

Nino Doborjginidze

Einige Fragestellungen der Volkssprachenemanzipation im östlichen Christentum des Mittelalters¹

Die Volkssprachen der östlichen und westlichen Christenheit des Mittelalters weisen in ihrer Entwicklung unter dem Gesichtspunkt der sich wandelnden gesellschaftlichen Funktion einen wesentlichen Unterschied auf,² der durch die jeweils unterschiedlichen soziolinguistischen Ausgangsbedingungen verursacht war: Während die übernationale Kultur- und Verkehrssprache Latein schon lange vor der Einführung des Christentums alle Bereiche des staatlichen Lebens von Westeuropa abdeckte, blieb die kulturelle und politische Hegemonie des auf der antiken Tradition fußenden Griechischen im östlichen Bereich schwächer ausgeprägt. Vor der Einführung des Christentums hatte die östliche Welt keine allgemeine Kultur- und Verkehrssprache, welche man als universale Sprache der Ostkirche heranziehen hätte können. Im Gegenteil: Die durch die identitätsfindende Funktion stark geprägten einheimischen Sprachen der östlichen Völker haben nach der Missionierung alle Funktionen der Liturgie, Kultur- und Staatssprache übernommen.

Diese Sonderstellung der kleinen Volkssprachen muß im allgemeinen Kontext des christlichen Ostens betrachtet werden. Unter diesem Gesichtspunkt ist die von W. Boeder etwa vor zwanzig Jahre gestellte sprachsoziologische Frage »Warum hat sich nicht das Griechische als Sprache der Kirche, der Liturgie, der Wissenschaft, ja auch der Literatur und des staatlichen Lebens durchgesetzt,

1 Ich bedanke mich herzlich bei Herrn Prof. E. Mühlberg, der mir ermöglicht hat, im Rahmen eines Stipendienprogramms des »Diakonischen Werkes« der EKD und der Alexander von Humboldt-Stiftung in der unter seiner Leitung stehenden Patristischen Kommission der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen meine Forschungstätigkeit fortsetzen zu können. Mit Gesprächsbereitschaft, sachlichen Anregungen, Ratschlägen und wichtigen Bemerkungen hat er meine Arbeit betreut und gefördert. Meinen Dank möchte ich auch Herrn Prof. W. Boeder (Universität Oldenburg) aussprechen. Seine Untersuchungen über die Volkssprachigkeit dienten für mich als Wegweiser, den Fragestellungen der Volkssprachenemanzipation in der Ostkirche weiter nachzugehen.

2 Dieser sowie auch anderer Merkmale der »äußeren« Entwicklung der Volkssprachen ist W. Boeder nachgegangen: Boeder 1983, 1994, 1997, 1998; es sind hier auch einige Studien zu nennen, die ansatzweise einzelne Probleme der Entwicklung des Syrischen, Altgeorgischen, Armenischen und Kirchenslavischen untersuchen: Borst 1957; Doborjginidze 2000; Gamkrelidze 1998; Hansack 1979; Issatschenko 1975, 1980; Keipert 1982; Zekiyan 1997.

wie man dies in Analogie zum Lateinischen in Europa erwarten könnte?³ auch heute aktuell, denn die Frage nach der äußeren Geschichte der gleichberechtigten Volkssprachen des östlichen Christentums, deren Entwicklung zwar regional verschieden, aber im soziolinguistischen Sinne ähnlich verlief, bleibt bis heute offen. Im folgenden werden einige Aspekte dieser Frage analysiert.

Die durch den universalistischen Gedanken stark geprägte westliche Kirche, die die Verwendung der volkssprachlichen Bibelübersetzung nur im außerkirchlichen Bereich zuließ (als Hilfsmittel für die Vermittlung des Bibelinhaltes in die Volkssprache)⁴ und die Liturgie allein der universalen Kirchensprache Latein vorbehielt, beeinträchtigte wesentlich den Emanzipationsprozeß der Volkssprachen. Die Vorrangstellung der drei heiligen Sprachen und allen voran des Lateinischen bestimmte eine besonders im kirchlichen Bereich herrschende sprachliche Dichotomie: *Latein – Volkssprachen*, die die Verwendungsbereiche der Sprachen funktional differenzierte.⁵ Zwar gab es kein allgemeines Verbot volkssprachlicher Bibeln, doch blieb die in diesem religiösen Raum herrschende sprachliche Situation im Rahmen der mittelalterlichen Diglossie in jenem Zustand, in dem die eine Sprache (das Lateinische) sowohl stilistisch als auch sozial markiert ist, während die andere (die Volkssprache) meistens im alltäglichen Bereich verwendet wird.⁶

Sprachsoziologisch gesehen ist einerseits diese in der römisch-katholischen Kirche und andererseits in der islamischen Welt herrschende sprachliche Situation eine ähnliche Erscheinung.⁷ Das Verhältnis zwischen dem klassischen

3 Boeder 1983, S. 85.

4 Über die genauen Bestimmungen zur Bibellektüre und zu den Bibelstudien im Mittelalter siehe: Hille-Coates 2000b, 206-238; Kirchert 1979; Stackmann 1988, S. 273-288; Wulf 2000, S. 1-12.

5 Die Sonderstellung des Lateinischen schloß durchaus nicht aus, daß es auch volkssprachige theologische Literatur und Bibeln gab. Sie dienten jedoch als Hilfsmittel für die eigentliche Bibellektüre und konnten den lateinischen Vulgata-Text, den als kirchlich anerkannten Bibeltext, nicht ersetzen. Es geht daher nicht etwa um die Existenz volkssprachiger Bibelübersetzungen überhaupt, sondern um ihre kirchliche Nichtanerkennung.

6 Die im kirchlichen Bereich durchgesetzte Sonderstellung des Lateinischen umfaßte auch andere Bereiche des staatlichen Lebens. Obwohl es schon ab dem 8. Jh. zahlreiche Zeugnisse der geschriebenen deutschen Sprache gab (siehe dazu: Feldbusch 1985, S. 169-193), war »... die Literatur des Mittelalters zunächst lateinische Literatur. Nur in Ausnahmefällen haben sich die literarisch Gebildeten der Volkssprache bedient. ... Die gesamte wissenschaftliche Literatur des Mittelalters und der größte Teil der religiösen und didaktischen Literatur, der Fach-, der Rechtsliteratur und der Geschichtsschreibung und ein großer Teil der Dichtung war lateinisch« (Kartschoke 1990, S. 6).

7 Vgl. Gamkrelidze 1998, S. 88: »Die römisch-katholische Kirche ähnelte eher dem Islam, der die Übersetzung des auf Arabisch verfaßten Heiligen Quran in die heimischen Sprachen der islamischen Welt untersagte. Entsprechend erfolgte in diesem religiös-kulturellen Milieu auch keine Übersetzung der islamischen Heiligen Schrift, beziehungsweise wurden keine neuen Schriftsysteme für die Sprachen geschaffen. In beiden genannten Kulturwelten wurden erst

Arabisch und den lokalen arabischen Volkssprachen war in ähnlicher Weise funktional differenziert wie im Falle des Lateinischen und der westchristlichen Volkssprachen des Mittelalters. Der »spirituelle Imperialismus und sakramentale Kult«⁸ einer stilistisch und sozial markierten Sprache (klassisches Arabisch, Latein) scheint unter anderem ein Grund dafür gewesen zu sein, daß in beiden religiösen Welten des frühen Mittelalters keine Schriftsprachen entstanden sind, d. h. keine Verschriftlichung der Volkssprachen, während die einheimischen Volkssprachen des östlichen Christentums, »die nicht zu den religiös, kulturell oder politisch privilegierten oder akzeptierten Sprachen gehörten«⁹, nach der Missionierung in die jeweilige Volkssprache verschriftlicht und als Kultur- Religions- und Staatssprache emanzipiert wurden.

Im Unterschied zur westlichen, vom Einheitsgedanken stark geprägten römischen Kirche war die Ostkirche vom partikularistischen Aspekt geprägt bzw. sie hob eine ganz andere sprachliche Dichotomie hervor: [*jenseitige*] *Geistessprache* – alle *Menschensprachen*.¹⁰

Die pfingstliche Geistausgießung – das Reden in allen Sprachen – war eine wichtige Voraussetzung sowohl für die Missionierung in der Volkssprache als auch für die volkssprachliche Liturgie und das theologische Schrifttum.

Welchen konkreten Einfluß übte diese Art der Missionierung auf die Entwicklung der Volkssprache bzw. des Georgischen aus?

Mittels der Liturgie und Bibelübersetzung wurde die Volkssprache als geeignet erachtet, die wahre göttliche Offenbarung zu erfassen und auszudrücken. Durch die verbale Bewahrung und Verkündigung des eigentlich »Unsagbaren« im göttlichen Wort wurde die Sprache gewissermassen »getauft« bzw. sie erfuhr demnach eine Sakralisierung und stand somit auf gleicher Stufe mit den heiligen Sprachen – Hebräisch, Griechisch, Latein. Diese Sakralisierung der Volkssprache, ihre Verschriftlichung und weitere Emanzipation als Bildungs- und Verkehrssprache, die alle Bereiche (soziale, politische, kulturelle, religiöse)

später Schriften eingeführt und zwar durch Entlehnung einerseits der lateinischen und andererseits der arabischen Schrift.«

8 Vgl. Gerl 1985, S. 327.

9 Boeder 1998, S. 69.

10 Ein typisches Beispiel aus der Diskussion über das Problem des Sprachursprungs, eine anonyme, dem heiligen Ephraem dem Syrer zugeschriebene syrische Schrift aus dem 6. Jh., die sogenannte »Schatzhöhle« macht die scharfe Trennung zwischen der jenseitigen Geistessprache und den Menschensprachen deutlich: »Von Adam bis damals [bis zum Turmbau von Babel] redeten sie alle in dieser Sprache, nämlich in der syrischen Sprache, die die aramäische ist; denn diese Sprache ist die Königin aller Sprachen. Die früheren Schriftsteller aber irren, wenn sie sagen, das Hebräische sei die erste gewesen, und hier haben sie den Irrtum mit der Unwissenheit in ihren Schriften gemischt. Denn alle Sprachen auf der Welt sind von der syrischen Sprache ausgegangen und alle Reden in den Büchern sind mit ihr untermischt. ... Was Gottes eigene Sprache betrifft, war sie natürlich nicht Syrisch, sondern eine außerirdische jenseitige Sprache« (Bezold, 1981, S. 29).

des staatlichen Lebens umfaßte, darf als eines der charakteristischen Phänomene der Christianisierung in der Ostkirche angesehen werden.

Gerade die anstehende Missionierung, Bibelübersetzung und Liturgie¹¹ waren ein wichtiger Grund für die Verschriftlichung des Georgischen,¹² Armenischen, Koptischen und Kirchenslavischen.

Wann und unter welchen historischen und soziolinguistischen Bedingungen sich das Georgische als Gemeingut eines stammes-ethnisch heterogenen Volkes¹³ durchgesetzt hat, diese Frage ist schwer zu beantworten. Fest steht allerdings, daß das Georgische schon am Ende des 5. Jh. n. Chr. nicht nur in Georgien, sondern auch im Ausland als Liturgie- und Schriftsprache bekannt war. Die schriftlichen Zeugnisse dafür findet sich in georgischen, hebräischen, syrischen, griechischen, armenischen und kirchenslavischen Quellen.

Sowohl in talmudisch-midraschischen als auch in christlichen Quellen über die biblischen Völker und Sprachen sind die Iberer (Georgier) als schriftfähiges oder schriftkundiges Volk geschildert worden.¹⁴ Mit Bezug auf diese Quellen schrieb S. Krauß:

- 11 Wie wichtig dieser Grund war, findet sich in den historischen Quellen sowie Legenden über die Missionare und Schrifterfinder dieser Völker belegt. In der Vita (6.-7. Jh.) des armenischen Schrifterfinders Mesrop Maštoc' wird die Einführung der armenischen Schrift im engen Zusammenhang mit der Missionierung Armeniens betrachtet: »Mit seiner heiligen Rechten wurden neue und wunderbare Sprößlinge des väterlichen Mannesalters hervorgebracht: die Schriftzeichen der armenischen Sprache. ... Und als er [Maštoc']... die gesamte Auswahl der Schriftzeichen ... zusammengestellt und zum Abschluß gebracht hatte, wandten sie sich mit zwei Männern, seinen Schülern, der Übersetzung zu. ... Und so begannen sie mit dem Übersetzen der Schrift ... Sie [Maštoc' und seine Gehilfen] unternahmen mit der von Gott gewirkten Sorgfalt die Kunst der Evangelisierung: mit dem Übersetzen, dem Schreiben und dem Unterrichten. ... Nachdem sie nun die Dauerhaftigkeit der Sache überprüft hatten, versammelten sie noch entschlossener und in größerem Umfang Schüler für die neu geschaffene Unterweisung, um sie zu unterrichten, zu formen und für die anstehende Missionierung der unwissenden Menschen auszubilden« (Winkler 1994, S. 100, 102, 103).
- 12 Die erste Verschriftlichung des Georgischen ist dem georgischen König Parnavaz (3. Jh. v. Chr.) zugeschrieben (vgl. Qauxčišvili 1955, Bd. 1, S. 26). Obwohl uns keine direkten Schriftzeugnisse der Parnavazi-Schrift überliefert sind, schließt T. Gamqrelidze nicht aus, daß in Georgien eine ältere, vorchristlich schriftliche und damit literarische Tradition existiert hatte. Seiner Ansicht nach stellte der »Asomtavruli«-Schreibstil eine neue nationale Schrift der christlichen Epoche dar, die ihrerseits ein älteres lokales Schriftsystem ersetzte (Gamqrelidze 1998, S. 89).
- 13 Bis zum 7. Jh. n. Chr. waren die ethnisch verwandten georgischen Stämme unter der Herrschaft der Iberer (იბერები) vereinigt. Ab dem 7. Jh. sprechen die Quellen von dem ostgeorgischen Stamm, der Karten (ქართვები), daher stammt der Name des georgischen Reiches: Sakartvelo (საქართველო) – Das Land der Karten. Siehe dazu: Javaxišvili 1914, S. 4; Taqaišvili 1948, S. 89-106.
- 14 In vier der zahlreichen von S. Krauß (Krauß 1900, S. 33-48) nachgeprüften wichtigen Quellen (Liber Generationis, in lateinischer Bearbeitung des Hippolitus, Chronicon Paschale, Eutychius oder Saʿīd ibn Batrīk, Midrasch ha-Gadol) sind die Japhetiten Iberer (Hiberi, Iberi, Iburi) unter den fünfzehn eine eigene Buchstabenschrift besitzenden Völkern erwähnt.

Im Schriftartenkatalog der Bearbeitungen des Diamerismos fehlen die Iberer nirgends, und so ist es ganz richtig, wenn neben Medisch und Elamisch im Talmud noch die iberische Schrift genannt wird. Es ist überaus bedeutsam, daß unter den 15 Schriftarten, die doch erst aus 70 respektive 72 Sprachen ausgesucht sind, die iberische immer und zwar an erster Stelle erscheint.¹⁵

Unter den georgischsprachigen Quellen, die von den Anfängen der georgischen Liturgie- und Schriftsprache berichten, ist das Originalwerk წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისა დედოფლისა¹⁶ («Martyrium der heiligen Königin Šušanik») die älteste. In diesem um 476-481 in einer meisterhaften theologischen Sprache verfaßten Martyrium sind zahlreiche Reminiszenzen und Zitate aus der altgeorgischen Übersetzung der Heiligen Schrift zu finden.

Das wichtigste schriftliche Zeugnis über die Existenz der georgischsprachigen Liturgie und Bibelübersetzung geht auf eine griechische Quelle aus dem 6. Jh. zurück, nämlich das Testament¹⁷ des heiligen Saba, des Begründers der Großen Laura in Jerusalem. In der Vita des heiligen Saba berichtet Kyrillos von Skythopolis von der Gottesdienst-Ordnung sowie vom Leben und Treiben der Mönche des Klosters Mar Saba. Über die Liturgieordnung, die für die dort befindlichen Syrer und Georgier galt, liest man im Testament folgendes:

Sowohl die Iberer [d. h. Georgier] als auch die Syrer dürfen nicht in ihren [hier] befindlichen Kirchen die ganze Liturgie abhalten; [in ihren Kirchen] versammelt, dürfen sie jedoch in ihren einheimischen Sprachen ὄρα und τυπικά vorsingen und ἀπόστολος und εὐαγγέλιον vorlesen. Danach müssen sie in die große Kirche gehen und gemeinsam mit allen anderen Brüdern die ewigen und belebenden göttlichen Sakramente empfangen.¹⁸

Von besonderem Interesse ist eine armenische Quelle, das sogenannte »Buch der Briefe« (Երկնագրերի წიგნი).¹⁹ Laut dieser Quelle besaß Georgien zur damaligen Zeit, ebenso wie die zwei kaukasischen Länder Armenien und Albanien seine eigene Schrift. Während der Herrschaft des persischen Königs Kavad hätten die Armenier, Georgier und Albaner im Jahre 506 unter der Führung

15 Ibid., S. 43-44.

16 In georgischer Sprache sind zwei verschiedene Versionen des Martyriums der Šušanik überliefert, eine älteste, längere Redaktion sowie eine (synaxarische) Kurzfassung, welche im 10. Jh. unter dem Einfluß der armenischen »Vita der heiligen Šušanik« entstanden ist. Die armenische Version, die den georgischen Text wörtlich übernimmt, wurde ihrerseits auf der Grundlage der längeren georgischen Version verfaßt. Siehe dazu: Kekelidze 1980, S. 113-122 [Tarchnišvili 1955, S. 87]; Peeters 1935, S. 24-40; Winkler 1994, S. 314-318.

17 Laut der Biographie des berühmten hl. Saba, des Asketen und Kloster-Begründers, hat dieser vor seinem Tod (532) seinen Schüler Meletos zu seinem Nachfolger ernannt und ihm die in seinen Klöstern geltenden Regeln in schriftlicher Form übergeben. Diese Regeln, die lange Zeit für verloren galten, wurden vom A. Dmitrijevskij in einer Pergamenthandschrift der Sinaibibliothek entdeckt. Siehe dazu: E. Kurz 1894, S. 165-67.

18 Ibid., S. 165.

19 »Das Buch der Briefe« (Liber epistolarum) ist eine Sammlung von Korrespondenzen (von 5. bis zum 13. Jh.) armenischer Staats- und Kirchenoberhäupter mit den Vertretern persischer, georgischer, albanischer und griechischer Kirchengemeinschaften; siehe dazu: Alexidze 1968.

und Anregung von Byzanz eine Kirchenversammlung in Dvini (ՃՅՅԾԾ) abgehalten. Die Dokumente jener Versammlung seien in der jeweiligen Muttersprache der Teilnehmer, d. h. Armenisch, Georgisch, Albanisch, und Griechisch verfaßt worden.²⁰ Weiters heißt es dort, der Katholikos von Kartli Kyron habe einen intensiven Schriftwechsel mit den Patriarchen von Jerusalem, Rom und Armenien geführt. Das Werk nennt 35 Eparchien in Georgien, die gegen Ende des 6. Jh. – mit Ausnahme der Eparchie Zurtavi – georgischsprachige Liturgie praktiziert haben.²¹ In Zurtavi war die georgische Liturgie- und Schriftsprache jedoch insofern anerkannt, als in dieser Eparchie sowohl armenischsprachige als auch georgischsprachige Kirchengemeinden angesiedelt waren und die Bischöfe von Zurtavi zweisprachig zelebrierten, vgl. den ersten Brief des armenischen Bischofs Mose aus Zurtavi an Vrtanes Kerdol:

In meiner Jugendzeit kam ich in die Eparchie Zurtavi und erhielt dort kirchlichen Unterricht. Ich bin dort aufgewachsen und habe von der Weisheit des armenischen und georgischen Schrifttums gelernt; mir, Unwürdigen, wurde dort die göttliche Gnade des Priesteramtes zuteil; später wurde ich zum Bischof am Hof des Pitjašš ernannt. ... Zur Zeit hat Armenien kein kirchliches Oberhaupt, ich fand es deshalb nötig, mich an euch zu wenden und eure Heiligkeit über das Verderben jenes Landes²² und mein Elend zu informieren. ... auch habe ich an die armenischsprachige Gemeinde von Zurtavi geschrieben, sie mögen von dieser Häresie Abstand nehmen.²³

Der Katholikos von Kartli Kyron wurde von armenischer Seite für die Spaltung der georgischen und armenischen Kirche und auch für die Verfolgung des monophysitischen armenischen Bischofs Mose verantwortlich gemacht. Folglich war er bemüht, im Antwortschreiben an den armenischen Katholikos Abraham seine Unschuld zu beweisen:

Unter Bezugnahme auf euren Brief – die Kirche Zurtavi sei gefestigt bereits für die geistliche Ökumene und menschliche Liebe zwischen unseren beiden Ländern und jetzt werde der Bischof [Mose] von Zurtavi auf Grund seiner Rechtgläubigkeit [d. h. des Monophysitismus] verfolgt und der armenische Gottesdienst sei abgeschafft [geändert] worden, – [erkläre ich,] den Gottesdienst haben wir nicht geändert, derjenige, der zum Bischof ernannt wurde, beherrscht sowohl die georgische Lehre [Schrifttum] als auch die armenische. Der Gottesdienst wird in beiden Sprachen abgehalten. Was die Verfolgung von Bischof [Mose] aus Zurtavi betrifft, werden

20 Die an dieser Versammlung beteiligten drei kaukasischen Kirchen, die armenische, georgische und albanische Kirche, waren autokephale, unabhängige religiöse Organisationen. Vgl. dazu den zweiten Brief des armenischen Katholikos Babgen: »Das ist unser Glaube, damit leben wir; dies haben wir auch schon früher mit dem Einverständnis der Georgier und Albaner in der Sprache[Schrift] des jeweiligen Landes mitgeteilt.« Die detaillierte Betrachtung theologischer und sprachlicher Probleme der im Jahre 506 abgehaltenen Synode von Dvini und eine überzeugende Argumentation bietet Alexidze 1973, S. 146-166, besonders S. 165.

21 Aleksidze 1968, S. 066.

22 Siehe dazu: Alexidze 1968, S. 015-069.

23 Alexidze 1975, S. 53.

seine Taten zutage bringen, ob er aus Glaubens- oder anderen Gründen fortging ..., ich habe ihn nicht verfolgt.²⁴

Infolge einer fehlerhaften Übersetzung sowie Fehlinterpretation der oben zitierten Textstelle zieht A. Mnazakanjan die Schlußfolgerung, bis zum 7. Jahrhundert, bis zu der Zeit also, als sich die Georgier zu den Beschlüssen des chalkedonischen Konzils bekannten und sich somit von der monophysitischen Position der armenischen Kirche religiös abgrenzten, sei in georgischen Kirchen der Gottesdienst armenisch dominiert bzw. sei die georgische Kirche bis zum 7. Jh. der armenischen untergeordnet gewesen.²⁵ Z. Alexidze hat in seinen Studien nachgewiesen, daß sich selbst die armenischen Quellen für die Eigenständigkeit der georgischen Kirche bis zur oben genannten Loslösung aussprechen. Die Ausführungen von Alexidze seien an dieser Stelle kurz zusammengefaßt:

1. Die armenischsprachige Liturgie, von der im »Buch der Briefe« die Rede ist, bezieht sich nicht auf die gesamte georgische Kirche oder die gesamte Eparchie Zurtavi, sondern nur auf die – auf dem Grab der heiligen Königin Šušanik errichtete – Kirche, in welcher bis zur Zeit des Katholikos Kyron der armenische Gottesdienst abgehalten wurde. In dieser Kirche hat Katholikos Kyron neben der armenischen Liturgie auch die georgische eingeführt.

2. Mit der armenischsprachigen Kirchengemeinde, die im »Buch der Briefe« öfter Erwähnung findet, ist nicht die gesamte Eparchie Zurtavi gemeint, wie es der Interpretation von A. Mnazakanjan entspricht, sondern nur die monophysitische armenische Gemeinde der oben erwähnten Kirche (an Šušaniks Grab).²⁶

Diese Texthinweise lassen deutlich anklingen, daß zu dieser Zeit in georgischer Sprache nicht nur die während der ὥρα und τυπικά zu lesenden biblischen Texte existierten, sondern auch die anderen Teile der Liturgie, die altgeorgische Bibelübersetzung sowie originale und übersetzte theologische Literatur. Die Anfänge der georgischsprachigen Liturgie geht auf die zweite Hälfte des 5. Jh. zurück.²⁷ Für diese Annahme sprechen die ältesten, ins 5.-7. Jh. zu datierenden

24 Alexidze 1968, S. 70.

25 Mnazakanjan 1969, S. 104-107.

26 Siehe dazu: Alexidze 1968, S. 05-032; 1973; 1975. Die Frage nach der Authentizität und Selbständigkeit der georgischen Kirche bis zum 7. Jh. wird immer wieder fragwürdig diskutiert. Ohne georgische und armenische Quellen bzw. den heutigen Forschungsstand zu berücksichtigen, äußerte Stephen Rapp auf dem Internationalen Kongreß für Byzantinistik in Paris (Rapp 2001) die These, die georgische Kirche sei bis zum Ausgang des 7. Jhs. dem armenischen Patriarchat untergeordnet gewesen. Diese – nicht weiter begründete – These ist bedauerlicherweise ohne darauffolgende wissenschaftliche Diskussion im Raum stehen geblieben, zumal die Vorsitzende der Plenarsitzung, Nina Garsojan nicht bereit war, diesbezügliche Anfragen entgegenzunehmen.

27 Der Frage, seit wann in Georgien die Liturgie in der Landessprache vollzogen wurde, ist K.

ჰანმეტი-Handschriften (ხანმეტი ხელნაწერები)²⁸, welche Fragmente der georgischen Bibelübersetzung (Genesis, Jesaia, Jeremia, Esdra 1, Sprüche Salomos, Fragmente aus dem NT), Heiligenviten sowie liturgische und homiletische Sammlungen enthalten.

Die nach der Missionierung eingeführte Mrgvlovani-Schrift (მრგვლოვანი დამწერლობა) wird allgemein als bedeutendstes kulturelles Verdienst der Christianisierung angesehen.²⁹ Gleichzeitig mit der systematischen Ausarbeitung der Mrgvlovani-Schrift setzte eine rege Übersetzungstätigkeit ein, was angesichts mangelnder Richtlinien sicherlich keine leichte Aufgabe war.

Über die Übersetzungsmethode und Übersetzungsgeschichte der ältesten Epoche ist uns aus direkten Quellen wenig bekannt. Erst ab 10. Jh. äußern sich die Übersetzer in ihren Kommentaren über die sprachtheoretischen und übersetzungstechnischen Fragestellungen. Die beweiskräftige Argumentation nach der Herkunft und Übersetzungsmethode der ältesten fragmentarischen Überlieferung einiger alttestamentlicher Bücher zeigt deutlich, daß die bis heute bekannten Fragmente aus den 5.-8. Jh. auf die lukianische Rezension zurückgehen;³⁰ »die geschliffene Übersetzungstechnik, die lexikalischen und

Kekelidze nachgegangen. Nach seiner Meinung wäre es unmöglich gewesen, unmittelbar nach der Einführung des Christentums die Liturgie in georgischer Sprache abzuhalten, da es an kirchenkundigen Personen mangelte. Es scheint nahezu ein Jahrhundert gebraucht zu haben, bis die Liturgie – vermutlich ab der Mitte des 5. Jhs., – in der Landessprache zelebriert wurde. In dieser Zeit der Anfänge habe man sich wahrscheinlich damit begnügen müssen, die Texte der Heiligen Schrift, zumindest die Evangelien, beim Gottesdienst auf Georgisch zu lesen (K. Kekelidze 1980, S. 573 [Tarchnišvili 1955, S. 439]).

28 ხანმეტი ხელნაწერები (Hanmeti-Handschriften) – so nennt man jene georgischen Handschriften aus dem 5.-7. Jh, die für die Bildung des Superlativs und der Verbdeklinaton der 2. Person Subjekt sowie 3. Person Objekt das Präfix *h* (*b*) verwenden. Siehe dazu: Blake 1932; Birdsall 1969, S. 108-112; 1972, S. 97-105; Gippert, Sarjeladze 1998, S. 86-92; Kajaia 1984; Molitor 1956; Peradze 1940, S. 223-242.

29 Vgl. Boeder 1998, S. 69: »Unser Hauptanhaltspunkt dafür, daß die Volkssprachenidee tatsächlich auch Georgien erfaßte, ist das neugeschaffene georgische Alphabet, dessen Konstruktionsprinzipien griechisch und schon deshalb von hohem Prestige waren. Daß die georgische Sprache die genannte neue Bedeutung gewinnt, kann schlicht daran abgelesen werden, daß sie in zwei außerordentlich wichtigen Domänen wirklich gebraucht wurde: in monumentalen, d. h. Macht und Ewigkeitsstreben verkörpernden Inschriften und in der frühen Bibelübersetzung. Während man aber den religiösen Gebrauch der Sprache vielleicht noch als rein praktisch, nämlich als pastoral notwendig, interpretieren kann, ist dies beim Alphabet etwas anderes; denn monumentale Inschriften konnten ja auch früher, nämlich z. B. auf Aramäisch, geschrieben werden. Vielleicht war das Alphabet in dieser frühen Zeit tatsächlich ein zuverlässiger Garant von Identität und Abgrenzung als die Sprache selbst, die sich trotz allem nur schwer der griechischen Einschätzung entziehen konnte, eine barbarische Sprache zu sein.«

30 A. Xaranauli 2001a, S. 204-236; 2001b, S. 296-330.

syntaktischen Äquivalente lassen eine langjährige Übersetzungstradition vermuten.³¹

Im Gegensatz zu den vorangehenden Jahrhunderten erscheint die Epoche des 10.-11. Jh. als besonders reich an Primärquellen. In zahlreichen Einleitungen und Kolophonen zu den Übersetzungen finden sich Kommentare, Anmerkungen und Scholien der Übersetzer; ebenso werden schwer verständliche Textpassagen in sprachtheoretischer und übersetzungstechnischer Hinblick kommentiert. Es ist somit möglich, die soziolinguistischen und theologischen Ausgangsbedingungen der »äußeren« Entwicklung des Altgeorgischen in Primärquellen nachzulesen.

Nachfolgend werden einige Aspekte der sprachtheoretischen Kommentare dieser Epoche näher beleuchtet.

Da die Volkssprachen des östlichen Christentums – wenn sie auch dank der Missionierung als religiös geweihte Schriftsprachen galten – im Verhältnis zum Griechischen stilistisch und semantisch arm waren, wurde der Übersetzungstätigkeit allergrößte Bedeutung zugemessen. Man betrachtete das Übersetzen als Integration von Denk- und Ausdrucksweise der fremden sprachlichen Lebenswelten (Griechisch, Hebräisch, Syrisch, Arabisch, Persisch, Armenisch) in die eigene Sprachwelt, als Stimulus und Bereicherung für die Zielsprache. Übersetzen gehörte zu den allerersten kulturellen Prioritäten des Staates. In den verschiedenen literarischen Traditionen des östlichen Christentums tauchen einander ähnliche Textmotive auf – an verschiedenen Stellen wird erzählt, wie die Könige die Tätigkeit der Übersetzer förderten. Der georgische Schriftsteller und Übersetzer des 11. Jhs. Giorgi Hagiorites (გიორგი მთაწმიდელი) spricht in seinem Werk »Vita der Athoniten Johannes und Euthymios« (ცხოვრება მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთჳმესი) davon, wie arm an Büchern das Land von Kartli [Georgien] sei und wie viele Bücher in unserer Kirche fehlten.³² Als der heilige Euthymios die kirchlichen Bücher aus dem Griechischen ins Georgische zu übersetzen begann, legte er seine Übersetzungen vor allem dem georgischen König David Kuropalat vor:

Da er [König David] ein Gläubiger war, wurde er von Freude erfüllt, als er sie [die Bücher] sah. Er pries Gott und sprach: Gott sei Dank, er hat uns in diesen Zeiten einen neuen Goldmund [Chrysostomos] gesandt. Und immer wieder schrieb er ihm [Euthymios], er möge weiter übersetzen und übersenden. Und jener Herbeigesehnte übersetzte ohne Pause und gönnte sich

31 Xaranauli 2001a, S. 205.

32 Vgl. ქართლისა ქუეყანაჲ დიდად ნაკლულევან არს წიგნთაგან და მრავალნი წიგნნი აკლან (Javakšvili 1946, S. 47).

keine Ruhe, Tag und Nacht fertigte er den süßen Honig der göttlichen Bücher an, mit dem er unsere Sprache und unsere Kirche versüßte.³³

Fast in jeder Einleitung zu den Euthymios-Übersetzungen ist die aufklärende Zielsetzung der georgischen Athoniten zu lesen: ohne auszuruhen zu übersetzen und den Georgiern all das zu verschaffen, was die reiche griechische Sprache und Kirche besaß, vgl. etwa:

Bislang ist niemand erschienen, um diese heiligen Bücher, die Interpretationen der Evangelien des Johannes Chrysostomos in unsere georgische Sprache zu übertragen. Die griechische wie auch römische Kirche ist reich an diesen Büchern [gemeint sind die Werke des Johannes Chrysostomos], die Kirche unseres Landes leidet jedoch Mangel. In unserer Sprache fehlen nicht nur diese Bücher, sondern auch viele weitere. Ich, Johannes, der Unwürdigste unter allen Mönchen, habe sehr darunter gelitten, daß das Land Kartli so arm an Büchern war. Und ich habe keine Mühen und Kosten gescheut, um meinen Sohn Euthymios in der griechischen Lehre vollständig ausbilden zu lassen. Ich selbst habe ihn angeregt, Bücher aus dem Griechischen ins Georgische zu übersetzen. ... Und nun, wo ich bereits gealtert bin, habe ich meinen Sohn angeregt bzw. die Kosten für eine Interpretation des Matthäus-Evangeliums in unserer Sprache übernommen. Diese Übersetzung haben wir bis jetzt aufgrund des immensen Arbeitsaufwands noch nicht [in unsere Sprache] übertragen [wörtlich: in unserer Sprache geschrieben], weil es – wie ihr einseht – ein umfassendes und schwer zu übersetzendes Werk ist.³⁴

Übersetzte Bücher, die man als eigene Bücher bzw. als »Manifestation des Ansehens der georgischen Königsmacht«³⁵ wahrnahm, erforderten eine gewisse Legitimationsgrundlage. Die Übersetzung verlangte unter anderem das Umsetzen von Denk- und Ausdrucksformen einer sprachlichen Lebenswelt in eine andere. Angesichts der Eigenheiten des Bibeltextes und der theologischen Literatur allgemein war es jedoch problematisch, die unterschiedlichen Erfordernisse theologischen sowie rein sprachlichen Charakters miteinander in Einklang zu bringen, zumal in manchen Fällen die theologischen Anforderungen der Bibelübersetzung den linguistischen widersprachen.³⁶ Die Vorstellung, daß die wahre göttliche Botschaft nicht allein vom Gesagten selbst, sondern von der Tiefe des Wortes und sogar von der Wortfolge abhängig sei, stellte an den Übersetzer den schwer erfüllbaren Anspruch, den ursprünglichen Text ohne jede kleinste Änderung Wort für Wort zu übertragen. Man hatte daher dem Satzbau der Ausgangssprache im strengen Sinne wortwörtlich zu folgen; doch da Sprachen nicht miteinander ident sind, war es auch nicht möglich, die eine Sprache durch eine andere wortgetreu wiederzugeben. Zwar wandten die Übersetzer erhebliche Mühe auf, um den sprachlichen Eigentümlichkeiten des Ur-

33 Ibid.

34 Einleitung zur Euthymios-Übersetzung der »Interpretation des Matthäus-Evangeliums« von Johannes Chrysostomos, in: Šanidze 1996, S. 13-14.

35 Boeder 1998, S. 72.

36 Siehe dazu Doborjginidze 2000, S. 169-184.

textes treu zu bleiben, d.h. den Eigenheiten des Hebräischen und Griechischen (ἰδιώματα ἑλληνικῶν und ἰδιώματα ἑβραϊκῶν) Wort für Wort zu folgen, doch spezifische Bedeutungsbereiche und semantischen Wortfelder in den unterschiedlichen Sprachen brachten mitunter schwer verständliche Texte bzw. unnatürliche Redewendungen der Zielsprache hervor. Was etwa für die hebräische oder griechische Schriftsprache gebräuchlich und typisch war, hatte im Wortschatz des Altgeorgischen keine Entsprechung. Von diesem Problem sprachen die Übersetzer in ihren Kommentaren:

Gemäß den Idiomata Hebraikōn sagt man ... So steht es in unseren Psalmen nach den Idiomata Hellenikōn, ... Dies ist die Gewohnheit der Siebziger, d. h. der Septuaginta. ... Diese Redewendung ist im Hebräischen üblich und heißt in unserer Sprache soviel wie ...³⁷

Um die spracheigenen Diskrepanzen der Übersetzung zu rechtfertigen, griffen die Übersetzer auf die antike Idee der »wahren« Übersetzung zurück. Diese Idee entspringt der platonischen Ideenlehre, welche besagt, das gesprochene oder geschriebene Wort sei lediglich ein »Abbild« einer außersprachlichen Wirklichkeit, welches sich beim Übersetzen wieder »abbilden« läßt. Dieser platonische Gedankengang bildete in der frühchristlichen Epoche der Ostkirche die Legitimationsgrundlage für die Übersetzung: Als »Abbild« und logische Ableitung der Vorlage, sei daher auch die Übersetzung »wahr«.³⁸

Neben der sprachtheoretischen gab es auch eine göttliche »Rechtfertigung« für die Verkündung bzw. Übertragung des Wortes Gottes wie auch der heiligen Väter in alle Sprachen: Sie habe sich als Gottes Wille im Pfingstwunder offenbart.

Trotz der genannten »Rechtfertigungsargumente« waren die Übersetzer mit dem Problem konfrontiert, daß die verschriftlichten Volkssprachen zum damaligen Zeitpunkt noch nicht jene stilistische und semantische Ausdrucksfähigkeit erreicht hatten, um den hochentwickelten, ausgefeilten literarischen Stil des Griechischen zu übertragen. Man war sich dieser schwierigen Lage wohl bewußt und versuchte, die Ausdrucksfähigkeit der eigenen, »verbessere-

37 ესე ითქუმის ჩუეულებსაებრ ებრაულისა, ... ესე დადებულ არს ჩუენსა საფსალმუნესა შინა ჩუეულებსაებრ ბერძულისა, ... ესე წესი არს სამმო-ოცდაათთა, ... ესე ითქუმის მეყვსობისაებრ ებრაულისა ... , მეტად ძეს ჩუეულებსაებრ ებრაულისა. Diese Textabschnitte stammen aus der altgeorgischen kurzen Psalmenkatene (in: Doborjginidze [Hg.], 1996), die als Kompilation altgeorgischer und griechischer Quellen von einem unbekanntem georgischen Autor verfaßt wurde. Neben der Kompilation und Bearbeitung verschiedener Quellen fügte der georgische Katenenverfasser seine eigenen Kommentare hinzu, die sehr häufig Ausführungen über Ausgangs- und Zielsprache enthielten. Diese Anmerkungen dienten unter anderem auch dem Zweck, unvermeidbare Diskrepanzen zwischen dem Urtext und der Übersetzung zu begründen bzw. zu rechtfertigen.

38 Siehe dazu Hansack 1981, S. 15-36.

rungsbedürftigen« Sprache weiterzuentwickeln und somit dem Griechischen möglichst ebenbürtig zu machen.

Im Verlauf des 11. Jh. hat der einflußreiche Übersetzer und Mönch Ephraem Mcire (»der Kleine«) eine umfangreiche linguistische und textologische Arbeit geleistet, um die georgischen Übersetzungen der griechischen Mustervorlage näherzubringen und auf diese Weise vor Verfälschung und Häresie zu bewahren. Infolgedessen wandte man sich auch der genauen sprachlichen Differenzierung grundlegender religiöser sowie philosophischer Begriffe zu.³⁹

Ephraems Ziel – einerseits die strenge Vermeidung einer Textveränderung⁴⁰ und andererseits das genau entsprechende georgische Wort zu finden⁴¹ – bestimmte seine Übersetzungsmethode: Es entsteht eine kommentarbedürftige Übersetzung,⁴² in der die schwierigen Textstellen und die dem Georgischen fremden Redewendungen und Aussagen, die durch die wortwörtliche, genaue Wiedergabe der Vorlage in den Übersetzungen zu stehen kommen, am Rande des Textes, in Scholien, im Kolophon, in der Einleitung des Werkes oder des einzelnen Kapitels in textologischer, sprachtheoretischer und übersetzungstechnischer Hinsicht erklärt werden müssen, wie Ephraem Mcire sagt:

Jede Übersetzung verlangt nach Einfügungen, um den Sinn der Vorlage richtig zu übertragen. Mein geistlicher Vater ... aber zwang mich, die Worte der heiligen Väter ohne jede kleinste Änderung, Wort für Wort zu übertragen. Im Falle der Notwendigkeit, etwas für eine sinngemäße Übertragung in unsere Sprache in der Übersetzung hinzuzufügen, sollte ich es am Rande des Textes oder in der Einleitung des Werkes niederschreiben. Aus diesem Grund ist es unzulässig, die Randkommentare und Erklärungen in den Text einzubeziehen; beim Abschreiben sollen sie am Rand bleiben, wie wir es am Beispiel der 420 Bücher gesehen und gelernt haben, die der Patriarch Theodoros der Bibliothek der Symeons-Laura geschenkt hat; denn die erforderlichen Worterklärungen und Kommentare sind in diesen Büchern am Rand vermerkt. Nicht nur bei diesen Büchern, sondern auch bei anderen griechischen Büchern ist ähnliches zu beobachten: die kritischen Apparate der Texte – Kommentare, Anmerkungen, Scholien, verschiedene Lesarten, spracheigene Unterschiede der Vorlage und der Übersetzung – sind an den Rand gesetzt, da es auf diese Weise einfacher ist, die Interpretation von Begriffen und schwierigen Textstellen schnell zu finden, ohne den ganzen Text nachlesen zu müssen.⁴³

39 Ausführliche Untersuchung altgeorgischer Begriffssprache: D. Melikišvili 1999; 2000; Čelidze 1996.

40 Vgl. დედასა არარაჲ ჩავროთო (Übersetzungskommentar des Ephraem Mcire, in: Tvaltvadze 1997, S. 66).

41 Vgl. თარგმანს სიტყუსა ძალი და მოქცევი დენისაჲვე აქუნდეს (ibid.).

42 Über diese Methode des Ephraem Mcire s. N. Melikišvili 1999, S. 149-164; Tvaltvadze 1997, S. 13-49.

43 ყოველსა თარგმანსა უკმს შემატებაჲ სიტყუსაჲ რეცა განმაცხადებელად ძალისა, ... ხოლო მოძღუარი ბერი ჩუენი ამას მიბრძანდებდის, რაჲთა წმიდისა სიტყუაჲ მარტივად და შეუზავებელად და შეუხებელად ვთარგმნო და უკუეთუ რაჲმე ძალისა განმაცხადებელი უკმდეს ჩუენსა ენასა, იგი კიდესა ზედა აღვილ-აღვილ და შესავალსა შინა თავსა წიგნისასა დავეწერო. ამისთჳ-

Unter genauer Bewahrung der Vorlage verstand Ephraem Mcire eine sowohl semantisch als auch formal mit der Vorlage übereinstimmende georgische Entsprechung des griechischen Wortes, worauf sich die meisten Kommentare und Scholien der Übersetzer beziehen. Ephraem Mcire, der oftmals mit der gefundenen Entsprechung unzufrieden war, schrieb bescheiden in Scholien:

Ein anderes, besser passendes [georgisches] Wort habe ich nicht gefunden, vergebt mir.⁴⁴

Wie die Forschung der lexikologischen Kommentare altgeorgischer Übersetzer dieser Epoche zeigt,⁴⁵ führten sie ihre Prinzipien des kommentarbedürftigen Übersetzens und der strengen Genauigkeit georgischer Entsprechungen generell durch, erklärten die unterschiedlichen Bedeutungsbereiche und semantischen Felder der griechischen wie auch georgischen Worte, schufen neue Entsprechungen und bereicherten die georgische Sprache durch die Verbreitung der historisch erarbeiteten Regeln und Prinzipien der Wortbildung. Einige Beispiele dafür:

ὁ αἰών

Das griechische Wort ὁ αἰών hat völlig verschiedene Bedeutungen. Aus diesem Grund habe ich in der Übersetzung die unterschiedlichen, seinem Wesen angemessenen georgischen Entsprechungen niedergeschrieben, damit du [gemeint ist der Leser] weißt, daß diesen georgischen Wörtern in der griechischen Vorlage nur das Wort ὁ αἰών entspricht. Die georgischen Übersetzer und Väter haben Recht daran getan, dieses Wort in den verschiedenen Bedeutungen als საწყითრო, სოფელი oder უამბი wiederzugeben. Um die georgische Übersetzung mit dem griechischen Vorlagewort in Einklang zu bringen, war es an dieser Stelle auch notwendig, das griechische Wort ὁ αἰών anzugeben.⁴⁶

ὁ χρόνος, ὁ καιρός

Sei dir des Folgenden bewußt: das georgische Wort უამბი deckt sich nicht mit dem griechischen Wort ὁ χρόνος, sondern nur das Wort ὁ καιρός. ... ὁ καιρός drückt jedoch nur eine Interpreta-

სცა ყოვლად უჯერო არს ვისგანმე კიდესა წარწერილისა მის თარგმნისაჲ შიგან გარევით დაწერად, არამედ კიდესა წარწერად, ვითარცა ვისწავეთ ჩუენ ესე ოთხას ოცთა მათთა წიგნთა თეოდორე პატრიარქისა მიერ სკემონწმიდას შეწირულთა, ... რომელთა შინა საჭიროჲსა სიტყუსა თარგმანი პატივთა ზედა წიგნისასა უწერია, ხოლო "შეისწავენი" და "განსაზღვრებაჲ განჩინებითურთ" და "სამეცნიეროჲ ესე" არა ოდენ ამას წიგნსა, არამედ ყოველსავე წიგნსა ბერძულთა უწერიან კიდესა, რადთა რაჟამს სამეცნიეროსა რასმე სიტყუსა ეძიებდეს ვინმე, ადვილად პოვოს და არა უკმდეს მიმყოფებული უამბი ანუ ყოვლისავე გარდაკითხვაჲ (Ephraem Mcires Übersetzungskommentar, in: Hs. S. 24, 1v-2r).

44 Ephraem Mcires Übersetzungskommentar, in: Tvaltvdze 1997, S. 8

45 S. dazu Tvaltvdze 1995, S. 50-51; Sajveladze 1984, S. 201-238.

46 Ephraem Mcires Übersetzungskommentar, in: Enukašvili 1961, S. 262.

tionsmöglichkeit des Wortes ὁ χλόνος aus. ... ჟამი deckt sich nicht mit ὁ χλόνος, sondern mit ὁ καιρός.⁴⁷

εἰ μὴ

Sei dir bewußt, daß jenes Wort, welchen in den georgischen Evangelien als გარნა [= nicht, ohne] wiedergegeben ist: არცა ძემან, გარნა მამამან [»nicht der Sohn, nicht der Vater«,], haben wir hier überall als თვნიერი [»ohne, außer«] übersetzt. Auf Griechisch heißt es εἰ μὴ. Es bezeichnet sowohl გარნა als auch თვნიერი. ... Es gibt kein georgisches Wort, welches beide Bedeutungen in sich abdecken könnte; würde man eine von den beiden Entsprechungen nehmen, dann gäbe das georgische Wort den Sinn des Vorlagewortes unvollständig wieder.⁴⁸

In manchen Fällen übernahm man, wenn man keinen entsprechenden »terminus technicus« fand, die fremden Termini mit ausführlicher Erklärung:

ἡ ἐπιταφία

Begreife, das das griechische Wort ἡ ἐπιταφία auf Georgisch eine Begräbnisrede bezeichnet. Da dieses Wort ein »terminus technicus« ist, habe ich [es nicht übersetzt, sondern] auf Griechisch geschrieben. Es gibt drei verschiedene [dem Verstorbenen gewidmete] literarische Gattungen: Lebensbeschreibung, Lobrede und Begräbnisrede. Als Begräbnisrede (ἡ ἐπιταφία) bezeichnet man eine am Grab des Verstorbenen gesprochene Rede, in der Trauer, Lob und Trost zusammenkommen.⁴⁹

ἡ σφαῖρα, τὸ ἡμισφαῖρα

Als ἡ σφαῖρα bezeichnet man eine Kugel, welche allseits rund ist. Außerdem nennt man die eherne Himmelskugel, den Himmelsglobus, d. h. die gesamte Rundung des Himmels und der Erde. Nur die Himmelskugel aber nennt man τὸ ἡμισφαῖρα. Weil ich keine georgische Entsprechungen dieser Worte bei den alten Übersetzern fand, schrieb ich sie auf Griechisch.⁵⁰

47 Übersetzungskommentar des Iovane Petric'i, in: Qauxčišvili 1940, S. 12 2.

48 შეისწავვე, ვითარმედ რომელი-იგი ჩუენთა სახარებათა შინა გარნად წერილ არს, - არცა ძემან, გარნა მამამან, - და ჩუენ აქა ყოველგან თვნიერი დაგვწერია ნაწვლად გარნადასა. ბერძულად ესრეთ არს ვითარმედ იმი (εἰ μὴ), რომელი-ესე გარნასაცა მოასწავებს და თვნიერსაცა ... ხოლო ერთისა არა რომლისაგან გარეშეიცვის ქართულისა სიტყვისა, ვითარმცა ერთი რამე დაჰმართე და სხვსა მიმართ არღა ჰქონდა კუალი განსავალი სიტყვსაჲ (Übersetzungskommentar des Arsen Iqaltoeli, in: Hs. S. 1463, 159v).

49 შეისწავვე, რამეთუ ეპიტაფია ბერძულისაგან ქართულად საფლავისზედად გამოითარგმანების. ხოლო მე, ვინაძეთან სხუად თვსაგან განკუთნვილი ძალი აქუნდა, ამისთვისცა ბერძულიცა სიტყუად დავწერე და ძალიცა მისი. რამეთუ სამნი არიან საკითხავთა აღწერისა წესნი, ცხორებისა აღწერანი და შესხმისა და ეპიტაფიადსნი, ხოლო ეპიტაფია არს, რაჟამს საფლავსა ზედა წარსრული-სასა წარმოიტყოდეს ვინმე სიტყუათა გლოვისა და შესხმისა და ნუგეშინისცემათა ერთად შეზავებულთა (Ephraem Mcires Übersetzungskommentar, in: Hs. A. 292, 367v).

50 სფერ უწოდიან ბერძულად ესევითარსა ქმნულებასა გუმბედისდა კამარისასა, რომელ ყოვლით კერძო მრგუალ იყოს. და კუალად სფერი არს ყოვლით კერძო სწორი სიმრგულე ცისაჲ, ... ანუ ამის წმიდისა ზენისა და ქუემოდას

In dieser Hinsicht empfand man die Einführung der Lehnworte sowie auch der nach dem griechischen Muster gebildeten georgischen Entsprechungen nicht als »harte« Überschreitung der sprachlichen Grenze, sondern als produktives Mittel für weitere Sprachentwicklung, denn nur jene Worte konnten in die Zielsprache Eingang finden, »... die sich an ihre Regeln und Eigenheiten anpassen«⁵¹.

Ein weiteres besonders schwieriges Problem war die Wiedergabe der polysemantischen griechischen Worte, denn ihre kontextabhängigen Bedeutungen konnten beim Übersetzen leicht verwechselt werden; mit besonderer Genauigkeit untersuchte Ephraem Mcire die georgischen Entsprechungen solcher Wörter und äußerte sich in den Kommentaren:

ή γλώπη

Sei Dir bewußt, ... daß das griechische Wort ή γλώπη im Georgischen keine genaue Entsprechung hat. ... Aus diesem Grund haben unsere heiligen Väter Euthymios und Georg Hagiorites dieses Wort mit verschiedenen georgischen Worten wiedergegeben, je nachdem, wie es zum Kontext gepaßt hat; und viele griechische Worte sind in ähnlicher Weise [polysemantisch].⁵²

Nicht immer war die genaue Wiedergabe der griechischen Vorlage »erfolgreich«. Die strenge Vermeidung einer Textveränderung, die wortwörtliche Übersetzung also, widersprach dem Charakter der Zielsprache und zwang sie, ihre eigenen Sprachregeln und Ausdrucksmittel abzulegen und den Regeln der Ausgangssprache zu folgen. Einen solchen Zwang gegen die Zielsprache empfand man als allgemein geltendes Merkmal des Übersetzens; unter diesem Gesichtspunkt sei auch die Septuagintaübersetzung durch den sprachlichen Einfluß des Hebräischen geprägt, meinten die georgischen Übersetzer – alttestamentliche ἰδιόματα, die in der griechischen Sprache nach Einfügungen verlangten, um den Sinn deutlich und richtig zu übertragen, wurden in der Septuaginta nicht mit natürlichen, dem Griechischen angepaßten Redewendungen wiedergegeben, sondern unverändert gelassen.⁵³

ერთსიმრგუალებ. ხოლო მარტოდ ზენასა ცასა იმისფეროან სახელსდებენ, ესე იგი არს ნახევარი სფერი, ... ხოლო მე, ვინაფთვან ძუელითვან სახელი ქართულად ვერად ვპოვე ვისგან, იგივე ბერძული სფერი დავედევ (Ephraem Mcires Übersetzungskommentar, in: Hs. Jer. 43, 76v).

51 Vgl. ... რომელ ნებად ბუნებითად შეიქმნების, ანუთუ წესად (Kommentar des unbekanntenen Verfassers der kurzen Psalmenkatene, in: Hs. Q. 558, 263r).

52 შეისწავვე, ...ერთსა ამას სიტყუასა, რომელსა ღნომი უწოდებენ, ქართულად ერთი არარად მოეპოების, ... ეგრეთვე ქართულად სხუებრ დასდებენ და იკმარებენ წმიდანი მამანი ჩუენნი ეფთჳმე და გიორგი მთაწმიდელი, ვითარცა ადგილსა შეეტყუებოდის, რამეთუ ესე მრავალთა სიტყუათა სჭირს ბერძულად (Ephraem Mcires Übersetzungskommentar, in: Hs. S. 24, 94v).

53 Vgl. სათქუმელ არს ესეცა, რომელ მრავალგზის არს ნაკლულ სიტყუად ებრაელთა ენასა, სადაფთ-ესე ბერძულად გარდადებულ იქმნა ოდენ მოსწა-

Obwohl die nach den *ιδιόματα* der Ausgangssprache im Georgischen wiedergegebenen Wörter äußerst genaue Entsprechungen der Vorlage waren, stimmten sie nicht immer mit den Bedeutungsbereichen des Ausgangswortes überein. Zwar erklärten die Übersetzer in den Kommentaren, welcher Bedeutungssektor des Vorlagewortes durch die Übersetzung abgedeckt wurde; doch erreichte eine wortwörtliche, manchmal auch mechanische Übertragung der Worte einer Sprache nicht das eigentliche Ziel des Übersetzens – die Umsetzung von Denk- und Ausdrucksformen einer sprachlichen Lebenswelt in die einer anderen. Die auf die Bewahrung der Vorlage hin orientierte genaue Übersetzung war manchmal dunkel, arm und unklar, wie der einflußreiche georgische Mönch und Übersetzer aus dem 11. Jh. Arsen Iqaltoeli in einem Übersetzungskommentar sagt:

Wenn [die von mir angefertigte Übersetzung] etwas dunkel oder arm ist, kommt dies nicht daher, daß ich die Schönheit georgischer Worte nicht kenne, sondern vom genauen Vergleich mit der griechischen Vorlage.⁵⁴

Der klaren Zielsetzung der Übersetzer – einer weiteren Ausbildung georgischer Begrifflichkeit und Wissenschaftssprache – folgte die sprachliche Differenzierung schwieriger theologischer und philosophischer Begriffe, die in verschiedenen Übersetzungsschulen Schritt für Schritt verwirklicht wurde. Ein typisches Beispiel dafür, der Übersetzungskommentar des georgischen Neuplatonikers und Übersetzers aus dem 12. Jh. Iovane Petrici (იოვანე პეტრიცი) beschreibt diese Arbeit folgendermaßen:

Es ist von großer Bedeutung zu wissen, daß die Kraft und Wirkung der Seele etwas anderes versinnbildlicht als jene des Geistes. Jedes einzelne dieser Phänomene wird in der sonnenklaren Sprache der Griechen durch einen eigenen, seinem jeweiligen Wesen entsprechenden Begriff benannt. Doch keiner von uns [d. h. von den Georgiern] hat die sprachliche Differenzierung dieser Begriffe beachtet, weder die Übersetzer noch irgend jemand anderer. Und es stört mich sehr bei meiner Übersetzungsarbeit, wenn in unserer Sprache all diese Begriffe in gleicher Weise benannt werden, als ob das eine [Phänomen] dem anderen gleich wäre. Höret daher: Die seelische Erkenntnis (*sulisa*) heißt »Dianoia«, die rationale Erkenntnis (*gonebisa*) »Noema«, und der höhere Erkenntnisgegenstand (*zestamdebare*) »Noeton«.⁵⁵

გება პირსა თვითოეულისა სიტყვასა და განერცობად ყოვლად არა თავს-იდგა (Kommentar des unbekanntenen Verfassers der altgeorgischen kurzen Psalmenkatene, Kommentar zu Psalm 72, 26: in Hs. Q. 672, 221v.).

54 თუ სიბნელე რაიმე ანუ სიღუბნით შეხდგამს, იგი ბერძულისა შედარებულობისგან არს და არა ქართულთა სიტყუათა დაშუენებასა ვერმეცნიერობისგან (Altgeorgische Übersetzung der Werke des Anastios Sinaites von Arsen Iqaltoeli, in: Hs. S.146, 339v.).

55 Iovane Petrici, Kommentar zur georgischen Übersetzung der »Elementatio Theologica« des Proklos, in: Qauxčišvili 1940, S. 6.

Durch solche textologischen und linguistischen Arbeiten beseitigten die Übersetzer die stilistische und semantische Armut des Georgischen und schufen eine nach dem griechischen Muster gebildete georgische Begriffssprache. Es ist ihr Verdienst, daß

... wir jene prägnante und präzise Fachsprache besitzen, die mittels georgischer Wortstämme und Affixe ausgebildet ist und all die Termini technici wiedergibt, die in anderen europäischen Sprachen als griechisch-lateinische Lehnworte vorhanden sind.⁵⁶

Bibliographie

- Alexidze, Zaza (ალექსიძე, ზაზა) 1968: ეპისტოლეთა წიგნი («Das Buch der Briefe»), Liber epistolarum, textum armenicum cum versione georgica edidit et disputatione commentariisque instruxit Zaza Alexidze, Tbilisi
- Alexidze, Zaza (ალექსიძე, ზაზა) 1973: მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის («Materialien zur Geschichte der Kirchenversammlung von Dvini im Jahre 506»), in: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის სერია («Mitteilungen der Akademie der Wissenschaften Georgiens, historische, archeologische und ethnographische Reihe»), 1976, 3, S. 146-166
- Alexidze, Zaza (ალექსიძე, ზაზა) 1975 (Hrsg.): უხტანესი, ისტორია გამოყოფის ქართველთა სომეხთაგან: («Uxtanes, Geschichte der Spaltung von Georgien und Armenien»), textum armenicum cum versione georgica edidit et disputatione instruxit, Zaza Alexidze, Tbilisi
- Bezold, Carl, Die Schatzhöhle, eine Sammlung biblischer Geschichten aus dem sechsten Jahrhundert jemals Ephraem Syrus zugeschrieben, syrischer Text und arabische Verion ... mit deutscher Übersetzung und Anmerkungen, Amsterdam 1981 (= Nachdruck)
- Birdsall, Neville, J. 1969: A Georgian Palimpsest in Vienna, in: Oriens Christianus, 53, S. 108-112
- Birdsall, Neville, J. 1972: Palimpsest Fragments of a Khanmeti Georgian Version of I Esdras, in: Le Muséon 85, S. 97-105
- Blake, Robert 1932: Khanmeti Palimpsest Fragments of the Old Georgian Version of Jeremiah, in: The Harvard Theological Review 25, S. 225-272
- Boeder, Winfried 1983: Die georgischen Mönche auf dem Berge Athos und die Geschichte der georgischen Schriftsprache, in: Bedi Kartlisa. Revue de Kartvéologie 41, S. 85-95
- Boeder, Winfried 1994: Identität und Universalität: Volkssprache und Schriftsprache in den Ländern des alten Christlichen Orients, in: Georgica, Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens 17, S. 66-84
- Boeder, Winfried 1997: Sprachen und Nationen im Raum des Kaukasus, in: Hentschel (Hrsg.),

56 N. Marr, 1909, S. 61.

- Über Muttersprachen und Väterländer. Zur Entwicklung von Standardsprachen und Nationen in Europa, Frankfurt am Main, S. 183-209
- Boeder, Winfried 1998: Sprache und Identität in der Geschichte der Georgier, in: B. Schrade – Th. Ahbe (Hrsg.): Georgien im Spiegel seiner Kultur und Geschichte. Zweites Deutsch-Georgisches Symposium 9. bis 11. Mai 1997. Vortragstexte, Berlin, S. 68-81
- Borst, Arno 1957: Christliche Orientalen, in: Arno Borst: Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker. Band 1, Stuttgart, S. 218-292
- Čelidze, Edišer (ჭელიძე, ედიშერ) 1966: ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია («Georgische theologische Begriffssprache»), Tbilisi
- Doborjginidze, Nino (დობორჯგინიძე, ნინო) [Hrsg.] 1996: სიტყუანი ფსალმუნთანი, შემოკლებით თარგმანთაგან გამოკრებულნი მრავალთა წიგნთაგან («Altgeorgische kurze Katene der Psalmenkommentare»), in: ფსალმუნთა თარგმანება («Auslegung der Psalmen»), 2 Bde., Tbilisi
- Doborjginidze, Nino 2000: Die identitätsfindende Funktion der Sprache und Übersetzungsprobleme bei den altgeorgischen Exegeten, in: U.-Chr. Sander – F. Paul (Hrsg.), Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung. Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation, Göttingen, S. 169-184
- Enukašvili, Samson (ენუქაშვილი, სამსონ) [Hrsg.] 1961: პეტრე იბერიელი, შრომები, ეგრემ მცირის თარგმანი («Petros der Iberer, Werke, übersetzt von Ephraem Mcire»), Tbilisi
- Feldbusch, Elisabeth 1985: Geschriebene Sprache, Untersuchungen zu ihrer Herausbildung und Grundlegung ihrer Theorie, Berlin
- Gamkrelidze, Thamas 1998: Christentum und die altgeorgische Kultur, in: B. Schrade – Th. Ahbe (Hrsg.), Georgien im Spiegel ... (s. oben), S. 88-90
- Gerl, Hanna-Barbara 1985: Zwischen faktischer und numinoser Gültigkeit. Lorenzo Vallas Theorie vom Vorrang der lateinischen Sprache, in: Richard J. Schoeck (Hrsg.), Acta Conventus Neo-Latini Bononiensis, New-York, S. 327-336
- Gippert, Jost; Sarjveladze, Zurab 1998: Für den sprachwissenschaftlichen Status der Xanmeti-Texte, in: *Caucasica. The Journal of Caucasian Studies* 2, S. 86-92
- Hansack, Ernst 1979: Zum Übersetzungsstil des Exarchen Johannes, in: *Die Welt der Slaven. Halbjahresschrift für Slavistik* 24, S. 121-171
- Hansack, Ernst 1981: Die theologischen Grundlagen des Übersetzungsstils des Exarchen Johannes. In: *Die Welt der Slaven*, Jahrgang XXVI, München, S. 15-36.
- Hille-Coates, Gabriele 2000a: Auffassungen von der Herkunft der Sprachen im Identifikationsfeld der lateinischen Sprache im westlichen Christentum des Mittelalters, in: U. Schöning (Hrsg.), *Internationalität nationaler Literaturen*, Göttingen, S. 129-147
- Hille-Coates, Gabriele 2000b: Bibelsprachen heilige Sprachen. Zur Legitimierung des Hauptsprachenmodells im Spannungsfeld von Latein und Volkssprache im Mittelalter, in: U. Chr. Sander

- F. Paul (Hrsg.), *Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung ...* (s. oben), S. 206-238
- Issatschenko, Alexander 1975: *Mythen und Tatsachen über die Entstehung der russischen Literatursprache*. Wien
- Issatschenko, Alexander 1980: *Geschichte der russischen Sprache, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Ende 17. Jh.* Heidelberg
- Javaxišvili, Ivane (ჯავახიშვილი, ივანე) 1914: *ქართველი ერის ისტორია* (»Geschichte der georgischen Nation«), Bd. 1, Tbilisi
- Javaxišvili, Ivane (ჯავახიშვილი, ივანე) [Hrsg.] 1946: *ცხორებაჲ მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეუთუმესი* (»Vita der Athoniten Johannes und Euthymios«), in: *ძველი ქართული ენის ძეგლები 3* (»Denkmäler der altgeorgischen Sprache«, 3), Tbilisi
- Kajaia, Lamara (ქაჯაია, ლამარა) 1984: *ხანმეტი ტექსტები* (»Hanmeti-Texte«), Tbilisi
- Kartschoke, Dieter 1990: *Geschichte der deutschen Literatur im frühen Mittelalter (=dtv 4551)*, München 1990
- Keipert, Helmut 1981: *Russische Sprachgeschichte als Übersetzungsgeschichte*, in: *Slavische Beiträge 160, Slavische Linguistik 1981, Referate des VII. Konstanzer Slavistischen Arbeitstreffens*, Mainz 30. 9 - 2. 10. 1981. Hrsg. v. Wolfgang Girke, München, S. 67-112
- Kekelidze, Korneli (კეკელიძე, კორნელი) 1980: *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია* (»Geschichte der altgeorgischen Literatur«, Bd. 1, Tbilisi. Deutsche Fassung dieses Buches: M. Tarchnišvili 1955: *Geschichte der georgischen kirchlichen Literatur*, Città del Vaticano (= Studi e Testi, Bd. 185)
- Kharanauli, Anna (ხარანაული, ანა) 2001a: *Das Hanmeti-Fragment aus Jeremia – Fragen seiner Entstehung und seiner Übersetzungstechnik*, in: *Oriens Christianus 85*, S. 204-236
- Kharanauli, Anna (ხარანაული, ანა) 2001b: *ეზრა I-ის ქართული თარგმანის ხანმეტი ტექსტი* (»Die georgische Xanmeti-Überlieferung des Esdra I«), in: R. Gordeziani (რ. გორდეზიანი) [Hrsg.]: *Μετάνοια* (Sammelband), Tbilisi, S. 296-330
- Kirchert, Klaus 1979: *Der Windberger Psalter, Bd. 1: Untersuchung (= MTU 59)*. München
- Krauß, Samuel 1900: *Zur Zahl der biblischen Völkerschaften*, in: *ZAW 20*, S. 33-48
- Kurz, Eduard 1894: *Die Klosterregeln des heiligen Saba*, in: *Byzantische Zeitschrift 3*, S. 165-67
- Marr, Nikolai (Март, Николай) 1909: *Иоанн Петрицкий, Грузинский неоплатоник XI-XII вв* (»Ioane Petrici, georgischer Neuplatoniker aus den 11.-12. Jh.«), Sankt Petersburg, S. 34
- Melikišvili, Damana (მელიქიშვილი, დამანა) 1999: *ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ისტორიიდან* (»Über die Geschichte altgeorgischer philosophisch-theologischer Terminologie«), Tbilisi
- Melikišvili, Damana (მელიქიშვილი, დამანა) 2000: *იოვანე პეტრიწი, განმარტება პროკლე დიადოხოსის "ღვთისმეტყველების საფუძვლებისა* (»Iovane Petrici, Interpretation der Elementatio Theologica des Proklos«), Tbilisi
- Melikišvili, Nino (მელიქიშვილი, ნინო) 1999: *გრიგოლ ნაზიანზელის თექვსმეტი ჰომილეტიკური სიტყვის ეფრემ მცირისეული თარგმანი* (»Die Ephraem-Übersetzung der 16 homiletischen Reden des Gregorios von Nazianz«), in: *მაცნე, ენისა*

- და ლიტერატურის სერია («Магне, Mitteilungen der Akademie der Wissenschaften Georgiens, linguistisch-literarische Reihe», Nr. 1-4, S. 149-164
- Mnazakanjan, Asatur (Мнацаканын, Асатур) 1969: Über die Literatur der kaukasischen Albanier (О литературе Кавказкой Албании), Erevan
- Molitor, Joseph 1956: Monumenta Iberica antiquiora, Textus chanmeti et haemeti, collegit et in linguam latinam convertit addito Glossario Joseph Molitor, Louvain
- Qauḥč̣švili, Simon (ყაუხჩიშვილი, სიმონ) [Hrsg.] 1940: იოვანე პეტრიწის შრომები, ტ. 1: პროკლე დიადოხოსისა, პლატონურისა ფილოსოფიისა ძავშირნი ღმრთისმეტყუელბითნი («Ioannis Petrizii Opera. Tomus I. Procli Diadochi. Versio Hiberica. Textum Hibericum edidit commariisque instruxit S. Kauchtschischvili»), Tbilisi
- Qauḥč̣švili, Simon (ყაუხჩიშვილი, სიმონ) [Hrsg.] 1955: ქართლის ცხოვრება («Das Leben Kartlis»), Bd. 1, Tbilisi
- Peeters, Paul 1935: Sainte Šušanik, Martyre en Arméno-Géorgie, in: Analecta Bollandiana 53, Bruxelles, S. 24-40
- Peradze, Grigol 1940: Über die georgischen Handschriften in Österreich, in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. 47, S. 223-242
- Rapp, Stephen 2001: The Making of an Autocephalous »National« Church: the Church in K'art'li becomes the K'artvelian Church, 4th-7th Centuries, in: XXe Congrès international des Études Byzantines, Prè-actes II, Paris
- Sarjveladze, Zurab (სარჯველაძე, ზურაბ) 1984: ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი («Einführung in die Geschichte der georgischen Schriftsprache»), Tbilisi
- Šanidze, Mzekala (შანიძე, მზექალა) [Hrsg.] 1996: იოვანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ («Johannes Chrysostomos, Interpretation des Matthäus-Evangeliums»), Tbilisi
- Stackmann, Karl 1988: Die Bedeutung des Beiwerks für die Bestimmung der Gebrauchssituation vorlutherischer deutscher Bibeln, in: Wolfgang Milde – Werner Schuder (Hrsg.): De captu lectoris. Wirkung des Buches im 15. und 16. Jahrhundert dargestellt an ausgewählten Handschriften und Drucken, Berlin – New York, S. 273-288
- Taqaišvili, Ekvtime (თაყაიშვილი, ექვთიმე) 1948: როდის შეიცვალა იბერთა სახელმწიფო ქართველთა სახელმწიფოდ? («Wann wurde das Iberische Reich durch das Kartwelische Reich abgelöst?»), in: სალიტერატურო ჟურნალი »მნათობი«, («Mnatoobi, Zeitschrift für Literatur», Tbilisi, S. 89-106
- Tvaltadze, Darejan (თვალთვაძე, დარეჯან) 1995: ეფრემ მცირის ლექსიკოლოგიური ხასიათის კომენტარები («Die lexikologischen Kommentare des Ephraem Mcire»), in: თსუ ფილოლოგიის ფაქულტეტის სამეცნიერო სესია, სამუშაო გეგმა და მოხსენებათა თეზისები («Arbeitsplan und Resumées der Tagung der philologischen Fakultät der Staatlichen Universität Tbilisi») Tbilisi, S. 50-51
- Tvaltadze, Darejan (თვალთვაძე, დარეჯან) 1997: ეფრემ მცირე – ბიზანტიური მწერ-

- ლობის კომენტატორი («Ephraem Meire: ein Kommentator der byzantinischen Literatur»). Dissertation, Tbilisi
- Winkler, Gabriele 1994: Koriwn Biographie des Mesrop Maštoc', Übersetzung und Kommentar (= Orientalia Christiana Analecta, Bd. 245) Rom
- Wulf, Christine 2000: Die Bibel im Spannungsfeld zwischen Laienemanzipation und Bibelverbot, in: Deutsche Bibeldrucke vor Luther (elektronischer Druck), Göttingen, S. 1-12
- Zekiyan, Boghos Levon 1997: Das Verhältnis zwischen Sprache und Identität in der Entwicklung des armenischen Nationalbewusstseins. Versuch einer begrifflichen Formulierung aus geschichtlicher Erfahrung. In: Gentschel (Hrsg.), Über Muttersprachen und Vaterländer ... (s. oben), S. 276-295.