

---

# ETHNOLOGIE

---

Kevin Tuite

## Feudalismus im georgischen Hochland: Wirklichkeit und Vorstellungswelt<sup>1</sup>

### Einführung

Während des 8. und des 9. Jhs. haben sich in Transkaukasien eine Form von Landbesitz und eine politische Ordnung herausgebildet, die als „feudal“ beschrieben worden sind. Ähnlich wie in Westeuropa war der Feudalismus in Georgien durch folgende Merkmale gekennzeichnet: (1) die hierarchische und persönliche Beziehung zwischen Vasall und Patron (georg. *patronqmobā*), wo jener diesem seine Ehrerbietung erweist (*šecqaleba*); (2) an Bedingungen geknüpfter Landbesitz in Form von Lehen (georg. *mamuli, saqargavi*) [Charachidzé 1971:16–21]. An der Peripherie der mittelalterlichen georgischen Feudalstaaten, deren Zentren im dicht besiedelten Tiefland lagen, liegen die Gebirgsprovinzen Pxovi (Pšav-Xevsureti) und Svaneti. Auch wenn man behauptet hat, dass Pxovi und die „freien“ oder „herrenlosen“ Gemeinden Obersvanetiens vollkommen außerhalb des Feudalsystems geblieben sind, vertritt ich in diesem Aufsatz die Ansicht, dass keine von diesen Regionen vom Feudalismus völlig unberührt geblieben ist. Allerdings waren dessen Auswirkungen im östlichen Hochland (Pxovi) ganz andere als im westlichen (Svanetien). In Pxovi wurden die Gemeinden zwar nie voll in das feudale System des georgischen Tieflandes integriert, mit der Zeit wurden sie aber mit dessen Grundprinzipien – die auf Begriffen wie „Landeigentum“ und „umfassenden Verwandtschaftsbeziehungen“ ähnlich denen beruhten, die für ihre eigene soziale Weltanschauung kennzeichnend waren – so vertraut, dass sie diese für ihre kosmologischen Vorstellungen verwendeten. Man stellte sich vor, dass die in der Wirklichkeit recht egalitären menschlichen Gemeinschaften insgesamt wie Knechte einer komplexen Hierarchie göttlicher Wesen unterstellt waren. (In der Tat leitet sich ein Großteil der pxovischen theologischen Terminologie von der Sprache des georgischen Feudalismus ab). In Svanetien dagegen, wo feudale Formen des Landbesitzes eingeführt wurden, hatte die Inbesitznahme öffentlicher Räume und die Errichtung georgisch-orthodoxer Kirchen durch den lokalen Adel tiefe Auswirkungen auf das religiöse System der

1. Eine frühere Fassung der vorliegenden Studie wurde beim 98. Treffen der *American Anthropological Association* am 21. November 1999 vorgetragen. Ich möchte an dieser Stelle all denjenigen danken, die frühere Versionen dieses Textes kommentiert haben, insbesondere meinem Freund und Kollegen Dr. Paata Buxrašvili. Ich möchte ebenfalls einen besonderen Dank an meine georgischen Gastgeber in Pšavi, Xevsuretien und Svanetien für ihre Liebeswürdigkeit, ihre Offenheit und ihre Großzügigkeit richten. Die Feldarbeit in Georgien (in den Sommern 1995–1997 sowie 1999–2000) wurde unterstützt durch Beihilfen des *Social Sciences and Humanities Research Council of Canada* und des *Fonds pour la Formation de Chercheurs et l'Aide à la Recherche du Québec*.



Zusätzlich zur Reinigung durch Blut, die im Prinzip jede Person, jedes Tier, jeden Raum oder jeden Gegenstand betreffen kann, werden einige ausgewählte Individuen als *načiliani*, d.h. „mit einem [besonderen] Anteil“ des göttlichen Wesens versehen, markiert, was durch besondere Kraft, Tapferkeit, Schönheit usw. zum Ausdruck kommt. Andere Individuen werden von einer Gottheit zum Dienst als Priester, Orakel oder Tempeldiener berufen oder „gefangen“ (*dačerili*, *damizezebuli*). Diejenigen, die sich besonders gut bewährt haben, können Gegenstand posthumer Kultes werden.

(3) Seit alter Zeit ist der Kaukasus einschließlich seiner abgelegenen Hochlandregionen geprägt durch einen hohen Grad an (insbesondere sprachlicher) Vielfalt, gleichzeitig aber durch einen gleich hohen Grad an innerer Verflechtung, was immer wieder den Austausch von Menschen, Gütern und Ideen zwischen den Kulturzentren im Süden und der Steppenbevölkerung im Norden ermöglichte. Auf der lokalen Ebene wird die Bildung von Netzwerken durch exogamisch gerichtete Heiratspräferenzen gefördert (überall im Kaukasus, mit der einzigen, rätselhaften Ausnahme Daghestan), durch fiktive Verwandtschaftsbeziehungen (geschworene Blutsbruderschaft, Adoption, Ziehbruderschaft) über ethnische und soziale Grenzen hinweg und eventuell auch durch so etwas wie die Heiligtümer „der Gläubigen und Ungläubigen“ an der pxovi-vainasischen Grenze (s. unten).

(4) Empirische Daten aus der pxovischen, svanischen und abxasischen mündlichen Überlieferungen erlauben eine – wenn auch provisorische und in Einzelheiten noch lückenhafte – Rekonstruktion dessen, was ich als *Wanderwege* in Verbindung mit weiblichen und männlichen Gottheiten und ihren menschlichen Entsprechungen bezeichnen möchte (Tuite 1998; s. Diagramm 1). Die Gottheiten werden als Paare dargestellt, von denen das weibliche Glied zwischen Feuerstelle (das Innere des häuslichen Bereichs, das „innere Innere“) und abgelegenen, unbewohnten, unerreichbaren Bereichen außerhalb des Hauses („das äußere Äußere“) wandert. Das männliche Glied – häufig nach St. Georg benannt (georg. *givargi*, svan. *žgeræg*, abxas. *aerg*) – wandert zwischen den öffentlichen Räumen der Gemeinschaft (das „äußere Innere“) sowie durch diejenigen äußeren Räume, die zugunsten der Gemeinschaft bewirtschaftet werden (das „innere Äußere“). Aus diesem Grund wird St. Georg in verschiedener Gestalt als Schutzpatron für Jäger, Holzfäller, Reisende, Krieger und sogar Viehdiebe angerufen. Es gibt Anzeichen, vor allem aus der pšavisch-xevsurischen Ethnographie, dass diese imaginären Wanderwege auch Schnittstellen im inneren sowie im äußeren Raum beinhalten, an denen beide Gottheiten sich begegnen. Die Vorstellung solcher Schnittstellen erklärt meiner Ansicht nach die Existenz zweier Institutionen, die auf linguistischem und semantischem Wege in der altgeorgischen Gesellschaft rekonstruiert werden können: Ehe und das, was Charachidzé (1968:101) als *Anti-Ehe* bezeichnet hat (georg. *çaçloba*, svan. *çæ:çi:lær*). Letztere unterscheidet sich von ersterer durch eine Reihe von Parametern: sie impliziert die Beziehung zwischen einem Mann und einer Frau aus derselben Gemeinschaft, die aber unter keinen Umständen zu Ehe oder Kindergeburt führen darf (Tuite 2000).

### *Nordostgeorgien*

Im Hochland am oberen Lauf des Aragvi und in drei Tälern nördlich des Hauptkamms des Kaukasus liegen die Provinzen Pšavi und Xevsureti, die bei mittelalterlichen Schriftstellern unter der Bezeichnung *Pxovi* bekannt sind. Die Bevölkerung dieser Re-

gion wurde niemals in das feudale System integriert (Charachidzé 1971:45), trotz gelegentlicher Einmärsche königlicher Truppen mit dem Ziel, sie zu unterjochen. Pšavi, das näher am georgischen Tiefland liegt und besser zugänglich ist, ist mindestens seit ca. 3 Jahrhunderten in 11-12-Stammesverbände (*tami*) geteilt, von denen jede eine Gruppe aneinander angrenzender Dörfer umfasst und die grundsätzlich den gleichen Status haben. Die soziale Organisation Xevsuretiens ist komplexer, da Bevölkerungsgruppen, die sich auf dieselbe Abstammung berufen, oft nicht aneinander angrenzende Dörfer bewohnen und verstreut unter Mitgliedern anderer Gruppen leben. Darüber hinaus sind drei der Clans sowohl zahlenmäßig als auch im Prestige bedeutender als die übrigen. Während im georgischen Herzland und auch in den Gebirgsregionen Svanetiens, Xevis, Mtiuletis und Račas jedes Dorf mindestens eine Kirche aus der Zeit vom 5. bis 18. Jh. hat, erscheint Pxovi als ein weißer Fleck auf der Karte der georgischen Architektur. Das vorsowjetische religiöse System, das in vielerlei Hinsicht heute noch zu beobachten ist, steht dem rekonstruierten ursprünglichen System besonders nahe, auch wenn es allem Anschein nach in den nachfolgenden Zeiten eine tief greifende Weiterentwicklung und Systematisierung erfahren hat (Bardavelize 1957, Charachidzé 1968, Kiknaze 1996; Tuite 1996; Tuite - Manuskript). Die Begriffe des Tieflandfeudalismus, die möglicherweise durch Kontakte mit Georgiern aus den Nachbarregionen Tušeti, Mtiuleti und Kaxeti übernommen wurden, sind schnell ins althergebrachte System integriert worden. Sie haben zweifelsohne zu der strengen strukturellen Konsistenz beigetragen, die viele Generationen von Ethnographen immer wieder beeindruckt hat.

### Reinheit und Unreinheit

Der oben skizzierte Kontrast zwischen einer männlich geprägten „Reinheit“ und einer weiblich geprägten „Unreinheit“ findet seinen Ausdruck in zahlreichen Tabus und Reinigungspraktiken und insbesondere in der räumlichen Organisation der pxovischen Gemeinschaft. Auch wenn es in Pxovi keine georgisch-orthodoxen Kirchen gibt, sind dort überall sakrale Orte vorhanden; die wichtigsten von ihnen werden in Pšavi *xati*, in Xevsuretien *žvari* genannt (Bardavelize 1974, 1982). Im standard-georgischen Sprachgebrauch bezeichnen diese Termini Ikone bzw. Kreuze, aber in Pxovi sind sie klar mehrdeutig und bezeichnen nicht nur die eben genannten sakralen Gegenstände, sondern auch die Heiligtümer, in denen sie untergebracht sind, sowie die Gottheit, die man als den Schutzpatron des Heiligtums betrachtet (und die nicht notwendigerweise identisch ist mit der Gottheit, die auf der Ikone abgebildet ist). Jeder pšavische oder xevsurische Clan hat seinen eigenen *xati* oder *žvari* als Sitz des Schutzpatrons – *xvtišvili* „Gotteskind“ – des Clans. Viele von diesen Schutzpatronen tragen den Namen christlicher Heiliger. Die Heiligtümer sind in der Regel Komplexe von steinernen Gebäuden, die von einer niedrigen Mauer umgeben sind. Die lokalen Traditionen, in Form von *andrezebi* genannten Texten überliefert, behaupten, dass die pxovischen Tempel genau an den Stellen errichtet wurden, an denen sich der *xvtišvili* selbst – üblicherweise in Form einer glänzenden Taube – gezeigt und seinen Besitzanspruch an der Lokalität erklärt habe. Verschiedene Legenden erzählen davon, wie widerspenstige Dorfbewohner durch geheimnisvolle Gebrechen vernichtet wurden, nachdem sie sich geweigert hatten, den vom *xvtišvili* als Wohnstatt ausgesuchten Berg zu räumen (Kiknaze 1996, *Andrezebi* - Manuskript).

**Samzimari und ihre Schwestern**  
(Wanderweg der Frauen)

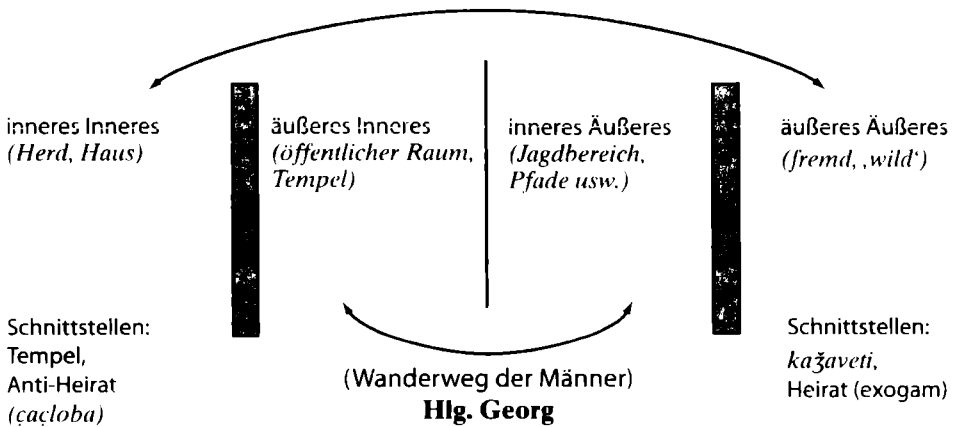


Diagramm 1

Der oberste Gott (*ymerti*) und die verschiedenen *xvtišvilni* sind in ihrem Normalzustand körperlos; Gott wird niemals gesehen, und die *xvtišvilni* erscheinen nur ausgewählten Individuen bei besonderen Gelegenheiten. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass sie den Kontakt mit Quellen von Unreinheit (oder von ausgesprochener „Körperlichkeit“) meiden, insbesondere Frauen und gewisse Haustiere (wie Schweine und Geflügel). Einige Gründungsmythen (*andrezebi*) von Heiligtümern führen die Errichtung des *xati* im Hochland darauf zurück, dass die entsprechende Gottheit der Nähe von Schweinen und anderen unreinen Wesen in tiefer gelegenen Gelände entfliehen wollte zugunsten eines Verweilens auf dem Berg, in sicherer Entfernung zum nächsten Dorf. Die pxovische mündliche Überlieferung kennt zahlreiche Erzählungen über strenge Strafen, die von den Gottheiten des Heiligtums für selbst unwissentliche Verstöße gegen die Reinheitsvorschriften auferlegt wurden. Von niedrigerem Rang – und dadurch auch zugänglicher – sind die „geschworenen Schwestern“ (*dobilni*) der *xvtišvilni*, sowie die Gottesmutter oder die Ortsmutter, die als weiblich dargestellt und generell für wohltuend gehalten werden, auch wenn sie von den übergeordneten *xvtišvilni* dazu benutzt werden können, Gesetzesverstöße zu ahnden (Očiauri 1991:83,116). In vielen sakralen Komplexen wird die Stelle, an der die Gottheit den Boden berührte, durch einen *kvrvivi* genannten steinernen Turm markiert, welcher der heiligste Teil des Komplexes ist, zu dem der Zugang am stärksten beschränkt ist. Von diesem Punkt aus folgen nach außen und normalerweise nach unten Bereiche mit abnehmendem sakralen Charakter, zu denen der Zugang leichter ist (vgl. Diagramm 2):

(a) Bereiche, die den „Priestern“ (pšavisch *qevisberi*, xevsurisch *xucesi*) und ihren Helfern zugänglich sind, die von der Gottheit des Heiligtums ausgewählt wurden und Reinheitsrituale mit Tierblut durchgeführt haben. Es sind diese: der Glockenturm (*sazare*), ein pyramidenförmiger Speicher zur Aufbewahrung der Ernte aus den zum Heiligtum gehörenden Feldern (*beyeli*), kleinere Bauwerke mit Nischen, in denen Kerzen und manchmal ein Tisch für Opfergaben aufgestellt werden können (*sasantle*) sowie Hütten

für das Personal des Heiligtums und für die bei den Zeremonien verwendeten Gegenstände (*sadašturo, darbazi*);

(b) öffentliche Bereiche rund um das Heiligtum, die nur Männern zugänglich sind, wo Tiere geopfert werden (*sasaklao*) und die Männer aus der Gemeinschaft Wein und Bier trinken (*sageino*);

(c) das Dorf selbst und seine Umgebung, die allen zugänglich sind. Nahe dem Dorf und manchmal sogar im Dorf befindet sich oft eine kleine Gebetsstätte für die „Mutter Gottes“ (*γvtismšobeli*) oder für die „Ortsmutter“ (*adgilis deda*), an der häufig die Frauen um Wohlstand und Fruchtbarkeit sowohl für das Vieh als auch für die Menschen beten;

(d) Bis zu den 40er und 50er Jahren des 20. Jh. verließen Frauen ihren Haushalt während der Menstruation und verbrachten mehrere Tage in einer Menstruationshütte (*samrelo*) am Rande des Dorfes. Männer kamen dieser Örtlichkeit nicht nahe;

(e) weiter weg vom Dorf, oft in einem Kilometer Entfernung oder noch weiter, befand sich der *koxi* oder *sačexi*, eine grob erbaute Hütte, in die sich Frauen während der Kindesgeburt zurückzogen. Außer bei offensichtlichen Komplikationen gebaren Frauen ihre Kinder allein. Einige Tage nach der Geburt wusch die Mutter sich selbst und das neugeborene Kind als erstes Reinigungsritual und zog dann für weitere 3 bis 4 Wochen in die Menstruationshütte. Am Ende dieser Periode unterzogen sich Mutter und Kind einem zweiten Reinigungsritual und kehrten nach Hause zurück.

Angefangen mit den Reinigungsritualen, die nach seiner Geburt im *sačexi* und im *samrelo* durchgeführt werden, unterzieht sich ein pxovischer Junge zahlreichen Reinigungsritualen, bis er Zugang zu immer reineren Bereichen erhält: Vorstellung am Heiligtum im Alter von einem Jahr und – falls später zum Dienst als Mitglied des Heiligtumspersonals berufen – besondere Rituale und Opfergaben, die ihm Zugang zu Bereichen ermöglichen, die anderen Männern verschlossen sind. Die Zugangsmöglichkeiten für Frauen sind deutlich stärker beschränkt, auch wenn Frauen, die nicht mehr menstruierten, gewisse Funktionen innerhalb des Heiligtums übernehmen dürfen.

### Hierarchie der Wesen

Gott ist selbst unsichtbar und unerreichbar; kein irdisches Heiligtum trägt seinen Namen. Er ist der Schöpfer (*dambadebeli*) von allem, was existiert, einschließlich der Menschen und *xvtišvilni*. Letztere wurden entweder schon als Gottheiten erschaffen, oder sie wurden als Menschen geschaffen und nachträglich von Gott in den Stand einer Gottheit erhoben und wurden dann unsichtbar. Mittelalterliche georgische Chroniken beschreiben, wie im 8. Jh. König Arčil das Königreich Kartli (Ostmittelgeorgien) in sieben Fürstentümer geteilt hat. Jeder Fürst hatte wiederum seine eigenen Vasallen (*q[r]mani*), die ihm mittels Ehrengelübde unterstellt waren (Charachidzé 1971:15). Laut pšavischer Überlieferung hat Gott – ähnlich wie ein Feudalherr – das Land unter den *xvtišvilni* aufgeteilt und sie als Autorität über die Menschen eingesetzt, die auf ihrem Gebiet wohnen (Očiauri 1991:49, 53–55, 95, 129). Die *xvtišvilni* werden als *baṭonni* „Herren“ angedredet, die Mitglieder der Gemeinschaft bezeichnen sich selbst als *qmani* „Vasallen“ – eine Terminologie, die mit der des georgischen Tieflandfeudalismus identisch ist und die viele georgische Historiker für aus dieser Quelle entlehnt halten (Melikišvili 1959:411; Bardaveliže 1960).

Der Bereich des Heiligtums und ein beträchtlicher Teil des Acker-, Weide- und Forstlandes der Gemeinschaft wird dem *xati* oder *žvari* zugesprochen und als *xatis*

*mamuli* „Ermland des Heiligtums“ oder auch als *xodabuni* (ein persisches Wort, das auch dem Wortschatz des georgischen Kernlandfeudalismus entlehnt ist und „Herrenland“ bedeutet) bezeichnet. Diese Länder wurden kollektiv oder auch in Rotation von den *qmani* bearbeitet, und ein großer Teil der Ernte wurde vom Heiligtum zurückgehalten. Das Korn, das für heilig gehalten wurde, wurde von einem Heiligtumsmitarbeiter in einem besonderen Speicher (*beyeli*) aufbewahrt und bei gemeinschaftlichen Feiertagen zum Bierbrauen und Brotbacken verwendet. Sollte ein Vasall ohne Erben sterben oder von der Gemeinschaft auswandern, fiel sein Familienbesitz durch eine Art *mainmorte* dem Heiligtum zu, was die Besitztümer des Schreins weiter vergrößerte. Ähnlich wie von mittelalterlichen Rittern wurde von den Männern aus dem Hochland erwartet, zur Schlacht zu ziehen, wenn die Stimme der Clan-Gottheit, ausgesprochen durch das Orakel (*kadagi, mḡadre*), sie dazu aufrief, Vieh von einer Nachbargemeinde zu stehlen, einen ähnlichen Angriff durch die Nachbargemeinde zu rächen usw. Die von Očiauri (1991: 39–40, 271–272) gesammelten Texte enthalten Erzählungen über einen besonders humanen Feudalherrn aus dem Tiefland, der einen entlaufenen Knecht einem göttlichen Herrn auf den Bergen übergibt. Der Knecht und seine Nachkommen werden damit zu Priestern im Heiligtum ihres neuen Herrn. Auch sind in dieser Sammlung Erzählungen über zwei benachbarte *xaḡi* enthalten, die über Ländereien und darauf lebende Bauern streiten.

#### Beziehungen zwischen Außen und Innen

Eine bedeutende Komponente des pxovischen Mythos und der pxovischen sozialen Praxis diente dazu, das Paradox hinsichtlich der Beziehungen der Gemeinschaft zu Außenseitern zu überbrücken. Diese wurden zwar als mögliche Verursacher von Gefahren und Verunreinigungen, aber auch als unerlässlich für das Fortbestehen der Gemeinschaft betrachtet (Buxrašvili, Tuite 1999). Zusätzlich zu exogamischen Ehebeschränkungen sowie zu der Institution der Schwurbrüderschaft ließen die Pxover die Integration von Außenseitern zu. Georgier aus anderen Provinzen sowie Tschetschenen, Inguschen und Daghestaner aus dem Nordkaukasus, die Zuflucht vor Blutfehden und anderen Schwierigkeiten zu Hause suchten, konnten die Gemeinschaft um Aufnahme ersuchen. Falls die Mitglieder der Heiligtumsgemeinschaft einverstanden waren, opfereten die Neuankömmlinge einen Bullen als Zeichen der Treue und erhielten ein Stück Land aus dem Besitz des Heiligtums. Unter Umständen wurden sie als „Vasallen“ der Clan-Gottheit akzeptiert. (Beispiele aus Mtiuleti bringen Xaraze und Rrbakize 1965:48–61).

Eine besonders augenfällige Erscheinungsform der Haltungen gegenüber Außenseitern ist in Xevsuretien die Existenz von sogenannten „Heiligtümern der Gläubigen und Ungläubigen“ (*rḡulian-urḡulo salocavebi*), von denen das berühmteste der Komplex von *Xaxmaḡi* ist. Ein anderes Heiligtum dieser Art – jetzt in Ruinen – befand sich bei Anaḡri, an der georgisch-tschetschenischen Grenze im Arghuntal. Nominal-christliche Georgier und nominal-muslimische Vainaxen (Tschetschenen und Inguschen) hielten an diesen Stätten Kulthandlungen und Tieropfer ab; das Kultpersonal des Heiligtums von Anaḡri wurde in beiden Gemeinschaften rekrutiert (Goniašvili 1971; T. Očiauri 1967: 68–70). Interethnische Verbindungen wurden auch auf die göttliche Ebene projiziert, wie Mythen über georgische Gottheiten belegen, die ins vainaxische Gebiet wandern, um dort eine lokale Gottheit zu besuchen (*Andrezebi* 36,40–41).

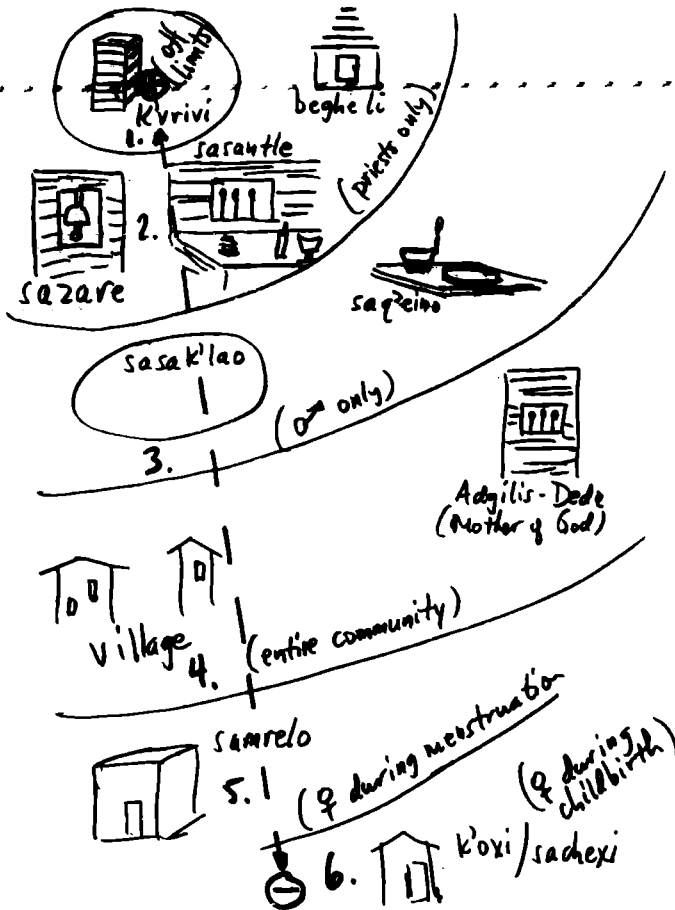


Diagramm 2

### Weibliche und männliche Wanderwege

Die mythischen Wanderungen von St. Georg und seinen weiblichen Konsorten (von denen die berühmteste die xevsurische Göttin *Samzimari* ist) sind ein oft verwendetes Motiv für die Dichtung, insbesondere in Gedichten, die beim *perquli* – einem von Männern bei feierlichen Anlässen getanzten Rundtanz – gesungen werden (Tuite 1994: 30,57; *Andrezebi*). Die Institution der Anti-Ehe (pšavisch *çaçloba*, xevsurisch *şcorproba*) wurde in Pxovi bis zu Beginn der Sowjetperiode praktiziert, geriet aber in den nachfolgenden Jahren zunehmend in Vergessenheit (Tuite 2000).

### Svanetien

Anders als Pxovi und die benachbarten Provinzen Nordostgeorgiens, welche die mittelalterliche georgische Obrigkeit anscheinend weniger interessiert haben, war die nordöstliche Hochlandprovinz Svanetien während des Mittelalters ein bedeutendes

Zentrum der Kultur und der Künste. Einige svanische Fürstenfamilien übten am königlichen Hof Georgiens bedeutenden Einfluss aus. Häufige Verbindungen zwischen den Zentren im Tiefland und den abgelegensten Tälern Obersvanetiens reichen in noch ältere Zeit, mindestens in die Bronzezeit zurück, als Svanetien eine Quelle von Edelmetallen (vor allem arsenreichem Kupfer und Gold) war, was zur Entstehung svanischer Schulen der Metallverarbeitung und anderer Kunsthandwerke geführt hat. Ungefähr zur Zeit Christi berichtet der griechische Geograph Strabo (Geographia XI.2, S. 19ff.) von der mächtigen Gemeinschaft der *soánes* auf den Bergen hinter Dioskurias (Sochumi), die von einem *basileus* und einem aus 300 Männern bestehenden Rat regiert wurde und die in der Lage war, eine Armee von 200.000 Mann aufzustellen. Die svanische Elite spielte eine Schlüsselrolle bei der Errichtung der Königreiche Lazika (4.–5. Jh. n.Chr.) und Abchasien (8.–10. Jh. n.Chr.) sowie später im von Bagrat III. und Davit IV. (11.–12. Jh. n.Chr.) vereinigten georgischen Königreich. Ein bleibendes Zeichen der Implementierung des feudalen Systems in Svanetien ist die große Anzahl der vom lokalen Adel in der Zeit vom 9. bis zum 13. Jh. (dem Goldenen Zeitalter des georgischen Feudalismus) errichteten georgisch-orthodoxen Kirchen – allein in Obersvanetien sind es über hundert. In dieser Zeit konnte die Aristokratie auch ihren Landbesitz und ihre Machtstellung durch den kumulativen Erwerb religiöser Privilegien (Aufstieg zu den höchsten Rängen des lokalen orthodoxen Klerus) und die Erhebung von Steuern und Abgaben von der Bauernschaft konsolidieren. In den nachfolgenden Jahrhunderten und nach dem Zerfall und der Fragmentierung der politischen Ordnung im Tiefland konnten in einigen svanischen Bezirken besonders mächtige Familien eine so bedeutende Vormachtstellung erringen, dass sie in den Fürstenrang aufsteigen konnten; in der oberen Hälfte Obersvanetiens – in dem Gebiet, das später als „freies“ oder „herrenloses“ Svanetien bezeichnet wurde – konnte jedoch keine einzige Familie ein so großes Ansehen gewinnen, auch wenn die Unterscheidung zwischen adelig (*warg, aznauri*) und bäuerlich im sozialen und wirtschaftlichen Leben ihre Bedeutung beibehielt (zur Sozialgeschichte Svanetiens s. Gabliani 1927; Xaraze/Rrbakize 1964; Gasviani 1980, 1991; Xrštaria-Brose 1984). Wenn man annimmt, dass das ursprüngliche religiöse System in Svanetien dem ähnlich war, das am Anfang dieses Aufsatzes skizziert wurde, dann hatte die Herausbildung einer feudalen Aristokratie mit ihren Familienkirchen in jedem svanischen Dorf eine Fragmentierung und Restrukturierung des alten Systems zur Folge, wobei jedes Bruchstück Merkmale des Ganzen aufweist. Konfrontiert mit der Errichtung heiliger Stätten innerhalb des bewohnten Bereichs des Dorfes und mit der Beschränkung des Zugangs zu Stellen in der Kirchenverwaltung (Kleriker, Kirchenbeamte, *saqdrisšvilebi* genannte Ratsmitglieder) auf Mitglieder der Adelsfamilien (Xoštaria-Brose 1984: 68–85; Gasviani 1980: 109–123) zog sich das religiöse Leben der svanischen Bauernschaft aus dem öffentlichen Bereich des Dorfes zurück, der nun von der Aristokratie eingenommen wurde. Einerseits gewann der häusliche Bereich als Ort für die Durchführung von Ritualen an Bedeutung, und zwar in weit höherem Grad als in Pxovi. Andererseits wurden Bereiche außerhalb des Dorfes weiterhin sowohl von Männern als auch von Frauen genutzt.

### Reinheit und Unreinheit

Quellen von Unreinheit zu meiden, insbesondere Frauenblut, blieb eine der wichtigsten Sorgen svanischer Männer, vor allem der Jäger (Gabliani 1925: 36, 140); die Nähe

zu menstruierenden Frauen oder zu Frauen, die erst vor kurzer Zeit ein Kind geboren hatten, sowie ein kürzlich erfolgter Todesfall in der Familie konnten zur Verunreinigung des für das Backen ritueller Brote verwendeten Korns oder zur Absage von Zeremonien führen (Bardaveliže 1941:44; Čartolani 1961:188). Gleichzeitig brach die Errichtung von Kirchen innerhalb der Dörfer vollständig mit den früheren Prinzipien der Raumorganisation, die auf der Unterscheidung von Zonen unterschiedlichen „Reinheitsgrades“ und unterschiedlicher Zugänglichkeit beruhten. Anstelle der in Pxovi üblichen allgemeinen Regeln findet die Aufteilung in Männer- und Frauenräume auf einer lokalen Ebene statt: Zweiteilung des inneren Bereichs des Hauses rund um die zentrale Feuerstelle (Čartolani 1961). Errichtung von rituellen Räumen für Männer und Frauen innerhalb des Hauses und an unbewohnten Orten außerhalb des Dorfes (Bardaveliže 1941; Čartolani 1961:188–192; Čartolani 1977; Maķalatia 1977). Eine ähnliche lokale Zweiteilung wurde auch bei der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung festgestellt: wie Charachidzé (1968:39–51) beobachtete, verläuft die Trennlinie in Pxovi und in den benachbarten Bezirken *zwischen* den wesentlichen wirtschaftlichen Aktivitäten, während sie bei den Svanen *innerhalb* jeder einzelnen Aktivität verläuft (d.h. Frauen und Männer aus jedem Haushalt tragen zur Versorgung des Viehs, zur Essenszubereitung, zur Feldarbeit usw. bei, obwohl jede einzelne Aufgabe dem einen oder dem anderen Geschlecht zugeteilt wird).

Im Falle der christlichen Kirchen – so störend ihre Errichtung auch gewesen sein mag – können Spuren der früheren Prinzipien der Raumorganisation ausgemacht werden. Im Zuge des allmählichen Zerfalls und der folgenden Abschaffung von feudalen Klassenunterschieden wurden diese Gebäude zu Clan- oder Dorfheiligtümern. Nur Männern wurde der Zutritt zu ihnen gestattet, obwohl Anbauten errichtet wurden, wo die Frauen Brot für Opfergaben zubereiteten. Innerhalb der Kirchen wurden Gebete in einer Mischung von Svanisch und liturgischem Altgeorgisch von Familienoberhäuptern (*maxwši*) oder von quasi-professionellen „Priestern“ (*bapær*) gesprochen, die von den lokalen Familien zur Darreichung ihrer Fleisch-, Brot- oder Schnapsopfergaben angeheuert wurden (Nižaraze 1962:72–76). Die meisten Kirchhöfe sind von niedrigen Steinmauern umgeben, die den sakralen Bereich innerhalb der Mauer von dem Außenbereich trennen. Ein mittelalterlicher Text aus Obersvanetien – zitiert von Gasviani (1980:34) – legte eine äußerst schwere Strafe für Vergehen fest, die innerhalb der Kirchenmauer begangen wurden; eine weit leichtere Strafe war für Vergehen innerhalb des Bereichs vorgesehen, in dem die Kirchenglocke gehört werden kann, und die Hälfte der letztgenannten Strafe für Vergehen in abgelegenen Bereichen des Dorfes.

Dem pxovischen Heiligtum der „Gottesmutter“ oder der „Ortsmutter“ entspricht in Svanetien ungefähr eine *witin* genannte Art von Schrein oder Nische an abgelegenen, nicht-öffentlichen Orten: im Inneren des Hauses, wo Frauen einem Hausgeist in Tiergestalt (*mezir*) heimlich Opfer bringen; im Außenbereich des Dorfes oder auch auf der Kirchenmauer (Maķalatia 1977).

## Hierarchie der Wesen

Die feudalisierte Hierarchie von Gottheiten und menschlichen Vasallen hat im religiösen Denken der Svanen keine Entsprechung. Die Besucher svanischer Kirchen werden „Männer des Heiligtums“ (*saqdr* od. *laqmi māre*) genannt, nicht aber Knechte oder Vasallen (Čartolani 1979). Es gibt in der svanischen Religion so gut wie nichts, was

mit der pxovischen Vorstellung vergleichbar wäre, dass die Funktionsträger des Heiligtums, insbesondere Priester und Orakel, die in engsten Kontakt mit der Gottheit treten dürfen, von den Gottheiten selbst rekrutiert werden. Ein svanischer *bapær* ist ein Spezialist in rituellen Fragen, der bei einem erfahrenen Priester in die Lehre geht, genauso wie es auch bei Spezialisten für Volksmedizin, Schmieden und anderen Handwerkern der Fall ist. Ein svanischer „Priester“ kann vom Rat der Dorfgemeinschaft entlassen werden, was in Pxovi undenkbar wäre (Xaraze und Rrbakizë 1964:86).

### Beziehungen zwischen Außen und Innen

Während pxovische soziale Gruppen auf der Grundlage der größeren Einheiten definiert werden, zu denen sie gehören, werden svanische Gruppen eher dadurch bestimmt, wer ausgeschlossen ist. Dieses Ausschlussprinzip zeigt sich bei zahlreichen Festen, die nur bestimmten Gruppen vorbehalten sind, z.B. Frauen, Mitgliedern eines Haushaltes, *laskær* (d.h. einer Gruppe benachbarter Haushalte) usw. (Im Jahre 1991, als ich dabei war, Mestia zu verlassen, um flussaufwärts nach Kala zum Mittsommerfest *Lagurkaoba* zu reisen, sagte mir eine junge Frau aus Mestia, sie fahre nicht mit, da es ihr nicht rechtens schiene, sich bei einem Fest aufzudrängen, das nur den Leuten aus Kala vorbehalten sei.)

Netzwerkbildende Praktiken fehlen keineswegs, aber sie werden nicht so häufig verwendet, um Bande außerhalb der lokalen Gemeinschaft zu knüpfen. Svanen müssen zwar außerhalb ihres Clans (*samxub*, wörtlich: Sippongemeinschaft, Phratrie) heiraten, traditionell zogen sie aber eine Heirat innerhalb ihrer Dorfgemeinschaft oder sogar ihrer Nachbarschaft (*laskær*) vor (Xaraze 1939:1963).

### Weibliche und männliche Wanderwege

Statt wie in Pxovi ihren Ausdruck in der rituellen Dichtung oder in der „Anti-Ehe“ zu finden, werden die im Diagramm 1 gezeigten männlichen und weiblichen Wanderwege durch die religiöse Praxis räumlich abgebildet: die Gebete und Opferhandlungen der Frauen an die Heilige Maria (Lamaria) oder an die Heilige Barbara (Barbol) werden in Abwesenheit von Männern und Kindern entweder an der Feuerstelle (im „inneren Inneren“) oder an unbewohnten Ruinen außerhalb des Dorfes (im „äußeren Äußeren“) durchgeführt; Männer hingegen führen den Vorsitz bei öffentlichen Ritualen, die innerhalb des Hauses, des *laskær* oder der Dorfgemeinschaft (im „äußeren Inneren“) oder an den *witin* oder Kirchen, die dem Heiligen Georg gewidmet sind, (also im „inneren Äußeren“) stattfinden. Nach der Ablösung der in Pxovi üblichen Verteilung von heiligen Stätten rund um das Dorf nach ihrem Reinheitsgrad diente das svanische Pendant zum Mythos vom Heiligen Georg und Samzimari allem Anschein nach als Muster für die Restrukturierung des rituellen Raumes.

### Schlussfolgerung

Was wir an der Dorfgestaltung und an den ethnographischen Belegen aus zwei Regionen des georgischen Hochlands ablesen können, sind zwei radikal verschiedene Antworten der Anhänger einheimischer Religionen auf die Einführung feudaler Vorstellungen. In der nordöstlichen Region Pxovi, wo feudale Begriffe möglicherweise von Bergbewohnern aus Nachbarregionen – die zwar nominell der georgischen Krone unterstanden, aber vom Eindringen von Außenseitern oder von der Herausbildung einer

aristokratischen Landbesitzerschicht weitgehend verschont geblieben sind – eingeführt wurden, haben sich diese nahtlos den bestehenden Systemen von Kosmologie und sozialer Ordnung angepasst. In der Tat haben die feudalen Organisationsprinzipien eine ~~nützliche Begrifflichkeit und Terminologie für die Darstellung der Hierarchie der göttlichen Wesen~~ sowie für die Beziehungen zwischen den Gemeinschaften unter sich und zu ihren Göttern und ihren Ländern mit sich gebracht.

Im scharfen Gegensatz wurde in Svanetien der Feudalismus als soziopolitisches Regime eingeführt und verwirklicht, begleitet von der Errichtung von Kirchen und der **Aneignung von Landbesitz und anderer Privilegien** (auf säkularer wie auch auf orthodox-religiöser Ebene) durch eine Adelschicht mit einem Fuß im Tiefland. Das Ergebnis war eine erhebliche Fragmentierung und Restrukturierung der alt ererbten Religion – ein Vorgang, der möglicherweise in den letzten Jahren vor der Sowjetisierung Georgiens noch anhielt. Der Feudalismus mag zwar die svanische Landschaft geprägt haben, die Vorstellungen, auf denen er beruhte, haben aber im religiösen Denken der Svanen keinerlei Spuren hinterlassen.

## LITERATURVERZEICHNIS

- Andrezebi: Z. Kiknaze (Hrsg.), Unveröffentlichtes Korpus von andrezebi (Schreingründungsmymthen).
- Bardaveliže, V. 1941: *kartvelta uzvelesi sarčmunoebis istoriidan: yvtaeba barbar-babar*, Tbilisi.
- Bardaveliže, V. 1957: *Drevnejšie religioznye verovanija i obrjadovoe grafičeskoe iskusstvo gruzinskix plemen*, Tbilisi.
- Bardavelidze, V. 1960: *Rapports sociaux des montagnards de la Géorgie orientale au début de l'époque esclavagiste d'après des survivances ethnographiques*. Communications de la délégation soviétique au VIe Congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques: 1–16.
- Bardaveliže, V. 1974: *aymosavlet sakartvelos mtianetis tradiciuli sazogadoebriv-sakulto zeglebi*. I: Pšavi, Tbilisi.
- Bardaveliže, V. 1982: *aymosavlet sakartvelos mtianetis tradiciuli sazogadoebriv-sakulto zeglebi*. II,1 : Xevsureti. Tbilisi.
- Benveniste, É. 1969: *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, 2. Pouvoir, droit, religion.
- Charachidzé, G. 1968: *Le système religieux de la Géorgie païenne: analyse structurale d'une civilisation*. Paris.
- Charachidzé, G. 1971: *Introduction à l'étude de la féodalité géorgienne: le Code de Georges le Brillant*. Paris.
- Čartolani, M. 1961: *kartveli xalxis mačerialuri kułturis istoriidan*. Tbilisi.
- Čartolani, M. 1977: *čxudani - svanuri saxlis kerpi*, in: Čartolani, M. (Hrsg.), *svaneti 1: masalebi mačerialuri da sulieri kułturis šesčavlisatvis*, S. 122–148, Tbilisi.
- Čartolani, M. 1979: *istoriisa da kułturis zeglebi svanetši*, in: Žižiguri, Šota (Hrsg.), *svaneti 2: kr mpleksuri šesčavlis masalebi*, S. 101–111, Tbilisi.
- Grabliani, E. 1925: *zveli da axali svaneti*. Tbilisi.
- Grabliani, E. 1927: *tavisupali svaneti*. Tbilisi.
- Gasviani, G. A. 1980: *Social'no-ekonomičeskaja struktura Svaneti v XI–XVIII vv.* Tbilisi.
- Gasviani, G. A. 1991: *narqvevebi šua saukuneebis svanetis istoriidan*. Tbilisi.

- Goniašvili, T. 1971: *kartvelta da naxta kulturuli koṅtaḳtidan*. ḳavḳasiis etnr gramuli ḳrebuli III: 213–218.
- Ḳiḳnaḳe, Z. 1996: *kartuli mitologia*, I. ḟvari da sanmr. Kutaisi.
- Maḳalatiā, M. 1977: *ḳarmartuli xasiatis zogierti saḳulṭo zegli svanetiši*. in: Čartolani, M. (Hrsg.), *svaneti 1: masalebi maṭerialuri da sulieri ḳulṭuris ḟeṣḳavlisatvis*, S. 26–41. Tbilisi.
- Melikišvili, G. 1959: *K istorii drevnej Gruzii*. Tbilisi.
- Niḳaraze, Besarion 1962: *iṣṭoriul-etnograpiuli cerilebi*, I. Tbilisi.
- Očiauri, A. 1988: *kartuli xalxuri dyeobebis kalendari: xevsureti*. Tbilisi.
- Očiauri, A. 1991: *kartuli xalxuri dyeobebi aḳmosavlet sakartvelos mtianetiši (pšavi)*. Tbilisi.
- Očiauri, T. 1967: *mitologiuri gadmocemebi aḳmosavlet sakartvelos mtianetiši*. Tbilisi.
- Tuite, K. 1994: *An anthology of Georgian folk poetry*. Madison.
- Tuite, K. 1996: *Highland Georgian paganism - archaism or innovation?* Annual of the Society for the Study of Caucasia 7. 79–91.
- Tuite, K. 1998: *Representations of social space in South Caucasian and Indo-European ideology*. (Dumézil centenary symposium, American Anthropological Association). Cosmos 14,1, S. 9–20.
- Tuite, K. 2000. *Antimarrriage in ancient Georgian society*. Anthropological Linguistics 42. 1, S. 37–60.
- Tuite, K. (Manuskript:) *Lightning, sacrifice and possession in the Caucasus. The ritual of coppa/ tsoppay*. Societas Caucasologica Europaea, 10th Congress (August 2000), Munich.
- Tuite, K., Buxrašvili, P. 1999: *Binarität und Komplementarität in Nordostgeorgien. Die Vorstellung von Jungen und Mädchen am Iaqsari-Heiligtum*. Georgica 22, S. 59–72.
- Xaraze, R. 1939: *didi oḟaxis gadmonaṣtebi svanetiši*. Tbilisi.
- Xaraze, R. 1963: *ṭerṭoriul-mezobluri gaertianebani svanetiši*. Masalebi sakartvelos etnograpiisatvis 12-13, S. 387–402.
- Xaraze, R., Robakiḟe, Al. 1964: *svanetis sopeli zvelad*. Tbilisi.
- Xaraze, R., Robakiḟe, Al. 1965: *mtiuletis sopeli zvelad*. Tbilisi.
- Xoṣṭaria-Brose, E. 1984: *peodaluri xanis sakartvelos mtisa da baris urtiertobis saḳitxebi (iṣṭr nir gramuli da ḳnarr tmcnr dner biti ziebani)*, Tbilisi.