



BEDI KARTLISA
revue de kartvélologie

(Le Destin de la Géorgie)

VOLUME
XXI XXII

PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS
DU CENTRE NATIONAL
DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

(EXTRAIT)

(N° 50-51)

Paris 1966

LINGUISTISCHE BEMERKUNGEN ZUR TEXTGESCHICHTE DER GEORGISCHEN BIBEL

F11740
Es sei dem Linguisten gestattet, seine Meinung zu einigen Aspekten philologischer Quellenforschung zu äussern. Selbstverständlich ist es nicht Sache der Linguistik, sich ein Urteil über Entscheidungen anzumassen, die auf Grund philologischer Erkenntnisse getroffen wurden. Wo aber Fragen offen sind, vermag vielleicht auch der Linguist anhand seiner Methoden etwas zur Lösung beizutragen. Es kann sich vorläufig nur um einige Hinweise handeln, da sich die Probleme erst vor kurzer Zeit aus einer Arbeit ergaben, die zunächst rein sprachgeschichtliche Ziele verfolgte.

Für die Abrundung des Bildes, das uns die Entwicklung des orientalischen Christentums in den ersten Jahrhunderten bietet, ist es von nicht zu unterschätzender Bedeutung, ob wir die Spuren richtig zu lesen verstehen, die sich im Georgischen erhalten haben. Darauf hat z.B. der langjährige Herausgeber des Oriens Christianus, A. Baumstark, immer wieder hingewiesen und hat die Tatsache hervorgehoben, dass die Altgeorgische Literatur nicht nur reich ist, sondern auch in mancher Beziehung Älteres zu bieten hat als armenische oder griechische Quellen. Nun ist die Frage: auf welchem Wege ist das Christentum nach Georgien gekommen, welche Traditionen und Einflüsse sind es gewesen, die sich in den bewahrten Dokumenten widerspiegeln? Wegen ihres Alters sind es vor allem die Bibelübersetzungen, die immer wieder zu Versuchen anregen, die historischen Verbindungswege zu rekonstruieren.

Die Diskussion darüber, welches wohl die erste Übersetzungsgrundlage gewesen sei, ist bis heute noch in vollem Gange, da sich schon die ältesten Zeugnisse, die auf uns gekommen sind, als eine umfassende Synthese darstellen, die sowohl aus der syrisch-palästinensischen als auch aus der griechisch-byzantinischen Tradition geschöpft hat. Angesichts dieses Umstands wird deutlich, dass die literarische Quellenforschung in der gleichen Lage ist wie die Sprachgeschichte. Es ist leichter, Differenzierungen und in einer Richtung verlaufende Ableitungen zu erfassen als Prozesse der Integration aus ihren Ergebnissen zu erschliessen. Vielleicht ist es dieser Umstand, der eine Reihe von Forschern veranlasste, auf Grund einiger Indizien die Herkunftsfrage der georgischen Texte auf die Ableitung aus dem Armenischen zu reduzieren.

Diese Anschauung vertritt z.B. H. Goussen¹. Will man ihm beipflichten, so muss man gleichzeitig einige Prämissen anerkennen, die ausserhalb der eigentlichen Textkritik liegen. Als erstes scheint es ihm vom Geographischen her natürlich, dass die syrischen und griechischen Missionsströmungen sich zunächst in Armenien mischten, um von hier aus nach Norden vorzudringen. Zum anderen sind für ihn die historischen Quellen nicht in gleichem Masse glaubwürdig. Er bevorzugt die Darstellungen, die die ursprüngliche Einheit der georgischen und der armenischen Kirche postulieren, in der Annahme, dass die armenische die Mutterkirche gewesen sei. Wenn georgische Schilderungen auf grösserer Selbständigkeit beharren, so sieht er darin eine verstärkte Apologetik, die nach dem Anschluss an das Chalcedonense die monophysitische Vergangenheit überdecken möchte. Aber apologetischen Charakter müssen wir auch den armenischen Aussagen zuschreiben.

Die georgischen Historiker haben inzwischen glaubhaft dargetan, dass die Entwicklung ungleich komplizierter verlaufen ist. Der Kampf zwischen Adel und königlicher Zentralgewalt, der ganz allgemein für den Feudalismus bezeichnend ist, vollzog sich in Georgien unter persischer Oberhoheit. 368 hatte der Krieg mit Persien begonnen, und die georgischen Fürsten hatten sich immer wieder der Hilfe Ostroms versichert. Daraufhin setzten die Perser auch das Mittel weltanschaulicher Beeinflussung ein. Sie wollten damit einmal den Zwiespalt zwischen Adel und Königtum vertiefen, zum anderen ein Bündnis mit dem orthodoxen Ostrom unmöglich machen. Ihr erster radikaler Versuch, den Adel zum Mazdaismus zu bekehren, misslang, da die Adelsgeschlechter die führenden kirchlichen Positionen innehatten. Der Widerstand hat seinen literarischen Niederschlag im "Martyrium der heiligen Schuschanik" gefunden. Aber dem Monophysitismus zeigte sich der hohe Klerus nicht abgeneigt. Damit wurde der Dyophysitismus zu einem patriotischen Anliegen von König und Volk, wie es bereits in den Massnahmen Vachtangs I. zum Ausdruck kommt. Da der persische Einfluss in Armenien stärker und von längerer Dauer war, konnte auch der Monophysitismus hier tiefer Wurzel fassen, so dass es 607 zum Schisma zwischen der georgischen und der armenischen Kirche kam. N. Berdzenischvili, I. Dshavachischvili und S. Dshanaschia² gehen noch einen Schritt weiter. Nach ihrer Meinung ist die Überlieferung von der einheitlichen Missionierung Armeniens, Kartlis und Albaniens sowie von dem Herkommen der Alphabete dieser Länder aus ein und derselben Quelle eine von den Persern aufgebrachte Legende, die sie zu dem Zweck erfunden hätten, die

¹ H. GOUSSEN, *Die georgische Bibelübersetzung*, in: *Oriens Christianus*, Rom 1906.

² *Sakartvelos ist'oria*, nac'ili I, Tbilisi 1948.

Kirchen zu vereinigen und so leichter zu kontrollieren. Lassen wir diese These vorläufig auf sich beruhen.

Interessant ist, dass auch Goussen, wenn es um die Frage der Übersetzung geht, nicht mehr so unbedingt an dem Mutter-Tochter-Verhältnis der armenischen und georgischen Kirche festhält. Er sagt vielmehr: "An der Tatsache, dass die Georgier ihre alte Bibelübersetzung hatten, und dass diese Übersetzung sozusagen eine Zwillingschwester der berühmten armenischen gewesen ist, dürfte somit nicht mehr zu rütteln sein."³ Nur darf man diese Aussage nicht allzu sehr pressen. Sie soll wohl nur eine zeitliche Annäherung zugeben, denn die nächsten Abschnitte seines Aufsatzes sind dem Nachweis von Armenismen in georgischen Texten gewidmet.

Während N. Marr⁴ seine Meinung über das Zustandekommen der Übersetzungen in einzelnen Punkten wiederholt variiert hat, beharrte er doch stets auf seiner Hauptthese von der armenischen Vorlage. Er gliedert die Beweise in vier Gruppen: 1. Es gibt Eigennamen in armenischer Form; 2. werden armenische Wörter unübersetzt, also als Fremdwörter übernommen; 3. treten Modalsätze auf, die nach armenischem Muster gestaltet sind; 4. lassen Textvarianten auf armenische Vorbilder schliessen. Die ältere Ausgabe der Literaturgeschichte von K. Kekelidze geht ebenfalls von einer armenosyrischen Quelle aus. Auf dem umfassenden, an Fakten reichen Werk von Kekelidze fusst Karst mit seiner "littérature géorgienne chrétienne"⁵, in der er drei Perioden der Übersetzungstätigkeit unterscheidet: die erste Fassung führt er auf die syrische, durch das Armenische vermittelte Bibel zurück, dann folgt eine Bearbeitung nach der Septuaginta, und schliesslich macht sich durch monastischen Einfluss, der vom Athos ausgeht, das byzantinische Element geltend. G. Peradze in seiner Abhandlung über altgeorgische Literatur⁶ referiert die Anschauungen von Kekelidze, um dann mit der kritischen Frage einzusetzen: Was kann denn mit Sicherheit als Armenismus angesehen werden? Er weist daraufhin, dass schon angesichts des kaum ins Gewicht fallenden Altersunterschieds der armenischen und georgischen Kirche eher an ein Schwesternverhältnis als an die Abhängigkeit der Tochter von der Mutter zu denken sei. Nach seiner Ansicht besteht die Möglichkeit, dass mancher Ausdruck nur scheinbar ein Armenismus ist, in Wirklichkeit jedoch in den grösseren Zusammenhang all-

³ H. GOUSSEN, *a.a.O.* S. 309.

⁴ Eine Übersicht die einschlägigen Arbeiten von N. Marr findet sich in K. KEKELIDZE, *sveli kartuli mc'erlobis istoria*, Tbilisi 1951, S. 395.

⁵ Libraire Bloud & Gay 1934.

⁶ G. PERADZE, *Die altgeorgische Literatur und ihre Probleme*, in: *Oriens Christianus*, Leipzig 1927.

gemeiner Iranismen gehört, die auf Grund der historischen Verhältnisse sicher auch in Transkaukasien Eingang gefunden haben. Besondere Beachtung verdient seine Feststellung: "Eine Verwandtschaft altgeorgischer oder armenischer Texte biblischen oder nicht biblischen Charakters braucht schliesslich nicht notwendig auf Übersetzung aus dem Armenischen ins Georgische zu beruhen, sondern könnte ihre Erklärung auch darin finden, dass hier und dort gleiche oder verwandte, sei es griechische, sei es syrische Texte zugrunde gelegen hätten."⁷ Diese kritischere Einstellung zeigt sich auch in der neueren Ausgabe von Kekelidze aus dem Jahre 1951⁸. Er lehnt die Ansichten Marrs ab mit dem Hinweis, dass sich griechische Elemente auch schon in den ältesten Übersetzungen finden, dass ausserdem die syrische Vorlage mehr in Betracht gezogen werden müsse. Anlässlich der Frage, welche Septuaginta-Fassung als Vorlage für Georgien in Frage kommt, entscheidet er sich für Lukian unter Hinweis auf die alten Beziehungen zu Antiochien. Auch die frühe Gründung des Hl. Kreuz-Klosters in Jerusalem sowie die Aktion der syrischen Väter lassen mit Recht vermuten, dass direkte Verbindungen zu den ältesten Planzstätten des Christentums von jeher bestanden, so dass der nachbarliche Austausch mit Armenien zwar eine Bereicherung darstellt, nicht aber als der Filter gelten darf, den die christliche Tradition bei ihrem Einzug in Georgien unbedingt zu passieren hatte. Vielleicht lassen sich die damaligen Verhältnisse in gewisser Weise durch Prozesse unserer Zeit illustrieren. Mit der Industrialisierung und der politischen Umgestaltung kamen eine Reihe neuer Begriffe, die nicht sogleich hinreichend und eindeutig aus dem Georgischen bezeichnet werden konnten. Nach der trial-and-error-Methode versucht die Sprache auf drei Wegen, zumeist gleichzeitig, zum Ziel zu kommen: durch die Übernahme von Internationalismen, durch Lehnübersetzung aus dem Russischen und schliesslich durch Ableitung und Bedeutungswandel innerhalb des eigenen Wortschatzes. Diese drei Komplexe sind austauschbar und z.B. selbst bei der Übersetzung russischer Texte nicht unmittelbar von der Vorlage abhängig. In ähnlicher Weise ist auch das Experiment verlaufen, das für die neuen christlichen Begriffe entsprechende Wörter schuf. Dabei ist durchaus denkbar, dass der Übersetzer sich für Bedeutungen, die er aus dem Syrischen oder Griechischen nicht zu erschliessen vermochte, im Armenischen Rat holte, wenn es ihm näher und vertrauter war. Das braucht dann nicht in jedem Falle zu bedeuten, dass die ganze Übersetzung auf armenischer Vorlage beruht.

⁷ G. PERADZE *a.a.O.* S. 208-209.

⁸ vergl. Anm. 4.

Also ist letztlich nicht der einzelne Armenismus, Gräzismus usw. entscheidend, sondern wir brauchen umfassendere Kriterien. Das meint auch Kekelidze, wenn er als Richtschnur formuliert: Da die Texte, die auf uns gekommen sind, bereits mehrere Redaktionen erfahren haben, setzt die Erschliessung ihrer ursprünglichen Fassung die Konfrontierung sowohl mit dem Armenischen als auch mit dem Griechischen, Hebräischen und Syrischen voraus. Dabei ist ein Punkt als selbstverständlich nur angedeutet: die gründliche Kenntnis des Altgeorgischen. Und doch gibt es hier eine Seite, die bisher noch nicht genügend berücksichtigt wurde: das ist die Syntax. M. Schanidze⁹ räumt zwei Möglichkeiten ein, sowohl die syntaktische Lehnübersetzung als auch den Fall, dass der gleiche Inhalt durch verschiedene Konstruktionen wiedergegeben wird, wobei alle Varianten als gutes Georgisch anzusehen sind. Aber es gibt noch keine Übersicht nach genauen Regeln, wie weit das Georgische einer anderssprachigen Vorlage folgen kann, ohne gegen die eigene Sprachstruktur zu verstossen. Allerdings ist im voraus zu sagen, dass das Problem zwar dadurch vertieft, aber keineswegs vereinfacht wird. Denn es ist zunächst die gründliche Analyse jedes einzelnen Textes und anschliessend ein Vergleich erforderlich.

Ich wurde auf diese Frage gestossen, als ich die Konstruktion Modalverb mit konjunktionslos folgendem Begriffsverb untersuchte. Dabei gibt es z.B. für die Fügungen des Wollens zwei Bildungsweisen: einmal die finite Form von *nebaj* + Verbalnomen des Begriffsverbs im Nominativ oder Adverbial, zum anderen den Konjunktiv-Futur des Begriffsverbs ohne *nebaj*. Bei der Durchsicht des von A. Schanidze herausgegebenen Genesis-Bruchstücks von 978¹⁰ und der von R.P. Blake edierten Adischi-Handschrift des Matthäus-Evangeliums¹¹ ergab sich, dass der alttestamentliche Text ungleich häufiger den Konjunktiv-Futur verwendet, während das Evangelium die zusammengesetzte Form bevorzugt. In der Genesis liessen sich für den Gebrauch von *nebaj* insgesamt vier Stellen ausmachen. Einmal die beiden gleichlautenden Formulierungen in Gen. 24,5 und Gen. 24,8: *uk'uetu ara inebos dedak'acaman man moslvad* (vielleicht wird das Weib nicht folgen wollen); dann Gen. 37,35 *mas ara unda nugešinis cemis* (er wies jeden Trost zurück) und Gen. 39,8 *man ara ineba* (er weigerte sich).

⁹ M. SCHANIDZE, *Redakcii Grusinskoiĭ Psaltirii. Moskva* 1960.

¹⁰ A. SCHANIDZE, *zveli kartuli enis zeglebi 4*, Tbilisi 1947.

¹¹ R.P. BLAKE, *The Old Georgian Version of the Gospel of Matthew*, *Patrologia orient.* XXIV, 1 Paris 1933.

13 109
An dieser Stelle zeigt auch der hebräische als der Grundtext ¹² entsprechende Verben; die ersten beiden Male das Imperfekt von $\text{הבא} + \text{mit } \text{א}$ abgeschlossenem Infinitiv constructus, für das Folgende das Imperfekt von $\text{את$. Auch die Septuaginta ¹³ wechselt die Verben, aber in anderer Weise. Gen. 24,5 hat βούλομαι die übrigen Stellen zeigen verschiedene Formen von θέλω . Der Syrer ¹⁴ hat immer den gleichen Stamm כס , stimmt also zum Georgier. Doch sind solche Vereinheitlichungen dem Georgischen eigentümlich. Die Modalverben des Wollens und Könnens sind nicht zahlreich und auch im Neuen Testament haben wir verschiedene Schattierungen des Griechischen nur mit einer einzigen georgischen Entsprechung. Wichtiger ist, dass auch die Wortfolge im Satz dem hebräischen bzw. syrischen Schema entspricht: mit "und" eingeführtes Verb am Anfang des Satzes.

18 17
Aber diese Kriterien reichen noch nicht aus. Denn auch die Septuaginta hat sich weitgehend diesem Modus angepasst, und die Wortwahl des Georgischen bezeugt zum mindesten eine griechische Redaktion. Nehmen wir z.B. Gen. 22 die Geschichte von der Opferung Isaaks. Die lexikalischen Entsprechungen weisen auf die Septuaginta, V 13 קָרַב hat schon dem Griechen Schwierigkeiten gemacht, er hat sinngemäss ἐν ζυπῶ ergänzt und σαβεκ als Eigennamen stehen lassen. Ebenso verfährt der Georgier, wobei die übereinstimmende Lautung das Entlehnungsverhältnis noch unterstreicht. Übrigens ist *nergsa sabeksa* noch in der Bibelausgabe von 1884 unverändert zu finden. Auf der anderen Seite bringt R. Meckelein ¹⁵ in seinem neugeorgischen Wörterbuch neben *nergi* (Setzling, Baum, Strauch) auch *sabeki* (Strauch, Dickicht). Es dürfte nicht uninteressant sein, den historischen Spuren eines solchen Wortes zu folgen.

Ein solcher Zusatz wie *sabeksa*, der unzweifelhaft aus der Septuaginta stammt, könnte allerdings später gemacht sein, aus Furcht, den Text unrechtmässiger Weise verkürzt zu haben. Aber den tiefgehenden Einfluss des Griechischen beweisen V 2 gleich zwei griechisch-georgische Entsprechungen, die gegen Hebräer und Syrer stehen. Statt "Deinen Sohn, deinen einzigen, den du lieb hast" haben die erstgenannten den Pleonasmus "Deinen geliebten Sohn, den du lieb hast" ($\text{zē šeni saquareli, romeli šequare}$); die gleiche unterschiedliche Formulierung kehrt wieder in V 12. Das Land *Morija* wurde in der griechischen und georgischen Übersetzung zu deuten versucht und wurde dadurch zu einem "hochgelegenen" Land gemacht. Allerdings

¹² benutzt wurde *Biblia hebraica*, hrsg. von R. Kittel, Stuttgart o.J.

¹³ zugrunde liegt *Septuaginta*, hrsg. von A. Rahlfs, Stuttgart o.J.

¹⁴ nach *Pentateuchus Syriace*, hrsg. von G.E. Barnes, London 1914.

¹⁵ R. MECKELEIN, *Georgisch-deutsches Wörterbuch*, Berlin und Leipzig 1928.

weichen Grieche und Georgier im Verbalgebrauch voneinander ab. Die Septuaginta liebt es, die Aneinanderreihung der finiten Verben durch Partizipien aufzulockern. Für den Georgier ist ein solches Verfahren einfach unmöglich. Ebenso wie der Infinitiv gehört auch das Partizip ausschliesslich der nominalen Sphäre an. Also spricht dieser Befund nicht gegen eine enge Verbindung zur Septuaginta. Andererseits sieht es auf den ersten Blick so aus, als liesse sich trotz des Zweizeitensystems im Semitischen und der grösseren Gegliedertheit im Georgischen im letzteren Text eine Gesetzmässigkeit des Zeitengebrauchs feststellen, die eher dem Semitischen als dem Griechischen entspricht. Diese erste Untersuchung an einem kurzen Text kann nur als Stichprobe gewertet werden. Sie lässt keine Entscheidung zu, lässt aber die Probleme deutlich werden, um die es sich handelt. Es geht vor allem darum, dass vor dem Textvergleich volle Klarheit darüber besteht, was im Bereich des Altgeorgischen syntaktisch üblich, noch möglich und schliesslich ungewöhnlich ist. Erst auf Grund dieser Abgrenzung kann festgestellt werden, welchem Ductus die erste Redaktion gefolgt sein mag.

Es gibt ein interessantes Beispiel in Matthäus Kap. 3, das zeigt, wie das Georgische aus der Nichtbewältigung der griechischen Konstruktion gegen die Regeln der eigenen Sprache verstösst. Von Johannes dem Täufer heisst es in V 3 *οδτος γάρ εστω ο ρηθεις δια 'Ησαίου του προφήτου*. Der Georgier übersetzt wörtlich *rametu ese ars, romeli igi tkumul ars esaja c'inac'armet'qwelisa mier*. Das Passiv auf -ul ist aber nur für Unbelebtes zulässig, für Personen ist es mit Präfix *sa-* und Suffix *-el* zu bilden, wie in V 17 *zē čemi saquareli* (mein geliebter Sohn). Das Griechische schliesst dem Genitiv entsprechend das Partizip *λέγοντος* an. Wie bereits gesagt, ist ein solcher Gebrauch des Passivs georgisch ganz unmöglich. Deshalb erfolgt der Anschluss mit finitem Verb *da it'qwis* (und sagte), das aber aus dem Satzrahmen fällt, da nun nicht mehr klar ist, auf wen es sich bezieht. Dem Übersetzer fällt es offensichtlich schwer, die ihm ungewohnte Anwendung infiniter Formen in seine Sprache umzusetzen. So hat er auch den Bezug in V 9 nicht erkannt: *δύναται ο θός εγειραι τέκνα*. Die verbale Konstruktion vermag er noch wiederzugeben nach der Regel *finite Verb + Adverbial*. Aber das Objekt zum Infinitiv hat er nicht unterzubringen gewusst. Er setzt einen zweiten Adverbial und schliesst ihn mit «und» an den ersten an: *šəmzlebel ars γmerti aγdginebad da švilebad*. Das Ganze ist zwar nicht sehr sinnvoll, aber gerade diese Übersetzungsfehler sind ganz natürlich bei der Konfrontation von Griechisch und Georgisch. Vom Wortschatz her lässt sich ebenfalls der griechische Einfluss belegen. Statt des landläufigen

1-3

1-8

und für die kartvelische Grundsprache nachweisbaren gveli (Schlange)¹⁶ ist in V 7 das griechische *ἔχιδνα* als *ikednē* aufgenommen.

Das Georgische verfügt dank seines Formenreichtums über grosse Freiheit in der Satzgestaltung. Da das Griechische dieselbe Fähigkeit besitzt, reichen Züge solcher Anpassung nicht aus, besonders nicht bei Fragen, die das Alte Testament betreffen. Aber die Eigengesetzlichkeit schafft Fälle der Übersetzung, an denen sich ablesen lässt, welche nicht überschreitbaren Grenzen die georgische Struktur von der Vorlage trennen. Deshalb brauchen wir eine gut ausgearbeitete Syntax, mit deren Hilfe wir auch weniger auffällige Daten als bei Matth. 3 erkennen und beurteilen können.

Gertrud PÄTSCH
Friedrich-Schiller
Universität Jena

¹⁶ G.A. KLIMOW, *Etimologičeskij Slovar kartvelskich jazykov*, Moskva 1964.

95593/
448

F1179
1966
UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY