup>6</sup> Vgl. J. Iwaszkiewicz: *O tłumaczeniu dzieł filozoficznych*. In: E. Balcerzan/E. Rajewska (Hrsg.): *Pisarze polscy o sztuce przekładu 1440–2005*. Antologia. Wydawnictwo Poznańskie: Poznań 2007, S. 237. Ausführlich zu diesem Thema siehe R. Ingarden: *O tłumaczeniach*. In: M. Rusinek (Hrsg.): *O sztuce tłumaczenia*. Ossolineum: Wrocław 1955, S. 162 ff.

<sup>7</sup> Vgl. Wawrzyniak, Zdzisław: *Praktyczne aspekty translacji literackiej na przykładzie języków niemieckiego i angielskiego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1991, S. 16.

Zu allem Überfluss ist der Dichterphilosoph eine an sich kontroverse und widersprüchliche Gestalt, deren philosophisches Vermächtnis lange von den Verwundungen heilen musste. 1971 schreibt Störig:

Dass Nietzsche ein glänzender, ja genialer Schriftsteller und Stilist war, dazu ein Psychologe voll Raffinement, dazu ein beißender Kritiker und Pamphletist, endlich eine faszinierende Persönlichkeit – das alles macht es schwer, durch diese Vordergründe und Masken hindurch auf den Kern seines Philosophierens zu blicken. Doch ist heute, sieben Jahrzehnte nach seinem Tode, nach mannigfachen Phasen und Missverständnissen der Nietzsche-Interpretation, ganz klar geworden, dass man ihm nur gerecht wird, wenn man ihn als Denker fasst und sein Denken nach-denkt.<sup>8</sup>

Die biblische Sprache ist das auffälligste stilistische Merkmal Nietzsches *Also sprach Zarathustra*. Die Übersetzer sollten den biblischen Anspielungen auf die Spur kommen und diese adäquat in ihren Fassungen wiedergeben. Da sich Nietzsche bei der – wenn auch mehr oder weniger unbewussten – Stilisierung von *Zarathustra* die Bibel in der Übersetzung Martin Luthers zum Vorbild nahm, war es m.E. vernünftig, bei der Erfassung der biblischen Anspielungen, Zitate oder Pseudozitate die der Lutherbibel ungefähr zeitgenössischen Bibelfassungen im Polnischen und Englischen zum Vergleich heranzuziehen. Dementsprechend war im Allgemeinen von einem solchen Prinzip auszugehen: Da für Nietzsche die Lutherbibel von Bedeutung war, sollten die polnischen Übersetzer primär nach der Bibel Wujeks greifen und die englischsprachigen Übersetzer entsprechend sich auf die King-James-Version beziehen. Dabei offenbart sich jedoch eine weitere übersetzungstechnische Kontroverse: die Frage nach der Altertümlichkeit dieser Bibelfassungen und der etwaigen Möglichkeit, die Translate „sprachlich modernisiert“ zu gestalten und demzufolge nach den neueren Bibelvorlagen, wie die polnische *Biblia Tysiąclecia*, zu greifen.

Unter Anlehnung an das erschlossene Korpus, d.h. vier polnische sowie sieben englischsprachige Fassungen von *Also sprach Zarathustra*,

---

<sup>8</sup> H. J. Störig: *Kleine Weltgeschichte der Philosophie* (Band 2). W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart 1971, S. 208.

die mit den schon erwähnten Bibelübersetzungen zusammengestellt und konfrontiert wurden, lässt sich feststellen, dass den *Zarathustra*-Übersetzern, trotz einiger translatorischen Unzulänglichkeiten sowie Inkonsistenzen, gelungen ist, den biblischen Stil Nietzsches Werkes gekonnt in ihren Sprachen wiederzugeben. Dabei konnte man bemerken, dass die englischsprachigen Übersetzer sich viel konsequenter der klassischen biblischen Vorlage, und zwar der *Authorised Version*, bedienten, wodurch ihre Texte zusammenhängender wirken als die polnischen Translate, deren Autoren sich sicherlich eher auf ihre Intuition sowie ihr Sprachgefühl verließen, statt in einer konkreten Bibelfassung nach entsprechenden Quellen der Anspielungen zu recherchieren. Erwähnenswert ist auch, dass die Aufgabe der englischsprachigen Übersetzer aus Rücksicht auf die relative Kongruenz der deutschen und englischen Strukturen, gewissermaßen einfacher war, was besonders beim Vergleich der Texte mit Anspielungen auf den Dekalog und die Seligpreisungen auffiel.



# BIBLIOGRAPHIE

## Quellenverzeichnis mit Siglen

- AT** = Friedrich Nietzsche: *Thus Spake Zarathustra. A Book for None and All.* T. Fisher Unwin: London 1908 (ins Englische übersetzt von Alexander Tille).
- BT** = *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu.* Wydawnictwo Pallottinum: Poznań 2000.
- CEV** = *The Bible. Contemporary English Version.* HarperCollinsPublishers: London 2000.
- CM** = Friedrich Nietzsche: *Thus Spoke Zarathustra. A Book For All And None.* Barnes & Noble Classics: New York 2005 (ins Englische übersetzt von Clancy Martin).
- CP** = Fryderyk Nietzsche: *Tak mówil Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo.* Wydawnictwo Władysława Okręta: Warszawa 1901 (ins Polnische übersetzt von Maria Cumft und Stanisław Pieńkowski).
- DC** = Friedrich Nietzsche: *Thus Spoke Zarathustra. A Book for All and None.* Cambridge University Press: Cambridge 2006 (ins Englische übersetzt von Adrian Del Caro).
- EÜ** = *Die Bibel. Einheitsübersetzung.* Verlag Herder: Freiburg im Breisgau 2000.
- GP** = Friedrich Nietzsche: *Thus Spoke Zarathustra. A Book for Everyone and Nobody.* Oxford University Press: New York 2005 (ins Englische übersetzt von Graham Parkes).
- GS** = Friedrich Nietzsche: *Tak mówil Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo.* Wydawnictwo Zielona Sowa: Kraków 2005 (ins Polnische übersetzt von Grzegorz Sowinski).
- JW** = *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu.* Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy: Kraków 1962 (ins Polnische übersetzt von Jakub Wujek).
- KJV** = *The Holy Bible. King James Version.* Ballantine Books: New York 1991.
- KSA 4** = Friedrich Nietzsche: *Also sprach Zarathustra. Kritische Studienausgabe.* Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter: München 1999.

- KSA 11** = Friedrich Nietzsche: *Nachlaß 1884–1885. Kritische Studienausgabe*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter: München 1999.
- LB** = *Stuttgarter Erklärungsbibel. Lutherbibel mit Erklärungen*. Deutsche Bibelgesellschaft: Stuttgart 1992.
- LJ** = Friedrich Nietzsche: *To rzekł Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*. Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa 1999 (ins Polnische übersetzt von Sława Lisiecka und Zdzisław Jaskuła).
- RH** = Friedrich Nietzsche: *Thus Spoke Zarathustra. A Book for Everyone and No One*. Penguin Books: London 2003 (ins Englische übersetzt von Reginald John Hollingdale).
- TC** = Friedrich Nietzsche: *Thus Spake Zarathustra*. Dover Publications: New York 1999 (ins Englische übersetzt von Thomas Common).
- WB** = Fryderyk Nietzsche: *Tako rzeźce Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*. Wesper: Poznań 2006 (ins Polnische übersetzt von Waclaw Berent).
- WK** = Friedrich Nietzsche: *Thus Spoke Zarathustra. A Book for None and All*. Penguin Books: London 1978 (ins Englische übersetzt von Walter Kaufmann).

## Literaturverzeichnis

- Albrecht, Jörn: *Literarische Übersetzung. Geschichte – Theorie – Kulturelle Wirkung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1998.
- Allemann, Beda: *Nietzsche und die Dichtung*. In: Steffen, Hans (Hrsg.): *Nietzsche. Werk und Wirkungen*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1974, S. 45–64.
- Althaus, Horst: *Friedrich Nietzsche. Das Leben eines Genies im 19. Jahrhundert*. Ullstein: Berlin 1993.
- Anderegg, Johannes: *Statement zum Begriff des Stils in der Literaturwissenschaft*. In: Fix, Ulla/Wellmann, Hans (Hrsg.): *Stile, Stilprägungen, Stilgeschichte*. Universitätsverlag C. Winter: Heidelberg 1997, S. 269–272.
- Andrzejewski, Bolesław: *Historia filozofii niemieckiej do połowy XIX wieku*. Wydawnictwo Uczelniane Politechniki Koszalińskiej: Koszalin 2007.
- Apel, Friedmar: *Literarische Übersetzung*. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung: Stuttgart 1983.
- Arndt, Erwin: *Luthers deutsches Sprachschaffen. Ein Kapitel aus der Vorgeschichte der deutschen Nationalsprache und ihrer Ausdrucksformen*. Akademie-Verlag: Berlin 1962.

- Arndt, Erwin/Brandt, Gisela: *Luther und die deutsche Sprache*. VEB Bibliographisches Institut: Leipzig 1983.
- Balbus, Stanisław: *Między stylami*. Universitas: Kraków 1996.
- Banasiak, Bogdan: *Problemat Nietzscheego*. In: Deleuze, Gilles: *Nietzsche i filozofia*. Wydawnictwo SPACJA/PAVO: Warszawa 1993, S. 209–213.
- Baran, Bogdan: *Postnietzsche. Reaktywacja*. Inter esse: Kraków 2003.
- Barańczak, Stanisław: *Ocalone w tłumaczeniu*. Wydawnictwo A5: Kraków 2007.
- Barnhart, Robert K.: *The Barnhart dictionary of etymology*. The H.W. Wilson Company: New York 1988.
- Baugh, Albert C./Cable, Thomas: *A History of the English Language*. Routledge: London 2002.
- Bednarczyk, Anna: *W poszukiwaniu dominanty translatorskiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2008.
- Bennholdt-Thomsen, Anke: *Nietzsches Also sprach Zarathustra als literarisches Phänomen. Eine Revision*. Athenäum Verlag: Frankfurt am Main 1974.
- Bieńkowska, Danuta: *Polski styl biblijny*. Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie: Łódź 2002.
- Bieńkowska, Danuta: *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jakuba Wujka (na materiale czterech Ewangelii)*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego: Łódź 1992.
- Bindschedler, Maria: *Nietzsche und die poetische Lüge*. Walter de Gruyter: Berlin 1966.
- Blake, Norman Francis: *An Introduction to the Language of Literature*. Macmillan: Hounds Mills/London 1992.
- Blumczyński, Piotr: *Egzegiza, hermeneutyka, intertekst. Czynniki teologiczne we współczesnych przekładach biblijnych*. In: Piotrowska, Maria (Hrsg.): *Współczesne kierunki analiz przekładowych*. Tertium: Kraków 2007, S. 95–102.
- Blumczyński, Piotr: *O jakościowej przewadze przekładu nad oryginałem*. In: Kopczyński, Andrzej/Kizeweter, Magdalena (Hrsg.): *Jakość i ocena tłumaczenia*. Wydawnictwo SWPS: Warszawa 2009, S. 14–22.
- Bodmer, Frederick: *Die Sprachen der Welt*. Parkland Verlag: Köln 1997.
- Bohley, Reiner: *Nietzsches christliche Erziehung*. In: Nietzsche-Studien. Band 16/1987, S. 164–196.
- Böning, Thomas: *Metaphysik, Kunst und Sprache beim frühen Nietzsche*. de Gruyter: Berlin 1988.
- Bukowski, Kazimierz: *Biblia a literatura polska*. Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne: Warszawa 1984.
- Bukowski, Piotr/Heydel, Magda: *Przekład – język – literatura*. In: Bukowski, Piotr/Heydel, Magda (Hrsg.): *Współczesne teorie przekładu*. Wydawnictwo Znak: Kraków 2009, S. 5–37.

- Campbell, Gordon: Bible. *The Story of the King James Version*. University Press: Oxford 2011.
- Chojnowski, Przemysław: *Zur Strategie und Poetik des Übersetzens*. Frank & Simme Verlag für wissenschaftliche Literatur: Berlin 2005.
- Chrostowski, Waldemar: *Przedmowa*. In: Komurka, Renata (Hrsg.): *Język Biblia a język współczesny*. Wydawnictwo WAM: Kraków 2006, S. 7–9.
- Cieszkowski, Marek: *Die Metaphorik kirchlicher Symbole in „Also sprach Zarathustra“ von Friedrich Nietzsche*. In: *Studia Germanica Posnaniensia XXVIII*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 2002, S. 35–47.
- Cieszkowski, Marek: *Tako rzecze Zarathustra czy Tak rzekł Zarathustra – uwagi kilka o polskich tłumaczeniach niepokornego tekstu*. In: Koźbiał, Jan (Hrsg.): *Recepcja, transfer, przekład 2*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2004, S. 109–120.
- Cieszkowski, Marek: *Zeichen und Zeichenrelationen. Beispielahaft dargestellt an Tier-Textemen aus Friedrich-Nietzsches Werk „Also sprach Zarathustra“*. Eine kritische Bewertung semantischer Theorien. Wydawnictwo Uczelniane Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego: Bydgoszcz 2001.
- Colli, Giorgio: *Nach Nietzsche* (aus dem Italienischen von Reimar Klein). Europäische Verlagsanstalt: Frankfurt am Main 1980.
- Collins English Dictionary. HarperCollins Publishers: Glasgow 2005.
- Common, Thomas: *Notes*. In: TC, S. iii–vii.
- Cordero, Gómez Teodoro: *Fryderyk Nietzsche. Człowiek i twórca* (aus dem Spanischen von Grzegorz Ostrowski). MUZA: Warszawa 2007.
- Craig, Gordon A.: *Über die Deutschen* (aus dem Amerikanischen von Hermann Stiehl). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1985.
- Crawford, Claudia: *The Beginnings of Nietzsche's Theory of Language*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1988.
- Crystal, David: *Begat. The King James Bible and the English Language*. University Press: Oxford: 2010.
- Davey, Nicholas: *Hermeneutics and Nietzsche's early thought*. In: Ansell-Pearson, Keith: *Nietzsche and Modern German Thought*. Routledge: London/New York 1991, S. 88–118.
- Dedecius, Karl: *Die Kunst der Übersetzung*. Logos Verlag: Berlin 2002.
- Dedecius, Karl: *Vom Übersetzen. Theorie und Praxis*. Suhrkamp Verlag: Frankfurt/Main 1986.
- Deleuze, Gilles: *Nietzsche und die Philosophie* (aus dem Französischen von Bernd Schwibs). Europäische Verlagsanstalt: Hamburg 1991.
- Derrida, Jacques: *Sporen. Die Stile Nietzsches* (aus dem Französischen von Richard Schwaderer). In: Hamacher, Werner (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. Ullstein Verlag: Frankfurt am Main/Berlin 1986, S. 129–168.

- Dilthey, Wilhelm: *Das Wesen der Philosophie*. Meiner: Hamburg 1984.
- Dobosz, Artur: *Metamorfozy magiczne a Nietzschańskiego koncepcja metafory*. In: Kmita, Jerzy (Hrsg.): *Tropem Nietzschańskiego kłamstwa słów*. Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM: Poznań 1999, S. 15–54.
- Domański, Juliusz: *O teorii i praktyce przekładania w łacińskim obszarze językowym*. In: Chmielowska, Bożena (Hrsg.): *O poprawnym przekładaniu*. Wydawnictwo Marek Derewiecki: Kęty 2006, S. 5–90.
- Drabble, Margaret: *The Oxford Companion to the English Literature*. Oxford University Press: Oxford u.a. 1985.
- Drews, Arthur: *Nietzsches Philosophie*. Carl Winter's Universitätsbuchhandlung Heidelberg 1904.
- Duda, Henryk: „...każdą razą Biblią odmieniać“. *Modernizacja języka przedruków Nowego Testamentu ks. Jakuba Wujka*. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: Lublin 1998.
- DUDEN: *Deutsches Universalwörterbuch*. Dudenverlag: Mannheim 1996.
- DUDEN Band 11: *Redewendungen und sprichwörtliche Redensarten*. Dudenverlag: Mannheim 2002.
- DUDEN Band 12: *Zitate und Aussprüche*. Dudenverlag: Mannheim 2002.
- Dybel, Paweł: *Płomień Nietzscha*. [Interview mit Krzysztof Michalski] In: *Nowe Książki 5/2007*. Warszawa 2007, S. 4–8.
- Eco, Umberto: *Quasi dasselbe mit anderen Worten. Über das Übersetzen* (aus dem Italienischen von Burkhardt Kroeber). Carl Hanser Verlag: München/Wien 2006.
- Faulseit, Dieter/Kühn, Gudrun: *Stilistische Mittel und Möglichkeiten der deutschen Sprache*. VEB Bibliographisches Institut: Leipzig 1972.
- Figal, Günter: *Nietzsche. Eine philosophische Einführung*. Reclam: Stuttgart 2001.
- Figl, Johann: *Interpretation als philosophisches Prinzip. Friedrich Nietzsches universale Theorie der Auslegung im späten Nachlass*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1982.
- Fink, Eugen: *Nietzsches Philosophie*. Kohlhammer Verlag: Stuttgart 1960.
- Fleischer, Margot: *Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen. Eine Auseinandersetzung mit Nietzsche*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1993.
- Fleischer, Wolfgang/Michel, Georg (Hrsg.): *Stilistik der deutschen Gegenwartssprache*. VEB Bibliographisches Institut: Leipzig 1975.
- Frankowski, Janusz: „*Biblia Tysiąclecia*“. *Tło i problematyka przekładu*. In: Polak, Seweryn (Hrsg.): *Przekład artystyczny. O sztuce tłumaczenia. Księga druga*. Ossolineum: Wrocław 1975, S. 61–84.
- Frenzel, Ivo: *Nietzsche*. Rowohlt Taschenbuch Verlag: Reinbek 1966.

- Gane, Laurence/Chan, Kitty: *Introducing Nietzsche*. Icon Books: Cambridge 1998.
- Gasser, Peter: *Rhetorische Philosophie. Leseversuche zum metaphorischen Diskurs in Nietzsches «Also sprach Zarathustra»*. Peter Lang: Berlin u.a. 1992.
- Gasset, José Ortega y: *Glanz und Elend der Übersetzung* (aus dem Spanischen von Gustav Kilpper). In: Störig, Hans Joachim (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 322–347.
- Gentzler, Edwin: *Contemporary Translation Theories. Multilingual Matters*: Clevedon u.a. 2001.
- Gerhardt, Volker: *Pathos und Distanz. Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches*. Philipp Reclam: Stuttgart 1988.
- Gillie, Christopher: *A Companion to British Literature*. Grand River Books: Washington 1977.
- Gomola, Aleksander: *Bitwa o słowa, czyli spór o język inkluzywny w angielskich przekładach Biblii*. In: Piotrowska, Maria (Hrsg.): *Współczesne kierunki analiz przekładowych*. Tertium: Kraków 2007, S. 103–109.
- Goth, Joachim: *Nietzsche und die Rhetorik*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1970.
- Göttert, Karl-Heinz/Jungen, Oliver: *Einführung in die Stilistik*. Wilhelm Fink Verlag: München 2004.
- Graybeal, Jean: *Language and „the Feminine“ in Nietzsche and Heidegger*. Indiana University Press: Bloomington/Indianapolis 1990.
- Hayoun, Maurice-Ruben: *Nietzsches „Zarathustra“ und die Bibel*. In: Stegmaier, Werner/Krochmalnik, Daniel (Hrsg.): *Jüdischer Nietzscheanismus*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1997, S. 327–344.
- Heftrich, Eckhard: *Nietzsches Philosophie. Identität von Welt und Nichts*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main 1962.
- Heidegger, Martin: *Nietzsche. 2 Bde.* Neske: Pfullingen 1961.
- Hejwowski, Krzysztof: *Kognitywno-komunikacyjna teoria przekładu*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2004.
- Hemelsoet, Ben: *Übersetzen als literarische Kritik*. In: Pavlincová, Helena/Papoušek, Dalibor (Hrsg.): *The Bible in Cultural Context*. Czech Society for the Study of Religions: Brno 1994, S. 149–153.
- Heydel, Magdalena: *Jak tłumaczyć intertekstualność*. In: Konieczna-Twardzikowa, Jadwiga/Kropiwiec, Urszula (Hrsg.): *Między oryginałem a przekładem. Bd. 1. Czy istnieje teoria przekładu?* Universitas: Kraków 1995, S. 75–86.
- Hieronymus: *Brief an Pammachius* (aus dem Lateinischen von Walter Hasenclever). In: Störig, Hans Joachim (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 1–13.

- Hildebrand, Bruno (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band I. Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963.* Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978.
- Hildebrand, Bruno (Hrsg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur. Band II. Forschungsergebnisse.* Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1978.
- Hirsch, E.: *Nietzsche und Luther.* In: *Nietzsche-Studien.* Band 15/1986, S. 398–439.
- Hollingdale, Reginald J.: *Nietzsche. The man and his philosophy.* University Press: Cambridge 1999.
- Hutnikiewicz, Artur: *Młoda Polska.* Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2000.
- Ingarden, Roman: *Das literarische Kunstwerk. Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft.* Max Niemeyer Verlag: Halle/Saale 1931.
- Ingarden, Roman: *O tłumaczeniach.* In: Rusinek, Michał (Hrsg.): *O sztuce tłumaczenia.* Ossolineum: Wrocław 1955, S. 127–190.
- Iwaszkiewicz, Jarosław: *O tłumaczeniu dzieł filozoficznych.* In: Balcerzan, Edward/Rajewska, Ewa (Hrsg.): *Pisarze polscy o sztuce przekładu 1440–2005. Antologia.* Wydawnictwo Poznańskie: Poznań 2007, S. 237–239.
- Janz, Curt Paul: *Friedrich Nietzsche. Biographie* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1981.
- Jasnos, Renata: *Biblia między literaturą a teologią.* Wydawnictwo WAM: Kraków 2007.
- Jaspers, Karl: *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens.* Walter de Gruyter: Berlin/New York 1981.
- Jaspers, Karl: *Nietzsche und das Christentum.* Piper: München/Zürich 1985.
- Jens, Walter: *Republikanische Reden.* Kindler Verlag: München 1976.
- Jucker, Andreas H.: *History of English and English Historical Linguistics.* Klett: Stuttgart 2007.
- Kämpfert, Manfred: *Säkularisation und neue Heiligkeit. Religiöse und religionsbezogene Sprache bei Nietzsche.* Erich Schmidt Verlag: Berlin 1971.
- Kade, Otto: *Zufall und Gesetzmäßigkeit in der Übersetzung.* VEB Verlag Enzyklopädie: Leipzig 1968.
- Karolak, Czesław/Kunicki, Wojciech/Orłowski, Hubert: *Dzieje kultury niemieckiej.* Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2007.
- Kaufmann, Walter: *Nietzsche: Philosoph, Psychologe, Antichrist* (aus dem Amerikanischen von Jörg Salaquarda). Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1982.
- Kaufmann, Walter: *Translator's preface.* In: WK, S. xiii–xxii.
- Kaulhausen, Marie Hed: *Nietzsches Sprachstil. Gedeutet aus seinem Lebensgefühl und Weltverhältnis.* R. Oldenbourg Verlag: München/Wien 1977.

- Kielar, Barbara: *Tłumaczenie i koncepcje translatoryczne*. Ossolineum: Wrocław 1988.
- King, Peter J.: *100 große Philosophen: Ihr Leben und ihr Werk*. Bassermann Verlag: München 2009.
- Kita, Jadwiga: *Walter Benjamins Übersetzungstheorie. Zur Anwendbarkeit einer Utopie*. In: Dębski, Antoni/Lipiński, Krzysztof (Hrsg.): *Perspektiven der polnischen Germanistik in Sprach- und Literaturwissenschaft*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków 2004, S. 231–250.
- Klein, Johannes: *Die Dichtung Nietzsches*. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung: München 1936.
- Kleszcz, Leszek: *Filozofia i utopia. Platon, Biblia, Nietzsche*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego: Wrocław 1997.
- Kohl, Katrin: *Die Rhetorik ist das Wesen der Philosophie Nietzsches (Hans Blumenberg). Klassische Tradition moderner Wirkung*. In: Görner, Rüdiger/Large, Duncan (Hrsg.): *Ecce Opus. Nietzsche-Revisionen im 20. Jahrhundert*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2003, S. 205–225.
- Koller, Werner: *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*. Quelle & Meyer: Heidelberg 1983.
- Komornicka, Anna M.: *Słownik zwrotów i aluzji biblijnych*. Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie: Łódź 1994.
- Komurka, Renata (Hrsg.): *Język Biblii a język współczesny*. Wydawnictwo WAM: Kraków 2006.
- Kopaliński, Władysław: *Słownik mitów i tradycji kultury*. Oficyna Wydawnicza Rytm: Warszawa 2003.
- Kopij, Marta: *Kult „Zaratustry”*. In: Notatnik Teatralny 34, Wrocław 2004, S. 167–172.
- Kowal, Grzegorz: *Friedrich Nietzsche w publicystyce i literaturze polskiej lat 1919–1939*. Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN: Warszawa 2005.
- Kozak, Jolanta: *Przekład literacki jako metafora. Między logos a lexis*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2009.
- Köhler, Joachim: *Wer war Friedrich Nietzsche? Kurzer Versuch, eine Jahrhundertfrage zu beantworten*. Inter Nationes: Bonn 2000.
- Köhler, Joachim: *Zarathustras Geheimnis. Friedrich Nietzsche und seine verschlüsselte Botschaft*. Greno Verlag: Nördlingen 1989.
- Krahl, Siegfried/Kurz, Josef: *Kleines Wörterbuch der Stilkunde*. VEB Bibliographisches Institut: Leipzig 1975.
- Kräpiec, Mieczysław A.: *Język i świat realny*. Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: Lublin 1985.
- Krummel, Richard Frank: *Nietzsche und der deutsche Geist. Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum bis*

- zum Todesjahr des Philosophen.* Walter de Gruyter: Berlin/New York 1974.
- Krysztofiak, Maria: *Przekład literacki a translatologia.* Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 1999, S. 109
- Kuderowicz, Zbigniew: *Nietzsche.* Wiedza Powszechna: Warszawa 2004.
- Kuderowicz, Zbigniew: *Uwagi o aktualności Nietzschaego.* In: Rüdiger Safranski: *Nietzsche. Biografia myśli.* Czytelnik: Warszawa 2003, S. 433–443.
- Kunicki, Wojciech (Hrsg.): *Friedrich Nietzsche i pisarze polscy.* Wydawnictwo Poznańskie: Poznań 2002.
- Kurecka, Maria: *Diabelne tarapaty.* In: Balcerzan, Edward/Rajewska, Ewa (Hrsg.): *Pisarze polscy o sztuce przekładu 1440–2005. Antologia.* Wydawnictwo Poznańskie: Poznań 2007, S. 239–246.
- Kußmaul, Paul: *Kreatives Übersetzen.* Stauffenburg Verlag: Tübingen 2007.
- Kuźmina, Dariusz: *Tłumacz i censorzy.* In: Pomocnik Historyczny 5/2006, S. 36–38.
- Kühl, Olaf: *Nachwort.* In: Berent, Waclaw: *Wintersaat.* Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 1985, S. 301–311.
- Lapide, Pinchas: *Ist die Bibel richtig übersetzt?* Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2012.
- Lausberg, Heinrich: *Elemente der literarischen Rhetorik.* Max Hueber Verlag: Ismaning 1990.
- Lebiedziński, Henryk: *Elementy przekładoznawstwa ogólnego.* Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1982.
- Legeżyńska, Anna: *Tłumacz i jego kompetencje autorskie.* Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 1999.
- Leibfried, Erwin: *Die Bibel für die Gebildeten unter ihren Verächtern. Band 1. Genesis.* Litblockin Verlag: Gießen 2003.
- Lessing, Theodor: *Nietzsche.* München 1985: Matthes&Seitz Verlag.
- Levý, Jiří: *Die literarische Übersetzung. Theorie einer Kunstgattung.* Athenäum Verlag: Frankfurt am Main / Bonn: 1969.
- Leyen, Friedrich von der: *Friedrich Nietzsche: Die Sprache des „Zarathustra“.* In: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch* Band 3/1962, S. 209–238.
- Lipczuk, Ryszard/Mecner, Paweł/Westphal, Werner: *Lexikon der modernen Linguistik.* Wydawnictwo Promocyjne „Albatros“: Szczecin 2000.
- Lipiński, Krzysztof: *Mity przekładoznawstwa.* Wydawnictwo Egis: Kraków 2004.
- Lipiński, Krzysztof: *O starzeniu się przekładu literackiego.* In: Chłopicki, Władysław: *Język trzeciego tysiąclecia II. Band 2. Polszczyzna a języki obce: przekład i dydaktyka.* Wydawnictwo Tertium: Kraków 2002, S. 171–181.

- Lipiński, Krzysztof: *Sieben Mythen der Übersetzungswissenschaft*. In: Krysztofiak-Kaszyńska, Maria (Hrsg.): *Probleme der literarischen Übersetzung. Studia Germanica Posnaniensia XXIX*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 2003, S. 39–57.
- Lipiński, Krzysztof: *Vademecum tłumacza*. Wydawnictwo Idea: Kraków 2000.
- Lipoński, Wojciech: *Dzieje kultury brytyjskiej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2006.
- Lisiecka, Sława/Jaskuła, Zdzisław: *Od tłumaczy*. In: LJ, S. 431–435.
- Löser, Verena (Hrsg.): *Lexikon der Weltreligionen*. Voltmedia: Paderborn 2005.
- Löwith, Karl: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Verlag W. Kohlhammer: Stuttgart 1956.
- Lukszyn, Jurij (Hrsg.): *Tezaurus terminologii translatorycznej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 1998.
- Luther, Martin: *Sendbrief vom Dolmetschen*. In: Störig, Hans Joachim (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 14–32.
- Machalski, Franciszek: *Religie Iranu*. In: Keller, Józef u.a. (Hrsg.): *Zarys dziejów religii*. Iskry: Warszawa 1986, S. 270–303.
- Maciąg, Marian: *Von der Übersetzbarkeit literarischer Texte*. Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego: Olsztyn 2003.
- Majkiewicz, Anna: *Intertekstualność – implikacje dla teorii przekładu*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2008.
- Maliszewski, Julian: *Niemieckojęzyczne przekłady współczesnej liryki polskiej. „Śląsk“*: Katowice–Warszawa 2004.
- Małyszek, Tomasz: *Literatura niemiecka w teorii i praktyce*. Oficyna Wydawnicza ATUT – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe: Wrocław 2007.
- Mańczak, Witold: *Wieża Babel*. Ossolineum: Wrocław 1999.
- Markowski, Michał Paweł: „*Moje życie jest torturą*“. In: LJ, S. 415–430.
- Markowski, Michał Paweł: *Nietzsche. Filozofia Interpretacji*. Universitas: Kraków 2001.
- Martini, Fritz: *Das Wagnis der Sprache. Interpretation deutscher Prosa von Nietzsche bis Benn*. Ernst Klett Verlag: Stuttgart 1964.
- McArthur, Tom: *Concise companion to the English language*. Oxford University Press: New York 2005.
- Michalski, Krzysztof: *Płomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*. Wydawnictwo Znak: Kraków 2007.
- Messer, August: *Erläuterungen zu Nietzsches Zarathustra*. Verlag von Strecker und Schröder: Stuttgart 1922.
- Meyer, Richard M.: *Nietzsches Wortbildung*. In: *Zeitschrift für deutsche Wortforschung* Band 15/1914, S. 98–146.

- Meyer, Theo: *Nietzsche: Kunstauffassung und Lebensbegriff*. Francke: Tübingen 1991.
- Meyer, Theo: *Nietzsche und die Kunst*. Francke: Tübingen 1993.
- Meynet, Roland: *Binarność, podstawowa cecha języka biblijnego*. In: Komurka, Renata (Hrsg.): *Język Biblii a język współczesny*. Wydawnictwo WAM: Kraków 2006, S. 11–22.
- Michel, Georg (Hrsg.): *Einführung in die Methodik der Stiluntersuchung*. Volk und Wissen: Berlin 1968.
- Montinari, Mazzino: *Nietzsche lesen*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1982.
- Morawa, Hans: *Sprache und Stil von Nietzsches „Zarathustra“*. Ein Beitrag zur Erkenntnis seines geistig-seelischen Ausdruckgehalts. Schubert: München 1958.
- Moryń, Mariusz: *Wola mocy i myśl. Spotkania z filozofią Fryderyka Nietzschego*. Dom Wydawniczy REBIS: Poznań 1997.
- Mroczkowski, Przemysław: *Historia literatury angielskiej*. Ossolineum: Wrocław u.a. 1993.
- Müller-Lauter, Wolfgang: *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1971.
- Nehamas, Alexander: *Nietzsche. Leben als Literatur*. [aus dem Amerikanischen von Brigitte Flickinger]. Steidl Verlag: Göttingen 1991.
- Nida, Eugene A./Taber, Charles R.: *Theorie und Praxis des Übersetzens unter besonderer Berücksichtigung der Bibelübersetzung*. Weltbund der Bibelgesellschaften: o.O. 1969.
- Niemeyer, Christian: *Friedrich Nietzsches „Also sprach Zarathustra“*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 2007.
- Nietzsche, Friedrich: *Zum Problem des Übersetzens*. In: Störig, Joachim (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. 136–138.
- Noske, Rainer: *Das fünfte Evangelium. Zu Nietzsches Also sprach Zarathustra*. In: Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch. Band 33/2007, S. 227–245.
- Olzien, Otto H.: *Nietzsche und das Problem der dichterischen Sprache*. Verlag Junker und Dünnhaupt: Berlin 1941.
- Ottmann, Henning (Hrsg.): *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 2000.
- Parad, Jouko: *Biblische Verbphraseme und ihr Verhältnis zum Urtext und zur Lutherbibel*. Peter Lang: Frankfurt am Main u.a.
- Parkes, Graham: *Explanatory notes*. In: GP, S. 288–321.
- Parkes, Graham: *Introduction/Note on the text and translation*. In: GP, S. ix–xxxviii.

- Pieńkos, Jerzy: *Podstawy przekładoznawstwa od teorii do praktyki*. Kantor Wydawniczy: Zakamycze 2003.
- Pippin, Robert: *Introduction*. In: DC, S. viii–xxxv.
- Pisarkowa, Krystyna: *Pragmatyka przekładu. Przypadki poetyckie*. Wydawnictwo Instytutu Języka Polskiego PAN: Kraków 1998.
- Pisarska, Alicja/Tomaszkiewicz, Teresa: *Współczesne tendencje przekładoznawcze*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 1996.
- Prossliner, Johann: *Nietzsches Zarathustra*. Piper Verlag: München 2002.
- Rajewicz, Tomasz: *Dzieło i przekład w czasie. O języku polskich przekładów dzieła Fryderyka Nietzschego Also sprach Zarathustra*. In: Koźbiał, Jan (Hrsg.): *Recepcja, transfer, przekład*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2002, S. 127–140.
- Rajewicz, Tomasz: *Nietzsches Philosophie in polnischen Übersetzungen. Am Beispiel von Zarathustras Rede Von den drei Verwandlungen*. In: *Studia Germanica Posnaniensia XXIX*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 2003, S. 143–151.
- Rajewicz, Tomasz: *Stylizacja biblijna Zaratustry Friedricha Nietzschego w przekładach na język polski*. In: Piotrowska, Maria (Hrsg.): *Język trzeciego tysiąclecia. Band 2: Konteksty przekładowe*. Wydawnictwo Tertium: Kraków 2005, S. 99–106.
- Richter, Raoul: *Friedrich Nietzsche. Sein Leben und sein Werk*. Verlag von Felix Meiner: Leipzig 1922.
- Ries, Wiebrecht: *Nietzsche zur Einführung*. Junius Verlag: Hamburg 1987.
- Rosen, Stanley: *The Mask of Enlightenment. Nietzsche's Zarathustra*. Yale University Press: New Haven/London 2004.
- Ross, Werner: *Der ängstliche Adler. Friedrich Nietzsches Leben*. Deutsche Verlags-Anstalt: Stuttgart 1980.
- Roth-Bodmer, Eugen: *Schlüssel zu Nietzsches Zarathustra. Ein interpretierender Kommentar zu Nietzsches Werk «Also sprach Zarathustra»*. Meilen-Druck AG: Meilen 1975.
- Sadziński, Roman: *Zwischen Sinnwiedergabe und Expressivität*. In: Kuczyński, Krzysztof/Bartoszewska, Irena (Hrsg.): *Karl Dedecius. Ambasador kultury polskiej w Niemczech*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego: Łódź 2000, S. 150–156.
- Safranski, Rüdiger: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007.
- Salaquarda, Jörg: *Friedrich Nietzsche und die Bibel unter besonderer Berücksichtigung von Also sprach Zarathustra*. In: Gerhardt, Volker/Reschke, Renate (Hrsg.): *Nietzschesforschung. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft*. Band 7. Akademie-Verlag, Berlin 2000, S. 323–334.

- Sandauer, Artur: *Bóg, Szatan, Mesjasz i...?* Wydawnictwo Literackie: Kraków/Wrocław 1983.
- Schaberg, William H.: *Nietzsches Werke. Eine Publikationsgeschichte und kommentierte Bibliographie* (aus dem Amerikanischen von Michael Leuenberger). Schwabe&Co. AG Verlag: Basel 2002.
- Schildt, Joachim: *Abriß der Geschichte der deutschen Sprache*. Akademie-Verlag: Berlin 1976.
- Schlaffer, Heinz: *Das entfesselte Wort. Nietzsches Stil und seine Folgen*. Carl Hanser Verlag: München 2007.
- Schlechta, Karl: *Nietzsche über den Glauben an die Grammatik*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 1/1972, S. 353–358.
- Schmidt, Rüdiger/Spreckelsen, Cord: *Nietzsche für Anfänger. Also sprach Zarathustra. Eine Lese-Einführung*. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 2006.
- Schmidt, Wilhelm (Hrsg.): *Geschichte der deutschen Sprache*. Volk und Wissen Volkseigener Verlag: Berlin 1980.
- Schmitter, Elke: *Begreifen durch Ergriffenheit*. In: Safranski, Rüdiger: *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. SPIEGEL-Verlag: Hamburg 2007, S. 392–394.
- Schneider, Wolf: *Wörter machen Leute. Magie und Macht der Sprache*. Piper: München 1992.
- Sebold, Elmar (Hrsg.): *KLUGE. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Walter de Gruyter: Berlin/New York 1995.
- Siegmund, Georg: *Nietzsches Kunde vom >Tode Gottes<*. Morus-Verlag: Berlin 1964.
- Sieradzka, Małgorzata: *Theoretisch fundierte Überlegungen zum Wesen und zur Geschichte des Übersetzens sowie zum Gegenstand der Übersetzungswissenschaft*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego* 17/2004. *Studia Germanica Resoviensia* 2. Rzeszów, S. 21–31.
- Simon, Josef: *Grammatik und Wahrheit. Über das Verhältnis Nietzsches zur spekulativen Satzgrammatik der metaphysischen Tradition*. In: Salaquarda, Jörg (Hrsg.): *Nietzsche*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1980, S. 185–218.
- Skorupka, Stanisław: *Słownik frazeologiczny języka polskiego* (2 Bde.). Wiedza powszechna: Warszawa 1977.
- Snell-Hornby, Mary/Hönig, Hans/Kußmaul, Paul/Schmitt, Peter (Hrsg.): *Handbuch Translation*. Stauffenburg Verlag: Tübingen 2003.
- Sobol, Elżbieta (Hrsg.): *Nowy słownik języka polskiego*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2003.
- Sonderregger, Stefan, *Friedrich Nietzsche und die Sprache*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 2/1973, S. 1–30.

- Sonoda, Muneto: *Zwischen Denken und Dichten. Zur Weltstruktur des „Zarathustra“*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 1/1972, S. 234–246.
- Sowinski, Bernhard: *Deutsche Stilistik. Beobachtungen zur Sprachverwendung und Sprachgestaltung im Deutschen*. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/Main 1991.
- Sowinski, Bernhard: *Stilistik. Stiltheorien und Stilanalysen*. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung: Stuttgart 1991.
- Sowinski, Grzegorz: *Słowo od tłumacza...* In: GS, S. 5–9.
- Stachowiak, Lech: *Biblijny styl [Stichwort]*. In: Gryglewicz, Feliks/Łukaszyk, Romuald/ Sułowski, Zygmunt (Hrsg.): *Encyklopedia Katolicka. Band II*. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: Lublin 1976.
- Steiner, George: *Nach Babel. Aspekte der Sprache und des Übersetzens* (aus dem Englischen von Monika Plessner unter Mitwirkung von Henriette Beese). Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 1994.
- Störig, Hans Joachim: *Einleitung*. In: Störig, Hans Joachim (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1963, S. VII–XXXIII.
- Störig, Hans Joachim: *Kleine Weltgeschichte der Philosophie* (2 Bde.). W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart 1971.
- Szarlitt, Bernard: *Polskość Nietzscha i jego filozofii*. Wydawnictwo J. Mortkowicza: Warszawa 1930.
- Szczepińska, Bożena: *Ewangelie tylekroć tłumaczone... Studia o przekładach i przekładaniu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego: Gdańsk 2005.
- Szulc, Aleksander: *Historia języka niemieckiego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1991.
- Szyrocki, Marian: *Geschichte der deutschsprachigen Literatur vom Ausgang des 19. Jahrhunderts bis 1945*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1984.
- Świątłowski, Zbigniew: *Lese- und Lebenserfahrungen mit der deutschsprachigen Literatur 1890–1945*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego: Rzeszów 2001.
- Tanner, Michael: *Nietzsche: A Very Short Introduction*. Oxford University Press: New York 2000.
- Tatarkiewicz, Władysław: *Historia filozofii* (3 Bde.). Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1970.
- Tebarzt van Elst, Anne: *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*. Verlag Karl Albert: Freiburg-München 1994.
- Tomkowski, Jan: *Dom chińskiego mędrcia*. Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa 2000.

- Trabant, Jürgen: *Europäisches Sprachdenken. Von Platon bis Wittgenstein*. Verlag C.H. Beck: München 2006.
- Ueding, Gert/Steinbrink, Bernd: *Grundriß der Rhetorik. Geschichte – Technik – Methode*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 2005.
- Ulmer, Karl: *Nietzsche. Einheit und Sinn seines Werkes*. Francke Verlag: Bern 1962.
- Urban, Martin: *Die Bibel. Geschichte eines Buches*. Piper Verlag: München 2010.
- Vattimo, Gianni: *Nietzsche. Eine Einführung*. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart/Weimar 1992.
- Vitens, Siegfried: *Die Sprachkunst Friedrich Nietzsches in Also sprach Zarathustra*. Walter Dorn Verlag: Bremen-Horn 1951.
- Volz, Hans: *Vorwort + Anhang*. In: Luther, Martin: *Die gantze Heilige Schrift* (3 Bde.). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1974, S. 7\*–397\*.
- Wawrzyniak, Zdzisław: *Praktyczne aspekty translacji literackiej na przykładzie języków niemieckiego i angielskiego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1991.
- Wawrzyniak, Zdzisław: *Unterschiedliche Übersetzungen desselben Originals*. In: Krysztofiak-Kaszyńska, Maria (Hrsg.): *Probleme der literarischen Übersetzung. Studia Germanica Posnaniensia XXIX*. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 2003, S. 123–128.
- Weiss, Tomasz: *Fryderyk Nietzsche w piśmiennictwie polskim lat 1890–1914*. Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich: Wrocław/Kraków 1961.
- Wieczorek, Krzysztof: *Wieczne powroty Fryderyka Nietzscha*. Książnica: Katowice 1998.
- Wilkinson, Peter R.: *Thesaurus of traditional English metaphors*. Routledge: London/New York 1993.
- Wille, Lucyna: *Neue alte Wege in den Theorien künstlerischer Übersetzung*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego 17/2004. Studia Germanica Resoviensia 2*. Rzeszów, S. 9–20.
- Wille, Lucyna: *Uniwersalistyczne implikacje teorii przekładu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2002.
- Wille, Lucyna: *Zum Stellenwert der Äquivalenz in der Übersetzungstheorie*. In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego 3/2003. Studia Germanica Resoviensia 1*. Rzeszów, S. 101–108.
- Wills, Wolfram: *Übersetzungswissenschaft. Probleme und Methoden*. Klett: Stuttgart 1977.
- Wirpsza, Witold: *Gra znaczeń. Przerób*. Instytut Mikołowski: Mikołów 2008.
- Wodziński, Cezary: *Nietzscheńska maskarada. Dionizos, Antychrist, Zaratustra*. In: GS, S. 315–340.

- Wojtasiewicz, Olgierd: *Wstęp do teorii tłumaczenia*. TEPIS: Warszawa 1992.
- Wolff, Gerhart: *Deutsche Sprachgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Studienbuch*. A. Francke Verlag: Tübingen/Basel 2004.
- Wolff, Hans M.: *Friedrich Nietzsche. Der Weg zum Nichts*: Francke Verlag: Bern 1956.
- Wujek, Jakub: *Nauki i przestrogi z przekładania Biblii*. In: Balcerzan, Edward/Rajewska, Ewa (Hrsg.): *Pisarze polscy o sztuce przekładu 1440–2005. Antologia*. Wydawnictwo Poznańskie: Poznań 2007, S. 44–45.
- Zahn, Leopold: *Friedrich Nietzsche. Eine Lebenschronik*. Droste-Verlag: Düsseldorf 1950.
- Ziomek, Jerzy: *Renesans*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1996.
- Zittel, Claus: *Das ästhetische Kalkül von Friedrich Nietzsches Also sprach Zarathustra*. Königshausen & Neumann: Würzburg 2011.
- Żychliński, Arkadiusz: *Unterwegs zu einem Denker. Eine Studie zur Übersetbarkeit dichterischer Philosophie am Beispiel der polnischen Übersetzung von Martin Heideggers Sein und Zeit*. Oficyna Wydawnicza Atut: Wrocław/Neisse Verlag: Dresden 2006.