

Iuza E. genize

Važa-Pšavelas Credo nach Grigol Robakizės Gedanken

Važa-Pšavela (Luķa Razikašvili, 1861–1915) ist ein Künstler, der die unversiegbare nationale Energie des georgischen Volkes zum Ausdruck bringt. So betrachtete ihn schon Ilia Čavčavaze, und so wurde er von Ausländern gesehen, die damals wie heute das Glück haben, mit dem literarischen Erbe dieses großen Dichters in Berührung zu kommen. Schon zu Beginn unseres Jahrhunderts bezeichnete ihn der deutsche Schriftsteller Arthur Leist als einen »Genius, der die Seele der georgischen Kunst verkörpert«. Važa-Pšavela ist in der Tat eine geniale Erscheinung, weil er die Möglichkeit bietet, das von ihm gestaltete Material auf vielerlei Weise zu betrachten und vielfältige Eindrücke entstehen zu lassen. Jede Zeit liest Važa-Pšavela anders. Auch bereitet der Künstler Menschen von unterschiedlichem geistigen Niveau, die in unterschiedlicher sozialer Umgebung leben und unterschiedliche Neigungen haben, ästhetischen Genuß. Zugleich bildet die Vielfalt der Meinungen, die über sein künstlerisches Werk besteht, die Basis für literaturwissenschaftliche Bemühungen und ist so Bedingung für das Fortleben seines dichterischen Werkes.

Dies hat in der Vergangenheit Leser und Forscher dazu geführt, in Važa-Pšavelas Texten eine homerische Weltsicht zu entdecken oder die shakespearehaften Leiden der darin Handelnden, ferner einen nietzschehaften Individualismus oder einen religiösen Universalismus, Probleme des Intellekts und der Intuition, ein Suchen wie in Goethes Faust oder das Wesen mythischer Erfahrung.

Aufgrund dieser vielfältigen Auslegungsmöglichkeiten entstand u. a. das Erfordernis, über spezifische Fragen zu diskutieren wie Važa-Pšavelas Weltanschauung und insbesondere sein poetisches Credo. Das letztgenannte Problem hat schon zu Lebzeiten des Dichters vor allem den georgischen Schriftsteller Grigol Robakizė (1880–1962) beschäftigt, der es über viele Jahrzehnte hinweg zum Gegenstand seiner Untersuchungen machte. Robakizė ist der deutschsprachigen Welt durch seine in ihrer Sprache geschriebenen Werke »Die gemordete Seele« (1931), »Der Ruf der Göttin« (1933), »Die Hüter des Grals« (1937), »Kaukasische Novellen« und andere bekannt geworden. Er war ein Schriftsteller, der die Schule der europäischen Kultur und Philosophie durchlaufen hat und zum Doktor der Philosophie promoviert wurde. In ihm besaß Georgien einen Literaten von großer Gelehrsamkeit, der der Gesellschaft hohe geistige Werte vermittelte und für viele den Weg bereitete für die Erkenntnis und Wertung des Phänomens Važa-Pšavela.

G. Robakizė untersuchte – wie erwähnt – das Problem des Credo dieses Dichters. Gleich zu Beginn muß dazu erwähnt werden, daß es schwierig ist, Weltanschauung und Credo bei ihm voneinander zu trennen. Eine Weltanschauung enthält objektive Vorstellungen. Ein Credo (*mrčamsi*) ist Sulxan-Saba Orbeliani zufolge »aufrichtiger Glaube« (*martali sarčmunoeba*),¹ hat also mit subjektiver Wahrheit zu tun. Im Falle

Važa-Pšavelas fällt es schwer, ein Werk zu nennen, wo Credo und Weltanschauung nicht eng miteinander verflochten sind und im gleichen Materialkontext vorkommen. So vermag er zum Beispiel die Zusammenhänge der Welt unter philosophischem, sozialem oder politischem Blickwinkel zu sehen und sozusagen im gleichen Atemzug unter den Bedingungen der poetischen Gestaltung den von ihm belebten Bergen und Felsen Gedanken zuzuschreiben.

Grigol Robakize hat schon in seiner ersten literarischen Vorlesung (1909) die Frage nach dem Credo oder der Weltanschauung von Važa-Pšavela berührt und als Eckstein von dessen Denken einen Pantheismus aufgedeckt. Važa-Pšavela zum Pantheisten zu erklären, hat nun freilich eine eigene Geschichte; sie ist mit dem Namen von Ilia Čavčavaze verknüpft. Arthur Leist erinnert sich: »In Važa-Pšavela sah Ilia die Verkörperung pantheistischer Glaubensvorstellungen und Anschauungen der Georgier in alter Zeit.«² Bedingt durch die Autorität Ilia Čavčavazes faßte diese Ansicht festen Fuß in der damaligen georgischen Kritik, obwohl ihre Begründung erst durch Grigol Robakizes Überlegungen erfolgte. Hier hat die Ansicht vom Pantheismus Važa-Pšavelas nicht die Form einer bloßen Feststellung, sondern die Beweisführung stützt sich auf eine bestimmte Prämisse, besitzt eine entsprechende Entfaltung, nämlich die Verknüpfung der schöpferischen Welt des Dichters mit anderen Aspekten, und eine Schlußfolgerung. G. Robakize erklärt die pantheistische Natur von Važa-Pšavelas Denken folgendermaßen: »Der Dichter lauscht jeder Erscheinung und erkennt darin etwas Nahes und Verwandtes und irgendetwas von ihm Getrenntes und Verlorengegangenes. Er wendet sein Gehör dem vom Berg herabkommenden Wasserfall zu, und das Geräusch von dessen nacktem Leib ruft in ihm eine zweite Stimme seelischer Empfindungen hervor. Das Bewußtsein des Dichters bringt in der Erscheinung der Natur deren eigenes Antlitz hervor und personifiziert sie damit. Doch wie kann man etwas personifizieren, wenn es nicht von Anfang an ein eigenes Antlitz hat?! Ja, jede Erscheinung hat ein eigenes Antlitz, und das bedeutet, daß die Naturerscheinung und der Dichter sich im Augenblick geheimnisvoller Begegnung gegenseitig erkannt haben. Hier liegt der Beginn des Pantheismus, und Važa-Pšavela ist unstreitig ein Pantheist.«³ G. Robakize zufolge ist Važa-Pšavela jedoch »kein Pantheist im äußerlichen Sinn, nein, er ist in seinem Pantheismus ein echter Mystiker.«⁴ Wie der Schriftsteller später präzisiert, steht in der Gestalt Važa-Pšavelas vor uns »der ursprüngliche Mensch: der Urmensch, wie die Deutschen sagen, ein Mensch, der aus dem Herzen der Natur in die Umwelt schaut.«⁵

Aber was bedeutet das? In einem 1922 veröffentlichten Artikel erklärt G. Robakize diese urtümliche Weise der Naturschau durch den Vergleich mit einem Vertreter der bildenden Kunst. Seiner Ansicht nach ist Niķo Pirosmiani in diesem Merkmal Važa-Pšavela verwandt.⁶ Das Hauptmotiv Pirosmanis sei die georgische Erde. »Ich kann keinen

1. S.-S. Orbeliani, *leksikoni kartuli, or cignad I* (Tbilisi 1966) 518.

2. A. Laisti, *sakartvelos guli* (Tbilisi 1963) 50.

3. G. Robakize, *važa-pšavela* (načqveṭi 1909 čels çaṭitxuli lekciisa), publikacia tamaz čxenṭelis da roštom čxeizis, Mnatobi 10 (1987) 16.

4. Ebenda 16.

5. G. Robakize: *važas engadi*, Bedi Kartlisa 38 (Paris 1961) 1.

6. G. Robakize: *važas engadi*, Bedi Kartlisa 38 (1961) 1.

anderen Namen nennen als den Važa-Pšavelas, bei dem mit solcher Stärke die Mütterlichkeit der Erde zu spüren wäre.«⁷ Interessant ist, daß der gleiche Gedanke in dem neben diesem Artikel veröffentlichten Beitrag »Niķo Pirosmāni« von Tician Tābiķe anklingt. Dort heiẖt es: »Unter allen Georgiern stellt Niķo Pirosmāni eine Ausnahme dar. Sein kongenialer Doppelgānger ist Važa-Pšavela, zu dem er vōllige Analogie aufweist.«⁸ Als eine Art Echo dieser Anschauung kann auch gelten, wenn V. Gaprindašvili,⁹ Š. Apxaiķe¹⁰ und andere als »Cispermāncelebi« bezeichnete Künstler Važa als Pantheisten und Pirosmāni, den Maler aus der Schule der Naiven, als Menschen von gleicher künstlerischer Sicht gemeinsam erwāhnen. Wenn T. Tābiķe sagt, Važa-Pšavela »hat die Weltanschauung eines echten Heiden«¹¹, so ist damit ebenfalls gemeint, daẖ er āhnlich wie G. Robakīķe Važa-Pšavela als Pantheisten betrachtet.

Über den pantheistischen und heidnischen Charakter der Weltanschauung Važa-Pšavelas urteilen spāter in ihren Schriften auch Autoritāten wie S. Danelia und K. Gamsaxurdia. So schreibt beispielsweise S. Danelia im Jahre 1927: »In Važas Weltempfinden ist die tiefste Schicht des kartwelischen Empfindens enthalten«¹², und zwar in dem Sinn, daẖ »sich Važa dem primitiven Hylozoismus oder Animismus (der die psychologische Grundlage der heidnischen Mythologie ist) nāhert«.¹³ Die gesamte Erde ist für ihn eine Offenbarung des Lebens.¹⁴ Und weiter: »Die Grundlage für Važas Genialitāt ist, daẖ er im Rahmen jenes ursprünglichen, naiven Realismus geblieben ist, der noch nicht die analytische Kraft des Denkens erfahren hat«.¹⁵ Deshalb ist das Studium von Važa-Pšavelas Werk so ūberaus interessant, »denn er entfaltet vor uns das Bild des ursprünglichen Denkens, das in der Weltliteratur sonst nirgendwo so klar vertreten ist.«¹⁶ Wir zitieren so ausfōhrlich, weil S. Danelia es war, der nach G. Robakīķe der Diskussion ūber den mit Važa-Pšavelas heidnischer Sicht verknōpfen Pantheismus die harmonischste und folgerichtigste, wissenschaftlich systematische Form gab. Darōber hinaus stellt sie eine Vertiefung der Position G. Robakīķes dar, oder besser gesagt: ein glānzendes Beispiel für deren neues Erfassen mittels logischer Argumentation, was Važa-Pšavelas Autoritāt keineswegs mindert. Das belegt auch die Aussage: »Važas Haltung zur Kultur gleicht der von Heraklit, dem Stoiker Zenon, Jean Jacques Rousseau und Lev Tolstoj, jenes Lev Tolstoj, der der bemerkenswerten Beobachtung von Meraḗkovskij zufolge ein groẖer Heide der Neuzeit ist.«¹⁷ Deshalb steht für S. Danelia Važa-Pšavelas künstlerische Welt neben der der »groẖen Heiden« der Neuzeit, »steht Važa neben Goethe,

7. Ebenda.

8. T. Tābiķe: *Niķo Pirosmāni*, Baxtrioni (1922) Nr. 8.

9. V. Gaprindašvili, *leksebi, poema, targmanebi, esseebi, ḗrilebi, mḗrlis arkividan* (Tbilisi 1990) 241–242.

10. Š. Apxaiķe, *vaḗa-pšavela*, Baxtrioni (1922) Nr. 7.

11. T. Tābiķe: *txzulebani sam tomad II* (Tbilisi 1966) 20.

12. S. Danelia: *vaḗa-pšavela da kartveli eri* (Tbilisi 1927) 23.

13. Ebenda 37.

14. Ebenda 9.

15. Ebenda 66.

16. Ebenda 67.

17. Ebenda 58.

Schopenhauer, Nietzsche und Tolstoj.« Denn die Mythologie ist die Grundlage für die heidnische Sicht der Welt; und so tritt die heidnische oder pantheistische Sicht der Wirklichkeit am stärksten in Važas Poesie in Erscheinung, der in dieser Hinsicht nicht nur Tolstoj weit hinter sich läßt, sondern selbst Goethe, weil »Deutschlands Kobolde schon lange gestorben sind, Rußlands Waldschrate in den letzten Zügen liegen, aber Georgiens Geister zu Važas Zeit gesund waren. Sie wurden genährt von den unzugänglichen Bergen Kaukasiens. Goethe lebte in Weimar und reiste nur in seinen Träumen in die Länder des Orients. Važa aber verbrachte sein ganzes Leben an den Toren des Orients. Goethe ist der Genius Deutschlands, Važa ist der Genius Georgiens. Doch wir sind noch ein unbedeutendes Volk, und unseren Genius kennt die Welt nicht.«¹⁸

Die später in G. Robakizes »Engadi« vertretene Ansicht ist eine Art Fortführung dieses vom Verfasser schon früher entwickelten Gedankens. Važa-Pšavelas »dichterisches Aufglühen erinnert mit an die Ekstase des Urmenschen, der plötzlich beim Reiben der Eichenrinden erstmals Feuer sah«¹⁹, schreibt er. Wie wir sehen, schafft dies eine Art Atmosphäre für die neben und nach ihm wirkenden Schriftsteller und Wissenschaftler bei der Diskussion über die heidnisch-pantheistische Sicht Važa-Pšavelas. So vermerkt beispielsweise K. Gamsaxurdia schon in den dreißiger Jahren, wenn er dessen Weltanschauung beleuchtet: »Važa-Pšavela ist noch unerforscht, unermesslich ist die Spannweite seiner poetischen Weltansicht. Sie grenzt an die Beseelung der animistischen Natur.« Und etwas weiter, noch bedeutungsvoller: »Važa nähert sich in seinem Weltverständnis der Weltanschauung Goethes.«²⁰ In einem anderen Fall bezeichnet er Važa-Pšavelas Sicht als »pantheistischen Animismus«²¹ und gibt ganz im Sinne der Ansicht G. Robakizes dem Gedanken Raum, Goethe und Važa-Pšavela sollten in gleichartigen weltanschaulich-künstlerischen Kontexten untersucht werden. Daß dies geschehen ist, belegen die Arbeiten von Mixeil Kveselava, Simon Čikovani, Akaki Gačrelia, Otar Žinoria, Guram Asatiani, Leila Tetruašvili und anderen Autoren. Wie umstritten es auch sein mag, diese beiden großen Dichter auf einer Ebene zu betrachten, diese Sehweise hat zweifellos literaturwissenschaftlichen Wert gewonnen.

Važas Heidentum und Pantheismus, die mit K. Gamsaxurdias Worten »eine poetische Welterkenntnis«²² oder einen Teil »seiner poetischen Weltanschauung«²³ darstellen, schließen prinzipiell die seinerzeit auf der Grundlage von Unverständnis verbreitete Behauptung von Važa-Pšavelas »Rückständigkeit« aus. Zum Beleg führt schon G. Robakize einen Dialog mit Važa-Pšavela an, aus dem hervorgeht, daß der Dichter Hegels »Logik« kannte. Danach betrachtet er Važa-Pšavela als Antipoden des Individualismus der Art von Nietzsche und als einen Künstler, der die Idee des religiösen Universalismus verkörpert. Noch deutlicher schreibt G. Robakize bei der Analyse des »Schlangenessers«: Mindia »überwand in seiner Person das eng Persönliche,

18. Ebenda 66.

19. G. Robakize: *engadi*, zurab kiķnazis publikacia da komentari Mnatobi 8 (1987) 62.

20. K. Gamsaxurdia: *važa-pšavela*, in: *rčeuli txzulebani* VI (Tbilisi 1963) 320, 321.

21. Ebenda 321.

22. Ebenda 321.

23. G. Kiķnaze: *literaturis teoriis da istoriis šakitxebi* (Tbilisi 1978) 153.

menschlich Beschränkte, einseitig Bestimmte [...] Er ist kein einfacher Mensch mehr, er ist ein wahrer Übermensch, kein individualistischer Übermensch im Nietzsche'schen Sinn, sondern ein religiöser Universalist. Natürlich ist er eine Persönlichkeit, eine Individualität. Er hat sich nicht getötet bei der Verwandlung in einen anderen, er ist nicht aufgegangen im Universellen. Im Gegenteil, er ist eine eigenbestimmte Persönlichkeit.«²⁴ Aus diesen Worten G. Robakizės ist ersichtlich, daß er bei der Erörterung von Važa-Pšavelas Pantheismus nicht jene Auffassung dieses Begriffs teilt, die in der Vergangenheit bei uns Gegenstand der Kritik war. Für G. Robakizė ist Važas Pantheismus ein Bestandteil der »poetischen Weltanschauung« des Dichters. Wie man das Problem der Persönlichkeit und des Individuellen auch betrachten mag, dies sind Kategorien des Christentums und des Theismus, und in diesem Verständnis würden sie die Existenz eines Pantheismus bei Važa-Pšavela *per se* ausschließen.

Doch welchen Sinn legt G. Robakizė in diesen Begriff? Natürlich ist es für eine Antwort auf diese komplizierte Frage erforderlich, eingehende Untersuchungen anzustellen und anhand der Materialien Folgerungen verallgemeinernden Charakters zu ziehen. Zuvor jedoch erscheint es angebracht, die allgemein verbreiteten Definitionen des Pantheismus wiederzugeben und deren Inhalt zu klären. Vielleicht sind diese Definitionen imstande, mehr Klarheit in die Auffassung des Pantheismus bei G. Robakizė zu bringen, mit der der Schriftsteller versucht, das Phänomen Važa-Pšavelas zu ergründen.

Den traditionellen Erklärungen der Lexika zufolge ist der »Pantheismus« (griech. *παν* »alles«, *θεός* »Gott«) eine philosophische Lehre, derzufolge Gott kein individuelles Prinzip darstellt, das jenseits der Natur existiert, sondern mit dieser identisch ist. In diesem Sinn negiert der Pantheismus ein übernatürliches Prinzip und läßt Gott in der Natur aufgehen; ihm zufolge ist Gott in allem, oder ist Gott alles.²⁵ Aber bei der Diskussion der Weltansicht von V. Solovjov unterscheidet D. Uznaze anhand der Gedankengänge dieses Philosophen einen idealistischen und einen naturalistischen Pantheismus. Wenn er die negative Haltung V. Solovjovs gegenüber dem »naturalistischen« Pantheismus wiedergibt, bietet er folgende Definition an: »Der naturalistische Pantheismus ist bestrebt, in jedem weltlichen Phänomen Gott in dieser oder jener Gestalt zu sehen. Folglich verknüpft er die Gottheit mit einem jeden spezifischen Phänomen des Universums [...] Seine [sc.: Solovjovs] Ansicht dagegen, daß jedes Einzelne seine Existenz in sich enthält und sie außerhalb ihrer selbst negiert, also nicht auf eine Einheit der Naturerscheinungen zurückzuführen ist, schließt den naturalistischen Pantheismus völlig aus [...] Der Pantheismus begreift die Gottheit als nackte Substanz, der keine Eigenschaften eines Individuums zuzuschreiben sind.«²⁶ Ganz ähnlich geht G. Tevzaze auf das Wesen des Pantheismus ein: »Unseres Erachtens sollte die Definition des Pantheismus nur den Hinweis darauf enthalten, daß das Weltprinzip und die Welt miteinander gleichgesetzt sind, d. h., die Transzendentalität des Prinzips ist aufgehoben.«²⁷ An anderer Stelle be-

24. G. Robakizė, *važas engadi*, 169.

25. *Pilosopiuri leksikoni* (Tbilisi 1987) 435.

26. D. Uznaze, *vladimer soloviovi - misi šemecnebis teoria da metapizika*, in: *pilosopiuri šromebi* (Tbilisi 1984) 171.

27. G. Tevzaze, *maister ekhartis pilosopiuri šxedulebani, maister ekhartis močapeebi, iohanes taule-ri*, in: *šua saukuneebis pilosopiis istoriis problemebi* (Tbilisi 1984) 231.

merkt der Forscher zu Recht, daß »die Historiker den Begriff des Pantheismus keineswegs immer eindeutig verstehen. Ohne dies aber erweitern sich seine Grenzen maßlos. Der Pantheismus als eine Form des Monismus bedeutet die Identität von Gott und Welt, und ganz gleich, ob er idealistisch ist oder materialistisch, er ist prinzipiell unannehmbar für jede Religion, die einen personhaften Gott anerkennt. In der Philosophie des Mittelalters vom Neuplatonismus bis zu Cusanus kann man deshalb nicht von einem Pantheismus im direkten Sinn dieses Begriffs sprechen. Hier sind nur Thesen anzutreffen, die bei konsequenter Weiterentwicklung eine pantheistische Lehre ergeben.«²⁸

Bei der Untersuchung der verschiedenen Formen des Pantheismus gibt G. Tevzaze auch den Standpunkt Johannes Taulers wieder, demzufolge Gott ist, was man in den Dingen das Gute nennt. Er ist das innerste Wesen unserer Seele. Wenn es ihm gleichkommt wie »ein Tropfen dem Meer«, in ihm aufgeht, dann wird es unmöglich, es zu bestimmen. Dies ist nun unstrittig ein idealistischer Pantheismus. Wenn im Menschen nur ein Funken des Göttlichen ist, und vom ganzen menschlichen Leben sich nur dieser mit Gott vereinen kann, bleibt in der Welt, in der es außer dem Menschen noch unzählige Konstellationen gibt, ein großer Teil Gott konfrontiert. Das aber kann nicht als Pantheismus gelten. Hier ist nicht die Rede von der Identität Gottes und der Welt, sondern von der Identität Gottes und etwas Göttlichem in der Welt.²⁹

Aus diesem Überblick geht vieles Bemerkenswerte zum Verständnis des Begriffs Pantheismus hervor. Aber da selbst unter den Philosophen Meinungsverschiedenheiten über den Inhalt des Pantheismus bestehen, bedarf es eines zusätzlichen Kommentars, wenn, wie im vorliegenden Fall, der Begriff des Pantheismus zur Interpretation der künstlerischen Sicht eines Dichters wie Važa-Pšavela verwendet wird. Diskutiert man schon divergierend über den Pantheismus im Erbe der Philosophen, so verlangt die Erforschung des künstlerischen Denkens eines Dichters um so mehr ein anderes Herangehen, denn hier lenkt vor allem ein emotionales Prinzip das schöpferische Verhältnis des Künstlers zur Außenwelt. Unter diesem Blickwinkel erscheinen uns Hegels Überlegungen das effektivste Mittel für die Erklärung des Pantheismus.³⁰ Die Ausführungen des großen Philosophen zeigen deutlich die zutiefst bedingte Natur des Pantheismus, seinen nichtphilosophischen, der Systematik entbehrenden Gedankenfluß und seinen nichttheologischen Charakter. Als Resultat oberflächlicher, hohler logischer Operationen betrachtet Hegel die Ansicht, die Philosophie sei die Lehre der Einheit von allem oder Pantheismus. Wenn der Pantheismus irgendwo in Erscheinung treten könne, so Hegel zufolge in der Sphäre der Poesie, und zwar in der orientalischen Kunst. Seiner Meinung nach ist der Pantheismus mithin keine Lehre, sondern eine Einstellung.

Wir meinen, daß G. Robakize, wenn er über Važa-Pšavelas Pantheismus urteilt, vom Hegelschen Verständnis des Pantheismus ausgeht. Andernfalls wäre die Erklärung der Paulusschen Auffassung von der Liebe mit dem Credo des Dichters unvereinbar. Zwar läßt es sich belegen: »Das klassische System des Pantheismus, die Philosophie von Spinoza, stellt eine ontologische, gnoseologische und moralische Grundlage für die Ver-

28. Ebenda 249.

29. Ebenda 249-250.

30. G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes, Mit den mündlichen Zusätzen, §§ 388 und 573.

biindung der Begriffe der Freiheit und der Liebe dar.«³¹ Doch G. Robakizes Position stützt sich auf das Verständnis des Pantheismus, das in Hegels klassischen Arbeiten vertreten ist. Schließlich ist der Untertext zu Robakizes Überlegungen doch, daß die christliche Liebe ein Eckstein von Važa-Pšavelas Weltanschauung ist, deren bestes Beispiel das Leben des »Schlangenessers« Mindiā darstellt. Würde verweilt der Schriftsteller ausgerechnet bei diesem Poem? Seiner Ansicht nach »ist dies nicht nur notwendig, um Važa-Pšavelas Begabung zu kennzeichnen, sondern mehr noch, um den Genius der Georgier zu erkennen, denn der Schlangenesser ist die wirkliche Verkörperung der geistigen Energie der Georgier, ihre beste Frucht.«³² »Wer ist Mindia?« fragt Robakize und meint, daß in dieser Figur das Leben eines Menschen personifiziert ist, der die Freiheit vom heidnischen Weltempfinden und die allmächtige Idee der christlichen Liebe zum Leitmotiv seines Handelns macht. »Der Welt ist zweifellos ein krankhafter Bruch anzusehen. Jeder Teil der Welt flieht und will außerhalb von allem und gegen alles existieren. Doch kein einziger Teil der Welt kann sich völlig von allen anderen Teilen lösen und in seiner abgeschlossenen Isolierung enden; daher kommen Streit, Unverständnis, Sklaverei, Verdorbenheit; es ist das schöpferische Anliegen der Religion, zwischen den Teilen der Welt das Gewebe der Liebe innerhalb und außerhalb wiederherzustellen.«³³

Die Suche nach dem »Bund der Liebe«³⁴ ist die Ausgangsposition für Važa-Pšavelas Weltansicht und in ihrem Gefolge auch das grundlegende Pathos des »Schlangenessers«. Da »das ganze Wesen des Sittenkodex der christlichen Religion und die Haupttriebkraft des Guten die Liebe ist«³⁵, und natürlich »die Grundachse der christlichen Gelehrsamkeit«³⁶, ist es nicht zufällig, daß Robakize am Beispiel von Mindias Tragödie die in Važa-Pšavelas Credo dargelegte Auffassung von der Liebe auf die Worte des Apostels Paulus stützt. Seiner Schlußfolgerung nach »hat der Dichter intuitiv erkannt, daß Wissen und Liebe letzten Endes ein und dasselbe sind, daß das Wissen das gleiche ist wie die Liebe, nur anderer Art, und daß die Liebe das gleiche ist wie das Wissen, nur in anderer Weise.«³⁷ Bekanntlich ist »die Liebe als Grundlage der christlichen Moral«³⁸ gerade in der Lehre des Apostels Paulus am deutlichsten vertreten. Mit den Worten desselben Autors »entspringt gerade hieraus Paulus' Apologie der christlichen, allgemeinen zwischenmenschlichen Liebe [...] Nach Paulus sind die von Gott verliehenen Segnungen und Begabungen mannigfaltig: das Vermögen der Rede, der Vorhersehung, des Wissens und Erkennens, der Wundertätigkeit, der Barmherzigkeit und andere. Die höchste all dieser Arten geistlicher Segnungen ist die Liebe [...] denn sie ist die höchste Art der Erscheinung des Göttlichen.«³⁹

31. G. Tevzaze a.O. 259.

32. G. Robakize, *važa-pšavela*, 168.

33. Ebenda 169.

34. Ebenda 169.

35. E. Xintibize, *sigvarulisatvis*, *ǰvari vazisa* 1 (1990) 24.

36. Ebenda 25.

37. G. Robakize, *važa-pšavela*, 171.

38. K. Danelia, *kartuli samcerlo enis istoriis saķitxebi* (Tbilisi 1983) 50.

G. Robakizes Ansicht nach beginnt in Mindia der christliche »Segen« des »Wissens und Erkennens« zu schwinden, als die Liebe in seinem Herzen erstickt, als »er mit den schönen Worten des Dichters in seine liebeserhitzte Brust ein Herz aus Stein versenkt [...] Und seine Brust erkaltete, und seine Liebe verflog [...] Mit dem Gefühl der Liebe ging ihm auch die Kraft der Erkenntnis verloren: ihm schwand die Gabe der Vorhersehung, und die Redegewalt wurde ihm genommen.« Und das ist natürlich, denn ausgehend von der Lehre des Apostels Paulus, denkt Robakize, daß »die Liebe das Wissen schafft«.⁴⁰

Es ist hier nicht unser vordringliches Ziel zu zeigen, wie überzeugend es ist, wenn Robakize von Važa-Pšavelas Position auf das christliche Credo umschaltet. Auf jeden Fall ist bemerkenswert, daß Robakize, wenn man über Važas poetische Position, »die die christliche Seele zum Ausdruck bringt«⁴¹, oder ganz und gar von Važa-Pšavelas christlichem Credo spricht⁴², als erster auf diese Dinge aufmerksam gemacht hat.

Es ist auch nicht zufällig, daß A. Bakraze in Važa-Pšavelas Credo der christlichen Auffassung von der Liebe den ersten Platz einräumt und wie G. Robakize seine Überlegungen auf ähnliche Materialien gründet.⁴³ Der Gedanke vom christlichen Credo Važa-Pšavelas führt Robakize zu dem Schluß, daß Mindias Einsamkeit in der Gesellschaft die Voraussetzung dafür ist, daß er Eremit wird. Davon zeugen seine Worte: Mindia »ist immer traurig, betrübt, nachdenklich - einsam [...] Das einseitige Selbstfestlegen ist der Beginn für die Qual der Welt [...] Was also soll Mindia tun? Diese schicksalhafte Frage wird zur unausweichlichen Tragödie in Mindias Seele [...] Vor ihm erhebt sich das Dilemma (Kreuzweg der Entscheidung), entweder die Welt zu verlassen, als Eremit der Welt zu entsagen und seine Erlösung in der Einsamkeit zu finden, oder in der Welt zu verbleiben, ihre Tragik anzunehmen, sich ihrem Lauf zu fügen und seine Persönlichkeit in der Geschichte zu entfalten.«⁴⁴ Es ist bemerkenswert, daß auch andere Ausleger mit unterschiedlicher Vorgehensweise Überlegungen zu Mindias Eremitenleben angestrebt haben. So bemerkt beispielsweise A. Gvencaze, als er das Grundproblem des »Schlangenessers« berührt: »Als Hauptfrage dieses Poems betrachten wir folgendes: Der Glaube des Menschen unterliegt, wenn er die Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung behindert. Važa-Pšavela besaß bei der Lösung dieser Frage einen großen Vorgänger, ich meine den Einsiedler von Ilia Čavčavaže.«⁴⁵ Bei der Erforschung des Problems des Einsiedlerlebens in der georgischen Poesie und seiner Erscheinungsformen entstand in ganz anderem gedanklichen Kontext die Anschauung, derzufolge auch in Važa-Pšavelas »Schlangenesser« das Problem des Einsiedlerlebens oder der Askese stehe. Die Teilhabe an der Weisheit erfordere das Einsiedlerleben. Nach Ansicht des Verfassers stellt das tiefste und reichste Problem der europäischen

39. Ebenda 52.

40. G. Robakize, *važa-pšavela*, 170.

41. I. Evgenize, *važa-pšavelas šemokmedebiti istoriatvis* (Tbilisi 1977) 142.

42. A. Bakraze, *važas mrčamsi*, Gantiadi (Tbilisi 1988) Nr. 1.

43. Ebenda 193-204.

44. G. Robakize, *važa-pšavela*, 170.

45. A. Gvencaze, *važa-pšavelas sami poema*, in: *telavis i. gogebašvilis saxelobis saxelmčipo pedagoguri institutis šromebi* (Tbilisi /Telavi 1959) 521.

Literatur und Kunst der faustische Vertrag mit der Quelle der Weisheit dar. Nicht so sehr durch das Lesen von Büchern, sondern durch die innere Energie himmlischer Gedanken ist solcher Wissensdrang im Werk des großen Važa ausgebrochen. »Der Schlangenesser« beleuchtet das Problem des Dämonischen und Asketischen. Nicht nur das Streben nach göttlicher Reinheit bringt die Askese hervor, sondern das Sichversenken in die Weisheit. Dies ist ein Problem des intellektuellen Asketismus, das von der erstaunlichen Tiefe menschlichen Denkens und einer mit hoher Begabung bedachten Kultur spricht.⁴⁶ Natürlich bewegt sich die Diskussion hier bereits auf einer ganz anderen Ebene und enthält einen zutiefst theologischen Aspekt. Die Existenz des Eremitenproblems im »Schlangenesser« und seine Verwandtschaft mit Ilia Čavčavazes »Einsiedler« wurde auch in Beiträgen der letzten Zeit behandelt. An einer Stelle heißt es, Ilia Čavčavazes »Einsiedler« weise die größte Verwandtschaft nicht mit den europäischen Romänen asketisch-mönchischer Prägung auf, sondern mit Važa-Pšavelas »Schlangenesser«. Sowohl der Einsiedler als auch Mindia »können nicht mehr mit Gott sprechen«. Die Aufnahme eines von Čavčavaze abstrahierten Themas und seine Darstellung als Mythos bei Važa-Pšavela dürfte nicht zufällig sein. »Die Tragödie ihrer Helden ist eine Tragödie des Glaubens.«⁴⁷

Aus dem oben Gesagten ergibt sich die Tatsache, daß Grigol Robakize bei der Erörterung des Wesens von Važa-Pšavelas Pantheismus hauptsächlich vom Standpunkt Hegels ausgeht, demzufolge der Pantheismus eher eine Reihe von Einstellungen ist als eine Weltanschauung. Eine poetische Transformation dieser Einstellungen wird in Važa-Pšavelas Werk vorgenommen und gewinnt dort die Bedeutung einer poetischen Tendenz der Beseelung von Erscheinungen oder lediglich eines künstlerischen Verfahrens. Im seinem Credo und seiner bürgerlichen Position aber bleibt der große Dichter in jedem Fall ein Denker, der christliche Haltung zum Ausdruck bringt.

46. V. Goguaze, *adamiani rogorc estetiki penomeni* (Tbilisi 1980) 157.

47. N. Grigalašvili, *zrunvis sagani* (Tbilisi 1988) 88-89.