

Zeitschrift: Annalas da la Societad Retorumantscha
Herausgeber: Societad Retorumantscha
Band: 88 (1975)

Artikel: Das altengadinische Vaterunser
Autor: Heinimann, Siegfried
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-231665>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Das altengadinische Vaterunser

von Siegfried Heinimann

Aus der Frühzeit des engadinischen Schrifttums sind drei Fassungen des Vaterunser erhalten: zwei oberengadinische in Bifruns *Nuof Sainc Testamaint* (Mt. 6, 9—13 und Luc. 11, 2—4) und eine unterengadinische in Chiampels *Intraguidamaint*.¹ Im Gebetstext des Lukasevangeliums hält sich Bifrun eng an Erasmus, dessen *Novum Testamentum* — in einem rein lateinischen Nachdruck der griechisch-lateinischen Ausgabe von 1522 — die Grundlage seiner ganzen Übersetzung bildete.² Wir stellen Original und Übersetzung neben einander:

Erasmus 1522

Pater noster,
qui es in coelis,
sanctificetur nomen tuum,
adveniat regnum tuum,
5. fiat voluntas tua

Bifrun

Bab nos
quael chi ist in schil,
uigna santifichio tieu num,
uigna tiers nus tieu ariginam,
5. duainta la tia ueoglia

¹ *Un intraguidamaint dad infumar la Giuantün in la uaira cretta* ist der Erstausgabe von Chiampels *Cudesch da Psalms* (Basel 1562) beigegebunden (Bibliogr. retoromontscha Nr. 651). Wir zitieren das *Intraguidamaint* nach der Originalausgabe, den *Cudesch da Psalms* nach der Ausg. von J. Ulrich, Dresden 1906 (Bibliogr. Nr. 655), Bifruns NT nach der Ausg. von Th. Gartner, Dresden 1913 (Bibliogr. Nr. 237). In den Satzzeichen weichen wir gelegentlich von der Vorlage ab. — Als weitere Fassung — die älteste von allen gedruckten — wäre die in Bifruns *Fuorma* von 1552 zu nennen. Siehe Anmerkung 11.

² Genaueres darüber in unserer Studie über *Bifrun, Erasmus und die vorreformatorische Predigtsprache im Engadin*, Festschrift für C. Th. Gossen (1975). — Wir zitieren Erasmus nach dem griech.-lat. Frobendruck von 1522. Im lat. Nachdruck von Froschauer — wir benützen die Ausgabe von 1547 —, der im Gesamten wörtlich mit Froben 1522 übereinstimmt, steht in der Brotbitte des Lukas merkwürdigerweise *quotidie* anstatt *hodie*.

| | |
|---|--|
| quemadmodum in coelo sic etiam in terra, panem nostrum cotidianum da nobis hodie, | sco in schil uschia er in terra. Do a nus huoz nos paun d'inmünchia di, |
| 10. & remitte nobis peccata no- stra, siquidem & nos remittimus omni debenti nobis, & ne nos inducas in tentatio- nem, sed libera nos a malo. | 10. & parduna à nus nos pchiôs, per che er nus perdunain à schodüni nos dbitêder, & nu mnêr nus ilg apruua- maint dimperse spendra nus dalg mêl. |

Die lateinische Wortfolge — nachgestelltes Possessivum im Vokativ, dreimalige Voranstellung des Verbums und Inversion des korrelativen Vergleichs — wird in Zeile 1 und 3—7 beibehalten. Nur in der Brotbitte (8—9) vermeidet Bifrun die stilisierte Anordnung und setzt das Objekt nach dem Verb. Einige weitere Abweichungen werden dem Übersetzer durch den rätoromanischen Usus bzw. durch das Fehlen eines Äquivalents nahegelegt: der alltagssprachliche Singular *in schil* für den bibelsprachlichen Plural *in coelis*; das verdeutlichende *tiers nus* in Zeile 4; der Ersatz des Adjektivs *cotidianum* durch die präpositionale Fügung *d'inmünchia di*; der Ersatz der Partizipialkonstruktion *debenti nobis* durch das geläufige Nomen agentis mit Possessiv (*nos dbitêder*).

Freier bewegt sich Bifrun in der Übersetzung des Matthäustextes:

| Erasmus 1522 | Bifrun |
|--|---|
| Pater noster qui es in coelis, sanctificetur nomen tuum. | Bab nos, quel chi ist in schil, santifichio saia l'g tes num, |
| Veniat regnum tuum: | l'g tieu ariginam uigna tiers nus, |
| 5. fiat voluntas tua, quemadmodum in coelo, | 5. la tia ueoglia duainta in terra |

sic etiam in terra.
 Panem nostrum quotidianum
 da nobis hodie:
 10. & remitte nobis debita no-
 stra,
 sicut & nos remittimus
 debitoribus nostris.
 Et ne inducas nos in tentatio-
 nem,
 sed libera nos a malo
 15. (quia tuum est regnum,
 & potentia, & gloria,
 in secula seculorum)
 Amen.

sco ella fo in schil.
 Dò à nus nos paun
 huotz & in münchenia di.
 10. Parduna a nus nos dbits,
 sco er nus pardunain
 à nos debitaduors.
 Et nuns mnêr in appruua-
 maint,
 dimpersemaing spendra nus
 dagl mél
 15. (per che tieu es l'g ariginam,
 & la pusaunz, & la gloergia
 saimper & saimper mél).
 Amen.

Die Wortfolge ist jetzt der Alltagssprache angenähert. Nur der erste Wunschsatz hebt feierlich mit dem inhaltsschweren Verbum *santifichio saia* (3) an. Die weniger gewichtigen Verben (*uigna* 4, *duainta* 5) haben ihren üblichen Platz nach dem Subjekt. Die Vorstellung des banalen Hilfsverbums wird im Unterschied zum Lukastext (*uigna santifichio* 3) vermieden. An das im Sinn von *fieri* absolut verwendete *duainta*, das dem vorlutherischen *werde* nachgebildet sein dürfte, schliesst sich schlicht die zugehörige Ortsbestimmung *in terra* (6) an, gefolgt vom expliziten Vergleichssatz *sco ella fo in schil* (7).

Dem letzten Satz (15—17) — wie bei Erasmus 1522 steht er in Klammer — geben die emphatische Position des Possessivums, die Wiederholung von *et* und die Formel *saimper & saimper mél* das stilistische Gepräge. Wie es sich für die Verherrlichung Gottes gebührt, heben sie den Schluss aus der Alltagssphäre heraus. In der lateinischen Bibel des Mittelalters und in den volkssprachlichen Fassungen vorreformatorischer Zeit fehlt dieser Zusatz. Erasmus hat ihn als erster aus den griechischen Handschriften in seine zweisprachige Ausgabe (erstmals bei Froben in Basel 1516 gedruckt) aufgenommen und in seinen *Annotationes* (1516) gerechtfertigt. Schon in den Zwanzigerjahren des 16. Jh. wird er zu einem Kennzeichen der

reformierten Übersetzungen.³ Mit dem lobpreisenden Schluss diente das Vaterunser nach Matthäus als Gebetstext in Kirche, Schule und Haus. Für das Engadin wird das durch Chiampel bezeugt. Das *Bap noass* seines unterengad. *Intraguidamaint* unterscheidet sich — vom Graphischen und Lautlichen abgesehen — wenig von Bifruns Fassung und endet ebenfalls mit der Verherrlichung Gottes:

Bap noass
tü quell chi èsch in ls tschels,
fatt saingk uénnga ilg teis nuom.
Ilg teis raginam uénnga naun proa:
5. La tia uoellga dwainta
schkoia in tschél,
uschè eir in terra.
Noass paun d'iminchadiy
daa a nuo hoatz:
10. è parduna a nuo ils noass dabitts,
schkoia eir nuo pardunain
a ls noass dabittaduors.
E nun ns' manar in prowamaint,
moa ans spendra da lg maal.
15. Parchiai chia teis ais ilg raginam
é la pussauntza, è lg laud
in etern.
Amen.

Zweimal weicht Chiampel in der Wortstellung von Bifruns Matthäustext ab: Im korrelativen Vergleich (6—7) behält er — wie Bifrun im Lukas — die Reihenfolge des Erasmus bei; in der Brotbitte (8—9) stellt er dem lateinischen Vorbild gemäss das Objekt voran. In

³ Luther nimmt ihn 1522 in sein Septembertestament auf; hingegen fehlt er zunächst noch in der Zürcher Bibel (NT 1524). Er fehlt begreiflicherweise bei Lefèvre d'Etaples, steht aber bei Olivetan und bei Antonio Brucioli, der mir in einem Venezianer Druck von 1544 zugänglich ist, sowie in den auf Brucioli beruhenden ital. Fassungen. Nicht zugänglich, weil erst im Druck, war mir St. Sonderegger, *Martin Luthers Ringen um den deutschen Vaterunser-Text*, in: Festschrift für Gerhard Cordes; wohl aber Sondereggers Vortrag *Die Reformatoren als Sprachgestalter*, in: *Reformatio* 2/1974, p. 94—108.

der Wortwahl fällt auf: *fatt saingk* (3) und *è lg laud in etern* (16—17). Der Plural *in coelis* wird beibehalten: *in ls tschels* (2).

Die Gestaltung von Bifruns Vaterunser nach Matthäus erklärt sich weitgehend aus seiner Zweckbestimmung: Im Gedanklichen sollte der Gebetstext zwar genau dem von Erasmus entsprechen, dessen lateinische Übersetzung die anerkannte Grundlage des reformierten Neuen Testaments bildete; formal aber sollte er sich mehr als andere Teile der Bibel der Alltagssprache nähern, ohne dabei den dem Sakralstil angemessenen getragenen Ton, der nicht zuletzt im Rhythmus begründet ist, zu verlieren. Zum Sakralstil gehören die syntaktischen Archaismen. Zu diesen zählt ausser der latinisierenden Nachstellung des Subjekts (3) der Vokativ *Bab nos*. Mit dieser Anrede hatte das Gebet — das darf man als gewiss annehmen — in Romanisch Bünden seit Jahrhunderten begonnen.⁴ Der reformierte Übersetzer hatte keinen Anlass, die alt vertraute Form durch eine moderne mit vorangestelltem Possessivum zu ersetzen, trug das Gebet selbst doch den Namen *ilg Bap noass*.⁵ In dieser und nicht nur in dieser Hinsicht ist Bifrun sprachlich weniger revolutionär als Luther, der schon im Septembertestament (1522) das Possessivum voranstellt. Die sprachgeschichtliche Situation, in der sich Bifrun befand, war freilich eine völlig andere, hatte er sich doch nicht wie der deutsche Reformator einer durch das Schrifttum gestützten mächtigen kirchensprachlichen Tradition zu erwehren. Das Possessivum der Invokation Gottes stellt Bifrun auch in den Gebeten Christi und an andern feierlichen Stellen nach: *bab mes, schi possibel es, schi passa uia aquaist chialisth damè* (mit der ebenfalls latinisierenden Endstellung des Verbums im Konditionalsatz) Mt. 26, 39 (Erasmus und Vulgata: *Pater mi*); ähnlich Mt. 26,42; ebenso: *deus mès, deus mès, per che m'haest tü abanduno?* Mt. 27,46 (= Mc. 15,34); *Signer mes & deus mes* Io. 20,28. Chiampel bleibt ebenfalls in der lateinischen Tradition.

⁴ Die Vermutung spricht A. Schorta schon DRG 2,137b aus. Im Bistum Chur mag ausser dem lat. Vorbild auch das deutsche gewirkt haben. Im ital. Vaterunser bildet die Nachstellung des Possessivs ebenfalls die Regel, im altfranz. ist sie die Ausnahme. Vgl. J. Sonet, *Répertoire d'incipit de prières en ancien français*, Genève 1956, p. 223 ff. und 290 ff.

⁵ So in Chiampels *Intraguidamaint*, p. 34 (weitere Belege im DRG 2, 136 f.). Im *Cudesch da Psalms* hingegen steht als Titel zweimal *L'uratzgiun da lg Sènger* (p. 252) bzw. *Sènnger* (p. 255), was kirchenlat. *oratio dominica* entspricht.

Nur im Liedtext löst er sich davon. Johannes Zwick's Lied *Ach unser vatter* lässt er mit *Noass Bap* beginnen; und ebenso Luthers *Unser vatter im himmelrich*.⁶ Die Überschriften über den einzelnen Strophen aber entnimmt er der Fassung seines *Intraguidamaint* (ohne die Lobpreisung).

In vorreformatorische Zeit reicht gewiss auch Bifruns Schlussformel *saimper & saimper mē* zurück. Sie dürfte in Anlehnung an die in der lateinischen Bibel, vor allem im Alten Testament, geläufige Fügung *in sempiternum*, sowie an das prägnante Adverb *semper* 'ewiglich', das der Psalmist mit besonderer Vorliebe braucht, geprägt worden sein. Die rhythmische Doppelung diente vermutlich den rätoromanischen Predigern als wirkungsvoller Schluss in der Lobpreisung Gottes. Bifrun verwendet sie zum Abschluss der Verherrlichung im Eingang des Briefes an die Galater (kombiniert mit nachgestelltem Possessivum): *.... suainter la voluntaed da dieu & bab nos: aquel saia gloergia saimper & saimper mae. Amen* (Gal. 1,5). Ohne Doppelung am Schluss des zweiten Briefes an Timotheus: *ad aqueli saia gloergia saimpermae* (2. Tim. 4,18). Vgl. auch 2. Cor. 9,9; mit *in aeterna* kombiniert Phil. 4,20: *Mu à dieu & alg bab nos saia gloergia saimper in aeterna. Amen.* In diesen Formeln zeigt sich einmal mehr die Selbständigkeit der bündnerromanischen Kirchensprache. Im Unterschied zum Italienischen und Französischen hat das Engadinische des 16. Jh. die auf das Hebräische zurückgehende Genetivverbindung *in saecula saeculorum* nicht nachgeahmt.⁷

Dem volkstümlichen Sprachempfinden kommt Bifrun in der Formulierung der Brotbitte entgegen. Das lateinische Adjektiv *quotidianum*, das bei Erasmus anstelle von *supersubstantialem* (Vulgata) tritt, lebt im Altengadinischen nicht fort.⁸ Im Lukastext und bei

⁶ Cudesch da Psalms, p. 252 bzw. 255.

⁷ Im NT von Brucioli (Venedig 1544) lautet die Schlussformel Mt. 6,13 *ne secoli de secoli*. Franz. *en siecles de secles* (sic) u.ä. ist seit dem Oxford Psalter (12. Jh.) belegt. Vgl. J. Trénel, *L'Ancien Testament et la langue française du moyen âge*, Genève 1968 (Reprint), p. 626. Olivetan (1535) hat hingegen *a tousjours mais*.

⁸ In den Materialien des DRG erscheint *quotidian* erst im 19. Jh. (Mitteilung Dr. Stricker). In Italien und Frankreich lassen sich die Latinismen *quotidiano*, *quotidien* schon im Mittelalter nachweisen. Die altfranz. Bibelsprache braucht daneben Lehnübersetzungen: *pain de chescun jor*, *pein chacunjurnal*, *pein chaskejurnel*. Vgl. S. Berger, *La Bible française au moyen âge*, Genève 1967 (Reprint), p. 23 ff.; FEW 2,2,1548.

Chiampel wird es durch ein präpositionales Attribut umschrieben: *nos paun d'inmüchia di, noass paun d'iminchadiy*. Im Matthäustext macht sich Bifrun vom lateinischen Vorbild frei. Er meidet nicht nur wie im Lukas die latinisierende Voranstellung des Objekts; er verknüpft überdies den adjektivischen Begriff *quotidianum* mit dem Adverb *hodie* zu einer leicht eingängigen adverbiellen Fügung: *huotz & in münchenia di*, die für ihn offenbar mit der theologischen Deutung des Originals nicht im Widerspruch stand.

Als Ganzes gesehen, ist der engadinische Gebetstext in der Matthäusfassung ein rhythmisch harmonisiertes Gebilde, in dem reformatorische Elemente mit vorreformatorischen, volksnahe Ausdrücke mit archaischen und stilisierten Formen der Sakralsprache zu einer Einheit verschmolzen sind. Hat Bifrun selbst diese Mitte zwischen Tradition und Neuerung gesucht und gefunden? Wenn dem so wäre, müssten wir annehmen, Chiampel habe Bifruns Übersetzung zum Vorbild genommen. Wahrscheinlicher ist, dass beide an eine reformierte engadinische Tradition anknüpften. Chiampel weiss zu berichten, dass der Reformator Philipp Gallicius bereits um 1536, also lange bevor Bifrun sein Werk in Angriff nahm, das Vaterunser nebst andern Teilen der Bibel ins Unterengadinische übersetzt habe.⁹ Die Handschrift ist leider nicht erhalten. Bifrun wird die Übersetzung aber so gut wie Chiampel gekannt haben. Auf diesen mündlich und schriftlich weitergereichten, im Gebrauch¹⁰ und in der Anpassung an die jeweilige Lokalmundart nur wenig veränderten Gebetstext gehen — das dürfen wir als höchst wahrscheinlich annehmen — die beiden unter sich ähnlichen Versionen, die oberengadinische Matthäusfassung von 1560 und die unterengadinische Fassung von 1562, zurück. Im Lukas, dessen Vaterunser bei Erasmus wie in der Vulgata kürzer ist und in dieser Gestalt nicht als Gebetstext diente, hatte Bifrun keinen Grund, von seiner lateinischen Vorlage mehr als nötig abzuweichen. Einzig in der Formulierung der Brotbitte ist auch hier der Einfluss des gesprochenen Gebetes sichtbar. Gallicius hat also offenbar als erster den Erasmustext benutzt und hat es verstanden —

⁹ *Historia Raetica* (ed. P. Plattner) II, p. 384.

¹⁰ Hier ist daran zu erinnern, dass die *Confessio Raetica* (1552/53) vorschreibt, das Vaterunser jeden Sonntag zu beten. Vgl. P. D. Rosius de Porta, *Historia reformationis* (1771) I 2, p. 215.

was bei seiner viel gerühmten Predigergabe nicht erstaunt —, ihn in romanischer Gestalt dem Empfinden der Gläubigen nahe zu bringen. Das Vorbild Luthers und direkter noch das der Zürcher Reformatoren hat dabei entscheidend mitgewirkt.¹¹

¹¹ Die vom lat. Vorbild abweichende Voranstellung des Subjekts findet sich erstmals in Luthers Septembertestament 1522: *Deyn reich komme* (anstatt der alten Fassung *zu komm dein reich*). Vgl. Sonderegger, *Reformatio* 1947, p. 102. In der Formulierung des ersten Wunschsatzes (*sanctificetur nomen tuum*) hält sich der engadinische Übersetzer hingegen nicht an Luthers Wortfolge (Subjekt — Verb), die auch ins Zürcher NT 1524 eingegangen ist: *Din nam sye heilig.* — Wie lautete das Vaterunser in Bifruns *Fuorma* von 1552 (von der bekanntlich nur wenige Blätter erhalten sind)? Conrad Gesner hat es in seinem *Mithridates* 1555 abgedruckt. Vgl. Ed. Böhmer, *Verzeichnis rätoromanischer Litteratur*, Rom. Studien 6 (1883—85), p. 109 f. Das einzige Exemplar des *Mithridates* 1555, das der Gesamtkatalog der Schweiz. Landesbibliothek nachweist, befindet sich in der Zentralbibliothek Zürich. Es ist dort gegenwärtig leider unauffindbar, so dass ich es nicht einsehen konnte. In Caspar Wassers Nachdruck des *Mithridates* (Zürich 1610) wurde Bifruns Vaterunser durch das des Chiampel ersetzt. Man darf als sicher annehmen, dass dem Gebet in der *Fuorma* 1552 und in deren ebenfalls verlorener Vorlage, dem Katechismus von Comander und Blasius (1535 oder 1537 nach Rosius de Porta), der Zusatz am Schluss fehlte. Darin stimmt der Katechismus mit dem Zürcher NT 1524 überein. Der Zusatz fehlt noch in der 3. Auflage der *Fuorma* von 1589, der ersten, die vollständig erhalten ist (Bibliogr. retorom. Nr. 233), findet sich aber in der *Taefla* von 1629 (Bibliogr. Nr. 238), deren Vaterunsertext überhaupt durchwegs wörtlich mit dem des Matthäus von 1560 übereinstimmt. Im übrigen unterscheidet sich der Gebetstext der *Fuorma* 1589 wenig von Bifruns Matthäufassung. Namentlich fällt auf, dass die Brotbitte 1560, 1589 und 1629 gleich lautet. Sie dürfte schon 1552 so formuliert gewesen sein. Hat sich hier Bifrun vielleicht enger an Comander und Blasius als an Gallicius gehalten? Wie wenig streng das engad. Vaterunser im 16. Jh. fixiert war, zeigt die *Fuorma* 1589, wo sich die Fassung in der Exegese (p. 30—34) nicht ganz deckt mit dem vorangehenden geschlossenen Gebetstext (p. 28).

NACHTRAG

Der Aufsatz war schon im Druck, als das Exemplar von C. Gesners *Mithridates* (1555) auf der Zentralbibliothek Zürich wieder zum Vorschein kam. Unsere Vermutung (vgl. Anm. 11) hat sich bestätigt: Der Zusatz am Schluss fehlt, und die Brotbitte stimmt genau mit derjenigen der Matthäusfassung von 1560 überein. Überhaupt zeigt der Gebetstext der *Fuorma* von 1552 in Gesners Wiedergabe nur ganz geringe Abweichungen gegenüber der Matthäusfassung von 1560. Wir geben Gesners Text und heben die Abweichungen gegenüber 1560 in Kursivdruck hervor, ohne dabei die rein graphischen und morphologischen Varianten zu berücksichtigen:

«Bab nos, quel tü ist in cschil, santifichio saia ilg tes num. Ilg tes ariginam uigna ter nus. La thia ueoglia d'uainta in terra, sco la fo in eschil. Do a nus nos paun houtz & in münchenia di. Parduna à nus nos dbits, sco *nus fain* à nos dbitaduors. *Nun ens mener in mel aprouamaint, dimpersemaing spendra nus da tuots mels.* Amen.»

