
SPRACHE

Winfried Boeder

Identität und Universalität: Volkssprache und Schriftsprache in den Ländern des alten Christlichen Orients*

Die Anfänge der georgischen Schriftsprache sind uns weitgehend unbekannt. Wir kennen zwar georgische Inschriften in georgischer Schrift seit dem 5. Jh., aber mit dieser Feststellung sind die Fragen nicht einmal angedeutet, die sich bei der Entstehung von Schriftsprachen im allgemeinen und im Christlichen Orient im besonderen stellen: Was bedeutete das Georgische für diejenigen, die uns solche Inschriften hinterlassen haben und sich nicht mehr des Griechischen oder Aramäischen bedienten wie wenigstens einige ihrer Vorfahren, und warum schrieben sie Georgisch? Was bedeutete es für diejenigen, die in dieser und der folgenden Zeit Teile der Bibel übersetzten und aufschrieben, anstatt sie nur für Zwecke der Auslegung mündlich in der »Volkssprache« wiederzugeben?

Die Entstehung der georgischen Schriftsprache wird von Leonti Mroveli in seinem »Leben der georgischen Könige«¹ mit dem Wirken eines Königs Parnavas nach Alexander dem Großen in Verbindung gebracht. Inwieweit diese Darstellung des 11. Jh.s eine Legende ist, mögen Historiker entscheiden; jedenfalls aber spricht der Verfasser in seinem Bericht über die Anfänge Georgiens einen wich-

tigen Grundzug der georgischen Geschichte an, nämlich die wesentliche Rolle der Sprache als Merkmal nationaler Eigenständigkeit. Leonti Mroveli stellt die Tat des Parnavas in einen größeren Zusammenhang, der bei der Interpretation nicht vernachlässigt werden darf; er kontrastiert nämlich drei Entwicklungsphasen georgischer Eigenstaatlichkeit, die sich in der Wahl der Sprache spiegeln: Die Kartveler verstanden ihre Identität zuerst aufgrund eines Begriffes gemeinsamer Abstammung. Wie fiktiv auch diese Vorstellung sein mag, sie kommt auch noch später, z.B. bei Grigol Bakuriani, im Sprachgebrauch *čueni natesavi* »unsere Verwandtschaft« im Sinne von: »unser Volk« zum Ausdruck (Anm. 44); d. h., sie

* Eine kürzere Fassung dieses Vortrags sollte im Oktober 1991 in Tbilisi/Georgien auf einer Konferenz zu »Fragen der Interkulturalität« gehalten werden, die dem Andenken des Germanisten Rezo Qaralašvili (1940–1989) gewidmet sein sollte, wegen der politischen Wirren aber nicht zustande kam. Der vorliegende Aufsatz bleibt dem Andenken des Menschen und Wissenschaftlers Rezo Qaralašvili gewidmet.

1. »Cxovreba Kartvelta mepeta«; dies Werk ist als Teil der Chronik »Das Leben Georgiens« überliefert (Qauxčišvili 1955:1–138).

waren eine *gens* im Sinne des lateinischen Mittelalters (Pohl 1985). Dann aber sprechen die Kartveler nicht mehr Armenisch, sondern schaffen eine polyethnische, aber eigene Sprache, und zwar um sich von den »zahllosen« anderen Völkern abzugrenzen, die sich im Kaukasus niedergelassen haben.² In sprachlicher Hinsicht sind ihre Könige in dieser Zeit jedoch nicht ethnisch orientiert, sondern sprechen die verschiedenen Sprachen ihrer Völkerschaften.³ Nach einer Zeit der Fremdherrschaft ist dann schließlich Parnavas der erste wirklich georgische König: Er »verbreitet das Georgische«, keine andere Sprache gilt mehr als Staatssprache, und er erhebt das Georgische zu einer Schriftsprache⁴, d. h., er gibt ihm einen dem Griechischen und anderen Literatursprachen vergleichbaren Rang. Ähnliche Bedeutung hat später das Georgische in den historischen Anfängen des georgischen Einheitsstaats im 10. Jh., wie die Vita der Athoniten Johannes und Euthymios zeigt (Boeder 1983). – Was Leonti Mroveli meint, scheint größtenteils verständlich und in einem allgemeineren Sinne wahr zu sein, ohne notwendigerweise historische Ereignisse des 3. Jh.s v. Chr. zu beschreiben. Aber gleichgültig, wie man den Text wertet und welche Ansätze zur Verschriftlichung des Georgischen es vorher gab, das 4. und 5. Jh. n. Chr. hat in dieser Beziehung offensichtlich etwas Neues gebracht; dieses Neue manifestiert sich für uns darin, daß die georgische Schrift zunächst nur in Inschriften und anderen Texten christlichen Inhalts überliefert ist. Es gibt keinen Anlaß, diese Ausschließlichkeit als eine zufällige Lücke in der Überlieferung zu deuten. Bevor wir andere Zeugnisse über ältere Formen georgischer Schriftsprache finden, gilt es, zunächst diese spezifische Verknüpfung von Christentum und Schriftlichkeit zu verstehen. Dieser Zusammenhang soll im folgenden als Teil eines langen Prozesses

begriffen werden, der nicht nur Georgien, sondern auch Syrien, Armenien und andere Länder des Christlichen Orients erfaßt hat und der den Kontext bildet, in dem die Entstehung der christlichen Literatursprachen »intelligibel« wird (Zekiyan 1981:468).⁵ Es genügt nun nicht, den

2. *akamomdis Kartlosianta ena Somxuri iqo, romelsa zraxvides. xolo odes šemokrbes ese uricxuni natesavni Kartlsa šina, mašin Kartveltaca dauševan ena Somxuri. da amat qovelta natesavtagan šaikma ena Kartuli* (Qauxčišvili 1955:16,4–6): »Bis hierher war für die Kartlosnachkommen Armenisch die Sprache, derer sie sich bedienten. Aber als diese zahllosen Völkerschaften in Kartli zusammenkamen, da gaben auch die Kartveler die armenische Sprache auf. Und von all diesen Völkerschaften wurde die georgische Sprache geschaffen.«
3. *da iqvnes Kartls esret ayreul ese qovelni natesavni, da izraxeboda Kartlsa šina ekusi ena: Somxuri, Kartuli, Xazaruli, Asuruli, Ebrauli da Berznuli. ese enani icodes qovelta mepeta Kartlisata, mamata da dedata* (Qauxčišvili 1955:16,21–23): »Und in Kartli waren all diese Völkerschaften so gemischt, und es wurden in Kartli sechs Sprachen gesprochen: Armenisch, Georgisch, Chasarisch, Assyrisch, Hebräisch und Griechisch. Diese Sprachen konnten alle Könige von Kartli, Männer und Frauen.«
4. *da ese Parnavaz iqo pırveli mepe Kartlsa šina Kartlosisa natesavtagani: aman ganavrco ena Kartuli, da aryara izraxeboda sxua ena Kartlsa šina twnier Kartulisa. da aman šekmna mčignobroba Kartuli* (Qauxčišvili 1955:26,8–10): »Und dieser Parnavas war der erste König in Kartli von den Nachkommen Kartlos'. Dieser verbreitete die georgische Sprache, und keine andere Sprache wurde mehr in Kartli gesprochen außer Georgisch. Und dieser schuf die georgische Schriftlichkeit.«
5. Viele der griechischen und andere Quellen, die im folgenden herangezogen werden, hat bereits Borst (1957) in anderem Zusammenhang ausgewertet. Ohne diese wunderbare Fundgrube und Darstellung des Universalitätsproblems in der Antike wären viele der folgenden Ausführungen nicht möglich gewesen. Hervorheben möchte ich auch, daß meine Überlegungen eine erfreuliche Bestärkung in den Arbeiten von B.L.Zekiyan fan-

Gebrauch der Volkssprachen im Christlichen Orient einfach als Ausdruck eines erwachenden Nationalismus oder gewissermaßen als Folge byzantinischer Liberalität zu deuten (Boeder 1983). Selbst wenn es gelingen sollte, dem Begriff »Nationalismus« eine historisch angemessene Bedeutung zu geben, wäre seine Verknüpfung mit der Volkssprache noch erklärungsbedürftig. Und es ist vielleicht richtig, daß in späterer Zeit »the idea itself of one's own spiritual, lofty language was a Byzantine suggestion« und daß »Byzantium considered the supreme rights of a national language as a magnificent privilege« (Jakobson [1945] 1970: 590; 594).⁶ Auch hat z.B. der Kirchenlehrer Theodor Balsamon (†1195) in seiner Stellungnahme zur Gottesdienstpraxis nicht-monophysitischer Ägypter die Volkssprache erlaubt – wenn auch mit der interessanten Einschränkung, daß die griechischen Originale zweifelsfrei sein müssen⁷: Die volkssprachlichen Texte standen leicht im Verdacht der Nicht-Orthodoxie (Zekiyan 1986:874). Aber selbst Jakobson ([1945] 1970:594) macht die Einschränkung: »This privilege could be granted to a great nation. But it was not a matter of necessity, and the Byzantine imperialistic tendency to thrust out Slavonic from the Church and replace it by Greek repeatedly manifests itself in the history of Slavic peoples«. Die Haltung von Byzanz war in dieser späteren Zeit von politischen Erwägungen der Opportunität starker nationaler Randstaaten in der Auseinandersetzung mit mächtigen Nachbarn geprägt, und in einem Punkt gab es eine gewisse Kontinuität über die Jahrhunderte, die auch die uns interessierende Zeit umfaßt: Die Haltung der Griechen war durch Mißachtung, wenn nicht Verachtung, für »Barbaren« gekennzeichnet, und man wunderte sich, wenn jemand gebildet war, »obwohl« er kein Grieche war.⁸ Aber die frühere

Entwicklung im 4. und 5. Jh. bedarf einer gesonderten Betrachtung: Volkssprachen werden nur unter bestimmten historischen Voraussetzungen zu Schrift-

den, dessen Gedanken – bei eher armenologischem Ausgangspunkt – in eine ähnliche Richtung gehen wie die meinen.

6. Ähnlich sagt Gamqrelize (1988:185) unter Berufung auf Jakobson im Zusammenhang mit der Schaffung nationaler Alphabete: »Solche nationalen Tendenzen müssen charakteristisch gewesen sein für das östliche Christentum, das hinsichtlich des Gottesdienstes das Prinzip der Gleichberechtigung der Sprachen verkündet und zur Schaffung einer neuen christlichen Kultur auf der Basis einer Volkssprache und einer nationalen Schrift tendiert.«
7. *Responsa ad Interrogationes Marci* PG 138: 957 'Ερώτησις ε': 'Ακίνδυνόν ἐστιν ἱερατεῦειν ὀρθοδόξους, Σύρους, καὶ ἐξ Ἀρμενίων, ἀλλὰ μὴν καὶ ἐξ ἐτέρων χωρῶν τινὰς πιστοῦς, κατὰ τὴν οἰκίαν διάλεκτον: ἡ παντοίως ἀναγκάζονται μετὰ Ἑλληνίδος ἱερατεῦειν γραφῆς; Ἀπόκρισις: Ὁ μέγας ἀπόστολος Παῦλος Ῥωμαίοις ἐπιστέλλων φησὶν: ἡ Ἰουδαίων μόνων ὁ θεός; οὐχὶ δὲ καὶ ἐθνῶν; ναὶ καὶ ἐθνῶν. Οἱ γοῦν ὀρθοδοξοῦντες ἐν πᾶσι, κἂν ὡσι τῆς Ἑλληνίδος φωνῆς ἀμύπαν ἀμέτεχοι, μετὰ τῆς ἰδίας διαλέκτου ἱερουργήσουσιν, ἀντίγραφα ἔχοντες τῶν συνήθων ἁγίων εὐχῶν ἀπαράλλακτα, ὡς μεταγραφέντα ἐκ κοντακίων καλλιγραφηθέντων διὰ γραμμάτων Ἑλληνικῶν. »Frage: Ist es unbedenklich, wenn die rechtgläubigen Syrer und die Rechtgläubigen unter den Armeniern, aber auch Gläubige aus anderen Ländern, in der heimischen Sprache Gottesdienst feiern? Oder sind sie gezwungen, ganz nach der griechischen Schrift zu feiern? Antwort: Der große Apostel Paulus sagt in seinem Brief: Ist er nur der Gott der Juden? Nicht auch der der Heiden? Doch, auch der der Heiden. Die in allem Rechtgläubigen werden, auch wenn sie des Griechischen überhaupt nicht teilhaftig sind, in ihrer eigenen Sprache Gottesdienst feiern, wenn sie unverfälschte Abschriften der üblichen heiligen Gebete haben, sofern sie aus in griechischen Buchstaben gut geschriebenen Kontakia abgeschrieben [d.h. übersetzt] sind.«
8. Cf. Boeder 1983:88 mit Belegen aus der georgischen Literatur.

sprachen, und darum soll es nun gehen. **Die Möglichkeiten einer Untersuchung** sind allerdings sehr begrenzt. Selbst eher anekdotische Zeugnisse, die andernorts oder zu anderen Zeiten gelegentlich die soziolinguistische Situation erhellen können (Richter 1985), fehlen hier; und das, was wir überhaupt erfahren, betrifft hier und später im wesentlichen nur die »traditionstragende Kerngruppe« der Georgier, um einen geschichtswissenschaftlichen Begriff zu gebrauchen (Pohl 1985: 95). Trotzdem scheint es möglich zu sein, wenigstens gewisse Randbedingungen der Anfänge der georgischen Schriftsprache zu erörtern. Ausgehend von einem repräsentativen Zeugnis zur beherrschenden Stellung des Griechischen als Kultursprache, werden zunächst einige Fragen zur Entstehung neuer Schriftsprachen im Christlichen Orient gestellt. Danach werden historische und mutmaßliche soziolinguistische Voraussetzungen der Entstehung dieser Schriftsprachen dargelegt und als möglicher Ausgangspunkt der »Volksprachenidee« Syrien vorgeschlagen.

Der griechische Standpunkt und das Problem der Entstehung neuer Schriftsprachen im christlichen Orient

Ende des 2. Jh.s beklagt sich der Arzt Galenos im 2. Buch seiner Abhandlung »Über die Verschiedenheit der Pulschläge« darüber, daß jeder Arzt eine andere Fachterminologie benutze, und findet das entsprechende Sprachgemisch unerträglich, da es weder rein griechisch noch rein barbarisch sei.⁹ Wenn man wenigstens durch Abstimmung eine einheitliche neue Sprache einführt wie eine neue Münze¹⁰, dann wäre er noch bereit, sein Griechisch zu vergessen, ja sogar irgendeine bestimmte Barbarensprache zu gebrauchen. Aber er könne schließlich nicht alle orientalischen Sprachen ler-

nen.¹¹ Man möge ihm doch zugestehen, die Sprache zu gebrauchen, in der er aufgewachsen sei.¹² Später meint er dann: Jede Stadt habe ihre eigene Münze, über deren Unverfälschtheit streng gewacht werde. Entsprechend sei er dafür, daß auch die Eigenart jeder Sprache gewahrt bleibe, für die man sich entschieden habe¹³. Und so trete er für die griechische Gemeinsprache ein¹⁴, sei es nun die attische Variante oder eine andere; diese solle man lernen und nicht verfälschen.¹⁵ Und wenn man sich für eine Barbarensprache entscheide, müsse man auch sie reinhalten.¹⁶ Plötzlich aber verliert Galenos seine Distanz. Er habe einmal von einem Menschen gehört, meint er ironisch, der in zwei Sprachen beschlagen war; das sei für ein Wunder gehalten worden.¹⁷ Nun verlange man von ihm sogar, viele Sprachen zu lernen, wo es doch eher notwendig sei, daß sein Gegner eine

9. Π,2 οὐχ Ἑλληνικὴν διάλεκτον[...] οὐδὲ βάρβαρον ἄπλωσ, ἀλλὰ τινα μικτὴν ἐξ ἀπασῶν, οἷον καρύκην, ἢ τινα ποικιλωτέραν τε καὶ ἄλλοκωτέραν καρύκης συντιθέασιν, ὡς ἂν ἕκαστος αὐτῶν βούληται (Kühn 1824:568).

10. Π,2 μίαν διάλεκτον ὡσπερ νόμισμα καινὸν ὑπὸ ψηφίσματος εἰσηγήσαντο (Kühn 1824:567).

11. Π,2 μήτ' ἐκμανθάνειν τὰς τοιαύτας διαλέκτους δυνάμενος (Kühn 1824:568).

12. Π,2 συγχωρεῖν ἡμῖν, ἐν ἣ τεθράμμεθα φωνῆ, ταύτη χρῆσασθαι (ebenda).

13. Π,5 οὕτω καὶ διαλέκτων χαρακτῆρας ἴσμεν πολλοὺς, οὓς φυλάττειν ἀξιούμεν ἕκαστον τῶν ἐλομένων ὄντιναοῦν ἐξ αὐτῶν (Kühn 1824:584).

14. Π,5 συνηρήμεθα τὴν κοινὴν καλουμένην διάλεκτον (ebenda).

15. Π,5 μηδὲ κίβδηλον ἐπεισάγειν φωνῆς νόμισμα, μηδὲ παραχαράττειν (Kühn 1824:585).

16. Π,5 εἰ δ' οὐδεμία τούτων, ἀλλὰ τις τῶν βαρβάρων καὶ τοῦτ' εἰπέ, μόνον πειρῶ φυλάττειν αὐτὴν ἄχραντον, ἢ τις ἂν ἦ (ebenda).

17. Π,5 διγλωττος γάρ τις ἐλέγετο πάλαι, καὶ θαῦμα τοῦτο ἦν, ἄνθρωπος εἰς ἀκριβῶν διαλέκτους δύο (ebenda).

Sprache lerne, nämlich die griechische, die so sehr eine besondere sei, so wohlklingend, so menschlich.¹⁸ Und nach diesen schwärmerischen Worten fährt Galenos fort: »Wenn du dir in dieser Hinsicht die Laute der barbarischen Sprachen anschaut, wirst du klar bemerken, daß die einen derjenigen der Schweine ähneln, die anderen derjenigen der Frösche oder der Dohlen oder der Raben, unziemlich hinsichtlich der Gestalt sowohl der Zunge als auch der Lippen und des ganzen Mundes. Denn entweder bringen sie ihre Laute aus der Kehle hervor, ganz wie Schnarchende, oder sie verrenken die Lippen und zischen; entweder verstärken sie die Stimme im ganzen oder überhaupt nicht oder reißen den Mund weit auf und strecken die Zunge heraus und können den Mund überhaupt nicht zumachen und haben träge und unbewegliche und gleichsam gefesselte Zungen. Und dann gibst du die süßeste und menschlichste Sprache auf, an der so viel Schönheit sichtbar ist, auf der so viel Anmut blüht?¹⁹ Dann sammelst du aus vielen abwegigen und abscheulichen Sprachen Wörter? Es ist viel einfacher, eine wunderschöne Sprache zu lernen als tausend elende. Aber sie achten es nicht nur für gering, sie [sc. die griechische Sprache] selbst zu lernen, sondern wollen uns auch zwingen, die Sprache, in der wir aufgezogen und erzogen wurden²⁰, aufzugeben und deren Sprachen zu lernen. Du, oh Mensch, ziehst es nicht vor, die Sprache der Hellenen zu lernen? Gut, wie du Lust hast, benimm dich wie ein Barbar.²¹ Nur, so wie ich dir zugestehe zu sprechen, wie du selbst es vorziehst, so gestehe mir zu, so zu reden, wie ich es gelernt habe. Ich hatte einen Vater, der es mit der Sprache der Hellenen sehr genau nahm, einen hellenischen Lehrer und Pädagogen. Mit diesen Wörtern bin ich erzogen worden. Deine kenne ich nicht. Und bring mir nicht den Wortgebrauch der Händler und Schankwirte und Zöll-

ner, ich habe mit diesen Menschen keinen Umgang gehabt. Ich bin mit den Büchern der Alten aufgewachsen²². Und das sage ich und habe es noch nie zu jemandem gesagt, weder daß du da barbarisierst²³, noch daß du fehlerhaft sprichst, noch daß du schlechte oder unangemessene Bezeichnungen gebrauchst²⁴, aber ich rate allen, so zu sprechen²⁵, wie sie wollen.« Er tadelt nicht die Abweichung von griechischer Redegewohnheit²⁶, sondern ihm gehe es darum, daß man den Sinn des Gesagten verstehe.²⁷

Dieser Text enthält nicht nur Galenos' persönliche Einstellung, sondern im we-

18. II,5 οὕτω μὲν ἰδίαν, οὕτω δὲ κοινήν ἀπασιν, οὕτω δ' εὐγλωττον, οὕτω δ' ἀνθρωπικὴν (Kühn 1824:585–586).

19. II,5 εἶτα σὺ παρὲς τὴν ἡδίστην τε καὶ ἀνθρωπικωτάτην διάλεκτον, ἢ τοσοῦτον κάλλος ὀράται καὶ χάρις ἐπανθεῖ (ed. Kühn 1824:586).

20. II,5 ἐν ἣ τεθράμμεθα καὶ πεπαιδευμέθα φωνῇ (ebenda). Der Gegensatz von »nurture« und »culture« beinhaltet wahrscheinlich mehr, als die Übersetzung des ersten Glieds dieses Begriffspaares (»aufgezogen«) erkennen läßt (cf. oben II,2 ἐν ἣ τεθράμμεθα φωνῇ). Dies ist m. E. ein frühes, wenn auch indirektes Zeugnis für den Gefühlswert der Muttersprache und die Idee, daß sie gleichsam mit der Muttermilch aufgenommen wird; Spitzer (1948) hat – in Auseinandersetzung mit L. Weisgerbers These vom »germanischen« Charakter des Begriffs »Muttersprache« – die Beziehung zwischen *materna lingua* und *mater nutrix* seit Augustinus vor allem in der Romania verfolgt, wo sie z. B. bei Dante eine wichtige Rolle spielt.

21. II,5 ὡς ἐπιθυμεῖς, βαρβαρίζε (Kühn 1824:587).

22. II,5 ἐν ταῖς τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν βίβλοις διετράφην (ebenda).

23. II,5 ὅτι βαρβαρίζεις ὡ οὗτος (ebenda).

24. II,5 ὅτι κακῶς καὶ οὐ κυρίως ὠνόμασας (ebenda).

25. II,5 φθέγγεσθαι (ebenda).

26. II,5 εἰ παρὰ τὴν τῶν Ἑλλήνων εἰρηταὶ συνήθειαν (ebenda).

27. II,5 γινῶναι τὸν νοῦν τοῦ λεγομένου (Kühn 1824:587–588).

sentlichen das, was die Griechen im allgemeinen über ihre Sprache dachten:

1) Die griechische Sprache ist für die Griechen mehr als nur ein auswechselbarer Code. Sie ist eine Lebensart, ein Teil und Ausdruck ihrer alten Kultur. ἑλληνίζειν »hellenisieren« bzw. βαρβαρίζειν »barbarisieren« bedeuten nicht nur »hellenisch« bzw. »barbarisch sprechen«, sondern überhaupt: »sich hellenisch« bzw. »barbarisch benehmen«.

2) Das Griechische ist die Sprache der Kultur im Gegensatz zur Sprache der Barbaren. Zwar hatte z.B. Porphyrios die Unterschiede zwischen den menschlichen Sprachen relativiert, indem er meinte, die griechische Sprache komme den Syrern genauso »illiterat« (ἀγράμματος) und unartikuliert (ἄναρθρος) vor wie den Griechen die syrische: Wenn jemand eine Sprache nicht versteht, ist sie für ihn bloßes Geräusch (ψόφος, ἦχος) (Theiler 1954:431). Aber für Galenos bedeutet βάρβαρος nicht nur »unverständlich«. Das Griechische ist für ihn die »menschlichste Sprache (ἀνθρωπικωτάτη διάλεκτος)«, die Sprache schlechthin, im Gegensatz zur Wildheit und damit Tierähnlichkeit alles Barbarischen. Die Beschreibung der Barbarensprachen ist in ähnlicher Form ein Topos, der bis in die Neuzeit hinein immer wiederkehrt; an die Stelle des Gegensatzes von »hellenisch« und »barbarisch« tritt lediglich der zwischen »gebildet« und »ungebildet«. Die Beschreibung der Unartikuliertheit erscheint bei Galenos allerdings vordergründig nicht als ästhetische Wertung, sondern ist – seinem Beruf entsprechend – leicht naturwissenschaftlich rationalisiert.

3) Diese Rationalisierung ist gleichzeitig ein Versuch der Legitimierung. Galenos zielt sich damit, daß er doch nicht so viele Sprachen lernen könne; gemeint ist aber, daß er keine zu lernen für nötig hält. Diese Abneigung ist Ausdruck einer Dominanz, d.h. Macht. Insofern ergibt sich

auch das Problem aller Legitimierung von Macht. Um mit Max Weber (1922) zu sprechen, können die Dominierten zwar aus eigenem Interesse, in zweckrationaler Erwägung der Vor- und Nachteile gehorchen, d.h. in diesem Fall: Griechisch sprechen; oder sie können es durch »dumpfe Gewöhnung« oder »bloß persönliche Neigung« tun. Aber um der Dominanz Stabilität zu geben, bedarf es der »Gründe ihrer Legitimität«, um die Dominanz vor »Erschütterungen« zu bewahren. Galenos' Legitimierungsgründe sind ästhetisch bzw. naturwissenschaftlich formulierte Stereotype. Im Zusammenhang mit der Sprache treten aber auch allerlei Mythen auf, die man »Legitimierungsgeschichten« nennen könnte. Es wird beispielsweise behauptet, die eigene Sprache sei älter als andere oder gar alle anderen Sprachen. Dies sagt z.B. in der ersten Hälfte des 5. Jhs der Syrer Theodoretos von Kyrrhos von seiner Muttersprache, dem Syrischen, weil die Namen von Adam, Kain, Abel und Noe syrisch seien²⁸, während er auf der anderen Seite daran festhält, daß das Hebräische eine heilige Sprache sei; denn sie sei nicht natürlich, sondern von Gott dem Moses geschenkt als etwas, das man lernt, so wie die Juden das Hebräische noch heute in der Schule lernten, während ihre Kinder natürlicherweise zunächst die Sprache des sie umgebenden Volkes sprächen²⁹. Oder

28. *Quaestiones in Genesim, Interrogatio LX*, PG 80:165: ποία γλῶσσα ἀρχαιοτέρα, δηλοῖ τὰ ὀνόματα [...].

29. Ebenda, *Interrogatio LXI*: Ἡ οὖν Ἑβραία πόθεν ἤρξατο; Οἶμαι αὐτὴν ἱερὰν εἶναι φωνὴν [...] ὁ τῶν ὄλων θεὸς ταύτην ἔδωκε τὴν γλῶτταν, διδακτὴν οὖσαν, οὐ φυσικὴν. Τοιγάρτοι τῶν ἄλλων ἀπάντων κατὰ τὴν τῶν ἐθνῶν ἐν οἷς ἂν γεννηθῶσι φθεγγομένων φωνὴν [...] τὰ Ἑβραίων παιδία οὐ τῆ Ἑβραίων ἔστιν εὐρεῖν εὐθύς κεχρημένα φωνῆ, ἀλλὰ τῆ ἐκείνων παρ' οἷς ἐγεννήθησαν: εἴτα μεράκια γενόμενα, διδάσκεται τῶν γραμμάτων τοὺς χαρακτήρας; μανθάνει δὲ διὰ τῶν

es wird auf einen heiligen Text verwiesen, z.B. die Eibel, nach der die Inschrift auf dem Kreuz Jesu auf hebräisch, griechisch und lateinisch geschrieben war.³⁰ Dieser Hinweis diente seit dem 7.Jh. der Begründung der sog. Dreisprachendoktrin, d.h. der Beschränkung des Sprachgebrauchs der Kirche auf diese drei heiligen Sprachen (Kuev 1966). – Es können aber auch Traditionen erfunden werden, wie z.B. die Vorstellung des georgischen Mönchs Ioane Zosime (10.Jh.), das Georgische werde einst die Sprache des jüngsten Gerichts sein.³¹ Die historische Wahrheit oder logische Schlüssigkeit solcher Legitimierungsgeschichten kann sehr gering sein, sie spielen aber bis heute noch eine große Rolle in politischer Argumentation.³²

4) Akzeptabel ist für Galenos eine Sprache nur, wenn sie »rein« ist, »unverdorben«, d.h. homogen. Der puristische Reinheitswahn ist in der europäischen Geschichte oft mit Nationalismus und sogar Fremdenhaß (Spitzer 1918) verbunden gewesen, aber er hat auch soziale und rhetorische Traditionen, auf die ich hier nicht eingehen kann.³³ Inwieweit die alten Schriftsprachen des Christlichen Orients von diesem Reinheitsgedanken beeinflusst gewesen sind, weiß ich nicht; die sprachliche »Reinheit« z.B. der georgischen Bibelübersetzung ist immerhin bemerkenswert und erklärungsbedürftig.³⁴ Jedenfalls aber hängen Reinheitsgebote oft mit dem Gefühl der Bedrohung zusammen. Im Fall einer Sprache wird z. B. die Übernahme von Fremdwörtern und anderen Elementen fremder Sprachen als Zeichen empfunden, daß die Grenze zwischen Eigenem und Fremdem »weich« ist, um einen sozialpsychologischen Terminus zu gebrauchen (Giles 1979: 275). Und als je weicher die Grenze zwischen eigener und fremder Gruppe empfunden wird, d. h., je leichter Mitglieder der fremden Gruppe in die eigene überwechseln

können, desto mehr wird man danach suchen, »harte« Grenzen zu finden oder zu errichten. Ob speziell Galenos die Orientalisierung des Römischen Reiches als eine Bedrohung für sein Hellenentum empfand, ob die wiederholte Weigerung, eine orientalische Sprache zu lernen, reine Rhetorik ist, ist eine offene Frage. Eines aber ist sicher: Galenos' Einstellung ist repräsentativ. Das Griechische war nicht nur die dominierende Kultursprache im Westen, wo Galenos seine Schrift ausgerechnet in Rom auf griechisch verfaßte, unter einem römischen Kaiser, Mark Aurel, der sein eigenes Buch auf

γραμματων την θεϊαν Γραφήν, τῇ Ἑβραϊδὶ γεγραμμένην φωνῇ. Hier ist also die Sprache der τροφή nicht auch die der παιδεία wie bei Galenos.

30. J. 19,20 καὶ ἦν γεγραμμένον (sc. τίτλον) Ἑβραϊστί, Ῥωμαϊστί, Ἑλληνιστί.

31. Die ersten Strophen seines visionären Gedichts »Lob und Verherrlichung der georgischen Sprache« (*Kebaj da didebaj Kartulisa enisaj*) lauten: *damarxul ars enaj Kartuli / dyemde meored mosvlisa misisa saçamebelad / rata qovelsa enasa / çmertman amxilos amit enita. // da ese enaj / mçinare ars dyesamomde / da saxarebasa řina amas enasa / Lazare hrkwan*: »Aufbewahrt ist die georgische Sprache / bis zum Tage seiner zweiten Ankunft als Zeuge (?) / damit (?) Gott mit dieser Sprache alle Sprachen anklage. / Und diese Sprache / liegt im Schlaf bis zu (diesem) Tage, / und im Evangelium ist diese Sprache / Lazarus genannt.« Ein kurzer Kommentar dieses Gedichts findet sich bei Kiknaçe (1990).

32. Es ist kein Zufall, daß Gamsaxurdia (1990: 42–81) in seinem politischen Buch über die »Seelisch-geistige Mission Georgiens in der Welt« eine ausführliche Interpretation von Ioane Zosimes Gedicht vorgelegt hat.

33. Die sprachliche *puritas* ist eine der *virtutes elocutionis*!

34. Ich denke hier an die relativ geringe Zahl »christlicher« Fremdwörter; die Zahl vorchristlicher iranischer und armenischer Lehnwörter im Altgeorgischen ist bekanntlich sehr groß.

griechisch schrieb. Im Osten war das Griechische bekanntlich seit Alexanders des Großen Eroberungen die wichtigste Verkehrs- und Bildungssprache geworden, besonders in den Städten. Das Prestige des Griechischen war also überall sehr hoch, und die Erfahrungen der Soziolinguistik zeigen, daß solche Bewertungen bei allen Mitgliedern der Gesellschaft erstaunlich uniform sind, selbst wenn diese es nicht zugeben.³⁵ Für alle war das Griechische die Universalsprache, wie Galenos es sagt (κοινή ἄπαντι). Es war eine Universalsprache selbst für diejenigen, die sie nicht beherrschten.

Es stellt sich also die Frage, warum sich viele Volkssprachen des Vorderen Orients nicht nur behaupten konnten, sondern sogar selbst zu Schriftsprachen mit einer eigenen Literatur wurden. Daß diese Tatsache einer Erklärung bedarf, ist natürlich oft bemerkt worden, und es sind – mehr oder weniger implizit – verschiedenartige Erklärungsvorschläge gemacht worden.

Man hat z. B. an die Notwendigkeit der Missionsarbeit in der Sprache der zu Bekehrenden erinnert. Aber die Analogie zur modernen Mission, wo die Bibel in Hunderte von Sprachen übersetzt worden ist und wird, ist anachronistisch.³⁶ Es ist ziemlich sicher, daß die Verschriftlichung der Sprache nicht am Anfang der Christianisierung stand; die Bibel wurde erst schriftlich in die orientalischen Sprachen übersetzt, nachdem bereits eine lange Praxis mündlicher Übersetzung in der Liturgie und in der christlichen Unterweisung bestand³⁷, und es wird mit Recht auf die entsprechende Praxis in der frühen Kirche des vielsprachigen Jerusalem hingewiesen (cf. Bardy 1948:23; Brock 1969: 102). Übrigens scheint es auch im Kaukasus nicht immer selbstverständlich gewesen zu sein, die Sprachen der missionierten Völker zu verschriftlichen. Die Sprache der Byzanz unterstellten westge-

orgischen Kirche wird wohl in den ersten Jahrhunderten Griechisch gewesen sein, und umgekehrt sprechen die georgischen Inschriften im Nord- und Ostkaukasus dafür, daß das Georgische bei der Christianisierung im 12.–13. Jh. eher eine Rolle spielte wie das Lateinische im Westen.

Man kann auch auf die zahlenmäßige Überlegenheit der orientalischen gegenüber den griechischen Sprechern hinweisen, also auf das, was ein wesentlicher Faktor »ethnischer Vitalität« ist (Giles 1979:271). Aber Prestigesprachen können von kleinen Minderheiten ausgehen und sich so erfolgreich ausbreiten, daß von der Mehrheitssprache fast keine Spur übrigbleibt; man denke an das Verschwinden des Keltischen in Gallien und Britannien und viele andere Beispiele in Europa.

Das Gewicht der jeweiligen orientalischen Lokalkulturen und das entsprechende Selbstbewußtsein waren natürlich groß. Aber das Griechische trat in den ersten Jahrhunderten nach Christus kaum in Konkurrenz zu bereits etablierten lokalen Schriftsprachen; selbst das Hebräische konnte diese Funktion in Syrien nicht erfüllen. Die neuen »Nationalsprachen« konnten, soweit ich sehe, kaum auf be-

35. »Social attitudes towards language are extremely uniform throughout a speech community« (Labov 1972:248).

36. Zur Situation in Armenien meint Zekiyani (1981:469): »Une interprétation adéquate de l'œuvre de Mesrop ne pourrait se développer dans un cadre de facteurs purement religieux, bien que cette œuvre soit inspirée en partie ou en grande partie par des préoccupations religieuses et pastorales. Mais en la réduisant uniquement à ces facteurs, on ne saurait non plus comprendre le zèle de Mesrop pour la diffusion de son alphabet et pour l'étude de la langue arménienne parmi ses compatriotes soumis à l'empire byzantin.«

37. Wir wissen nicht einmal sicher, ob die Bibel bereits im 5. Jh. schriftlich ins Georgische übersetzt worden ist.

stehende Schriftsprachen zurückgreifen. Diese Meinung mag umstritten sein, aber die Anhaltspunkte für eine ältere schriftsprachliche Tradition bewegen sich gewöhnlich auf der Ebene der oben erwähnten Legitimierungsgeschichten, deren historischer Wahrheitsgehalt problematisch ist.

Der Unterschied zwischen der Entwicklung im Osten und im Westen, wo die Volkssprachen erst Jahrhunderte später zu Schriftsprachen wurden, wird beispielsweise dadurch erklärt, daß große Teile des Westens auch außerhalb der Städte schon vor Einführung des Christentums latinisiert waren und der Gebrauch der lateinischen Kirchensprache deshalb kein Problem darstellte (Brock 1969). Das erklärt allerdings nicht, warum die nicht-romanischen Völker keine oder jedenfalls erst spät eine Schriftsprache erhielten.

Im Zusammenhang mit der Entstehung der christlichen Schriftsprachen stellen sich auch einige Vorfragen:

Wieso konnte eine heilige Schrift überhaupt übersetzt werden, ganz im Gegensatz zu den anderen heiligen Schriften des Vorderen Orients? Brock (1969) hat darauf aufmerksam gemacht, daß vorher weder in das Griechische übersetzt wurde noch umgekehrt aus dem Griechischen in andere Sprachen, außer wenn es sich um praktische Texte, wie z. B. staatliche Verlautbarungen oder Verwaltungstexte handelte. Die Übersetzungen des Origenes und des Hieronymus waren, wie Brock mit Recht sagt, ein vom griechischen Standpunkt aus unerhörter Vorgang. Und wenn auch die Bibel übersetzt wurde, wieso entstand dann auch eine Literatur? Die Notwendigkeit christlicher Liturgie und Unterweisung führt noch nicht automatisch zur Schaffung einer religiösen Literatur oder etwa zum Gebrauch der Volkssprache in christlichen Inschriften.

Soziolinguistische Voraussetzungen

Mir scheint, daß wir unser Verständnis solcher Fragen vertiefen können, wenn wir die geschichtliche Einbettung der Sprachen des Christlichen Orients insgesamt ebenso betrachten wie die soziale Bedeutung, die eine Sprache generell haben kann.

1. Ich habe bereits erwähnt, ein wie fundamentaler Schritt die Übersetzung der Heiligen Schrift aus dem Hebräischen ins Griechische, die sog. Septuaginta, war. Dieser Schritt wurde, wie man weiß, von und für die hellenistischen Juden Ägyptens vollzogen (Brock 1969). Für unsere Frage ist entscheidend, daß damit der Inhalt von der sprachlichen Form gelöst wurde. Man betrachte dagegen die »antiethnische und antiarchäologische islamische Kultur«, in der die verschiedenen Kultursprachen eigentlich Dialekte oder Register einer einzigen »Sprache« waren (Bausani 1978:14 et passim)³⁸, und eine Religion, welche die sprachliche Form ihres heiligen Buches, dessen Übersetzung »zumindes ursprünglich nicht erwünscht« war (Müller 1990), überall durchsetzte und damit auch dem Arabischen eine zentrale Stellung bei allen seinen Anhängern gab. Im Gegensatz dazu war hier grundsätzlich eine Lösung der Form vom Inhalt gegeben, auch wenn noch versucht wurde, die Septuaginta selbst als inspiriert zu erklären. Auch die Durchsetzung verbindlicher Kirchensprachen und verbindlicher Textgestalten der Bibel in späterer Zeit haben am Grundsätzlichen nichts geändert, auch nicht die Rückkehr zur Wörtlichkeit, die

38. Dem entspricht die Beobachtung von Peeters (1922:265), daß die arabische Hagiographie »comme en général la littérature chrétienne arabe, n'a jamais eu un caractère national ou ethnique. Elle n'a joué qu'un rôle subsidiaire.«

zu verschiedenen Zeiten sowohl den Septuaginta-Text (z.B. bei Aquila) als auch die nationalsprachlichen Übersetzungen traf und die die ursprüngliche relative Freiheit der Form teilweise opferte, vielleicht um den Vorwurf mangelnder Orthodoxie abzuwehren (z.B. bei den Überarbeitungen der georgischen Bibel nach dem griechischen Text durch die Athoniten). Vor allem die frühe Zeit, um die es hier geht, war in dieser Beziehung relativ frei, nachdem die Septuaginta einmal einen Präzedenzfall geschaffen hatte.

2. Bereits der Hellenismus, insbesondere die Stoa, hatte die ethnische Gebundenheit der griechischen Kultur wenigstens teilweise durchbrochen und, wie Eduard Norden (1898:463) es formuliert hat, »dazu beigetragen, die Exklusivität im Leben der Völker untereinander aufzuheben«. Auch das Judentum hatte bei Philo von Alexandria bereits den Schritt getan, das jüdische Ethnos von seiner rein stammesmäßigen Verankerung zu lösen und es nicht stammesmäßig, sondern als »höchste Verwandtschaft« (ἀνωτάτω συγγένεια) in Gesetz und Religion zu bestimmen (Zekiyan 1987). Dieser Universalismus ist für das Christentum von Anfang an konstitutiv gewesen, und selbst die Gegner nationalsprachiger Eigenentwicklung beriefen sich auf Stellen im Neuen Testament, die den Universalismus bestätigten, z.B. bei Paulus: »Ihr habt den alten Menschen [...] abgelegt und seid zu einem neuen Menschen geworden [...] Wo das geschieht, gibt es nicht mehr Griechen oder Juden [...] Barbaren, Skythen, Sklaven oder Freie, sondern Christus ist alles und in allem.«³⁹ Theodoretos von Kyrrhos (Price 1985:72), dessen Muttersprache Syrisch war, beschreibt das Leben des Mönches Afrahat als ein Beispiel dafür, daß auch Menschen barbarischer und ungebildeter Herkunft die Tugend aller Gebildeten in den Schatten stellen können, denn »die Natur aller

Menschen ist eine«. Der schon erwähnte Theodoretos Balsamon erlaubt den nicht-griechischen Gottesdienst mit dem Hinweis auf den Römerbrief: »Ist denn Gott nur der Gott der Juden? Ja, auch der Heiden.«⁴⁰ Ähnlich wurde der Missionsauftrag an alle Völker, wie er im Evangelium formuliert ist⁴¹, als Anerkennung der überethnischen Universalität verstanden, aber eben auch als Ablehnung des exklusiven Charakters der griechischen Sprache und Kultur. Es ist auch charakteristisch, daß maßgebliche Kirchenlehrer wie Basileios und Gregorios von Nyssa die Vorstellung strikt ablehnten, Gott die leibliche Gebundenheit menschlicher Sprache zuzuschreiben und anzunehmen, daß er eine bestimmte Sprache spreche oder bevorzuge, z.B. das Hebräische. Die Sprache Gottes ist auf ihre Weise universal, da sie rein geistig und nicht auf physischen Laut und die konventionelle Form der Einzelsprachen angewiesen ist (Theiler 1954:436 440). Diese universalistische Auffassung hatte die gleiche Konsequenz wie die entgegengesetzte Spekulation des Theodoretos über den göttlichen Ursprung des Hebräischen und die zeitliche Priorität des Syrischen: In beiden Anschauungen kann sich eine Barbarensprache in Würde behaupten.

3. Auf der anderen Seite scheint das Streben nach einer Identität allgemein menschlich zu sein.⁴² Menschen finden ihre Identität u.a. in der Zugehörigkeit zu

39. Kol. 3,9–11: ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον [...] καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον [...] ὅπου οὐκ ἔστι Ἕλληνας καὶ Ἰουδαίους [...] βάρβαρος, Ἑκδιής, δοῦλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός.

40. Röm. 3,29: ἢ Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον; οὐχὶ καὶ ἔθνῶν; ναὶ καὶ ἔθνῶν.

41. Mt. 28,19 πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη.

42. Im folgenden stütze ich mich auf die Theorien von Henri Tajfel, John C. Turner und Howard Giles; cf. Giles 1979 und Turner 1982.

verschiedenen Gruppen, aber die ethnische Gruppe ist, bei aller historischen Relativität ihrer jeweiligen Definition, immer eine der wichtigsten identitätsstiftenden Instanzen gewesen, da man meist in sie hinein geboren wird und da sie sich besonders leicht an erkennbaren Merkmalen festmachen läßt, wie z.B. Kultur und Sprache. Entscheidend sind dabei allerdings nicht so sehr die »objektiv« auftretenden Merkmale, sondern die Tatsache, daß sich jemand als zu einer Gruppe zugehörig betrachtet, und zwar auch dann, wenn ihn keine persönlichen Beziehungen an die anderen Mitglieder der Gruppe binden (Turner 1982). Ein griechisch sprechender Syrer kann sich also entweder als Syrer oder als Griechen bezeichnen oder beides in verschiedener Hinsicht und in verschiedenen Situationen. Tut er beides, ist seine Gruppenzugehörigkeit um so viel »diffuser«, als wenn Sprache, Kultur usw. unter einem Begriff zusammenfallen. Die Selbstidentifikation der Gruppe ist aber nur möglich, wenn ihre Mitglieder sich mit den Mitgliedern anderer Gruppen vergleichen und feststellen, daß sie sich in irgendeiner Hinsicht deutlich, und zwar positiv, von ihnen unterscheiden, ihnen in irgendeiner Hinsicht überlegen sind, z.B. durch eine bestimmte Sprache. Eine von außen negativ bewertete Eigenschaft wie »Barbarensprache« kann dabei einen positiven Wert bekommen und durch Schriftlichkeit sogar noch »übertrieben« werden. Wo diese Unterschiede fehlen oder schwach sind, wo die Gruppenzugehörigkeit diffus ist, wird man unter bestimmten Bedingungen versuchen, diejenigen Unterschiede zu maximieren, die zur Verfügung stehen. Für eine dominierende Gruppe kann eine Taktik, wie gesagt, darin bestehen, daß sie versucht, ihre Sprache »rein« zu halten (wie z.B. bei Galenos) oder überhaupt eine andere Sprache aufrechtzuerhalten oder anzuneh-

men, die nur sie beherrscht, wie z.B. im Fall des Französischen der russischen Aristokratie des 18. und 19. Jh.s. Ebenso kann aber auch die dominierte Gruppe ihren Unterschied maximieren, indem sie sich der dominierenden Sprache mehr oder weniger verweigert bzw. die Domänen des Gebrauchs der eigenen Sprache zuungunsten der darin dominierenden Sprache ausdehnt und z. B. eine Schriftsprache entwickelt. Voraussetzung dafür ist allerdings das Bewußtsein sog. »kognitiver Alternativen«, in diesem Fall zum Gebrauch fremder Sprachen. Es gibt Völker, die Jahrhunderte lang sprachlich dominiert wurden, ohne daß sie versucht hätten, diese Situation zu destabilisieren. Um eine Änderung herbeizuführen, müssen sich die Sprecher der dominierten Sprache vorstellen, daß sie ihre Situation ändern können, d. h., daß sie die sprachliche Dominanz der anderen Gruppe ganz oder teilweise als illegitim empfinden und sich praktische Konsequenzen aus dieser Einsicht vorstellen können. Kognitive Alternativen ergeben sich durch die Verbindung verschiedener Faktoren, z. B. durch die Wahrnehmung der schon erwähnten ethnischen Vitalität, also etwa durch die Wahrnehmung, daß die eigene Gruppe in demographischer Hinsicht sehr stark ist, aber auch durch die eigene Kultur, die Anknüpfungspunkte für eine Veränderung bietet. Anders als die Völker der westlichen Christenheit, die bis zur Schaffung der irischen Literatursprache nur das Lateinische als Schriftsprache kannten, waren sich z. B. die Syrer der Tatsache bewußt, daß es ansatzweise bereits eine vorchristliche Schrifttradition ihrer Sprache gab und daß in ihrer unmittelbaren Umgebung ein geschriebenes Hebräisch gab, eine Sprache mit hohem Prestige, die außerdem der eigenen Sprache sehr nahestand. Ähnlich verhält es sich mit anderen Phänomenen: Nachdem ein volkssprachlicher Bibeltext erst einmal da war

und damit eine Verschriftlichung der **eigenen Sprache als Möglichkeit** erkannt war, konnte dieses Potential genutzt werden und unter bestimmten Bedingungen zur Schaffung einer Literatur führen.

4. Wenden wir uns nun der tatsächlichen historischen Situation und der Lokalisierung des Landes und der Zeit zu, wo der Gedanke einer volkssprachlichen Schriftsprache überhaupt entstehen konnte.

Missionierung erfordert, wie gesagt, nicht die Verschriftlichung der Volkssprache. Trotzdem erleichtert diese zweifellos die Glaubensverkündigung. Außerdem kann man spekulativ folgenden Punkt geltend machen: Nachdem das Christentum schließlich alle sozialen Schichten umfaßte, war die zur Schriftsprache erhobene Volkssprache ein gutes Mittel, die Kluft zwischen den griechisch Gebildeten und dem »einfachen Volk« symbolisch und praktisch zu überwinden.

Neben diesen inneren Bedingungen waren äußere historische Faktoren der Volkssprache günstig. Das Griechentum befand sich Ende des 4. Jh.s in einer Krise. Die politische, kulturelle und religiöse Entwicklung hatte dem Hellenentum »sein Land« entzogen, es fehlte ihm ein Bezugspunkt (Dagron 1969). Ein vorübergehender Rettungsversuch bestand darin, daß man das hellenische Heidentum als »transponierten Ausdruck des kulturellen und sprachlichen Nationalismus« aufgriff, wie Dagron (1969:47) es ausdrückt: Das Hellenentum sollte den Hellenen vorbehalten sein. Aus dieser Perspektive wäre die Maximierung des unterscheidenden Merkmals »Volkssprache« eine Antwort auf den Versuch der »dominierenden« Gruppe, ihre Eigenart »rein« zu halten. Jedenfalls war diese Situation der Schwäche und Exklusivität günstig für eine Eigenständigkeit der hellenisierten »Barbaren«, bevor das Griechentum unter veränderten Bedingungen wieder seine Macht entfalten konnte.

Tatsächlich gab es danach zwei einander **entgegengesetzte Tendenzen:** einerseits die zunehmende Machtentfaltung einer hierarchischen, zentralistischen und griechischsprachigen Kirche und andererseits die Entwicklung zu einer diversifizierten, kosmopolitischen und polyglotten Welt (Dagron 1969). Man beachte aber, daß die oben angedeutete Theorie der Gruppenbildung und Suche nach positiver Unterscheidung keinen offenen oder latenten Konflikt oder auch nur eine Abneigung zwischen den betreffenden Gruppen voraussetzt (Turner 1982:34). Man braucht keinen Antagonismus zwischen Griechen und Nicht-Griechen zu konstruieren, um zu verstehen, warum die orientalischen Christen ihre Identität durch Sprache ausdrückten.

Die Position der christlichen Orientalen war aber bereits lange durch den christlich-apologetischen Angriff auf griechische Wissenschaft und griechischen Bildungsdünkel gestärkt. In der ersten Hälfte des 5. Jh.s schreibt der schon erwähnte Syrer Theodoretos ein Werk über die »Heilung von den hellenischen (d.h. heidnischen) Krankheiten« (Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων). Aber die Grenzen zum dominanten Griechentum waren eben doch »weich«: Die großen kappadokischen Kirchenlehrer des 3. bzw. 4. Jh.s, Basileios, Gregorios von Nazianz und Gregorios von Nyssa sowie der Syrer Chrysostomos verkörperten eine »Symbiose hellenischer Form und christlichen Geistes«; sie waren hochgebildet und verstanden sich als Griechen (Biedermann 1982). Man teilte mit den Griechen Sprache, Kultur und Religion; physische Unterscheidungsmerkmale spielten keine Rolle. Nachdem nun aber, wie erläutert, »kognitive Alternativen« gegeben waren und die Krise des Griechentums die Möglichkeit einer Veränderung erhöhte, gab es mehrere Möglichkeiten oder Dimensionen, in denen die »weichen« Grenzen

»gehärtet« und damit die eigene Identität gestärkt werden konnte, z. B. Religion, Schrift und Sprache. In all diesen Punkten ist nun eine merkwürdige Ambivalenz zu beobachten. In religiöser Hinsicht gibt es auf der einen Seite immer wieder Versuche, die Orthodoxie zu wahren, auf der anderen Seite waren die Häresien, auch wenn sie eigentlich aus rein griechischen Kreisen stammten, doch besonders in nicht-griechischen Gebieten zu Hause. Holl (1908:253) kommt bezüglich Kleinasiens in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten zu dem Ergebnis, »daß das Gebiet, aus dem die Sekten [und das Heidentum, W.B.] nicht zu vertreiben waren, mit denjenigen sich deckt, in dem wir die Volkssprachen noch fortlebend fanden.« Die Sprachpolitik der Kirche, nämlich das Festhalten am Griechischen als allein gültiger Kirchensprache, schwächte ihre eigenen Einwirkungsmöglichkeiten und führte zu der komplementären Erscheinung, »daß das Heidentum und die Sekten einen Rückhalt an der Volkssprache fanden«. Das Festhalten an sprachlicher Identität und die Aufrichtung religiöser Grenzen korrelieren also miteinander – vorausgesetzt, daß die Volkssprache bereits als Alternative erkannt ist.

Dieselbe Ambivalenz findet sich bei der Schrifterfindung. Die Überlieferung besagt, daß sich Mesrop, als er eine armenische Schrift schaffen wollte, nach Edessa wandte, also in persisches Gebiet, daß er aber dort gerade bei einem griechischen Gelehrten Hilfe suchte. Das Alphabet sollte eben griechisch inspiriert sein und doch auch wieder nicht griechisch sein, übrigens auch, wie Bardy (1948:35) bemerkt, aus politischen Gründen. Ebenso manifestiert der Gebrauch des Georgischen und der georgischen Schrift spätestens seit dem 5. Jh. einerseits eine teilweise Abkehr von der iranischen Religion und sassanidischen Herrschaft, die z. B. in der iranischen Onomastik der

Georgier und im Gebrauch des Aramäischen bzw. der aramäischen Schrift symbolisiert war, und eine teilweise Abkehr vom Monopol der griechischen Kultur, wie er im Gebrauch des Griechischen und im Herrschaftsanspruch der Byzantiner zum Ausdruck kam. Andererseits aber symbolisiert die graphische und sequentielle Eigenart des georgischen Alphabets – mehr noch als die des armenischen Alphabets – eine enge Anlehnung an das griechische Christentum: Die Reihenfolge der Buchstaben, das Formprinzip der Majuskel, die Bedeutung der Schlußbuchstaben haben emblematischen Charakter.⁴³ Gamqrelize (1988:184) beobachtet, daß die georgische Majuskel im Unterschied zu den erheblichen Veränderungen der Muster im armenischen Alphabet, »einen anderen Weg einschlägt«: »Sie zerreißt nicht völlig die Verbindung zur Ausdrucksebene der als Muster genommenen Schrift, zu den Konturen der Zeichen des prototypischen Alphabets; sie nimmt nur unter Anwendung verschiedener graphischer Methoden eine graphische Stilisierung der prototypischen Zeichen vor. Das Ziel der Schöpfer beider Alphabete ist dasselbe, der Weg der graphischen Verwirklichung dieses Ziels ist wesentlich verschieden.« Und dann meint der Autor (Gamqrelize 1988: 186): »In der neugeschaffenen Schrift ist mit Hilfe der Verwendung von völlig originellen und künstlich geschaffenen Schriftsymbolen anstelle griechischer Schriftzeichen die Abhängigkeit des nationalen Alphabets vom griechischen und die Herkunft aus dem Griechischen verborgen worden.« Für das georgische »Le-sepublikum« war allerdings die georgische Schrift so »originell«, wie die geor-

43. K(ani) als Kreuz und Christusmonogramm und Kreuzform des Ʒ(ani) sind griechisch bzw. christlich (Boeder 1975, Gamqrelize 1989).

gische Übersetzung der Bibel eine georgische Bibel war und die Übersetzung irgendeines griechischen Texts ein Stück georgische »Literatur«. Und das »Verbergen« des griechischen Vorbilds des georgischen Alphabets war kein Täuschungsversuch: Es war der symbolische Ausdruck der Zugehörigkeit sowohl zum universalistischen Griechentum als auch zur georgischen Nation. Ähnlich enthält ja auch die frühe Kirchenarchitektur östliche und westliche Elemente; Außenschmuck und Inschriften knüpfen formal teilweise an sassanidische Traditionen an.

Schließlich gilt dasselbe auch für das Verhältnis zur griechischen Sprache. Browning (1983) hat darauf hingewiesen, daß einerseits zahllose Orientalen hohe Stellungen in Byzanz einnahmen, was ohne sprachliche Anpassung nicht denkbar ist, und andere große Dichter in griechischer Sprache wurden. Aber »umgekehrt konnte man es ausdrücklich ablehnen, hellenisiert zu werden, als eine Geste des Protests oder der Nicht-Identifizierung. Daniel der Stylit lebte viele Jahre lang auf einer Säule nahe Konstantinopel, wo sein Rat von Herrschern und Würdenträgern ebenso wie vom einfachen Volk gesucht wurde. Er bestand darauf, syrisch zu sprechen, und lernte nie ein Wort Griechisch. Der heilige Mann war eingebunden in die byzantinische Gesellschaft, aber er war kein Teil von ihr.« Ähnlich verhielt es sich mit dem Syrer Afrahat, der, in ein Ziegenhaargewand gekleidet, bei Kaiserhof höchste Ehrerbietung erfuhr, »obwohl er nicht einmal Griechisch verstand« (Theodoretos ed. Price 1985:123). Ebenso wird im 10. Jh. ein Georgier Oberbefehlshaber der byzantinischen Armee; aber dann gründet er ein Kloster auf byzantinischem Gebiet, das nur von Georgiern besetzt werden darf (Browning 1983).⁴⁴ Der Syrer Ephrem kann nur Syrisch, aber die Legende erzählt, daß er in Kaisareia Basileios traf

und ihn um die Gnadengabe bat, Griechisch zu können. Er wird von Basileios ordiniert, und schon kann er Griechisch sprechen (Bardy 1948:25). Das Griechische als Gnadengabe ist hier sozusagen eine nachträgliche Einbindung in die orthodoxe Gesamtkirche von Konstantinopel, d. h. eine Legitimierung. Umgekehrt wird berichtet, daß der Georgier Euthymios, der zunächst nur Griechisch konnte, durch eine Gnadengabe der Gottesmutter plötzlich Georgisch kann (Boieder 1983:91–92).⁴⁵

44. Grigol Bakuriani spricht im 2. Kapitel seines Typikon (Šaniže 1986:63) von sich als: *me, Grigol, nebita ymrtsajta sevastosman dai didman demestikosman qovlisa Dasavletisaman, zeman sulkurtxeulisa Bakurianisaman*: »ich, nach Gottes Willen σεβαστός und Groß-Domestikos des ganzen Westens, Sohn des seligen Bakuriani« (Γρηγόριος Πακουριανός μέγας δομέστικός τῆς Δύσεως). Er gründete das Kloster Petriconi (1083 vollendet; heute Bačkovo in Bulgarien). Im 24. Kapitel (Šaniže 1986:103) heißt es: *kualad vamcneb amasca da šžul-debit davamtkeceb, rajta araodes iqos monastërsa šina čemsa mkwdrobit Berzemi xucesi anu monazoni, twnier ertisa xolo monazunisa, romelman qelit čerili icodes da mčignobrobasa ikmodis da tavadsa tana müwlinebodis činamžyurisagan da monastërsa sakmeta iurvodis*: »Ferner tue ich auch dieses kund und setze es durch Gesetzgebung fest, daß sich in meinem Kloster niemals ein griechischer Presbyter oder Mönch einrichten soll, außer einem einzigen Mönch, der des Schreibens kundig ist und die Korrespondenz führt und beim Tavadi als Abgesandter des Vorstehers fungiert und die Angelegenheiten des Klosters besorgt.« Der Klostergründer begründet dies damit, daß die Griechen sonst dem Kloster schaden oder es sich aneignen würden: *romeli-ese mraval gzis gwxilavs matgan kmmilad čuenisa natesavisa umaknoebisa da gultmartiobisagan*: »Wir haben sie dies oftmals tun sehen, wegen der Tadellosigkeit und Herzenseinfalt unseres Volkes.«

45. Die Gottesmutter erscheint Euthymios, der sie in seiner Todesnot anruft, und sagt: *araraj ars vnebaj šen tana, aydeg, nu gešin, da Kartulad qsnilad ubnodi*: »Du hast keinerlei Krankheit, steh auf, fürchte dich nicht, und

Ausgangspunkt der »Volksprachenidee«

All diese Ambivalenzen sind Zeichen vielfacher Gruppenzugehörigkeit und geteilter Loyalitäten; gleichzeitig sind sie Ansatzpunkte möglicher Veränderung. Am frühesten ist dieser Übergang anscheinend in Syrien vollzogen worden, vielleicht im 4. Jh., und hier möchte ich den Ausgangspunkt der Bewegung hin zu volkssprachlichen Schriftsprachen sehen. In Syrien waren, wie gesagt, durch eine rudimentäre vorchristliche Schrifttradition und durch das nahe Vorbild der hebräisch-aramäischen Schriften besonders günstige Voraussetzungen gegeben. Ferner war gerade dort das Sprachproblem besonders eklatant. In Syrien ist z. B. schon früh oft von Klöstern mit Abteilungen für verschiedene Nationen die Rede (Theodoretos ed. Price 1985: 56; 60); dort wird das Griechische, das selbstverständlich immer noch die Hauptsprache der Liturgie war, während des Gottesdienstes ins Syrische und Lateinische übersetzt (Bardy 1948:17). Syrien ist ja übrigens auch das Land, das später die arabische Eroberung willkommen heißt, nachdem es so sehr unter Byzanz gelitten zu haben glaubt. Ich nehme an, daß der Gedanke, die Volkssprache auch als Schriftsprache und sogar für literarische Zwecke zu benutzen, sich von dort aus u. a. nach Armenien und Georgien ausgebreitet hat. Die engen Beziehungen zwischen diesen Ländern in der Zeit der Missionierung sind ja bekannt. Nur im 4. Jh. konnte es m. E. zu dieser Entwicklung kommen, bevor die Zentralkirche ihre griechisch orientierte Macht ausüben konnte. Bei der Ausbreitung der »Volksprachenidee« handelt es sich demnach um einen Fall von kultureller Diffusion, wie man sie auch bei der Ausbreitung der Idee des Alphabets beobachten kann.

Als einen Beleg für das sprachliche Selbstgefühl der Syrer zitiere ich zum

Schluß einen Auszug aus einer längeren Homilie des syrischen Dichters und Kirchenschriftstellers Jakob von Sarug aus der zweiten Hälfte des 5. Jh.s, einer Zeit also, in der die »Volksprachenidee« sich bereits konsolidiert hatte (Landersdorfer 1912:23–37). Es ist eine Predigt über das Sprachenwunder am Pfingstfest in Gedichtsform, das für die Sprachenfrage in der frühchristlichen Literatur immer wieder als Legitimationsgeschichte gebraucht wird (Adler 1935). Jakob von Sarug spricht über den Zusammenhang zwischen dem Pfingstwunder und der Verwirrung der Sprachen nach dem Turmbau zu Babel. Während aber die Sprachverwirrung meist nur als eine Strafe Gottes aufgefaßt wird, die durch das Pfingstwunder im Christentum überwunden wurde, ist der frevelhafte Turmbau zu Babel für den Syrer eher eine »felix culpa«. ⁴⁶ Er sagt:

»Aus der Bestrafung jener, die sich gegen Dich[sc. Gott] empört haben, kann jeder lernen, daß Du die lautere Liebe bist

sprich ohne Mühe Georgisch!« Sein Vater sagt dazu: *mun žamadme žniad ubnobn Kartulad da priad mčuxare viqav amis pirsatws, xolo mieritgan dauqeneblad, vitarca čgaroj aymodin učmides govelta Kartveltasa* (Giorgi Mtačmindeli ed. Žavaxisvili 1946:28) »Bis zu jener Zeit sprach er mit Mühe Georgisch, und ich war sehr traurig darüber, aber seitdem spricht er ohne Zögern, wie eine Quelle emporsteigt, am besten von allen Georgiern.«

46. Im Hymnus zur Weihe der Osterkerze in der Osternacht heißt es: *O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est! O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem. O vere beata nox, quae sola meruit scire tempus et horam, in qua Christus ab inferis resurrexit!* Diesen ersten Nachweis des Ausdrucks *felix culpa* verdanke ich Bernd Schrandt SJ (Bad Godesberg, Brief vom 21.X.1991). Seine Erkundigung hat ergeben, daß der Exultet-Hymnus aus der Zeit, nach einigen Liturgikern von Ambrosius selbst stammt. Ambrosius selbst kennt sonst allerdings nur den Ausdruck *felix ruina*.

gegen jene, die sich bemühen, unter Deifert Schutz zu flüchten. Wie soll ich den Urteilsspruch, der über die Söhne Babels erging, nennen? Bedeutet er wirklich eine Strafe oder nicht vielmehr ein Gnadengeschenk, voll des Reichtums? [20] Flechtet also, liebe Zuhörer, einen Kranz von Lobpreisungen jener Barmherzigkeit, die in jeder Notlage sich derer erbarmt, die sich zu ihr wenden! Es empörten sich die Babylonier, schon hat er den Stab erhoben, um sie zu schlagen; aber unter dem Schlag entspringt lautere Gnade und bereichert sie. Nach Sprachen trennte er sie, Stamm für Stamm, siehe, das ist die Gabe, die ihnen unter dem Titel der Bestrafung verliehen ward. Er zerstreute sie wegen eines Bündnisses voll von Treulosigkeit, er bringt sie aber zugleich wieder in Ordnung mittels einer mit Strenge gepaarten Liebe. Da sie gegen ihn sündigten, lehrte er sie ohne ihr Verdienst Sprachkenntnisse; wenn sie sich aber nicht gegen ihn versündigt hätten, was hätte er wohl da getan? [30] Da die einzelnen Völker sich gegen ihn erhoben, brachte er sie zur Ruhe. Hätten sie sich aber nicht empört, welche Wohltaten hätte er ihnen wohl dann erwiesen? Die Sprachen verwirrte er daselbst gleichsam zur Strafe seines Zornes, und fortan verbreitete sich von dort aus die Kenntnis der Sprachen über die ganze Welt. Ein kundiger Lehrer unterrichtete sie in den Sprachen, verteilte sie und gab jedem Volk seine Sprache. Seine Lehre stieg herab wie der Regen auf ihre Stimme, und es sproßten die Laute der verschiedenen Sprachen auf ihren Lippen. Großen Reichtum goß er über die Bedürftigen aus, und mit einer unschätzbaren Wissenschaft bereicherte er sie. [40] Siehe, ihre Züchtigung ward der ganzen Welt zum Schmuck, so daß sie in reichem Maße in neuen Sprachen redete. [...] Barmherzigkeit hatte sich von oben über die Babylonier ergossen, und mit Sprachen hat sie der Herr wie mit Gold

bereichert. [...] Wie mit einem charakteristischen Merkmal unterschied er sie voneinander durch ihre Sprache in einzelne Völker, auf daß sie die Erde in Besitz nähmen, die noch wüst und leer dalag. Denn was gab es für ein anderes Mittel, sie, die eng beisammen wohnten, zu trennen, als zu bewirken, daß der eine die Sprache des andern nicht mehr verstand. [...] Wenn nicht durch liebevolle Fürsorge ihre Sprache verwirrt worden wäre, hätten sie ihre Heimat, an der sie so sehr hingen, bis zum Tode nicht preisgegeben. Denn jedem Menschen ist seine Heimat lieb und das Haus seiner Angehörigen; solche Liebe beseelte auch die Einwohner von Babylon [...] es war überfüllt.«

Hier wird in meines Wissens einmaliger Weise der Eigenwert der Volkssprache ausgesprochen. Die Sprache tritt als unverwechselbare Eigenart eines Volkes auf, und diese Eigenart gilt als Gnadengeschenk Gottes. Die Verkündigung des Christentums, so der Dichter, ist nur in verschiedenen Sprachen möglich. Ein stärkeres Argument für die Eigenständigkeit und Entwicklung nationaler Schriftsprachen ließ sich in dieser Zeit kaum denken. Dieses Argument für die Sprachenvielfalt hat ebensoviel Berechtigung wie die Forderung nach einer alle verbindenden Universalsprache. Plutarch berichtet von der Endzeitvorstellung der Zoroastrier: »Wenn die Erde flach und eben geworden ist«, sagt er, »muß ein einheitliches Leben und ein einheitliches Staatswesen glücklicher Menschen entstehen, die alle die gleiche Sprache sprechen.«⁴⁷ Ein alternatives Konzept der Universalsprache liegt darin, daß Men-

47. Plutarch: *Moralia: De Iside et Osiride* 47 [370 B]: τῆς δὲ γῆς ἐπιπέδου καὶ ὁμαλῆς γενομένης, ἓνα βίον καὶ μίαν πολιτείαν ἀνθρώπων μακαρίων καὶ ὁμογλώσσων ἀπάντων γενέσθαι.

schen sich wegen der Einheit der Menschheit oder der Religion verstehen, ohne eine gemeinsame Sprache zu können, ein Gedanke, der ebenfalls eine antike Tradition hatte.⁴⁸ Jakob von Sarug nun entwirft in seiner Predigt als dritte Möglichkeit ein heilsgeschichtlich interpretiertes Gegenbild, das auf die geschichtliche Menschheit paßt, ohne die Verständigung durch eine in tieferem Sinne gemeinsame Sprache auszuschließen. Auch uns ist heute klar, daß die Vielfalt der Sprachen ein ebenso unverzichtbares Erbe der Menschheit ist wie die Vielfalt des Lebens.

Zusammenfassung

Es scheint plausibel, daß die georgische Schriftsprache und Schrift im 4./5. Jh. entstand, nachdem die »kognitive Alternative« einer verschriftlichten Volkssprache zuvor in einer bestimmten historischen Konstellation der griechisch-orientalischen Welt erkannt worden war und sich hatte durchsetzen können – wahrscheinlich in Syrien. Sprache ist – wie ein Alphabet – eine multifunktionale Identifizierungsmöglichkeit: Sie bietet sich in verschiedenen historischen Situationen für verschiedene und sich teilweise überschneidende Funktionen an; in diesem Sinne hatte das Georgische im 11. Jh., wo bei Leonti Mroveli eine in hohem Maß sprachliche Identität des georgischen Nationalstaats anzuklingen scheint, teilweise andere Funktionen als in den eben christianisierten Ländern des Vorderen Orients. Die Schaffung eines georgischen Einheitsstaates und die Beseitigung der religiös und ethnisch fremden Araberherrschaft hatte inzwischen zu einem neuen »Nationalbewußtsein« beigetragen (Tarxnisvili 1940). Dagegen wurde das »Ideenangebot« des sprachlichen Ausdrucks ethnischer und religiöser Identität in Georgien in einer historischen Periode

angenommen, in der sich dieses Land im Schnittpunkt widersprüchlicher Interessen befand und unterschiedliche religiöse und politische Loyalitäten gefordert waren. Ostgeorgien, wo das Christentum schon in der Mitte des 4. Jh.s Staatsreligion geworden war, fiel im gleichen Jahrhundert an Persien und war kirchlich weniger an Byzanz als an Syrien orientiert⁴⁹, andererseits aber religiös doch auch Byzanz verbunden und sprachlich mit Westgeorgien, das seinerseits kirchlich zu Byzanz gehörte. So liegt es nahe, daß die »Volkssprachenidee« von Syrien direkt oder indirekt über Armenien nach Georgien gekommen ist. Ob die Verschriftlichung des Georgischen bereits die Ein-

48 Diese Tradition klingt etwa in der Geschichte des Neupythagoräers Apollonios von Tyana (1. Jh. n. Chr.) an: Zu ihm kam jemand, der alle möglichen Sprachen konnte; Apollonios sagte: »Und ich, mein Freund, verstehe alle Sprachen und habe doch keine gelernt« (Borst 1957:184; Boeder 1983:89). Eine christliche Variante bietet das »Leben von Johannes und Euthymios« (cap. 52; Žavaxisvili 1946: 30–31): Der »Römer« Leo ist aus Benevent in Italien zum Berge Athos gekommen. Der georgische Mönch Gabriel faßt eine tiefe geistliche Liebe zu ihm und besucht ihn immer in seiner Klausel, um dort Stunden und Tage mit ihm zu verbringen: *da twsisa enisagan kide arca man icoda, arca man. da vitarca šebnel-dis, gamovidian twsta senaktagan da locva-qvian da dasxdian da vidre ciskrisa rekamde ubnobdian siŋquata saymrtota da vidre čaršlvadme amas esret hqopdian qovelta mčuxria* »Und keiner von den beiden konnte eine andere als seine eigene Sprache. Und wenn der Morgen graute, kamen sie aus ihren Klausen und beteten und saßen nieder und führten von der Morgendämmerung bis zur Abendglocke geistliche Gespräche, und so taten sie alle Abende bis zu seinem Weggang.« Die Geschichte erzählt nicht einfach ein Wunder, sondern drückt eine Realität aus, nämlich die Auffassung, daß das, was man dachte, meinte und glaubte, universal war.

49 Die Ostgeorgier nahmen z.B. 419 an einer ost-syrischen Synode teil.

heit von West- und Ostgeorgien symbolisch vorwegnahm und ob sie, vom Osten ausgehend, eine ähnliche Funktion hatte, wie sie Mesrop für das ebenfalls zwischen Persien und Byzanz geteilte Armenien gefunden hatte, nämlich »die neue Religion tiefer in den Volksmassen zu verwurzeln und eine starke Barriere gegen die Assimilationsfluten von Byzanz aufzurichten«⁵⁰, wissen wir nicht. Jedenfalls symbolisierte aber der christliche Gebrauch von Schrift und Schriftsprache in dieser Situation in gleicher Weise Abhängigkeit und Eigenständigkeit, kulturelle Universalität und sprachliche Identität.

50 »Mesrop était conscient et lucide de la situation tragique de son pays et de la menace d'assimilation qui pesait sur le même, surtout dans les régions byzantines en raison de la commune foi chrétienne. La solution géniale qu'il proposait aurait servi, à la fois, à enraciner davantage la nouvelle religion dans les masses populaires, et à dresser une forte barrière contre les flux assimilateurs de Byzance« (Zekiyani [1981] 469).

LITERATUR

- Adler, N. 1935: *Das erste christliche Pfingstfest*. Dissertation Münster (1935).
- Bardy, G. 1948: *La question des langues dans l'église ancienne I*, Études de théologie historique (1948).
- Bausani, A. 1978: Esperienze di un orientalista in: D. Silvestri (ed.): *Lingua a contatto nel mondo antico*, *Orientamenti Linguistici* 7 (1978) 11–33.
- Biedermann, H.M. 1982: Die Bedeutung der drei Kappadokier und des Johannes Chrysostomos als Fundament der byzantinischen Geisteshaltung, in: 95. Vortragsfolge: »Byzanz«, Funkuniversität, RIAS Berlin.
- Boeder, W. 1975: Zur Analyse des altgeorgischen Alphabets in: D. Gerhardt u. a. (ed.) *Forschung und Lehre* (1975) 17–34.
- Boeder, W. 1983: Die georgischen Mönche auf dem Berge Athos und die Geschichte der georgischen Schriftsprache, *Bedi Kartlisa* 41 (1983) 85–95.
- Borst, A. 1957: *Der Turmbau zu Babel*. I (1957).
- Brock, S. 1969: The phenomenon of biblical translation in Antiquity, *ALTA. The University of Birmingham Review* 2,8 (1969) 96–102.
- Browning, R. 1983: Die Sprache von Byzanz, in: 95. Vortragsfolge: »Byzanz«, Funkuniversität, RIAS Berlin.
- Dagron, G. 1969: Aux origines de la civilisation byzantine: langue de culture et langue d'état, *Revue historique* 241 (1969) 23–56.
- Gamqrelize, T. 1989: წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა / *Alphabetic Writing and the Old Georgian Script* (1989).
- Gamsaxurdia, Z. 1990: საქართველოს სულიერი მისია (1990).
- Giles, H. 1979: Ethnicity markers in speech in: K. R. Scherer, H. Giles (ed.), *Social Markers in Speech*, *European Studies in Social Psychology* (1979) 251–289.
- Žavaxišili, I. (ed.) 1946: Giorgi Mtačmindeli, *Cxorebaj Iovanesi da Eptwmesi* [The Life of St. John and St. Euthymius] (1946).
- Holl, K. 1908: Das Fortleben der Volkssprachen in Kleinasien in nachchristlicher Zeit, *Hermes* 43 (1908) 240–254.
- Jakobson, R. 1945: The beginning of national selfdetermination in Europe, *The Review of Politics* 7 (1945) 29–42 [= J. A. Fishman (ed.), *Readings in the Sociology of Language* (1970) 585–597].
- Kikinaze, Z. 1990: Kebaj Kartulisa enisaj, *Skola da Cxovreba* (1990) 3, 14–26.

- Kühn, C. G. (ed.) 1824: Galenos, *De differentia pulsuum* / Περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν, in: *Claudii Galeni Opera Omnia* VIII (1824).
- Kuev, K. M. 1966: Zur Geschichte der »Dreisprachendoktrin«, *Byzantinobulgarica* 2 (1966) 53–65.
- Labov, W. 1972: *Sociolinguistic Patterns* (1972).
- I. andersdorfer, P. S. 1912: *Ausgewählte Schriften der syrischen Dichter Cyrillonas, Baläus, Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug*. Bibliothek der Kirchenväter (1912).
- Müller, C. D. G. 1990: Der Weg des Georgischen zur Literatursprache in: *Lingua Restituta Orientalis, Ägypten und Altes Testament* 20 (1990) 240–244.
- Norden, E. 1898: *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance* (1898).
- Peeters, P. 1922: Traductions et traducteurs dans l'hagiographie orientale à l'époque byzantine, *Analecta Bollandiana* 40 (1922) 241–298.
- Pohl, W. 1985: Strategie und Sprache, in: S. Ureland (ed.), *Entstehung von Sprachen und Völkern*, *Linguistische Arbeiten* 162 (1985) 93–101.
- Price, R. M. (ed.) 1985: Theodoretos von Kyrrhos, *A History of the Monks of Syria*, *Cistercian Studies Series* 88 (1985).
- Qauxčšvili, S. (ed.) 1955: ქართლის ცხოვრება (1955).
- Richter, M. 1985: Towards a methodology of historical sociolinguistics, *Folia Linguistica Historica* 6 (1985) 41–61.
- Šaniže, A. 1986: ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, IX (1986).
- Spitzer, L. 1918: *Fremdwörterhatz und Fremdvölkerhaß* (1918).
- Spitzer, L. 1948: Muttersprache und Muttererziehung in: *Essays in Historical Semantics* (1948) 15–65.
- Tarchnišvili, M. 1940: Die Legende der heiligen Nino und die Geschichte des georgischen Nationalbewußtseins, *Byzantinistische Zeitschrift* 40 (1940) 48–62.
- Theiler, W. 1954: Die Sprache des Geistes in der Antike in: *Sprachgeschichte und Wortbedeutung* (1954) 431–440.
- Turner J. C. 1982: Towards a cognitive redefinition of the social group in: H. Tajfel (ed.) *Social Identity and Intergroup Relations*, *European Studies in Social Psychology* (1982) 15–40.
- Weber, M. 1922: Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft, *Preußische Jahrbücher* 187 (1922) 1–12 [= J. Winckelmann (ed.), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* ³ (1968) 475–488].
- Zekiyan, B. L. 1981: Prémisses pour une méthodologie critique dans les études arméno-géorgiennes, *Revue d'études arméniennes* 139 (1981) 460–471.
- Zekiyan, B. L. 1986: St Nersès Šnorhali en dialogue avec les grecs: un prophète de l'oecumenisme au XII^e siècle in: D. Kouymjian (ed.): *Armenian Studies / Etudes arméniennes: In Memoriam Haig Bebérian* (1986) 861–889.
- Zekiyan, B. L. 1987: L'« idéologie » nationale de Movses Xorenac'i et sa conception de l'histoire, *Handes Amsorya* 101 (1987) 471–485.