

G. A. Klimow

Zum altgeorgischen mzis-tuali

Formen vom Typ des altgeorgischen Kompositums mzis-tuali, wörtlich: Auge der Sonne, sind in dieser oder jener Stufe aus den zwei „südlichen“ Kartwelsprachen, dem Georgischen und dem Lasischen, bekannt. Im Neugeorgischen wird dieses Kompositum nicht selten verwendet, besonders in einigen seiner westlichen Mundarten (über die lasische Wortverbindung analoger Struktur siehe weiter unten). Dagegen fehlt es gegenwärtig in den geographisch nördlicher angesiedelten Sprachen, dem Mingrelischen und Swanischen. Außerdem ist dieses Kompositum in einer Reihe von Denkmälern der altgeorgischen Literatur belegt, obwohl offenbar schon aus der Zeit, als die ihm historisch eigene innere Form gefühlsmäßig unklar zu werden begann (auf diesem Umstand könnte die bisweilen anzutreffende Form der Mehrzahl mzis-tualni „Strahlen der Sonne“? hinweisen). Die Wortlisten zu den Veröffentlichungen altgeorgischer Texte behandeln diese Komposition gewöhnlich als Synonym zum Lexem mze „Sonne“./1/ Tatsächlich gestatten die entsprechenden Textzusammenhänge (vgl. z. B. *ṭredi erti speṭaḳi gardamoprinvda da moakunda gwrḡwni mbrḡḡinvalej vitarca mzis-tuali* „eine weiße Taube kam geflogen und brachte eine Krone, glänzend wie die Sonne“) jetzt nicht, die Semantik genauer zu bestimmen.

Bekanntlich bezweifelte N. Marr, der sich durchaus nicht als einziger Autor in der Kartwelologie speziell für den Gegenstand dieser Untersuchung interessierte, die Natürlichkeit des Kompositums (das sich ihm offenbar als Wortzusammensetzung darstellte) auf kartwelischem Boden und betrachtete sogar seine Existenz in der Handschrift „Erläuterung des Liedes der Lieder“ von Ipolite, die aus dem X. Jh. stammt, als einen der indirekten Hinweise auf die Abhängigkeit letzterer von einer armenischen Quelle. „In der Entsprechung zur Beifügung des Herrn „Sonne der Wahrheit“, bemerkte N. Marr schon 1901, „lesen wir im georgischen Text (22.19) „Sonnenauge der Wahrheit“. Das Erscheinen des Auges in dieser gewöhnlichen Wendung findet seine Erklärung in der Abhängigkeit des georgischen Textes vom armenischen. Im Armenischen hat das Wort „Sonne“ zwei Formen: erstens *areg* (oder *arev*) und zweitens *aregaḳn*; in der letzteren Form ist *aḳn* Suffix, doch im Armenischen gibt es auch das Wort *aḳn*, das „Auge“ bedeutet, und der georgische Übersetzer hat in dem Wort *aregaḳn* anscheinend ein Wort erkannt, das aus *areg* „Sonne“ und *akn* „Auge“ zusammengesetzt ist, und daraus entstand die

eigenartige Lesevariante „Sonnenauge der Wahrheit“ im georgischen Text“/2/.

Aber das gegenwärtig der Forschung zur Verfügung stehende Faktenmaterial gibt Anlaß, die Adäquatheit einer derartigen Erklärung der Entstehung dieses Kompositums in Zweifel zu ziehen. Einerseits ist hervorzuheben, daß es auch in anderen, bisweilen früheren Denkmälern der altgeorgischen Literatur anzutreffen ist (z. B. im Sinai-Polymartyrium, das durch eine Handschrift des Jahres 864 vertreten ist), darunter in solchen, die unmöglich als Übersetzungen betrachtet werden können. Andererseits läßt die der Wissenschaft bekannte Zusammensetzung des altgeorgischen Wurzelwortes die Annahme zu, daß die Komponente *tuali* hier ein lexikalisch bedeutungstragendes Element mit der Semantik „Kreis, Scheibe“ ist. Schon in der altgeorgischen Sprache ist dafür die Bedeutung „Rad“, *tuali urmisaj* „Rad des Ochsenkarrens“, bezeugt (vgl. auch das neugeorgische Numerativ *tvali*, das bei der Aufzählung von gerundeten und einigen anderen Gegenständen gebraucht wird und den Eindruck eines starken Archaismus hervorruft).

Doch die Nichtzufälligkeit des georgischen Kompositums *mzis-tuali* auf kartwelischem Boden weisen noch bestimmte Fakten arealer Bezugsgröße aus. Vor allem wird die Tradition seines Gebrauchs offenbar durch die Befunde der lasischen Sprache unterstützt: Die strukturell analoge Wortkomposition *mṣu(r)aṣi toli/mṣo(r)aṣi toli* ist hier auch in der Gegenwart wohlbekannt (übrigens ist es nicht ausgeschlossen, daß sie auf den Einfluß ostanatolischer Turkdialekte zurückgeht). Wie unsere Informanten bezeugen, tritt diese lasische Wortkomposition in zwei Grundbedeutungen auf. In den einen Kontexten bezeichnet sie die Sonnenscheibe (die aus den Bergen aufsteigt oder im Meer untergeht). In den anderen gewinnt sie die Semantik „Strahl der Sonne“/3/. Nicht minder interessant ist der Umstand, daß ihre Analoga bis in die Gegenwart in den nachisch-daghestanischen Sprachen weit verbreitet sind: vgl. tschetschen. *malchan baḡ*, awar. *baḡulber*, darg. *berḡila ḡuli* (*chaidak. barila uli*), artschib. *berḡendaxon* (*i*), lesg. *reḡinən ul*, aghul. *raḡun ul*, tabasaran. *riḡun ul*, rutul. *virḡidə ul* (dient auch als Koseform der Anrede an ein Kind), zachur. *verḡena ul* (die Zusammenstellung des daghestanischen Materials verdankt der Verfasser G. Ch. Ibragimow). Interessanterweise erweist sich in allen angeführten Illustrationsbeispielen als Grundbedeutung der Wortkomposition die „Sonnenscheibe“, die hinter den Wol-

ken oder Bergen hervorkommt oder aus himmlischem Dunst hervortritt (eine mögliche Ausnahme bildet die tschetschenische Form, die öfter als „Sonnenstrahl“ aufgefaßt wird und offenbar in der Sprache im Status eines wenig bekannten Archaismus vorkommt). Schließlich ist zu vermerken, daß ähnlich wie im Altgeorgischen in einigen Daghestansprachen, z. B. im Awarischen, das Lexem „Auge“ mit der Bezeichnung des Rades übereinstimmt.

Hervorzuheben ist, daß das gegenwärtige Verbreitungsareal der in dieser Untersuchung betrachteten Wortzusammensetzung keineswegs auf die Gebiete der Kartwelsprachen und der nachisch-daghestanischen Sprachen beschränkt ist. Obgleich die entsprechende Isoglosse anscheinend die abchasisch-adyghischen Sprachen nicht berührt (was übrigens schon an sich nicht uninteressant ist), erstreckt sie sich auf das Territorium der benachbarten iranischen und Turksprachen. So betrifft sie unter den iranischen Sprachen des Kaukasus das Ossetische (xuræ cast), Tatische (čüm oftoi) und wahrscheinlich das Talyschische. Bei den Turksprachen ist die Wortkomposition im Balkarischen (künü közü), Kумыкischen (günü gözü), aber auch in den Dialekten des Aserbaidschanischen (vgl. Sakatala günäšin gözü) und Türkischen (güneş gozü) bekannt. Schließlich ist entgegen der oben angeführten Ansicht von N. Marri ihr Analogon trotzdem auch im Altarmenischen belegt, denn Hr. Atscharjan behandelte die Form aregak(n) eben als Kompositum und wies als erster auf einige ihrer fremdsprachigen Parallelen hin/4/.

Folglich nimmt diese Isoglosse insgesamt (wenn auch nicht immer synchron) eine ziemlich bedeutende Zone des vorderasiatischen Raumes ein.

Der areale Bezug des betrachteten Kompositums (ebenso wie auch das Fehlen seiner Inhaltsmotivation in den Vorstellungen der Träger aller oben genannter moderner Sprachen) ist geeignet, den Gedanken aufkommen zu lassen, es könne im Endergebnis auf irgendeine vorderasiatische Tradition des Altertums zurückgehen. Und tatsächlich gibt es Fakten, die gerade eine solche Richtung der Suche nach seinem historischen Urbild rechtfertigen. Wir haben die real belegten Fälle des Gebrauchs dieser Wortkomposition in einzelnen alten Sprachen des Nahen Ostens im Auge, wo sie sich als mit ganz bestimmten mythologischen Vorstellungen verbunden erweist.

Am frühesten, auf jeden Fall im II. Jahrtausend v. u. Z., ist der Ausdruck „Auge der Sonne“ in der altägyptischen Sprache fixiert. Den kosmogonischen Überzeugungen entsprechend, die im Ägypten der damaligen Zeit herrschten, stellte man sich die Sonne als Auge der obersten Gottheit vor, mit dessen Hilfe sie in der Lage war, die Erde und vor allem die Menschheit zu beobachten. „Die Vorstellung, daß die Sonne ein Auge ist“, schreibt M. E. Mate, „entstand in Ägypten in den ältesten Zeiten. Der älteste Bewohner des Niltals faßte die Sonne als gewaltiges Auge des Himmelsgottes auf, des Sonnengottes, des Falken oder des Menschen mit einem Falkenkopf.“ Manchmal wurde die Sonne als rechtes

Auge des Gottes und der Mond als linkes verstanden: „Die Menschen wurden sehend, als dein rechtes Auge zum erstenmal aufblitzte. Dein linkes Auge aber vertrieb die nächtliche Finsternis.“ Am häufigsten stellte man sich das Sonnenauge als Lieblingstochter der Sonne vor“/5/, von der zwei Sonnensagen erzählen, die sich bis in unsere Zeit erhalten haben. In einigen altägyptischen Sujets tritt das Auge der Sonne in der aktiven Rolle des Gesandten der obersten Gottheit auf (höchst interessant ist seine symbolische Darstellung auf dem traditionellen altägyptischen Bild des Weltalls in Gestalt einer Figur mit einer Sonnenscheibe als Kopfschmuck)./6/

Etwas später tauchten analoge Motive auch in einigen anderen Traditionen auf, die hauptsächlich in das westliche Gebiet Vorderasiens fallen. Bekanntlich sah A. Meillet eine gewisse Analogie zu dem betrachteten Kompositum in dem hieroglyphenhethitischen tunakalas „Sonnenscheibe, Sonne“ (in hethitischer Keilschrift tun-nakeššar). Seiner Meinung nach, die insbesondere durch den Bezug auf das oben angeführte armenische Wort gestützt wurde, wurde die Sonne von den alten Indoeuropäern als allsehendes Auge aufgefaßt./7/ Einige Nachklänge einer ähnlichen Vorstellung wurden auch in archäologischen Denkmälern des späten Lydien wahrgenommen. Übrigens waren Variationen ähnlicher Motive anscheinend einstmals auch im Iran verbreitet.

Die oben dargelegten Fakten gestatten es, die Hypothese aufzustellen, daß das georgische Kompositum mzis-tuali „Auge der Sonne“ bereits lediglich in rein sprachlicher Form im Endergebnis eine der im alten Vorderasien bekannten Vorstellungen widerspiegelt, die mit dem Sonnenkult verbunden waren. Der Umstand, daß dieses Kompositum (oder die ihm entsprechende Wortverbindung) sich am besten an der Peripherie Vorderasiens, die durch die kaukasische Landenge gebildet wird, erhalten hat, kann nicht überraschen. Das war sogar zu erwarten, wenn man die grundlegenden Umbildungen der ethnokulturellen Landschaft berücksichtigt, die des öfteren südlich des Kaukasus in geschichtlicher Zeit vor sich gingen (in letzterer Hinsicht scheint es kennzeichnend, daß in dem weiten Verbreitungsgebiet der iranischen Sprachen die Sonne eher als „Auge der Welt“ behandelt wird./8/

Wenn die aufgestellte Hypothese weitere Bestätigung erfährt, dann kann das hier dargelegte Material als eine weitere Illustration der schon länger in der Wissenschaft formulierten These betrachtet werden, daß in der vielseitigen Tradition der Völker des Kaukasus bis zum heutigen Tag die Widerspiegelung der Spur alter vorderasiatischer Zivilisationen anzutreffen ist (angesichts der Gesamtheit der linguistischen und extralinguistischen Daten kann man beispielsweise nicht daran zweifeln, daß es in der Vergangenheit lang währende kulturhistorische Kontakte zwischen den alten Kartweliern und den Trägern der hurritischen und urartäischen Sprache gegeben hat)./9/ Dies wiederum unterstreicht die große Aktualität der arealen Forschungen für die moderne Kaukasiologie.

Anmerkungen

1 Vgl. z. B. Abulaze, I.: *Zveli kartuli enis leksikoni* (masalebi). Tbilisi 1973, S. 238; Imnašvili, V.: *Mamata cxovreban* (Briṭanetis muzeumis kartuli xelnaṭeri XI saṭkunisa). Tbilisi

1975, S. 488; Imnašvili, I.: *Sinuri mravaltavi* (gamokvleva da leksikoni), *Zveli kartuli katedris šromebi*. 17. Tbilisi 1975, S. 189.

- 2 Marr, N. Ja.: Ippolit, Tolkovanie pesni pesnej. Gruzinskij tekst po rukopisi X veka, Teksty i razyskanija po armjano-gruzinskoj filologii, III. Sankt Peterburg 1901, S. XVI.
- 3 Vgl. ihre Fixierung in den Arbeiten: Čikobava, A.: Čanuri tekstebi, I, Xopuri kilokavi. Tbilisi 1929, S. 52; Asatiani, I.: Čanuri (lazuri) tekstebi, I, Xopuri kilokavi. Tbilisi 1974, S. 160.
- 4 Ačarjan, Hr.: Hajeren armatakan bačaran, I. Erevan 1971, S. 312–313.
- 5 Mat'e, M. È.: Drevneegipetskie mify. Moskva-Leningrad 1956, S. 45–51.
- 6 Vgl. Mythologies of the Ancient World (Ed. by S. N. Kramer). New York 1961, S. 17.
- 7 Meillet, A.: Hittite tunnakeššar (Bulletin de la Société de linguistique de Paris. Vol. 34, fasc. 2 (1933), S. 131).
- 8 Avaliani, Ju. Ju.: Iz etjudov po somatičeskoj frazeologii iranskich jazykov. Obrazno-simvoličeskaja funkcija slova glaz v sostave frazeologičeskoj edinicy i složnogo slova. Trudy Samarkandskogo universiteta, vyp. 279, 1976, S. 20–21.
- 9 Siehe Melikišvili, G. A.: Drevnevostočnye materialy po istorii narodov Zakavkaz'ja. I, Nairi-Urartu. Tbilisi 1954, S. 108–117; Melikišvili, G.: Sakartvelos, kavkasisa da maxlobeli ayamosavletis uzvelesi mosaxleobis sakitxisatvis. Tbilisi 1965, S. 93–103.

G. Lafontaine

Die georgische Übersetzung Gregors des Theologen

Gregor der Theologe (329/330–390), Autor von Reden, Briefen und Gedichten/1/, ist von grundlegender Bedeutung sowohl durch den literarischen und dogmatischen Reichtum seines Werkes als auch durch die hervorragende Rolle, die er in der Geschichte gespielt hat, und durch die Vielfalt der sozialen Gruppen, in denen seine Schriften während der gesamten byzantinischen Epoche kursiert sind. Dies erklärt den Umstand, daß seit dem frühesten christlichen Altertum seine Texte ins Lateinische/2/ und in mehrere Sprachen des christlichen Orients übersetzt worden sind, insbesondere ins Armenische/3/, Syrische/4/, Georgische, Arabische/5/, Altslawische, Koptische/6/ und Äthiopische/7/. Der gegenwärtige Bestand der Werke von Gregor von Nazianz als Übersetzungen ins Georgische stützt sich zum einen auf die Arbeiten von K. Kekelidse/8/, zum anderen auf die systematische Durchsicht aller Kataloge mit georgischen Manuskripten./9/ In diesem Artikel wollen wir zuerst die Übersetzungen des Prosawerkes und dann jene des poetischen Werkes von Gregor untersuchen.

* * *

Die Werke in Prosa von Gregor von Nazianz wurden zu unterschiedlichen Perioden der Literaturgeschichte Georgiens übertragen, zusätzlich wurde ein und dieselbe Rede bis zu drei Male zu verschiedenen Zeiten übersetzt. So unterscheidet man die ersten anonymen Übersetzungen vor dem 9. und 10. Jahrhundert, die Übersetzungen von Gregor von Oschki, von Euthymios dem Hagiorithen, von Dawit Tbeli und Eprem Mzire.

I. Die ersten Übersetzungen (vor dem 9.–10. Jahrhundert)

Man findet in den ältesten georgischen Predigten, den Mravaltavis, die auf sehr alten Manuskripten aus dem 10. Jahrhundert überliefert sind, Übersetzungen von zwei Reden von Gregor von Nazianz; die der Oratio 38 „Über die Geburt Christi“ (= Griechische Patristik,

Bd. 36, col. 312–333) und der Oratio 39 „Über die Taufe unseres Herrn Jesus Christus“ (= G. P., 36, Col. 336–360)./10/ Beim gegenwärtigen Stand unserer Forschungen fehlen uns noch geeignete Fakten, um das Datum der Übersetzung dieser beiden Schriften und die Geschichte der Formung der Predigt/11/ zeitlich abzugrenzen. Einzig eine tiefgehende Untersuchung der durch diese beiden Übersetzungen bescheinigten Sprache im Vergleich mit anderen datierten Werken könnte unter Umständen das Datum der Übersetzung erschließen.

II. Übersetzungen von Gregor von Oschki (Anfang des 10. Jahrh.)

Gregor von Oschki hat seine literarische Tätigkeit in dem großen Kloster in Tao ausgeübt. Eine kurze Notiz am Schluß der Übersetzung der Oratio 27 von Eprem Mzire, in fol. 314^r des Manuskripts A vom Manuskriptinstitut in Tbilissi, zeigt uns, daß sie schon von Gregor von Oschki nach einer armenischen Vorlage übersetzt wurde. Die beiden Predigten Gregors von Nazianz, die von Gregor von Oschki übersetzt wurden, sind: 1. Die Rede 27 „Gegen die Arianer und die Eunomeer“ (G. P., 36, col. 12–25); 2. Die Rede 7 „Über den glücklichen Cäsar, seinen Bruder“ (G. P., 35, col. 756–788)./12/

III. Übersetzungen von Euthymios dem Hagiorithen (982–991)

Die Hauptquelle über das Leben und das literarische Werk von Euthymios ist das von seinem Nachfolger, Giorgi Mtazmideli, (†1065)/13/ verfaßte Leben. Euthymios, als herausragender Führer der athonischen Schule und geehrt mit dem Titel „Vater der Übersetzungen“, ist der Sohn von Iowane Waraswatsche, der sich, wenige Jahre nach der Geburt seines Sohnes, in das große Kloster in Tao und später auf den Berg Olym in Bithynien zurückzog. Als Euthymios mit einer Anzahl von Geiseln nach Byzanz gebracht wurde, konnte er durch seinen Vater befreit und zurück zum Olym gebracht werden. Ge-