

GEORGICA

.....
**Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte
Georgiens und Kaukasiens**

Herausgeber: Steffi Chotiwari-Jünger, Berlin
Mariam Lortkipanidse, Tbilisi

Mitarbeit von: Elgudsha Chintibidse, Tbilisi
Maja Chotiwari, Weimar
Heinz Fähnrich, Jena
Dali Gamqrelidse, Tbilisi
Nana Gaprindaschwili, Tbilisi
Maja Gwischiani-Lisowski, Berlin
Alexander Kwitaschwili, Tbilisi
Roin Metreweli, Tbilisi
Oliver Reisner, Tbilisi
Guram Tewsadse, Tbilisi
Surab Tschumburidse, Tbilisi
Ines Udelnow, Berlin
Sophia Vashalomidze, Halle

**Shaker Verlag
Aachen 2012**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Erscheinungsweise: Jährlich. Bezugspreis: Einzelheft 24,00 Euro (D), Jahresabonnement 20,00 Euro (D), Jahresabonnement für Studenten 10,00 Euro (D), jeweils zzgl. Porto & Verpackung. Die Bezugsdauer verlängert sich jeweils um ein Jahr, sofern nicht Abbestellung bis zum 15. November erfolgt. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder direkt beim Verlag.

Zitierweise: GEORGICA

ISSN 0232-4490

Anschrift der Redaktion: c/o Dr. habil Steffi Chotiware-Jünger, Humboldt-Universität zu Berlin, Institut für Slavistik, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin

Die mit Namen gekennzeichneten Artikel sind Originalbeiträge. Sie brauchen nicht in jedem Fall die Meinung der Redaktion wiederzugeben. Nachdruck bedarf der Genehmigung, Anfragen sind zu richten an den Verlag. Für unverlangt eingehende Manuskripte und Rezensionsexemplare wird keine Gewähr übernommen.

Die Rechte der literarischen Übersetzungen liegen bei Steffi Chotiware-Jünger.

Copyright Shaker Verlag 2013

Alle Rechte, auch das des auszugsweisen Nachdruckes, der auszugsweisen oder vollständigen Wiedergabe, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen und der Übersetzung, vorbehalten.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-8440-1696-3

ISSN 0232-4490

Shaker Verlag GmbH • Postfach 101818 • 52018 Aachen

Telefon: 02407 / 95 96 - 0 • Telefax: 02407 / 95 96 - 9

Internet: www.shaker.de • E-Mail: info@shaker.de

Inhalt:**Vorbemerkung der Redaktion**

5

Sprache:

Heinz Fähnrich: Zur Etymologie von "Zugdidi"

6

Natia Putkaradse: Die autoaktiven Verben der I. und II. Diathese
im Mingrelischen

8

Jan Henrik Holst: Das Wort für "Lippe" im Ossetischen

18

Winfried Boeder: Georgische "Geheimsprachen"

24

Geschichte:Nugzar Ter-Oganov: Die Verschärfung der ideologischen Auseinan-
dersetzungen innerhalb der Gemeinde der georgischen Juden
während des Ersten Weltkriegs

38

Eckhard Hübner: Die Ximšiašvilis von Šavšeti

49

Merab Kalandadse: Ivane Šavaxišvili und Fragen der Epistemologie
der Geschichte

54

Oliver Reisner: Zur Geschichte des Begriffs „eri“ in der modernen
georgischen Historiographie

62

Rustam Begeulow: Islamische Reformbewegungen in der Zentral-
kaukasischen Region (18. bis Anfang des 19. Jahrhundert)

78

Literatur:Nana Gaprindaschwili: Übersetzung – politische Ideologie – Zensur
(am Beispiel der georgischen Sowjetliteratur)

86

Mariam Miresaschwili: Parabolik und literarische Paradigmen des
Totalitarismus (am Beispiel der georgischen „Sechziger“)

93

Torsten Mergen: Robakidse und die deutsche Jugendbewegung.
Intertextuelle Einflüsse und interkulturelle Vernetzungen

100

Kunst:Sasa S'chirtladse: Aus der Geschichte der georgischen Wandmalerei
des frühen Mittelalters

111

Ethnographie:

Sophia Vashalomidze: Assyrer im heutigen Georgien

121

Rezensionen:

Tamar Grdzelidze, Martin George & Lukas Vischer (Hsg.): *Witness Through Troubled Times. A History of the Orthodox Church of Georgia, 1811 to the Present*. London Verlag Bennett & Bloom 2006

Besprochen von Philipp Ammon

Tamta Melaschwili: *Abzählen*. Roman. Zürich 2012. Aus dem Georg. von N. Mikeladse.

Besprochen von Mariam Achwlediani

Georgische Gegenwartsliteratur – Eine Anthologie georgisch-deutsch, Hsg. von Manana Tanda-schwili und Jost Gippert. Wiesbaden 2010, Besprochen von Sophia Vashalomidze und Christian Rademacher

Vom Euphrat an die Altmühl. Forschungsstelle Christlicher Orient an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, hsg. von Peter Bruns und Heinz Otto Luthe, Wiesbaden 2012, S. 223 (mit zahlreichen Abb.n)

Besprochen von Piotr O. Scholz

Guram Kartoza/Rusudan Gersamia/Maia Lomia/Taia Cxadaia: *Megrulis lingvisuri analizi / Lin-guistic analysis of Megrelian* [Résumé 555- 614]. Tbilisi: Meridiani, 2010, 697 pp. Besprochen von Manana Tandaschwili

Besprechungen und Leserbriefe

zu Nr. 33 der „Georgica“

1. Besprechung zum Sonderheft „Georgica“, Nr. 33. Aus: Armenisch-Deutsche Korrespondenz. Heft 2 (2012), S. 60-61 von Armenuhi-Drost Abgarjan

2. Leserbrief von Oswald Poplas

zu Nr. 34 der „Georgica“

Eckard Hübner: Nachtrag bzw. Korrektur zum Artikel „Die letzten Žaqeli-Paschas von Axalcixe

Zum Ausklang – Neue Übersetzungen

1. Georgische Literatur Mischa Bachsoliani: Die Arbeiter

2. Kabardinische Literatur

Madina Chakuasche: Auf dem Weg nach Hause – Musarbi Sruko

3. Lakische Literatur Mijasat Tschjurpaqal: Gogi

Verzeichnis der Verfasser

Vorbemerkung der Redaktion

Sehr geehrte Leser, Mitwirkende und Autoren der Zeitschrift „Georgica“,

hierdurch geben wir zur Kenntnis, dass mit dem Ausscheiden der bisherigen deutschen Herausgeberin aus dem Universitätsdienst die deutsche Herausgeberschaft der Zeitschrift im gegenseitigen Einvernehmen von Herrn Kevin Tuite (Friedrich-Schiller-Universität Jena) mit dem Heft 36 (2013) übernommen wird und die „Georgica“ somit wieder in ihre eigentliche Heimat nach Jena zurückkehrt.

Der symbolische Handschlag erfolgte am 31.01. 2012, dem „Tag der Kaukasiologie“ anlässlich des 50-jährigen Bestehens der Kaukasiologie, in Jena.

Die scheidende Herausgeberin dankt allen Beteiligten für die Mitarbeit und Unterstützung, die sie von Ihrer Seite erfahren hat und hofft, dass die gute Zusammenarbeit unter der neuen Leitung erfolgreich fortgesetzt und durch viele neue Ideen belebt werden kann.

Adresse des neuen Herausgebers und Inhabers des Lehrstuhls Kaukasiologie der Friedrich-Schiller-Universität Jena

Prof. Dr. Kevin Tuite, Fürstengraben 27, 07743 Jena
E-Mail Kontakt kj.tuite@umontreal.ca

Berlin und Jena

Dezember 2012

Steffi Chotiware-Jünger Kevin Tuite

Heinz Fähnrich

Zur Etymologie von „Zugdidi“

Über die Etymologie des Toponyms *zugdidi* (von den Einheimischen *zugidi*¹ genannt), des Namens der Residenz des Geschlechts der Dadiani, ist schon viel nachgedacht worden. In georgischen Quellen ist der Name seit dem 16. Jh. überliefert, als er in „Kartlis cxovreba“ im Zusammenhang mit den Ereignissen des Jahres 1572 erwähnt wird.

In späterer Zeit wird neben *zugdidi* auch die Bezeichnung *zubdidi* genannt und ersteres auf das vermeintlich ursprüngliche *zubdidi* zurückgeführt. Erstmals bezeichnet Gabriel Gegenava, Gesandter des Fürsten Levan II. Dadiani von Odiši, in der ersten Hälfte des 17. Jhs. (um 1693) den Regierungssitz der Dadianis als *zubdidi*. Der Name *zub-didi* erscheint auch als zusätzlicher Eintrag auf einer Karte des Königreichs Imeretien vom Jahre 1737³, und seither führen zahlreiche Quellen und Berichte den Namen *zubdidi* an, darunter auch Veröffentlichungen ausländische Reisender wie J. A. Güldenstedt⁴ und Dubois de Montpéroux⁵. Die Herleitung von *zugdidi* aus *zubdidi* wird damit begründet, dass Toponyme wie *zubi/zubu* in Westgeorgien verbreitet sind und der Zusatz *didi* „gross“ zur Unterscheidung von den zahlreichen anderen Ortsnamen beigegeben wurde. In der Gegenwart erfreut sich diese Erklärung des Namens grosser Beliebtheit⁶, obwohl sie nicht als völlig gesichert gelten kann, denn erstens ist die Form *zugdidi* die ältestbelegte dieser Ortsnamens, und zweitens findet die lautliche Entwicklung *bd* > *gd* im Mingrelischen keine Parallelen in anderem Material⁷. Im Gegenteil, die Phonemfolge *bd* bleibt im Mingrelischen unverändert, und es ist kein Fall bekannt, in dem aus *bd* die Lautfolge *gd* entstanden wäre: *bdvank* „ich lege“, *bdvandi* „ich legte“, *dobdvank* „ich werde legen“, *dobdvit* „wir legten“ (Aorist), *abdabuda* < *abdaubda* „konfus, win zerstreut“, *miibdvi* „ich zog mich an“, *bdiriḡunk* „ich biege“ usw. Zwar lässt sich nicht völlig ausschliessen, dass *zugdidi* aus *zubdidi* entstanden sein könnte, aber er drängt sich der Verdacht auf, dass es sich dabei um eine Art Volksetymologie handelt.⁸

Es gibt noch eine Reihe weiterer Versuche, das Toponym *zugdidi* zu etymologisieren, darunter den, es von *zurg-didi* „grosser Rücken, grosser Hügel, grosse Erderhebung abzuleiten.“⁹ Zur Zeit des Wirkens von M. Brosset fand diese Ansicht weite Verbreitung und besass auch in neuerer Zeit Anhänger.¹⁰

Überzeugender als die Verknüpfung mit georg. *zurg-i* „Rücken“ wirkt V. Topurias Erklärung, ~~der zugdidi auf *zug* + *didi* „grosser Hügel“ zurückführt.~~¹¹ Die gleiche Meinung vertritt K. Lomtati¹², und O. Kažaia bietet neben V. Topurias Etymologie das entsprechende mingrelische Wortgut: *zug-a* „künstlicher hoher Hügel“ und *zug-u* „Hügel, Anhöhe“¹³.

Diesen Erklärungsversuchen läßt sich ein weiterer hinzufügen der gleichfalls eine gewisse Wahrscheinlichkeit besitzt, allerdings ebenso wenig beweisbar ist wie die bisherigen Überlegungen. Im Altgeorgischen ist das Wort *zugia-j* „Ahorn“ belegt¹⁴, dessen kartwelische Herkunft nicht angezweifelt werden kann. Verwandtes Wortgut dürfte es auch im Sanischen und Swanischen gegeben haben. Das Toponym *zugdidi* könnte daher auch als „großer Ahorn“ etymologisiert werden und stünde dann strukturell und semantisch auf einer Stufe mit solchen mingrelischen Toponymen wie *čqondidi* „große Eiche“, *čaladidi* „großer Auwald“, *čqonxumla* „dürre Eiche“, *čuburdidi* „große Kastanie“ und *čipuržveši* „alte Buche“.

Anmerkungen:

¹ Vgl. kažaia, o.: *megrul-kartuli leksikoni*, Bd. II, Tbilisi 2002, S. 27.

² Polievktov, M.: *Materialy po istorii gruzino-russkich vzaimootnošenij*, Tblisi 1937, S. 157

³ buržanaze, š.: *lixt-imeretis 1737 č. ruķa* (in: *xelnačerta instiṭuṭis moambe*, I, Tbilisi 1959. S. 193).

⁴ *Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebürge*, Bd. I, St. Petersburg 1788, S. 415.

⁵ *Voyage autour du Caucase*, Bd. I, Paris 1839, S. 248.

⁶ Vgl. mesxia, š.: „zugdidi“ tu „zubdidi“. In: *orioni, aķaki šanizes*. Tbilisi 1967, S. 244-250; čumburize, z.: *ra gkvia šen?* Tbilisi 1971, S. 165; „ivane žavaxišvili“, In: *enciķlopediuri leksikoni*, r. *metrevelis mtavari redakciit*. Tbilisi 2002, S. 326.

⁷ Vgl. *ķarṭozia*, g./ *gersamia*, r./ *lomia*, m./ *cxadaia*, t.: *megrulis lingvisturi analizi*. Tbilisi 2010.

⁸ Diese Vermutung wird durch die verlässliche Angabe von Vaxuṣṭi bestärkt, der die Form *zugdidi* nennt und dabei das Schloss der Dadianias vermerkt (*ačera sameposa sakartvelosa*, Tbilisi 1941, S. 167). Den grössten Teil seiner Arbeit verfasste Vaxuṣṭi zwischen 1742 und 1745.

⁹ Dieser Gedanke stammt wohl ursprünglich von M. Brosset und seinen Begleitern Grigol und Kōnstantine Dadiani (vgl. Brossets „*Rapports sur un Voyage archéologique dans la Géorgie*, 1849, I, Rapport 7-^e, S. 20).

¹⁰ Vgl. xoštaria, n.: *ureķis arkeologiuri šesčavla*.. In: *sakartvelosa da ķavķasiis arkeologiis masalebi*, I. Tbilisi 1955, S. 75.

¹¹ *topuria*, v.: *kartvelur enata siṭqvačarmoebidan*. VI: *ķompoziṭi*. In: *kartvelur enata šṭruķturis sakitxebi*, I. Tbilisi 1959, S. 299.

¹² Lomtati¹², k.: *ķomplekstagan momdinare bilabialuri xšulebi kartvelur enebši*, Tbilisi 1984, S. 15-22.

¹³ kažaia, o.: *megrul-kartuli leksikoni*, Bd. II, Tbilisi 2002, S. 27. Vgl. auch Fährnich, H.: *Kartwelisches Etymologisches Wörterbuch*, Leiden/Boston 2007, S. 178-179.

¹⁴ *saṛžvelaze*, z.: *zveli kartuli enis siṭqvis ķona*, Tbilisi 2001, S. 90. Vgl. auch Sardshweladse, S./ Fährnich, H.: *Altgeorgisch-Deutsches Wörterbuch*. Unter Mitwirkung von I. Melikishvili und S. Sardshweladse, Leiden/Boston 2005, S. 479.

Natia Putkaradse /Putkaradze/

Die autoaktiven Verben¹ der 1. und 2. Diathese im Mingrelischen

Im Folgenden wird die Struktur der mingrelischen i-präfigieren Verben im Verhältnis zu den georgischen literarischen Verbformen vorgestellt. Die Autoaktiven der 1. und 2. Diathese im Mingrelischen sind entsprechend der morphologischen Struktur und Syntaxkonstruktion gruppiert.

Die Struktur und die Konstruktion des mingrelischen (megrelischen) Verbs wurden in georgischen und nichtgeorgischen wissenschaftlichen Publikationen verschiedene Wissenschaftler ausführlich erforscht, nun aber stellt die Klassifikation nach morphosyntaktischen Kriterien entsprechend der Diathesen eine neue Herausforderung dar.

Die Eingruppierung der grammatikalischen Kategorie der Diathese bezüglich der Konjugationstypen des georgischen Verbs wurde durch Damana Melikišvili im Buch „kartuli zmnis uylebis sistema“ (Tbilisi 2001) gegeben. Diathese wird zu einer „grammatikalisch markierten, durch eine Struktur und Konstruktionseinheit bestimmten Kategorie“ erklärt (Melikišvili 2009, 94).

„Das Thema des Präsens des georgischen Verbs ist hauptsächlich durch zwei Strukturen bestimmt:

- I. Thema + Ø (R-Ø, R[e/i]/-Ø, R(Ø/e)-th)+Ø, R-th-Ø): žyer+Ø - čer+Ø; tvlem+Ø - žyvlem; țir-i+Ø - tl-i-Ø, čr-i+Ø; gora-av+Ø - xat-av +Ø, kl-av+Ø; kaŋkaŋaleb+Ø - aŋkaŋaleb+Ø; cxovrob+Ø - acxovreba+Ø, atbob+Ø - ab-am+Ø.
- II. Thema + i (R-i, R-Th+i): xat-i-(e) > xat-i-(xar) - ixateba+i, tbebi+i, tetr-debi+i

Diese zwei Strukturen des georgischen Verbs können in der Präsensgruppe nur 3 Konstruktionen besitzen: 1. nom-erg-dat 2. nom-nom-nom und 3. dat-dat-dat.

Die Verben der syntaktischen Struktur nom-erg-dat gehören zur Struktur R-(Th.s)-Ø, die Verben der syntaktischen Struktur nom-nom-nom gehören zur Struktur R-(Th.s)-i und die Verben der syntaktischen Struktur dat-dat-dat aber besitzen beide Strukturen, weil sie mit Inversion der Personen der Verben der ersten und zweiten Konstruktion auftreten. Die Einheit des ersten, zweiten und dritten Konstruktionstyps und seine entsprechenden morphologischen Strukturen wurden in der georgischen grammatischen Literatur als morpho-syntaktische Kategorie der Diathese qualifiziert (Melikišvili 2001).

Durch diese Kriterien sind drei Diathesen herauskristallisiert worden:

I. Diathese

statisch	dynamisch
autoaktiv//reflexiv	aktiv
Struktur: Wurzel	Struktur: 1. Wurzel 2. abgeleitet
R-Ø; i-/u-R[e/i]/-Ø, prev.-R(Ø), a-/i-/u-R-th-Ø,	a-/i-/u-R-Ø, a-/i-/u-R[e/i]/-Ø, a-/i-/u-R-th-Ø,
unvollständige Konstruktion	vollständige Konstruktion
[is – man; is mas – man mas]	[is mas – man is; is mas mas – man mas is]

II. Diathese

Statisch	dynamisch
ohne Genus verbi	Genus verbi: autoaktiv//reflexiv, aktiv, passiv
Struktur: Wurzel	Struktur: 1. Wurzel 2. abgeleitet
Ø-/i-/u/-/R-i	Ø-/u-R-eb-i Ø-/u-R-d-eb-i a-R-Th-i e-R-eb-i i-/e-R-eb-i
unvollständige Konstruktion	vollständige Konstruktion
[is – is]	[is – is; is mas – mas is]

III. Diathese

statisch	statisch, dynamisch
ohne Genus verbi	
Struktur: Wurzel	Struktur: abgeleitet
i-/u-R-i i-/u-R-Ø	a-R-eb e-R-eb-i
vollständige/unvollständige Konstruktion	unvollständige Konstruktion, vollständige
[mas – mas; mas is – mas is]	[mas – mas; mas is – mas is]

[Melikišvili 2001]

Aufgabe der vorliegenden Untersuchung ist es, die mingrelischen autoaktiven Verben der I. und II. Diathese aus morphosyntaktischer Sicht zu untersuchen und zu analysieren. In der sprachwissenschaftlichen Literatur wird bemerkt, dass sich die i-Präfigierten Verbformen des mingrelischen Untersystems nicht vom literarischen Georgischen unterscheiden [Nozaze, 1974]; als Stützmodell der Klassifikation der Formen mit i-Präfix dienen als Ergebnis der Analyse nach morphosyntaktischen Prinzip die Wechselbeziehungen von Struktur und Konstruktion des mingrelischen Verbs (Einheitlichkeit), wie das bereits am Beispiel der Literatursprache Georgisch der Fall war (siehe Melikišvili 2001).

Die mingrelischen Verben wurden unter Anwendung einer beschreibenden Methode untersucht und analysiert.

Als Quelle der Verbformen diente Otar Kažaias „Megrul-kartuli leksiķoni“ (Bd. I. Tbilisi 2001, II. 2002, III. 2002). Das zu analysierende Material wurde während eines Feldpraktikums durch von mir in Mingrelien in den Jahren 2006/2007 aufgeschriebene Materialien vervollständigt.

Die mingrelischen Autoaktiven gruppierte ich hinsichtlich der Hauptstruktur der Präsenswurzel; das mingrelische Verb kann bezüglich der Endungen/Struktur der Wurzel nur in zweierlei Art auftreten: R-(TH.s)-Ø und R-(Th.s)-u²; solchermäßen teilen wir die mingrelischen Verbautoaktiven (Reflexiven) in zwei Hauptstrukturen ein: die Autoaktiven der ersten Diathese: i/Ø-R-(Th.s)-Ø (i-var-an-s „verneint“, i-rg-un-s „trauert“, i-bir-s „singt“, kaṅkaḷ-an-s/raḱval-an-s „zittert“...) und die Autoaktiven der II. Diathese: i/Ø-R-(Th.s)-u (i-ban-t-u – „bindet eine Schleife“, i-gor-ap-u – „flucht“, i-a(n)tax-eb-u – „es vertausendfacht“, ṭibu „wärmt“, i-sirist-eb-u „es wird feucht“...).

Die zwei vorgestellten Hauptstrukturen beinhalten einige Unterstrukturen, unter denen Themenzeichen die wesentlichen Unterschiede schaffen; innerhalb der Unterstrukturen offenbaren sich natürlich Besonderheiten einer Konjugation von erforschten Verbeinheiten.

Es ist bekannt, dass im Mingrelischen eine Unifizierung von Themenzeichen vor sich geht³.

Zum Beispiel gibt es im Mingrelischen themaanzeigende Autoaktive auf -an: i-budur-an-s „nistet“, i-zap/ṛxul-an-s/izaxulens) „es wird Sommer“, i-zič-an-s – „lacht“⁴... Alle drei Unterstrukturen finden Platz in der Gruppe i-R-an; im literarischen Georgischen ist die Themenstruktur des Präsens der genannten Verben jedoch mit verschiedenen Themensuffixen ausgestattet: entsprechend „bud-ob-s“, „izapxul-eb-s“ „için-i-s“... schreibt man die Unterstruktur des Präsenthemas der literarischen Formen so: R-ob-, i-R-eb-, i-R-i.

Bei den mingrelischen Autoaktiven tritt in der Präsensreihe systematisch ein i-Präfix auf, der u. E. ein Applikator der Wurzel ist. Obwohl in der wissenschaftlichen Literatur eine Qualifizierung des i-Präfixes eine andere ist: i-Präfix als Zeichen des Passivs ist bei Anṭon Ḳataliḱos qualifiziert [Anṭon Ḳataliḱos, 1885]. Aḱaḱi Šaniže sieht im i- in einigen Formierungen bestimmten Typs neben dem Passivausdruck ein Zeichen einer geborgten Form in den Formen der 1. und 2. Person der objektiven Version und der objektiven Struktur; er nimmt an, dass die i-präfigierten Formen der Medioaktiven von der subjektiven Version intransitiver Verben⁵ geborgt sind, das i-Präfix der medioaktiven Verben jedoch das Zeichen der subjektiven Version sind, obwohl er bemerkt, dass die Medioaktiven kein Verständnis für Version besitzen (Šaniže: 1980, 473). In der wissenschaftlichen Literatur wird bemerkt, dass ein großer Teil der medioaktiven „Verben ‚mit der Version‘ dem Aspekt gegenüberstehen“ [Melikišvili, I.: 2002, 123]; in der Spezialliteratur wurde auch früher mit dem i-Präfix der Medioaktiven die Frage nach der Funktion des Aspektsausdrucks aufgeworfen, aber die i-präfigierten Medioaktiven nicht als geborgte, sondern als organische, eigene Formen des Paradigmas der medioaktiven Verben qualifiziert [Nozaze, 1974, 50; Melikišvili, D. 2001, 84-85]. Nach Meinung anderer Wissenschaftler sind sowohl in den i-präfigierten Medioaktiven und Verben allen anderen Typs Reflexivität ausgedrückt.

„Die Reflexivität stellt allgemein eine gemeinsame Funktion für den i-Präfix und für ~~alle dieses Formans habende Formen~~ dar [Mari: 1925; 139-137; Rogava: 1942; Žorbenaze, 1983, 107; Melikišvili, D.: 2001, 84-85].

Die Reflexivität als Funktion des i-Präfixes hatte Niķo Marr zum ersten Mal ins Gespräch gebracht: „Das i-Präfix verleiht dem Verb eine reflexivische Bedeutung, oder drückt auch ausgeprägter die subjektive Wahrnehmung seines Inhalts aus“ [Mari, 1925, 139-137]. Später hat Giorgi Rogava speziell seine Aufmerksamkeit auf dieses Erscheinung gerichtet, nachfolgend dann Hugo Schuchardt [Rogava: 1942, Šuxardtī: 1950, 73]. In deren Werken wird die Meinung geäußert, nach der die so genannten „Medioaktiven“, die „Passiva mit Suffix -d“, die i-präfigierten“ und Passiva des Typs „tbeba“, die gleichen Autoaktiven der I. und II. Diathese „die Reihen der Gruppe Futur-Aorist mit Hilfe eines i-Präfix tätigen, die auch bei den Autoaktiven und Passiva als Zeichen des Reflexivs vorhanden sind [Melikišvili, 2001: 83-85]. Es wird auch darauf hingewiesen, dass „die morphologische Funktion des i-Präfixes der Medioaktiven in der gegebenen Etappe verdunkelt ist“ [Nozaze, 2005: 205].

Es ist offensichtlich, dass die Funktion des i-Präfixes ziemlich vielschichtig ist und folgendes Areal der Äußerung besitzt: wenn wir den Bereich der Anwendung berücksichtigen, offenbart der i-Präfix in der georgischen wissenschaftlichen Literatur:

a. „In der Form des Passivs. Die Passiva im Besonderen: i-čreba, i-xaršeba, i-msxvrevā... die Potenziales: i-čmeva, ismeva... die Formen des Passivs, mit dem eine aktive Handlung ausgedrückt wird: i-čmuneba, i-ckireba, i-loceba... die Formen der 1. und 2. Person der objektiven Struktur der Verben der objektiven Version: m-i-šendeba, g-i-šendeba...

b. in den Formen der Handlung. Formen der subjektiven Version: v-išeneb, i-šeneb, i-šenebs... Formen der 1. und 2. Person der objektiven Einheit der objektiven Version: m-i-šenebs, g-i-šenebs...

c. in Ausdrucksformen eines Zustands: i-glovs, i-myers... icinis, i-yimis...

manchmal erscheint das i-Präfix nur im Futurerkennzeichen und in den Formen der II. Serie: i-bibinebs - ibibina-a, i-dgeba - idga...dar“ [Žorbenaze: 1983, 106].

„Wenn wir vom Funktionsausdruck des i-Präfix (genauso wie anderer Vokalpräfixe) ausgehen, wird klar, dass seine Hauptfunktion gewöhnlich ein Hinweis auf die Existenz einer objektiven Person, manchmal jedoch ein bestimmter Ausdruck der Richtung (der Zugehörigkeit-Bestimmung, lokative u. and.) des Subjekts zu objektiven Personen ist [Rogava: 1942, Melikišvili: 2001, 36].

Die Qualifizierung als Zeichen einer vokalpräfigierten (und darunter der i-präfigierten) Version zeigt deren (dieser Präfixe) konkreten, für verschiedene Gestaltungen charakteristischen semantischen Funktionen, aber gleichzeitig bleibt deren grammatische Hauptkorrelationsfunktion der Personen im Schatten.

Anstelle der Reflexivität drückt die Hauptfunktion des i-Präfix manchmal eine Einschränkung der Valenz bezüglich der Örtlichkeit aus: z. B. „Der i-Präfix zeichnet eine Einschränkung der Valenz bezüglich der Örtlichkeit aus, der Verlust der Person, und nicht des Passiv-Genus“. Das i-Präfix haben wir – im Falle der Einschränkung

der Person – überall, außer bei Formen der 1. und 2. Personen der objektiven Version. Das ist seine Hauptfunktion und nicht die Kennzeichnung der Reflexivität des Genus‘ oder der objektiven Version“ [Asatiani, 1987: 192-196].

Die Reflexivität ist wirklich eine Hautfunktion des i-Präfixes bei den Autoaktiven der 1. und 2. Diathese: *izinebs*, *izamtrebs*, *imančeba*...), gleichzeitig aber finden wir sie auch bei Aktiven an, wo sie die Funktion der subjektiven Version ausfüllt [melikišvili 2001, 84].

Das i-Präfix dient zur Bildung der Formen der reflexiven und subjektiven Version in allen kartvelischen Spracheinheiten; darüber hat sich auch B. Žorbenaze geäußert „Reflexiv kann sowohl ein Verb in transitiver als auch intransitiver Form sein: z. B. Georgisch: *i-čer-s* / mingrel. *i-čar-un-s*

Georgisch: *i-čereb-a*/mingr. *i-čar-u-(n)*

Vergl. Lasisch: *i-čar-en*⁶ (Potentialis)“ [Žorbenaze, 1983: 108].

Das i-Präfix bei den Autoaktiven der 1. und 2. Diathese ist ein „bezeichnender organischer Präfix des Reflexivs, der in vollständigen Konstruktionen des Aktivs einen subjektiven Inhalt erwirbt“ [Melikišvili: 2001, 85]. Das i-Präfix muss zunächst nur ein Anzeige-Teilchen gewesen sein, dann hat es eine reflexive rückbezügliche Inhalt und eine Ausdrucksfunktion der subjektiven und objektiven (bei der Subjekten der 1. und 2. Person) Version sowohl im literarischen Georgisch als auch im Mingrelischen und Swanischen angenommen. Dass das i-Präfix ein Reflexiv-Marker ist und kein von Verben des aktiven Genus geborgter Präfix, bestätigen auch die entsprechenden Verbformen des Mingrelischen und Swanischen: Die Präsensformen der Autoaktiven des literarischen Georgischen entsprechen im Mingrelischen und Swanischen i-präfigierte Formen. Z. B.: *o-□icans* „*icinis*“, *gim i-čamu* - „*iqideba*“, *i-tebu* - „*mtavrdeba*“..., genauso beginnen im Swanischen die gleichbedeutenden Wörter mit i-.

Ein interessantes Bild zeigt uns die Konstruktion der Autoaktiven im Mingrelischen. In der wissenschaftlichen Literatur wird bemerkt, dass im Mingrelischen bei den Formen der 1. Serie jeden Verbtyps (sowohl transitiv als auch intransitiv) das Subjekt im Nominativ steht (*xanṭuns boši* – „*xatavs biči*“), bei den Formen der 2. Serie immer im Ergativ (*doxanṭu bošik* „*daxaṭa bičma*“, *doṭuru ḳoč(i)k* - „*moḳvda ḳacma*“) steht bei den Formen der 3. Serie im Dativ oder im Nominativ (bei den intransitiven Verben) ist das einpersonige Verbsubjekt der 3. Serie nominativischer oder dativischer Konstruktion, abhängig davon, wie das Verb abgeleitet ist: deskriptiv/beschreibend oder organisch:

beschreibend –ere mit Hilfsverb gebildet erfordert ein prädikatives Subjekt im Nominativ: *Gude dočvere* „*saxli damčvara*“, *haeri goṭibaplel/re* „*haeri gamtbara*“... das Setzen des Subjekts in den Dativ ist eine Besonderheit der organischen Herleitung, wie wir sie von den inversiven Verben her kennen. Z.B. *bayana kumurtumu* „*bavšvi mosula*“ (wörtlich: *bavšvs mosula*), *bayanas geudginu* „*bavšv amdgara*“ (wörtlich: *bavšvs amdgara*).

Bei den transitiven Verben in der 3. Serie steht das Subjekt stets im Dativ.

Die Formen der 4. Serie lehnen sich an die Wurzel des Präsens an und haben das Subjekt im Nominativ: *noexovrebue arti tgaškoči* ~ *exovrobda* // *naexovreba turme erti tqiskaci*“ [Kiziria: 1982, 90].

Von Seiten der syntaktischen Konstruktion „gelten sowohl im Mingrelischen als auch im Georgischen die gleichen Prinzipien (ebenfalls im Swanischen) ... der Querschnitt des schematischen lasischen Satzes zeigt uns, dass auch er sich auf dem gleichen Prinzip gründet wie der mingrelische und georgische analoge Satz... Wenn die morphologische Analyse des Verbs eine Einheit der Prinzipien in den lasischen, mingrelischen und swanischen Verben aufzeigt, ist das Verb von Anfang an durch diese Eigenheiten gekennzeichnet“ [Čikobava, 1936: 183-184].

Die ursprüngliche Entwicklung für die Konstruktion der mingrelischen Verben muss eine ähnliche wie für das literarische Georgische gewesen sein; obwohl sich von der Norm der Literatursprache Georgisch im unabhängigen Mingrelischen ein Bereich der Anwendung des Ergativs ausgewachsen hat; dies muss mit der inneren Entwicklung der Sprache - des Gesetzes der Unifizierung - zusammenhängen: mit der Unifizierung der Ergativkonstruktion.

„Das Biegen des Verbs in Richtung Symmetrie des Konjugationssystems ist die Hauptbedingung der Stabilität, was als ein Prozess der Analogie bezeichnet wird... aber innerhalb des Systems herrscht auch ein umgekehrter Prozess, der die Glieder des Systems durchbricht; die Glieder jedoch streben auf dem Wege der Sprachentwicklung immer wieder zu einem System und dieser unvollendete Prozess der Unifizierung des Systems, der Zerstörung und Ausbesserung ist innerhalb des modernen, synchronen Systems der georgischen Verbkonjugation aktuell, in dem oft alte und neue literatur-normative und dialektisch-volkstümliche Formen nebeneinander existieren“ [Melikišvili: 2001, 7-8].

Es ist besonders anzumerken, dass im Lasischen auch bei den intransitiven Verben das Subjekt im Ergativ steht, obwohl der Prozess der Unifikation hier nicht ganz dem Mingrelischen folgt: bei dieser Frage sollte man Arnold Čikobavas Bemerkung berücksichtigen: „Wir kennen im Neugeorgischen drei Kriterien der Transitivität: die Endung -es in der 3. Person Mehrzahl (*gaaketes*), das Subjekt steht im Ergativ (*gaaketa man*), das Objekt im Nominativ (*gaaketa is*). Von diesen drei Zeichen passt das erste weder im Lasischen noch im Mingrelischen, genau so wie es nicht für das Altgeorgische zutrifft: -es besitzt im Lasischen und Mingrelischen im Aorist jedes Verb in der dritten Person Mehrzahl (so war es auch im Altgeorgischen). Das zweite Anzeichen (der Ergativ-Fall) ist im Lasischen vorhanden, im Mingrelischen nicht (weil das Mingrelische bei allen Verben im Aorist einen Ergativ kennt) und allein das dritte Merkmal – das Objekt im Nominativ bleibt als altes Zeichen der Transitivität, sowohl im Lasischen als auch im Mingrelischen“ [Čikobava: 1936, 105-106].

Eine andere Entwicklung haben wir bei den lasischen transitiven Verben: „Die Konstruktion, die die georgischen transitiven Verben im Aorist haben, besitzen die lasischen transitiven Verben in jeder Zeitform:

z.B. *hemuk žumas para mečams* – *is žmas puls azlevs*; wortwörtlich *man mas puls azlevs*“;

hemuk žumas para komeču - man žmas puli misca;
 hemuk žumas para komečudoren - mas žmnistvis puli miucia; wortwörtlich: man žmas puli miucia" [Čikobava: 1936, 104].

Also steht im Lasischen bei den transitiven Verben das Subjekt in allen drei Serien im Ergativ bzw. der Prozess der Unifikation ist gewissermaßen weiter fortgeschritten. Gerade die unterschiedene Entwicklung des Lasischen bestätigt, dass irgendwann im Mingrelischen auch eine dem Altgeorgischen ähnliche Entwicklung vorhanden war. Das bestätigen auch Anzeichen der gurischen und atscharischen Dialekte: derselbe grammatikalische Prozess geht in beiden Dialekten vor sich; z.B. am *kaṭam moḳta* „es *kaṭa moḳvda*“ (gur.), *ševda mis kaṭma da šeḱitxa tel d̥yis xebrebi* „movida mis kmari da iḱitxa mteli d̥yis ambebi“ (atschar.). In der alten georgischen Literatursprache gibt es keine ähnliche grammatische Erscheinung. Dies bestätigt das alte georgische literarische Erbe: „*žmao šeni moxrul ars da mamašan šenman daḱla zuaraḱi igi čamebuli, rametu cocxlebit moiḱvana igi*“ (Lukas-Evangelium 15. 27).

Bemerkenswert ist auch, dass „Beispiele ähnlich 'man movida' ebenfalls in Dialekten in Ostgeorgien vorkommen, aber – selten: für das Gurische und in Unter-Imeretien heißt es gewöhnlich: es ist klar, daran hat das Mingrelische schuld“ [Čikobava: 1936, 106].

Auf einer bestimmten Etappe der Entwicklung des mingrelischen Untersystems passierte eine Unifizierung des Subjektfalls, die Formen der 2. Serie der Verben der 2. Diathese fallen mit denen der 1. Diathese zusammen, die 1. und 3. Diathese sind jedoch, ebenso in Hinblick auf die Konstruktion, als Struktur reguliert.

Solchermaßen teilen sich auf der Grundlage der morphologischen Struktur und syntaktischen Konstruktion sowohl die 1. als auch die 2. Diathese (die Autoaktiven auf der Grundlage von R-(th)-Ø der 1. Diathese: *ibirs* „myeris, izapxulana“, *izapxulebs*“, die Autoaktiven der Struktur R-(th)-u der 2. Diathese aber sind *iabragebu*, *abragdeba*“, *iantasebu* „*atasdeba*“ *inarsu* „*inisleba*“, *inḱoru* „*icoxneba*“).

Eine Abweichung haben wir nur in den Formen der 2. Serie der Verben der 2. Diathese: *doyuru ḱoč(i)k* „*movda kaṭma*“ (erg.), das Subjekt steht anstatt des Nominativfalls im Ergativ, was von der Sprachnorm des unabhängigen Mingrelischen mit einem Prozess der Unifizierung erklärt wird.

Auch über die 3. Diathese muss jetzt gesprochen werden: ähnlich dem literarischen Georgischen versammeln sich hier die Verben der Dativ-Konstruktion. Bei der Struktur der Verben unterscheidet sich die 3. Diathese auch im Mingrelischen nicht von den Verben der 1. und 2. Diathese, die einzige Grundlage ihre Abtrennung von den Verben der 1. und 2. Diathese ist, dass das Subjekt des schwachen Willens, der ein Wahrnehmender-Empfindender ist, im Dativfall steht (z.B. R-(th)-Ø *tel d̥ya moraxval(ap)uans W moḱanḱal(ap)uans* – „*mteli d̥ye maḱanḱalebs*“, R-(th)-u *mu moteaṭru ma?* „*ra meteaṭreba me?*“).

Bei den mingrelischen Verben haben wir also zwei Hauptstrukturen für die Autoaktiven der 1. Diathese: *i-Ø-R-Ø/th- Ø* (die Unterstrukturen aufgrund der Themenzeichen: R-en- Ø, i-R-an- Ø, i-R-en Ø, i-R-un- Ø, i-R-u-an- Ø) und für die 2.

Diathese: (i/Ø)-R-(Th.S)-u/e, das sich in fünf Unterstrukturen auflöst

(entsprechend der Themenzeichen): ~~R-u~~, ~~i-R-u~~, ~~i-R-eb-u~~, ~~i-R-ap-u~~, ~~i-R-e~~.

Am Beispiel der Verben mit dem mingrelischen Reflexiv ist es uns möglich zu schlussfolgern, dass die Ausarbeitung von Prinzipien der Beschreibung-Klassifikation nach dem morpho-syntaktischen Prinzip das Zurechtfinden in der Struktur des mingrelischen und überhaupt kartvelischen Verb erleichtert.

Die Analyse des ziemlich umfangreichen Materials ergab, dass autoaktiven Charakter habende einpersonige Verbformen der 1. und 2. Diathese auch im Mingrelischen vorhanden sind (ebenso wie im literarischen Georgischen [Melikišvili, 2001]). Sie bilden im Mingrelischen Reihen mit dem i-Vokalpräfix im Futur-Aorist, ebenso wie im literarischen Georgischen und Swanischen (siehe T. Biķašvilis Magisterarbeit „Die entsprechenden Verben der Autoaktiven der 1. und 2. Diathese im Swanischen“ mit Recht einer Handschrift); alle von ihnen sind reflexiv bzw. auf die Subjekthandelnden – zum Zentrum gerichtet. Dieser Fakt bestätigt einerseits, dass die Hauptfunktion des i-Präfix auch im Mingrelischen ein Ausdruck der Introversion bei den Autoaktiven der 1. und 2. Diathese ist: i-ġicans „icinis“, i-zamtuans „izamtrebs“ i-čkičkonu „ičičkneba“...).

Auf der synkronen morpho-syntaktischen Ebene unterschied sich die Konstruktion (der 2. Diathese) der Autoaktiven des mingrelischen R-u nur in der 2. Serie vom literarischen Georgischen; wie oben vermerkt fand im Mingrelischen in einer bestimmten Etappe der Entwicklung des Untersystems eine Unifizierung des Subjektkasus statt, die mit der Konstruktion der 2. Serie der 1. und 2. Diathese zusammenfiel.

In diesem Fall ist die Konstruktion der 1. und 3. Serie relevant:

Für die 1. Diathese: nom-erg-dat und für die 2. Diathese: nom-erg-nom. Die Untergruppen werden entsprechend der i-Präfixe und thematischen Suffixe in die Hauptstrukturen eingeteilt:

Die Autoaktiven der 1. Diathese: Hauptstruktur: i-R-Ø, R-en-Ø, i-R-an-Ø, i-R-en-Ø, i-R-un-Ø, i-R-z-an-Ø	--
--	Die Autoaktiven der 2. Diathese: Hauptstruktur: i-/Ø-R-Th.S.-u/e Unterstrukturen: i-R-u, i-R-eb-u, i-R-ap-u

Die Grundlage einer grammatischen Qualifikation muss eine grammatische sein – ein morpho-syntaktisches Kriterium. Entsprechend der Struktur- und Syntaxkonstruktion des repräsentativen Materials wurde die binarische Klassifizierung der Strukturen des mingrelischen Verbs erörtert. Man muss schlussfolgern, dass sich die Struktur der mingrelischen Verbreflexiva und ihre Funktion qualitativ nicht von der Struktur und der Funktion der Autoaktiven des literarischen Georgischen unterscheidet; in der 2.

Serie muss man aber das Zusammenfallen der Konstruktion der Autoaktiven der 1. und 2. Diathese mit der Tendenz der Unifikation erklären.

Literatur:

1. asašiani, r.: zmnur repiksul xmovanta punkcionaluri kvalipikacia kartvelur enebši, In: sak. SSR, mecn. akademiis macne, enisa da lit. seria 3, Tbilisi 1987.
2. gvaris morfologiuri kategoria kartulsa da kartvelur entbši. In: tipologiuri ziebani. Tbilisi 1991.
3. gogolašvili, g.: kartuli zmnis uyvlilebis sistema. Tbilisi 1988.
4. damenia, m.: kartuli zmnuri morfemebis strukturuli modelebi. Tbilisi 1982.
5. topuria, v.: xmovantavsartiani saxelebi, Werke III., Tbilisi 1979.
6. kiziria, a.: martivi cinadadebis šedgenilobe kartvelur enebši. Tbilisi 1982.
7. lomtatize, k.: tbeba tipis zmnata istoriasatvis kartulši, In: iberul-kavkasiuri enatmecniereba, IV., Tbilisi 1953.
8. melikišvili, d.: kartuli zmnis uylebis sistema. Tbilisi 2001.
9. melikišvili, d.: kartuli zmnis uylebadi pormebis gramatikuli klasipikaciisa da kvalipikaciis princiebi. In: enatmecnierebis saqitxebi, S. 78-96.
10. melikišvili, i.: kceva, rogorc aspektur dapirispirebata gamoxatvis sašualeba kartulši. In: enatmecnierebis saqitxebi, Nr. 4 (2002).
11. mačavariani, g.: unišno vnebiti kartvelur enebši, In: kartvelur enata strukturis saqitxebi I., Tbilisi 1959.
12. nozaqe, l.: in-eniani vnebitebis urtiertobis saqitxisatvis zvel kartulši. In: iberul-kavkasiuri enatmecniereba IX-X. 1958, S. 134.
13. nozaqe, l.: prepiksuli da supiksuri vnebitbis urtiertobisatvis kartulši, In: kartvelur enata strukturis saqitxebi I, t. II., Tbilisi 1961.
14. suxišvili, m.: gardauval ugvaro zmnata semanişikisatvis tanamdedrove kartulši. In: kartvelur enata strukturis saqitxebi, t. V., S. 11.
15. kavtaraze, i.: zmnis ziritadi kategoriebis istoriasatvis zvel kartulši. Tbilisi 1954.
16. yvinaqe, t.: vnebiti gvaris pormata čarmoebisa da gamogenebis šesaxeb „vepxistqaosnis“ enaši, In: kartuli sitqvis kulturis saqitxebi, Bd. VI., Tbilisi 1984.
17. šanize, a.: kartuli enis gramatikis saqitxebi. Werke, Bd. III. Tbilisi 1980.
18. šanize, a.: nasaxelari zmnebi kartulši, Werke, Bd. II. Tbilisi 1981, S. 39.
19. šanize, a.: subiekturi repiksi II pirisa..., Werke, Bd. II. Tbilisi 1981.
20. čikobava, a.: zogierti prepiksuli čarmoebis istoriasatvis kartul zmnebi (činasčari moxseneba). In: iberul-kavkasiuri enatmecniereba, XI., Tbilisi 1959.
21. čikobava, a.: čamuris gramatikuli analizi. Tbilisi 1936.
22. žorbenaze, b.: zmnis gvaris pormata čarmoebisa da punkciis saqitxebi kartulši. Tbilisi 1975.
23. žorbenaze, b.: zmnis xmovanprepiksuli čarmoeba kartulši. Tbilisi 1983.
24. Melikishvili, D./ Daniel Humphries, J./Kupunia, M.: The Georgian Verb: A Morphosyntactic Analysis. Dunwoody Press, USA, 2008
25. Chotiwari-Jünger, S./Melikischwili, D./Witteck, L.: Georgische Verbtabelle. Aachen 2010.

¹ ~~Autoaktive oder autoaktive Verben sind Verben eines selbstaktiven Genus-verbis~~

² Oder R-(Th.s)-e – im Falle des Potentialis z.B. ibone(n) „Er kann gewaschen werden“ und andere.

³ Gerade durch die Unifizierung der Themenzeichen in der ersten und zweiten Diathese stimmen die von mir unterteilten zwei Paradigmen bezüglich der Themenzeichen nicht mit den von Damana Melikišvilis im Buch „kartuli zmnis uylebis sištema“ (2001) herausgearbeiteten Diathesen bezüglich der abgeteilten Paradigmen überein.

⁴ Zu den literarischen Entsprechungen der von mir analysierten mingrelischen Verben wurden die (Unter)Gruppennummern der Diathesenparadigmen aus dem Buch „kartuli zmnis uylebis sištema“ (2001) in Klammern hinzugefügt.

⁵ In modernen linguistischen Forschungen ist die Frage der Intransitität der Verben neu durchdacht worden. Hinsichtlich der Diathesen in der morpho-syntaktischen Klassifizierung (Melikišvili: 2001, 2008) sind im Georgischen aufgrund der Intransitität der Handlung drei Verbgruppen herausgearbeitet worden:

intransitive Verben ohne ein handelndes Objekt (das Subjekt ist von Anfang an ein handelnder Exekutor und Patiens: *kancalebs, theba, čitldeba*); die direkt-intransitiven Verben – Verben mit direkt Objekt (z.B. *deda bičs zrdis/zarda/gauzardia...*); die indirekt-intransitiven Verben sind Verben mit indirektem Objekt (Melikivili: 2001, 2008) z.B. *ežaxeba makana vitrinas, acxreba zera čičilas...*

⁶ Die Form „i-čar-en“ in der Bedeutung „i-čereb-a“ treffen wir auch im Lasischen, aber im Lasischen besetzt die eine Form dem Verständnis nach sowohl den eigentlichen Passiv als auch den Potentialis. Im Mingrelischen ist das anders: i-čar-e(n) ist Potentialis, für den Passiv nutzt man die Form i-čar-u(n) [Arn. Čikobava: *čanuris gramaṭiḡuli analizi*]. Auch im literarischen Georgischen: „Dort, wo die Sprache die Möglichkeit findet, bemerkt man die Tendenz des Unterscheidens von Potentialis und eigentlichen Passiv: i-čm-ev-a ist Potentialis der Form i-čm-ev-s, i-čm-eb-a ist jedoch eine Form von čam-s. Beide Passiva haben die Befähigung, einen Potentialis auszudrücken, aber es zeigt sich die Tendenz, dass i-čm-ev-a in erster Linie zur Bezeichnung des Potentialis verwendet wird, i-čm-eb-a jedoch ist semantisch eigentlicher Passiv [Šorbenaze, 1983: 108].

Jan Henrik Holst

Das Wort für "Lippe" im Ossetischen

Das ossetische Wort für "Lippe" hat in der Vergangenheit verschiedene etymologische Deutungsversuche erfahren. Unter ihnen findet sich auch die Ansicht, es handle sich um ein kartwelisches Lehnwort. Es ist diese These, die im folgenden vertreten und untermauert werden soll. Dabei fließt ein, daß jüngst die kartwelische Etymologie rund um swan. *ṗil* "Lippe" und geo. *ṗiri* "Mund" eine neue Untersuchung erfahren hat und sich hier Änderungen in der Rekonstruktion ergeben haben (Holst 2011).

1. Stand der Forschung und Problemerkörterung

Das Ossetische ist eine indogermanische Sprache, die es in die Kaukasusregion verschlagen hat, so daß es heute eine nördliche Nachbarsprache des Georgischen darstellt. Das Ossetische gehört zum iranischen Zweig. Man unterscheidet zwei Dialekte: Ironisch und Digorisch. Das Wort für "Lippe" lautet wie folgt (zitiert nach Bielmeier 1977: 133, in Orthographie und in der gängigen Transliteration):

- iron. *был / bɨl*
- digor. *билæ / bilæ*

Im folgenden wird stets Transliteration benutzt.

Miller (1903: 33) verbindet das ossetische Wort mit ai. *bīlam* (n.), dessen Bedeutung er als "Öffnung, Höhle, Mündung" angibt; Bielmeier (1977: 133) übersetzt "Höhle, Loch, Grube", Mayrhofer (1996: 225) "Höhle, Grube". Die Probleme dieser Etymologie sind zahlreich. So ist z. B. ein altindisches *b-* in Erbwörtern selten, wenn es nicht durch das Grassmannsche Gesetz entstanden ist, was hier nicht der Fall sein kann. Auch ist das problematische *l* in beiden Sprachen zu bedenken: Einerseits ist das altindische *l* sprachhistorisch schwierig, und andererseits weiß man heute über das ossetische *l*, daß es in Erbwörtern gewöhnlich auf **ry* oder **r* vor *i* zurückgeht (vgl. Bielmeier 1977: 39, Thordarson 1989: 464). Vor allem aber ist die Etymologie semantisch inakzeptabel. Sie wurde damals wohl vor allem deswegen aufgestellt, weil innerhalb des Indo-Iranischen gesucht worden war – was bei Erbwörtern ja auch sinnvoll ist, aber nicht jedes Wort muß Erbwort sein. Heutzutage kennt man die Nachbarsprachen besser und untersucht wegen eventueller Lehnbeziehungen auch diese.

Abaev (1949: 299) stellt das ossetische Wort zu swan. *ɣil* "Lippe". Im Kern ist hiermit die Etymologie gefunden, die auch im vorliegenden Artikel vertreten werden soll; jedoch sind nähere Umstände zu klären (z. B. phonetische), und wie sich später herausstellen wird, muß das Wort nicht unbedingt speziell swanischen Ursprungs sein, sondern man könnte vom Kartwelischen allgemein sprechen. Abaev (1958: 277f.) erklärt das Wort aus einem kaukasischen Substrat. Hierbei ist zu bedenken, daß Abaevs Werk noch aus einer Zeit stammt, in der oft alle autochthonen Sprachen des Kaukasus als "ibero-kaukasisch" zusammengefaßt wurden; es handelt sich genealogisch jedoch um drei separate Familien (Deeters 1963: 4, Klimov 1994 u. a.). Man sollte genauer spezifizieren, aus welcher der drei Sprachfamilien man sich die Entlehnung vorstellt.

Bielmeier (1977: 133-135) diskutiert die bisherigen Etymologien und bringt dann den Gedanken ins Spiel, das ossetische Wort könne onomatopoetischen Ursprungs sein. Es scheint sich sogar um seine letzte Entscheidung zu handeln, denn auf S. 73 ist es unter "Onomatopoetika" eingeordnet. Dies ist m. E. jedoch nicht einsichtig; die "Willkürlichkeit des sprachlichen Zeichens" (Terminus de Saussures) ist doch zu sehr präsent.

Thordarson (2009: 66) nennt Beispiele, in denen für einen kartwelischen Ejektiv bei Entlehnung ins Ossetische ein stimmhafter Plosiv erscheint. Darunter nennt er auch das ossetische Wort für "Lippe" mit der Erläuterung "if from Kartv. *p ħr-". Das Entscheidende an diesem Zitat ist das Wort "if"; Thordarson stellt sich also nicht explizit hinter die Etymologie, sondern weist nur auf eine Wenn-dann-Beziehung hin: Wenn die Etymologie zutrifft, handelt es sich um ein Beispiel für oss. *b* anstelle von kartwelisch **p*. (In diesem Artikel steht für den Ejektiv in den Kartwelsprachen *p* gemäß den Gepflogenheiten dieser Zeitschrift mit Ausnahme ggf. von Zitaten, in anderen Sprachen *p'* gemäß IPA und diversen Publikationen über diese Sprachen; phonetisch besteht kein Unterschied.)

Aus dieser Sachlage wird ersichtlich, daß das ossetische Wort für "Lippe" bezüglich seiner Etymologie noch Raum für Forschungen und Diskussionen bietet.

2. Untermauerung der These kartwelischer Herkunft

Im folgenden soll argumentiert werden, daß die kartwelische Etymologie allem Anschein nach die überzeugendste ist. Die zu vergleichenden Daten sind (in den georgisch-sanischen Sprachen ist *-i* lediglich Nominativsuffix):

Ossetisch:

iron. *bɛl* "Lippe"

digor. *bilæ* "Lippe"

Kartwelsprachen:

swan. *ɣil* "Lippe" (auch "Rand; Ufer")

geo. *ɣiri* "Mund" (auch "Gesicht; Rand")

san. (sowohl mingr. als auch las.) *ɣiʒi* "Mund" (auch "Gesicht; Rand").

Das Wort wird nun für die Zwecke lautlicher Diskussionen Position für Position durchgegangen.

Beim ersten Konsonanten ist mit der Diskrepanz umzugehen, daß in den Kartwelsprachen *p*, im Ossetischen dagegen *b* vorliegt – obwohl das Ossetische den Laut *p* ebenfalls kennt. Biemeier (1977: 133) sieht die Möglichkeiten der Interpretation wie folgt: Der "Übergang *p* > *b* kann hierbei als innersvan.-dialektaler, als inneross.-dialektaler oder aber als svan.-oss. Prozeß" aufgefaßt werden.

Nun lautet das Wort im laschchischen Dialekt des Swanischen *bil* (Klimov 1964: 153, Fähnrich 2007: 332). Man hat somit die Möglichkeit erwogen, daß das ossetische Wort aus dem Laschchischen stammt. Biemeier (1977: 135) kommentiert, dies "erscheint damit relativ am wahrscheinlichsten, obwohl keinesweges Sicherheit besteht." Die These von Entlehnung aus dem Laschchischen birgt bei genauerer Betrachtung in sich gewisse Vorstellungen zum Zeitlichen und Räumlichen, die möglicherweise nicht haltbar sind. Die These würde beinhalten, daß zum Zeitpunkt der Entlehnung die Dialektdifferenzierung des Swanischen bereits so weit fortgeschritten ist, daß das Laschchische als separater Dialekt existiert und in diesem Wort *b*-ausgebildet hat. Andererseits dürfen die ossetischen Dialekte noch nicht weit differenziert sein, um noch das Lehnwort aufnehmen zu können. Was das Räumliche angeht, so muß ein geographischer Kontakt möglich gewesen sein. Es ist fraglich, ob all diese Bedingungen erfüllbar sind. Eher ist anzunehmen, daß im lehngebenden Idiom doch **p* vorlag und die Ursache für oss. *b* eine andere ist.

Das Ossetische kennt eine Dissimilation von zwei Ejektiven in einem Wort, und zwar dahingehend, daß deren erster zu einem stimmhaften Plosiv verschoben wird, s. Biemeier (1977: 134, 318 Fn. 54), Thordarson (2009: 66). Bei "Lippe" kann diese aber nicht greifen, da kein zweiter Plosiv im Wort enthalten ist. (Außerdem gibt es einige Wörter, in denen Ejektive und stimmhafte Plosive schwanken, ebenfalls von Biemeier 1977: 134 und Thordarson 2009: 66 genannt.)

Ein neuer Lösungsweg ergibt sich, wenn die Ejektive des Ossetischen und ihr sprachgeschichtlicher Hintergrund genauer beleuchtet werden. Die beiden indogermanischen Sprachen des Kaukasus, das Armenische und das Ossetische, kennen Plosivsysteme vom Typ *t t' d*, d. h. stimmlos unmodifiziert / Ejektiv / stimmhaft. Sie entsprechen damit typologisch ihrer Umgebung (dergestalt sind ja z. B. auch alle vier Kartwelsprachen beschaffen). Der sprachgeschichtliche Hintergrund ist jedoch beim Armenischen und beim Ossetischen grundverschieden. Das Armenische hatte immer schon drei Reihen, die sich aus drei Reihen der indogermanischen Grundsprache herleiten; in Glottaltheorie handelt es sich sogar um die identischen Reihen, s. jüngst dazu Holst (2009: 44, 267) – das Thema Glottaltheorie wird hier jedoch nicht weiter verfolgt. Im Ossetischen sind die Ejektive dagegen klar eine Neuerung. Das Proto-Iranische kannte nur zwei Reihen, stimmlose und stimmhafte Plosive, System *t d*, und laut Thordarson (1973: 88) darf man auch für die skythischen Dialekte noch von diesem System ausgehen. (Falls die Glottaltheorie zutreffen sollte, liegt im Ossetischen die Wiedereinführung eines Lauttyps vor.) Die Quellen für die ossetischen Ejektive sind vor allem kaukasische Lehnwörter und

expressive Wortformen, aber auch in Erbwörtern nach *s* treten sie auf. Es muß eine Zeit gegeben haben, zu der alle Entstehungsmechanismen noch nicht gewirkt hatten, d. h. zu der die Sprache noch keine Ejektive aufwies. Die zentrale Idee ist nun, daß die Entlehnung des Wortes für "Lippe" so alt ist, daß sie in diese Zeit fällt. Dann nämlich war eine Substitution des Ejektivs erforderlich, und diese kann durch einen stimmhaften Plosiv erfolgt sein.

Der Vokalismus ist schnell behandelt. Die Entsprechung iron. *ɨ* / digor. *i* ist regelmäßig und tritt auch in unzähligen anderen Wörtern auf, z. B. iron. *fid*, digor. *fidæ* "Vater". Wie die Iranisten festgestellt haben, steht hierhinter **i* (Bielmeier 1977: 32, Thordarson 1989: 460f., Thordarson 2009: 17); so gehört das zitierte Wort für "Vater" zu proto-iranisch **pitá*, ai. *pitá*. Bei "Lippe" paßt somit der urossetische Vokal zum Kartwelischen.

Damit kommen wir bereits zum zweiten Konsonanten. Die Diskrepanz zwischen *l* in swan. *pil* "Lippe" und *r* in geo. *piri* "Mund" ist in der Kartwelologie seit langer Zeit bekannt, und es wurde bis vor kurzem gewöhnlich *r* als älter angesehen. Bielmeier (1977: 133) schrieb dazu: "Die Ursprünglichkeit von *r* gegenüber *l* wird aber auch durch das Zan. [Sanische] nahegelegt, das nur den Übergang **r* > *dʒ*, nicht aber **l* > *dʒ* kennt." (Im Zitat ist *dʒ* eine IPA-Schreibweise; kaukasistisch ist dies *ǰ*.) Bielmeier hat in dem Punkt recht, daß das sanische *ǰ* auf **r* zurückführt. Er hat aber keine Berechtigung dazu, sogleich auf ein urkartwelisches **r* zu schließen. Aufgrund der näheren Verwandtschaft des Georgischen und des Sanischen miteinander muß zunächst ein georgisch-sanisches **r* rekonstruiert werden. Damit stehen drei Sprachen (Mingrelisch, Lasisch, Georgisch) gegen eine (Swanisch), und dies hat anscheinend Bielmeier zu der Annahme bewogen, **r* sei älter. Das Entscheidende ist jedoch nicht die Anzahl der Sprachen, sondern der Stammbaum (dargestellt in zahlreichen Quellen, z. B. Deeters 1930: 2, Klimov 1994: 91, Fähnrich 2007: 5), und dieser weist auf höchster Ebene eine Zweiteilung auf: in das Swanische und das Georgisch-Sanische. Wir haben somit einen Zweig mit *l* beim untersuchten Wort (Swanisch) und einen mit **r* (Georgisch-Sanisch). Sportlich formuliert ist dies ein Unentschieden. Wie stark sich zu einem späteren Zeitpunkt ein Zweig teilt, ist irrelevant. Damit ist offen, welcher Liquid älter ist.

Ein neuer Forschungsstand in dieser Frage hat sich nun mit Holst (2011) ergeben. Wie dort argumentiert wird (es können hier nicht alle Details wiederholt werden), stehen *l* und **r* gar nicht in einem historischen Bezug, sondern statt dessen ist **-r*-Plural- oder Kollektivsuffix, das im Proto-Georgisch-Sanischen das **l* verdrängte (Holst 2011: 42). Dies paßt auch ausgezeichnet zur georgisch-sanischen Bedeutung "Mund" im Gegensatz zur swanischen Bedeutung "Lippe" (Holst 2011: 43f.). Die urkartwelische Rekonstruktion lautet damit nicht **pir-* (wie oben in Abschnitt 1 noch im Zitat von Thordarson 2009: 66 angesetzt), sondern **pil-*, und die Bedeutung dieses urkartwelischen Wortes ist "Lippe" (Holst 2011: 44). Diese aus innerkartwelischen Überlegungen heraus gewonnenen Erkenntnisse passen nun sehr gut zu iron. *bɨ*, digor. *bilæ* "Lippe".

Bielmeier (1977: 133) meint, für den Fall, daß das ossetische Wort für "Lippe" aus dem Kartwelischen stamme, könne "die Entlehnung nicht sehr alt sein, da der r/l-Wechsel im Swanischen bereits durchgeführt sein mußte." Dies ist logisch gedacht, wenn er von einem proto-kartwelischen *r ausgeht. Da sich jetzt aber die Prämisse als unzutreffend herausgestellt hat, ist auch die Schlußfolgerung nicht haltbar. Da schon immer l vorlag, kann die Entlehnung beliebig alt sein – und daß sie schon etwas älter ist, wurde oben im Zusammenhang mit der Substitution eines stimmhaften Plosivs für den Ejektiv angenommen. Die Quelle für das ossetische Wort muß nicht unbedingt das Swanische sein; es käme auch das früheste Georgisch-Sanisch in Betracht, oder Proto-Kartwelisch (falls nicht zeitliche Unverträglichkeiten auftreten).

Zur Beurteilung der semantischen Verhältnisse sehen wir noch etwas vollständigere Bedeutungsangaben an. Für das ossetische Wort gibt Abaev (1958: 277) auf russisch die Bedeutungen "рыба, край, берег" und belegt diese sogar mit Beispielsätzen. Bielmeier (1977: 133) gibt "Lippe, Rand, Ufer, Abhang", Thordarson (2009: 66) "lip, bank, shore". Für das swanische Wort *pil* gibt Schmidt (1962: 129) "Ufer, Rand, Lippe", Bielmeier (1977: 133) mit anderer Reihenfolge "Lippe, Rand, Ufer", Fähnrich (2007: 331) "Lippe, Ufer". Die identische Polysemie im Ossetischen und im Swanischen ist auffällig und spricht erneut für den etymologischen Zusammenhang.

3. Zu gewissen nachisch-dagestanischen Daten

Es kann hier nur kurz angesprochen werden, daß mehr oder weniger ähnliche Wörter für "Lippe" auch in manchen (aber keineswegs allen) nachisch-dagestanischen Sprachen vorliegen. Bielmeier (1977: 135) erwähnt folgende:

- hunsibisch *bʰ* "Lippe", Pl. *bʰla*
- tschetschenisch *balda* "Lippe", inguschisch *bord*, batsisch *bat ʹra*
- tschetschenisch *bart* "Mund, Lippen", *bat* "Mund, Maul"

Wie Bielmeier (1977: 135) erläutert, ist das hunsibische Wort "innerhalb der didoischen Sprachen isoliert", und dies gelte auch im Vergleich zu "den übrigen Daghestansprachen". Nun befinden sich alle von Bielmeier genannten nachisch-dagestanischen Sprachen mit derartigen Wörtern für "Lippe" geographisch nah an den Kartwelsprachen. Dies könnte sich als wichtiges Faktum erweisen, denn möglicherweise ließe sich Entlehnung aus dem Kartwelischen annehmen. Jedoch hatten die nachisch-dagestanischen Sprachen immer Ejektive, und damit wäre eine Substitution von *p* durch *b* unnötig. Man könnte zu ossetischer Vermittlung als Erklärung greifen. Oder es handelt sich eben doch nicht um Lehnwörter aus dem Kartwelischen; besonders bei den drei nachischen Sprachen (Tschetschenisch, Inguschisch, Batsisch) läßt die Lautgestalt Zweifel daran zu.

An diesem Punkt der Diskussion wird ersichtlich, daß man die weiteren Überlegungen vielleicht eher den Experten für das Nachisch-Dagestanische überlassen sollte. Die aufgeworfenen Fragen können hier nicht aufgeklärt werden; es bleibt

zunächst abzuwarten, was die vergleichende Grammatik der nachisch-dagestanischen Sprachen an Ergebnissen liefert. Nachisch-Dagestanisch ist eine große und differenzierte Sprachfamilie, deren historisches Durchdringen umfangreiche Arbeit erfordert. Leider wird das Nachisch-Dagestanische nur von einer geringen Zahl an Forschern bearbeitet.

4. Fazit

Das ossetische Wort für "Lippe" ist kein Erbwort und auch keine onomatopoetische Bildung. Vielmehr stammt es aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Kartwelischen. Der ossetische Anlaut *b-* wäre durch eine Substitution aus Zeiten, in denen der Vorläufer des Ossetischen noch keine Ejektive kannte, erklärbar.

Literaturverzeichnis

- Abaev, Vasilij I. (1949): *Osetinskij jazyk i fol'klor*. Moskva / Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Abaev, Vasilij I. (1958): *Istoriko-ètimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka*. Band 1: A - K'. Moskva / Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Bielmeier, Roland (1977): *Historische Untersuchung zum Erb- und Lehnwortschatzanteil im ossetischen Grundwortschatz*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Deeters, Gerhard (1930): *Das kharthwelische Verbum. Vergleichende Darstellung des Verbalbaus der südkaukasischen Sprachen*. Leipzig: Markert & Petters.
- Deeters, Gerhard (1963): *Die kaukasischen Sprachen*. S. 1-79 in: Spuler, Bertold (Hrsg.): *Handbuch der Orientalistik, Abteilung 1, Band 7: Armenisch und kaukasische Sprachen*. Leiden: Brill.
- Fähnrich, Heinz (2007): *Kartwelisches etymologisches Wörterbuch*. Leiden / Boston: Brill.
- Holst, Jan Henrik (2009): *Armenische Studien*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Holst, Jan Henrik (2011): *Die Lippen sind der Mund: ein onomasiologischer Zusammenhang*. S. 39-45 in: *Georgica* 34.
- Klimov, Georgij A. (1964): *Ètimologičeskij slovar' kartvel'skix jazykov*. Moskva: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Klimov, Georgij A. (1994): *Einführung in die kaukasische Sprachwissenschaft*. Hamburg: Buske.
- Mayrhofer, Manfred (1996): *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*. Band 2. Heidelberg: Winter.
- Miller, Wsewolod (1903): *Die Sprache der Osseten*. Straßburg: Trübner.
- Schmidt, Karl Horst (1962): *Studien zur Rekonstruktion des Lautstandes der südkaukasischen Grundsprache*. *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* 34 / 3.
- Thordarson, Fridrik (1973): *Ossetic and Caucasian - stray notes*. S. 85-92 in: *Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap* 27.
- Thordarson, Fridrik (1989): *Ossetic*. S. 456-479 in: Schmitt, Rüdiger (Hrsg.): *Compendium linguarum iranicarum*. Wiesbaden: Reichert.
- Thordarson, Fridrik (2009): *Ossetic grammatical studies*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Für Heinz Vater zum 80. Geburtstag

Winfried Boeder

Georgische "Geheimsprachen"¹

Periphere Formen der Sprache wie Versprecher u. dgl. geben oft wichtige Hinweise auf ihre natürlichen Einheiten und Eigenschaften. Zu diesen Formen gehören nicht nur Schüttelreime, mit denen vor langer Zeit Alexander Isačenko an der Berliner Akademie Heinz Vater beeindruckte, sondern auch "Geheimsprachen" ("Sprachspiele" (*language games*), "Spielsprachen" (*play languages*), *ludlings*),² deren Prinzipien mehr oder weniger international sind. Ich unterbreite mit der folgenden Miszelle ein Material, das mindestens einige theoretisch interessante Fragen aufwirft. Leider ist dieses Material sehr fragmentarisch, da ich keine Gelegenheit habe "kompetente Sprecher" der "Geheimsprachen" zu befragen. Meine Hauptquelle ist der Aufsatz eines zu Recht angesehenen georgischen Ethnologen (Čikovani 1934).³ Ich kann nur hoffen, dass sich georgische Ethnologen und Sprachwissenschaftler bald der Sache annehmen, solange die "Geheimsprachen" bei Erwachsenen und Kindern noch lebendig sind. Denn sie sind nicht nur von folkloristischem, sondern auch von sprachtheoretischem Interesse.

Die hier beschriebenen "Sprachen" sind konventionalisierte Formen eines für normale Sprecher systematisch unkenntlich gemachten Georgisch, die weitgehend lokal gebunden sind. Diese Formen wurden (und werden?) offenbar in verschiedenen Situationen gebraucht, nämlich einerseits, ähnlich wie das Rotwelsch, von Dieben und anderen Gaunern, andererseits aber auch z.B. in der Familie, um Gästen zu verbergen, dass eigentlich die Mittel für eine angemessene Gastlichkeit fehlten, so dass man gezwungen war, Familienmitglieder diskret zu ihrer Beschaffung auszusenden, ohne dass die Gäste die schwierige Situation verstanden. In diesem Beispiel hat die "konspirative" Verwendung (*šaidumlo anu konspiraciuli saubari* 'geheime bzw. konspirative Kommunikation', Čikovani 1934: 66) einen Charakter, der in unserer Gesellschaft eher durch indirekte Redeweise oder spezielle Signale bewältigt wird. Und schließlich gehören "Geheimsprachen" zu den Spielen, mit denen sich Kinder "unterhalten" (– soweit sie nicht ausschließlich mit neuen Medien spielen) und die für ihre Entwicklung von großer Bedeutung sind (Andresen & Januschek (edd.) 2007).⁴

Über Fragen der Verwendung kann ich außer diesen mageren Hinweisen meiner Quellen nichts weiter beibringen. Die Frage 'hingegen, die 'sich' mir stelle-
genderweise stellt, ist: Welche Arten von Einheiten benutzen diese Sprecher in ihrer "Sprache"? Welches sind die Domänen der "geheimsprachlichen" Operationen? Für den Nicht-Linguisten Čikovani war die Frage verständlicherweise einfach zu beantworten: Es handelt sich um Silben (ähnlich wie in den meisten Geheimsprachen). Ich will im Folgenden zeigen, dass diese Auffassung problematisch ist.

I.

Betrachten wir zunächst das Material. Morphemgrenzen bezeichne ich durch Bindestriche -, Silbengrenzen durch . und die hier relevanten Segmentgrenzen der jeweiligen "Geheimsprache" durch +.

(1) *Q̇avis ena* 'Krähensprache' im ingiloischen Dialekt des Georgischen (Žanašvili 1913: 237)

a) inama 'Vater'	ma+pa+ma+pa
b) deda 'Mutter'	de+pe+da+pa
c) zma 'Bruder'	zma+pa
d) da 'Schwester'	da+pa
e) xe 'Baum'	xe+pe
d) mere 'dann'	me+pe+re+pe
e) ɬir-il-i 'Weinen'	ɬi+pi+ri+pi+li+pi
f) soko 'Pilz'	so+po+ko+po
g) m-i-nd-a 'ich will'	mi+pi+nda+pa
h) kuḱur-i 'Knospe'	ku+pu+ku+pu+ri+pa
i) kuḱa 'Stein (einer Frucht)'	ku+pu+rka+pa

(2) *Kaḱuri ena* 'Unholdsprache' aus Aragvis xeoba (Žanašvili 1913: 237)

a) kaḱ-i 'Mann'	ka+ča+ci+či
b) at-as-ad 'tausendfach'	a+ča+ta+ča+sa+ča+d
c) gvar-i 'Familie(nname)'	gva+ča+ri+či
d) da-pas-d-a 'schätzte'	da+ča+pa+ča+sda+ča
e) zrd-il-ob-a 'Wohlerzogenheit'	zrdi+či+lo+čo+ba+ča
f) tviton ar ar-i-s 'er/sie/es selbst ist nicht'	tvi+či+to+čo+n a+ča+ra+ča+ri+či+s
g) gvar-i-svil-ob-a 'vornehme Herkunft'	gva+či+ri+či+švi+či+lo+čo+ba+ča
h) ar-ca kaḱ-i varg-a tel-o-s sopel-i da sopel-s ki ara a-rg-o-s	a+ča+rca+ča ka+ča+ci+či va+ča+rga+ča te+če+lo+čo+s so+čo+pe+če+li+či da+ča o+čo+pe+če+ls ki+či a+ča+ra+a a+ča+rgo+čo+s

'Ein Mensch ist auch zu nichts nütze, wenn er [nur] durch das Dorf stapft ["dass er das Dorf trampelt"], dem Dorf aber nichts nützt'

(3) Geheimsprachen aus dem Rayon Cageri, von Hirtenjungen und -mädchen und alten Leuten gesprochen (Čikovani 1934: 66)⁵

	"gan-iani"	"don-iani"
a) xe 'Baum'	xe+ge	xe+de

b) kal-i 'Frau'	ka+ga+li+gi	ka+da+li+di
c) čama 'Essen'	ča+ga+ma+ga	ča+da+ma+da
d) vir-i 'Esel'	vi+gi+ri+gi	vi+di+ri+di
e) çqal-i 'Wasser'	çqa+gə+li+gi	çqa+da+li+di
f) mama 'Vater'	ma+ga+ma+ga	ma+da+ma+da
g) deda 'Mutter'	de+ge-da+ga	de+de+da+da
h) mamal-i 'Hahn'	ma+ga+ma+ga+li+gi	ma+da+ma+da+li+di

(4) Geheimsprachen in Kartli, Kaḫeti, Imereti, Guria, Rača, Lečxumi (Čik. 1934: 66)

"žur-iani" ⁶		"ar-iani" ⁷	
a) ra 'was'	ra+ža	j) ca 'Himmel'	ca+ča
b) bavšv-i 'Kind'	bav+ža+švi+ži	k) zma 'Bruder'	zma+ča
c) raš-i 'Wunderpferd'	ra+ža+ši+ži	l) mo-di 'komm!'	mo+čo+di+či
d) kor-i 'Habicht'	ko+žo+ri+ži	m) šen 'du'	še+če
e) kvic-i 'Fohlen'	kvi+ži+ci+ži	n) i-ma-s 'jen-Dat'	i+ča+ma+ča+s
f) ia 'Veilchen'	i+ži+a+ža	o) kac-sa 'Mensch-Dat'	ka+ča+csa+ča ⁸
g) kanap-i 'Hanf'	ka+ža+na+ža+pi+ži	p) Šota 'Schota'	šo+čo+ta+ča
h) txipe 'Rute' ⁹	txi+ži+pe+že		
i) pičal-i 'Heugabel'	pi+ži+ča+ža+li+ži		

"što-iani" ¹⁰ (Čikovani 1934: 66-67)	
q) šen 'du'	še+šte
r) mo-di 'komm!'	mo+što+di+šti
s) ča-i-γ-e 'du nimmst es mit'	ča+šta+i+šti+γe+šte
t) ra 'was'	ra+šta
u) i-c-i 'du weißt es'	i+šti+ci+šti

(5) Megrelisch "çar-iani" (Čikovani 1934: 67)

a) čxou 'Kuh'	čxo+čo+u+ču
b) cxen-i (georgisch) 'Pferd'	cxe+če+ni+či
c) ku-mo-rt-i 'komm!'	ku+ču+mo+čo+rti+či usw.

(6) undur-Sprache aus Lečxumi (Čikovani 1934: 67-68)

undur vor jedem Phonem:

a) cud-i 'schlecht'	undur+c+undur+u+undur+d+undur+i
(ebenso: ar 'nicht' – undur+a+undur-r ¹¹ usw.)	<i>undur</i> vor jeder Einzelsilbe:
b) gušin 'gestern'	undur+gu+undur+šin
c) amind-i 'Wetter'	undur+a+undur+mi+undur+di

undur vor je zwei Silben:

d) cxvar-i 'Schaf'	undur+cxva.ri
e) garet 'draußen'	undur+ga.ret
f) da-rč-en-il-i-qv-nen 'sie waren geblieben'	undur+dar.če+undur+ni. li+undur+qvne
g) sa-kon-el-i 'Vieh'	undur+sa.ko+undur+ne.li

- h) da-u-*kvir*-di 'er würde sich über dich wundern' undur+da.u+undur+*kvir*.di
 i) me^go^ba^t-o 'o Freund!' undur+me.go+undur+ba.ro
 j) tqv-il-i 'Lüge' undur+*tqvi*.li
 k) ça-mo-g-cd-e-s 'es möge dir entslüpfen' undur+ça.mo+undur+gcdes
 l) tav-sa-pir-i Stock mit Haken' undur+tav.sa+undur+pi.ri
 m) *žambara* 'Riemen am Gespann' undur-*žam*+undur+ba.ra

(7) "umgekehrte Wörter" (Čikovani 1934: 69)

- | | |
|--|--------------------|
| a) <i>tramvai</i> 'Straßenbahn' | vai+ <i>tram</i> |
| b) si- <i>sçrap</i> -it 'mit Schnelligkeit' | <i>sçrapit</i> +si |
| c) mo-di-od-a 'er/sie kam' | dioda+mo |
| d) xasiat-ze 'guter/schlechter Laune' | siatze+xa |
| e) da-v-s- <i>çer</i> -o 'dass ich ihm/ihr schreibe' | vsçero+da |
| f) <i>žal</i> -ian 'sehr' | lian+ža |
| g) <i>Pe^tre</i> 'Peter' | <i>tre</i> +pe |
| h) bev ^r -i 'viel' | vri+be |
| i) did-i 'groß' | idi+d |
| j) cud-i 'schlecht' | udi+c |
| k) v-cdil-ob 'ich versuche' | v+lob+cdi |
| l) <i>Ilarion</i> 'Hilarion' | li+on+ira |
| m) <i>Mixeil</i> 'Michael' | xe+mi+il |
| n) d ^y e-s 'heute' | es+d ^y |
| o) v-ar 'ich bin' | ar+va |

(8) *Kažuri* aus dem Dorf Çeva, Rayon Zestaponi (Gačėčilaze 1899: 35-36)

- a) ka^ž-ur-i ga-mo-cana *žuri*+ka cana+gamo
 Kadsh-SUFF-NOM PRV-PRV-kenn-NMLS.NOM 'Kadshenrätsel'
 b) ça-i-kc-a *žir^k*-i, ça-e-xvi-a *žinçvel*-i kca+çai r^ki+ži xvⁱa+çae çveli+žin
 PRV-VV-wend-3SGS Klotz-NOM, PRV-VV-herfall-3SGS Ameise-NOM
 'Der Klotz kippte um, die Ameisen fielen darüber her'
 c) es ga-mo-can-a ar-i-s *yor*-i s+e cana+gamo ris+a ri+yo
 dies.NOM PRV-PRV-kenn-NMLS.NOM sein-RZ-3SGS Schwein-NOM
 'Dies Rätsel ist das Schwein'
 d) eger eger ser-zeda *çitel*-i *žam*-i a-mxv-i-a ger+e ger+e zeda+ser teli+çi mi+ža
 hier, hier Hügel-auf rot-NOM Napf-NOM VV-umsturz-RZ-3SGS mxvia+a
 'Sieh da, sieh da auf dem Hügel steht ein roter Napf auf dem Kopf'
 e) ka^ž-ur-i *čkar*-a ga-mo-sa-tkm-el-i *žuri*+ka ra+čka satkmeli+gamo
 Kadsh-SUFF-NOM schnell-ADV PRV-PRV-PRÄF-sag-SUFF-NOM
 'schnell auszusprechendes Kadshisch'
 f) *ka^ž* *knavila*-čxavila *çruçun*-çripin-it a-çripin-eb-d-a a-xramun-eb-d-a
 ta+ka vila+kn^aa+vila+čxa çun+çru çripinit+açri pinebda+açri munebda+axra
 Katze.NOM miauend-jaulend.NOM Piepsen-Quieken-INSTR PRV-quiek-TS-PASS-3SGS
 PRV-knabber-TS-PASS-3SGS

1. Bei der Beschreibung dieser Sprachen ist zunächst festzuhalten, dass der Bereich ihrer Operationen das Wort ist, und zwar nicht das morphologische, sondern das phonologische Wort. Dies geht aus dem Beispiel (2f) hervor: *ar aris* nicht ist 'ist nicht' wird als ein Wort behandelt, obwohl es sich um zwei morphologische (und orthographische) Wörter handelt. Die entsprechende Form der Geheimsprache lautet nicht: **a+ǝ+r a+ǝ+ri+ǝ+s*, sondern: *a+ǝ+ra+ǝ+ri+ǝ+s*. D.h., zwischen auslautendem *r* und anlautendem *a* liegt keine Grenze, die für die Operationen dieser Sprache relevant ist. *ár aris* ist ein einziges phonologisches Wort mit einem Akzent auf der ersten Silbe.¹²

2. Die "Sprachen" (1)-(5) sehen auf den ersten Blick formal relativ einfach aus: Einem vokalhaltigen Segment A der Ausgangssprache, das ich im Folgenden einfach "Segment" nenne, wird – ähnlich wie in manchen europäischen Analoga¹³ – ein Segment B rechts hinzugefügt, das ich im Folgenden "Zusatz" nenne. Dieser Zusatz ist eine Folge (C)CV, deren Vokal mit dem des Segments A identisch ist: (1b) *deda* > *de+pe+da+pa*.

Die Morphemgrenze spielt keine Rolle. Das Verbalnomen (Masdar) (1e) *ǧrili* besteht aus der Wurzel *ǧr-* 'weinen', dem Wortbildungssuffix *-il*, und dem Nominativsuffix *-i*. Die hier relevanten Segmente sind aber *ǧ+ri+li*. Ähnlich ist es bei den meisten "Sprachen", wobei u.a. zu beachten ist, dass es im Georgischen keine Diphthonge gibt: *i.a* gehört zu zwei Silben in (4f), (7g), (7l), (8b), (8d), ebenso: *i.o* in (7d), *e.i* in (7o), *o.u* in (5o).

Ähnlich wie in anderen Sprachen besteht der Zusatz in (1)-(5) aus einer offenen Silbe, in (6) dagegen aus zwei Silben (*un.dur*). Dabei wissen wir allerdings noch nicht, ob die Silbe hier überhaupt eine relevante Einheit ist. Auch Reduplikationen weisen oft offene Silben auf, aber zu ihrer Beschreibung brauchen wir nicht den Begriff der Silbe, sondern den der Wurzel: *be-ber-* 'alt' zu *ber-* 'alt; Mönch'; *go-gor-a* 'Rad' zu *gor-v-a* 'rollen', usw.

Die Frage, ob das Segment ("Segment A") eine Silbe sein muss, erfordert nun einen Blick auf die Syllabierung des georgischen Wortes. Ich gebe der Einfachheit halber Tede Uturgaizis Regeln wieder (Uturgaize 1976: 129-139):

a) Es gibt keine zwei Vokale in einer Silbe, sondern nur V.V (d.h., VV ist immer heterosyllabisch).

b) Intervokalische Einzelkonsonanten gehören zur folgenden Silbe: V.CV (*ma.ma*, nicht **mam.a*).

c) Bei intervokalischen Lautkomplexen von zwei Konsonanten liegt die Silbengrenze zwischen ihnen: VC.CV in (7a) *ǧram.vai*, (7j) *bev.ri*, (7m) *peǧre* (d.h., CC ist in diesem Fall heterosyllabisch).

d) Wo in Konsonantenkomplexen das Gesetz zunehmender Sonorität¹⁴ verletzt wird, liegt eine Silbengrenze: *apr.txi.lebs* (*a-prtx-il-eb-s* 'warnt'), *ibr. ǧvis* (*i-brǧv-i-s* 'kämpft'), *an.txevs* (*a-ntxev-s* 'speit aus') (cf. *ga-sǧd-a* 'barst, platzte': *gas.ǧda*; *a-s-ǧiv-d-a* 'begann, ihn zu schmerzen': *as. ǧiv.da*). In *-prtx-* ist z.B. die Sonorität von *r* höher als die des folgenden *t*, deshalb folgt die Silbengrenze dem *r*. (Wie man sieht, ist die Struktur von Konsonantenkomplexen teilweise derjenigen der Silbe

ähnlich, insofern sie sozusagen einen "Nukleus" mit höherer Sonorität haben können als ihre Ränder.

e) In den anderen Fällen folgt die Silbengrenze dem ersten Konsonanten: *da-pxvn-a* / *dap.xvna* 'zerbröckeln', *sa-zɣvr-ul-i* / *saz.ɣvru-li* 'Determinatum ("abgegrenzt")', *si-ʔkb-o* / *siʔ.kbo* 'Süße'. (Die Regel c) ist ein Sonderfall dieser Regel.)

3. Betrachten wir unter diesem Gesichtspunkt das Material. Die meisten Segmente lassen sich problemlos als offene Silben auffassen: (1a) *mama-* : *ma.ma*; (1e) *ʔir-il-i* : *ʔi.ri.li*. Auch (4b) *bav.ʃvi* besteht aus zwei Silben, aber *bav* mit seiner Coda *-v* ist eine geschlossene Silbe; der Zusatz *ʃv* kann nicht mit ihm reimen. Andererseits gibt es eine Reihe von Segmenten, die keine Silben sind. Nach den obigen Regeln müsste die Syllabierung von (2d) *da-pas-da* so lauten: *da.pas.da*, aber die Segmentierung ist: *da+pa+sda*; vgl. (1g) *m-i-nd-a* / *min.da*, aber: *mi+nda*; (6k) *ʔa-mo-g-cd-e-s* / *ʔa.mog.cdes*, aber: *ʔa+mo+gcdes*; (7f) *da-v-s-ʔer-o* / *dav.sʔe.ro*, aber: *da+vsʔero*; (7h) *bevr-i* / *bev.ri*, aber: *be+vri*; (1i) *kurʔa* / *kur.ʔa*, aber: *ku+rʔa*, (8b) *ʃirʔ-i* / *ʃir.ʔi*, aber: *ʃi+rʔi*. Vgl. auch in der *pa*-Sprache (ND): *da-pxvn-a* / *dap.xvna*, aber: *da+pa+pxvna+pa*; *sa-zɣvr-ul-i* / *saz.ɣvru.li*, aber:

sa+pa+zɣvru+pu+li+pi; *gasʔda* / *gas.ʔda*, aber: *ga+pa+sʔda+pa*. – Ebenso im Megrelischen – falls es die dieselben Syllabierungsregeln hat wie das Georgische: (5c) *ku-mo-rt-i* / *ku.mor.ti*, aber: *kumo+rti*.

4. Für die Segmente der hier beschriebenen Geheimsprachen stellen wir vorläufig folgende Bedingungen auf:

1) Segmente werden von links nach rechts gebildet.

2) Die rechte Grenze von Segmenten folgt unmittelbar jedem Vokal.

Demnach folgt dem konsonantischen "Rest" eines Wortes (im Wortauslaut) kein Zusatz: (2b) *atasad* : *a+ʔa+ta+ʔa+sa+ʔa+d* und nicht: **a+ʔa+ta+ʔa+sa+ʔa+d+ʔ*, (4n) *imas* : *i+ʔa+ma+ʔa+s*. Vgl. in der *pa*-Sprache (ND): (6k) *ʔa+pa+mo+po+gcde+pe+s* (cf. *g-cd-eb-a* 2O-vorbeilass-TS-3SGS 'fährt an dir vorbei'), *i-brɣv-i-s* : *i+pi+brɣvi+pi+s*, *a-prtxil-eb-s* : *a+pa+prtxi+pi+le+pe+bs*, *a-ntx-ev-s* : *a+pa+ntxe+pe+vs*, *ʃirʔv-s* 'Klotz (Dativ)' : *ʃi+pi+rʔvs*, (6f) *da-rʔen-il-i-qv-nen* : *da+pa+rʔe+pe+ni+pi+li+pi+qvne+pe+n*; *guʃin* 'gestern' : *gu+pu+ʃi+pi+n*; *i-ma-s* 'ihn/sie (Dat.)' : *i+pi+ma+pa+s*; vgl. auch (2h) *tel-o-s* : *te+ʔe+lo+ʔo-s*.

Demnach müsste es in (4m) *ʃen* : **ʃe+ʔe+n* statt: *ʃe+ʔe* heißen, und in (4q) *ʃen* : **ʃe+ʃʔe+n* statt: *ʃe+ʃʔe*. (Die Kurzform *ʃe* kommt sonst nur im Vokativ vor: *ʃe mamaɣaʔlo* 'du Hundesohn!').¹⁵ Warum das auslautende *-n* fehlt, weiß ich nicht. Man beachte, dass es sich nicht um eine phonologische Eigenschaft handeln kann; vgl. das auslautende *-n* in: (6f) *tviton*: *tvi+ʔi+to+ʔo-n*. Andererseits scheint auslautendes *-n* und *-m* manchmal auch sonst unter unbekannten Bedingungen vernachlässigt zu werden: (6c) *amind-i* :

undur+a+undur+mi+undur+ʔdi statt: *undur+a+undur+mi+undur+ndi*, und der Einsilbler *am* 'diesen' in dem Syntagma *am ʃirʔs* 'diesen Klotz' : *a+pa* statt: *ʔa+pa+m* (ND).

Man beachte, dass in (6b) *-ʃin*, (6f) *-qvnen*, (6k) *-gcdes* regelmäßig die Segmente *+ʃi+*, *+qvne+*, *+gcde+* gebildet werden können, aber in dieser Sprache irrelevant sind,

da der Zusatz ihnen vorangeht und *-n* bzw. *-s* nach 2) keine Segmente sein können. Im Übrigen handelt es sich, entgegen M. Čikovanis Terminologie, in der *undur*-Sprache nicht um Silben, sondern um Segmente: (6f) *da+rče+ni+li+qvnēn*, aber *dar.čē.ni.li.qvnēn*, (6k) *ça+mo+gcdes* aber: *ça.mog.cdes*; s. o.: *amindi: undur+a+undur+mi+undur+Ødi*.

Ein Problem ist die Segmentbildung in (4b) *bav+švi*, wo *bav* eine Silbe ist, aber nicht der gegebenen Segmentdefinition entspricht. Meine Informanten (ND, ND) segmentieren der Regel 2) entsprechend übereinstimmend: *ba+všvi* (*ba+pa+švi+pi*, *ba+ça+všvi+çi*). Es könnte sich um einen Fehler bei der Niederschrift oder einen Druckfehler handeln oder um einen "Performanzfehler", der darauf beruhen könnte, dass Komplexe des Typs *všv* (*vsv* usw.) im Anlaut nur dann auftreten, wenn zwischen *v* und *šv* eine Morphemgrenze liegt, wie in *v-s-ær-o* 1S-2IO-schreib-OPT 'dass ich schreibe', cf. (7f) *da-v-s-ær-o* Prv-1S-2IO-schreib-OPT 'id.'. Aber es gibt vorläufig keinen Hinweis darauf, dass solche phono- bzw. morphotaktischen Restriktionen bei der Segmentbildung eine Rolle spielen.¹⁶

5. Es gibt offenbar eine interessante Variante der oben beschriebenen Sprachen.¹⁷ Beispiele für diese *ça*-Sprache (9a-d), die sich in (9d-) von derjenigen unter (2) unterscheidet, sind:

- (9) a) *minda* (1g) > *mi+çi+nda+ça*
- b) *davšçero* (7e) > *da+ça+vsçē+çe+ro+ço*
- c) *bevri* (7h) > *be+çe+vri+çi*
- d) *sazyvruli* (§3) > *sa+ça+zyvru+çu+li+çi*
- e) *atasad* (2b) > *a+ça+ta+ça+sad+çad*
- f) *aris* (2f) > *a+ça+ris+çis*
- g) *ibrçvis* (§2.d) > *i+çi+brçvis+çis*
- h) *darčēniliqvnēn* (= 6f) > *da+ça+rče+çe+ni+çi+li+çi+qvnēn+çēn*
- i) *gušin* (6b) > *gu+çu+šin+çin*
- j) *imas* (4n) > *i+çi+mas+ças*
- k) *aprtxilebs* (§2.d) > *a+ça+prtxi+çi+lebs+çēbs*
- l) *antxevs* (§2.d) > *a+ça+ntxevs+çēvs*

Der Unterschied zwischen den Sprachen (1)-(5) und der Sprache (9) betrifft die Bildung der Segmente und dementsprechend auch die Gestalt des Zusatzes ("Segment B"). (9a-d) unterscheidet sich im formal nicht von (1)-(5). Vergleichen wir aber z.B. (2b) *a+ça+ta+ça+sa+ça+d* mit: (9e) *a+ça+ta+a+sad+çad* und (2f) *a+ça+ri+çi+s* mit: (9f) *a+ça+ris+çis*, so sehen wir, dass der konsonantische Auslaut des Wortes in (2) "außerhalb" bleibt und nicht zum letzten Segment gehört, wohl aber in (9). Die zweite in § 4 genannte Bedingung muss für die Sprache (9) erweitert werden:

2') Die rechte Grenze von Segmenten folgt unmittelbar Konsonanten, denen kein Vokal folgt (im Wortauslaut), sonst jedem Vokal.

6. In den Sprachen (1)-(5) könnte der Zusatz wie folgt beschrieben werden: Sein Vokal ist identisch mit dem des Segments (Assonanz). Die Sprache (9) legt aber eine Verallgemeinerung nahe, die sowohl (1)-(5) als auch (9) erfasst:

Der Zusatz besteht aus einem oder mehreren Konsonanten und dem Reim des vorhergehenden Segments.

In (9d) *sa+ca+zɣvru+cu+li+ci* reimt z.B. *cu* mit dem Segment *zɣvru*, in (9e) *a+ca+ta+ca+sad+cad* reimt *cad* mit *sad*, in (9g) *i+ci+brɣvis+ci* reimt *ci* mit *brɣvis*, in (9i) *gu+cu+šin+cin* reimt *cin* mit *šin*, in (9k) *a+ca+prtxi+ci+lebs+cebs* reimt *cebs* mit *lebs* usw. - Der Reim ist auch aus anderen "Sprachspielen" als konstitutives Element bekannt (z.B. im sog. "Rhyming Slang").

7. Der Zusatz ("Segment B") in den Sprachen (1)-(5) und (9a-d) (aber nicht in (9e-l)) hat Eigenschaften, die teilweise die Verarbeitung erleichtern:

a) Der Zusatz besteht aus nur einer Silbe.

b) Diese Silbe ist offen.¹⁸

c) Der Zusatz folgt einem Segment, das die Bedingungen 1)-2) erfüllt.

d) Der Zusatz ist kein sprachliches Zeichen; ähnlich wie die Nicht-Wörter in manchen kartwelischen Volksliedern haben sie keine "semantische Interpretation" (Tuite 1994). Aber wie Reduplikationen signalisiert die Assonanz eine Eigenschaft des ihnen vorhergehenden Segments und erleichtern so dessen Verarbeitung.

e) Der Zusatz folgt nur jeweils einem Segment.

Diese Eigenschaften fehlen bei den *undur*-Sprachen (6):

a) Der Zusatz *undur* selbst ist zweisilbig. (Der Abstand zwischen den Segmenten ist also größer als bei einsilbigen Zusätzen.)

b) *undur* besteht aus zwei geschlossenen Silben.

c) *undur* geht der relevanten Einheit voran. (Dadurch wird die bessere Erkennbarkeit des zugrundeliegenden Wortes durch den Wortanfang "verschenkt".)

d) Der Vokalismus von *undur* ist starr; *undur* zeigt weder Assonanz noch Reim. Der Zusatz signalisiert keine Eigenschaft des ihm folgenden Segments und erleichtert nicht dessen Verarbeitung.

e) Die relevanten Einheiten sind Einzelphoneme (soweit erkennbar), Einzelsegmente (wie in (1)-(5) und (9)) oder zwei Segmente.

So ist es verständlich, dass die *undur*-Sprachen die "schwierigsten und unverständlichsten" sind (Čikovani 1934: 67).

Ein Problem ist die Form (6m). Zu erwarten wäre: *undur+žamba+undur+ra* (oder in der Sprache mit *undur* vor jedem Einzelsegment: *undur-žam+undur+ba+undur+ra*).

8. In der "Umkehrungssprache" (7)-(8),¹⁹ die dem sog. Pig Latin ähnlich ist, wird meist das erste Segment an das Wortende verschoben (suffigiert, transponiert): (7b) *si-srap-it / sis.ɣa.pit : si+sɣapit > sɣapit+si*; (8d) *a-mxv-i-a / am.xvi.a : a+mxvia*  *amxvia+a*.²⁰ In (8b) *žn.čveli > čveli+žn* und (8d) *ser.zeda > zeda+ser* wird jedoch nicht das erste Segment (im Sinne von § 4) verschoben, sondern die erste Silbe. Dabei ist zu beachten, dass **nčveli+žn* phonotaktisch möglich, aber ungewöhnlich ist. **rzeda+se* mit dem Anlaut *rz* ist m.W. nicht möglich.

(7i-m) sind nach der Verschieberegel nicht zu erklären. In (7i) *d+idi > idi+d* und (7j) *c+udi > udi+c* ist weder das erste Segment noch die erste Silbe, sondern das erste Phonem ans Ende verschoben. In (7k) *v-cdil-ob* 1S-versuch-TS 'ich versuche' wäre *v+cdi+lob > *lob+v+cdi* statt: *vlobcdi* zu erwarten, aber *bvcd* ist kein möglicher

Lautkomplex. Man könnte auch erwägen, dass Personalpräfixe nicht bewegt werden können, aber es fehlen andere einschlägige Beispiele, und die theoretischen Weiterungen einer solchen Annahme (Bezug auf die Morphologie) können nicht ohne weitere Untersuchung beurteilt werden. (7l) *Il+ari+on* > *lionira* (statt: *larion+i*; Verschiebung von *-on* und intrasyllabische Umkehrungen: *il* > *li*, *ari* > *ira*) und (7m) *Mixeil* > *xemiil* (statt: *xeil+mi*; Austausch der beiden ersten Silben *mi* und *xe*) sind mir unverständlich.

9. Einen besonderen Fall bilden die leider zu wenigen Einsilbler in (7o) *v+ar* > *ar-va* und (8c) *e+s* > *s+e*, (7n) *dγ+es* > *es+dγ*. Hier wird kein Segment im Sinne von § 4 bewegt, sondern das erste phonologische Segment wie in den oben (§ 8) besprochenen Fällen (7i) *idi+d* und (7j) *udi+c*. (*dγ* in *dγ+es* ist ein harmonischer Komplex, der sich phonotaktisch wie ein Einzelphonem verhält.)

Das auslautende *-a* in (8c) *ar-va* erinnert an die minimale Zweisilbigkeit in einer serbischen Geheimsprache (Šatrovački; Rizzolo 2007: 273), wie in *vic* > *cə+vi* 'Witz', *cvet* > *tə+vce* 'Blume'. Steht auch *-a* in *arva* für *ə*? Man würde dann allerdings auch *?es+dγa* (bzw. *dγə?*) erwarten. Dabei ist zu beachten, dass der Wortauslaut *esdγ* und *arv* phonotaktisch nicht zulässig ist. Eine theoretische Deutung ist ohne weiteres Material nicht möglich.

10. Eine andere Besonderheit bietet die "Unholdsprache" (8). Wie gesagt (§ 8), wird das erste Segment ans Ende des Wortes verschoben: (8a) *ka+ǰuri* : *ǰuri+ka*, (8d) *e+ger* : *ger+e*, (8c) *a+ris* : *ris+a*, (8d) *a+mxvia* : *mxvia-a* usw. Bei verbalen Formen (finiten und nominalen Verbformen) können aber auch zwei Segmente hinter das Wortende verschoben werden: (8a) *ga-mo+cana* : *cana+gamo*, (8e) *ga-mo+satkmeli* : *satkmeli+gamo*, (8b) *ǰa-i+kca* : *kca+ǰai*, *ǰa-e+xvia* : *xvia+ǰae*, (8f) *a-ǰipin-eb-d-a* / *aǰri+pinebda* : *pinebda+aǰri*, *a-xramun-eb-d-a* / *axra+munebda* : *munebda+axra*. Die Bedingungen für die Wahl zwischen ein- oder zweisegmentigen Einheiten sind mit dem vorhandenen Material nicht zu ermitteln. Insbesondere ist nicht sicher, dass die Kategorie "zweisegmentige Einheiten von Verben" relevant ist.

11. Die obigen Beobachtungen – insbesondere zur "Umkehrungssprache" (7)-(8) – leiden unter dem erwähnten Mangel an systematisch gewonnenem einschlägigem Material, und eine Einbettung in die Diskussion der theoretischen Phonologie ist deshalb gar nicht erst versucht worden. Aber ein Ergebnis scheint einigermaßen sicher zu sein: Die Geheimsprachen greifen auf Einheiten zurück, die – ausgenommen wenige Beispiele in (8) – nicht notwendig Silben der zugrundeliegenden Sprache sind, obwohl man dies bei einer gesprochenen Sprache erwarten könnte.²¹ Aus diesem Befund allein kann man allerdings nicht schließen, dass die georgische Grammatik auf die Silbe nirgends Bezug nimmt.²²

Der Reim spielt zwar keine Rolle bei der Segmentbildung,²³ wohl aber bei der Bildung des Zusatzes (§ 6).

Die Zuordnung aller Konsonanten zum jeweils folgenden Segment (§ 4, Regel 2) kann als eine Radikalisierung der Syllabierung betrachtet werden, bei der Konsonanten(komplexe) vorwiegend zur folgenden Silbe gehören (§ 2). In diesem Zusammenhang würde es sich lohnen, in entsprechenden Experimenten zu

untersuchen, ob die intersegmentale Kohäsion im Georgischen eine **sprachspezifische Silbenanlautsmaximierung** aufweist (“onset maximization”, Berg -- Niemi 2000).

Die Rolle phonotaktischer Restriktionen ist unklar, aber sowohl bei der Segmentierung der zugrundeliegenden Form (“input”) als auch bei der Bildung der geheimsprachlichen Resultate (“output”) entstehen anscheinend immer phonotaktisch wohlgeformte Ketten, die syllabiert werden können (mit Ausnahme vielleicht der unter § 9 genannten Einsilbler, deren Befund aber, wie gesagt, weiterer Untersuchung bedürfen). In diesem Sinne entstehen durch die geheimsprachlichen Operationen keine neuartigen sprachlichen Einheiten.²⁴ Was die geheimsprachlichen Ketten von den zugrundeliegenden unterscheidet, ist die Tatsache, dass sie nicht direkt auf morphologische Einheiten (Morphe) abgebildet werden können. Aber die teilweise Unkenntlichmachung der Beziehung von Form und Bedeutung ist ja gerade die Absicht der Geheimsprache.

12. Hier möge noch ein “metalinguistisches” Nachwort folgen. Die Sprachen (2) und (8) heißen *Kažuri ena* ‘Kadshensprache’. Der Hintergrund dieser Bezeichnung ist vielleicht nicht ohne Interesse. *kaž* (aus persisch *kağ* ‘falsch’) bezeichnet seit den mittelalterlichen Texten teuflische, “falsche” Wesen, Unholde, die auch in den georgischen Märchen oft eine Rolle spielen. Die Verkehrtheit ihrer Sprache kommt schön in dem Märchen “Die drei Schwestern” zum Ausdruck, auf das A. Xintibize (1985: 17) hingewiesen hat: Ein Drache gewinnt die jüngste von drei Schwestern zur Frau und verwandelt sich in einen schönen jungen Mann (also keinen Unhold). Auf dem Rückweg nach Hause, ins Kadshenland (*kažebis kveqana*), sagt er zu seiner neuvermählten Frau: “In unserem Land spricht man Kadshisch (*kažurad*). Wenn meine Mutter zu dir sagt: “Zerbrich den Wasserkrug²⁵!”, so musst du ihr den Wasserkrug bringen. Wenn sie sagt: “Verschütte Wasser!”, musst du ihr Wasser bringen. Wenn sie zu dir sagt: “Zertrümmere den Backofen²⁶!”, dann musst du den Backofen anheizen. Wenn sie zu dir sagt: “Räume den Tisch ab!”, decke den Tisch. Wenn sie zu dir sagt: “Zerbrich die Näpfe!”, bringe sie ihr.” So instruierte er seine Frau, und sie gingen los.” (Flonti 1964:12).

Die Kadshensprache ist offenbar “verkehrt”: In (2)-(6) wird die zugrundeliegende Sprache durch Zusätze “verfremdet”, in (7)-(8) durch die umgekehrte Reihenfolge der Wortteile, aber in der Kadshensprache des Märchens besteht die “Verkehrtheit” in verschiedenen Arten von Antonymie, d.h. in semantischen und pragmatischen Operationen: Die Schwiegermutter drückt ihre typischen Aufträge für die Schwiegertochter dadurch aus, dass sie z.B. zu Handlungen auffordert, deren Resultat der negierten Voraussetzung der intendierten Handlung entspricht (“Tue A (Zerbrechen des Wasserkrugs); A > A' (der Wasserkrug ist zerbrochen); aber nur wenn nicht-A bzw. A', B; intendiert ist B: Nur wenn ein Wasserkrug nicht zerbrochen ist, kann man mit ihm Wasser bringen). In: “Räume den Tisch ab!” = “Decke den Tisch” ist die Voraussetzung der befohlenen Handlung A der Voraussetzung der Handlung B entgegengesetzt (“Tue A setzt A' voraus; intendiert ist B, das non-A' voraussetzt). Es handelt sich also nicht um Polarität, sondern um eine indirekte Form

der Antiphrasis: Statt eines direkten Gegenteils (Kontradiktion) wird die Beseitigung seiner Voraussetzung befohlen oder eine Handlung, deren Voraussetzung die negierte Voraussetzung der intendierten Handlung ist. Dies ist eine Sprache, die nicht zugrundeliegende echtsprachliche Formen, sondern abstrakte Konzepte²⁷ manipuliert.

Abkürzungen:

1, 2, 3	1., 2. 3. Person	PRÄV	Präverb
ADV	Adverbialis	PRV	Präverb
INSTR	Instrumental	RZ	Reihenzeichen
NOM	Nominativ	SG	Singular
NMLS	Nominalisierungssuffix	SUFF	Suffix
OPT	Optativ	TS	Themasuffix
PASS	“Passiv”	VV	Versionsvokal
PL	Plural		

Literatur:

- Andresen, H. – Janussek, F. (edd.) 2007: *SpracheSpielen*. Freiburg im Breisgau: Fillibach.
- Bagemihl, B. 1989: “The crossing constraint and ‘backwards languages’”, *Natural Language and Linguistic Theory* 7: 481-549.
- Berg, Th. – Niemi, J. 2000: “Syllabification in Finnish and German: onset filling vs. onset maximization”, *Journal of Phonetics* 28: 187-216.
- Bertinetto, P. – Caboara, M. – Gaeta, L. – Agonigi, M. 1994: “Syllabic division and intersegmental cohesion in Italian”, in: W. U. Dressler – M. Prinzhorn – J. R. Rennison (edd.): *Phonologica 1992*. Proceedings of the 7th International Phonology Meeting in Krems (= *Linguistica* 11). Torino: Rosenberg – Sellier, pp. 19-33.
- [bucxriḱiḱe, mariḱa] Butskhrikidze, M. 2002: *The Consonant Phonotactics of Georgian* [niederländisches R. 233-235] (LOT Landelijke Onderzoeksschool Taalwetenschap / Netherlands Graduate School of Linguistics 63). Utrecht [Dissertation Universität Utrecht].
- čikovani, m. 1934: “saidumlo xalxuri ena” / Tajnyj narodnyj jazyk / La mystérieuse langue populaire, in: *marksisṭuli enatmecnierebisatvis*. Aḱademiḱos niḱo marr-isadmi miḱyvnili saubileo ḱrebuli misi samecniero moyvaḱeobis ormocdaxuti ḱlis ṣesrulebis gamo / Za marksistskoe jazykoznanie. Jubilejnyj sbornik posvjaščennyj sorokpjatiletnej naučnoj dejatel'nosti akad. N. Ja. Marra ot jafetidologičeskogo kruḱka im. akad. N. Marra pri Tbilisskogo gos. universiteta. Tṭilisi: Saxelmḱipo universiṭetiṣ gamomcemloba, pp. 63-72.
- [čxenḱeli, ḱ.] Tschenkéli, K. 1965-74: *Georgisch-Deutsches Wörterbuch*. Nach dem Tode des Verfassers fortgeführt von Y. Marchev. Unter Mitwirkung von L. Flury, R. Neukomm und V. Nosadzé. Zürich: Amirani-Verlag.
- Davis, S. 1994: “Language games”, in: Asher, R. – Simpson, Y. (edd.) 1994: *The Encyclopedia of Language and Linguistics*. Oxford...: Pergamon Press, pp. 1980-1985.
- ḱanaṣvili, m. 1913: “saingilo”, *ḱveli sakartvelo* 2, ganḱopileba IV: 51-276 [speziell: 2. Kapitel, Unterkapitel: “coṭa ram gramatiḱidam”, pp. 225sq.].
- gaḱečilaze, s. 1899: “kaḱurebi”, *aḱaḱis tviuri ḱrebuli* [ed. aḱaḱi čereteli] 1899, No. 4: 35-36.

gvencaze, a. – beriašvili, t. 1960: ‘masalebi kartuli enis kaxuri dialektis leksikonisatvis, I. xalxuri sabavšvo tmašoba-gartobis leksiķa’ / *Materiały dla słownika kaxetinskogo dialektu gruzinskogo jazyka*, I. Leksika narodnych detskich igr i razvlečenija. *telavis pedagogiuri instiṭutis šromebi* 4: 251-264.

ylonṭi, a. (ed.) 1964: *xalxuri sibrne*. tomi 2. Tbilisi.

ylonṭi, a. 1984: *kartul ḳilo-ikmata sitqvis ḳona*. šemḳgeneli A. ylonṭi. Meore gamocema / Slovar’ gruzinskix narodnyx govorov. Sostavil A. A. Glonti. Tbilisi: ganatleba.

Hale, K. 1971: ‘A note on a Walbiri tradition of antonymy’, in: Danny D. Steinberg – Leon A. Jakobovits (edd.) 1971: *Semantics. An interdisciplinary reader in philosophy, linguistics and psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 472-482.

Harris, A. 2002b: ‘The word in Georgian’. In: R. M. W. Dixon – Alexandra Y. Aikhenvald (edd.): *Word. A cross-linguistic typology*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 227-342.

Kiparsky, P. 1973: ‘The role of linguistics in a theory of poetry’, *Daedalus* (Boston/Cambridge, Mass.) 1973: 231-244.

Rizzolo, O. 2007: ‘The syllable is not a valid constituent: evidence from two Serbo-Croatian language games’, *Formal Approaches to Slavic Linguistics* (Michigan Slavic Publications) 15: 264-281.

sixarulize, k. 1938: *kartuli sabavšvo polḳlori* (= kartuli polḳlori 3) (rustavelis sax. samecniero ḳyleviti instiṭuti). Tbilisi: stalinis sax. saxelmḳipo universiṭetis gamomcemloba.

Tuite, K. 1994c: ‘Zur Typologie von Wörtern und “Nicht-Wörtern” in südkaukasischen Liedern’, *Georgica* 17: 108-120.

Vater, H. 2005: ‘Neuere Phonologie-Theorien und ihre Anwendung aufs Deutsche’, *Kwartalnik Neofilologiczny* 52: 23-50 [= Vater 2010: 197-228] .

Vater, H. 2010: *Linguistik und deutsche Grammatik im Fokus*. Ausgewählte Schriften (= *Studia Germanica Gedanensia* 20, Sonderband 4). Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersitetu Gdańskiego.

xintibize, a. 1985: ‘uḳvelesi azrovnebisa da meṭqvelebis erti saxeobis šeṣaxeb kartul polḳlori’, XXIV *samecniero ḳonperencia* 1985 ḳlis 6-8 tebervali. *Mušaobis gegma da moxsenebata tezisebi* (sakartvelos ssr mecnier ebata aḳademia, enisa da liṭeraṭuris ganḳopilebastan arsebuli polḳloris saḳoordinacio sabḳo). Tbilisi, pp. 16-17.

zandukeli, p. 1980: *ḳerilebi sabavšvo polḳlorze* / Pis'ma o detskom fol'klore. Tbilisi: naḳaduli.

Anmerkungen:

¹ Ich danke Elguḳa Dadunašvili (Jena/Tbilissi) für die Hinweise auf Gaḳečilaze 1899 und Xintibize 1985, Natia Dundua (ND) (Frankfurt a.M. / Tbilissi) und Nino Doborḳginize (ND) (Tbilissi) für kompetente Auskünfte über die ‘Geheimssprachen’ ihrer Kindheit und Franz Januschek (Oldenburg / Flensburg) für seinen Hinweis auf deutsche Parallelen und die Funktion der ‘Sprachspiele’.

² Bagemihl 1989: 482 Anm. 2. - Eine bequeme Gesamtübersicht über ‘Sprachspiele’ bietet Davis 1994.

³ Er ist in einer Festschrift mit dem Titel ‘Für eine marxistische Sprachwissenschaft’ erschienen. Da dieser Band vom Tbilisser ‘Japhetidologischen Zirkel’ Nikolaj Marr gewidmet ist, braucht man sich nicht zu wundern, dass in Micheil Čikovanis Beitrag keine Spur von Marxismus zu finden ist.

⁴ Merkwürdigerweise behandeln die Klassiker der georgischen Kinder-Folklore (Sixaruliže 1938: 95-97, Zandukeli 1980: 160sq., Gvencaze, A. – Beriašvili, T. 1960) zwar die Abzählreime, aber nicht die „Geheimssprachen“ der Kinder.

⁵ Hier und im Folgenden sind *gan-*, *don-*, *ǰar-*, *ǰar-* die georgischen Buchstabennamen; *-ian-* ist ein Possessivsuffix; also „d habend“, „g habend“ usw.

⁶ ebenso „*ǰan-iani*“: *ǰa*, *ǰe*, *ǰi*...

⁷ ebenso „*par-iani*“: *pa*, *pe*, *pi*...

⁸ phonetisch: *cs > c!*

⁹ genauer: ‘gegabelte, lange Kornelkirschen- oder Haselgerte, die man auf dem Ochsenkarren befestigte, um Garben zu transportieren’ (Plonti 1984 s.v.)

¹⁰ ebenso „*can-iani*“, z.B. *ǰaiye*: *ǰa+ca+i+ci+ye+ve*.

¹¹ phonetisch: *undur+r > undur* (Čikovani 1934: 69)

¹² Ob betontes *ar* wirklich proklitisch ist, wie Harris (2002: 236) annimmt, sei dahingestellt. Mir scheint umgekehrt, dass *aris* (ebenso wie *akvs* in *ár akvs* ‘hat nicht’) hier enklitisch ist.

¹³ Ein Beispiel, auf das mich Franz Januscek aufmerksam gemacht hat, ist die „Hühnersprache“: *das ist eine sprechbare Geheimssprache > dashaslefas isthistlefst einheinlefeinnehelefe sprechhechlefechbahalefarehelefe Gehelefeheimlefeimsprahalefachehelefe* (Andresen – Januscek 2007: 6). Hier ist der Silbenreim die Einheit, die manipuliert wird (wie in § 6).

¹⁴ Uturgaize gebraucht den funktional äquivalenten Terminus *napralovneba* (zu *naprali* ‘Kluft, Spalte’ = russ. *ščelinostʹ*, wörtl. ‘Spalteigenschaft’, d.h. ‘Öffnungsgrad’). Die Sonoritätsskala wird auf Grund syntagmatischer (phonotaktischer) Eigenschaften so bestimmt: Verschlusslaute $< z s \check{s} < \gamma x q < v m < r l n$ (Uturgaize 1976: 102), wobei die Affrikaten *ǰ*, *c*, *ǰ*, *ǰ*, *ǰ* zu den Verschlusslauten gehören. In der Skala spielen auch die Lokalisierungseigenschaften eine Rolle: Die alveolaren Frikative *z*, *s*, *z*, *s* sind ‘sonorer’ als die velaren Spiranten *γ*, *x*, *g*, und labiales *m* und labiodentales *v* sind ‘sonorer’ als die Dentale *l*, *n* und alveolares *r*. (Ob dies der Interpretation als ‘Öffnungsgrad’ entspricht, sei dahingestellt.) – ‘Silbische’ Nasale (Vater 2005 [2010: 215]) gibt es im historischen Georgisch nicht, da nur Vokale einen Silbennukleus bilden können. Die phonetische Sonorität z.B. von anlautendem *m* in *mǰvtneli* ‘dressierend’ und *n* in *ndoma* ‘Wollen’ (und ebenso *l* in *lǰolva* ‘Flucht’ und *r* in *rǰina* ‘Eisen’) ist eine andere Frage.

¹⁵ N. Doboržginize hat mich darauf aufmerksam gemacht, dass *šen* in ihrer *pa*-Sprache *še+pe* und nicht *še+pe+n* lautet.

¹⁶ Es wäre interessant zu wissen, ob *bavšvi* und *davǰero* in Segmentierungsexperimenten eine unterschiedliche Kohäsion zwischen *a* und *v* aufweisen (vgl. Bertinetto et al. 1994, Berg – Niemi 2000).

¹⁷ Die Beispiele dieser Sprache verdanke ich Natia Dundua.

¹⁸ Diese Eigenschaft teilen die Zusätze in (1)-(5) mit den ‘Nicht-Wörtern’ vieler georgischer, megrelischer und swanischer Volkslieder (speziell: ‘Vokabeln’; Tuite 1994). Andererseits ist ihre Lautgestalt weniger restriktiv: Im Unterschied zur Tendenz von Nicht-Wörtern enthalten sie Verschlusslaute und Affrikaten vor (*ǰf* in (4q-u); *ǰi* in (4a-i) und *ǰ* in (4j-p)).

¹⁹ Eine Übersicht über die bisher bekannten ‘Rückwärtssprachen’ (*backwards languages*) und ihre theoretische Interpretation bietet Bagemihl 1989.

²⁰ Umkehrung (‘silbische Inversion’) kommt auch in Nicht-Wörtern vor (Tuite 1994: 110, 113): *bail ilba ilba bail* in dem swanischen Betgil-Lied.

²¹ Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt Rizzolo (2007) in seiner Diskussion serbischer ‘Sprachspiele’.

²² Vgl. aber die Diskussion bei Bucxriqize 2002: 25-41.

²³ Cf. "the apparent manipulation of rime constituents in ludlings is often spurious" (Bogemihl 1989: 495-496).

²⁴ Vgl. Kiparskys Hypothese über poetische Sprache: "the linguistic sames which are potentially relevant in poetry are just those which are potentially relevant in grammar." (Kiparsky 1973: 235).

²⁵ *ko ka* 'großer einhenkliger Wasserkrug aus Ton' (Čxenkeli s.v.).

²⁶ *tone* 'mit Holzfeuer erhitzter, in die Erde gestellter, zylinderförmiger Backofen mit Wänden aus gebranntem Ton, in welchem der Brotteig flach an die Wände geklebt wird; wenn der Teig aufgegangen ist und fertig gebacken ist, löst sich das fladenförmige Brot von der Wand ab und fällt herunter' (Čxenkeli s.v.).

²⁷ Zur Frage der semantischen Abstraktheit semantischer Einheiten in einer antonymisch operierenden australischen Geheimsprache s. den klassischen Aufsatz von Hale 1971.

Nugzar Ter-Oganov

Die Verschärfung der ideologischen Auseinandersetzungen innerhalb der Gemeinde der georgischen Juden während des Ersten Weltkriegs (anhand der Auswertung georgischer Presseerzeugnisse)

Die publizistische Tätigkeit der Anhänger des Zionismus in der georgischen Presse:

Vor dem Hintergrund der Formierung und Vereinigung der georgischen Nation entwickelte sich auch unter den georgischen Juden nach und nach ein nationales Selbstbewusstsein. In Verlaufe dieses Prozesses kam der Ausbreitung der Idee des Zionismus in Georgien eine besondere Rolle zu.

Die georgischen Zionisten wurden durch den Rabbiner Davit Baazov, durch Benjamin Kaķiṭeļšvili, Natan Eliašvili und andere angeführt und wollten die Gemeinde der georgischen Juden aus ihrem Jahrhunderte währenden Schlaf erwecken, ebenso die georgischen Juden an die Ideale des Zionismus heranführen, was die Rückkehr nach Palästina bedeutete und die Schaffung einer jüdischen nationalen Heimstätte.

Um die Gemeinde der georgischen Juden aus ihrer ewigen Rückständigkeit und Stagnation herauszuführen, wandte sich Baazov bereits 1915 an alle georgischen Rabbiner und rief sie dazu auf, eine gemeinsame Konferenz abzuhalten, auf der alle drängenden Probleme der georgischen Juden besprochen werden sollten. Diese Konferenz sollte nach Baazovs Meinung eine entscheidende Rolle dabei spielen, das Kultur- und Bildungsniveau seiner Glaubensbrüder zu heben und damit auch ihr Selbstbewusstsein als jüdische Nation zu stärken.

In der georgischen Presse, insbesondere in den Zeitungen „Samšoblo“ und „Saxalo Purceli“, begann eine breit angelegte zionistische Propagandakampagne Baazovs. Hierbei ist anzumerken, dass sein Aufruf zur Bildung und Aufklärung der georgischen Juden nicht nur durch die Zionisten selbst, sondern auch durch unabhängige Publizisten in vollem Maße unterstützt wurde. So veröffentlichte der georgische Jude P. Šimšilašvili in der Zeitung „Samšoblo“ einen leidenschaftlichen Artikel, der die Sache Baazovs unterstützte. So, als würde er sich in dessen Namen an die georgischen Juden wenden, rief er sie dazu auf, sich als „Teil der unterdrückten jüdischen Nation“ zu begreifen. Šimšilašvili hob hervor, dass Baazovs Wirken nicht nur darauf abziele, dass sich die jüdische Nation ihrer Einheit bewusst werde, sondern dass es ihm auch um eine Lösung der Probleme innerhalb der

jüdischen Gemeinde ginge. „Mehr als drei Jahre“, so schreibt Šimšilašvili, „kämpft Baazov nun schon unermüdlich gegen die Sturheit der georgischen Juden an, gegen die Gleichgültigkeit ihrer Religionsführer. Mit lauter Stimme predigt er von den Seiten der Zeitungen aus und schreibt die bewegenden Worten voller Herzblut: Juden Georgiens, vereinigt Euch! Vereinigt Euch! Seid eins, hinweg mit der Dunkelheit, hinweg mit der Unvernunft, hinweg mit dem Menschenhass, hinweg mit den persönlichen Interessen...“ Den Bemühungen Baazovs war jedoch kein Erfolg beschieden, wenn man nach den Worten Šimšilašvilis urteilt: „Jetzt fragen wir uns“, so jener Autor, „hatten diese Anstrengungen Baazovs und seine große Unterstützung irgendeinen Einfluss auf die Juden Georgiens und ihre Rabbiner? Die Antwort muss lauten: nein. Also, wozu das alles schreiben? Und wessen Schuld ist das? Es muss gesagt werden, dass die Rabbiner und die Vertreter unseres Volkes Schuld tragen. Sie halten das Volk fest und führen es genau den Weg entlang, der ihnen passt und ihren persönlichen Interessen entspricht.“ Am Ende seines Artikels rief Šimšilašvili die Jugend auf, ihr Schicksal selbst in die Hand zu nehmen. „Wir müssen uns“, so schreibt er, „selbst an unsere religiösen Führer wenden und sie auffordern, sich von ihren persönlichen Interessen und ihren persönlichen Angelegenheiten loszusagen. [Ihre Aufgabe ist es, – N. Ter-Oganov] zum Wohle unserer Zukunft zu wirken, an das Glück des Volkes zu denken, sich dem treuen Baazov anzuschließen, ihn zu unterstützen und damit uns, der nachfolgenden Generation, die Möglichkeit zu geben zu lernen und Bildung und Aufklärung zu erlangen.“¹

Der Artikel zeigt, dass D. Baazov mit seiner zionistischen Tätigkeit zwei Fragen eng miteinander verband: die Notwendigkeit, unter den georgischen Juden Bildung und Aufklärung zu verbreiten und ihnen die Idee von der Einheit der jüdischen Nation zu vermitteln. In seinen Veröffentlichungen und Auftritten sprach Baazov nicht nur allgemeine jüdische Probleme an, sondern auch die konkreten brennenden Fragen, vor denen die Gemeinde der georgischen Juden stand. Seine Veröffentlichungen wie die „Gedanken eines Juden“ („ebraelis pikrebi“)², „Unter georgischen Juden“ („kartvel ebraelta šoris“)³ und eine ganze Reihe anderer Artikel, die in der Zeitung „Samšoblo“, bei der mitarbeitete, erschienen, zeigen den Charakter und die Richtung seiner Tätigkeit.

Diesen beschwerlichen Kampf der georgischen Zionisten, den sie mit den Vertretern des Klerus wie auch mit den Anhängern der Assimilierung führten, veranschaulichen uns die Materialien des Familienarchivs Baazovs, das die georgischen Presseveröffentlichungen jener Zeit aufbewahrt.

Zionisten gegen die religiösen Orthodoxen:

Davit Baazov und der Oberrabbiner der Stadt Kutaisi Reuven Eluašvili waren die Hauptakteure einer außerordentlich scharfen polemischen Auseinandersetzung. Dieser Konflikt zwischen der religiös-orthodoxen Richtung und dem Zionismus hatte seinen Ursprung lange vor dem Ersten Weltkrieg im Jahre 1907, woran Baazov in einem seiner Zeitungsartikel erinnert. Die Debatte, die die beiden in der georgischen Presse führten, gewann aber während des Ersten Weltkriegs an Schärfe. Die

Standpunkte beider Seiten waren einander völlig entgegengesetzt: während Baazov seine Mitbrüder zu Erleuchtung und Aufklärung aufrief, lehnten die Orthodoxen dies strikt ab. Die georgischen Zionisten verurteilten den Konservatismus der Geistlichen. In seinen Erinnerungen kritisiert Natan Eliašvili die geistlichen Führer der jüdischen Gemeinde in Georgien. „Alles geistige Leben lag einzig in den Händen der »Chacham« (in sefardischen Gemeinden heißt so der Rabbiner – d. Ü.) und ihnen fehlten die Weisheit und die Thorakunde. Diese Leute eigneten sich ganz und gar nicht für ihr Amt und kannten sich weder in der Thora noch im Judentum aus. Sie besaßen weder die Offenherzigkeit noch den Freimut der **Chacham** früherer Jahre.“⁴ Den Kampf Davit Baazovs für die Aufklärung der Gemeinde der georgischen Juden (nicht aber für seine zionistische Weltanschauung) unterstützten viele Vertreter der georgischen Intelligenz, allen voran die Mitarbeiter der georgischen Zeitung „Samšoblo“.

Wenn ein Leser mit der Autorin des Artikels „Gačvrit“ („Nebenbei bemerkt“) Ia Ekalaze-Cincage unbekannt gewesen wäre, könnte er annehmen, diese sei wahrscheinlich eine Zionistin oder zumindest eine Sympathisantin dieser Bewegung. Wie der Inhalt ihres Artikels zeigt, war für sie die bissige Polemik zwischen dem Mitarbeiter ihrer Zeitung Baazov und dem berühmten Rabbiner Reuven Eluašvili aus Kutaisi Anlass, zur Feder zu greifen. Laut Ekalaze-Cincage war die Zeitung „Samšoblo“ das erste georgische Presseorgan, das den georgischen Juden seine Seiten öffnete und ihnen damit die Möglichkeit gab, offen ihre Meinung zu vertreten. Männer wie den Rabbiner Baazov, Nora, Eliašvili, Pixaze und andere hält sie für die ersten Vorboten eines Erwachens des georgischen Judentums. „Ich verheimliche es nicht und sage in aller Offenheit“, so schreibt sie, „dass uns vieles von dem, was diese georgischen Juden sagen und schreiben, so allbekannt, einfach und unwichtig erscheint, dass wir es anderen – georgischen Mitarbeitern – nicht zugestehen würden, solche Gedanken zu veröffentlichen. Wir empfinden aber gegenüber der jüdischen Nation eine große Achtung, denn sie haben der Menschheit die Idee des Monotheismus, die Idee des Rechts und der großen Propheten, der großen Söhne ihres Volkes Moses, Jesus Navin, Isaak, Daniel, Jeremia, David, des Salomon des Weisen und vieler anderer gebracht und sie gaben uns auch Jesus von Nazareth. So können wir ihnen nicht die Möglichkeit verwehren, ihre Gedanken auszusprechen“⁵. Die Autorin des genannten Artikels meint, dass der georgische Leser „weiterhin glauben muss, dass die Mehrheit der georgischen Juden in völliger Unkenntnis lebt“, unabhängig davon, ob der nun die Publikationen der jüdischen Autoren befürwortet oder nicht. „Ja“, so führt Ia Ekalaze-Cincage ihre Ausführungen fort, „wir wünschten, Worte und Predigten der Mitarbeiter unserer Zeitung, der georgischen Juden, würde zur Masse der Juden durchdringen, damit diese ihnen zuhört, ihre Worte ernst nimmt, sich daran gewöhnt, selbst zu denken, sich selbst erkennt usw.“ Wie aus ihrem Artikel hervorgeht, schreibt sie Baazov hierbei eine Vorreiterrolle zu. „Wir glauben fest daran, dass das georgische Judentum bereits den Weg des Erwachens eingeschlagen hat, dass es seinen Beitrag leistet, im georgischen Alltagsleben wie auch in der Literatur“, so Ekalaze-Cincage.

Sie informiert den Leser über die Vorgeschichte des Konfliktes zwischen Baazov und dem Rabbiner aus Kutaisi und erklärt, dass der Rabbiner aus Kutaisi angeblich auf den Appell Baazovs nach Einberufung einer Rabbinerkonferenz zur Erörterung der drängenden Probleme der georgischen Juden keine sachliche Antwort gab, sondern zu einer formalen Ausrede Zuflucht nahm. Er beharrte auf einem Meinungs austausch und der Vorbesprechung dieser Frage im Kollektiv. Ekalaze-Cincage verteidigt die Position Baazovs und ist dabei überzeugt, dass auch dieser dem Rabbiner aus Kutaisi eine angemessene Antwort gibt. Nach ihrer Darstellung hatte Reuven Eluašvili Davit Baazov als Volksfeind bezeichnet und ihn beschuldigt, die georgischen Juden Georgien entfremden zu wollen und ihren moralischen Niedergang zu befördern. „Das ist reine Verleumdung“, so ist sie überzeugt, „das ist eine Denunziation Baazovs vor dem Volke, nicht nur vor den georgischen Juden, sondern auch vor den georgischen Christen, das ist letzten Endes auch eine Erniedrigung jener Zeitung, für die Baazov und seine Genossen arbeiten, denn daraus geht hervor, dass auch wir angeblich Volksfeinde sind“. Als Mitarbeiterin dieser Zeitung protestiert Ekalaze-Cincage gegen die Aussagen des Rabbiners aus Kutaisi und ruft die Leser dazu auf, Baazovs frühere Artikel in dieser Zeitung noch einmal zu lesen. Und denjenigen, die dazu nicht die Zeit und die Möglichkeit haben, rät sie als Gegenbeweis zu den Worten Eluašvilis, sich über den Auftritt Baazovs auf der **Frankfurter Konferenz**⁶ zu informieren. Danach, so ist sie überzeugt, würde niemand mehr Lust haben, den Worten Eluašvilis Glauben zu schenken. Denn Baazov, selbst ein Rabbiner, kämpfe für die Erleuchtung seines Volkes! „Er [D. Baazov – N.Ter-Oganov] braucht Unterstützung und keinen Hohn, jeder muss ihn unterstützen statt ihn zu stören, muss seinem Wirken den Weg ebnen und darf diesen nicht mit Steinen verbauen!“⁷

Baazov führte seinen Kampf für die Aufklärung der georgischen Juden nicht nur in der Zeitung „Samšoblo“. Seine Tribüne waren häufig auch andere Zeitungen. So war es z.B. die Zeitung „Saxalo Purceli“, in der er auf den Beitrag des Rabbiners aus Kutaisi seine entsprechende Antwort gab. Als sich Eluašvili gegen die Aufklärung des Volkes ausgesprochen hatte, weil diese angeblich im Widerspruch zur Lehre des Judentums stünde, sei er von der Rückständigkeit dieser Ansichten erschüttert gewesen. „Wenn ich diese Worte nicht mit eigenen Augen und schwarz auf weiß gelesen hätte“, so Baazov, „dann hätte ich nicht geglaubt, dass ein jüdischer Rabbiner solche Gedanken von sich geben könnte, die vielleicht von einem Markov, einem Puriškevič und einem Zamylovskij stammen könnten, eines jüdischen Rabbiners, der in einem solchen Aufruf Quelle der vollkommenen Gerechtigkeit und Sittlichkeit sein sollte, aber unwürdig sind.“⁸ Und weiter fragt er: „Soll er ruhig Gegner von Bildung und Aufklärung sein, aber was hat denn die Religion damit zu tun“. Nach Baazovs Ansicht ist es umgekehrt: Gerade der Glaube des jüdischen Volkes beruhe auf der Aufklärung. Überall bei den Juden gebe es Talmud-Thora- und höhere Jeschiwa-Schulen und, so ruft Baazov aus: „...nur in unserer Gegend gibt es weder das eine noch das andere“.

Aber die Tatsache, dass Eluašvili, der seit 28 Jahren Rabbiner war, noch niemals auf den Gedanken gekommen sei, dass das Volk eines am dringlichsten braucht – Wissen – erstaunte Baazov noch viel mehr.⁹ Wenn er „prinzipiell“ der Ansicht sei, dass Bildung im Widerspruch zur Religion stünde, wie sehe es denn dann mit dem Studium des Talmud aus?! Davit Baazov erinnerte daran, dass vor dreizehn Jahren, als Doktor Lange auf eigene Initiative in Kutaisi eine Grundschule eröffnet hatte, in der man Russisch, Georgisch und Hebräisch unterrichtete, diese bald darauf wieder geschlossen wurde. Und jetzt, wo der Rabbiner aus Kutaisi begriffen habe, dass eine Versammlung der Rabbiner zu einem Erwachen des Volkes führen könnte, versuche dieser, den Kongress im Namen der Religion zu vereiteln! Er habe das Volk verunsichert, indem er behauptete, die von Baazov vorgeschlagenen Bildungseinrichtungen könnten die religiösen Grundsätze verletzen, was er mit dem Argument bekräftigte, dass die Verbreitung des Handwerkertums unter den Juden angeblich der „Religion widerspräche“. Der Rabbiner aus Kutaisi beruft sich darauf, dass eine Genehmigung des Rabbiners aus Brest notwendig sei. „Das aber ist eine Ausflucht“, ruft Baazov aus, „wer lügen will, muss auf einen Zeugen verweisen, der weit weg ist“. Baazov erklärte sich aber dennoch bereit, sich nicht nur an den Rabbiner von Brest zu wenden, sondern an alle Rabbiner in ganz Russland und sogar an den Rabbiner der Stadt Jerusalem- Palästina. „Wenn sie, die Rabbiner“, so Baazov, „wirklich der Wahrheit dienen, bitten Sie uns um deren geschriebenen Aufrufe an uns, und sobald Sie diese erhalten haben, hören Sie endlich auf, sich unserer Sache zu entziehen und stimmen Sie der Einberufung einer allgemeinen Versammlung [der Rabbiner – N.Ter-Oganov] und der Einrichtung von Lehranstalten zu“. An dieser Stelle ist anzumerken, dass der erste Aufruf zu einer Versammlung der georgischen Juden durch den Rabbiner A. Xvoles in Georgien allgemeine Anerkennung gefunden hatte und, wie einige Forscher meinen, der nicht ohne die Mitwirkung des Rabbiners Davit Baazov verfasst worden war.

Baazov endet seinen Artikel mit einer kurzen Anmerkung, in der er seine Hoffnung ausdrückte, dass die Rabbiner der georgischen Juden diesen Appell positiv aufnehmen würden.¹⁰ Genau zwei Tage später (am 1. Oktober 1915) erschien in der Zeitung „Samšoblo“ ein zweiter und ausführlicherer Brief Baazovs, in der er sich mit dem Aufruf von Xvoles auseinandersetzte. Es war kein Zufall, dass Baazov sich auf Xvoles bezog. Dies erklärt sich durch die enge Verbundenheit der beiden Männer. Nach Meinung Natan Eliašvilis war es gerade Xvoles, der dem Prozess des Erwachens des georgischen Judentums aus seinem langen Schlaf einen gewaltigen Anstoß gab. Er sei es gewesen, der den »Chacham« den Kampf erklärt hatte und sich darum bemühte, die Kinder aus den Händen der Chacham und Melamdim zu befreien. Dass die Wahl Baazovs gerade auf Xvoles traf, ist also nicht weiter erstaunlich.¹¹ (Melamdim: hier Lehrer in der religiösen Anfangsschule – N.Ter-Oganov).

In einem weiteren Artikel, der unter dem Namen „ebraelis sixaruli“ („Das Glück der Juden“) veröffentlicht wurde, streift Baazov dieses Thema, das ihn so sehr bewegte am Rande. Hier erklärt er seine vollkommene Unterstützung des Aufrufs Xvoles', der

in allen georgischen Zeitungen veröffentlicht worden war, und zeigt sich davon überzeugt, dass dieser Appell in den Herzen der Juden ein positives Echo finden wird. Er geht davon aus, dass auch die Rabbiner diesem Aufruf positiv begegnen würden. Und, was die Hauptsache ist, dass sie sich bemühen werden, am 13. Oktober zur festgesetzten Zeit in Kutaisi einzutreffen. Baazov ist fest davon überzeugt, dass für ein Wiedererwachen der Gemeinde der georgischen Juden vor allen Dingen die Gruppe der Rabbiner gebraucht würde und dass ein Zusammenwirken aller nationalen Kräfte notwendig sei. Er begreift, dass er allein kaum alle Hindernisse würde überwinden können. Als Beispiel hierfür führt er das Wirken Xvoles' zum Wohle der georgischen Juden an. Die acht Jahre seines Schaffens in einer Talmud-Thora-Schule zeigten ein bemerkenswertes Resultat, denn die Kinder erwarben dort hervorragende Kenntnisse. Und dennoch: aufgrund der mangelnden Unterrichtsmaterialien drohe der Schule heute der Untergang. Ohne Unterstützung würde sie bald geschlossen werden müssen. Zwar gäbe es einzelne begabte Lehrer für die Talmud-Thora-Schulen, allerdings wären diese ohne Aufgabe, da es an entsprechenden Lehranstalten mangelte. „Gleichzeitig“, so führt Baazov aus, „gibt es Lehrer, die ihres Amtes vollkommen unwürdig sind, die sich in der Methodik der Lehre nicht auskennen und die über keinerlei pädagogisches Wissen verfügen, die sich aber der Schulen bemächtigt haben und die kommenden Generation erziehen. Wie soll denn das uns, die wir unseren Glauben und unser Volk lieben, nicht bedrücken?“ Wie Baazov erklärt, ruft Xvoles dazu auf, einen gemeinsamen Plan zu entwickeln, welche Aktivitäten zum Nutzen des georgischen Judentums notwendig seien und welche Richtung hierbei einzuschlagen wäre. Zum Schluss seines Appells erklärt Baazov, dass er den erwähnten Aufruf unterstützen würde, und äußert die Hoffnung, dass seine Bitte nicht als »Stimme eines Rufenden in der Wüste« verhalle.¹² Diesen Artikeln folgten eine ganze Reihe weiterer polemischer Artikel beider Seiten.

Es zeigte sich, dass der Rabbiner als Kutaisi die Einberufung einer Versammlung noch aus einem anderen Grunde ablehnte, nämlich weil „Baazov ein Zionist ist und uns von den Georgiern entfremden will“. Baazov hingegen wirft dem Rabbiner vor, dass dieser über den Zionismus und die Zionisten überhaupt nichts wisse. „Die Zionisten sind Juden“, wie Baazov erklärt, „und die Juden zeigten gegenüber den Völkern, in deren Mitte sie lebten, eine solche Ergebenheit und Liebe, dass selbst die Antisemiten verstummen. Wir georgischen Juden sind insbesondere mit dem georgischen Volk so fest verbunden und von ihm anerkannt, dass wir uns selbst Schaden zufügen würden, wollten wir uns von ihm abwenden. Was also hat Sie zu einer solchen Verleumdung bewogen? Umso mehr als der besagte Plan, der auf der Versammlung zur Verabschiedung vorgestellt werden sollte, nichts Zionistisches enthält“. Dem Rabbiner Rueven Eluašvili missfiel es nach Baazovs Worten, dass er diese religiösen Fragen mit ihm öffentlich über die Presse diskutierte. Diesbezüglich antwortet Baazov an die Adresse Eluašvilis: „.... nun sind es schon acht Jahre, in denen ich mich immer wieder an Sie wende, Sie aber haben nichts anderes getan als mich zu behindern. Deswegen habe ich mich über die Zeitung an die Öffentlichkeit gewandt“. Den Kern aller Probleme sieht Baazov in der Notwendigkeit, der jungen

Generation georgischer Juden Wissen über die Juden als Nation zu vermitteln, denn dies, so meinte er, würde das Judentum gegen die drohende Assimilation schützen.¹³

Durch Bildung und Aufklärung der georgischen Juden wollte Davit Baazov bewirken, dass diese sich als Teil des jüdischen Volkes begriffen. Dies verstanden die georgischen Zionisten als ihre vorrangige Aufgabe.

Der Kampf der Zionisten mit den Anhängern der Assimilation:

Unter diesen ideologischen Voraussetzungen begann im Jahre 1915 ein kompromissloser und erbitterter Streit zwischen den Zionisten und den Anhängern der Assimilation, der sich über einige Jahre fortsetzte. Bei dieser Auseinandersetzung ging es noch um viel grundsätzlichere Fragen als beim Streit mit den Orthodoxen, denn nach Ansicht der Zionisten bedrohten die Assimilationsanhänger die Existenz des jüdischen Volkes, da sie zur vollständigen Assimilierung mit den Georgiern aufriefen.

An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass in vielen Veröffentlichungen heutiger Autoren der Versuch unternommen wird, die Anhänger der Assimilation als unbedeutende Gruppe mit nur wenigen Anhängern darzustellen. Wie aber der israelische Forscher G. Kresel' aufzeigt, spielte die Idee der Assimilation eine viel bedeutendere Rolle.¹⁴ Baazov geriet in Auseinandersetzung mit einer Gruppe von Assimilationsanhängern, die von den Brüdern Mixaḳo und Iosebom Xananašvili, beide waren Studenten, angeführt wurde. Der Anführer dieser Assimilations-Befürworter M. Xananašvili distanzierte sich von seiner jüdischen Herkunft und behauptete, dass die georgischen Juden mit dem übrigen Judentum keine Gemeinsamkeiten hätten.¹⁵ In Reaktion darauf verwies Davit Baazov auf die Bedeutung des Judentums bei der Entstehung einer gemeinsamen Mentalität, einer gemeinsamen Moral und der Ideenwelt des jüdischen Volkes. „Unsere Nationalität und unsere Religion sind untrennbar miteinander verbunden“, so die Meinung Baazovs. Er hält den Versuch der Anhänger der Assimilation, die georgischen Juden als Teil des georgischen Volkes darzustellen, für von Grund auf falsch, da eines der entscheidenden Merkmale des Judentums gerade die Religion sei. Sie bestimme auch die jüdische nationale Identität: „Haben Sie denn nicht verstanden, dass Sie sich von der Zugehörigkeit zum jüdischen Volk nur dann lossagen können, wenn Sie auch dem Glauben entsagen?“

Als sich die politischen Umstände änderten und in Georgien nach der Russischen Oktoberrevolution im Jahre 1917 die Sozialdemokratische Partei der Men'seviki an die Macht kam, die die Unabhängigkeit des Landes ausrief, stärkte dies die Position des Assimilationsanhänger in beträchtlichem Maße. Dies beförderte auch die ideologische Stärkung des georgischen Nationalismus.

Wie wir wissen, sah das Parteiprogramm der Sozialdemokraten (Men'seviki) die Schaffung einer politischen Infrastruktur vor, die vor allem auf der georgisch-nationalstaatlichen Idee beruhen sollte.

Zur gleichen Zeit trugen aber eine ganze Reihe von Ereignissen entscheidend zur weiteren Verbreitung des Zionismus und zur Stärkung des nationalen

Selbstbewusstseins der georgischen Juden bei: der Erste Weltkrieg, die Notlage der Juden in ganz Russland, der Flüchtlingsstrom russischer Juden in den Kaukasus und insbesondere nach Georgien. In diesem Zusammenhang muss gesagt werden, dass dieser Prozess zu tiefgehenden ideologischen Konflikten innerhalb der Gemeinde der georgischen Juden führte. Die allgemeine Lage in Georgien Ende des Jahres 1917 lässt sich lakonisch mit den Worten Paina Baazovas beschreiben: „Es ist, als tanze das ganze Land auf einem spuckenden Vulkan“¹⁶. Die Situation war tatsächlich unberechenbar.

Aufgrund der äußerst komplizierten demografischen Situation in Georgien war das Ziel der georgischen Sozialdemokraten – die Schaffung eines Nationalstaates – ein schwieriges Unterfangen. Damals lebten den Angaben Geršon Megrelišvili zufolge nicht mehr als drei Millionen Einwohner in Georgien. Die Georgier waren mit mehr als einer Million Menschen die größte nationale Gruppe. Die anderen nationalen und ethnisch-konfessionellen Gruppen stellten zusammengenommen den größeren Bevölkerungsanteil (600 Tausend Armenier, 500 Tausend Russen, 300 Tausend Aserbaidschaner und außerdem Griechen, Assyrer, Deutsche, Jesiden, Lesginen, Osseten, Perser, Juden und kleinere nationale Minderheiten, die wiederum zusammen mehr als 300 Tausend Menschen zählten). In der georgischen Hauptstadt Tbilisi stellten die Georgier kaum ein Viertel der Bevölkerung.¹⁷

Was die Anzahl der georgischen Juden betrifft, so lassen die Angaben des „Kavkazkij Kalendar“ (Kaukasischer Kalenders) aus dem Jahr 1917 darauf schließen, dass in den Gouvernements Tbilisi und Kutaisi, in der Region Batumi und im Kreis Suxumi insgesamt etwa 30 Tausend Menschen lebten.¹⁸ Zu dieser Frage liegt aber auch eine andere Statistik vor. Zum Beispiel betrug den Angaben der in georgischer Sprache erscheinenden jüdischen Zeitung „Xma Ebraelisa“ aus dem Jahr 1919 zufolge die Anzahl der georgischen jüdischen Bevölkerung etwa bei 40 Tausend Menschen. Nach Schätzung des Komitees der Volksfraktion der Organisation der Zionisten aus Kutaisi „Zeirei Zion“ gab es 50 Tausend georgische Juden.¹⁹ Die Unterlagen der Volkszählung aus dem Jahr 1926 zeigen einen starken Rückgang der Zahl der georgischen Juden. Laut dieser Statistik lebten damals auf dem Gebiet Georgiens reichlich 21 Tausend jüdische Menschen.²⁰ An dieser Stelle soll nicht über die Gründe spekuliert werden, warum das statistische Material möglicherweise manipuliert worden sein könnte, um die jüdische Gemeinde in Georgien zahlenmäßig kleiner erscheinen zu lassen. Wie dem auch sei – wir können davon ausgehen, dass sich die Zahl der georgischen Juden etwa zwischen 20 und 30 Tausend Menschen bewegte. Nach Auffassung von Geršon Megrelišvili bewegte sich auch während der Regierungszeit der Menševiki die Anzahl der georgischen Juden in genau diesem Rahmen. Ihm zufolge gab es damals in Georgien insgesamt 14 Siedlungspunkte, an denen eine größere Zahl georgischer Juden beisammen wohnte, und zwar: in Tbilisi: 2.500 Seelen, in Kutaisi 5.000, in Kulaši etwa 3.000, in Sačxere 1.000, in Cxinali 2.500 und in Axalcixe 5.000 Menschen. Jeweils 1.000 jüdische Menschen lebten in den Ortschaften Kareli, Oni, Lailaši, Bani, Banze, Sužune, Poti und Surami.²¹

Zusammen ergeben diese Angaben eine Anzahl von 27 Tausend Menschen, was dem erwähnten statistischen Material nahe kommt und die reale Situation widerspiegelt.

Unter den Bedingungen dieser demografischen Situation in Georgien strebten die Sozialdemokraten, die zusammen mit der bürgerlich-nationalistischen Partei die Regierung stellten, nicht nur – zum ersten Mal seit 700 Jahren – die Schaffung eines einheitlichen nationalen Gebildes der gesamten georgischen Bevölkerung an. Auf dem georgischen Nationalismus aufbauend sollte vielmehr ein demokratischer georgischer Nationalstaat geschaffen werden. Die georgischen Sozialdemokraten erklärten die Sprache zum entscheidenden Faktor, nach dem die Volkszugehörigkeit der Menschen bestimmt werden sollte und wollten damit auch die georgischen Juden zu Angehörigen der georgischen Nation zählen.

In diesem Zusammenhang muss darauf aufmerksam gemacht werden, dass sich im Grunde genommen bereits seit dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts die offenkundige Tendenz zeigte, dass ein Teil der georgischen Intelligenz in ihren sozialen und gesellschaftlichen Überlegungen die georgischen Juden als Teil des georgischen Volkes ansahen. Georgische Schriftsteller und Publizisten zeigten ein beständiges Interesse an den Angelegenheiten der Gemeinde der georgischen Juden. Viele von ihnen verurteilten den Antisemitismus, der in einigen Ländern Westeuropas und im Russischen Imperium herrschte und dessen einzelne Ausläufer auch bis nach Georgien kamen. Sie betrachteten die Angehörigen der jüdischen georgischen Gemeinde als religiöse Minderheit, die die Regeln der »Fünf Bücher des Mose« befolgten. Einige von ihnen waren sogar davon überzeugt, dass die georgischen Juden, nachdem sie eine georgische Bildung erhalten hätten, ihre Heimat künftig gleichberechtigt mit den Georgiern dienen könnten. So meinte z.B. Niķo Niķola□e, dass eine Verbesserung der Lebensverhältnisse der georgischen Juden und andere Dinge nur durch Ausweitung ihres Bildungswesens erreicht werden könnten.²² Eine solche Auffassung fand unter den georgischen Juden einen gewissen Widerhall.

Nicht zu vergessen ist die Tatsache, dass bereits lange Zeit, bevor sich einige georgische Juden zum Zionismus bekannten, georgische Publizisten ein besonderes Interesse der georgischen Öffentlichkeit auf die aktuellen Probleme innerhalb der georgischen jüdischen Gemeinde lenkten. Es kann noch viel weiter gegangen werden, schließlich war es Sakaria Čičinaze, ein georgischer Historiker und Schriftsteller, der bekanntlich als erster die Geschichte der georgischen Juden vom Altertum bis zur zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts darlegte und sich schmerzvoll zur Lage des georgischen Judentums äußerte. Es ist bemerkenswert, dass die georgischen Zionisten, obwohl sie über kein eigenes Presseorgan verfügten, regelmäßig Artikel in georgischen Zeitungen veröffentlichen konnten und ihre polemischen Auseinandersetzungen sowohl mit den Klerikern wie auch mit den sogenannten »Assimilationsanhängern« in der georgischen Presse führten.

Der Streit, den Baazov mit den Verfechtern der Politik der Assimilation, mit Mixa□ und Iosif Xananašvili, ausfocht und der seinen Höhepunkt in den Jahren 1915 und

1916 fand, zeigte den aufkommenden Gegensatz zwischen dem georgischen Nationalismus und dem Zionismus auf. Die Vertreter des georgischen nationalen Lagers stellten sich auf die Seite der Anhänger der Assimilation, die der Meinung waren, dass die georgischen Juden dem Grunde nach Georgier seien, die nach dem »Gesetz Mose« lebten. Nebenbei sei bemerkt, dass auch noch ein halbes Jahrhundert später Angehörige der georgischen politischen Emigration im Ausland ihre zwei verschiedenen Ansichten über die Ethnogenese der georgischen Juden erwähnten. Einer der bekanntesten Vertreter der georgischen Sozialdemokratischen Partei, Mixeil Čereteli, schrieb dazu: „Die einen halten an der Ansicht fest, dass sie georgischer Abstammung sind und dass sie sich nur durch die Einhaltung des »Gesetzes Mose« von den übrigen Georgiern unterscheiden. Andere hingegen behaupten, dass sie sich sowohl nach ihrem Blut wie auch nach ihrem Glauben von ihnen unterschieden und dass sie nach dem Ende der staatlichen Eigenständigkeit der Juden in Georgien eingewandert seien. Daher benutzen sie weiterhin den Begriff »Israeliten«“. ²³

So verschärfte sich in den Jahren des Ersten Weltkriegs und besonders nach Gründung der Georgischen Demokratischen Republik 1918 innerhalb der Gemeinde der georgischen Juden der ideologische Streit der Zionisten mit den Klerikern einerseits und die Auseinandersetzungen zwischen den Zionisten und den Befürwortern der Assimilation andererseits. In diesen Konflikte widerspiegelten sich die Realien einer sich verändernden Zeit, die eine Entscheidung über das weitere Schicksal des jüdischen Volkes forderten.

¹ Zeitung „samšoblo“, Nr. 225 (1916). Aus dem Familienarchiv Davit Baazovs, Archiv instituta I. Ben-Cvi po izučeniju evrejskich obščin Vostoka, Mappe „Yehudei Gruzia“.

² samšoblo, Nr. 289, 317, 347, 348 (1916).

³ saxalxo purceli, Nr. 458 (1915).

⁴ eliašvili, n.: , S. 56 1975

(4) נתן אליאשוילי. היהודים בגרוזיה וארץ ישראל. חל אביב,

⁵ ekalaze-cincaze, i.: gaxvrit. In: samšoblo“, Nr. 240 (1915).

⁶ D. Baazov hat hier die Jüdische Konferenz der Jugend und Studenten im Auge, die im Jahr 1913 in Frankfurt stattfand.

⁷ Wie Anmerkung 5, Nr. 240 (1915).

⁸ Vgl.: baazovi, d.: (kartvel ebraelta šoris) pasuxi kutaisis rabins. In: saxalxo purceli. Nr. 458, 1915.

⁹ Ungeachtet dessen achten die georgischen Rabbiner R. Eluašvili bis heute als Kämpfer für die Interessen der georgischen jüdischen Gemeinde. Vgl.: gagulašvili, i.: sulieri omi komunistur sakartveloši. In: „čveni saunje“, Nr. 1, Israel (1993), S. 9.

¹⁰ saxalxo purceli, Nr. 393 (1915).

¹¹ eliašvili, n.: op.cit., S. 56-57.

¹² baazovi, d.: ebraelis sixaruli. In: „samšoblo“ (1. Oktober 1915), vgl. Zeitschrift „droša“, Nr. 77-78 (1995).

¹³ Ebenda.

¹⁴ נתן אליאשוילי. – נתן אליאשוילי. היהודים בגרוזיה וארץ ישראל, עמ. 49.

¹⁵ Vgl.: baazovi, d.: čemi pasuxi „araebraels“. In: samšoblo, Nr. 399-402. 191

¹⁶ Familienarchiv Davit Baazovs, Material aus dem Ben-Cvi-Institut /Archiv instituta I. Ben-Cvi po izučeniju evrejskich obščin Vostoka, Mappe 1.

¹⁷ Megrelišvili, G.: Otryvok iz vospominanij 1917-1921 /Auszug aus Erinnerungen 1917-1921/. Russisches maschinenschriftliches Material aus dem Ben-Cvi-Institut /Archiv instituta I. Ben-Cvi po izučeniju evrejskich obščin Vostoka, Mappe „Yehudei Gruzia“, Nr. 3, S. 9.

¹⁸ „Kavkazskij Kalendar“ za 1917 g. („Kaukasischer Kalender“ für das Jahr 1917), S. 177-237, als Buchausgabe: Plisetskij, M.: Religija i byt gruzinskich evreev, Moskovskij pabočij, Moskva-Leningrad (1931), S. 31.

¹⁹ xanašašvili, d.: ebraelebi sakartveloši - 2600, In: „droša“, Nr. 97-98, Cholon/Holon 1997 S. 33.

²⁰ Vgl. Pliseckij, M.: Religija i byt gruzinskich evreev, a.a.O., S. 31.

²¹ Megrelišvili, G.: Otryvok iz vospominanij 1917-1921 /Auszug aus Erinnerungen 1917-1921/. Maschinenschriftliches Material aus dem Ben-Cvi-Institut /Archiv instituta I. Ben-Cvi po izučeniju evrejskich obščin Vostoka, Mappe „Yehudei Gruzia“, Nr. 3, S. 25.

²² Vgl.: čiuašvili, š.: niķo niķolaze da ebraeloba. In: „droša“, Nr. 92-93, Cholon/Holon 1997, S. 36.

²³ tavisupali tribuna. In: La Tribune de la Liberté. Nr. 10, Paris (Januar 1976), S. 13.

Eckard Hübner

Die Ximšiašvilis von Šavšeti

Das Territorium des alten georgischen Kernlandes, Šavšeti (heute türkisch Şavşat) war reich an Burgen, die sich optimal an die natürlichen Gegebenheiten des Landes anpassten. Diese heute noch beeindruckenden Festungen wurden auf hohen Felsen erbaut, wo sie sehr schwer zu erreichen waren. Um die notwendige Wasserversorgung sicher zu stellen, lagen die Standorte in der Nähe von Flüssen. Die Hauptfestung, von der aus Šavšeti verwaltet wurde, war die Burg von Sattleli. Sie liegt auf einem hohen Felsen, am Zusammenfluss zweier Flüsse. Ähnliche Festungen gab es im benachbarten Artanuži und in Artvini: Die Burg von Sattleli wurde über tausend Jahre, vom 9. bis zum 19. Jahrhundert genutzt, zunächst von den Bagratidenherrschern und später von den Atabegs von Samcxe. Nach der Annexion Samcxes durch das Osmanische Reich wurde Šavšeti im Jahre 1578 ein türkischer Sanžak und gehörte bis 1867 zum Eyalet Çıldır, das nach 1867 nur noch den Status eines Sanžaks hatte. Šavšeti und Artanuži unterstanden als Kazas weiterhin dem Sanžak Çıldır. Ein paar Jahre später wurde Šavšeti als Nahiye dem Kaza Artanuži untergeordnet. Aus Šavšeti rekrutierte das Osmanische Reich seine besten Kavallerieeinheiten, denn seit alters her waren die Georgier als ausgezeichnete Reiter bekannt. Bis zum Jahre 1814 regierten die Žaqeli-Atabegs von Samcxe bzw. die Žaqeli-Paschas von Axalcixe (Çıldır) die Provinz, deren letzter Mehmet Šerip Paša (Rz. 1792/96, 1801/02 und 1809/12) war. Nach seiner Absetzung im Jahre 1812 flüchtete er nach Šavšeti, wo er über zwei Jahre erfolgreich dem neuen Vali, Selim Paša Ximšiašvili Widerstand leistete. 1814 ernannte der türkische Sultan Abdi-Beg Ximšiašvili (1786-1859), den Sohn Selim-Pašas zum Gouverneur des Landes. Zwischen 1814 und 1815 errichtete Abdi eine feste Unterkunft für seine Kavalleristen und für sich in der Nähe einer Kirche ein wunderschönes Herrenhaus. Dieses baute er 1833 zu einem wehrhaften Schloss mit 7 Etagen und 40 Zimmern aus. Für den Verteidigungsfall besaß es auch Schießscharten. Weiterhin entstand eine Koranschule in der Nähe des Schlosses, welches auf dem Kartavla-Plateau lag, dass sich hervorragend zur Ausbildung von Kavalleristen eignete.

Abdi-Beg hatte kaum ein Jahr in Šavšeti regiert, als sein Vater Selim-Paša einem Komplott seiner türkischen Amtskollegen zum Opfer fiel und hingerichtet wurde. Zusammen mit seinem Bruder Ahmet-Beg (1781-1836) musste er nach Gurien, an den Hof seines Schwagers, Mamia V. Gurieli (Rz. 1797-1826, bis 1809 unter

Regentschaft) fliehen. Abdi war mit dessen Schwester Kesaria (1785-1861) verheiratet. Doch bereits 1816 begnadigte der Sultan beide und sie kehrten als Sanžakbegs in ihre Heimat zurück; Ahmet nach Ober-Açara und Abdi nach Šavšeti. Im Russisch-Türkischen Krieg von 1828/29 und im Krimkrieg (1853/56) kämpfte Abdi auf türkischer Seite. Für seine Verdienste wurde er zum Generalmajor befördert. Abdi Beg hinterließ eine Tochter namens Esma und vier Söhne (Kamil-Paša, Selim-Paša den Jüngeren, Šakir-Beg und Nuri-Beg). Der älteste Sohn Kamil-Paša (* in Batumi †1886) verstand sich nicht gut mit seinem Vater und verwendete bei offiziellen Anlässen nie den Namen Ximšiašvili. Er machte sich durch die unblutige Beendigung der Dersim-Rebellion (Stadt und Distrikt in Kurdistan) verdient und wurde mit dem Ehrentitel „Dersim fatihi (Eroberer von Dersim)“ ausgezeichnet. Kamil durfte sich als weitere Belohnung die Herrschaft über eine Provinz aussuchen. Nachdem er zuerst Erzurum und danach Qarsi vorgeschlagen hatte, übergab ihm der Sultan schließlich Vani, das er 1854/55 regierte. Zuletzt war er bis 1884 Vali der türkischen Provinz Mardin. Er hinterließ 3 Söhne (Muhlis, Hüseyin und Abdülmennan Bey *1872). /20/

Als 1844 die Tanzimat-Reformen auch in Šavšeti eingeführt werden sollten, brach dort ebenso wie in Açara ein Aufstand aus. Dessen bedeutendster Anführer war der erst fünfzehnjährige, zweitälteste Sohn Abdis, Selim-Beg der Jüngere (1829-1877). Doch zwischen den Begs kam es schnell zu Unstimmigkeiten. Dem Vali von Qarsi, Sirri Paša, gelang es, etliche von ihnen zur Aufgabe zu bewegen. Selim zog sich mit 300 Açaren auf die Burg Cepti zurück, musste aber von dort aus nach Batumi fliehen. Auf Anordnung des Kaymakams von Batumi begab er sich nach Trapezunt, wo ihn der dortige Vali Adbullah-Paša (1842-1846) nach Istanbul schickte. Erstaunlicherweise bestrafte ihn der Sultan nur mit einem halben Jahr Verbannung, die er in Thessaloniki verbüßen musste /6, S. 432-435/. Zu Beginn des Krimkrieges (1853/56) meldeten türkische Quellen, dass es Selim gelungen war, das seit 1828 russisch besetzte Axalcixe zu erobern. Als Abdi-Paša schwer krank das Bett hüten musste, nahm Selim einen vorliegenden Kriegsfirman des Sultans und verfasste einen weiteren Firman, den er mit dem Amtssiegel seines Vaters versah. Dann ging er mit den Truppen des Banners Šavšeti nach Ardagan und Çıldır, zeigte den dortigen Pašas die Schreiben und erhielt weitere Truppen. Auch aus Çürüksu (Kobuleti) kamen zusätzliche Verstärkungen. Am 10. November 1853 schlug diese Streitmacht eine russische Armee vor Axalcixe und besetzte für ein paar Tage die Stadt. Doch schon am 19. November unterlag die türkische Hauptarmee unter Ali-Paša dem russisch-georgischen General Ivan Andronikov (Ivane Andronikašvili 1798-1868). Über das eigenmächtige Handeln seines Sohnes erbost, schickte Abdi-Beg, der den Verlust seines Postens als Sanžakbeg befürchtete, Selim nach Istanbul, wo jener sich vor dem türkischen Sultan verantworten sollte. Der Mut des jungen Mannes imponierte dem Osmanenherrscher, der Selim erneut für vier Jahre nach Thessaloniki verbannte. Dann rief er ihn nach Istanbul zurück, wo er als Minister am Sultanshof bleiben sollte. Selim wollte aber nach Šavšeti zurückkehren. Der Sultan ernannte ihn zum Paša mit einem Rossschweif und schickte ihn als Sanžakbeg nach Sivas. Dort blieb er nicht lange und ging nach Šavšeti, wo er

nach dem Tode seines Vaters (1859) Sanžakbeg wurde. Wie seine Großnichte Perial-Xanum (Feryal-Hanim) (1880-1995) berichtete, starb Selim angeblich im Jahre 1868, nachdem es wieder zu Kampfhandlungen mit Russland gekommen war. Er wurde durch einen Schrapnellsplitter schwer verwundet und zunächst nach Xulo, in die Residenz seines Cousins Šerip-Begs gebracht. Obwohl ihm Šerip riet, seine Verwundung in Xulo auszukurieren, ließ sich Selim von den Söhnen Šerips, Žemal (1862-1924) und Temur (1867-1921) nach Sateleli bringen. Dort starb er drei Tage später. Am Sterbebett soll ihm ein russischer General noch einen Orden des Zaren überbracht haben. Das mündlich überlieferte Todesjahr Selims 1868 muss angezweifelt werden, denn 1874 besuchte ihn noch Giorgi Kazbegi, der in seinem Buch „Drei Jahre im türkischen Georgien“ die Gastfreundschaft Selims preist. Die Söhne Šerips, Žemal und Temur waren 1868 erst sechs bzw. ein Jahr alt und deshalb wohl kaum in der Lage, einen Schwerverwundeten von Xulo nach Sateleli zu bringen. Bei den beschriebenen Kampfhandlungen kann es sich also nur um den Russisch-Türkischen Krieg von 1877/78 handeln. Selim ist vermutlich gleich zu Beginn des Krieges gefallen. Inzwischen wurde auf dem Friedhof von Sateleli sein Grabstein wiederentdeckt. Auf diesem steht eindeutig das Jahr ١٢٩٤ (1294 H = 1877/78) als Todesjahr./20/ In der Verwaltung Šavšetis folgte ihm sein Bruder, der Kolağasi Šakir-Beg (*1830/34-1877), welcher ebenfalls im gleichen Jahr gestorben sein muss, denn bereits Ende 1877 verkündete ein Manifest der russischen Behörden von Ardagan: „...dass der ehrenwerte Rifatlü Behlül Bey, Sohn von Selim Bey, zur Position der Vertretung des genannten Amtes des Bezirks Šavšats ernannt wurde. /17/ Kurz nach Kriegsbeginn (24.4.1877) hatten russische Truppen unter General Konstantin Komarov (1832-1912) schnell Ardagan (17.5.1877) besetzt. Doch dann stoppte der Vormarsch. Erst am 14.12.1877 marschierte die russische Armee von Ardagan aus in Šavšeti ein und besetzte Xevi und Xertvisi. Am 16.12. nahm sie das benachbarte Artañuži ein. Doch die Bevölkerung Šavšetis leistete weiterhin erfolgreichen Widerstand. Deshalb wandte sich die russische Verwaltung Ardagans am 24.12.1877 in zwei Manifesten an die Einwohner des Landes. In denen versprach sie im Falle einer friedlichen Unterwerfung, das Leben und das Eigentum der Bevölkerung zu schützen. Andernfalls drohte sie mit der unnachsichtigen Niederschlagung jeglichen Widerstandes. Um die bevorstehende russische Herrschaft über Šavšeti akzeptabler zu machen, wollte sie den einheimischen Adel an der Verwaltung des Landes beteiligen. Eine entscheidende Wende nahm der Kriegsverlauf in Šavšeti, als Nuri-Beg Ximšiašvili (1835-1907), der jüngste Sohn Abdi-Begs, auf die russische Seite übertrat. In diesem Krieg kämpfte Nuri zunächst als Major auf türkischer Seite, wo er die Milizen Šavšetis kommandierte. Doch sein Cousin und Schwiegervater, Šerip-Beg (1829-1892) konnte ihn davon überzeugen, ebenfalls die Fronten zu wechseln. Während des ganzen Krieges versorgte Nuri-Beg die russische Armee mit umfangreichen Proviantlieferungen. Er schickte sogar seine Milizen unter fadenscheinigen Erklärungen nach Hause. Im Januar 1878 war Šavšeti russisch besetzt. Mit dem Berliner Vertrag (13.7.1878) fielen Šavšeti und andere georgische Territorien an Russland. Nuri-Beg marschierte am 25.8.1878 mit der

russischen Armee in Batumi ein. Bis 1883 blieb er in der Stadt, wo er 1881 zusammen mit Ilia Čavčavaže die erste georgische Schule eröffnete. Doch zwei Jahre später kehrte er in seine Heimat zurück. Dort gründete er in Satleli eine islamische Hochschule, die Sögütlü-Medresse. Sein Neffe Behlül-Beg (*~1850) regierte bis zu seinem Tode 1904 das Land. Nach ihm ernannten die russischen Behörden Iusup-Beg Azapayasi (1854-1919) zum Verwalter (Ältesten, russ. starejšina) von Šavšeti, das er zehn Jahre regierte. Beim Ausbruch des Ersten Weltkrieges sammelte Iusup 300 šavšetische Freiwillige, mit denen er im November 1914 den Durchzug armenischer Truppen durch den Sahara-Gebirgspass verhindern konnte. Milizen aus Šavšeti kämpften auch in der Schlacht von Ardagan. Die Stadt wurde am 15.12. 1914 von der türkischen Armee unter dem Kommando des deutschen Oberstleutnants Stange-Bey besetzt. Danach kehrten die Milizen unter der Führung von Nusret- und Ramiz-Beg Ximšiašvili in die Heimat zurück. Dort hatten russische Truppen bereits die Burg von Satleli besetzt und belagerten die Stadt. Nusret und Ramiz waren Söhne Selim-Pašas des Jüngeren und fielen beide am 28.12.1914 im Kampf gegen die russischen Truppen. Ebenso wie in Ačara überzogen ab April 1915 russische Kriegsgerichte das Land. Insgesamt wurden 840 Personen angeklagt und verurteilt. Von 1919 bis 1921 gehörte Šavšeti noch einmal zu Georgien. Administrator war in dieser Zeit der Enkel Nuri-Begs, Nežip-Beg (1884-1973). Mit dem Vertrag von Qarsi (13.10.1921) fiel Šavšeti endgültig an die Türkei. Zum ersten Kaymakam des heutigen Šavšats wurde Isa-Beg Ximšiašvili (1857-1925?) ein Sohn Šerip-Begs ernannt. Dieser amtierte von 1921 bis 1925.

Literatur

- (01) Abašidze, A. X.: Adšarija, Moskau 1998, S. 226-236.
- (02) Allen, W. E.D./ Muratoff, P.: Caucasian Battlefields, Cambridge 1953, S. 205-211.
- (03) Dartchiachvili, D./ Urjewicz, C.: L'Adjarie, carrefour de civilisations et d'empire, CEOMTI 27, 1999, S. 263-283.
- (04) Feurstein, W.: Die Eroberung und Islamisierung Südgeorgiens, Caucasica between the Ottoman Empire and Iran 1555-1914, Wiesbaden 2000, S. 21-29.
- (05) Gogitidze, M.: Gruzinskij Generalitet (1699-1921), Kiew 2001.
- (06) ħomaxiže, t.: dudi-xanum bežaniže da že misi - šerip-beg ximšiašvili, Batumi 2002.
- (07) Lordkipanidze, M.: Georgien und seine Autonomien: kurzer Abriss der Geschichte Abchasiens, Atscharas und Südossetiens, In: Georgica, Bd. 15, Jena und Tbilisi 1992, S. 34-38.
- (08) lortkipaniže, k. u. g.: ahmed ačari da ximšiašvilis gvaris ištoria, Batumi 2004.
- (09) Meiering-Mikadze, E.: L'Islam en Ajarie, In: Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien (CEOMTI), Paris 1985, S. 241-261.

- (10) qazbegi, g.: sami tve turketis sakartveloši, Batumi 1995.
- (11) ~~Reisner, O.: Integrationsversuche der muslimischen Adscharen in die~~
georgische Nationalbewegung, *Caucasia between the Ottoman Empire and Iran 1555-1914*, Wiesbaden 2000, S. 207-222.
- (12) Salia, K.: La Georgie du Sud et du Sud-Ouest, In: *BK*, vol 31, 1973, S. 151-166.
- (13) saxoḳia, t.: mogzaurobani, Tbilisi 1950, S. 216
- (14) surmanize, r.: temur-beg ximšiašvili (cxovreba da moyvaceoba), Batumi 2006.
- (15) Zeitschrift: sakartvelo Nr. 52, 6.3.1916
- (16) Zeyrek, Y.: *Acaristan ve Acarlar*, Ankara 2001.
- (17) <http://www.savsat.com/index.php?n=duvar&w=268&a=222>
Şenol, Zafer Güney Kafkasya Tarihinde Hamşızadeler
Kısa Kesitler –I-III Acara ve Şavşat Sancağında Hamşızadeler
- (18) http://www.hamsiogullari.com/index.php?option=com_content&task=view&id=23&Itemid=48
- (19) <http://www.worldstatesmen.org/Georgia.html>
- (20) http://www.hamsiogullari.com/index.php?option=com_content&task=view&id=64&Itemid=48

Merab Kalandadse /Kalandadze/

Ivane Žavaxišvili und Fragen zu Epistemologie der Geschichte

Im Spektrum der Aufmerksamkeit von Ivane Žavaxišvili standen stets Kernfragen der geschichtlichen Epistemologie (Erkenntnistheorie): Was ist Geschichte? Dient sie irgendeinem Sinn? Besitzt ein Historiker die Fähigkeit, die Vergangenheit zu erkennen? Wie gut ist er befähigt, Fakten und Ereignisse zu verallgemeinern, zu interpretieren und zu erklären? Welchen Charakter besitzt der Prozess der Rekonstruktion der Vergangenheit durch den Historiker und wie objektiv und souverän führt er ihn durch?

Bei der Klärung von Fragen der geschichtlichen Epistemologie, der Erkenntnislehre, ist Žavaxišvilis Erfolg unübersehbar und im Wesentlichen dem zu verdanken, dass er sich sehr stark an seine großen Vorläufer, in erster Linie an Ilia Čavčavaze, anlehnte. Gleichzeitig hatte er Rückendeckung durch die Erfahrungen der damaligen europäischen Historiografie, durch das in Europa erworbene Wissen, womit er sich sehr gut auskannte.

Beinah bis heute verstummen nicht die Diskussionen, was Geschichte darstellt: Wissenschaft oder Kunst. Gleich zu Beginn muss erwähnt werden, dass es vergeblich wäre, eine eindeutige Antwort auf diese Frage zu suchen. Solche Konfrontationen von Überlegungen erwachsen nicht aus dem Nichts und sind überwiegend dadurch zu erklären, dass die Diskussionsteilnehmer den wissenschaftlichen Status der Geschichte aus unterschiedlichen Spektren betrachteten. Die einen unterstreichen, dass die Geschichte Erkenntnisgewinn besitze, der das Wirken der Geschichte in ein abstraktes System verwandelt und diese erkennen den wissenschaftlichen Status der Geschichte an. Die anderen wiederum vertreten eine vollkommen gegenseitige Position und behaupten, dass die Geschichte eine Darstellung sei und deshalb zur Sphäre der Kunst gehöre.

Welche Position vertrat Ivane Žavaxišvili in dieser Diskussion? In dieser Frage besaß er seinen eigenen stark abgesteckten Standpunkt, dessen wesentlicher Punkt die Platzierung der Geschichte im Orbit der Wissenschaft darstellte. Es ist keine Übertreibung, wenn wir sagen, dass das ganze Werk Žavaxišvilis, sein Verdienst und seine umfangreiche wissenschaftliche Hinterlassenschaft ein Musterbeispiel eines bedingungslosen Respekts gegenüber der Geschichtswissenschaft sind und sie eine gewisse Apologie gegenüber der Geschichte darstellen. Ivane Žavaxišvili schloss von Anfang an einen Antihistorismus aus, der sowohl in Russland als auch in Europa

viele Anhänger hatte, und stellte sich in die Reihen der Verteidiger des wissenschaftlichen Status der Geschichte. Das war eine Vorreiterrolle im Hinblick auf die damalige europäische Historiografie. Es ist interessant, auf welche Argumente sich Žavaxišvili stützte, wenn er versuchte, den wissenschaftlichen Wert der Geschichte zu begründen. Das geschah auf verschiedenen Wegen. Der eine Weg war, gegenüber der georgischen Historiografie eine wissenschaftlich-kritische Methode der Quellen anzuwenden. Die geschichtlichen Quellen durch einen Filter laufen zu lassen, unter Anwendung einer streng kritischen Durchsicht – damit zeigte er klar, wie die Geschichte zur Wissenschaft werden kann. Žavaxišvili verlieh, ähnlich wie Ranke und die Positivisten, der Geschichtswiedergabe die wissenschaftliche Nuance. Aus der Erzählung muss ein Beweis entstehen. Durch den Beweis bekommt die Geschichte einen wissenschaftlichen Wert und dadurch grenzt sie sich von der schönggeistigen Literatur ab. Somit grenzte er sich von den Wissenschaftlern ab, die die Geschichte als eine Art Kunst, als schönggeistige Literatur, ansahen (wie zum Beispiel: Artur Schopenhauer).

Die Verankerung der Geschichte in der Wissenschaftlichkeit führte Ivane Žavaxišvili auf logischem Wege zum tieferen Verständnis des geschichtlichen Denkens. Die Frage nach der Bestimmung, dem Sinn der Geschichte nahm einen zentralen Platz in seiner Philosophie ein. Žavaxišvili hätte in seiner Erforschung der Geschichtsphilosophie dieses Thema auf keinen Fall außer Acht gelassen. Die Fragestellung war grundsätzlich und aktuell. Ob die Geschichte eine Wissenschaft ist oder nicht, war von dieser Lösung anhängig. Die Fragestellung war äußerst kompliziert. Die Ansichten der Forscher dazu waren ebenfalls nie einstimmig und es gab immer unterschiedliche ernstzunehmende Meinungsunterschiede. Unter allen einen Konsens zu erreichen, war eine schwierige Aufgabe und wird es wahrscheinlich noch lange bleiben. Es wird immer Menschen geben, die gegen oder für diese Meinung sind. Es sind zwei gegenüberstehende Lager. Sie werden von den Wissenschaftlern schlicht als Optimisten und Pessimisten bezeichnet.

Gleich am Anfang muss erwähnt werden, dass Ivane Žavaxišvili zu dieser wichtigen und bedeutenden Fragestellung schon von Beginn an eine klar umrissene Position vertrat. Der große georgische Wissenschaftler war im Lager der Optimisten angesiedelt. Eine solche Meinungsbekundung war an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert in europäischen Historiografie auf dem Hintergrund weit verbreiteter Skepsis auf jeden Fall vielversprechend und stellte einen immensen Fortschritt dar.

Vor allem muss unterstrichen werden, dass sich Ivane Žavaxišvili von den Wissenschaftlern distanzierte, die dem Sinn der Geschichte entweder skeptisch oder ganz verneinend gegenüber standen. Sie gab es damals und sie gibt es auch heute noch sehr zahlreich. Ihr anerkannter Wortführer war der deutsche Philosoph Oswald Spengler. Sein Buch „Der Untergang des Abendlandes“ war gleichzeitig der Untergang der Geschichte. Offensichtlich hatte Ivane Žavaxišvili die Anfangspostulate klar und deutlich umrissen und erkannt. Seine Beziehung zu dieser komplizierten Frage basierte damit faktisch auf einem streng wissenschaftlichen Fundament.

Um dies zu beweisen, nutzte Ivane Žavaxišvili eine interessante Methode. Den Sinn, die Bestimmung der Geschichte versuchte er mit der Nützlichkeit der Geschichte zu begründen. Seine besondere Aufmerksamkeit galt dem europäischen Aspekt.

„Die Kenntnis der Vergangenheit besitzt eine große Bedeutung, um die nationale Selbsterkenntnis zu wecken und sie weiterzuentwickeln, besonders um sie zu stärken: die Geschichte erweitert die Weltanschauung des Menschen und gibt ihr gleichzeitig die nötige Tiefe und Basis“ [1. 401]. Dieses Verhältnis war vollkommen folgerichtig und so erscheint uns Ivane Žavaxišvili als ein Fortsetzer seines großen Vorläufers Iliā Čavčavaže [2. 200-203]

Daraus folgernd äußern wir die wage Vermutung: wenn Ivane Žavaxišvili aus dieser Perspektive weiter geforscht und zu diesem Thema eine spezielle Arbeit geschrieben hätte, könnten wir ihn möglicherweise auf der Seite der Verfechter entdecken, die den Sinn der Geschichte in der Freiheit suchen. Aber das ist klar nur eine Vermutung. Fakt ist jedoch, dass er sich in diese Problematik nicht vertiefte. Warum? Vielleicht hatte er schier keine Zeit? Vielleicht hielt er das nicht für die Aufgabe eines Historikers, sondern die eines Philosophen. Für Vermutungen gibt es ein weites Feld. Wir können aber annehmen, dass er während der Erörterung dieser Fragestellung den richtigen Weg gewählt hätte, das ist sehr wichtig.

Ivane Žavaxišvili widmete in seinen epistemologischen Forschungen vor allem zwei komplizierten und prinzipiellen Themen viel Raum und eine gründliche Analyse: der Erkenntnisfrage und der Objektivitätsfrage der Geschichte. Das ist weiter nicht verwunderlich. So ein Interesse ist natürlich nicht zufällig und vor allem das logische Ergebnis von der Bedeutung und des wissenschaftlichen Gewichts der Problematik. Subjektive oder objektive Herangehensweise ist eines der wichtigsten Probleme der wissenschaftlichen Historiografie, und auch Žavaxišvili interessierte sich für diese Frage.

In erster Linie muss unterstrichen werden, dass Ivane Žavaxišvili pessimistische Stimmungen und Skepsis vollkommen fremd waren. Seine Intonation orientiert sich an „Dur-Noten“. Solch ein Optimismus hat eine Existenzberechtigung und besitzt guten und schlechten Seiten. Žavaxišvili ging in seinem umfangreichen wissenschaftlichen Werk, vor allem in seiner Reihe „Istoriis mizani, čqaroebi da metodebi činat da axla“/„Der Sinn der Geschichte, Quellen und Methoden früher und heute“, immer vom folgenden Postulat aus: „Der größte Wert der Geschichte ist das Aufzeigen der Zielsetzung der Wahrhaftigkeit“. Für Žavaxišvili spricht, dass er die Bedeutung der Objektivität in den wissenschaftlichen Forschungen erkannte und die Schwierigkeiten meisterte, denen er auf dem Weg begegnete.

Ivane Žavaxišvili unterstrich, dass ein Historiker imstande sein muss, die Vergangenheit zu erkennen und dass diese Erkenntnis nach seiner tiefen Überzeugung objektiven Charakters besitzt. Zu einer der hoffnungsvollen Garantien der Objektivität der Historiografie zählte er die Anwendung eines kritischen Quellenstudiums. „Er (der Chronist – M. K.) beurteilt die Wahrhaftigkeit der Geschichte nach Originalzeugnissen, und das stellt schon den Anfang einer Methode

der historischen Kritik in der georgischen Literatur dar. Es ist der erste Versuch einer kritischen Methode“ [3. 260]

Der Kreis der Fragen, mit denen sich Ivane Žavaxišvili beschäftigte, ist folgender: Welches Ziel besitzt die Geschichte? Welche Hindernisse sind auf dem Wege zur Verwirklichung dieses Ziels zu bewältigen? Wodurch wurden diese Hindernisse verursacht? Und wie sind sie während des Schaffens eines historischen Werkes zu handhaben? [4. 39] Er versuchte in seinen zahlreichen Werken, eine Antwort auf diese Fragen zu finden.

Er wies auch auf den Umstand hin, dass den professionellen Wert eines jeden Historikers seine Objektivität, Souveränität und Neutralität darstellen. Die große Anerkennung der Arbeit eines Chronisten ist das logische Resultat. „Zum Beispiel verheimlicht er nicht die glorreichen Taten der Feinde Georgiens, die von Žalaledin, der Georgien großes Unheil brachte, und der Mongolen, die Georgien verwüsteten. Im Gegenteil: Er erwähnt sie stets mit großem Respekt, obwohl er deren schrecklichen Überfälle nicht vergisst und sie uns ausgesprochen trefflich schildert“ [3. 261]. Nach Žavaxišvili Meinung ist eine solche Position des Historikers dadurch zustande gekommen, weil „er den Grund für die damaligen Niederlage und das Unglück nicht nur bei den Feinden suchte, sondern auch in den unzähligen Unzulänglichkeiten im Lande und im Leben der Bevölkerung, im Alleingang und unwürdigem Handeln der Obrigkeit, in der Schwäche der gesellschaftlichen Meinung, im Verfall der Moral usw.“ [3. 261].

Ivane Žavaxišvili unterstrich mit Nachdruck die Bedeutung der Erforschung der Quellen mithilfe einer kritische Methode. „Für eine wissenschaftlichen Gründlichkeit in der Geschichte sind natürlich nicht nur die Quellen von Bedeutung, sondern auch jene Methode, durch die der Forscher aus diesen Quellen brauchbare Informationen schöpft; man benötigt äußerste Vorsicht in Verbindung mit den Quellen und muss jedes Zeugnis einer strengen, kritischen Durchsicht unterziehen, damit sich in der historischen Schrift kein fragwürdiges Material einschleicht“ [3. 323/ 4. 53-56].

Natürlich verstand Ivane Žavaxišvili sehr gut, dass das Verstehen, das Begreifen der Geschichte, die Objektivität keine so einfache Sache ist, wie es auf den ersten Blick aussehen könnte, und der Forscher auf dem Weg allerlei Hindernisse zu bewältigen hat, aber das sollte ihm keine Angst machen und ihn nicht pessimistisch stimmen. Diese Hindernisse brachten auch Žavaxišvili keineswegs zum Ablehnen der historischen Wissenschaft, zum Verneinen der Geschichtserkenntnis, zur Annahme der Unerreichbarkeit einer Objektivität. Er hatte die Extreme, den Pessimismus und die Skepsis, von Anfang an hinter sich gelassen. Und das war in der Tat positiv. „Der zeitgenössische Forscher muss unter anderem wissen, dass der Mönch, der Chronist, der das weltliche Leben verabscheut, bei der Beschreibung niemals neutral zu der frei denkenden und voll im Leben stehenden Gesellschaft und den Staatsdienern stehen konnte. Er vertrat die Politik des Königs und als Geschichtsschreiber am Hofe hätte er niemals ein falsches Verhalten des Königs oder dessen Verfehlungen in seinen Werken beschrieben. Er hat aber seinen Hass gegenüber den Fürsten, die dem König feindlich gesinnt waren, nicht unterdrücken dürfen usw.“ [3. 26].

Wie man sieht, grenzte sich Ivane Žavaxišvili stark von den Skeptikern ab, die behaupteten und auch heute behaupten, dass das Erkennen der Vergangenheit, der Geschichte, unmöglich sei. Žavaxišvilis optimistische Herangehensweise an diese komplizierte Frage zeigt die positive Seite seines Diskurses. Nach seiner tiefen Überzeugung war der Historiker fähig, die Vergangenheit zu erkennen und zu begreifen, welche, nach seiner Meinung, einen objektiven Charakter besitzt. Trotz der Schwierigkeiten, der Komplikationen und der Hindernisse auf dem Wege der Rekonstruktion der Geschichte war er davon überzeugt, dass die Geschichte eine objektive Form der Erkenntnis darstellen kann. Er sagte: „Um die echte Wahrheit herauszufinden, darf der zeitgenössische Forscher sich nicht nur auf die historischen Denkmäler der einen Seite stützen, sondern, wenn möglich, soll er durch das vergleichende kritische Studium und eine vorsichtige Anwendung der Werke der zwei gegenüber liegenden Lager ein untrügerisches Bild des Lebens rekonstruieren“ [3. 83]. Hier stoßen wir auf eine meiner Meinung nach wichtige und prinzipielle Frage. War Ivane Žavaxišvili ein Befürworter der totalen Objektivität oder einer vergleichenden, partiellen Objektivität? Man könnte Žavaxišvili vielleicht als Befürworter der vergleichenden, partiellen Objektivität darstellen, aber wahrscheinlich verlangt es großer Vorsicht und noch mehr überzeugender Argumente und Belege [5. 180]. Stellen wir uns das Gewünschte als das Mögliche vor?

Nach meiner vagen Vermutung stand Ivane Žavaxišvili der Idee einer gänzlichen Objektivität der Geschichte nicht fern, oder kam ihr zumindest sehr nah. Das war eine sehr bedeutende Etappe in der Entwicklung des historischen Denkens. Ivane Žavaxišvili versuchte mit der modernen Historiografie Schritt zu halten. Das war die eine Sichtweise, es gab noch eine andere Sichtweise. Deren Mitstreiter standen der gänzlichen Objektivität skeptisch gegenüber und tendierten zu der Meinung, dass die Objektivität eine relative Anhängigkeit besitzt. So entstand die „relativistische Revolution“, die in den 1920/30er Jahren in der europäisch-amerikanischen Historiografie Fuß fasste [6. 144-164]. Wie stand Žavaxišvili zu diesem ontologischen und gnoseologischen Aspekt des Problems, den Erkenntnismitteln, die ein Historiker besitzt? Welche Möglichkeit der Erkenntnis der Geschichte gibt es? Welche sind die erkenntnisfördernden und epistemologischen Instrumente, die im Gehirn eines Menschen existieren und wie werden diese realisiert?

Es ist anzunehmen, dass sich Ivane Žavaxišvili ähnlich wie Ranke und die Positiven nicht entsprechend gründlich in die subjektive Seite der Geschichte vertiefte. Es ist auch möglich, dass er dieses tun wollte, aber ihm keine Zeit dafür blieb. „Ivane Žavaxišvili leiten die Erkenntnis der Geschichte und die Reflexion auf diese Erkenntnis in seinen Forschungen. Wenn er im ersten Teil große Erfolge erzielte, so verwirklichte er im zweiten Teil die Mehrheit seiner Aufgaben, die philosophische Reflexionen über die Geschichte, nicht, möglicherweise wegen seines frühen Todes oder wegen der intensiven Beschäftigung zur Erstellung eines systematischen Bildes der Geschichte der georgischen Nation“ [4. 39]. Was er in dieser komplizierten politischen Entwicklung erreichte, ringt uns Respekt gegenüber dem würdigen Forscher ab

Es ist interessant, welches Verhältnis Ivane Žavaxišvili gegenüber Verallgemeinerungen, Interpretationen besaß, Inwieweit kann der Historiker verallgemeinern, die Vergangenheit erklären, sie interpretieren? Žavaxišvilis optimistische Beziehung gegenüber der Verallgemeinerung und Interpretation der Geschichte war ein logisches Ergebnis ihrer Erklärung als Form der objektiven Erkenntnis. Die Antwort auf diese Frage war von großer Bedeutung. Das Thema ist auch heute aktuell und unter den Historikern umstritten. Es wurden schon diametral gegensätzliche Ansichten geäußert. Vielleicht wird man unter ihnen niemals einen Konsens zu erreichen. Die Beschäftigung mit diesem komplizierten Thema ist ein weiteres Verdienst von Ivane Žavaxišvili in seinen epistemologischen Forschungen.

Unsere Aufmerksamkeit zieht vor allem eine Polemik auf sich, deren kritischen Pfeile auf die Schwärmer eines kategorischen und imperativen Diskussionsstils und Pessimisten gerichtet waren. Sie teilte keinesfalls die Meinungsäußerungen der Skeptiker über die kategorische Erklärung, dass der Historiker niemals eine Entwicklung feststellen werden könne, oder die meinten, dem Historiker würde es nicht gelingen, die Beweggründe der Ereignisse und der Fakten zu erklären. Ihre Beziehung zur Verallgemeinerung und zur Interpretation ist realistisch und voller Optimismus. Sie war überzeugt, dass der Historiker imstande ist, unter den historischen Ereignissen eine Beziehung zwischen der Kausalität und dem Resultat zu erkennen.

Nach Žavaxišvilis tiefster Überzeugung muss der Historiker bei der Rekonstruktion der Vergangenheit sehr vorsichtig, neutral und objektiv sein. Gewalt über historische Fakten hielt er für unzulässig (daher seine Unzufriedenheit gegenüber der sowjetischen marxistischen Historiografie). Seine Herangehensweise war vollkommen richtig und akzeptabel. Theoretisch war das klar, aber die praktische Verwirklichung erwies sich manchmal gar nicht so einfach, wie es auf den ersten Blick aussah. Die Vergangenheit ist sehr fassettenreich, kompliziert und kantig und unterwirft sich am allerwenigsten einfachem Begreifen. Der Schlüssel dieser Komplikationen liegt in der Spezifik der Wissenschaft, in der Beziehung zwischen Subjektivität und Objektivität. Die Spezifik der historischen Wissenschaft besteht darin, dass das Objekt, die Vergangenheit, die Geschichte von einem Subjekt, dem Historiker besprochen wird. Das Gebiet der Geschichtserkenntnis und der Erkennende sind eins. Žavaxišvili verleitete das aber nicht zum Pessimisten zu werden, im Gegenteil: er versuchte, einen Weg aus dieser komplizierten Situation zu finden.

Žavaxišvili hielt drei Faktoren für eine objektive Rekonstruktion der Vergangenheit als Voraussetzung: 1. Sehr gründliches Studium der historischen Fakten. 2. Das Erkennen der bewegenden Kräfte in der Geschichte. 3. Das objektive Bewerten der historischen Ereignisse. „Der Leser dieses Buches sollte immer daran denken, dass es mein Ziel war, nach meinen Möglichkeiten die Persönlichkeit sowohl jedes Chronisten, Historikers zu erkennen als auch herauszufinden, welchem Kreis oder welcher politischen Richtung er angehörte, welche Weltanschauung und Denkweise er besaß, und dabei noch in Erfahrung zu bringen, welches Ziel er verfolgte und was er erreichen wollte, als er anfang seine Werke niederzuschreiben. Dabei versuchte ich stets herauszufinden, welche und wie viele zuverlässige Quellen jeder von ihnen

besaß und durch welche Wege und Mittel sie die Verwirklichung ihrer Ziele anstreben wollten und konnten“ [3.25, 27, 323, 361]. Ein solcher Ausgangspunkt war natürlich vielversprechend und bekam ein programmatisches Gewicht. Wie wir sehen können, hielt er es für möglich, im Falle eines kritischen Filterns der Quellen dennoch eine Objektivität zu erhalten. Er war tief überzeugt, dass die Geschichte eine objektive Erkenntnisform sein kann. Zum großen Teil ist gerade dadurch seine Sympathie gegenüber dem georgischen Historiker des 18. Jahrhunderts Papuna Orbeliani zu erklären. „Die patriotischen Gefühle des Autors pulsieren so wunderbar und es scheint die Neutralität des Historikers, seine Weisheit hindurch“ [7. 15/ 3. 367-368]. Das war die eine Sichtweise. Sie hatte in der damaligen Historiografie viele Anhänger. In erster Linie waren das Ranke und die Positivisten. Diese Anschauungsweise besaß ihr eigenes Existenzrecht und hatte ihre starken und schwachen Seiten. Es gab auch eine andere Sichtweise. Die Vergangenheit ist kompliziert und bunt und unterliegt am allerwenigsten einer eindeutigen Bewertung. Der Historiker ist nicht zu einer Wahrheit fähig. Diese Sicht würde den Tod der historischen Wissenschaft bedeuten: der Historiker stellt keine Wahrheiten fest, der Historiker kann kein endgültiges Urteil herauslesen. Die Historiografie ist eine subjektive Wissenschaft. Hierin liegt ihr Reiz. Und wenn wir so wollen, auch ihr Wert und ihr Manko. Dem Geschichtswerk ist immer eine Spur der Sympathie oder Antipathie des Historikers anzumerken. Das bedeutet aber keinesfalls, dass die Geschichte keine Wissenschaft ist, wie von den Skeptikern angenommen. Verallgemeinerung, Erklärung ist sehr schwer, aber nicht unmöglich. Übertriebener Pessimismus ist fehl am Platz. Er besitzt überhaupt keinen objektiven Charakter. Ganz im Gegenteil: Er ist subjektiv. Die in der historischen Wissenschaft existierende „konzeptionelle Anarchie“ hat genau hier ihre Anfänge. Der Historiker bietet seine eigene Version der Vergangenheit an. Ist daran etwas Unakzeptables, gar Schlechtes? Nein. Wir übertreiben wahrscheinlich nicht, wenn wir sagen, dass in den Werken von Žavaxišvili ein feinfühliges Verhältnis zwischen historischen Fakten und Quellen deutlich zu spüren ist. Das ist nicht zufällig. Es wird ein völlig realer Zustand beschrieben. Die Sichtweise von Žavaxišvili passt sehr gut in den theoretischen Rahmen von Ranke und der positivistischen Historiografie. Natürlich bedeutet das nicht, dass Žavaxišvili ein engstirniger Faktenschreiber, Empiriker ist, der sich weniger für die theoretisch-methodologische und philosophische Thematik der Geschichte interessiert, wie dies in letzter Zeit von dem Levan Sanikidze behauptet wird [8]. Kann es sein, dass Ivane Žavaxišvili bei der Erläuterung dieser Fragen, genauso wie Ranke und die Positivisten, die Positionen eines primitiven Sensualismus vertrat? Wir sind fern davon, etwas zu behaupten und versuchen auch nicht, irgendwelche Vermutungen anzustellen. Die Fragestellung ist interessant und benötigt ein genaues und gründliches Studium. Sie verlangt nach einer ernsthaften Argumentation, nach einer Begründung. Hier entsteht natürlich eine Frage. Fiel Ivane Žavaxišvili vielleicht aus dem theoretischen Rahmen der positivistischen Historiografie? Wir denken, nein. Verallgemeinerung in Maßen war der positivistischen Historiografie nicht fremd. Das Erzählen beinhaltete eine gewisse Analyse.

Nach meiner vagen Annahme interessierte sich Ivane Žavaxišvili bedeutend weniger für irrationale und intuitive Faktoren in der Geschichte und er kannte sie möglicherweise vielleicht weniger gut. So ein Verhältnis war mit Sicherheit nicht zufällig und ist überwiegend dadurch zu erklären, dass diese Problematik in der damaligen Historiografie wenig behandelt wurde. Sie trat auf der nächsten Etappe des Geschichtsdenkens in den Blickpunkt und war vor allem mit den Forschungen der Neukantianer und Max Webber verbunden. Inwieweit Žavaxišvili diese Novationen verinnerlichte, ist schwer zu sagen [6. 358-359/ 9. 208-214].

Das Geschichtsverständnis Ivane Žavaxišvilis ist klar in seinem Werk „mamulišviloba da mecniereba“, „Patriotismus und Wissenschaft“ definiert. Die starke Seite in seinen epistemologischen Werken ist sein Auftreten gegen das Gestalten einer Geschichte „juristisch-verteidigenden“ Charakters. „Diese Richtung, nationale Rechte herauszufiltern, ist absolut unakzeptabel. Sie ist für unsere gesellschaftliche und nationale Arbeit [...] äußerst schädigend. Weil sich in der Gesellschaft die falsche Meinung verbreiten wird, als ob unsere Forscher der russischen Regierung und dem russischen Volk nur „juristisch-verteidigend“ beweisen müssten, dass die Georgier intelligent sind, irgendwann eine wunderbare Kultur besaßen, dass das Anliegen gedeichselt wird und sie uns sagen, dass sie uns alle Rechte einräumen“ [10. 5./11. 2-29/12. 621-625].

Zum Schluss sollte hinzugefügt werden, dass Ivane Žavaxišvili das Studium der Geschichtsphilosophie und Methodologie innerhalb des Fachs Geschichte für zweckdienlich hielt [13. 42].

Quellen:

1. žavaxišvili, i.: kartveli eris istoria, Band 1, Tbilisi 1967.
2. čavčavaže, i.: txulebata sruli rebuli, Band 4, Tbilisi 1955.
3. žavaxišvili, i.: istoriis mizani, čqaroebi da metodebi činat da axla. In: txulebani. Bd. 8, Tb. 1977.
4. koda, e.: ivane žavaxišvilis sociologiuri da istoriis pilosopiuri žiebani. Tbilissi 1997.
5. qoranašvili, g.: ivane žavaxišvili (axlebur i čaçitxvis cda). Tbilisi 1999.
6. kalandaze, m.: istoriografiuli eñiudebi. Tbilisi 2011.
7. žavaxišvili, i.: damokidebuleba sakartvelosa da rusets šoris me-18 sauğunėši. Tbilisi 1919.
8. sanikize, l.: istoriuli našromi tu načarmi. In: saxalxo ganatleba. 19. Juli 1990.
9. kalandaze, m.: iqo iv. žavaxišvili rikertianeli? sakartvelos istoriis instiñiñis šromebi, Band 1. Tbilisi 2011.
10. žavaxišvili, i.: mamulišviloba da mecniereba. Tbilisi 1904.
11. meñreveli, r.: ivane žavaxišvili „mamulišviloba da mecniereba“. In: saibuleo krebuli 100. Tbilisi 1976.
12. meñreveli, r.: istoriuli codnis istoriis šemecnebis sañitxi. In: kartuli diplomañia. Jahresschrift/čeliñdeuli 15, Tbilissi 2011
13. meñreveli, r.: iv. žavaxišvili da kartuli kñlñuris zogierti sañitxi. Tbilisi 1975.

Oliver Reisner

Zur Geschichte des Begriffs „eri“ in der modernen georgischen Historiographie

Die Kartvelologin Gertrud Pätsch fasste einmal den Topos der Nationsbildung in Georgien in die treffenden Worte, dass nicht „ein längst Erworbenes festzuhalten und zu verteidigen [wäre], sondern ein immer wieder in Frage Gestelltes sollte sich endlich verwirklichen“, d. h. durch die häufigen Eroberungen durchziehender fremder Völker wurde ein Gemeinschaftsbewusstsein hervorgerufen, welches im Begriff „eri“ seinen historischen Ausdruck fand.¹ Der Begriff „eri“ hat eine lange und vielschichtige etymologische Entwicklung im Georgischen erfahren, bis er sich zu Beginn des 20. Jh. als Bezeichnung der modernen georgischen Nation durchgesetzt hatte. Im Folgenden versuchen wir die differierenden Anwendungen des Nationsbegriffs *eri* in der georgischen Historiographie des 20. Jahrhunderts begriffsgeschichtlich skizzenhaft nachzuzeichnen. Aus Platzgründen kann hier die Fachliteratur zur Nationalismusforschung nur eingeschränkt berücksichtigt werden.

Im frühen Mittelalter bedeutete *eri* gleichzeitig „(Land-)Volk“ und „Heer(-zug)“. Anders als die eine Abstammung bezeichnenden Begriffe „*natesavi*“ und „*tesli*“ verstand man darunter eine Anzahl von Menschen, die eher einen gleichen sozialen Status in einer Feudalgesellschaft teilten (z. B. ein Untertanen- oder Berufsverband, Stadtbevölkerung oder die Laien gegenüber der Geistlichkeit). Durch die Verwendung des Begriffs *eri* in der georgischen Bibelübersetzung kam eine sakrale Komponente als eine alle sozialen Gruppen erfassende christlich-orthodoxe Glaubensgemeinschaft („Gottes Volk“) hinzu. Der Begriff *eri* besitzt damit ausreichend Authentizität und Unterscheidbarkeit vom europäischen Lehnwort *nacia*, um als Metapher einer abstrakten Gemeinschaftsform in einer sich wandelnden Gesellschaft zu fungieren.²

In der georgischen Historiographie wird die Entstehung der georgischen Nation entsprechend als lang andauernder und schwieriger historischer Prozess verstanden, der mit der Ethnogenese vor mehr als zweitausend Jahren einsetzte, zu einer immer größeren

Integration der Georgier führte (v. a. auf der Grundlage einer christlich-orthodoxen Hochkultur), schließlich die Nation sowie den Nationalstaat erreichte und damit als abgeschlossen betrachtet wird.

1. Die Ausbildung des modernen Nationsbegriffs von den *tergdaleulebi* bis 1918

Nach der Annexion Georgiens durch das Zarenreich (seit 1801) verlor der überkommene Gebrauch von *eri* mit der traditionellen Feudalordnung und der Autokephalie der orthodoxen Kirche Georgiens seinen Referenzrahmen. Bereits in der ersten Redaktion des georgischen Wörterbuchs von N. Čubinašvili wird *eri* als „Verwandtschaft von Menschen mit einer besonderen Sprache, Abstammung, Konfession“ im Sinne des russischen *narod* oder *nacija* definiert (PAṬARIṢE 2002:11) und nimmt mehr und mehr die Bedeutung einer ethnischen Kategorie an. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vollzog sich mit der aufkommenden georgischen Nationalbewegung ein Bedeutungswandel von *eri* zu einer sprachlich-kulturellen Gemeinschaft. Die *tergdaleulebi* – so wurden georgische Studenten genannt, die „das Wasser des Terek-Flusses“ (georg. *tergi*) getrunken hatten, um in Russland zu studieren – konnten durch die begriffliche Abstraktion des *eri* zur Nation nach ihrem Studium schließlich in ein – im übertragenen Sinne – anderes, moderneres Georgien zurückkehren als das von ihnen zurückgelassene, als rückständig betrachtete.³ Unter der Triade von Sprache, Vaterland und Glaube (*Ilia Čavčavaze*) bot dies den reformorientierten „Söhnen“ eine Möglichkeit, ihren Identitätskonflikt zu lösen. Die georgische Sprache wurde zum zentralen Objekt einer kulturell aufgeladenen symbolischen Ordnung erhoben, welche kulturelle Identität gegen das „Andere“ stiftete. Als räumlicher Bezugspunkt der Nation diene das Territorium, die „Heimaterde“ (*miça-çqali*) und das vom „Erbgut“ zum „Vaterland“ umgedeutete *mamuli*, wo man sich auf Georgisch verständigen kann. Das orthodoxe Christentum folgte an dritter Stelle zur Abgrenzung von den zahlreichen muslimischen Nachbarn und als Hort einer langen, eigenständigen Tradition und Schriftkultur. Zeitlich wurde die Nation zu einer gemeinsamen, kohärenten Gruppe teleologisch mit eigener Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als bezogene Schicksalsgemeinschaft mit einer eigenen Geschichte verwandelt. Obwohl sie sich persönlich nicht kennen, können sich ihre Mitglieder durch die Identifikation mit der Nation, ihren Merkmalen, Symbolen und geteilten Ritualen erkennen. Die heftig geführten Debatten auf den Seiten der georgischen Periodika *Droeba*, *Iveria* oder *Ḳvali* dienten der Selbstverständigung der georgischen Intelligenz um den Nationsbegriff, seinen konkreten Inhalten und politischen Implikationen im autokratischen Zarenreich.⁴

Mit der Revolution von 1905 rückte die „nationale Frage“ im multiethnischen Zarenreich in das Zentrum öffentlicher Debatten. Unter dem Einfluss des Positivismus wurde nun in der Auseinandersetzung mit national-russischen Gelehrten eine wissenschaftliche Fundierung der Nation erforderlich, um vor der Weltgemeinschaft der Nationen und Nationalstaaten die eigenen Autonomieansprüche zu legitimieren. In St. Petersburg er-

hob der Historiker Ivane Žavaxišvili 1908 mit seiner „Geschichte der georgischen Nation“ – aufbauend auf dem Nationsbegriff der *tergdaleulebi* – erstmals das *eri* zum Kollektivakteur, der die bisherige dynastische Geschichtsschreibung Georgiens überwand. Das *eri* nahm zunehmend eine soziale Gestalt an. Der Publizist Arčil Žoržaze (1990) erweiterte in seinen zahlreichen Zeitungsartikeln die georgische Nation um die Komponente des Staatsbürgerverbands. Der Anarchist Mixako Čereteli deutete 1910 in der ersten Studie der georgischen Soziologie die Nation und nicht die Menschheit zur maßgeblichen Bezugsgröße in der Welt am Anfang des 20. Jahrhunderts, um danach die Existenz der georgischen Nation sozialwissenschaftlich zu belegen und damit deren Anspruch auf Eigenständigkeit zu unterstreichen. In Anlehnung an den organizistischen Soziologen Ludwig Gumplowicz (1838-1909) aus dem Habsburgerreich betrachtete er die Nation als „sozialen Organismus“ mit Binnendifferenzierung und dem Recht auf eigenständige Existenz.⁵ Žavaxišvili, Žoržaze und Čereteli teilten alle die besonderen Merkmale des *eri* wie die Kartvelsprachen, den Siedlungsraum (zu jener Zeit nahm man noch eine Migration aus Kleinasien in das heutige Territorium an), ihre Historizität, Werte- und Glaubensvorstellung. Bemerkenswert ist auch, dass alle Arbeiten ausschließlich auf Georgisch erschienen sind und sich somit an eine nationale und keine imperial- und russischsprachige Öffentlichkeit richteten.⁶

Seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert tobte zwischen *tergdaleulebi*, Volkstümlern und Marxisten eine heftige Debatte über das Verhältnis von Klasse und Nation in Georgien, die sich nach der Jahrhundertwende noch verstärkte. Der sozialdemokratische Diskurs basierte auf dem Primat des Klassenantagonismus und Ausbeutung sowie auf einer intensiven Rezeption der Debatten um die nationale Frage bei den Sozialdemokraten im Habsburgerreich. In Wien holte sich Stalin Anregungen für seinen programmatischen Aufsatz zum „Marxismus und nationale Frage“, der bei Erscheinen 1913 unter den russischen Sozialdemokraten heftig umstritten war. Die in Georgien dominierende Men'seviki blieben letztendlich eklektisch in ihrem Umgang mit der „nationalen Frage“, da sie – im Gegensatz zu den Bol'seviki – Nationalismus und Sozialismus für kompatibel hielten.⁷ Wissenschaftlich hatte der marxistische Mediävist Grigol Natašvili mit seinem „Kurzen soziologischen Überblick der Geschichte Georgiens“ eine populärwissenschaftliche Gesellschaftsgeschichte der Georgier aus weltgeschichtlicher Perspektive von der Urzeit bis zum zaristischen „Protektorat“ 1801 geschaffen. Danach habe das Zarenreich das zersplitterte feudale Georgien um den Preis seiner politischen Unabhängigkeit vor der physischen Vernichtung durch Perser und Osmanen bewahrt. Aufgrund des ökonomischen Aufschwungs in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts konnte sich auch das *eri* kulturell und dann unter der Führung des Proletariats ebenfalls politisch wieder vereinen. Trotz des Klassenkampfcharakters handelt das *eri* hier als Kollektivakteur, dessen kulturelle Besonderheiten nach 1917 auf der Grundlage von Arbeit und Gleichheit eine „nationale Wiedergeburt“ erfahren hätte (Natašvili 1925, T. 2 S. 125-128).

Im Stalinismus wurde „Nationalismus“ in der georgischen Historiographie allgemein negativ gewertet und mit dem bürgerlichen Chauvinismus gleichgesetzt. Dem wurde der positive Begriff des „Patriotismus“ gegenübergestellt, der sich zugleich auf die georgische Nation wie auf die Sowjetunion bezog. Damit sollten sie als politisches Instrument für Separatismus neutralisiert werden. Aufgrund des ideologischen Monopols in der Politik wurde aber gerade dadurch die Interpretation der Nation zum Schauplatz politischer Auseinandersetzung. Im scheinbaren Rückgriff auf die wertbezogenen Leitbilder des späten 19. Jahrhunderts, insbesondere in der Mythisierung Ilia Čavčavazes, sollte das kommunistische Deutungsmonopol über die Begriffe „Nation“ und „Nationalismus“ nicht in Frage gestellt werden können. Bis heute wird dieser Umstand in der georgischen Historiographie geleugnet und die Nation als deskriptiv, „wertfrei“, den realen Zustand wiedergebender Begriff interpretiert und ihre normativen und politischen Funktionen in den entsprechenden Quellen nicht kritisch hinterfragt.⁸ 1936 eröffnete z. B. der Rektor der Tbiliser Universität auf einer Historikerkonferenz an der „historischen Front“ den Kampf gegen den Begründer der georgischen Nationalhistoriographie, Ivane Žavaxišvili. In Abwesenheit wurde er als Vertreter einer „bürgerlich-nationalen Geschichtsschreibung“ und seine Einstellung als „antimarxistisch“ gebrandmarkt. Er wende weder die dialektische Methode noch die materialistische Theorie in seinen Arbeiten an. Nicht zuletzt wurde sein Herangehen an Theorie und Praxis der nationalen Frage als fehlerhaft kritisiert.⁹ Die Vorwürfe blieben willkürlich und dienten der Einschüchterung der „bürgerlichen“ Wissenschaftler. Die politische Rehabilitierung des Historikers Ivane Žavaxišvili geht einher mit einem klaren Schwenk vom Internationalismus zu Stalins Verständnis eines sowjetischen Nationalismus /ab 1938/.

2. Die Ethnisierung des georgischen Nationsbegriffs vom Stalinismus bis 1990

In den 1940er Jahren wurde STALINS Definition der Nation (REE 1994; MARTIN 1998) aus seinem Aufsatz 1913 „Marxismus und nationale Frage“ zur maßgeblichen Definition in den sowjetischen Geschichtswissenschaften. Danach stellte sie „eine historisch entstandene stabile Gemeinschaft von Menschen dar, entstanden auf der Grundlage der Gemeinschaft der Sprache, des Territoriums, des Wirtschaftslebens und der sich in der Gemeinschaft der Kultur offenbarenden psychischen Wesensart“ (STALIN 1954:272). Stalin selbst wandte sich jedoch in seinem Artikel „Marxismus und Fragen der Sprachwissenschaft“ (PRAVDA, 20.06.1950) offiziell vom Marrismus in der Linguistik und damit vom Konzept der Sprache als Produkt des ideologischen Überbaus (Marx) ab und einem essentialisierten Nationsverständnis als Ethnos zu. Der vom georgischen Linguisten Niko Marr definierte, für die frühe Sowjetunion so typische Universalismus des Klassencharakters der Sprache wurde ad acta gelegt. Stalin verortete die Sprache, genauso wie die mit ihr untrennbar verbundene Nation nun als eigenständige Kategorie, nach der die Sowjetunion strukturiert wurde. Wie in Europa im 19. Jh. wurden neben „Volkshelden“ auch „Kulturhelden“ geschaffen, die der kulturellen Nationsbildung auf

dem Weg in den Kommunismus dienen sollten. Was für Russland Puškin und für die Ukraine Taras Ševčenko waren, symbolisierte für Georgien Šota Rustaveli, dessen 750. Jubiläum 1937 in der gesamten Sowjetunion gefeiert wurde. Auf diese Weise sollte ein von 300 Nationalitäten gebildetes auserwähltes Sowjetvolk einer säkularen Transformation unterworfen werden. Allerdings wurden im Stalinismus die Völker jedoch nicht mehr in ihrer Sonderheit, sondern als integraler Teil einer neuartigen Grundgesamtheit betrachtet, die in ihren einzelnen Bestandteilen bis in die Steinzeit zurückverfolgt werden sollte.¹⁰

Der in jener Zeit führende georgische Historiker Simon Žanašia wandte sie am 23. Dezember 1944 erstmals in einem Vortrag vor der Akademie der Wissenschaften der Sowjetgeorgien auf die georgische Nation an /im März 1945 als Aufsatz veröffentlicht (ŽANAŠIA 1944 und 1945). Er befragte damit als erster georgischer Historiker alle erreichbaren Quellen seit der Antike systematisch auf Stalins Nationsbegriff und die damit verbundene georgische Ethnogenese. Mit seiner Untersuchung des Gebrauchs der Toponyme *kartli* und *sakartvelo* schreibt er die Territorialisierung der Nation als Ethnos in die sowjetgeorgische Geschichte ein. Noch zu Stalins Lebzeiten formte sich damit ein georgischer akademischer Nationalismus, der im Gegensatz zum religiösen und volksnahen Nationalismus wesentlich stärker das Territorium als historisches Eigentum beanspruchte. Eine Vorreiterrolle der georgischen Nation reklamierte der Philosoph Šalva Nukubidze in seiner Monographie „*Rustaveli und die östliche Renaissance*“ (1947) nach der Georgien bereits zwei Jahrhunderte vor Westeuropa eine Wiedergeburt nicht nur der georgischen Dichtkunst durchlaufen habe (MAISURAZE 2009).

Dies erklärt auch, warum trotz allem bemühten dogmatischen Entwicklungs-Ökonomismus, die Nationsbildung der Georgier zwar bestimmten sozio-ökonomischen „Gesellschaftsformationen“ folgte, aber die kriegerische Selbstbehauptung gegen äußere Feinde in schwieriger geopolitischer Lage entscheidend blieb.¹¹ Trotz des Ideologems der Völkerfreundschaft wird die Herausbildung anderer, v. a. benachbarter Nationen sowie deren Aus- bzw. Wechselwirkungen mit der georgischen Nationsbildung kaum berücksichtigt. Im Inneren erscheinen die historischen Akteure als ausführende Instanz eines gesetzmäßigen Nationsbildungsprozesses, um die georgische Nation ungeachtet individueller oder gruppenspezifischer Motivationen und Partikularinteressen zu verteidigen (SURGULAŽE 1987). Es wurde über die Registrierung „objektiver“ Kennzeichen hinaus nicht danach gefragt, wie sich die Gesellschaft denn konkret als Nation konstituierte, über welche Kanäle sich einzelne soziale Gruppen integrierten oder integriert wurden, inwieweit ethnisches oder nationales Bewusstsein lokale verwandtschaftliche und andere personenbezogene Gruppenidentitäten ausgehöhlt bzw. überwölbt hatte. Diese Fragen wurden vielleicht deshalb nicht gestellt, da die Einheit „objektiv“ schon als präexistent betrachtet, interne Differenzen und Dissens ausgeblendet wurden, kurzum die Nation auf dem Territorium der Sowjetrepublik essentialisiert wurde.

Die georgische Nationalbewegung, die im Duktus der georgischen Sowjethistoriographie immer eine „nationale Befreiungsbewegung“¹² war, stellte eine von „objektiven“ sozio-ökonomischen Prozessen abhängige Erscheinung mit dem Ziel der Befreiung von der Fremdherrschaft dar. In der Periode des sich auflösenden Feudalismus und des aufkommenden Kapitalismus sei neben dieses politische auch noch ein soziales Ziel getreten, die Befreiung von Leibeigenschaft und bürgerlicher Ausbeutung. Die Nation wird über die Existenz objektiver Kennzeichen konstituiert, die den Übergang von der feudalen georgischen Nation“ zur „bourgeoisen“ (*buržuaziuli eri*) belegen, und somit die bestehende soziale Dynamik dem Fortschrittsparadigma untergeordnet. Zusammengefasst werden diese Prozesse im zeitgenössischen Begriff der „nationalen Wiedergeburt“, die mit der Gruppe der *tergdaleulebi* in den frühen 1860er ihren Anfang nahm (vgl. IOSELIANI 1972:3). Die Nationalbewegung sei ihrem Charakter nach revolutionär gewesen, da ihre Anführer die nationale mit der sozialen Befreiung des gesamten Volkes verbunden und sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf Erhebungen gegen die Leibeigenschaft wie gegen die Autokratie gestützt hätten.¹³

Die Periodisierung der Geschichte der nationalen Frage im 19. und frühen 20. Jahrhundert folgte weitgehend dem teleologischen Entwicklungsschema der Nation vom Anfang der Klassengesellschaft hin zur „kommunistischen Nation“ (SURGULAZE 1970: 45-46 und ders. 1980). Dennoch gab es einen breiten interpretatorischen Spannungsbogen z. B. bei der Bewertung der Rolle des Zarenreichs für die Nationsbildung. Die zaristische Herrschaftsübernahme in Ostgeorgien 1801 wurde entweder als „Vereinigung“ oder als vertragswidrige „Annexion“ eines souveränen Staates bezeichnet, je nachdem, ob die „progressiven“ Konsequenzen (Vereinigung feudaler Herrschaftsgebilde unter der vereinheitlichenden Zarenherrschaft, Entwicklung von Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur durch eine lange Friedensphase) einerseits oder die „negativen“ Erscheinungen (Aufhebung der Bagratiden-Dynastie und der Autokephalie der georgisch-orthodoxen Kirche, Aushöhlung der althergebrachten personenbezogenen Sozialordnung durch einen bürokratischen und oft korrupten Staatsapparat russischer *finovniki*) andererseits erstreckte.¹⁴ Unter der fremdbestimmten zaristischen Kolonialpolitik drohte die Degeneration des georgischen Volkes. Darauf reagierte die nationale Befreiungsbewegung. Von den lokalen Erhebungen, der Adelsverschwörung 1832, der Tätigkeit der *tergdaleulebi* und der studentisch-volkstümlichen „Freiheitsliga“, der Autonomiebestrebungen und schließlich bis zu den vom Proletariat getragenen sozialen und nationalen Befreiungskampf habe diese Bewegung alle Entwicklungsetappen durchlaufen, in denen sie ihre Basis ständig erweiterte (BENDIANIŠVILI 1980:3f.). Entsprechend wird die Geschichte der georgischen „nationalen Befreiungsbewegung“ in eine „aristokratische“ (1802-1861), eine „demokratische“ (1860-1890) und schließlich eine „proletarische“ Etappe (1890-1917/21) unterteilt (GAPRINDAŠVILI 1995:8-17). Erst im Vergleich zur georgischen sozialistischen Nation (nach der sowjetischen Annexion 1921) wurde aufgrund des niedrigen kapitalistischen Entwicklungsniveaus und interner

Klassenantagonismen eine „unvollständige Entwicklung“ charakteristischer Merkmale der georgischen bourgeoisen Nation konstatiert. Deren Ursachen und Folgen wurden nicht untersucht, da sie in der sozialistischen Nation aufgehoben würden (KAČARAVA 1966). Diese scheinbar „objektiven“ Merkmale wurden ahistorisch auf ihrem Ursprungskontext herausgelöst und veränderten sich im Laufe der Geschichte weder in ihrer Deutung noch in ihrer Funktion.

In den 1980er Jahren erfolgte eine weitere Abwendung vom dogmatischen sozialistischen Nationsverständnis. Aleksandre BENDIANIŠVILI (1980) durfte eine erste Gesamtdarstellung „Der nationalen Frage in Georgien von 1801 bis 1921“ veröffentlichen, die noch vorsichtig Kritik an der zaristischen Kolonialpolitik übte. Während Giorg MELIKIŠVILI (1982), Direktor des Akademie-Instituts für Geschichte, in der Entwicklung der sowjetgeorgischen Historiographie – neben der verbreiteten Quellenbasis und methodologischen Grundlagen – wesentliche Fortschritte bei der Erforschung von Ethnogenese, Klassenkampf und nationaler Befreiungsbewegung ausmachte, kritisiert Guram QORANAŠVILI (1997) in mehreren Aufsätzen das traditionelle sowjetische Verständnis der nationalen Frage und rückte nationales Selbstbewusstsein, den Nationalcharakter sowie Ilia Čavčavazes, Aķaki Čeretelis: Iaķob Gogebašvilis, Vaķ Pšavelas und Mixaķo Čeretelis Ansichten zur nationalen Frage, also subjektive Faktoren, in den Vordergrund. Dies war mit der eindeutigen Absicht verbunden, dass „e unserem nationalen Streben zur Errichtung einer wirklichen Unabhängigkeit und der Erlangung der Souveränität entspricht.“ Die nationale Form ersetzte zunehmend die sozialistischen Inhalte, um Stalin zu paraphrasieren. STALINS entpolitisiertes Verständnis der Nation ist somit tief in das Bewusstsein von Historikern und Bevölkerung der Sowjetunion eingedrungen. Eine kritische Überprüfung ersetzt erst langsam die Annahme einer selbstverständlichen Gegebenheit.

In der Erforschung der Geschichte Georgiens klafft zwischen personenbezogenen, sich auf publizistische Quellen stützenden Arbeiten und denen auf die „Formationstheorie“ gestützten Makrostudien von „Klassenkämpfen und Gesellschaftsformationen“ eine große Untersuchungslücke, welche den sozialen Wandel von Gruppenbildungen, Institutionen und Organisationen als Bindeglieder zwischen Personen und Klassen in den Mittelpunkt stellt.

3. Der historiographische Nationsbegriff seit der Unabhängigkeit Georgiens

Mit der Erlangung der Unabhängigkeit Georgiens 1991 kam es nicht zu einem vollständigen Bruch mit den vorherigen Interpretationsmustern. Weiterhin dominieren politikgeschichtliche, personenbezogene Ansätze mit „nationalpädagogischer“ Attitüde während sowjetisch geprägte sozioökonomische Ansätze in der georgischen Historiographie fast völlig verdrängt wurden. Die STALINSche Auffassung vom Entstehungs- und Entwicklungsprozess der georgischen Nation als Produkt des Kapitalismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird heute in der georgischen Historiographie offer

abgelehnt (GURULI 2000:83-99; CHKHARTISHVILI 2009). Der Beginn der georgischen Nationalbewegung wird auf das Jahr 1802, also ein Jahr nach der Annexion durch das russische Zarenreich, vorgezogen. Die lokalen Aufstände bis 1832 wurden als Widerstand der nationalen Bewegung in seiner Frühphase gedeutet und damit nicht auf soziale Bedingungen, sondern auf die politische Ausnahmesituation des Verlustes der Eigenstaatlichkeit zurückgeführt. Alle Partikularinteressen seien hinter dem Ziel der Wiederherstellung des eigenen Staates zurückgetreten. Studien zur Erklärung interner Gruppendifferenzen (z. B. zwischen Adelselite und Bauern, aber auch interethnischer Beziehungen) in der georgischen Geschichte fehlen. Die Nation scheint als Ethnos eher zu einem überzeitlichen Phänomen essentialisiert worden zu sein. Ein georgisches Gruppenbewusstsein wird in die Antike zurückprojiziert (GORDEZIANI 1993:3-5; VAŠAKIŠE/PAIČAŠE 1990; SILAGAŠE 2011) und „das Volk“ oder nationale „Helden“ treten als handelnde Subjekte gegen fremde Unterdrückung auf. Die Nation, „wie jedes sozial geschichtete Ethnos“, sei „keine Fiktion“, sondern stelle „genauso eine Realität wie die sozialer Klassen und Gruppen“ dar (QORANAŠVILI 1991:60).

Erst allmählich lösen sich auch georgische Historiker unter dem Einfluss westlicher Klassiker der Nationalismusforschung von dem Versuch, eine absolute Wahrheit zu ergründen und fragen –westlichen Wissenschaftsparadigmen folgend– nach subjektiven Wahrnehmungsmustern von Wirklichkeit und den Bedingungen, warum sich ethnische vor staatsbürgerlichen Merkmalen bei der georgischen Nationsbildung durchgesetzt haben.¹⁵

In den sich aus der politischen Philosophie entwickelnden georgischen Politik- und Sozialwissenschaften wurde das Verständnis der georgischen Nation um westliche Konzepte der Nation als Staatsbürgerverband bzw. Demos erweitert. Nodia sah den modernen Staat und das nach persönlicher Emanzipation strebende Individuum als Verbündete im Versuch, die Macht traditionaler Gemeinschaften über ihre Mitglieder zu brechen. Dafür müsse sich das Individuum selbst als Mitglied einer „abstrakten“ Gemeinschaft wie der Nation identifizieren.¹⁶ Die Formierung *politischer* Gemeinwesen sei das Hauptproblem junger Demokratien, da eine Demokratie zwar rationale Kategorien der Entscheidungsfindung, nicht aber Kriterien der Zugehörigkeit zum Demos biete; ohne Zuordnung der Menschen zu einer Nation könne sich auch der für eine Demokratie notwendige politische Zusammenhalt und die Rechtmäßigkeit einer Großgruppe nicht entwickeln; weder demokratische, noch liberale Prinzipien könnten aus rationalem Wissen allein begründet werden, sondern basierten letztendlich auf Überzeugungen; die Nation müsse nicht „rational“ sein, um „real“ zu werden.¹⁷

Neue Ansätze thematisieren die Trägergruppen der Nation und ihre Diskurse. Der postmoderne Philologe Zaza SHATIRIŠVILI (2006) beschreibt drei dominante georgische Narrative. Der erste repräsentiere den klassischen Narrativ aus dem frühen 19. Jahrhundert von der Rettung Georgiens als christlicher Nation vor dem physischen und geistigen Zerfall trotz andauernder Überfälle und imperialer Aggressionen. Mit einer gewissen

eschatologischen Einsicht in die Tragik der Gegenwart stehe er in der Erwartung einer besseren Zukunft. Begründet von Ilia Čavčavaze und den *tergdaleulebi* in der „goldenen Zeit“ der 1860er bis 1880er Jahre wurde er hundert Jahre später von der „alten“ sowjetgeorgischen Intelligenz wieder aufgenommen und erfuhr unter Zviad Gamsaxurdia über der Frage der Unabhängigkeit Georgiens eine „neue“ radikalisierte Interpretation. Der zweite Narrativ sei mit den „neuen Intellektuellen“ verbunden, die sich an westlichen politisch-kulturellen Werten wie Demokratie und persönlicher Freiheit orientierten. Die „Rosenrevolution“ von 2003 bilde ihren Gründungsmythos, gar „Kosmogonie“, der neuen Nation mit einem „mächtigen georgischen Staat“. Sie werde von Zurab Čereteli auf dem Freiheitsplatz von Tbilisi errichteten St. Georgs-Denkmal (anstelle des früheren Lenin-Denkmal) repräsentiert. Dieser Narrativ sei mehrdeutig („polysemisch“) mit symbolischen Repräsentationen der Nation aufgeladen, die sowohl Modernität und Fortschritt mit antiken und sakralen Grundlagen Georgiens als eine westliche, christliche und europäische Identität zu vereinen suchten. Der dritte, christliche Narrativ beziehe sich allein auf die georgisch-orthodoxe Kirche und steile eine „genetisch vererbte“ Religion Georgiens dar.

Eine erste reflexive Analyse der Verschränktheit Georgiens mit der Sowjetunion nimmt der Kulturhistoriker Giorgi MAISURAZE (2009) exemplarisch am Beispiel von Stalins georgischem Akzent im Russischen vor. Als ambivalente Grundvoraussetzung, um die ‚eigene‘ georgische Nation von der ‚fremden‘ Sowjetunion (gleichgesetzt mit Russland) abzugrenzen, stelle er zwar einen Makel der Marginalität dar, werde aber von der Autorität des Führers der Sowjetunion aufgewogen. Wenn Russland als ‚älterer Bruder‘ der ‚Sowjetvölker‘ galt, so war doch Stalin, ihr aller Vater, ein Georgier gewesen. Dies habe das nationale Selbstbewusstsein eigener Auserwähltheit in und außerhalb Georgiens geprägt.¹⁸ Der Stalinsche Hyperbolismus habe sich im georgischen Nationalismus teilweise bis heute erhalten. Dies sei auch der Grund gewesen, warum sich infolge von Chruščevs Geheimrede auf dem XX. Parteitag am 9. März 1956 in Tbilisi der Protest gegen die Entstalinisierung öffentlich geäußert habe: die Symbolfigur ihrer Nation sollte vom Sockel gestoßen werden. Während sich mit der Entstalinisierung russische Nationalisten von Stalins „Akzent“ zu befreien suchten, wollten viele Georgier hingegen diesen Akzent ins Georgische übersetzen und solchermaßen mit der Sprache zur Deckung bringen. In beiden Fällen wurde sein Name im psychoanalytischen Sinne Freuds vom Bewusstsein ins Unter- bzw. Unbewusste verdrängt, von wo er als Neurose ins öffentliche Bewusstsein zurückgekehrt sei. Erst mit der Analyse der Symptome dieser Neurose des georgischen Stalinismus könnten auch die verborgenen Motivationen entschlüsselt und so ein neues Verständnis des georgischen Nationalismus erreicht werden. Stalin habe die messianische Projektionsfläche des modernen georgischer Nationalismus aufgespannt, der zwar im 19. Jh. begründet, aber in der Sowjetzeit erst seine endgültige Form angenommen habe. So markiere Ilia Čavčavazes 100. Geburtstag der auf Stalins Anweisung hin 1937 in Georgien gefeiert wurde, den Beginn einer Tra-

dition der ideologischen Mythologisierung dieser Person. 50 Jahre später (1987) sei Čavčava² auf der Grundlage der sakralen Terminologie des von Stalin begründeten Kults als Heiliger kanonisiert und seine Losungen und Devisen als Quellen einer nationalen Ideologie konserviert worden (MAISURAZE 2009:123).

Dieser Beitrag zur Geschichte des georgischen historiographischen Nationsbegriffs im 20. Jahrhundert vermochte hoffentlich deutlich zu machen, 1. wie wirkungsmächtig die Konzeption der georgischen Kulturnation seit den tergdaleulebi gewesen ist, 2. wie sehr die Produktion historischen Wissens über die georgische Nation von politischen und zeitbedingten Faktoren beeinflusst worden war und 3. wie notwendig eine weitere Historisierung des Gebrauchs des Nationsbegriffs in der jüngeren georgischen Historiographie ist. Dafür sind vermehrt Detailstudien erforderlich.

Literatur

- AVALOV (1910), Zurab: *Gruziny*, in: A. I. Kasteljanskij (Hg.): *Formy nacional'nogo dviženija v sovremennych gosudarstvach. Avstro-Vengrija. Rossija. Germanija*. St. Peterburg 1910, S. 471-493.
- AXALAIA (1988), t.: *zveli kartuli socialuri terminologia, rogorc sakartvelos isṭpriis čqaro*. Tbilisi.
- AXOBAZE (1965), erast'i: *erovnuli saṭixtis isṭpriidan sakartveloši (1900-1917 čč.)*. Tbilisi.
- BAKRAZE (1871), dimitri: *sakartvelos isṭoria*. Heft 1. Tbilisi.
- BENDIANIŠVILI (1980), aleksandre: *erovnuli saṭixti sakartveloši 1801-1921 čč.*. Tbilisi.
- BERZENIŠVILI (1964-1979), niṭoloz: *sakartvelos isṭpriis saṭixebi*. Bd. 1-9. Tbilisi.
- BERZENIŠVILI (1990), niṭoloz: *kartveli eris etnikuri ganvitarebisatvis*, in: ders.: *sakartvelos isṭpriis saṭixebi*. Bd. 8: *masalebi sakartvelos isṭpriuli geograpiisatvis*. Tb. (1. Aufl.: 1975) S. 367-390.
- BERZNIŠVILI (1980), maksime: *masalebi XIX saukunis pirveli naxebris kartuli sazogadoebis isṭriisatvis*. Bd. 1, Tbilisi (Bd. 2 – 1983).
- BREGAŽE (1959), g.: *kartveli socialisṭuri eris isṭriisatvis*. Tbilisi.
- BREGAŽE (1967), g.: *eris čneba da erebis ṭipebi*, in: *macne. isṭ ser.* 1967 H. 5, S. 383-397.
- BREGAŽE (1970), g.: *sakartveloši erovnuli saṭixtis leninuri gadačqvetis isṭriuli gamocdileba*. Tbilisi.
- ČERETELI (1990), mixaṭo: *eri daṭacabrioba (sociologiuri analizi)*. Tbilisi (zuerst: BATON [= Pseud.]: *eri da ṭacabrioba, ganxilulni sociologiuris mxrit*. Tbilisi 1910 [XXXII, 382 S.]).
- CHAČAPURIDZE (1931), Giorgi : *Gurijskoe vosstanie v 1841 g.* Tiflis.
- CHAČAPURIDZE (1950), Giorgi: *K istorii Gruzii pervoj poloviny XIX veka*. Tbilisi.
- CHAČAPURIDZE (1954), Giorgi: *Ob istoričeskom značenii prisoedinenija Gruzii k Rossii*, in: *Voprosy istorii*, no. 5, S.98-102 (s.a. ders.: *K istorii Gruzii v pervoj treti XIX veka*. Tb. 1956).
- CHKHARTISHVILI (2009), Mariam: *On Georgian Identity and Culture. Nine international presentations*. Tbilisi.
- ČXENṬELI (1915), aṭaṭi [Pseud. Anč'in]: *eri da čven*. Kutaisi.
- XI ṬVIŠVILI (1964), d.: *socializmi da erovnuli ṭulṭuris zogierti saṭixti*. Tbilisi.
- EBANOIŽE (1968), l.: *niṭoloz baratašvili da erovnul-ganmatavisuplebeli moṭraobis zogierti saṭixti sakartveloši*. Tbilisi.
- EGVIṬAŠVILI (1905), e.: *proleṭariati da erovneba*, in: *iveria* 9.12., H. 222.

- ELWERT (1998), Georg: Deutsche Nation, in: Schäfers B., Zapf W. (Hg.), *Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands*. Opladen, S. 1-12.
- FÄHNRIICH (1993), Heinz: *Geschichte Georgiens von den Anfängen bis zur Mongolenherrschaft*. Aachen.
- GAPRINDAŠVILI (1995), mixeil: *sakartvelos axali istoria. konspekturi kursi*. Tbilisi.
- GAPRINDAŠVILI (1959), m.: erovnul-ganmatavisuplebeli mograobis sataveebtan, in: *mnatobi* H. 2.
- GAPRINDAŠVILI (1977), Michail: *Gruzinskoe prosvetitel'stvo*. Tbilisi.
- GAREŠE (1915): *čveni erovnuli sakme axlandel istoriul momenš'i. čerilebi tanamedrove saķitxebis šesaxeb*. Tiflis.
- GOMARTELI, i.: *erovnuli saķitxi*. Tb. 1906.
- GORDAŽE (1999), Thornike: Le reforme du passe: l'effort historiographique de construction de la nation géorgienne, in: *Revue d'Etudes Comparatives Est-Ouest* 30 (1999) H.1, S. 53-80.
- GORDEZIANI (1993), rizmag: *kartuli tvitšegnebis čamoqalibebis problema*. Tbilisi.
- GVELESIANI (1908), grigol: *erovnuli saķitxi da social-demoķraķia*. Kutaisi.
- IOSELIANI (1972), avtandil: *sakartvelos istoriis problemebi da tergdaleulni*. Tbilisi.
- JACOBY (1998), Volker: Geschichte und Geschichtsschreibung im Konflikt um Berg-Karabach, in: *Ethnos - Nation* 6, S. 63-84.
- JAMES (1996), Paul: *Nation Formation. Towards a Theory of Abstract Community*. London.
- KAČARAVA (1966), iuri: *kartveli xalxis erovnuli konsolidaciis etapebi*. Tbilisi.
- QODUA (2001), eduard: *sociologiuri da socialur-pilosopiuri naazrevi meoce sauķunis pirveli naxeverts sakartveloši*. Tbilisi.
- LAŠAURI (1956), Mindija.: *Istoriija Gruzii XIX-XX vekov v sovremennoj sovsedkoj interpretacii*. München 1956; auf English: Lashauri, Mindia: Current Soviet Interpretations of XIX-XX century Georgian History, in: *Caucasian Review* (1956) H. 3, S. 77-98.
- LAW (1998), Vivien: Language myths and the discourse of nation building in Georgia, in: Dies., Graham Smith, Andrew Wilson, Annette Bohr, Edward Allworth: *Nation-building in the Post-Soviet Borderlands. The Politics of National Identities*. Cambridge, S. 167-196.
- LOMTAŽE (2006), irakli: *erovnuli problema kartuli sazogadoebriv poliķur azrovnebaši (1918-1921)*. Tbilisi.
- LÜTT, Jürgen /KERNIG, Claus D. (1974): Unabhängigkeitsbewegungen, Befreiungsbewegungen, in: Kernig Claus D. (Hg.), *Marxismus im Systemvergleich. Geschichte*. Redaktion Hans Mommsen und Wolfgang Schieder. Bd.5. Frankfurt/M., New York 1974, S. 125-150.
- MAISURAŽE (2009), giorgi: stalinis akcenti da kartuli enis apoķalipsi, in: *cxeli šoķoladi*, H.4, S. 95-99, 121-124. Reprint: ders.: *čakeķ ili sazogadoeba da misi daraķebi*. Tb. 2011, S. 63-84.
- MARTIN (1999), Terry: Borders and Ethnic Conflict: The Soviet Experiment in Ethno-Territorial Proliferation, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 47 (1999), S. 538-555.
- MELIKIŠVILI (1982), Giorgi: Razvitie istoričeskoj nauki v Gruzinskoj SSR, in: *Voprosy istorii* H. 6, S. 20-34.

- MELIKIŠVILI (1989), Giorgi: K voprosu ob etničeskoj prinadležnosti naselenija drevnej Gruzii. Osnovnye etapy etno-social'nogo razvitiia gruzinskogo naroda, in: *დღეს... Lordkipanidze O. D. (Hg.), Očerki istorii Gruzii*. Tom 1. Tb. 1989, S. 180-191.
- MOMMSEN, Hans/ MARTINY (1974), Albrecht: Nationalismus, Nationalitätenfrage, in: Kernig C.D. (Hg.), *Marxismus im Systemvergleich. Geschichte*. Redaktion Hans Mommsen und Wolfgang Schieder. Bd. 3. Frankfurt/M., New York 1974, S. 90-173 (B II 55a).
- MUSXELIŠVILI (1993), davit: kartvelta tvitsaxelçodebis istoriisatvis, in: *sakartvelos da kartvelebis çymnišvneli ucxouri da kartuli terminologia*. Tbilisi, S. 337-377.
- MUSKHELISHVILI & CHKHARTISHVILI (2002): David MUSXELIŠVILI, Mary ČXARTIŠVILI (Hg.): *Ethnicity and Nationalism - etnikuroba da nacionalizmi*. Bd. 1 Tbilisi.
- NADAREIŠVILI (1998), levan: mamulišviloba. cnebis evolucia, in: Friedrich Ebert Stiftung u. a. (Hg.): *დავანდობა და სახელმწიფოებრივი ცნობიერების პრობლემები. მოხსენებთა კრები*, (Tbilisi, 24.-25.04.1998). Tbilisi, S. 52-61.
- NATAŠE (1925), grigol: *sakartvelos istoriis moķle sociologiuri mimoxilva*. Teile 1 und 2. Kutaisi.
- NATAŠE (1920), l.: eris tvitgamorķveva da "ķomunisti", in: *ertoba* 30.06.1920 H.45 [Repr. in "Eri", Nr.7 (13.02.1991), S.5].
- NATAŠE (1990), nodar: *eri da erovnuli ķultura*. Tbilisi.
- NATAŠE (1906), šalva: *erovnuli saķitxi*. Tbilisi.
- NODIA (1992), Ghia: Nationalism and Democracy, in: *Journal of Democracy* 3 (1992) H. 4, S. 3-22
- NODIA (1993), Ghia: Nationhood and Self-Recollection: Ways to Democracy after Communism, in: Duncan Peter, Rady Marty (Hg.), *Towards a New Community. Culture and Politics in Post-Totalitarian Europe*. London, S. 53-63.
- ORAGVELIŠE (1936), ķarlo: *sakartvelos istoriis saķitxistvis*, in: *gpilis universitetis šromebi* V. pirveli seria: sazogadoebat-mecnierebani, S. 3-60; nachgedruckt in: VAČNAŠE & GURULI 2004, S. 121-172.
- PÄTSCH (1967), Gertrud: Oktoberrevolution und nationale Frage in Georgien, in: *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* 13 (1967) H. 3, S. 367-381.
- PAČARIŠE (2002), lela: eri – siťqva da cneba ućin da dyes, in: Muskhelishvili & Chkhartishvili (2002), S. 7-14.
- PERNERŠTORPERI (1907), engelbert: *erovnuli saķitxi da avstriis socialdemorāķa*. Kutaisi.
- PIRALIŠVILI (1994), zaza: xalxis dabruneba istoriaši da liberalizmis bedi, in: Autorengruppe d. CIPDD (Hg.): *ჭķua vaisagan. sťaķebi*. Tbilisi.
- RATIANI (1962), proķopi: *tergdaleulta revoluciuri moyvaćeobis istoriidan: axali saarkivo masalebis mixedvit*. Tbilisi.
- REE (1994), Erik van: Stalin and the National Question, in: *Revolutionary Russia* vol. 7, H. 2, S. 214-238.
- WEISNER (2000), Oliver: Wanderer zwischen zwei Welten. Identitätskonflikte und Nationalbewuťtsein georgischer Studenten in St. Petersburg, in: Trude Maurer, Eva-Maria Auch (Hgg.): *Leben in zwei Kulturen. Akkulturation und Selbstbehauptung von Nichtrussen im Zarenreich*. Wiesbaden.

REISNER (2004), Oliver: *Die Schule der georgischen Nation. Eine sozialhistorische Untersuchung der nationalen Bewegung am Beispiel der ‚Gesellschaft zur Verbreitung der Lese- und Schreibkunde unter den Georgiern‘ (1850-1917)*. Wiesbaden.

REISNER (2010), Oliver: Between State and Nation Building: The Debate about "Ethnicity" in Georgian Citizens' ID Cards, in: Françoise Companjen, László Márac, Lia Versteegh (ed.): *Exploring the Caucasus in the 21st Century. Essays on Culture, History and Politics in a Dynamic Context*. Amsterdam, S. 157-179.

SCHWARTZ (1994), Donald V., PANOSSIAN, Razmik (Hg.): *Nationalism and History. The Politics of Nation-Building in Post-Soviet Armenia, Azerbaijan and Georgia*. Toronto.

SHATIRISHVILI (2003), Zaza: "Old" Intelligentsia and "New" Intellectuals: The Georgian Experience, in: Eurozine. 26.06.2003. Online: <http://www.eurozine.com/authors/shatirishvili.html> (30.12.2012).

SHATIRISHVILI (2006), Zaza: "Old" and "New" Georgian National Narratives, in: Lale Yalçin-Heckmann (Hg.), *Workshop in Anthropology and Cultural History "Caucasus Paradigms" 16-17 March 2006*. Halle/Saale.

SHNIRELMAN (1998), Victor: National identity and myths of ethnogenesis in Transcaucasia, in: Vivien Law, Graham Smith, Andrew Wilson, Annette Bohr, Edward Allworth: *Nation-building in the Post-Soviet Borderlands. The Politics of National Identities*. Cambridge 1998, S. 48-66.

SILAGADZE (2011), Nikoloz: Towards the Question of the Georgian Ethnogenesis, in: Tedo Dundua/... (Hgg.): *šromebi - Proceedings*. Bd. 1. Tbilisi, S. 9-38.

STALIN (1954), Josif V.: *Werke*, Bd. 2. Berlin; auf Georgisch zuerst: *marksizmi da nacionalur-kolonialuri saḡitxi*. Tbilisi 1934.

SURGULAṢE (1970), aḡaḡi: *eris cnebis da revoluciamdel sakartveloši erovnul-ganmatavisuplebē moḡaobis eṡapebis šesaxeb*. Tb. 1970.

SURGULADZE (1987), Akaki: *Il'ja Čavčavadze. Znamenosec nacioni'no-osvoboditel'nogo dviženija gruzinskogo naroda*. Tbilisi.

TILLET (1969), Lowell R.: *The Great Friendship. Soviet Historians on the Non-Russian Nationalities*. Chapel Hill.

QORANAŠVILI (1997), guram: *erovnuli saḡitxi (zogadteoriuli da ḡonḡreṡul-iṡṡoriuli aspeḡṡebi)*. Tbilisi.

VAČNAṢE, merab; GURULI (2004), vaxṡang (Hg.): *ivane ṡvaxiṡvili ṡraniis samṡavros činaṡe doḡumentebi da masalebi (XX saṡṡunis 20-30-iani člebi)*. Tbilisi.

VAŠAḡIṢE, V./PAIČAṢE (1990), davit: *kartveli eris čamoḡalibeba*. Tbilisi.

VELYCHENKO (1994), Stephen: National History and the "History of the USSR": The Persistence and Impact of Categories, in: SCHWARTZ & PANOSSIAN (1994), S.13-39.

XOŠṡARIA-BROSE (1984), ediṡer: kartuli peodalizmis genezisisa da ganvitarebis zogiṡti saḡitxi kartuli saṡṡorio čḡaroeḡṡi moxseniebuli socialuri cneba-ṡerminis "eris" gageḡisa da baṡonḡmobiṡ gamarṡebis drois šesaxeb, in: ders. (Hg.), *peodaluri xanis sakartvelos mṡisa da baris urtiṡtobiṡ saḡitxebi (iṡṡriografiuli da čarotmcodneobiti ṡṡebani)*. Tbilisi, S. 4-39.

- KOŠTARIA-BROSE (1990), edišer: *gveli kartuli mcerlobis zeglebši gamoqenebuli terminebis „eris“ da misgan naqarmoebi „erisganis“, „eriskacis“ da „saeros“ soqialur-samartleprii aspektebi*, in: *macne* H. 2, S. 123-129.
- ŽORDANIA (1908), noe: *kartveli xalxi da nacionalizmi*. Kutaisi.
- ŽORDANIA (1917), noe: *nacionaluri qitxva amierkavkasiaši*. Tbilisi.
- ŽORDANIA (1922), noe: *erovnuli qitxva*. Tbilisi.
- ČAVČAVAŽE (1888), ilia: *eri da istoria*, in: *iveria* H. 237, dann in: ders.: *rceuli naqarmoebebi xutomad*. Tbilisi 1987, Bd. 4, S. 165-169.
- ČAVČAVAŽE (1987f.), ilia: *txzulebanta sruli krebuli oc xomad*. Bd. 1-20, Tbilisi 1987ff.
- ŽANAŠIA (1944), simon: *kartveli eris qarמושobis šesaxeb (sakartvelos ssr mecnierebata aqademiis xarto krebase 1944 çlis 23 deqembers, çakitxuli moxsenebis štenograma. avtoris mier gausçorebeli)*, in: ders.: *šromebi* Tbilisi 1988, Bd. 6, S. 172-190.
- ŽANAŠIA (1945), simon: *kartveli eris qarמושoba štalinis moçyvrebis sinatleze*, in: *liqeraçura da celovneba* 22.03.1945.
- ŽAVAXIŠVILI (1908), ivane: *kartveli eris istoria. çigni pirveli. t.p.i. tumanišvilis gamocema*. (2. Aufl. Tbilisi 2011).
- ŽAVAXIŠVILI (1992), ivane: *erovnuli ena da erovnuli urtiertoba sakartveloši (1921-1925)*, in: *macne. isçriis ser.* H. 2, S. 102-110.
- ŽORJAŽE (1989), arçil: *çerilebi*. Tbilisi.
- ŽORJAŽE (1990), arçil: *samšoblo da mamušviloba*. Tbilisi.
- ŽLON T I, t.: *avtonomia da pederacia*. Tb. 1917.

Anmerkungen:

PÄTSCH (1967), S. 368f.: „Ursprünglich das nach Gentes gegliederte Heer des Stammes bezeichnend, hat es alle weiteren Gestaltungen, vom kartvelischen Ethnos verwandter Stammesbünde über den Feudalismus bis zu den Anfängen einer modernen Nation angeschmiegt, um in der Gegenwart die uneingeschränkte Realisierung der nationalen Existenz auszudrücken.“

Die Geschichte des Begriffs *eri* in Antike und Mittelalter Georgiens ist bereits gut erforscht: KOŠTARIA-BROSE (1984 & 1990); PAṬARIŽE (2002); BERŽENIŠVILI (1990), S. 367-374; QORANAŠVILI (1997), S. 13-186

Ausführlich zu diesen Umdeutungsprozessen s. REISNER (2000), S. 83-103 und REISNER (2004), S. 64-86.

„Wer die Ereignisse alter Zeiten nicht kennt, der weiß auch nichts von der Bedeutung der neuen Zeit“, schreibt der *tergdaleuli* und Historiker D. BAKRAŽE (1871) lt. IOSELIANI (1972), S. 83-87. ČAVČAVAŽE (1888) schrieb: „Weder die Sprachgemeinschaft, noch die Gemeinschaft des Glaubens oder der Verwandtschaft (*gvaxpmoba*) verbindet die Menschen gewöhnlich so eng miteinander, wie die Gemeinschaft der Geschichte.“ Dagegen Kakaria Palavandišvili: „Die Geschichte Georgiens, so wie ich sie verstehe, verliert dadurch nichts, gewinnt vielleicht sogar, wenn wenigstens sein Name in Russland und auf Russisch erinnert wird.“ Zit. nach BERŽENIŠVILI (1980), S. 62 u. 65; QORANAŠVILI (1997), S. 187-162.

⁵ ÇERETELI 1990, S. 106: „Die Nation ist ein aus ein- oder verschiedenförmigen ethnischen und sozialen Materialien zusammengesetzter gesellschaftlicher Super- oder Hyperorganismus, der im Laufe der Zeit ein äußerlich geordnetes gemeinsames Leben seiner Bestandteile geschaffen hat, eine Gesellschaft mit all ihren Organen: Sprache, Glaube, Wissenschaft, Moral, Kunst, Recht und Politik, - eine Gesellschaft mit einer besonderen Geschichte, einem Typus und Selbstbewusstsein und vollständiger Individualität.“ Vgl. auch KODUA (2001).

⁶ Interessanterweise scheint die in einem komparativen Sammelband zur nationalen Frage sehr selbstkritische Analyse des Zustands der Georgier von Zurab Avalișvili bzw. AVALOV (1910) ignoriert worden zu sein.

⁷ Die umfangreiche politische Debatte um die „nationale Frage“ kann hier leider nicht diskutiert werden. Zusammenfassend REE (1994) und JONES (2005), S. 227-234 für die georgischen Menschewiki. GVE• LESLANI (1908); ÇXENÇELI (1915); PERNERSTORPERI (1907); ŽORDANIA (1908, 1917 & 1922) u. a.

⁸ Diese Erscheinung war nicht auf die UdSSR beschränkt, sondern fand sich auch in der älteren westlichen Nationalismusforschung: MOMMSEN/MARTINY (1974), S.100. Es verwundert deshalb nicht, dass die eigene Ethnohistorie bis heute legitimatorisch v. a. in „ethnischen“ Konflikten eingesetzt wird. SCHWARTZ & PANNOSIAN (1996); SHNIRELMAN (1998); JACOBY (1998); REISNER (2010), S. 163-166

⁹ ORAGVELIÇE (1936); s. a. das Stenogramm „Diskussion zum Stand an der historischen Front“ (*sakartvelos uaxloesi isporis cenpraluri saispori arkivi, f. 471, op. 19, d. 4,5, Bl. 1-160, hier Bl. 44*), abgedruckt in: VAÇNAÇE & GURULI (2004), S. 115-308. Dies ist eine einzigartige Quellenpublikation der Debatten um Ivane Žavaxișvili's Rolle in der sowjetgeorgischen Geschichtswissenschaft.

¹⁰ „Das Hauptmerkmal der stalinistischen Historiographie ist das Aufzeigen der permanenten historischen Wahrheit der Sowjetvölker gewesen, sie kämpften immer in gerechten Kriegen, sie waren immer ‚die Guten‘, strebten immer zum Besseren. Die historischen Feinde, die auch heute noch in feindlich gesinnten, kapitalistischen Staaten verblieben, während die Sowjetvölker den einzig wahren historischen Entwicklungsweg gewählt hatten, der sie im Angesicht des Kommunismus zum Erblühen bringt. Der Kommunismus als höchste Stufe oder Formation gesellschaftlicher Entwicklung vollendet die Geschichte, da keine höhere und idealere Ordnung existiert.“ MAISURADZE (2009), S. 99; vgl. ausführlich REISNER (2010), S. 163-166; allg. MARTIN (1999)

¹¹ Vgl. die „Formationstheorie“ von MELIKIŠVILI (1989) aus den 1960er Jahren und in deutscher Sprache die Kompilation der Klassiker georgischer Nationalhistoriographie bei FÄHNRIK (1993). Negativ habe sich z.B. der Mongolensturm ausgewirkt, der das „goldene Zeitalter“ der mittelalterlichen Königin Tamar im 13. Jahrhundert beendete, und positiv wurde in Sowjetzeiten die „Vereinigung“ mit dem russischen Zarenreich, welches das Land von äußerer Bedrohung und der unüberwindbaren inneren „Krise des Feudalismus“ im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert befreite. Vgl. z.B. die erste sowjetgeorgische Darstellung zur „Nationalen Frage in Georgien 1801-1921“ des Historikers Aleksandre BENDIANIŠVILI (1980).

¹² Westliche und sowjetische Forschung stimmten im Ansatz darin überein, dass Unabhängigkeitsbewegungen die Bildung moderner Nationen zum Ziel haben und von einer durch den Kontakt mit der Kolonialmacht neu entstandenen Klasse, der nationalen Bourgeoisie oder *middle class*, getragen werden. Das Zarenreich blieb in diesem Artikel allerdings ausgespart. LÜTT/KERNIG (1974), Sp.126.

³ Gemeint sind die Bauernaufstände in Folge der unbefriedigenden Bauernreform (Mingrelien und Imgrelien 1857, Gurien 1862, Innerkartli 1863, Kreis Tiflis 1863, Abchasien 1866, Svanetien 1875, Kreis Zugdidi 1876, Kiziqi/Innerkacheti 1878) sowie der Gilden und Zünfte in Tbilisi 1865. Sie wurden als revolutionäre bzw. progressive Erhebungen gewertet. K. AÇ ARAVA (1966), S.25-26

⁴ Vgl. z.B. für die sowjetgeorgische Seite CHAČAPURIDZE (1954) und die entsprechende Kritik der Emigration zusammengefasst in LAŠAURI (1956, S.8-9), der einen 180°-Schwenk in der Interpretation des Akademiemitglieds G. Xačapurize zwischen 1931 und 1954 nachweist. Auf der ersten Allunionskonferenz marxistischer Historiker habe dieser den Akt der Annexion noch als solchen bezeichnet (CHAČAPURIDZE 1931, S.4), den er 1954 als „freiwillige Vereinigung“ klassifizierte. Dieser Schwenk erscheint aber in der Untersuchung bei CHAČAPURIDZE (1950, S. 21-55) differenzierter, die Lašauri anscheinend nicht vorgelegen hat. Zu den „progressiven Konsequenzen der Annexion“ peripherer Regionen durch das Zarenreich s.a. TILLET (1969), S. 331ff., 358-381

⁵ Aus zahlreichen Gesprächen mit georgischen Historikern in den 1990ern kann der Autor die Feststellung der Linguistin Vivien LAW bestätigen, dass in Georgien eher nach den „tatsächlichen“ Ursprüngen der georgischen Sprache bzw. Nation gefragt wird, während westliche Forscher Ideen und Vorstellungen über deren Ursprünge untersuchen. Das Streben nach absoluter Wahrheit verliert durch die Untersuchung subjektiver Überzeugungen weder an Interesse noch an Bedeutung. Beide 'Lesarten' verhalten sich komplementär zueinander. LAW (1998), Fn. 7, S.270f. Begriffsgeschichtliche Analysen bei QORANAŠVILI (1997) und MUSKHELISHVILI & CHKHARTISHVILI (2002).

⁶ NODIA (1993), S.53-63. Deshalb seien Nationalismus und Individualismus gleichsam Zwillingprodukte der Aufklärung. Eine ähnliche Position nimmt auch der Philosoph Nodar NATAŠE (1990) ein. Diese für Georgien mit der Unabhängigkeit akuten Fragen nach einem funktionierenden Sozialvertrag im Übergang von einer restringierten zur generalisierten Reziprozität, der Ausbildung eines 'vollen Staatsbürgertums' oder dem Verhältnis von Industrialisierung, Ausdehnung der kapitalistischen Marktwirtschaft zu Nationalismus und Demokratisierung wurden seit den 1960er Jahren intensiv von Historikern und Sozialwissenschaftlern diskutiert. Vgl. BENDIX (1982) S. 114f.; LANGEWIESCHE (1994); ELWERT (1998); GELLNER (1991); JAMES (1996).

⁷ NODIA (1992), S.7: „[N]ationalism is the historic force that has provided the political units for democratic government. 'Nation' is another name for 'We the People.'“ Dazu auch PIRALIŠVILI (1994).

⁸ „ქართველმა ხალხმა ბევრი რამ მისცა არა მარტო თავის ქვეყანას, არამედ მთელ საბჭოთა კავშირსაც, რომელსაც კაცობრიობის ისტორიაში საპატიო ადგილი უჭირავს. საკმარისია ითქვას, რომ საქართველომ ჩვენ მოგვცა ამხანაგი სტალინი. [Das georgische Volk [hier: *xalxi!*] hat nicht nur seinem Land, sondern auch der gesamten Sowjetunion viel gegeben, welche in der Menschheitsgeschichte einen Ehrenplatz einnimmt. Es reicht festzustellen, dass Georgien uns den Genossen Stalin gegeben hat.]“ Ztg. *komunisti* No. 66 vom 21. März 1936, zit. n. VACNAŠE & GURULI (2004), S. 126.

Rustam Begzulov (Begeulov)

Islamische Reformbewegungen in der Zentralkaukasischen Region (18. bis Anfang des 19. Jahrhunderts)

In den vergangenen 250 Jahren wurde der Nordkaukasus mehrfach zum Zentrum islamischer Bewegungen, die in den Bergregionen mit ihren sozialen Lebensbereichen radikale Reformen gewaltigen Ausmaßes anzustoßen versuchten. Dieser Prozess ist bis heute noch nicht abgeschlossen. In den nordkaukasischen Republiken bzw. in einigen Regionen Russlands vollzieht sich ein Prozess der Islamisierung, genauer gesagt der Schiatisierung (also die Verankerung der rechtlichen, moralischen und ethischen Normen der islamischen Religion in der Gesellschaft und die Verinnerlichung dieser Werte im Bewusstsein der Menschen). Dieser Prozess ist ambivalent und führt oft zu Konfliktsituationen. Dabei handelt es sich nicht nur um Konflikte zwischen den radikal eingestellten Vertretern der Muslime dieser Bergregionen und den staatlichen Strukturen Russlands. Die Situation ist viel komplizierter. Die Konfliktlinie verläuft zwischen denjenigen, die einen weltlichen Weg der Gesellschaft vertreten und denen, die eine religiös ausgerichtete Entwicklung anstreben. Im Nordkaukasus stehen sich die Vertreter dieser zwei Bewegungen häufig äußerst kompromisslos gegenüber. Oft kommt es dabei zu direkten Auseinandersetzungen.

In diesem Zusammenhang ist die Analyse analoger Ereignisse und Erscheinungen, die in der Vergangenheit in dieser Region zu beobachten waren, besonders aufschlussreich. Hinzu kommt, dass die islamische Bewegung in der Region des Zentralkaukasus (wie Karačaevo-Čerkessien, Kabardino-Balkarien und Nordossetien) in gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Kreisen viel weniger bekannt ist als ähnliche Erscheinungen in Dagestan und Tschetschenien. Daraus resultiert größtenteils auch die teilweise oberflächliche und falsche Bewertung der aktuellen gesellschaftlichen und religiösen Situation in diesen Republiken. Das gab den Anlass, in diesem Artikel ein Überblick über die Tätigkeit der islamischen Reformatoren in dieser Region zu geben.

In der Mitte des 18. Jahrhunderts bedeuteten die religiösen Vorstellungen der Ethnien der zentralkaukasischen Region (Abas(in)en, Balkaren, Ingušen, Kabard(in)er, Karačaer, Oss(et)en) eine Mischung aus Heidentum, Christentum und Islam. Die muslimische Religion verbreitete sich nur langsam. Darüber hinaus hielt sich die Mehrheit der Bergmuslime praktisch nicht an religiöse Riten und hatte von den religiösen

Dogmen nur verschwommene Vorstellungen. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts stieg jedoch nicht nur die Zahl der Anhänger des Islam sprunghaft an. Es fielen auch einzelne Persönlichkeiten und Gruppen auf, die sich mit den „alten“ traditionellen gesellschaftlichen Strukturen weder abfinden konnten noch wollten. Das war der Beginn der sogenannten Scharia-Bewegung, deren Vertreter eine strenge Beachtung aller Vorschriften der islamischen Religion forderten, sich für eine Ersetzung des traditionellen Rechtes (des Adat) durch die Scharia einsetzten und dazu aufriefen, sich von allen politischen und rechtlichen Institutionen fernzuhalten, deren moralische und sittliche Prinzipien ihrer Meinung nach dem Islam widersprachen. Zu Beginn beschränkten sich die islamischen Reformatoren (die Verfechter der Scharia) auf Kritik und auf eine Neudefinition von Werten, bald aber versuchten sie nicht nur durch Agitation und Überzeugungsarbeit, sondern auch durch gewaltsame Aktionen Einfluss zu nehmen. Innerhalb kurzer Zeit erreichten die Anhänger der Scharia beeindruckende Erfolge. Die Anzahl der eifrigen Muslime im Zentralkaukasus stieg rasch an, während sich das Christentum zu Anfang des 19. Jahrhunderts nur auf dem Gebiet Ostossetiens halten konnte; und das auch zu großem Teil nur Dank der Bemühungen der russischen Verwaltung.

Die Schariabewegung war kein zufälliges Phänomen, sondern die Folge von krisenhaften Erscheinungen, die alle feudalen Gesellschaften erfasst hatte, sich am meisten jedoch in Kabarda zeigten. Die Ursache für die Krise lag vor allem darin, dass das extensive Wirtschaftswachstum im Rahmen der feudalen Ordnung ausgeschöpft war. Besonders deutlich zeigte sich das in den Beziehungen zwischen den „unteren“ und „oberen“ Gesellschaftsschichten und in den Streitigkeiten und den wachsenden Widersprüchen innerhalb der politischen Eliten. Die innere Krise wurde durch einen externen Faktor verschärft: die verstärkte Expansion des Russischen Imperiums. Unter diesen Bedingungen traten unter den Bergbewohnern einzelne Vordenker in Erscheinung, die der Ansicht waren, dass eine Verbesserung der Situation und der Erhalt der eigenen Selbstständigkeit nur durch einen Wandel der traditionellen Gesellschaftsform mittels islamischer und egalitärer sozialökonomischer Reformen auf der Grundlage der muslimischen Ideologie erreicht werden könnten.

Zu den Initiatoren der Schariabewegung in der Region des Zentralkaukasus kann man Temrjuk Bammat(ov) zählen. Er gehörte zu einem bekannten Fürstengeschlecht Kabardas – den Atažuken. Seine politische „Karriere“ war damals jedoch für einen kabardinischen Fürsten recht ungewöhnlich. Seinem Verhalten nach unterschied sich Bammatov beträchtlich von der Mehrheit seiner Stammesbrüder. Er glaubte, die Kabardiner seien schlechte Muslime, da sie die festgelegten Riten und Vorschriften der Scharia nicht beachten würden. In der traditionellen Gesellschaft (formell schon islamisch) riefen die Ansichten Bammatovs und seine Versuche, ein Leben nach „klassischem“ islamischen Kanon zu leben, Unbehagen hervor. Seine Begeisterung für die Scharia war einer der Gründe für Bammatovs Differenzen mit seinem Vater. Dieser warf Temrjuk aus dem Haus und enterbte ihn [1]. Im Jahre 1759 vollzog Temrjuk

Bammatov den Haddsch und lebte danach einige Jahre auf der Krim. Später errichtete er mit Hilfe von Handwerksleuten aus der Krim am Ufer des Malyj Zelenčuk, in einem Gebiet, das damals formal zum Osmanischen Reich gehörte, eine Festung¹. Diese Festung Ak-Bilek sollte nach seinen Vorstellungen zu einem Zentrum der Verbreitung der Scharia im gesamten nordwestlichen und zentralen Kaukasus werden. Genaue Zeugnisse über das Wirken Bammatovs sind bisher nicht bekannt, aber der kabardinische Fürst und seine Anhänger konnten einige Erfolge erzielen. Im Jahre 1779 stießen die russischen Truppen während eines Aufstandes in Kabarda mit einer Gruppe von 300 *"jungen"* (kursiv durch den Autor R. B.) Fürsten und Uzdeny [Vertreter des Kleinadels - d. Ü.] zusammen, deren Zielsetzungen nicht mehr ethnoterritorial, sondern bereits islamistisch waren („Kampf für den Glauben“) [2]. Nichtsdestotrotz kehrten die Kinder Bammatovs nach dessen Tod im Jahre 1780 nach Kabarda zurück und es schien, dass die Tätigkeit des islamischen Aktivisten eine Episode ohne große Auswirkungen bleiben sollte. Die Situation begann sich aber in eine andere Richtung zu entwickeln. Im Jahr 1793 führte die russische Verwaltung in Kabarda neue gerichtliche Institutionen ein (rodovye sudy i raspravy²), die eine bedeutende Mehrheit der Gesellschaft ablehnte und dabei begriff, dass es ohne radikale Reformen nicht gelingen würde, die politische Selbstständigkeit zu erhalten oder auch nur die eigene Autonomie zu bewahren. Für viele waren die wesentlichen Gründe der inneren Krise offensichtlich: Die Zersplitterung, die übermäßige Allmacht und die Willkür der Fürsten. Dagegen würde man vorzugehen haben und die Umgestaltungen mussten mit der passenden Ideologie untermauert werden. Daher wurde der Islam zur ideologischen Grundlage für die Reformatoren.

Im Jahr 1798 floh der Sohn Temruk Bammatovs Adil'girej Atažuk(in) aus Ekaterinoslav, wohin er wegen der Ablehnung der „Rodovye sudy i raspravy“ verbannt worden war, und flüchtete in den Nordkaukasus. Gemeinsam mit einem anderen Anführer der zentralkaukasischen Islamisten, Isxak Abuk(ov), ließ er sich in der Nähe der oben genannten Festung Adijux (Ak Bilek) nieder. Beide wurden zu aktiven Predigern eines radikalen Islam. Eines der russischen Dokumente schildert sehr eindrucksvoll den Beginn ihrer Tätigkeit: „Das Anwesen des Adil'girej Atažukin beherbergt am Malyj Zelenčuk fast alle Angehörigen der abasinischen Dudarukovs (abasinisches Fürstengeschlecht - d. Ü), zu denen sich bis zu zweihundert Räuber aus dem Volk der Kabardiner und anderer Völker gesellt haben. Von Tag zu Tag werden es mehr Räuber, und ... eines Tages werden sie große Untaten begehen, denn Adil'girej ist wahrhaftig ein Feind Russlands und ein Schurke, der seine Kräfte sammelt, um unserem Lande beträchtlichen Schaden zuzufügen. Er hat seine Kräfte in allen Bergen und unter allen Völkern, die auf unserem Territorium leben...“ [3].

Isxak Abukov begründete ein zweites Propagandazentrum der Scharia in der Karačai Siedlung Džamagat, wo er junge Menschen aktiv in „religiösen Wissenschaften“ unterrichtete [4].

Damit rückt die Schariabewegung aus der rein religiösen-ethnischen Sphäre auf eine politische Ebene. Zu den Hauptforderungen der Schariaanhänger wurden die Gleichheit aller Muslime und die Rechtsprechung auf der Grundlage der Scharia. Die erste Losung betraf die Angleichung der Rechte aller freien Stände. Interessant ist, dass sich Adil'girej Atažukin dabei nicht nur auf die egalitären Prinzipien des Islam bezog, sondern auch auf die europäischen Erfahrungen verwies. Sie eigneten sich die pro-grammatische Losung der Französischen Revolution an: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. „Warum soll es sie (die Gleichheit – R. B.) nicht bei uns geben, wo sie doch in Frankreich existiert“, erklärten die Anführer der Schariabewegung [5]. Diese Bewegung blieb nicht nur auf den engen ethnoterritorialen Rahmen begrenzt und verbreitete sich unter den Kabardinern, Karačaiern, Balkaren, Abasinern, Osseten und anderen Völkern. Ziel der Bewegung war es, nicht nur die sozialen, sondern auch die ethnischen Widersprüche zu lösen, die in jeder Region Ende des 18. Jahrhunderts auftraten.

Die Hauptforderung der Anhänger der Schariabewegung war aber die nach Aufhebung der durch die russische Verwaltung eingeführten „Rodovye sudy i raspravy“ und dem Ende die Behinderung der Tätigkeit der geistlichen Gerichte, die auf der Grundlage der Normen der Scharia urteilten. Dabei argumentierten die Anhänger der geistlichen Gerichte der russischen Administration gegenüber, dass die Einführung der Gerichtsbarkeit nach den Regeln der Scharia und die Änderung des Straftsystems damit, „dass die Schuldigen mit dem Tode, dem Abschlagen des Fußes oder der Hand bestraft würden“ und dies das einzige Mittel sei, in Kabarda Ordnung zu schaffen, was auch im Interesse Russlands liegen sollte [6].

Als bedeutenden Erfolg in Richtung einer Aktivierung der ethnosozialen integrativen Prozesse und der Verbreitung der Normen der Scharia könnte man eine „Konferenz“ der Vertreter der sozialen Oberschicht des zentralen Kaukasus am 14. Mai 1800 bezeichnen, wo „sich fast alle kabardinischen Fürsten und der Kleinadel versammelt hatten, mehr als 2000 Mann und nach alter Tradition bewaffnet und zu Pferde, und bis zu 500 fremde Bewohner aus vielen Stämmen der kaukasischen Völker...“ [7]. Auf dieser repräsentativen Versammlung unterstützte die Mehrheit die Ideen und Neuerungen Atažukins. Obwohl die kabardinischen Fürsten und Adligen unter dem Druck des russischen Heeres formal der Wahl zu den „Rodovye sudy i raspravy“ zugestimmt hatten, war dadurch ihre normale Tätigkeit lahmgelegt worden. Die Mehrheit der feudalen Kreise des Zentralkaukasus schlug sich auf die Seite der Schariaanhänger. Eine neue und teilweise sehr radikale Welle der islamischen Reformation ergriff das gesamte ethnopolitische Gebilde des zentralen Kaukasus. Hierbei wurde die Zugehörigkeit zur muslimischen Konfession zu einem der entscheidenden Elemente für die Identität der Bergbewohner, was auch die Änderung der Religionszugehörigkeit einiger Bevölkerungsgruppen in Ossetien, Inguschetien und eines Teils Balkariens nach sich zog. Es war nicht mehr „prestigeträchtig“, sich zum Christentum zu bekennen. Zur Verfestigung dieser Meinung trugen auch einige feudale Kreise bei,

die denjenigen von ihnen abhängigen Schichten, die dem Islam angehörten, besondere Privilegien zuteil werden ließen. So erklärte z. B. der ossetische Fürst Mirzabek Tulat(ov): „Wenn jemand von ihnen (in Ossetien, P. B.) den mohammedanischen Glauben ausübt, erhält er Privilegien und wird mit einem Staršina gleichgestellt, wer aber beim christlichen Glauben bleibt, wird als ihnen untergeben angesehen" [8]. Das Leben und der Alltag der Bergbevölkerung änderten sich. Der Polizeihauptmann Kabardas Del'pocco bemerkte zu Beginn des 19. Jahrhunderts, dass heutzutage viele Vertreter des Kleinadels, die schon fast 40 Jahre alt sind, die Kunst des Lesens und Schreibens des Tatarischen erlernen, um den Koran zu verstehen... Alle haben ihre Bekleidungsgewohnheiten geändert: statt der früheren kurzen trägt man nun eine lange Čerkeska, auf die Mützen werden Turbane gesetzt, die Bärte lässt man wachsen, es wird kein heißer Wein mehr getrunken und kein Tabak mehr geraucht und geschnupft und Vieh wird nicht mehr gegessen, das nicht durch die Hände von Muslimen geschlachtet wurde und in all dem würden sie ihre Errettung sehen [9].

Es wäre aber ein Fehler zu behaupten, dass alle Bevölkerungsschichten die Schariabewegung bedingungslos unterstützt hätten. Eine bestimmte Gruppe des Hochadels wie auch diejenigen, die auf der sozialen Stufe ganz unten standen, wollten keine umwälzenden Veränderungen. Lange Zeit konnten sich die Traditionalisten nicht dazu entschließen, ihren Widerwillen gegen die Reformen offen zu äußern. Und das lag nicht nur daran, dass Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts zahlenmäßig, kräftemäßig und, wenn man das so sagen darf, leidenschaftsmäßig die Aktivisten des Islam im Übergewicht waren. Es muss anerkannt werden, dass die Schariaanhänger zum einen besondere Erfolge in Fragen der ethnosozialen Regulierung zu verzeichnen hatten (sowohl innerhalb der territorialpolitischen Gebilde der zentralkaukasischen Region wie auch in den Beziehungen zwischen diesen). Und zum anderen stand ein großer Teil der Vertreter des Kleinadels der Bergregion dem Gedanken der „Gleichheit“ positiv gegenüber und schlug sich scharenweise auf die Seite Atazuks und Abuks. Infolgedessen wagten es die oppositionell eingestellten Fürsten nicht, sich offen gegen die Schariabewegung zu stellen, da sie Gefahr liefen, ihre Vasallen und die Hauptquellen ihres materiellen Wohlstandes zu verlieren.

Nichtsdestoweniger besaß ein äußerer Faktor bei der Entwicklung der gesellschaftlich-politischen Prozesse in der Region einen entscheidenden Einfluss. Zur Hauptstütze der Traditionalisten im Nordkaukasus wurde die russische Administration, die den Ideen der Schariabewegung und den Prozessen der Islamisierung feindlich gegenüberstand. Die Radikalität der Schariaanhänger einerseits und die Kompromisslosigkeit der Administration des russischen Imperiums andererseits mussten zwangsläufig zur Eskalation der angespannten Lage führen. Als Höhepunkt der Konfrontation kann man das Jahr 1804 ansehen, als sich die Kabardiner weigerten, an den Wahlen für die „Rodovye sudy i raspravy“ teilzunehmen und die russischen Truppen versuchten, sie mit Gewalt dazu zu zwingen, was zu großen Zusammenstößen führte. Übrigens kann man in diesem Zusammenhang ein interessantes und sehr eigenartiges

Detail bemerken. Die Aktionen der Anhänger der islamischen Reformation, die gegen die Truppen der russischen Armee kämpften (der auch Vertreter der Traditionalisten aus den Reihen der Bergvölker angehörten, die in das Herrschaftsgebiet des Imperiums gezogen waren), fanden auch unter Gruppen der christlichen Bevölkerung ihre Anhänger. Oft schlossen sich kleinere Völkergruppen aus der Region Georgiens – Mtiuleter, Xevsuren und sogar südliche Osseten den kämpfenden Gruppen der Islamisten an. So war es z. B. auch in der Nähe der georgischen Heerstraße, als eine Truppe, angeführt vom proislamisch gesinnten Anführer Acxmet Dudar(ov) (der in östlichen Ossetien die erste Moschee erbauen ließ), die russische Garnison in Stepandminda belagerte [10].

Der massenhafte Widerstand zwang die Vertreter des Zarenreiches in der Region zu Zugeständnissen. Im Januar des Jahres 1805 erkannte P. D. Cicianov, der der russischen Administration im Kaukasus vorstand, dass eine Stabilisierung der Lage ausschließlich mit militärischen Mitteln nicht möglich ist. Vor dem Hintergrund des starken Einflusses der muslimischen Geistlichkeit auf das Leben der ethnopolitischen Gebilde des Zentralkaukasus und der spürbar gewachsenen Islamisierung der Gesellschaft entschieden sich die Herrschenden des Zarenreiches, sich von der früheren Praxis zu verabschieden und Beziehungen zu Geistlichen und anderen religiösen Führern aufzubauen. Geplant war, diese beim Bau von Moscheen, bei der Einrichtung von religiösen Schulen u.s.w. zu unterstützen und sie dabei ganz auf die Seite der russischen Macht zu ziehen, darunter auch durch Bestechung. Aber das Wichtigste war, dass Cicianov auch die Hauptforderung der Aufständischen erfüllen wollte und am 9. Mai 1805 die geistlichen Gerichte (Mexkeme) legalisiert wurden [11]. Die neuen gerichtlichen Organe sollten aus den Reihen der Fürsten und des höheren Adels gewählt werden, unter Einbeziehung der Geistlichkeit. Der wesentliche Unterschied der Mexkeme im Vergleich zu den früheren „Rodovye sudy i raspravy“ war, dass die Vorsitzenden der Gerichte nicht aus der russischen Staatskasse besoldet wurden, sondern sich nur mit speziellen Steuern begnügten, die zur Unterhaltung der Gerichte erhoben wurden sowie durch die Strafzahlungen der Verurteilten.

Die ersten offiziellen geistlichen Gerichte nahmen ihre Arbeit auf dem Gebiet Kabardas im Sommer 1806 auf [12]. Auch bei den Kačaiern, Balkaren, Abasinen und anderen Völkern der Region wurden Mexkeme eingerichtet. Es schien so, als hätten die Schariaanhänger einen Sieg errungen, jedoch stellte sich heraus, dass es einfacher gewesen war, dem Russischen Imperium kriegerischen Widerstand zu leisten als die propagierten Losungen in der Praxis umzusetzen. Ein großer Teil der Bevölkerung nahm nur mit Mühe von den gewohnten Normen Abschied. Das wirkte sich auf die Organisation des gerichtlichen Systems aus. Geplant war, dass die Mexkeme alle Angelegenheiten auf der Grundlage der Scharia regeln sollten. Aber die Strafen, die nach den klassischen Normen der Scharia vorgesehen waren, das Abschlagen von Händen und Füßen, die Einführung der Todesstrafe und Gefängnishaft, waren in dieser Gegend schwierig einzuführen. So wurde beispielsweise in Kabarda im Jahre

1807 auf einem Treffen der oberen Schichten der kabardinischen Gesellschaft die sogenannte „Volkskonvention“ eingeführt, die nicht nur die früheren Rechtsnormen korrigierte sondern auch die Regeln der Scharia. Zur üblichen Maßregelung wurde die Zahlung einer Geldstrafe. Soziale Fragen wurden weiterhin nach dem Adat, dem Gewohnheitsrecht, geregelt. Dieses Verhältnis gegenüber der Arbeit der Gerichte war die Folge eines Kompromisses zwischen den radikalen Islamisten und den Traditionalisten.

In anderen sozialen Gefügen kam es zu ähnlichen Prozessen. So wurde z. B. die Arbeit des geistlichen Gerichtes in Karačaj wie folgt beschrieben: „Wenn das Urteil geistlich sein soll, so öffnet der Mullah, nachdem er beide Seiten angehört und eine Weile nachgedacht hat, den Koran und liest aus ihm den entsprechenden Urteilspruch vor – das nennt sich dann Urteil nach der Scharia. Oft geschieht es, dass das Urteil nach der Scharia übermäßig streng ausfällt. In einem solchen Fall nimmt man im allgemeinen Einverständnis zur Milderung der Strafe Zuflucht zum weltlichen Rechtssystem und der Mullah verhängt ein Urteil nach dem Adat“ [13].

Wenn man den Erfolg der Schariabewegung bilanziert, muss darüber hinaus gesagt werden, dass sie ihr hauptsächliches Ziel – die strukturauflösenden Folgen der Krise auf dem Wege einer radikalen Umgestaltung der gesellschaftlich-politischen Aufbaus und Standesbeziehungen zu überwinden – nicht erreichte. Trotz aller Bemühungen der Schariaanhänger wurden die traditionellen sozialen und Strukturen der Gesellschaft nicht ernsthaft verändert. Sogar die Idee der Gleichheit der Rechte der Fürsten und der Kleinadligen konnte nicht vollkommen umgesetzt werden. Die Umgestaltungen der Schariaanhänger hatten faktisch keine Auswirkungen auf die abhängigen Bevölkerungsschichten. Nicht nur das. Wenn es zwischen Feudalherren und Bauern zu Streitigkeiten kam, wurden diese weiterhin auf der Grundlage des Adat gelöst. Zwar konnten die Bauernunruhen im Jahre 1808, als diese von ihren Feudalherren forderten, auch auf sie die Normen der Scharia anzuwenden, diesen einige Zugeständnisse abringen [14], aber ernsthafte Fortschritte in diese Richtung gab es nicht.

Auf diese Art und Weise endete die Auseinandersetzung der Schariaanhänger und der Traditionalisten Ende des 18./Anfang des 19. Jahrhunderts mit einem Kompromiss. Auch wenn die Islamisierung der Gesellschaft spürbar anwuchs, schrien immer noch viele traditionelle moralisch-ethische Normen und gesellschaftlich-politische Institutionen nach einer Transformation. Dies hatte auch großen Einfluss auf die Herausbildung eines Systems religiöser Normen und Vorstellungen dieser Völker, die sich von denen des sogenannten „traditionellen Islam“ unterschieden. Dazu ist zu sagen, dass dieser eine Reihe von Vorschriften enthielt, die mit der islamischen Religion in keinem Zusammenhang stand. Infolge dessen entstanden Bewegungen, die für eine „Reinigung“ des Islam eintraten und diesen wieder in seine klassische Form umgestalten wollten.

Leider verließ ein großer Teil dieser Bewegungen, die Ende des 20./Beginn des 21. Jahrhunderts wirkten, bald den religiös-ethischen und rechtlichen Rahmen und trat

für Positionen des religiösen Extremismus ein. Eine Reform des Systems eines „traditionellen Islam“ ist schon lange überfällig und unausweichlich. Ebenso unabwendbar ist der Prozess der weiteren Schiarisierung der nordkaukasischen Gesellschaft in naher Zukunft. Heutzutage teilen die meisten jungen Menschen der Region die Werte des Islam. Die offiziellen Organe müssen dies berücksichtigen, wenn sie nicht durch ihre Handlungen die Schaffung paralleler „nicht offizieller“ religiöser Strukturen riskieren wollen.

Anmerkungen:

1. Vgl. Kardanov, Č.: Put' k Rossii. Kabardinskie knjas'ja v istorii otnošenij Kabardy s Rossijskim gosudarstvom XVI - načale XIX veka. Naltschik 2001, S. 191.
2. Grabovskij, N.: Prisoedinenie k Rossii Kabardy i bor'ba ee za nezavisimost'. In: Sbornik materialov dlja opisanija mestnostej i plemen Kavkaza, Tiflis 1876, Bd. 9, S. 159.
3. Rossijskij gosudarstvennyj voenno-istoričeskij archiv (RGVIA), F. 414, Op. 1, D. 434, L. 94.
4. Vgl.: Kipkeeva Z.: Severnyj Kavkaz v Rossijskoj imperii: narody, migracii, territorii, Stavropol' 2008, S. 158.
5. RGVIA, F. VUA, Op. 16, T. 2, D. 6164, Č. 17, L. 48.
6. Vgl.: RGVIA, F. VUA, Op. 16, T. 2, d. 6164, Č. 17, L. 48-50.
7. RGVIA, F. VUA, Op. 16, T. 2, D. 6164, Č. 17, L. 7.
8. Kinjapina, N./Bliev, M./Degojev, V.: Kavkaz i Srednjaja Azija vo vnešnej politike Rossii (vto-rajaja polovina XVIII – 80-e gody XIX v.). Moskau 1984, S. 113.
9. RGVIA, F. VUA, Op. 16, T. 3, D. 18491, L. 8-9.
10. Bliev, M.: Osetija v pervoj treti XIX veka. Ordshonikidse 1964, S. 86-87.
11. Bejtunganov, S.: Kabarda i Ermolov: očerki istorii, Naltschik 1993, S. 35.
12. Vgl.: Bejtunganov, S.: Kabarda i Ermolov ... S. 44.
13. G-d". Poezdka k južnomy otklonu El'brusa v 1848 gody. In: Biblioteka dlja čtenija, 1849, T. 97, Č. 1, S. 62.
14. Vgl.: RGVIA. F. 482. Op. 1. D. 2. L. 146-147.

Anmerkungen

¹ diese ist bis heute erhalten und unter den Bewohnern des heutigen Karačaj-Čerkessien als Adijux oder Ak-Bilek bekannt.

² rodovye sudy: Gerichte (zuständig für Fürsten und Untergebene), die aus gewählten Vertretern der höchsten Fürstenfamilien bestanden. Rodovye raspravy: Gerichte, zuständig für den niederen Adel, ebenfalls aus deren Reihen gewählt.

Nana Gaprindaschwili (Gaprindashvili)

Übersetzung – politische Ideologie – Zensur (am Beispiel der georgischen Sowjetliteratur)

Eine Übersetzung ist eine eigenartige und unabhängige Art wörtlicher Kunst. Es gibt keine vollkommene Übereinstimmung zwischen dem Original und der Übersetzung, deshalb bleibt das Original das einzige Ergebnis des individuellen Wirkens eines Meisters des künstlerischen Worts. Die Übersetzung hingegen besitzt ihr eigenes sprachliches Material und ihr vom Original abweichendes sprachliches, literarisches und soziales Leben.

Übersetzungen agieren im Bereich der nationalen Sprache und der Kultur der „Empfängerliteratur“ als eigenständiges Werk der Wortkunst und sie können nur in diesem Rahmen wahrgenommen oder eingeschätzt werden. Ich stimme E. Neljubin und G. Chuchun zu, „dass die Problematik der Übersetzung selbst nicht isoliert, sondern im ganzen kulturellen Kontext der Epoche erklärt werden muss“ (7, 241).

Die Ästhetik des sozialistischen Realismus (Sozrealismus) besitzt ihr eigenes Verständnis der Übersetzung. Die sozrealistische Übersetzung basierte nicht nur auf dem ästhetischen Geschmack des Übersetzers und linguistisch-literarischen Geschick, sondern auch auf den Grundkriterien des Sozrealismus und deren Gesetzen. Die Übersetzung wurde in der Sowjetunion nicht nur als ein Bestandteil eines kulturell-literarischen Prozesses, sondern auch als ein wichtiger Teil des ideologischen Lebens angesehen. Während der Übersetzung wechselt nicht einfach eine Sprache in eine andere. Die Übersetzung spiegelt verschiedene Kulturen, Charaktere, unterschiedliche Denkweisen, ideologische Standpunkte, Traditionen und Emotionen wider. Deshalb stand die übersetzte Literatur unter politisch-ideologischer Kontrolle. Bei der Auswahl der zu übersetzenden Werke „bekamen diejenigen Autoren den Vorrang, die in erster Linie mit der Sowjetunion sympathisierten, die offen eine prosowjetische Haltung einnahmen“ (4, 225). Also waren die Kriterien der Einschätzung sozrealistischer Übersetzungen nicht nur, inwieweit der Autor vermochte, das literarische Werk systematisch zu begreifen und wiederzugeben, sondern wie ausführlich er die Mittel realisierte, die in der Zielsprache von Bedeutung sind, um den ideell-bildhaften Inhalt wiederzugeben, damit die Übersetzung wie die sozrealistische Literatur ihre Propagandarolle erfüllen und die Erziehung des werktätigen, den Kommunismus aufbauenden Menschen förderte.

Der Übersetzung wird zu Zeiten eines totalitären und autoritären Regimes ein besonderes ideologisches Gewicht zuteil. Eine Übersetzung, die für eines der bedeutendsten Formen des zwischenkulturellen Dialogs gilt, betrachtete man als ein gefährliches Element im nationalistisch sozio-kulturellen Bereich und der Zensur fiel die Aufgabe zu, die nationale Kultur vor der Übersetzung zu schützen, damit sie nicht zu ihrer „Verschmutzung“ durch fremde Elemente beiträgt. Z.B. war ein Verleger im faschistischen Italien verpflichtet, die Regierung im Vorfeld zu informieren, wenn er beabsichtigte, Übersetzungen ausländischer Autoren zu veröffentlichen und mußte sie um Erlaubnis bitten. In Italien wurden alle Übersetzungen schöngeistiger Literatur nur in begrenzten Mengen verlegt. Was das faschistische Deutschland angeht, so hielt man Übersetzungen als Feinde der vaterländischen Kultur. In Zeitungen wurde die Übersetzung als Gefahr für die Authentizität und Einheit der deutschen Gesellschaft und auch ihrer kulturellen Produktion charakterisiert. Deshalb hielt das Regime es als anstrengenswert, das Eindringen ausländischer Elemente mit Hilfe der Propaganda der nazistischen Literatur und das Verbot aller Publikationen, die der nazistischen Ideologie nicht entsprachen, einzudämmen (6). Eine analoge Situation herrschte auch in der Sowjetunion. Die sowjetische ideologische Maschinerie mischte sich aktiv in Übersetzungsfragen ein und gab Hinweise, deren Berücksichtigung für alle sowjetischen Republiken in der Sowjetunion verbindlich war. Die Politik der sowjetischen Kultur bestand im Hinblick auf die literarischen Beziehungen und die künstlerische Übersetzung aus zwei äußerst wichtigen Aspekten: das waren, wenn man so sagen will, die kulturell-literarische Politik nach Außen und die kulturell-literarische Politik nach Innen.

Die kulturell-literarische Politik nach Außen umfasste weiträumig den außereuropäischen Raum der Sowjetregierung und der Kommunistischen Partei ab. Je stärker die sowjetische Regierung wurde und der Sozialismus in die „Reife“ kam, desto beschränkter wurde die Anzahl der der sowjetischen Regierung willkommenen und wohlgesonnenen ausländischen Schriftsteller. Als wohlgesonnene Autoren bezeichneten die Kommunisten „progressive Schriftsteller“ und ließen sie übersetzen. Sie wurden ohne Hindernisse in Millionen-Auflagen veröffentlicht und überall beworben. Das sozialistische Gesetz kannte und erkannte nur die realistische Kunst an. Deshalb wurden die sowjetischen Vertreter der nichtrealistischen Kunst und Literatur verfolgt und die Übersetzung nichtrealistischer ausländischer Werke sogar verboten. Einen besonderen Schaden nahmen dadurch die ausländischen Autoren des 20. Jahrhunderts. Dementsprechend schadete es auch dem georgischen Leser und der georgischen Literatur der Sowjetzeit, weil es mangels „ideologischer Unzuverlässigkeit“ viele gute Schriftsteller nicht vermochten, „den Eisernen Vorhang zu durchbrechen“. So verblieb die sowjetische Literatur lange Zeit ohne die Übersetzungen von Joyce, Kafka, Nabokov, Robakize, Margvelasvili und anderer. In einer besseren Situation befanden sich folgende große Schriftsteller der alten Epoche: Homer, Shakespeare, Cervantes, Goethe und andere. Deren Werke wurden nicht verboten, obwohl man manchmal ausgehend aus der Ästhetik des Sozialismus eine

verunstaltete und deformierte Interpretation ihrer Werke vorfand, was oft zu kuriosen Situationen führte.

Die kulturell-literarische Innen- und Übersetzungspolitik wurde gänzlich durch den Kurs der Innenpolitik der Sowjetmacht und der Kommunistischen Partei bestimmt. Die Sowjetunion war als Ergebnis der Vereinigung verschiedener mechanisch zwangsvereinigter Nationalstaaten entstanden. Ihre Ideologen versuchten, auf der Basis der Verschmelzung nationaler Kulturen ein neues Kulturphänomen zu erschaffen, nämlich die sowjetische Kultur. Dementsprechend waren sie sehr daran interessiert, bevor das Endziel (die Fusion der Kulturen) erreicht würde, zunächst die Nationalkulturen und ihre Literaturen kennen zu lernen und einander näher zu bringen. Deshalb mussten sie sich besonders darum bemühen, die literarischen Beziehungen zwischen den Sowjetvölkern zu vertiefen und die praktische Übersetzungsarbeit, die literarisch-kulturellen Aspekte der „Völkerfreundschaft“ und jenes Potenzial zu zeigen, das die sowjetische Ordnung im Hinblick auf die Entwicklung der Nationalkulturen besitzt.

Viele zur Sowjetunion gehörenden Nationen blickten auf jahrhundertlange literarische Kontakte und Übersetzungstraditionen zurück. Das Entstehen dieser Traditionen besaß sowohl in Georgien als auch in anderen Ländern kulturell-geschichtliche Ursachen. K. Kekeleze schrieb: „Übersetzte Werke entstehen in dieser oder jener Literatur nicht zufällig und ohne Grund. Sie entstehen durch die soziale und kulturell-geschichtliche Nachfrage, die die örtliche Gedankenwelt stellt. Übersetzt wird das, wonach die existierende, alltägliche wesentliche Notwendigkeit verlangt; übersetzt wird Fremdmaterial, aber die Auswahl trifft die nationale Spezifik der Übersetzung, Aneignung und Verstand, also, übersetzt wird das, was nachgefragt wird und die Nachfrage entsteht dann, wenn im Zielland solche Umstände zum Vorschein kommen, die im zu übersetzenden Werk anzutreffen sind“ (1, 185). In jedem beliebigen totalitär-autoritären Staat und unter ihnen auch in der Sowjetunion wurden Übersetzungen und literarische Beziehungen durch die Regierung kontrolliert; wenn sie bei der Zensur für ideologisch nicht annehmbar galten, wurden sie sofort blockiert.

Die übersetzten Werke bekommen eine enorme Bedeutung bei der Formierung der literarisch-ästhetischen Werte einer Nation, bei der Verbreitung neuer ästhetischer Ideen, bei der Bereicherung der Kultur und Literatur. Aus diesem Blickwinkel ist jede binäre literarische Beziehung ein positiver Faktor. Sowjetische Ideologen verstanden auch, dass literarische Beziehungen und Übersetzungsarbeit ein fester Bestandteil der Literatur war und deshalb versuchten sie, diese für das literarische Leben notwendigen Attribute für ihre Zwecke einzusetzen und in ihre Dienste zu stellen.

Die Formierungspolitik der sowjetischen Übersetzungsschule wurde zum großen Teil durch das Wirken von Maxim Gorki abgesteckt. Laut diesem Plan sollte der sowjetische Leser die Möglichkeit haben, die wichtigsten Werke der Weltliteratur kennen zu lernen. Die logische Fortsetzung dieses Planes war die Gründung des Verlages „Vsemirnaja literatura“/Weltliteratur/ im Jahre 1919, die auch Lenin

befürwortete. Anfänglich wurden in diesem Verlag sehr viele fassettenreiche Werke der Vertreter verschiedener Richtungen gedruckt, später der Auswahlmechanismus von Autoren „verfeinert“, verursacht durch den verschärften ideologischen Druck auf die Kultur, und die Zensur betrachtete diese Tätigkeit vorsichtiger und aufmerksamer.

Die praktische Übersetzungsarbeit wurde während der Periode der „NÖP“ (Neue Ökonomische Politik) besonders farbenfroh. In dieser Periode waren mehrere Privatverlage tätig. Sie veröffentlichten neben den Originalwerken auch Übersetzungen. Nach ihrer Auflösung unterlag die Herausgabe der zu übersetzenden Literatur gänzlich der Staatskontrolle. Bezüglich der Qualität der Übersetzungen arbeiteten in der Sowjetepoche viele verdienstvolle und hoch qualifizierte Übersetzer. Besonders erwähnt werden müssen solche Schriftsteller und Dichter, deren originalen Werke wegen politischer Inakzeptanz nicht verlegt wurden. Deshalb waren diese Autoren mit Übersetzungsarbeiten beschäftigt. Man muss auch einräumen, dass in diesem Bereich viele zufällige Menschen tätig waren, die den elementaren Anforderungen an einen Übersetzer nicht gewachsen waren. Sie beherrschten die Sprache nicht ausreichend, besaßen kein nötiges Grundwissen usw. In die Übersetzungen schlichen sich zahllose Sprachfehler ein, in der frühen Periode der Sowjetepoche gab es keine qualifizierten Redakteure, die den Text hätten redigieren können usw.

Durch die Initiative von Maxim Gorki wurde in den 1930er Jahren der Austausch von Schriftsteller-Brigaden zwischen den Sowjetrepubliken ins Leben gerufen. Georgien war in dieser Hinsicht ein sehr attraktives Land für andere Republiken. 1935 besuchte Georgien eine belorussische Schriftstellerdelegation (M. Chvedorovič, M. Mikulič, V. Samujlenok und andere) und wiederum nach Belorussland reisten B. Buačize, R. Gvetaze, K. Lortkipanize und I. Mosašvili. Sie lernten dort die Literatur und das Leben kennen. Nach Tbilisi reisten die ukrainischen Schriftsteller A. Korneičuk und I. Senčenko. Solche Veranstaltungen wurden sehr oft durchgeführt. Zu verschiedenen Zeiten waren Schriftstellerdelegationen aus Aserbaidshan, Armenien, Russland, Estland und Litauen in Georgien. Sie lernten die georgischen literarischen und künstlerischen Errungenschaften, Traditionen, Sitten und Gebräuche, die Geschichte und Kultur kennen und verarbeiteten später das Gesehene und Erlebte literarisch in ihren Werken. Sie übersetzten die besten Werke georgischer Literatur.

In Georgien entstand „eine interessante Gruppe professioneller Übersetzer, die eng mit den Verlagen („Sabčota sakartvelo“, „Merani“, „Nağaduli“), mit Zeitschriften („Saunže“, „Dila“, „Literaturnaja Gruzia“, „Mnatobi“, „Ciskari“), mit Zeitungen („Literarisches Georgien“) zusammenarbeiteten. Im Jahre 1973 wurde unter der Leitung von Otar Nodia ein bedeutendes Übersetzungszentrum gegründet: das beim Schriftstellerverband angesiedelte Hauptredaktionskollegium für literarische Übersetzungen und literarische Beziehungen. Das Kollegium eröffnete eine Übersetzungsschule, die georgische Werke in unterschiedliche Weltsprachen und bedeutende Werke der Weltliteratur in die georgische Sprache übersetzte. Die Schule versammelte viele ausländische Praktikanten um sich, die an der georgischen Sprache

und Literatur interessiert waren. Sie erlernten im Kollegium die georgische Sprache und Literatur und begannen dann mit der Übersetzung. In der Sowjetepoche vermochte es das „Übersetzer-Kollegium“, Übersetzungen und literarische Beziehungen auf die Ebene der Staatspolitik zu heben.

Bezüglich der Auswahl und der Veröffentlichung der zu übersetzenden Werke mischte sich die Zensur aktiv ein. „Sie (die Zensur - N.G.) schützte der Deklaration nach die Sicherheit und die Ganzheit des sowjetischen Georgiens, in Wirklichkeit aber observierte und gewährleistete sie, dass diese Republik (GSSR - N.G.) sich nicht vom restlichen Sowjetkörper absonderte... Die Arbeit der Zensur wurde immer mehr verheimlicht und die innere Struktur systematisch verschlossener“ (2).

Die Hauptverwaltung für Literatur und Verlagswesen, die am 6. Juli 1922 gegründet wurde, existierte im Verlaufe der ganzen Sowjetzeit. Ab 1990 funktionierte sie nicht mehr und wurde im Jahre 1997 offiziell aufgelöst. Die Beschaffung der sowjetischen Zensurmateriale ist auch heute noch schwierig, denn die geheimen Informationen wurden unter den Mitarbeitern der Zensur zum größten Teil mündlich verbreitet.

Die Beschlüsse von Übersetzungsfragen fasste die VOAP, die Allunionsgesellschaft für Autorenrechte. Genau diese Organisation bestimmte, was übersetzt werden durfte. Einmal übersah die Zensur in einer Ausgabe einen Satz, die die Übersetzung ausführlich charakterisierte, aber für die sowjetische Ideologie unannehmbar war. Im Text war die Rede vom hohen Niveau der sowjetischen Gedichtsübersetzung und es wird der Versuch einer Erklärung für einen solchen Aufstieg gegeben: „Die gesellschaftlichen Ursachen für diesen Prozesses sind verständlich. In der bekannten Periode – besonders zwischen dem 17. und 20. Jahrhundert – unterhielten sich die russischen Dichter, der Möglichkeit beraubt, sich in einem Originalwerk auszudrücken, mit ihren Lesern in der Sprache Goethes, Orbelianis, Shakespeares und Hugos...“ Dieser Satz wurde als ideologische Sabotage bewertet. Alles musste neu gedruckt werden: alle 25 Tausend Exemplare kamen unter das Messer (8).

Dieses Beispiel beschreibt eine der wichtigsten Funktionen der literarischen Übersetzung in der Sowjetepoche sehr gut und war gleichermaßen an die sowjetischen Übersetzer aller Nationen gerichtet.

Strengstens verboten war die Übersetzung der ausländischen Literatur in die georgische Sprache, wenn diese Übersetzung vorher nicht im Russischen existierte. Außer der ideologischen Kontrolle agierte hier noch ein verdecktes Ziel: alle Übersetzer benutzten „freiwillig oder unfreiwillig“ die russische Version als Ausgangstext, und das stärkte die Position der russischen Sprache in Georgien.

Die Literatur des sozialistischen Realismus wurde nach staatlich-politischen Kriterien geschaffen. Die Geschichte der sozialistischen Literatur wurde wahrgenommen als „Geschichte der Zusammenarbeit zweier Tendenzen: der ästhetischen, künstlerischen, schöpferischen Prozesse der literarischen Bewegung und des politischen Einflusses, die direkt auf die literarischen Prozesse projiziert wurden (5, 5). Daraus resultierend rückte die Funktion der Propaganda an die erste Stelle. Die Diskussion umfasste nicht nur die Originalliteratur, sondern sie wurde auch auf die übersetzte Literatur angewandt.

Die zu übersetzenden Werke konnten durch verschiedene Aspekte als **unzureichend befunden werden: bekannt ist das Prinzip des totalitären Regimes: „Die Kunst muss für das Volk verständlich sein!“** In der Sowjetunion wurde es zu einem wichtigen Grund im Kampf gegen die moderne Kunst, weil sich die moderne Kunst in gewisser Hinsicht am Auserwählten orientierte, für die breite Masse der Gesellschaft war aber die sachliche, realistische Kunst verständlicher. Teilweise wurde darunter auch der Sozialismus verstanden oder auch die Notwendigkeit der realen Kunst, die die Welt von der Position der Ideale des Sozialismus sah. Daraus schlussfolgernd wurden die realistischen Werke zum Übersetzen freigegeben. Nicht übersetzt wurden die Werke der Autoren, die dem Regime gegenüber nicht wohlgesonnen waren: Nabokov, Robakizė und andere. Diese Situation wurde auch in einem solch interessanten, den Sozialismus beschreibenden Phänomen widerspiegelt wie der Sowjetanekdote. Es ist bekannt, dass bis zum Tauwetter Franz Kafka in der Sowjetunion zu den verbotenen Autoren gehörte, denn der kommunistischen Regierung schien es, dass sein Pessimismus für den Kampfgeist des Sowjetmenschen inakzeptabel war. Zur allgemeinen Überraschung wurde Kafka in Georgien in den 1950er Jahren trotzdem übersetzt und verlegt. Laut einer georgischen sowjetischen Anekdote wurde dieses Ereignis von einem Vertreter der sowjetischen Zensur so gerechtfertigt: Was ist schon dabei! Die Georgier werden Kafka lesen, auf sein Wohl trinken, das Buch auch wieder zumachen und es damit belassen.

Das Verhältnis der sowjetischen Regierung gegenüber den zu übersetzenden Autoren konnte sich ausgehend von der ideologischen Konjunktur auch ändern. Zum Beispiel war Heinrich Böll in Georgien ein durchaus bekannter Schriftsteller. Die ersten Übersetzungen seiner Werke von Nodar Ruxaze wurden schon 1964 auf Georgisch herausgeben, die Werke regelmäßig veröffentlicht, georgische Wissenschaftler erforschten sein Wirken. Er wurde auch von den Funktionären der georgischen sowjetischen Kultur verehrt, aber wegen seiner Kritik am sowjetischen Regime und seiner Freundschaft mit sowjetischen Dissidenten war er unter die verbotenen Autoren geraten, und sein Name und seine Werke waren in den 1970er Jahren tabu. Erst im Jahre 1987 wurde sein Werk „Ansichten eines Clowns“ in der Übersetzung von Neli Amaşukeli veröffentlicht, über lange Jahre hingegen unveröffentlicht blieb Tengiz Paşarais Übersetzung des Werks „Haus ohne Hüter“, das erst in der Zeit der „Perestroika“ ans Tageslicht kommen durfte (3).

Die Epoche der „Perestroika“ eröffnete für die georgischen Übersetzer und Leser ungeahnte Möglichkeiten. Es kehrten unzählige wahrhaft hochrangige, bis dahin tabuisierte Namen und Werke der georgischen literarischen Welt zurück. Es wurden viele verbotene Literaturdenkmäler übersetzt und veröffentlicht. Zu dieser Zeit zeigte sich leider auch eine unangenehme Tendenz: Es kamen auch Werke von zweifelhaftem literarischen Wert und misslungene Übersetzungen zum Vorschein. Diese Produktion der niederen Literatur besaß keinerlei literarisch-ästhetischen Wert. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass in der Sowjetperiode zwischen den Georgiern und anderen Völkern intensive literarisch-kulturelle Beziehungen exis-

tierten, die stark ideologisiert waren. Oft wurden Werke von zweifelhaftem literarischen Wert propagiert und wahre Werte verheimlicht, aber nicht selten bewerkstelligten es die georgischen Schriftsteller und Übersetzer, die Zwänge der Zensur zu durchreißen und Werke mit wahrhaft ideell-ästhetischem Wert zu übersetzen und zu verbreiten.

Literatur:

1. ქეკელიძე, კ.: მთარგმნელობითი მეთოდი ჯველკარულიტერატურაში. In: ეტიუდები. Bd. I. Tbilisi 1956.
 ქაბიჯე, მ.: პარული და ჯია ენობრივი დაგეგმვის თავისებურებანი XIX-XX საუკუნეების საქართველოში (ცenzura). In: სპეკალი
<http://www.spekali.tsu.ge/index.php/ge>
2. ხარბედია, ა.: ჰაინრიხ ბიოლის „უკაცო სახლი“. <http://arili2.blogspot.com/2011/03/blog-post.html>
3. Блжум, А.: Советская цензура в эпоху тотального террора. 1929-1953. СПб. 2000.
4. Голубков, М.: Утраченные альтернативы. Москва 1992.
5. Кератса, А.: Перевод и цензура в Европе.
http://www.primavista.ru/rus/articles/perevod_i_cenzura
6. Нелjubин, Л./ Чучуни, Г.: Наука о переводе. Москва 2008.
7. Gemaßregelte Literaturwissenschaftler und Kritiker: Konfiszierung aller Werke
<http://www.opentextnn.ru/censorship/russia/sov/libraries/books/blum/ilp/kritik/?id=574>

Mariam Miresaschwili (Miresashvili)

Parabolik und literarische Paradigmen des Totalitarismus (am Beispiel der georgischen „Sechziger“)

„Sechziger“ nennt man eine junge Schriftstellergeneration, die nach Stalins Tod 1954 die literarische Bühne betrat und sich in den 1960er Jahren konsolidierte. In der genannten Periode, die auch als „Tauwetter-Periode“ (Russisch: Ottepel¹) bezeichnet wird, erfaßten die durchgeführten Veränderungen in der Kulturpolitik der Sowjetunion alle Republiken, darunter auch Georgien. In der „Tauwetterperiode“ wurde ein Wandel der grundlegenden Tropen Stalinscher Kultur wahrgenommen (d. h. die für die Texte einer bestimmten historischen Periode charakteristischen Metaphern, welche im Wesentlichen die narrativen Modelle bestimmen). Ungeachtet der Tatsache, dass der Sozialistische Realismus von offizieller Seite die einzige anerkannte künstlerische Methode blieb, wurden neue Ansätze und Entwürfe in Angriff genommen wie z. B.:

1. Im Schaffen eines Schriftstellers müssen die offiziellen Beschlüsse staatlicher Strukturen nicht widerspiegelt werden; es sollen eigene Ansichten, Gefühle, Erfahrungen ausgedrückt werden, die gleichzeitig den Pulsschlag der Epoche fühlen lassen;
2. Emotionale Unmittelbarkeit und Aufrichtigkeit stellen die wichtigsten Werte im literarischen Schaffensprozess dar;
3. Der positive Held der Stalinschen Kultur ist die Personifizierung der Unaufrichtigkeit; er muss durch einen Helden anderer Art ersetzt werden, der der neuen Realität entspricht, den gegenwärtigen Anforderungen angemessen ist... und anderes.

Der in der georgischen Literaturkritik geäußerten Ansicht (K. Imedašvili, Ž. Čarkviani, G. Asatiani u.a.) ist vollkommen zuzustimmen, dass die ideelle Vereinigung der georgischen „Sechziger“ nicht vom Vorhandenen, sondern vom Pathos der Negation bewirkt worden ist. Die „Sechziger“ lehnten jenes ab, was für ihre umgebende Wirklichkeit zu einem unerträglichen Anachronismus geworden war: das Unaufrichtige, der Pseudomonumentalismus, der Schematismus, der „soziale Auftrags“, der „Neoklassizismus“ (oder auch „Stalinscher Klassizismus“) und

anderes. Gleichzeitig gelang es ihnen erstmalig, die normative Ästhetik des Sozialistischen Realismus „aufzutrotteln“ und neue kulturelle Werte im georgischen literarischen Raum anzusiedeln: den Kult des Kameralismus, der Gefühle und Emotionen sowie des Individualismus. Hier soll auch angemerkt werden, dass die Suche nach aufrichtigen, authentischen Stimmen, die die Literatur des Sozialistischen Realismus „zu beleben“ vermochten, in der sowjetischen Wirklichkeit bis zur Epoche der „Perestrojka“ fortwährte. Obwohl dieser Versuch keine Früchte trug, die Reinkarnation des Sozialistischen Realismus erwies sich als unmöglich.

Nach meiner Meinung ist aus heutiger Sicht jener Umstand am interessantesten, in welcher Form die „Sechziger“ ihre Ideen ausdrückten. Sie schufen ein ganzes System, das dem folgenden Prinzip untergeordnet war: es ist unmöglich, direkt die Wahrheit zu sagen, sie muss deshalb verdeckt ausgedrückt werden. Verschiedene Literaturtheoretiker merken an, dass in der Literatur der „Stagnationsperiode“ eine wichtige konsolidierende Tendenz mit dem indirekten Ausdruck der Wahrheit bzw. mit der äsopischen Sprache verbunden sei. In dieser Hinsicht ist auch die Meinung des bekannten Literaturtheoretikers und Professors der School of Slavic and East European Studies an der University of London, Lev Loseff interessant. In seiner Monographie „On the Beneficence of Censorship: Aesopian Language in Modern Russian Literature“ [5] definiert er die äsopische Sprache als besonderes literarisches System, dessen Struktur die Möglichkeit bietet, eine Beziehung zwischen Autor und Leser herzustellen und gleichzeitig den unerlaubten Inhalt eines Werks vor dem Zensor zu verbergen. Nach Loseffs Ansicht ist in der Triade – Autor, Leser, Zensor – der Zensor Hauptakteur, weil infolge seiner Anweisungen (genauer gesagt: Anti-Anweisungen) der Text umgewandelt wird. Allerdings ist die Figur des Zensors in diesem Zusammenhang absolut gestaltlos, weil es entsprechend der Spielregeln diesem unmöglich war, genau zu bestimmen, was unter „unerlaubten Inhalt eines Werkes“ zu verstehen ist; Letzteres (bzw. der unerlaubte Inhalt, das Thema, das aktuell ist) muss er selbst auf empirischem Wege herausfinden.

Das System des sowjetischen Lebens war durch jene Umgebung bedingt, für die sich die äsopische Sprache für die Literatur für die Schriftsteller der 1960er bis 1980er Jahre als äußerst geeignet erwies. Damit ein reales Objekt zum Kunstgegenstand werden kann, muss es unkompliziert, eindeutig, von einer einförmigen Hülle umfasst und verallgemeinerbar sein. Anders ausgedrückt muss sich eine Distanz zwischen dem realen Leben und der künstlerischen Erfindung, der schöpferischen Phantasie auftun. In solch einem Fall gewinnt der Text an zusätzlicher Bedeutung; er bietet einerseits das Mittel einer variationslosen Lektüre und bezieht andererseits den Leser als gleichgestellte literarische Person mit ein. Wie L. Loseff anmerkt, erfährt der Rezipient bei der Lektüre äsopischer Werke eine Katharsis als Zeichen des Sieges über eine repressive Macht.

In der Literatur der 1960er bis 1980er Jahre wurde die Tendenz, die Wahrheit verdeckt zu äußern, weiter ausgefeilt. Eine bedeutsame Bereicherung der Literatur dieser Periode stellt die sog. „Werk-Konzeption“ dar, in der kein menschliches Drama, sondern ein Drama der Ideen präsentiert wird. In dieser Art von Werken verkörpern die handelnden Personen diese oder jene Idee des Autors und repräsentieren unterschiedliche Seiten seiner künstlerischen Konzeption. Hiervon ausgehend empfiehlt der Schriftsteller ein der Vernunft zugängliches Modell der künstlerischen Deutung der Gegenwart; ihn interessieren nicht die „typischen Charaktere in einem typischen Umfeld“, sondern dieses oder jenes Problem in seiner umfassenden Ganzheit. In Zusammenhang mit Werken dieser Art bürgerte sich in den 1960er/1970er Jahren in den Kreisen der Literaturwissenschaftler der Begriff der Parabolik ein, unter dem man jene Eigenschaft der realistischen Prosa verstand, wenn die Werke erheblich mehr geistige und philosophische Ansichten beinhalteten als in ihnen überlieferte Ereignisse fixiert wurden.

Literaturtheoretiker unterscheiden zwei Hauptcharakteristika der Parabolik:

1. Augenscheinlichkeit, was die Unterwerfung aller Erzählstränge unter die Thesen des Autors bedeutet. Bis der Leser die in dem Werk beschriebenen Ereignisse kennen gelernt hat, fällt diese Unterwerfung zunächst nicht ins Auge, sondern wird erst am Ende ersichtlich;

2. Polyvarianz, dessen Amplitude ziemlich weitreichend sein kann (beginnend mit heiligen Fragen des Lebens und endend mit der „Intuition des heiligen Geistes“).

Es ist kennzeichnend, dass für solch geartete Werke ein andersartiger Chronotopos charakteristisch ist, im Einzelnen die Überzeitlichkeit und Überräumlichkeit bzw. in einigen Fällen wird in den Werken weder Handlungszeit noch Handlungsort konkretisiert (z. B. in G. Dočanašvilis „samoseli pirveli“, T. Bibiluri „žami kitxulisa“), obwohl auch die Koexistenz einiger Raum-Zeit-Kontinuum möglich ist. Manchmal wird der Rahmen von Zeit und Raum auch nur annähernd bestimmt, z. B. die antike Kolchis (Otar Čilaze „gzaze erti kac'i midioda“), Kachetien zwischen 1795 und 1910 (Otar Čilaze „qovelman čemman mpovnelman“), Georgien an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert (Č. Amirežibi „data tutašxia“), obwohl die Autoren dem Leser dennoch, jenseits von Zeit und Raum etwas „Anderes“, Wesentlicheres zeigen. Ein äußerlich vollkommen reales Ereignis repräsentiert zugleich homogene, der Erkenntnis zugängliche Metaphern, Allegorien oder Symbole, deren besondere Eigenschaft bekanntermaßen die Abstraktion darstellt. Es ist symptomatisch, dass die Hauptproblematik der „Werk-Konzeption“ überwiegend mit dem Aufzeigen des Wesens von Tyrannei und Despotismus sowie der Kritik des totalitären Regimes verbunden war. Vom genannten Standpunkt aus gesehen schufen in der georgischen Wirklichkeit T. Bibiluri, Č. Amirežibi, G. Dočanašvili u.a. interessante Werke.

In der Weltliteratur wurde das Problem der Tyrannei, des Personenkults oder Despotismus oft dargestellt. Nach allgemeiner Ansicht bedeutet die Fetischisierung

einer Person ein Garant für Unglück und Niedergang der Nation. Gerade Tamaz Bibiluri versucht, in seinem Roman „žami kitxulisa“ (1978) die Entstehungsursachen des unüberwindlichen Übels der Tyrannei aufzuklären, der von einigen georgischen Kritikern besprochen wurde (L. Bočkova, L. Bregaze, G. Gverdciteli u.a.).

Der Roman ist als „Geschichte, berichtet vom Mönch Zosime aus Gareža“ geschrieben. Gerade durch die mystifizierenden Aufzeichnungen eines Mönchs lernen wir die Geschichte der Bewohner eines kleinen, namenlosen Dorfes kennen. Dieses Dorf ist das Modell einer gewissen Mikrowelt; die in ihr bewegenden Leidenschaften sind mit den Leidenschaften der Menschheit vergleichbar; jener Schmerz und Kummer, den der lokale Tyrann Giorgi Baliauri dem Dorf zufügt, ist maßstabsgenau überdacht, weil der Schriftsteller in der Form eines Fragenden allgemein die ehrgeizigen Bestrebungen eines Anführers (eines Dorfes, einer Stadt oder eines Staates) zum Ausdruck bringt, deren Verwirklichung manchmal viele Menschenleben fordert. Im Finale des Romans flieht der Anführer des Dorfes vor dem Zorn des Volks und verschwindet irgendwo, aber nach dem Autor kann „niemand ermessen, in welchem Dorf er morgen wieder in Erscheinung tritt und in welcher Seele er sich niederlässt“ [2, 235]. Der Schriftsteller warnt die Gesellschaft, dass sich Tyrannei nicht spurlos verflüchtigt, da sie in der Tiefe der menschlichen Seele versteckt ist und sich mit neuer Kraft zeigt, sobald sich dafür eine Möglichkeit bietet.

Interessant in diesem Zusammenhang erscheint in G. Gverdcitelis Erforschung die Gleichartigkeit von Gabriel Garcia Marquez Werk „Herbst des Patriarchen“ und der Problematik von Tamaz Bibiluris o. g. Roman. Der Meinung des Literaturkritikers ist zuzustimmen, dass die Tyrannei im Allgemeinen gemeinsame Wurzeln ihrer Entstehung und Ausdrucksformen besitzt. Sowohl bei Marquez als auch bei Bibiluri ist eine Angst vor diesem Übel zu erkennen; nicht nur die Angst vor dem Tyrannen, sondern auch – was noch bedeutsamer ist – die Angst des Tyrannen vor den anderen und auf dieser Grundlage gewaltsame, bis ins Extrem reichender Hass und Misstrauen. Die Akzentuierung dieses Gedankens macht beide Romane bedeutsam und nähert sie einander an. Hier sei aber sogleich angemerkt, dass in diesem Fall von keinerlei Einfluss die Rede sein kann, weil zu der Zeit, als T. Bibiluri die Arbeit an seinem Roman abgeschlossen hatte, der Roman von Marquez noch nicht in der Zeitschrift „Inostrannaja literatura“ veröffentlicht war [3, 473].

In beiden Romanen verletzen die von den Schriftstellern dargestellten bedingten Kollisionen nicht die lebenswirklichen Proportionen, die Schriftsteller ersetzen die realen Figuren nicht durch Ausuferndes. Unter Verwendung nationaler mythologischer und folkloristischer Quellen führen beide Autoren die erschreckenden Ergebnisse eines autoritären Regimes und einer tyrannischen Herrschaft vor. Es steht außer Frage, dass die Popularität von Bibiluris Roman von der vom Autor gewählten Problematik herrührte, die in den 1970er Jahren für die

georgische Gesellschaft so schmerzhaft war (natürlich stelle ich damit den künstlerischen Wert des Romans nicht in Frage).

Parabolisch durch die Schaffung eines Minimodells eines totalitären Staates wendet auch Č. Amirežibi in seinem Roman „data tutašxia“ aus dem Jahre 1975 an. Ich meine den dargestellten Herrschaftsbereich des Arkipo Seturi in Č. Amirežibis Roman, in dem sich die von der Außenwelt abgeschnittenen Menschen (eine assoziierte Parallele zum „Eisernen Vorhang“) willenlos den von Arkipo Seturi aufgestellten „Gesetzen“ unterwerfen. Arkipo, gestützt auf seine treuen Diener, gebietet über die Bewohner des Waldes von Sairme, versetzt sie in ein Informationsvakuum und in Angst und – wie er selbst gegenüber Data Tutašxia und Mose Zamtaraze zugibt – „wäscht ihnen permanent das Gehirn“ (eine erkennbare Parallele zur sowjetischen Propaganda).

Die Bewohner im Herrschaftsbereich Seturis werden jeden Tag instruiert und davon überzeugt, das Arkipo der von Gott gesandte Messias sei, nur unter seiner Leitung werde das Volk den Tunnel ausheben können (was unmöglich ist, weil jener tatsächlich kreisförmig ist) und bald werde der im Brunnen sitzende Liliputaner Zebe die Siegesglocke läuten. Letzterer, wie Seturi selbst im Gespräch mit Data und Mose gesteht, verkörpert die Hoffnung, welche das Volk so brauche: „(...) eines ist noch das Wichtigste und ohne dies kommt nichts dabei heraus. Hoffnung! Wo sie ist, musst du dir für das Volk ausdenken. Ich habe mir für mein Volk eine Hoffnung ausgedacht und ich habe äußerst viel Hoffnung für alle. Wenn das Volk hofft, dann kommt in seinem Herzen nichts Überflüssiges auf und es wird glücklich sein“ [1, 143]. Es ist unmöglich, dass diese Passage beim Leser nicht eine Parallele zur sowjetischen Realität der 1970er/1980er Jahre heraufbeschwört, in denen permanent in Behörden – offen oder geheim – Parteisitzungen und sog. „Fünfmünütige“ abgehalten wurden, auf denen man die Mitarbeiter von der Überlegenheit des „entwickelten Sozialismus“ gegenüber dem „an der Wurzel verfaulten“ Kapitalismus, von der Richtigkeit des von der Kommunistischen Partei und des Ersten Sekretärs eingeschlagenen Kurses oder, was am wichtigsten ist, vom Sieg der kommunistischen Ideen in der ganzen Welt zu überzeugen versuchte.

Arkipos Minimodell eines totalitären Staates gründet sich auf strengste Disziplin; streng sind sowohl die Zeit und Form der Arbeit und Erholung reglementiert. Wie in der Sowjetgesellschaft wird auch hier der kollektiven Form der Erholung der Vorrang gegeben; was am wichtigsten ist, alles ist so organisiert, damit dem Volk weniger Zeit zum Nachdenken bleibt. Damit zusammen funktionieren die Institute des Abhörens (Asineta) und der Propaganda (Tabagari). Das Ergebnis ist auch entsprechend: die versündigte Menschenmenge nennt den sich um das „Glück“ des Volkes sorgenden Arkipo ‚Vater‘ und ‚Ernährer‘ und verfolgt unerbittlich jeden, der es wagt, Zweifel an Arkipos „ehrenwerten“ Absichten zu schüren. Es ist unmöglich, dass der Leser der 1970er Jahre bei dieser Passage nicht mit jener damaligen Realität.

nsbesondere mit der alltäglich über Radio und Fernsehen verlautbarten „herzlichen Dankbarkeit“ des Sowjetvolkes gegenüber der KP und „persönlich Leonid Ilitsch“ assoziierte. Für jene, die Zweifel an den hehren Idealen des Kommunismus hegten, gab es das Serbski-Institut für Psychiatrie, wo mehr als ein Dissident sein Leben beendet haben soll.

Ein anderes Minimodell des totalitären Staates stellt G. Dočanašvili in „samoseli pirveli“ (1978) [4] in Gestalt der Camorra vor, die Marschall Betancourt leitet. Von Außen betrachtet herrscht in der Camorra Ordnung, Organisiertheit, als ob alles seine Richtigkeit hätte (wie Kaetino sagt: „Alles ist geeniiiaallll“). Allerdings ist auf der anderen Seite der Camorra allumfassende Angst und Misstrauen. Auch hier sind Spionage und Abhören aktiviert, woran die Camorra-Leute die am Vorhang angebrachten Augenschlitze erinnern. Von Zeit zu Zeit verschwinden Bewohner Camorras spurlos; man hört das Schreien der von einer „namenlosen“ Organisation geopferten Menschen, das die Untertanen von Marschall Betancourt durch laute Musik zu unterdrücken versuchen. Der Staat leitet jeden Bereich, darunter auch die Wissenschaft (der Erfinder Remixio Dasa) und die Kunst (der Künstler Greg Riķio). Wie wir sehen, ist Camorra ein typisches Werk eines totalitären Staates, in dem die von Marschall Betancourt durchgeführte Politik ein Ziel verfolgt – die Verbreitung allgemeinen Schreckens, die völlige Erstickung jedweden Protestwillens, die Schaffung einer Atmosphäre totaler Unterwerfung, die Verwandlung der Bevölkerung in eine Masse voller „instrumentum vokales“ (sprechender Instrumente, wie im alten Rom die Sklaven bezeichnet wurden).

In den oben aufgeführten Romanen georgischer Schriftsteller wird jener Gedanke herausgearbeitet, dass eine unbegrenzte Staatsmacht, die Anwendung gewaltsamer Methoden, die Kontrolle eines jeden Bereichs des gesellschaftlichen Lebens den Menschen die Individualität nimmt. In einem Fall wird die Gesellschaft in eine Masse verwandelt, die der Tyrann misstrauisch verfolgt (T. Bibiluris „žami kitxulisa“); oder – wenn wir George Orwell nennen wollen – in eine „Farm der Tiere“ (die Herrschaft Seturis); oder auch im System einer Militärdiktatur durch kriminelle Clane geführten sog. instrumentum vokales (Camorra) verwandelt.

Die Parabolik hat sich auch in der Dramaturgie als fruchtbar erwiesen. Interessant ist die Beobachtung des berühmten Regisseurs Giorgij Tovstonogovs: In den 1970er Jahren hatte er den Effekt der Parabolik erkannt und als „szenische Metapher“ bezeichnet. Der Regisseur merkt an, dass „die Metapher bei ihrem Einsatz auf der Bühne einen ‚anderen Sinn‘ trägt. Dieser ‚andere Sinn‘ ist auf die Psyche des Zuschauers gerichtet, auf die rationale, auf die logische Sphäre ihrer Rezeption“ [6, 63]. Insofern wird jener „andere Sinn“ (welcher den Gedanken des Regisseurs darstellt), vom Zuschauer nicht direkt auf der Bühne geschaffen, sondern übertragen.

In den 1960er und 1970er Jahren haben die georgischen Schriftsteller in ihrem künstlerischen Wirken aktiv die äsopische Sprache, den Kunstgriff der Parabolik und

künstlerische Modelle totalitärer Gesellschaften verwendet, um laufende soziale Prozesse in der sowjetischen Wirklichkeit zu entlarven. Dies hat deren tiefe und kompromisslose Analyse gezeigt. Es ist zu vermuten, dass die Aktualität des Problems (und natürlich auch die Kunst des Schriftstellers) das große Interesse an den genannten Werken und ihren Erfolg begründet hat.

Literatur

1. amirežibi, č.: data tutašxia, Tbilisi 1979, S. 143.
2. bibiluri, t.: žami kitxulisa, Tbilisi 1978, S. 235.
3. gverdciteli, g.: napikr-naimedari. Tbilisi 1991, S. 473.
4. dočanašvili, g.: samoseli pirveli, Tbilisi 1978.
5. Loseff, L.: On the Beneficence of Censorship: Aesopian Language in Modern Russian Literature. Munich 1984.
6. Tovstonogov, G.: Krug myslej. Leningrad 1972, S. 63.

Anmerkung

Diesen Begriff treffen wir erstmals im gleichnamigen Roman von Il'ja Erenburg aus dem Jahre 1954, in welchem das "Tauwetter" als Metapher für das Auftauen der Stalinschen Eiszeit verwendet wird. Eine analoge Verwendung finden wir beim russischen Regisseur Grigorij Čuchraj, einem Preisträger des Filmfestivals von Cannes, in dem bekannten Film „Klarer Himmel“ (1961). In seiner letzten Szene ist ein Eisbrecher dargestellt, welcher in der Antarktis Eisblöcke aus dem Nordmeer findet, um die herum der Schnee schmilzt.

Torsten Mergen

Grigol Robakidse und die deutsche Jugendbevegung. Intertextuelle Einflüsse und interkulturelle Vernetzungen

Es ist sicherlich nicht alltäglich, wenn ein deutscher Autor den epischen Text eines georgischen Schriftstellers als Vorlage für eine eigene dramatische Produktion heranzieht und diese Nachdichtung nach etwas mehr als einem Jahrzehnt der (politischen) Zensur unterliegt.¹ Dies kennzeichnet jedoch die Genese und das Nachwirken des Dramas „Der Waffenstillstand. Ein haldisches Spiel“, welches 1933 vom saarländischen Autor Karl Christian Müller (1901-1975) unter dem Pseudonym Teut Ansolt publiziert wurde.² Das Drama entstand nach der Vorlage der Erzählung „Der Imam Schamyl“ des georgischen Schriftstellers Grigol Robakidse (1880-1962).³ Nach einer kurzen Welle der Aufmerksamkeit gerieten beide Texte in relative Vergessenheit.⁴ In der Nachkriegszeit findet sich allerdings Müllers Drama in einer von der „Deutschen Verwaltung für Volksbildung in der sowjetischen Besatzungszone“ herausgegebenen „Liste der auszusondernden Literatur“.⁵ Dieses Verzeichnis dokumentierte die offiziellen Empfehlungen für die Kassation von Buchbeständen aus Bibliotheken der sog. Ost-Zone und nannte Buchtitel, welche den Behörden respektive politisch Verantwortlichen ideologisch suspekt erschienen. Die explizite Quellennennung, welche Müller seinem Drama hinzufügt, scheint den hinreichenden Grund geliefert zu haben. Der georgische Autor Robakidse hatte seit den frühen 1930er Jahren dauerhaft in Deutschland gelebt – aus Furcht vor der Verfolgung durch das Stalinistische Terrorsystem⁶ sowie als politisch Engagierter,⁷ der beispielsweise während des Zweiten Weltkriegs eng mit der Wehrmacht im Kampf gegen die „Rote Armee“ kooperierte und als Gegner des Sowjetkommunismus galt.⁸ Die folgenden Ausführungen analysieren die intertextuellen Verbindungen beider Texte und untersuchen die kulturellen Dimensionen einer bislang noch unbeachteten Bekanntheit beider Autoren.

Die Forschung zu Grigol Robakidse hat in den letzten Jahren einen spürbaren Aufschwung erfahren: Er gilt als führender Repräsentant jener Autorengeneration, die in den Jahren des russischen Zusammenbruchs und der kurzen Phase der georgischen Unabhängigkeit in den 1920er Jahren „Spuren in der georgischen Literaturgeschichte“⁹ hinterlassen hat. Dies hängt, wie Nugescha Gagnidse und Margret Schuchard in ihrer quellen- und materialreichen Studie präzise analysieren, mit vielen historischen Aspekten zusammen, vor allem mit der Rolle als „Vorbild, als

unermüdlicher Kämpfe gegen den Sozialismus und den Totalitarismus bzw. für Unabhängigkeit und Freiheit¹⁰ eines souveränen Staates Georgien. Seit der Neuedition und Übersetzung seiner – teilweise in deutscher Sprache verfassten – Texte ins Georgische hat er zudem in Georgien den dichterischen Olymp der Kanonisierung als einer der bedeutendsten georgischen Schriftsteller des 20. Jahrhunderts¹¹ erreicht. Schließlich gilt er als Repräsentant eines „mythischen Realismus“¹² und als „bedeutender Anführer der literarischen Moderne in Georgien“¹³.

Besonders durch eine Motivik, die aus der Mythologie des Kaukasus schöpft, sowie einen antimodernistisch-antitechnizistischen Kritizismus in Nachfolge Friedrich Nietzsches gewinnt sein Werk literarische Kontur. Er hat in zahlreichen Essays und Briefen ein Bekenntnis zur Metaphysik abgeliefert, sodass auch seine Novellen als „dichterisch-metaphysische Deutungen des Seins“¹⁴ interpretiert werden können, welche Urphänomene und heroisch-mythische Gestalten literarisieren. Im Vorwort zu seiner kaukasischen Novelle „Imam Schamyl“ führte Robakidse aus, sie spiele „im Nordkaukasus: das Heroische, das dem ganzen Kaukasus anhaftet, auf dessen Felsen der Sage nach Prometheus geschmiedet war, ist in der Figur des berühmten Bergführers zu gestalten versucht.“¹⁵

In seiner Erzählung schildert der georgische Schriftsteller das Leben des „Löwen von Tschetschenien“, welcher im Nordkaukasus gegen die expansionistischen Russen Widerstand leistet und bis heute im kulturellen Gedächtnis dieser Region verankert ist: „Seit mehr als siebzehn Jahren schützt der Imam, der Führer Schamyl, die Freiheit der Berge vor den andrängenden Russen. Mit Heldenmut verteidigen die Gebirgsstämme jeden Zoll ihres Landes. [...] Die Russen wanken nicht; immer wieder wachsen ihre Truppen kerauf in den Tälern. [...] Und die Frage, die bange Frage, wie lange man sich noch halten könne, frisst sich in die Seelen der Krieger ein. Die unbesiegtten Reiter Schamyls sind mutlos geworden.“¹⁶ Insofern reflektiert Robakidse mit seinem Text das „Thema eines historischen Widerstandskampfes aus nationalpolitischen Gründen“¹⁷. Die Erzählung fokussiert durch eine sich verändernde Erzählperspektive den Blick auf die Probleme und Nöte des Protagonisten nach einer langjährigen Auseinandersetzung mit der russischen Übermacht. Robakidse lässt die Fürsten – „Naiben“¹⁸ – an einem erfolgreichen Ende des Konflikts zweifeln und für einen „Waffenstillstand“ plädieren: „Die unbesiegbaren Reiter Schamyls sind mutlos geworden. Dumpf starren die Naiben in den Sonnenuntergang. ‚Waffenstillstand!‘“¹⁹ Aus mangelndem Mut vor ihrem Anführer wählen sie jedoch die Mutter des Imams aus, um seinen „wie feuerfest gehärteten Charakter“²⁰ zu erweichen und ihn zu einem Ende des Widerstandes zu bewegen. Bereits die Charakterisierung des Imams impliziert einen übermenschlichen Zug: „Oft schon hatte sie [die Mutter des Imams, T. M.] in seiner Jugend das Gefühl gehabt, als ob sie nicht einen Knaben, sondern ein wildes Tier zur Welt gebracht hätte.“²¹ Entsprechend fällt die Reaktion des Imams auf das Ansinnen seiner Mutter aus; nach kurzer Bedenzeit, in der er über die Stimmung in seinem Land reflektiert, befiehlt er mit gepresster Stimme: „Hundert Peitschenhiebe ... dem, der ... als erster ...

mitteilte, ... du solltest mit den Feinden ... einen ... Waffenstillstand schließen ...“²² Da sich seine Mutter als Schuldige zu erkennen gibt, erklärt Schamyl, für sie einen großen Teil der Strafe – 95 Hiebe – zu übernehmen. Diese Haltung verlangt dem Volk und den Stammesführern Respekt und Bewunderung ab. Sie kehren zu ihrer unbeugsamen Haltung gegenüber den russischen Konquistadoren zurück und wollen als freie Menschen für ihre Souveränität kämpfen.

Die Interpretation der Erzählung durch Nugescha Gagnidse und Marget Schuchard reflektiert zu recht auf die bei Robakidse oftmals anzutreffende „Sehnsucht nach einem erlösenden Menschen“²³: Mit der Eintracht zwischen Volk und Anführer endet die Erzählung nur vorläufig, Robakidse hat den Schluss mythologisch aufgeladen und verdichtet. Beim Sprung über eine gewaltige Schlucht liefert der Imam einen erneuten Beweis für seine übermenschliche Stärke, er beschwört „das Schicksal. Reiter und Pferd wurden eins wie ein Zentaur. Ein Satz; grauenvoll, wie nicht von dieser Welt. [...] Drüben am Rand der Schlucht hielt der Zentaur aufrecht und unversehrt. Aus seinem Antlitz traten den Naiben die furchtbaren Züge des Tiergottes hervor.“²⁴

Dieses Finale der Erzählung belegt Robakidse Nähe zu den klassischen Heldenepen und zur mythischen Bildsprache. Schamyl wird zum „Erlöser“ seines Volkes, indem er die übermenschlichen Qualitäten einer archaischen Gottheit mit den Attributen eines heroischen Anführers verschmilzt.²⁵

Mehrere Aspekte der daraus resultierenden philosophischen wie mythologischen Anschlusskommunikation hat die (spärliche) Rezeptionsforschung zu Robakidse Erzählung „Imam Schamyl“ bislang allerdings nicht hinreichend berücksichtigt. Über die Bekanntschaft zu Werner Sombart und Hans-Hasso von Vetheim²⁶ hatte Robakidse – nach seiner Ankunft in Berlin als Emigrant im Jahre 1931 – Kontakt zur damals wirkmächtigen deutschen Jugendbewegung. Seine frühen deutschsprachigen Novellen, Erzählungen und „die kaukasischen Lieder hatten in der Jugendbewegung einmal eine weite Verbreitung“²⁷, da in ihnen die „Wirklichkeit zum Mythos“²⁸ geworden sei: „Die Menschen wachsen in der Schilderung Robakidsegleichsam aus der mythischen Schicht heraus, und ihre Taten kommen aus der Ur-Einbarung, [...] die eine gleiche Tat aus ferner Vergangenheit [...] ins Bewußtsein bringen.“²⁹

Gerade diese literarische Konzeption erzielte eine erhebliche Breitenwirkung in der sog. Bündischen Jugend, welche am Ende der 1920er Jahre in der Weimarer Republik agierte als ein „äußerst heterogenes, vielfach zersplittertes Spektrum von kleinen und größeren Gruppierungen, deren [...] Gesamtmitgliederzahl [...] zwischen 50.000 und 100.000 gelegen haben dürfte“³⁰. Als spezifische „Nachkriegsform der Jugendbewegung“³¹ basierte die Bündische Jugend auf der Idee, dass das Individuum zum Teil eines Ganzen werde müsse, was jenseits der Institution „Familie“ nur der Gemeinschaft Gleichaltriger unter der Führung erfahrener Älterer gelänge.³²

Vor diesem Hintergrund strebte auch der junge Autor Karl Christian Müller nach ersten literarischen Meriten. Wulf Kirstens stichwortartiger Artikel in „Deutsches Literatur-Lexikon“ benennt die wichtigsten Daten seines Wirkens „Sohn eines Postbeamten, Studium in Tübingen, München, Bonn, Köln, 1923 Dr. phil., 1918

Militärdienst, führend in der Jugendbewegung tätig, 1931-1933 Herausgeber der Zeitschrift „Der Große Wagen“, ab 1941 Militärdienst bei der Marine, 3 Jahre in englischer Kriegsgefangenschaft in Ägypten, Oberstudienrat in Saarbrücken. Lyriker, Nachdichter, Autor von Laienspielen.“³³ Zu ergänzen bleiben genauere Fakten zu wichtigen Stichpunkten der obigen Kurzbiographie: Die neueste Auflage des „Literarischen Führers Deutschland“ weist unter dem Stichwort „Saarbrücken“ auf eine wichtige Seite Müllers hin: Er sei „als ‚Teut Ansol‘ spätbündischer ‚Desperado der Jugendbewegung‘“³⁴ gewesen. In der Tat gründete Müller 1930 unter dem Alias „Teut“ mit der Bündischen Gruppe „Trucht“ eine autonome Saarbrücker Jungengruppe. In der Zeit zwischen Frühjahr 1932 und Sommer 1934 war Müller-Teut einer der führenden Repräsentanten der sog. Bündischen Jugend, also jener morphen Nachfolgegruppierungen der originären Wandervogel-Idee der Jahrhundertwende-Zeit. Seinen Führungsanspruch unterstrichen sowohl die Publikation mehrerer Liedtexte und sog. Jungenspiele für szenische Darstellungen im Plauener Günther Wolff-Verlag als auch die ambitionierte Zeitschriftenpublikation „Der Große Wagen“, welche im kurzlebigen Leipziger „Trucht-Verlag“ publiziert wurde und an deren Redaktion er federführend mitwirkte.

Besonders das Drama „Der Waffenstillstand“ hat programmatischen Charakter. Dramatis Personae des „heldischen Spiels“ sind der „Herzog des Volkes“ Ili, seine Mutter Otgeb, die „Fürsten“ Götz, Ossi, Tasso, Gors und Edmar sowie die Knaben Erik, Uli, Helgi und Bodo. In fünf „Auftritten“ zeigt der Einakter, in welcher Lage sich das nicht näher bestimmte Volk nach einem langwierigen Krieg gegen einen mächtigen Gegner befindet.

Die Exposition skizziert genretypisch und vorlagenkonform den Konflikt: Im Geheimen beraten die mächtigen Fürsten des Reiches ohne Wissen ihres Anführers Herzog Ili, ob und wie der Kampf gegen den scheinbar übermächtigen Gegner fortgeführt werden soll. Die Hintergründe des Krieges werden knapp umrissen:

„Daß sie Vernichtung uns nur schwören, weil
wir Unfried immer in die Länder werfen,
weil einem Gott wir dienten, der uns Sitte
befehle, die dem allem widerspreche,
was sonst die ganze Welt als Sitte ehrt.“³⁵

Während Fürst Tasso anfangs noch an den siegreichen Ausgang des Kampfes glaubt, haben seine Mitstreiter Edmar, Gors und Ossi massive Zweifel:

„Die Sieger sind der Toten Brüder, wo
der Jubel klingt, sind lebend noch die Toten.
Der Opferrauch an ihren Gräbern wird,
solange der Sieger lebt, nicht löschen.

Was aber, wenn kein Sieger bleibt, wenn Tod
den Sieg, den Bruder mordet? Was gilt dann Tod?“³⁶

Irregendes Moment des Spiels ist die Frage, welche Zukunft die Fürsten für sich und ihr Volk sehen. Denn sollte der Krieg fortgesetzt werden, drohen Niederlage und verheerende Zerstörungen. Ein möglicher Ausweg wird von den Verschwörern

erkannt: der Waffenstillstand mit dem Feind, der Schonung angedeutet hat, was den Kombattanten einige Jahre Zeit lassen würde, die Kräfte für die endgültige Entscheidung neu zu sammeln. Nachdem die Fürsten sich auf diese Strategie festgelegt haben, entbrennt Streit darüber, wer den Beschluss dem Herzog übermitteln soll. Denn dieser, als strenger Mann „heldischen“ Typs charakterisiert, scheint unbarmherzig zu sein: „Die einzige, die es wagen darf, vor ihn / zu treten ohne Scham ist seine Mutter.“³⁷

Im zweiten Aufzug erklärt sich die entsprechend präparierte Mutter des Herzogs nach langem Abwägen bereit, ihrem Sohn die Empfehlung seiner Fürsten mitzuteilen. Allerdings dient die Abwesenheit des Herzogs in dieser Szene vorrangig dazu, noch einmal seine heldischen Attribute zu betonen: Der Typ des perfekten Helden sei dadurch gekennzeichnet, dass er unter extremen Bedingungen geboren wurde, was ihn bereits vor „übermenschliche“ Aufgaben stellte,³⁸ die er mustergültig gelöst habe, schnell zum starken Mann herangereift sei, dem Alter (repräsentiert durch die Mutter-Figur) große Achtung entgegenbringe, autonom herrsche („Er kennt nur sein Gebot“³⁹) sowie sich mit – vermeintlich – treuen und vertrauenswürdigen Mitstreitern umgebe.

Mit dem dritten Auftritt zeigt sich – als klassischer Topos der Jugendbewegung⁴⁰ und als Parallele zu Robakidses Fassung – die „Schwäche“ des weiblichen Geschlechts: Der Mutter kommen Zweifel, ob sie ihrem Sohn die Botschaft überbringen kann. Als Herzog Ili erscheint, „zittert [die Mutter, T. M.] am ganzen Leib“⁴¹. Der Höhepunkt des Spiels ist erreicht, als sie die Nachricht von der Bitte um „Stillstand der Waffen“ stammelnd vorträgt, woraufhin der Held in eine kritische Selbstprüfung verfällt:

„Zerbricht nicht unter meinem Druck das Volk,
nicht stark genug, nicht hart genug für das,
wozu es Schwert sein soll? Noch nicht genug
im Feuer ausgeglüht, am Wasser kalt geschreckt? [...]
Ruf ich den Rat zusammen, um zu hören,
wie's mit dem Volke steht? Nein! Fort von hier
in meine stärkste Einsamkeit, sie will
ich hören, spüren, was dem Herz sie sagt.“⁴²

Mit dieser Stilisierung des „einsamen“ Mannes, der mit sich um die Entscheidung ringen muss, ob er seinem, von Gott anvertrauten Volk die harten und entbehrungsreichen Kämpfe weiterhin zumuten darf, nähert sich der vierte Aufzug der Entscheidungsfindung. Dazu präsentiert das Drama zunächst den monologisch reflektierenden Helden, der Pro und Contra eines Waffenstillstandes abwägt. Dabei erinnert er sich einer biografischen Katharsis, die in einer ähnlichen Situation stattgefunden hat:

„Erinnre dich des Tags,
da du, ein Jüngling noch, im heißen Kampf
vom Feind umzingelt wurdest auf dem Turm,
du dich hinabgeschwungen mitten in's
Gedräng, der Feinde Ring durchbrachst, dir sich

ein Degen in die Brust stieß, dennoch du
entkamst.“⁴³

Die Erinnerungen an die Verwundung und den Weg zur Rettung zeigen, wie sich der Held „gestählt“ und gewandelt hat. Er transformierte zum „neuen Menschen“, denn:

„Wie ich den Degen ausriß aus
der Brust, riß ich das aus, was Mensch gewesen,
und Gott stand in mir auf, der zwang den Tod
und heilte meine Wunde. Alles, was ich tat
seitdem, tat er.“⁴⁴

Der zweite Teil des vierten Aufzugs stellt die zufällige Begegnung des Helden, der als solcher nicht erkannt wird, mit zwei „Knaben“ seines Volkes dar. Diese – als Boten und Überbringer der Volksstimmung typisiert – erzählen ihm von der Bewunderung, die sie für den Herzog empfinden: „Wie der gehörnte Siegfried ist er unbezwinglich.“⁴⁵ Mit dieser Formel ist der psychologisch manifeste Konflikt im Inneren des Herzogs überwunden: Als Beauftragter einer göttlichen Mission sieht er sich berufen, den „heiligen Kampf“ gegen die Feinde zu Ende zu führen. Der fünfte Auftritt vertieft die pathetische Anlage des „Heldenspiels“:

„Wenn wir auch untergeh’n,
die Sage unseres Heldenkampfes wird andere
erwecken, Volk von gleicher Art wird
sich erheben wie die Sonne neuen Tags.“⁴⁶

Mit einer schmerzhaften Strategie, die erneut den Heldenmut unterstreicht, gelingt es dem Herzog schließlich, seine Fürsten für den Kampf zu begeistern: Er befiehlt alle auszupeitschen, die vom Waffenstillstand gesprochen haben und verkündet, die Strafe für seine Mutter – einhundert Hiebe – zu übernehmen. Das Volk und die Fürsten sind von dieser Geste des Heldenmutes und der Liebe zur Mutter so begeistert, dass sie frenetisch skandieren: „Kein Friede! Kampf! Kein Friede!“⁴⁷ Unter der Führung des Herzogs kämpfen sie bis zum letzten Mann „auf den Abgrund zu“ und werden „des unerhörten Siegs“⁴⁸ gewahr, ohne dass der Zuschauer letztlich sicher weiß, ob dies nicht eher eine Etappe als das Ende des Krieges darstellt.

Hinsichtlich der Rezeption des „Heldenspiels“ finden sich nur spärliche Zeugnisse. Die strukturelle Anlehnung an die Tektonik der griechischen Tragödie ist unverkennbar, die Sprache wirkt „erregt“ und differenziert die einzelnen Figuren, die Handlung ist auf die Lösung des (inneren) Konfliktes des „Helden“ konzentriert, was auch Zeitgenossen wie Heinrich Lützeler würdigten, „weil die Größe und Tragik des Helden erschüttert und das im Leser entflammen läßt, was ein heutiges Drama entflammen muß: die bedingungslose Liebe zu unserem rätselhaften Volk und seinem göttlichen Auftrag. [...] Monologe und Dialoge offenbaren – oft in einer sehr schönen Sprache – die Urgründe und das seelische Reifen zur Tat, zur ‚Handlung‘.“⁴⁹

Abgesehen von der Kommunikationsform, die den formalen Konventionen dramatischen Schreibens angepasst ist, hat Müller vor allem zwei zentrale Abweichungen von der Erzählung „Der Imam Schamyl“ vorgenommen: Zuvorderst verändert sich der Herzog in Müller-Teuts Text am Ende nicht zu einem „Zentaur“,

der die „furchtbaren Züge des Tiergottes“⁵⁰ trägt – wie in der georgischen Vorlage. Gleichfalls hatte er alle Anzeichen des islamisch motivierten Verhaltens getilgt. Wenn es bei Robakidse heißt: „In seiner [des Imams, T. M.] Seele eiferten diese beiden, das Schwert und Gott, miteinander, und doch fanden sie sich in der gemeinsamen Wirkung zusammen“⁵¹, kann man dies in „Der Waffenstillstand“ nur allgemein zeitgeschichtlich auflösen. Als es in den Jahren 1933 bis 1935 am Rande von Lagerfeuern und Bündischen Treffen aufgeführt wurde, erregte das Spiel des Öfteren Aufmerksamkeit.⁵² Denn die politischen Anspielungen auf die Konkurrenzsituation von Bündischer Jugend und nationalsozialistischer Jugendorganisation waren naheliegend: „Der Waffenstillstand“ repräsentiert die Literarisierung der Spätphase der Bündischen Jugend im Allgemeinen und der „Trucht“ im Besonderen. Parallelen zu ihrer Situation im NS-Staat, die Matthias von Hellfeld auf die Formel „Anpassung und Widerstand“⁵³ gebracht hat, sind der Darstellung zuzuordnen. Präziser beschreibt „Der Waffenstillstand“ eine Welt, die auf Kameradschaft beruht, auf freiwilliger Gefolgschaft aus Überzeugung, in der das Individuum nicht austauschbar ist, sondern wertvoll als Teil einer Gemeinschaft, die sowohl auf einer sozialen Exklusivität als auch einer gemeinsamen Überzeugung beruhte. Gleichfalls wirkt diese Welt von außen bedroht.

Über diese thematische Parallelität hinaus sind die Bezugspunkte zur Entwicklung der „Trucht“ im Jahr 1933 jedoch noch augenfälliger: Die von Müller-Teut gewählten Namen der Fürsten – etwa „Tasso“ und „Ossi“ – entsprechen den Bündischen Alias-Namen seiner engsten Vertrauten; beispielsweise verbarg sich hinter „Tasso“ sein erster Stellvertreter.⁵⁴ Daher reflektiert „Der Waffenstillstand“ den starken Druck, den die „Hitler-Jugend“ nach dem Machtantritt Hitlers auf die Bündische Jugend ausübte. In pathetischer und jambisch rhythmisierter Sprache resümierte der Text die in realo bestehenden Handlungsoptionen, die in der Kollaborationsstrategie mit dem Nationalsozialismus, der eine Vereinnahmung und Beerbung der beneideten Konkurrenz intendierte, mündeten:

„Edmar: [...] Nun branden sie herauf aus ihren Tälern
verfolgen uns als aller Menschheit Haßgebild,
selbst ihre Feigheit wird zu Mut.

Weil unsere heldische Art der ganzen Welt
ist fremd und ihre Ruhe stört, wollen sie
uns meucheln, aus uns rotten wie ein wild
Getier. In Riesenmassen wollen sie uns
Erdrücken, ohne eignes heldisches Opfer,
Polypenarme greifen schon um uns.

Wieviele Arme hieben wir schon ab?
Es wuchs ein jeder nach. Wir mindern uns,
sie schwellen wie die Schlammflut gurgelnd auf.
Ist da noch Hoffnung auf den Sieg, des Todes
Beschwingteren Bruder? Wo ist Sinn der Welt noch?
[...]

Tasso: So glaubt ihr denn kein Mittel mehr?

Ossi: Noch gibt es eins, des Mannes Klugheit, hört:

Wir bieten Waffenstillstand unserm Feind.

[...]

Tasso: Zum Waffenstillstand also rätst du uns?

Zwar ist das weder Tod noch Sieg, doch bleibt

Die Hoffnung, daß, wenn Jahre hingegangen,

sich unsere Kraft vermehrte und vielleicht

im Kreis der Feinde einer aufgewacht,

der gleichen Geists wie wir, der Kampf

sich dann erneuern mag.⁵⁵

Zusammenfassend zeigt der Vergleich zwischen „Der Imam Schamyl“ und „Der Waffenstillstand“ mehrere relevante Ergebnisse: Einerseits kann belegt werden, dass die Literatur der deutschen Jugendbewegung vielfältige literarische Einflüsse von außen integrierte und gerade Anfang der 1930er Jahre nach anschlussfähigen Stoffen und Motiven fahndete, um sowohl ihre kulturelle als auch politische Positionierung adäquat zu kommunizieren. Andererseits belegt die spezifische Rezeption Robakidses durch Müller, „dass ein literarischer Text in kulturell verschiedenen Referenz- und Verstehensrahmen jeweils anders spricht und dass es eine Vielfalt kultureller Prägungen und Lektüren [...] fremdkultureller Texte gibt“⁵⁶.

Fernab dieser germanistischen Erkenntnisse dokumentiert die konstatierte Intertextualität, dass die Entwicklung der georgischen Literatur auch jenseits der Landesgrenzen von literarisch interessierten Kreisen begleitet und beobachtet wurde. Dies reichte im Falle Müllers so weit, dass er bis ins hohe Alter hinein das Schicksal der Kaukasusvölker aufgeschlossen begleitete; in zahlreichen nachgelassenen Briefen betonte er mehrfach, dass er „mit einem Georgier, dem Dichter Robakidse, befreundet“⁵⁷ war und lebhaften Anteil an „der furchtbaren Unterwerfung des Landes durch die Russen“⁵⁸ nahm.

Anmerkungen

Vgl. dazu ausführlicher Torsten Mergen: Ein Kampf für das Recht der Musen. Leben und Werk von Karl Christian Müller alias Teut Ansol (1900-1975). Göttingen 2012, S. 167-174.

Teut Ansol [d. i. Karl Christian Müller]: Der Waffenstillstand. Ein heldisches Spiel. Leipzig 1932.

Teut Ansol [d. i. Karl Christian Müller]: Der Waffenstillstand. Ein heldisches Spiel. Leipzig 1932, S. 16: "Das Spiel wurde nach einer Novelle von Grigol Robakidse, 'Imam Chamyl' [...] verfaßt."

Grigol Robakidse: Kaukasische Novellen. Übertragen von Käthe Rosenberg und Richard Meckelein. Leipzig 1932. Bis 1937 erschienen 20.000 Exemplare des Buches im Insel-Verlag, 1943 publizierte der Insel-Verlag eine Feldpostausgabe mit fünfstelliger Auflage. Erst 1979 wurde eine Neuauflage unter diesem Titel im Frankfurter Suhrkamp-Verlag ediert.

⁵ Vgl. Deutsche Verwaltung für Volksbildung in der sowjetischen Besatzungszone (Hg.): Liste der auszusondernden Literatur. Zweiter Nachtrag nach dem Stand vom 1. September 1948. Berlin 1948, S. 11, Nr. 126.

⁶ Vgl. dazu die anschauliche Darstellung in Nicolaus Sombart: Jugend in Berlin. 1933-1943. Ein Bericht. Frankfurt a. M. 1986, S. 141-153, v. a. S. 144f.

⁷ Vgl. ebd., S. 148f.

⁸ Vgl. Steffi Chotiware-Jünger: Der Schriftsteller Grigol Robakidse in Deutschland. In: Mitteilungsblatt der Berliner Georgischen Gesellschaft e. V. 29-31 (1994), S. 8-20, hier S. 14ff. sowie Steffi Chotiware-Jünger: Robakidse in Leipzig. In: Nachrichten aus und über Georgien 3 (1997), S. 2 sowie den Brief von Karl Christian Müller an Werner Helwig vom 25.5.1974. In: Nachlass von Karl Christian Müller, Mappe 92 (aufbewahrt im Literaturarchiv Saar-Lor-Lux-Elsass, Dudweiler).

⁹ Donald Rayfield: Fünfzehnhundert Jahre georgischer Literatur – ein Abriss. In: Bernd Schröder (Hg.): Georgien. Gesellschaft und Religion an der Schwelle Europas. Eine gemeinsame Vortragsreihe der Fachrichtung Evangelische Theologie der Universität des Saarlandes und der Landeshauptstadt Saarbrücken. St. Ingbert 2005, S. 141-157, hier S. 155.

¹⁰ Nugescha Gagnidse/Margret Schuchard: Grigol Robakidse (1880-1962). Ein georgischer Dichter zwischen zwei Sprachen und Kulturen. Aachen 2011, S. 1.

¹¹ Nugescha Gagnidse: Grigol Robakidse (1880-1962) – Grundlagen zur Bewertung eines kontroversen Autors. In: Sabine Fischer-Kania (Hg.): Sprache und Literatur im Spannungsfeld von Politik und Ästhetik. Christa Wolf zum 80. Geburtstag. München 2011, S. 151-161, hier S. 151.

¹² Vgl. Nugescha Gagnidse/Margret Schuchard: Grigol Robakidse (1880-1962). Ein georgischer Dichter zwischen zwei Sprachen und Kulturen. Aachen 2011, S. 121f.

¹³ Konstantin Bregadse: Grigol Robakidse und sein Roman „Die gemordete Seele“ als Hermeneutik der Moderne und des mythisch-dämonischen Wesens des totalitären (sowjetischen) Staates. In: Sabine Fischer-Kania/Daniel Schäfer (Hg.): Sprache und Literatur im Spannungsfeld von Politik und Ästhetik. Christa Wolf zum 80. Geburtstag. München 2011, S. 162-177, hier S. 162.

¹⁴ Ebd., S. 164.

¹⁵ Grigol Robakidse: Vorwort. In: Grigol Robakidse: Kaukasische Novellen. Leipzig 1932, S. 5-8, hier S. 8.

¹⁶ Grigol Robakidse: Der Imam Schamyl. In: Grigol Robakidse: Kaukasische Novellen. Leipzig 1932, S. 69-79, hier S. 70.

¹⁷ Nugescha Gagnidse/Margret Schuchard: Grigol Robakidse (1880-1962). Ein georgischer Dichter zwischen zwei Sprachen und Kulturen. Aachen 2011, S. 158.

¹⁸ Der Begriff (aus dem Arabischen, bedeutet Stellvertreter oder Vertreter) ist vor allem in muslimischen Ländern bekannt; so auch in den kaukasischen muslimischen Gegenden vor der russischen Eroberung. Während der Regierung Schamyls besaß er die Bedeutung von „Beamter“. Im heutigen Georgien wird der Begriff nicht genutzt.

¹⁹ Grigol Robakidse: Der Imam Schamyl. In: Grigol Robakidse: Kaukasische Novellen. Leipzig 1932, S. 69-79, hier S. 70.

²⁰ Ebd., S. 71.

²¹ Ebd., S. 72.

²² Ebd., S. 76.

- ³³ Nugescha Gagnidse/Margret Schuchard: Grigol Robakidse (1880-1962). Ein georgischer Dichter zwischen zwei Sprachen und Kulturen. Aachen 2011, S. 123f., vgl. ferner ebd., S. 158f.
- ³⁴ Grigol Robakidse: Der Imam Schamyl. In: Grigol Robakidse: Kaukasische Novellem. Leipzig 1932, S. 69-79, hier S. 79.
- ³⁵ Vgl. Nugescha Gagnidse/Margret Schuchard: Grigol Robakidse (1880-1962). Ein georgischer Dichter zwischen zwei Sprachen und Kulturen. Aachen 2011, S. 160f.
- ³⁶ Vgl. Margret Schuchard: Grigol Robakidse und Hans-Hasso von Veltheim. Eine Freundschaft. In: John Palatini/Georg Rosentreter (Hg.): Alter Adel, neuer Geist. Studien zur Biographie und zum Werk Hans-Hasso von Veltheims. Halle (Saale) 2012, S. 119-134.
- ³⁷ Brief von Karl Christian Müller an Werner Helwig vom 10.6.1974. In: Nachlass von Werner Helwig im Besitz von Ursula Prause (Barbel).
- ³⁸ Rudolf KARMANN: Zu Grigol Robakidses Todestag. In: Atlantis 35 (1963), H. 11, S. 693-694, hier S. 694.
- ³⁹ Brief von Karl Christian Müller an Werner Helwig vom 10.6.1974. In: Nachlass von Werner Helwig im Besitz von Ursula Prause (Barbel).
- ⁴⁰ Jürgen Reulecke: Hat die Jugendbewegung den Nationalsozialismus vorbereitet? Zum Umgang mit einer falschen Frage. In: Jürgen Reulecke: „Ich möchte einer werden so wie die...“. Männerbünde im 20. Jahrhundert. Frankfurt a. M. 2001, S. 151-176, hier S. 153. Vgl. ferner Stefan Krolle: Musisch-kulturelle Etappen der deutschen Jugendbewegung von 1919-1964. Eine Regionalstudie. Münster 2004, S. 70: Hier ist von ca. 60.000 Mitgliedern im Jahre 1931 die Rede, ebenso bei Stefan Krolle: Bündische Umtriebe. Die Geschichte des Nerother Wandervogels vor und unter dem NS-Staat. Ein Jugendbund zwischen Konformität und Widerstand. Münster ²1986, S. 4 sowie Michael Jovy: Jugendbewegung und Nationalsozialismus. Analyse ihrer Zusammenhänge und Gegensätze. Münster 1984, S. 29f.
- ⁴¹ Armin Mohler: Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. Graz ⁵1999, S. 153.
- ⁴² Vgl. Peter Schröder: Die Leitbegriffe der deutschen Jugendbewegung in der Weimarer Republik. Eine Ideengeschichtliche Studie. Münster 1996, S. 48-58.
- ⁴³ Wulf Kirsten, Art. Müller, Karl, in: Deutsches Literatur-Lexikon. Biographisch-bibliographisches Handbuch. Hrsg. von Heinz Rupp und Carl Ludwig Lang. Bd. 10: Lucius-Myss, Bern u. a. ³1986, S. 1511-1512.
- ⁴⁴ Fred Oberhauser/Axel Kahrs: Literarischer Führer Deutschland. Frankfurt a. M. 2008, S. 1068.
- ⁴⁵ Teut Ansolit [d. i. Karl Christian Müller]: Der Waffenstillstand. Ein heldisches Spiel. Leipzig 1932, S. 7.
- ⁴⁶ Ebd., S. 6.
- ⁴⁷ Ebd., S. 8.
- ⁴⁸ Vgl. ebd., S. 10: „Doch wenn ich jener Tage denke, da ich ihn / gebär, der ungeheuerlichen Tage, / da unser Volk in gleichen Nöten rang / wie jetzt, da wir dahingejagt durch Berg / und Schroffen, vom Feind verfolgt, den Feind vernichtend, / in grausen Wechselfällen hin und her / geschüttelt, dann ist es mir, als sei nicht ich / die Mutter, nein, die Not des Volkes sei's.“
- ⁴⁹ Ebd., S. 10.
- ⁵⁰ Sabine Hering: Die Frauenbewegung und Jugendbewegung als Sonderwelten. Ein Kommentar zu Roland Eckert: Gemeinschaft, Kreativität und Zukunftshoffnungen. In: Barbara Stambolis/Rolf Koerber (Hg.): Historische Jugendforschung. Erlebnisgenerationen – Erinnerungsgemeinschaften. Die Jugendbewegung und ihre Gedächtnisorte. Schwalbach/Taunus 2009, S. 41-48.

⁴¹ Teut Ansolt [d. i. Karl Christian Müller]: *Der Waffenstillstand. Ein heldisches Spiel.* Leipzig 1932, S. 11.

⁴² Ebd., S. 11.

⁴³ Ebd., S. 12.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd., S. 13.

⁴⁶ Ebd., S. 14.

⁴⁷ Ebd., S. 15.

⁴⁸ Ebd., S. 16.

⁴⁹ Brief von Heinrich Lützel an Karl Christian Müller vom 2.8.1932. In: Nachlass von Karl Christian Müller, Mappe 597 (aufbewahrt im Literaturarchiv Saar-Lor-Lux-Elsass, Dudweiler).

⁵⁰ Grigol Robakidse: *Der Imam Schamyl.* In: Grigol Robakidse: *Kaukasische Novellen.* Leipzig 1932, S. 69-79, hier S. 79.

⁵¹ Ebd., S. 75.

⁵² Brief von Karl Christian Müller an Werner Helwig vom 10.6.1974. In: Nachlass von Werner Helwig im Besitz von Ursula Prause (Barbel): „Die Trucht hat es in Thüringen (beim Jungvolk) auch aufgeführt. Als die Baldurjugend [Hitler-Jugend, T. M.] dahinter kam, gab es entsetzlichen Krach, und es wurde verboten.“

⁵³ Vgl. Matthias von Hellfeld: *Bündische Jugend und Hitlerjugend. Zur Geschichte von Anpassung und Widerstand 1930-1939.* Köln 1987.

⁵⁴ Vgl. Karl Christian Müller: *Das Waldgeschrei* [1974]. In: Nachlass von Karl Christian Müller, Mappe 463 (aufbewahrt im Literaturarchiv Saar-Lor-Lux-Elsass, Dudweiler).

⁵⁵ Teut Ansolt [d. i. Karl Christian Müller]: *Der Waffenstillstand. Ein heldisches Spiel.* Leipzig 1932, S. 6f.

⁵⁶ Alois Wierlacher/Hubert Eichheim (Hg.): *Der Pluralismus kulturdifferenten Lektüren. Zur ersten Diskussionsrunde am Beispiel von Kellers „Pankraz, der Schmoller“.* In: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 18 (1992), S. 373-540, hier S. 375.

⁵⁷ Brief von Karl Christian Müller an Werner Helwig vom 10.6.1974. In: Nachlass von Werner Helwig im Besitz von Ursula Prause (Barbel).

⁵⁸ Ebd.

Sasa S'chirtladse (Zaza Skhirtladze)

Aus der Geschichte der georgischen Wandmalerei des frühen Mittelalters

Im Frühjahr 1991 wurde in Šida Kartli während eines Erdbebens zusammen mit anderen Kirchen auch die Kirche des Hl. Giorgi von Kemert'i beschädigt. Das Gebäude zerbrach in zwei Teile; ein großer Teil der Wände und Gewölbe wurde zerstört – etwas besser überdauerte der Altar mit dem Tritonshorn. Als eine Folge der Zerstörung löste sich am Altar der Putz mit Fresken des 12./13. Jh.. Auf diese Weise kam eine frühere Malerei zum Vorschein. Sie befand sich auf beiden Seiten unterhalb der Altarfenster in unmittelbarer Nähe der Öffnung in einer Höhe von etwa 160 cm.

Von der ursprünglichen Wandmalerei der Kirche haben sich zwei Kompositionen erhalten, die erste davon, eine etwas größere Komposition, befindet sich südlich des Fensters, die zweite, kleinere, nördlich. Während der Restaurierung des Denkmals lösten Maler-Restauratoren des Zentrums für Erforschung, Fixierung und Restaurierung alter georgischer Wandmalerei beide Schichten von der Wand ab und überführten sie nach Tbilisi.¹ Sie werden jetzt im Zentrum für Erforschung, Fixierung und Restaurierung alter georgischer Wandmalerei aufbewahrt.

* * *

Die ungefähre Bauzeit der Kirche von Kemert'i wird auf das 9./10. Jh. datiert (5, 44-46). Es handelt sich um ein einschiffiges Gebäude, das von drei Seiten einen Umgang bot. Auf den in späterer Zeit verputzten Fassaden waren an einigen Stellen Reliefs angebracht. Schon lange ist bekannt, dass die Reliefs aus unterschiedlichen Zeitepochen stammen – die zwei Platten der Ikonostase, die an der südlichen Fassade angebracht waren, das an der gleichen Fassade sich eingefügte Relief mit der Abbildung eines lebenden Kreuzes und das auch den westlichen Eingang krönende Kreuz hält man für Schöpfungen der Jahrhundertwende vom 10. zum 11. Jh. (5, 45).

Die Kirche muss zu einem früheren Zeitpunkt schon einmal beschädigt worden sein. Unter dem im Jahre 1991 durch ein Erdbeben abgeplatzten Putz zeigten sich deutliche Spuren einer früheren Zerstörung, u. a. ein großer Riss, der durch das ganze Perimeter des Altars führte. Es scheint, dass auch das Gewölbe der Kirche zu jener Zeit zerstört wurde. Später wurde es erneuert und mit Schleifsteinen überzogen.

Die Kirche muss im 12. Jh., spätestens jedoch zu Anfang des 13. Jh. erneuert worden sein. Die Gewölbeschicht, sowohl der Form als auch dem Charakter der Pilaster nach, sprechen für jene Periode. Die zweite Schicht der Wandmalerei, die am Altar und in der Halle in den 1990er Jahren an manchen Stellen noch sichtbar war (die Füße der

Apostel am Altar, die Gesichter der Verkünder und der heiligen Krieger auf den Pfeilem, die Reste der Malerei an der Westwand) zeugt davon, dass die Wände der Kirche während der Restaurierung erneut bemalt wurden.²

Während der Wiederherstellung der Kirche überdeckte man auch die alte Wandmalerei. Vor allem diesem Umstand ist es zu verdanken, dass diese äußerst interessanten, auf den ersten Blick recht ungewöhnlichen Gestalten erhalten blieben.

* * *

Die erste Schicht der Malerei wurde gleich nach dem Bau der Kirche auf einer damals üblichen Kalkputzmischung aufgetragen. Diese Putzmischung wurde teilweise auch dafür verwendet, die aus dem Fluss geholten Steine, die uneinheitlich waren, auszugleichen.³ Die Erbauer der Kirche polierten die Kalkmischung auch teilweise. Erst danach trugen sie die erste Wandbemalung auf.

Die Malerei wurde auf der noch nassen Oberfläche des Putzes aufgetragen. Diese Tatsache zeigt, dass die Wandmalerei gleich nach dem Bau der Kirche sofort mit der Verputzung entstand. Entsprechend war auch die Wandmalerei von Anfang an mit eingeplant.

Es ist erkennbar, dass der Maler auf beiden Seiten des Altargewölbes Ikonen abgebildet hat – die rechteckige Rahmung, die die Komposition umgibt, unterstützt größtenteils die Wirkung.

Die äußerst schemenhafte und nur bedingt wirksame Malerei wurde mit schwarzer Farbe, einem dünnen Pinsel oder gar einer Feder ausgeführt. Manchmal, z. B. bei der Ausführung des Bartes, wurde diese Farbe so aufgetragen, dass sie den Eindruck erweckt, als wäre sie mit Graphitkohle vorgezeichnet worden. Für das Fresko wurden zudem nur zwei Farben genutzt: eine gelbliche, aus gebranntem Ocker gewonnen, und eine etwas dunklere, warme rötliche Farbe.

Die Figuren wurden ganz von trübem Ocker bedeckt, die Farbe auf dem Plafond mit dünnen, ungleichmäßig dicken Konturen aufgetragen. Der Hintergrund selbst ist nicht vollständig bedeckt, auf der Oberfläche des Putzes, auf dem sich keine Farbe befindet, wird die schlichte Wirksamkeit der Abbildungen deutlicher.

Von den erhalten gebliebenen Kompositionen ist eine etwas größer als die anderen (61 x 44). Das Fresko ist jedoch beschädigt – der untere Streifen der Umrahmung sowie der untere Teil der Bildnisse wurden während des Abbruchs des Putzes zerstört (s. Bild 1).

Die Kompositionen besitzen außen einen Rahmen. Auf dem oberen und dem rechten Rahmenstreifen ist mit kurzen, einander überquerenden Strichen ein einfaches Netz unterlegt worden. Auf dem rechten vertikalen Streifen füllt das Motiv die Rahmenfläche nur teilweise aus, während der obere mit engeren Streifen dieses Strichenetz voll bedeckt. Auf dem linken vertikalen Rahmenstreifen unterscheidet sich das Dekor – hier zeigt sich ein mit halbkreisartigen Strichen geschaffenes Motiv, das offensichtlich zur Schaffung einer Steinstruktur vorgesehen war.

Drei auf der Wandmalerei dargestellte frontale, von einer Gloriole umgebene Figuren füllen den Bereich der Komposition vollständig aus. Im Zentrum befindet sich der entthronte Messias. Er ist nur etwas größer als die beiden anderen. Über der nur

schwachroten Gloriele von Christus hebt sich ein traditionelles Kreuz mit feinen Konturen schwarzer Farbe vom allgemeinen Hintergrund ab. Der über die Schulter gehängte Himation, der die rechte Hälfte des Körpers bedeckt, ist von gelblicher Farbe. Der Chiton ist mit warm-rötlichem Ocker gefärbt.

Auf dem rundlich-ovalen Gesicht des Heilands zeigt sich ein durch wenige Pinselstriche angedeuteter gewellter Bart. Ähnlich ist auch das Haar behandelt – seine auf den Schultern aufliegenden Enden sind nur durch etwa zwei Linien markiert. Die auf den großen Augen als kleine Punkte angebrachten Pupillen unterstreichen nicht so sehr die Richtung, in die die Pupillen schauen – sondern verweisen bereits auf Konvention und Abstraktheit des Gesichts. Auf dem Fresko fällt der breite Mund auf, der ebenfalls nur durch dünne Konturen wiedergegeben ist.

Besondere Aufmerksamkeit zieht die Geste des Messias auf sich – die ungewöhnlich großen Hände sind vor dem Herz erhoben und einander zugewandt als Zeichen des Gebets. Das aufgeschlagene Evangelium, das traditionsgemäß von der linken Hand gehalten wird, ist hier unten, an der Taille zu sehen. Dabei ist der Kodex sichtlich klein geraten und größtmäßig nicht einmal so groß wie die Hände des Messias. Auf dem Fresko sind ebenfalls mit feinen horizontalen Strichen die Schnürungen des Buches angegeben. Auf den Seiten des Evangeliums sind eine sehr blasse, für das bloße Auge fast nicht sichtbare Rest einer Inschrift, kleine Flecken und Striche unklarer Form zu bemerken.

Am unteren rechten Rocksaum der Figur ist ein Teil eines Ruhebettts angedeutet – das ist eine mit vertikalen und horizontalen gekennzeichnete einfache Form, dabei unproportional klein im Verhältnis zur gesamten Figur.

Von den neben dem Messias dargestellten Figuren erinnert uns die linke mit ihren ikonografischen Zügen an den Heiligen Apostel Paulus. Darauf deutet wohl auch sein Attribut hin – ein Buch, das er in der rechten Hand hält. Für eine Apostelfigur ist das auf dem Fresko sichtbare Gewand der Gestalt äußerst ungewöhnlich. Es handelt sich um ein Bahrtuch und um einen Umhang, der in gewisser Weise einem Omophorion gleicht. Äußerst ausdrucksvoll ist das Gesicht, das freilich mit kargen künstlerischen Mitteln äußerst genau wiedergegeben wurde – in dieser Hinsicht sind besonders der spitz auslaufende Bart und ein Glatzkopf, ein etwas geneigter Kopf, der sehr ausdrucksvolle direkte Blick kennzeichnend, der nicht auf den Messias gerichtet ist, sondern zum Zuschauer.

Die rechts vom Messias stehende Figur müsste entsprechend des traditionellen ikonografischen Schemas den Heiligen Petrus darstellen. Auf dem Fresko lenken ungewöhnliche Details die Aufmerksamkeit auf sich. Vor allem trifft das auf das Gewand zu: es ähnelt einem Bahrtuch oder Kleid, das von einem Gürtel geschnürt wird. Der schmale Gurt, der das Bahrtuch hält, ist mit einem einfachen geometrischen Motiv – mit durchbrochenen Linien – verziert. Deutlich gekennzeichnet ist auch die Geste – die Figur richtet die rechte Hand zum Messias und berührt diesen sogar (die Finger der Hand sind konventionell in geraden Linien dargestellt). Zum Messias ist auch die zweite, zum Gürtel geführte linke Hand gerichtet. Auf dem Fresko erkennt man nur ganz leicht das (gräuliche) kurze Barthaar weißer Farbe. Zur Darstellung des

Bartes wurden ebenfalls einige kurze Striche auf der unteren Hälfte des rund-ovalen (fast kreisförmigen) Gesichts mitsamt seinen dicken Gesichtszügen aufgetragen.

Kenzeichnend ist, dass auch in diesem Fall der Blick der breit geöffneten großen Augen des Heiligen nicht zum Messias gerichtet ist, sondern nach rechts, etwas höher am Betrachter vorbei.

Die andere, vergleichsweise kleinere Komposition (31 x 34 cm) befindet sich in einen aus zweifachen Streifen bestehenden (ungefähr 4 cm Breite) breiten Rahmen. Die Einrahmung ist nur teilweise farbig – die oberen und rechten Streifen erhielten eine goldene Tönung (Bild 2).

Diese Darstellung ähnelt viel mehr einem Ikonentyp – präziser: als ob auf der Freske ein Heiligenbild dargestellt sei; doch vor allem wird dieser Eindruck in erster Linie durch die Einrahmung der Komposition verstärkt. Der Rahmen besitzt nicht die genauen Konturen eines Rechtecks – er ist trapezförmig, weist gleichzeitig eine ungenaue Bemalung auf und, was das Wichtigste ist, er ist auffällig breit. Außerhalb der geschaffenen Streifen des Rahmens ist er ockerfarben; folglich hat man die Stukkturoberfläche für den viel engeren Streifen unbedeckt gelassen. Durch eine Reihe von unterbrochenen Strichen unterscheiden sich die Fragmente von einfachen geometrischen Motiven auf dem unteren breiten Streifen des Rahmens. Es ist das gleiche Ornament, das in der georgischen volkstümlichen Kunst im Laufe von Jahrtausenden genutzt wurde, unter anderem – auch im Mittelalter.

In der Komposition wollte man ursprünglich fünf frontal stehende Figuren abbilden – in der Mitte eine große und an den Rändern viel kleinere Figuren. Von ihnen heben sich auf dem Fresko nur vier ab – in der unteren linken Ecke blieb von der ehemaligen Abbildung praktisch nichts übrig.

Die Zentralfigur ist besonders groß. Sie füllt die Vertikale der Komposition vollständig aus. Durch das lange Gewand und einen auf der linken Seite übergeworfenen Umhang wirkt der Körper flach und breit, fast wie eine Gestalt mit ungegliederten Konturen – das so charakteristische Zeichnen von Falten ist hier nirgends zu erkennen. Eine an die Brust geführte und nach links gerichtete geöffnete Handfläche, die teilweise durch den Rockschoß verdeckt wird, ist ganz schematisch, mit nur wenigen Strichen angedeutet.

Der Eindruck einer ausdrücklichen Übertreibung, der beim Ansehen der Figur einer der wesentlichen ist, hebt sich beträchtlich vom Charakter der Wiedergabe der Gesichtszüge und der Haar-Bart-Darstellung ab. In diesem Sinne ist der Mund einer der charakteristischsten Ausdrucksgeber – er ist auf dem Fresko durch eine oval verlängert anwachsende Form wiedergegeben. Dasselbe kann man von den Augen sagen – ihre ungleichmäßige Größe und die Konturen, ebenso wie die Nichtexistenz von Pupillen kennzeichnen das Gesicht mit einem außergewöhnlichen Ausdruck. Der Bart von mittlerer Länge, am Ende abgerundet, ist auf dem Fresko mit einer dünnen Schicht schwarzer Farbe so aufgetragen, dass er den Eindruck einer Kohlezeichnung hinterlässt. Die Aufmerksamkeit lenken die mit ganz wenigen Strichen angedeuteten Haare auf sich, ebenso wie die ganz ungenauen Konturen der Gloriole.

Noch ungenauer ist die Strahlenkrone der abgebildeten bartlosen Figur, die in der linken oberen Ecke steht. In diesem Falle wird diese Wirksamkeit in gewisser Weise noch durch die unpassenden Proportionen des großen Kopfes und des kleineren Körpers unterstrichen. Auch diese Figur wurde mit einem Gewand und Bahrtuch dargestellt. Auf dem Fresko ist der Körper eines Heiligen abgebildet, ähnlich kompakt und flach wie die der mittleren Figur; dabei hat sie eine Form von ganz ungegliederten Umrissen. Ausgehend von den kleinen Fragmenten sieht es so aus, als ob die Brust vorn von einer aufsteigenden Hand rechts unterbrochen worden wäre. Äußerst vielsagend ist ihr Gesicht – die weit geöffneten Augen sind ebenso wie der Mund von einem Ausdruck der Freude und Offenheit geprägt.

Die in der oberen rechten Ecke abgebildete Figur ist oben merklich kleiner, dabei ist ihr Gesicht nur sparsam gestaltet. Sie ist ohne Heiligenschein, aber ebenso mit einem Gewand, und auf der linken Seite mit einem übergeworfenen Bahrtuch dargestellt. Auf dem haarlosen runden Kopf sind in großen Zügen und äußerst bedingt wirkenden Linien des bedeutungsvollen Gesichts, des Bartes und der unteren Lippe zu sehen.

Verhältnismäßig schlecht ist die kleinere Figur (wieder ohne Heiligenschein) in der linken unteren Ecke erhalten. Die Zeichnung ihrer Züge ist ähnlich der zuvor angesprochenen Figuren; offenbar war auch ihre Kleidung ähnlich.

In der unteren linken Ecke der Komposition ist praktisch überhaupt keine Spur von der Bemalung übrig geblieben. Gleichzeitig muss man unter Berücksichtigung der Gesamtdarstellung darüber nachdenken, dass auch hier eine kleine Figur eingefügt gewesen sein muss.

Neben der äußerst bedeutsamen Komposition ist das Fresko mit einer großen Anzahl diagonaler Linien verschiedener Länge versehen. Über deren Bedeutung kann nichts mit Bestimmtheit gesagt werden.

* * *

Die Darstellungen können derzeit nur eingeschränkt besprochen werden. Von den in dieser Komposition vorgestellten Figuren ist die zentrale Gestalt der Erlöser, daran besteht kein Zweifel. Aber wer sind die neben ihm Abgebildeten? Es ist eine Vermutung, dass auf dem Fresko neben Gott aus dem Kreise der Apostel vor allem die Figuren des Heiligen Petrus und des Heiligen Paulus gewählt worden sind. Solche Kompositionen trifft man im frühen Mittelalter zusammen mit Reliefschmuck an Sarkophagen gerade im Zusammenhang mit Altardarstellungen. Gleichzeitig wurde unter dem Namen „*Traditio Legis*“ das ikonografische Programm auf westlicher Grundlage bekannt (4, S. 53-66; 1, 29-30), im christlichen Orient hingegen blieb dies unbekannt.⁴ Bestimmte Fragen werden auch durch die Kleidung und die abgebildeten Attribute aufgeworfen. Auch eine andere Möglichkeit kann nicht ausgeschlossen werden – z. B. die Existenz der Figuren der Christuskinder und des Heiligen Johannes des Täufers neben dem Erlöser, was dafür sprechen würde, dass in dem Fresko eine Deisis-Komposition anzunehmen wäre. In diesem Fall bleiben einige ikonografische Details der rechten Figur (falls es sich wirklich um die Mutter Gottes handeln würde) umstritten; zumindest könnte man über die Darstellung des Kopfes der Muttergottes – von einem Maphorion bedeckt – nachdenken⁵, genauso wie über

ihre Position an einem etwas ungewöhnlichen Platz – rechts vom Erlöser. Außerdem ist auch jener Umstand zu berücksichtigen, dass wir mit einer solchen geformten Gestalt schon die „Deisis“ aus späterer Zeit gewissermaßen schon vorwegnehmen. Es ist klar, es bleibt auch die Möglichkeit eines andersartigen Verständnisses der Darstellungen – z. B. ist neben dem Heiland die Existenz der Figuren eines Heiligen oder Stifters bzw. Kirchenältesten nicht auszuschließen; obwohl solche ikono-grafischen Programme im christlichen Georgien traditionell im Kirchenaltar eher nicht zu erwarten sind.

Hinsichtlich der kleinen Komposition wird es noch komplizierter als bei der sonstigen Erörterung, weil es für ein vollständiges Verstehen der Darstellungen an eindeutigen Argumenten fehlt. Die Beschreibungen werden also wahrscheinlich in Zukunft sicher fortgesetzt werden.

* * *

Die äußerst eigenständige Art und Weise der Ausführung der Darstellungen hinterlässt auf den ersten Blick den Eindruck einer unerfahrenen Hand, einer zufälligen und oberflächlichen Fertigstellung. Gleichzeitig gerieten die Freskenfiguren unter die Schicht der Malerei des 12./13. Jahrhunderts, selbstverständlich grenzen sie sich von der oberen chronologischen Schranke ihrer Ausführung ab. Nicht weniger bedeutsam ist der Ort der Ausführung der Komposition – der Altar; der bezeichnete Umstand schließt praktisch seinerseits die Ausführung der Darstellungen eines Pilgers oder einer anderen Person aus – es ist klar, dass die Ausmalungen den sakralsten Teil der Kirche schmückten, und entsprechend müssen sie von Anfang an von einer entsprechenden Bedeutung geprägt gewesen sein.

Derzeit können wir darüber nichts mit Bestimmtheit sagen, ob es sich dabei um die einzigen Ausführungen im Interieur der Kirche handelte oder ob ähnliche geweihte „Heiligenbilder“ noch in der Nähe des Altars der Kirche oder im Naos untergebracht waren (obwohl damit im Zusammenhang auch zu berücksichtigen ist, dass sich im Prozess der Kirchenrestaurierung auf den restlichen Teilen des Altars der Kirche keinerlei Ausschmückung einer ursprünglichen Bemalung jener Zeit oder wenigstens eine Spur einer Bemalung nachgewiesen werden konnte). Der Fakt von Darstellungen in Menschenhöhe muss darauf hindeuten, dass sie insbesondere die Funktion einer Ikone innehatten. Eine solche Hinwendung zu den gemalten Gestalten zeigte sich beim Bemalen von Kirchen in verschiedenen Gebieten des orthodoxen Glaubens, besonders im Verlaufe des frühen Mittelalters – in dieser Hinsicht scheinen außer den bekannten Fresken (vgl. 6) des 7./8. Jh. des Santa Maria Antiquars jene Bemalungen von Kappadokien besonders bedeutsam, wo es später Beispiele von Bildnissen vom Typ einer Ikone, späterhin Ikonoklasmus gab (2, S. 480-481, 484-486, 570-57; 8, S. 239-258; 7, S. 425-434; 3, S. 7, 12-13, 125-126, 135-136, 189-191, 200, Tab. 18, 19, 20, 77, 85, 117, 125). Heute zweifelt niemand mehr daran, dass eine solche Praxis im Besonderen in Georgien bekannt gewesen sein soll – die Fresken von Tetri Udabno (9, S. 149-167)⁶, von Sabereebi (12, S. 9-16; 13, S. 131-138), von Natlimzemeli (10, S. 133-166), die zweite Schicht der Bemalung der Kirche von Telovani (11, S. 176-187) und noch viele andere zeugen davon. Die Kirche von Kemerti

ist besonders hervorzuheben, weil hier das Bestreben der Maler gut zu erkennen ist – auf den Wänden der Kirche hat man Ikonen und nicht ikonenhähnliche Figuren dargestellt.

Zur Verdeutlichung des allgemeinen Bildes der georgischen bildenden Kunst der so genannten „Übergangszeit“ (8./9.Jh.) muss beim Gespräch über die Bedeutung der erhaltenen Fragmente der ganz ungewöhnliche Charakter der ursprünglichen Bemalungen der Kemert̃i-Kirche hervorgehoben werden. Es ist wahr, dem Betrachter der Gestaltungen ist heute schwer vorstellbar, dass sie einst den Altar schmückten, eine sakrale Bedeutung besaßen und als heilige Ikonen geschaffen worden.

Die vollständige Konvention der Form ist eines der wichtigsten Charakteristika der georgischen bildenden Kunst der so genannten „Übergangszeit“. Gleichzeitig muss man nicht unterstreichen, dass sich diese Konvention in einem beliebigen Denkmal jener Epoche stets andersartig ausdrückt. Bei nur einem Blick auf die Ausführung der Figuren auf die Bemalung der Kemert̃i-Kirche kristallisiert sich die ganz ungewöhnliche Manier im Vergleich zu den Denkmälern der georgischen monumentalen Malerei des frühen Mittelalters heraus. Gleichzeitig muss klar sein, dass die ursprüngliche Bemalung der Kemert̃i-Kirche jenen Typ der Suche nach künstlerischen Ausdrucksformen in Georgien betont, als gleichzeitig die vorhergehende, mit den früheren klassischen Gestalten verbundene künstlerische Tradition völlig aufgegeben und verworfen wurde. Im Verlaufe der letzten zehn Jahre kann man bei der Erforschung der Denkmäler der georgischen Wandmaler des Mittelalters und besonders der s. g. „Übergangsperiode“ das 8. Jahrhundert als eine solche Etappe unter Einbeziehung der genannten Bilder vermuten.

Unter Berücksichtigung der angenommenen Periode der Fertigstellung der ursprünglichen Darstellungen in der Kemert̃i-Kirche verändert sich die oben genannte Zeit für den Kirchenbau (Wende 9.-10. Jh.) deutlich; wie zu sehen ist, muss man den Abschnitt mit der frühen Etappe der s. g. „Übergangsperiode“ (nicht später als 8. Jh.) eingrenzen. Damit im Zusammenhang scheint die Erforschung von R. Mepisašvili und V. Cincaze von Bedeutung, nach deren Ansicht unter Auswertung des künstlerischen Erscheinungsbildes der Kemert̃i-Kirche eine gewisse Ähnlichkeit mit den Denkmälern des 8. Jh. erscheint. Als Beispiel dafür wird gerade die Nähe der hufeisenförmigen Formen der südlichen und westlichen Türen zu den Westtürbögen der Kirche von Ćirkola genannt, ebenso die Beurteilung der Fenstervignetten, die denen in Samšvildis Sioni (759-777) ähneln. Es ist bedeutsam, dass auch die Beurteilung des schmückenden Ornaments dieser Vignetten ein volles Zugeständnis an die Formen der vorhergehenden

1) Epoche ist – was zunächst noch als ein erster zaghafter Schritt der frühen künstlerischen Tradition genannt wird (5, S. 45). Die an den Fassaden der Kirche erhalten gebliebenen Reliefs sind noch völlig unerforscht, es ist durchaus anzunehmen, dass deren Teil gleichzeitig mit der Kirche im 8. Jh. geschaffen wurde. In Punkto Fresken zeigt sich deren Erforschung in vielerlei Hinsicht interessant.

Literatur

1. Ihm, Ch.: *Die Programme der christlichen Apsismalerei vom vierten Jahrhundert bis zur Mitte des achten Jahrhunderts*. Wiesbaden 1960.
2. Jerphanion, G. de: *Les églises roupestres de Cappadoce*, I, Paris 1932.
3. Jolivet-Lévy C.: *Les églises byzantines de Cappadoce*. Paris 1991.
4. Kollwitz J.: Christus als Lehrer und die Gesetzesübergabe an Petrus. In: *Römische Quartalschrift*, 44 (1936), S. 45-66.
5. Mepisašvili, R./ Cincadze, V.: *Architekturnye pamjatniki nagornoj časti istoričeskoj provincii Gruzii – Šida Kartli*. Tbilisi 1975.
6. Nordhagen J.: *The Frescoes of John VII (A. D. 705-707) in S. Maria Antiqua in Rome*. Roma 1968.
7. Rodley L. Halaç: Manastir. A Cave Monastery in Byzantine Cappadocia. In: *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, Bd. 32/5 (1981), S. 425-434.
8. Schiemenz G.: Die Kapelle des Srtlyiten Niketas in den Weinbergen von Ortahisar. In: *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 18 (1969), S. 239-258.
9. Skhirtladze Z.: Newly discovered early paintings in the Gareja desert. In: A. Eastmond ed.: *Eastern Approaches to Byzantium*. Aldershot 2001, S. 149-167.
10. სირტაძე, ზ.: ioane mamasaxlisis საქიტორო მოწყობეობა გარეჯის მრავალმთის ნათლისმცემლის მონასტერში. In: *samonaspro cxovreba udabnoši: gareja da krisťianuli aymosavleti saertašoriso konperenciis masalebi*. (gareჯის კვლევის ცენტრის შრომები II). Tbilisi 2001, S. 133-166.
11. სირტაძე, ზ.: *VIII-LX ss. kartuli monumenturi perგera. telovanis ჯვარპატიოსანი*. Tbilisi 2008.
12. Ševjakova, T.: *Monumental'naja živopis' rannego srednevekov'ja Gruzii*. Tbilisi 1983.
13. Vol'skaja, A.: Rospisi peščernych monastyrej David Garedჟი. In: *gareჯი (ქაჯეტის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები, VIII)*. Tbilisi 1988. S. 130-155.

Anmerkungen

¹ Während der konservatorischen Restaurierungsarbeiten nahmen teil: M. Bučikuri (Leiter), D. Ga-gošize, Z. Sumbaze und A. Gelovani.

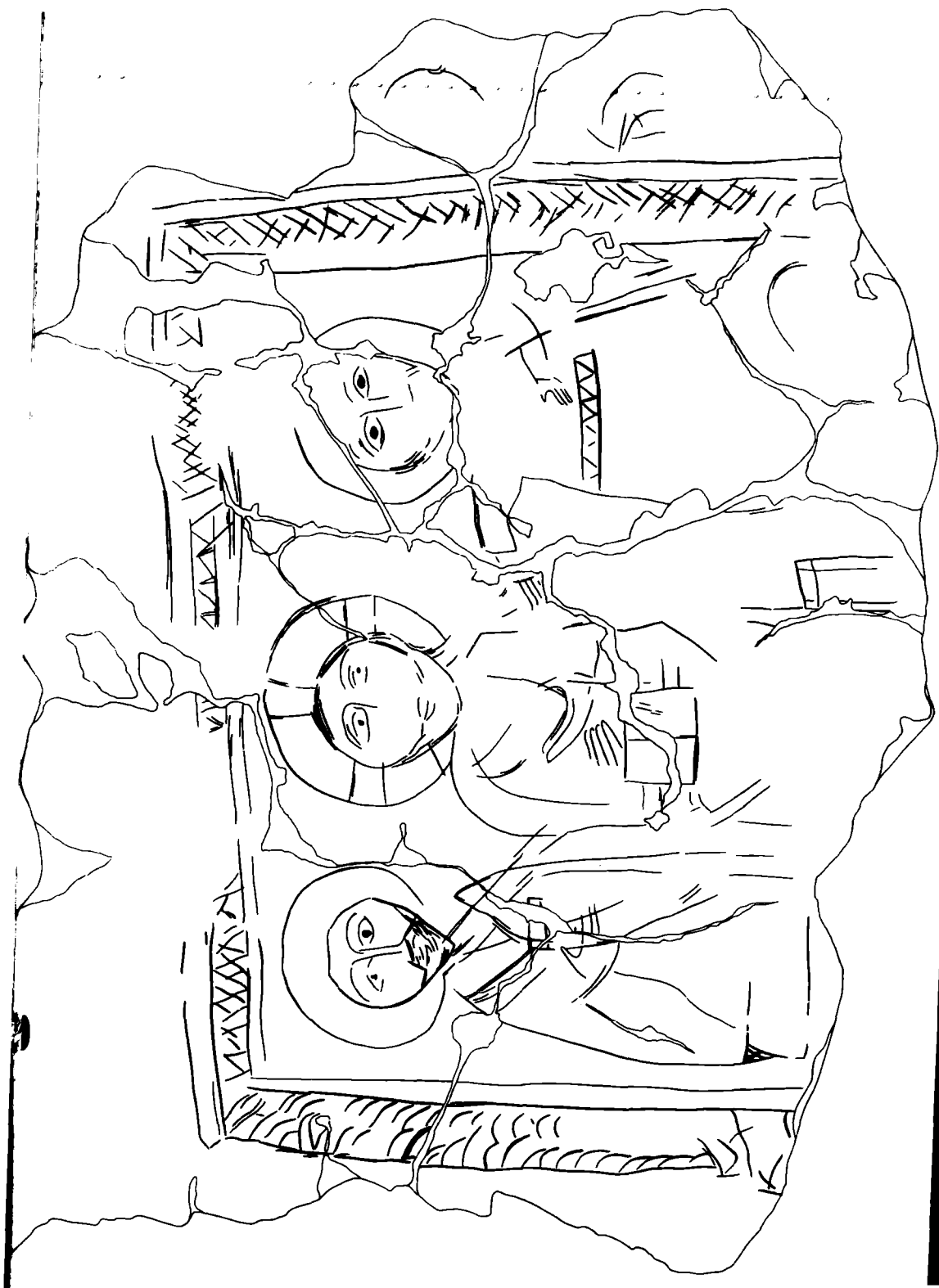
² Die Kirche wurde im Jahr 1994 wiederhergestellt. Leiter des Projekts war der Restaurator Tengiz Gabunia. Während des Russisch-Georgischen Krieges im Jahre 2008 zerstörten die militärischen Formationen das Dorf vollständig. Das weitere Schicksal der Kirche ist unbekannt.

³ Beim Bau der Kirche wurde ein weinfarbener Tuffstein für die Konstruktionsteile genutzt.

⁴ In Georgien kann man solchermaßen die ursprüngliche Bemalung des Altars der unteren Kirche von Layami als gewisse Ausnahme bezeichnen, mit Bildnissen von Gott, den Engeln und Jüngern – in erster Linie des Heiligen Petrus und Heiligen Paulus.

⁵ Damit im Zusammenhang ist zu berücksichtigen, dass um den Kopf der Figur herum Flecken von sehr blassgräulichem Ton zu bemerken sind, ohne jegliche Andeutung oder Überresten einer Kontur und Zeichnung.

⁶ Im Altar der Kirche, unterhalb vom Tritonshorn ist im Zentrum eine Lichtmesskomposition dargestellt, die von vier Seiten umrahmt ist.





Sophia Vashalomidze

Assyrer im heutigen Georgien

Anhand von Medienberichten, soweit sie dies ermöglichen, möchte ich eine kleine soziologische Untersuchung zur sozialen Situation der assyrischen Minderheit im heutigen Georgien durchführen. Zu Beginn meines Beitrages werden einige Fakten aus der Geschichte der Assyrer in Georgien zusammengefasst.

Aramäische Inschriften des 5. Jahrhunderts vor Christus, die in Ostgeorgien gefunden wurden, belegen, dass bereits in der Antike Beziehungen zwischen Mesopotamien und Georgien bestanden. Hieraus lässt sich folgern, dass die syrischen Väter (um 550) aus Mesopotamien stammten; sie werden in der georgischen Literaturgeschichte *Asurebi* (georgisch *asurebi/Syrer, Assyrer*)¹ genannt. Dreizehn syrische Väter gründeten im 6. Jahrhundert Klöster in Georgien.² Die kurzen Abhandlungen über das Leben der assyrischen Väter ist ein Bestandteil des Werkes *Das Leben Kartlis*.³ Der Katholikos Arsen II. von Kartli verfasste eine Anzahl *Viten der syrischen Väter*, die das Klosterleben in Georgien begründeten. Seine Werke lassen gut erkennen, wie die Klostergründungen erfolgten, wie sich diese Stätten allmählich zu Kultur- und Bildungszentren entwickelten und wie sich die ideologische Situation wandelte. Hervorzuheben sind vor allem die Viten von Ioane Zedazneli, Šio Myvimeli, Davit Gareželi, Abibo Nekreseli, Anton Martqopeli, Ise Çilkneli und Ioseb Alaverdeli. Zwischen dem 10. und 12. Jahrhundert wurden daraus metaphrasierende Fassungen gebildet, die in vielen Handschriften belegt sind.⁴ Natürlich haben den Verfassern der erwähnten Abhandlungen andere, noch viel ältere schriftliche Nachrichten über die syrischen Väter vorgelegen, denn es ist fast undenkbar, dass das Leben und Werk so berühmter Mönche, deren Einfluss auf das gesamte religiös-kirchliche Leben Georgiens kaum überschätzt werden kann, bis zum 9./10. Jahrhundert keinen schriftlichen Niederschlag gefunden haben sollen. Für die Existenz älterer schriftlicher Nachrichten sprechen zahlreiche Andeutungen, die sich in späteren Texten finden.⁵

Der Mönch Johannes Zedazneli sowie sein Diakon Elias und seine zwölf Gefährten kamen aus dem syrischen Zweistromland und aus Antiochien und wirkten auf allen Gebieten des kirchlichen und religiösen Lebens.⁶ Sie festigten die junge Kirche und reformierten das bei den Georgiern bereits bekannte und beliebte monastische Leben. Das bis dahin vom Einsiedlertum bestimmte mönchische Klosterleben hoben sie auf die Höhe einer gemeinschaftlichen Lebensgestaltung. Sie verliehen ihm damit Impul-

se, die weit über Georgien hinaus in das Byzantinische Reich ausstrahlen sollten. Die syrischen Väter ließen in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts neue Kirchen errichten und Klöster bauen, einige übernahmen sogar Bischofssitze. Mit ihren asketischen Leben und Predigten verdrängten sie die altgeorgischen vorchristlichen Religionen und Riten, die sich in vielen Gebirgsregionen erhalten hatten sowie den persischen Mazdaismus⁷ samt Feuerkult. Durch diese Missionare aus Syrien wurde der christliche Glaube fest im georgischen Volk verankert. Das geistige Oberhaupt dieser Väter, den Mönchsbischof Johannes, bezeichnen die Georgier wie die heilige Nino mit dem Ehrentitel *Erleuchter Kartlis*.⁸

Hatte sich das Christentum im 6. Jahrhundert in den Hauptsiedlungsgebieten allgemein durchgesetzt, so gestaltete sich die Christianisierung der Gebirgstäler weit im Norden des Kaukasus jedoch schwieriger und langwieriger, und selbst dort, wo die königliche Zentralgewalt im 11. und 12. Jahrhundert mit militärischem Einsatz den neuen Glauben erzwang, hielt sich bis in die Neuzeit heidnisches Brauchtum und lebten die alten Gottheiten unter christlichem Gewand weiter.⁹

Einer der dreizehn syrischen Väter gehört zu den frühen Märtyrern des georgischen Christentums. Der heilige Abibos, Bischof von Nekresi, wagte es, auf das ewige Feuer in einem persischen Tempel Wasser zu gießen und es damit zu löschen. Nach dem „Martyrium des Abibos“ (an der Wende zum 7. Jahrhundert entstanden) wurde der Heilige auf Befehl des persischen Statthalters in Moxeta gesteinigt und sein Leichnam wilden Tieren vor den Toren der Stadt zum Fraß vorgeworfen; da sie ihn nicht anrührten, begruben die Christen ihn heimlich.¹⁰

Die aktuelle assyrische Diaspora in Georgien stand bisher kaum im Zentrum eines wissenschaftlichen Interesses.

Die heute in Georgien lebenden Assyrier wanderten vor allem aus dem türkisch-iranischen Grenzgebiet ein. In Georgien siedeln Assyrier wahrscheinlich schon seit dem 17. Jahrhundert infolge kriegerischer Auseinandersetzungen. Der Zeitpunkt der ersten Einwanderung von Assyriern in Georgien lässt sich allerdings nicht mehr genau feststellen. Die erste Einwanderungswelle, über die erhaltene historische Quellen informieren, fand gegen Ende des 18. Jahrhunderts statt. Sie wird durch die Korrespondenz zwischen dem assyrischen Patriarchen Simon (1770) und dem georgischen König Erekle II. (1720–1798) bezeugt. Darin bat der Patriarch den König, den Assyriern zu erlauben, sich in Georgien niederzulassen. Der König versprach seine Hilfe und Unterstützung.¹¹

Über den Verlauf der darauf folgenden assyrischen Einwanderung in Georgien sind wir hingegen leider nicht unterrichtet, aber es ist wohl kein Zufall, dass assyrische Dörfer vor allem in Ostgeorgien anzutreffen sind, wo Erekle II. herrschte.

Die Assyrier, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts nach Tiflis kamen, stammten hauptsächlich aus Salamas in Iran. Sie gehörten einer gehobenen Mittelschicht an und waren vor allem Händler, Handwerker oder Studenten. Bereits 1895 gab es in Tiflis eine assyrische Kirche und eine assyrische Schule. Außerdem wurde seit 1914 die Zeitung *dMadinkha* (Der Osten ab 1914–?, Tiflis) in neusyrischer Sprache

herausgegeben. Schon während des Ersten Weltkrieges gab es in Tiflis ein „Komitee zur Unterstützung der assyrischen Flüchtlinge“.

Einen traurigen Höhepunkt bildete die Verfolgung der Assyrer zusammen mit den Armeniern und anderen christlichen Minderheiten des Osmanischen Reiches während des Ersten Weltkrieges. Nach dem Ausbruch des Krieges erklärte der assyrische Patriarch Mar Shimon Benjamin dem Osmanischen Reich den Krieg. Infolge der daraufhin einsetzenden Vertreibungen flohen seit 1915 zahlreiche Assyrer meist aus Jilu bzw. Jilway im Hakkarigebirge in den Iran, weil sie aufgrund von Hunger und aus Mangel an Waffen nicht weiter gegen die türkisch-kurdischen Truppen kämpfen konnten. Sie blieben bis 1918 im Iran. Nach der Revolution in Russland siedelten sie sich in Georgien, und dort vor allem in Tiflis an.

So berichtet Gabriele Yonan in ihrem gleichnamigen Buch über den Journalismus bei den Assyrem anhand der Zeitschrift *dMadinkha*, die in Tiflis (damals Russland) herausgegeben wurde. *„Nach dem türkisch-russischen Krieg von 1826-1828 fiel Georgien und ein Teil Armeniens unter russische Herrschaft. Damit setzte die erste Einwanderungswelle der Assyrer zunächst nach Armenien in die umliegenden Dörfer von Erevan ein. Es handelte sich nur um eine sehr kleine Gruppe, die im Gefolge auswandernder Armenier gekommen war. Die Auswanderung nach Tiflis begann um 1860 und die Kolonie war zeitweise bis zu 5000 Personen stark. Um die Jahrhundertwende lebten in Tiflis ungefähr 1500 Assyrer, wie man in einem Artikel des Qasha Ishaq Malik-d-Gügtapa in Zarire dBahra Nr. 58/1907 nachlesen kann. Die meisten stammten aus Urmia und den Dörfern der Umgebung und aus Salamas. Viele Männer gingen als Saisonarbeiter und Tagelöhner nach Tiflis. Sie arbeiteten als Maurer, Tischler und Maler oder verdingten sich als Lastenträger. Als 1895/96 unter Sultan Hamid Massaker an den Christen im Osmanischen Reich ausbrachen, flüchteten viele Assyrer aus Albaq, Wan und Gawar zusammen mit den Armeniern nach Persien und von dort nach Tiflis. Durch das Anglo-Russische Abkommen von 1907 gehörte ganz Nordpersien zum russischen Einflussbereich, und die Stadt Urmia war ein Zentrum des verstärkten russischen Einflusses. In dieser Zeit hatte das missionarische Erziehungswesen schon deutliche Auswirkungen auf die Assyrer gehabt. Durch den Besuch der Schulen und Colleges waren Bildungsgrundlagen geschaffen worden, die eine Reihe von Absolventen nach weiterer Ausbildung durch ein Studium verlangen ließen. Sie wurden auf weiterführende Gymnasien und sogar Universitäten nach Tiflis und Moskau geschickt. Einer von ihnen, Fredun Aturaya (1891-1925) war der Herausgeber der Zeitschrift dMadinkha, die monatlich in modernem Assyrisch 1914 in Tiflis erschien. Über diese Zeitschrift ist kaum etwas bekannt, und sie war auch nicht sehr langlebig. Fredun Aturaya (Bel Abraham) stammte aus Scharbakhsh und studierte in Tiflis Medizin. Er war einer der führenden assyrischen Persönlichkeiten, gründete nach dem ersten Weltkrieg eine Theatergruppe, die bis in die dreißiger Jahre bestand [...].“*

dMadinkha war eine nationale Zeitschrift, die ein Jahrzehnt später unter anderem Namen wieder zum Leben erweckt wurde. Ein Redakteur war Qasha Grigorius, von dem weiter nichts bekannt ist“.¹²

1921 wurde dort der Verein „Xayata“ gegründet, der die Sowjetmacht unter den Assyern propagieren sollte. Damals gab es in Tiflis drei assyrische Schulen, deren Unterrichtssprachen sowohl Russisch als auch Assyrisch waren. Lehrbücher wurden in syrischer Sprache gedruckt. Es gab zwischen 1925 und 1938 eine neue syrische Zeitung, *Kokhva dMadinkha* – Stern des Ostens,¹³ die zweisprachig in syrischer und lateinischer Schrift gedruckt wurde. Unter den Assyern war und ist die lateinische Schrift jedoch eher unbeliebt. Dafür gibt es zwei plausible Ursachen: Einerseits weist sie zahlreiche Mängel in der Wiedergabe assyrischer Laute auf, andererseits bewirkte sie eine Trennung der syrischen Literatur, die vor und die nach den dreißiger Jahren in der Sowjetunion entstand.¹⁴

So berichtet die Zeitschrift *Kokhva dMadinkha* 1925–1938 aus Tbilisi [damals UdSSR]: *„Als die eigentliche Fortsetzung der national-kulturellen Bewegung der Assyrier vor dem zweiten Weltkrieg kann am ehesten das sich ab Mitte der zwanziger Jahre in einigen Orten der Sowjetunion entfaltende Kulturleben der Assyrier aufgefasst werden, die sich nach den Kriegswirren in Tiflis, Moskau, Erevan und kleineren Ortschaften Georgiens und Armeniens sammelten. Da es schon seit langer Zeit assyrische Kolonien dort gegeben hatte, konzentrierte sich der Flüchtlingsstrom von insgesamt etwa 50.000 Assyriern auf die schon vorhandenen kleinen Gemeinden und vergrößerte sie. Unter ihnen waren auch diejenigen, die schon vorher in Russland studiert hatten, und sie bildeten einen kleinen Kreis von Intellektuellen und gründeten 1925 in Tiflis die neue Zeitschrift, die sich mit ihrem Namen auch deutlich an die Vorgängerin dMadinkha (1914) anzulehnen scheint. Sie erschien 14tägig im Umfang von vier Seiten in moderner assyrischer Schriftsprache. Ab 1929 stand sie unter der Leitung von Alexander Tamraz, um 1933 übernahm die Redaktion Šmuel Bet Lazar zusammen mit M. Badalov. Ein Jahresabonnement kostete zwei Rubel. In den dreißiger Jahren soll sie vier bis fünfmal monatlich erschienen sein, das Abonnement erhöhte sich auf vier bis fünf Rubel.“*¹⁵

Kostantin Tsereteli berichtet, dass *„in Moskau und Leningrad für die Assyrier eine neue Schrift auf Grundlage der lateinischen ausgearbeitet wurde und seit 1930 erschien die assyrische Literatur hauptsächlich in dieser Schrift. Es wurde eine große Anzahl von Lehr- und Werken der schönen Literatur in lateinischer Schrift herausgegeben (größtenteils in Moskau). Im Transkaukasien verwendete man diese Schrift im Druck viel seltener und immer nur neben der syrischen Schrift. So stand in der zuvor genannten Zeitung „Kokhva dMadinkha“ neben der syrischen die lateinische Schrift. Unter den Assyriern selbst freilich erfreute sich die lateinische Schrift keiner großen Beliebtheit. Denn einmal enthielt diese Schrift viele Mängel in der Wiedergabe der assyrischen Laute; sodann bewirkte sie die Trennung der Literatur...“*¹⁶

In den Jahren 1933–1934 erschienen 61 Werke in assyrischer Sprache in einer Auflagenhöhe mit bis zu 37.000 Exemplaren in Moskau und Tiflis. Ab 1938 hörte dieses gänzlich auf. *Kokhva dMadinkha*, war später eine Zeitung für die Assyrier, sie passte sich aber durchaus der allgemeinen Ideologie an und hätte ohne diese Anpassung auch gar nicht bestehen können.¹⁷

Wegen eines Mangels an entsprechend ausgebildeten Kadern, der wiederum auf ~~das Fehlen von genuin syrischer Literatur zurückzuführen ist, wurden nach dem~~ Zweiten Weltkrieg keine assyrischen Zeitungen gedruckt und assyrische Schulen gab es auch nicht mehr. Erst seit den 1960er Jahren wurden in Tbilisi erneut assyrische Lettern für verschiedene Lehrbücher der assyrischen Sprache verwendet sowie eine Chrestomathie und Grammatik der assyrischen Sprache herauszugeben.¹⁸ Die sowjet-assyrische Literatur bildet einen wesentlichen Bestandteil der modernen assyrischen Literatur, ohne die es auch unmöglich wäre, sich das Bild ihrer Entwicklung zu vergegenwärtigen.¹⁹

In Anbetracht der geschilderten lange bestehenden Beziehungen zwischen Georgien und (As-)Syrien soll im Folgenden die heutige soziale Situation der Assyrer in Georgien thematisiert werden. Dabei sind folgende Fragen relevant:

1. Wie sind die Lebensbedingungen der Assyrer im heutigen Georgien und wo sind ihre Siedlungszentren?
2. Wie sind die Assyrer in die Gesellschaft eingebunden, können sie ihre Interessen vertreten und welche Medien stehen ihnen zur Verfügung?

Die Beantwortung dieser Fragen ermöglicht es, die Lage der Assyrer in einem ihrer ursprünglichen Rückzugsräume darzustellen und die bisherigen Untersuchungen zum Kulturaustausch zwischen Georgien und (As-) Syrien zu aktualisieren. Abschließend wird in einem Ausblick noch der Frage nachgegangen, ob die Rechte religiöser Minderheiten in Georgien mittlerweile garantiert werden.

Georgien ist traditionell ein multiethnisches Land, in dem mehr als 26 verschiedene Volksgruppen leben. Über die Zahl der Assyrer in Georgien gibt es sehr unterschiedliche Angaben:

Bei der offiziellen Volkszählung von 1959 gab es 5.000 Assyrer in Georgien, das entsprach einem Anteil von 0,1 % an der Gesamtbevölkerung, 1989 waren es 5.200 Assyrer und auch ihr Bevölkerungsanteil blieb gleich. Die Volkszählung von 2002 ergab nur noch 3.299 Assyrer, während ihr Prozentanteil immer noch bei 0,1 % lag. Demnach wäre die Zahl der Assyrer in Georgien zwischen 1989 und 2002 um 36,6 % zurückgegangen. Der 1992 gegründete Assyrian National Congress of Georgia schätzte im selben Jahr etwa 15.000 Assyrer in Georgien. Nach der aktuellen Schätzung des Assyrian National Congress of Georgia sei die Zahl der Assyrer in Georgien jedoch um etwa 46,7 % auf ca. 8.000 zurückgegangen.²⁰

Bedenken wir jedoch, dass nach offiziellen statistischen Angaben die georgische Bevölkerung zwischen 1996 und 2006 um nur 5,8 % von ca. 4,7 auf 4,4 Millionen Einwohner zurückgegangen ist, dann scheinen selbst die geringeren offiziellen Verluste der assyrischen Minderheit von 36,6 % alarmierend hoch zu sein. Die amtliche demografische Statistik deutet aber auch darauf hin, dass die höchsten Auswanderungsraten zu Beginn der 1990er Jahre zu zerzeichnen waren, für die leider keine offiziellen Zahlen vorliegen.

Das demografische Bild ist demnach unvollständig. Ein weiteres Problem besteht darin, dass die Bevölkerungszahl in Georgien ähnlich wie im EU-Beitrittsland Polen aber auch wie zum Beispiel in Deutschland zwischen den Volkszählungen durch

Fortschreibung des Bevölkerungsstandes ermittelt wird. Daraus folgt, dass Personen erfasst werden, die – genau wie ich – schon lange im Ausland leben und arbeiten. Trotz allem lässt sich anhand der dargelegten Bevölkerungsentwicklung vermuten, dass die (as-)syrischen Christen seit 1989 stärker aus Georgien auswanderten als andere Bevölkerungsgruppen. Weil die Assyrer in offiziellen georgischen Statistiken angesichts ihrer zahlenmäßig geringen Bedeutung weder als religiöse noch als ethnische Minderheit gesondert aufgeführt werden, lässt sich diese These jedoch nicht im Einzelnen überprüfen.

Über die regionale Verteilung der Assyrer in Georgien liegen lediglich Schätzungen vor. Allerdings steht fest, dass sie nicht wie andere Minderheiten in Georgien in abgelegenen Gebieten leben, sondern dass ihre Hauptansiedlungsgebiete in der Hauptstadt Tbilisi oder ihrer Umgebung liegen. Es gibt ein kleines Dorf in der Nähe von Tbilisi, das nach seinen assyrischen Bewohnern *Asureti* genannt wird, was auf Georgisch „Ort der Assyrer“ bedeutet. Offizielle Regionaldaten liegen nur für die Volkszählung von 1959 vor. Damals lebten 2.600, also mehr als die Hälfte aller 5.000 Assyrer in Tbilisi. Obwohl die Zahlen sich nicht unmittelbar miteinander vergleichen lassen, sei betont, dass heute laut Schätzungen des Assyrian National Congress of Georgia nur noch zwischen 2.000 und 2.500 (das entspricht einem Anteil von 25 bis 30 % aller 8.000 vom Assyrian National Congress of Georgia in Georgien geschätzten Assyrer) in der Hauptstadt leben.²¹ Sie konzentrieren sich in zwei kompakten Gruppen im Umfang von jeweils etwa 800 Personen in den Stadtteilen *Vake* und *Kukia*²², die übrigen Angehörigen der assyrischen Minderheit verteilen sich auf das gesamte übrige Stadtgebiet. In *Kukia*, dem so genannten Assyrischen Viertel, leben Assyrer, die ursprünglich aus zehn Dörfern im Van-Gebiet stammen, das auch als Timur bzw. Timurnaje bezeichnet wird. Die Assyrer in *Vake* stammen vornehmlich aus *Jilu* und die Assyrer des Stadtteils Vera aus *Salamas* und *Urmia*.

In Gardabani, einer kleinen Stadt in Ostgeorgien, haben sich Flüchtlinge aus den drei assyrischen Dörfern *Ruma*, *Bor* und *Svata* im Bohtan-Gebiet angesiedelt. Eines der ältesten und wichtigsten Siedlungszentren der Assyrer in Ostgeorgien ist aber das Dorf *Jveli Kanda* im *Mcxeta*-Distrikt. Das Dorf wurde um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert gegründet. Es liegt etwa 14 km nordwestlich von der *Sveṭc̣xoveli*-Kathedrale, dem Zentrum der frühmittelalterlichen Hauptstadt *Mcxeta*, und etwa 30 km in gleicher Richtung von der Hauptstadt Tbilisi entfernt. Dort sollen heute insgesamt etwa 300 bis 350 Familien leben, die ungefähr 1.500 Personen umfassen. Etwa 80 % der Einwohner sind Assyrer.²³ Sie kamen ursprünglich aus dem Gebiet des Urmia-Sees und sprechen noch immer den Urmia-Dialekt. Die westgeorgischen Siedlungsgebiete befinden sich ebenfalls in regionalen Zentren wie den Städten *Batumi*, *Kutaisi*, *Senaḱi*, *Zestaponi* oder *Zugdidi*. Die Größe der Gruppen in Westgeorgien beträgt schätzungsweise jeweils 500 bis 800 Assyrer. In Westgeorgien leben zum größten Teil Assyrer aus *Txuma* sowie einige Familien aus dem *Tiari*-Gebiet und aus *Bohtan*.²⁴

Ein telefonisches Experteninterview mit Janet Abraham²⁵ von der Gesellschaft für bedrohte Völker ergab, dass die Lebensbedingungen der Assyrer in Georgien als prekär

einzuschätzen sind. Gleichzeitig spiegelt ihre Situation aber auch die gesamte politische und wirtschaftliche Entwicklung Georgiens wider. Es gibt keine signifikanten Anzeichen dafür, dass die Assyryer in Georgien stärker benachteiligt wären als andere ethnische oder religiöse Minderheiten oder dass sich ihr Status wesentlich von dem der Angehörigen der mehrheitlich georgischen Volksgruppen unterscheidet. Die Auswanderung assyrischer Christen sei daher hauptsächlich wirtschaftlich motiviert und werde dagegen kaum durch Diskriminierung oder Verfolgung in Georgien verursacht. Die wichtigsten Ziele der assyrischen Auswanderung aus Georgien seien daher die USA und Kanada gefolgt von Westeuropa und danach mit weitem Abstand Russland.

Nach eigenen Angaben verlor die assyrische Gemeinschaft seit der Unabhängigkeit, anders als andere ethnische Minderheiten Georgiens, nur wenige ihrer Mitglieder. Noch wichtiger ist, dass viele Assyryer, die Georgien verließen, ihre Häuser nicht verkauften und die georgische Staatsbürgerschaft beibehielten, um eines Tages zurückkehren zu können. Nach Ansicht des Assyrian National Congress of Georgia kehrte bereits ein großer Teil derer, die nach Krasnodar oder Moskau aufgebrochen waren, um dort Geld zu verdienen, aufgrund von chauvinistischen Strömungen in Russland nach Georgien zurück, was ein Zeichen dafür sei, dass sie hier weniger diskriminiert werden als in Russland. Sogar einige nach Deutschland emigrierte Assyryer kehrten inzwischen nach Georgien zurück, was aber wahrscheinlich auf die Verschärfung des deutschen Asyl- und Aufenthaltsrechts zurückzuführen ist.

Alles in allem seien vor allem die russisch sprechenden Assyryer (die die georgische Sprache nur rudimentär beherrschten, weshalb ihnen die Integration in die georgische Gesellschaft deutlich schwerer fiel) aus Georgien ausgewandert. Sie fanden keine Arbeit und mussten in begrenzten linguistischen Räumen leben, da die Bedeutung der russischen Sprache nach der georgischen Unabhängigkeit am 9. April 1991 stark zurückging.

Die Assyryer in *Gardabani* – im District *Kvemo Kartli* – befanden sich in der schwierigsten Lage, denn ihr Distrikt wird hauptsächlich von Azeris (einer ursprünglich türkischen moslemischen Minderheit) bewohnt, die nur sehr schlecht Georgisch sprechen. Diese Situation setzt die Assyryer *Gardabanis* unter doppelten religiösen wie sprachlichen Druck. Einerseits können sie sich weder an ihre Umwelt anpassen noch dauerhaft als Gemeinschaft von ihr abgekoppelt überleben, andererseits sind sie von gesellschaftlichen Integrationsprozessen weitgehend ausgeschlossen.²⁶ Assyryer aus *Gardabani* wanderten daher vornehmlich nach Russland nach *Stavropol* und *Krasnodar* aus, um dort im Handel oder im Handwerk zu arbeiten.²⁷

Die Assyryer in *Zveli kanda* leben dagegen in einer deutlich komfortableren Situation. Sie genießen bei ihren georgischen Nachbarn ein hohes Ansehen und haben vielfach georgische Verwandte. Ähnliches gilt für die Assyryer in Westgeorgien. Sie integrieren sich leichter und verlassen seltener ihre Heimat.²⁸

Die modernen Assyryer bekennen sich zum Christentum der Syrischen Kirchen und verbinden ihre Identität mit der nach ihnen bezeichneten Sprache. Im Jahr 1996 kam eine Mission der Assyrischen Kirche nach Georgien. Seitdem versammeln sich

Assyrer unterschiedlicher christlicher Konfessionen – Nestorianer, Katholiken und Orthodoxe – in Tbilisi jeden Sonntag zum Gottesdienst in einer katholischen Kirche.²⁹ Der Gottesdienst wird bis heute vom Vater Benjamin Bet-Jadgar, einem iranischen Assyrier, in der neuaramäischen Sprache durchgeführt. Im Rahmen der Mission sind außerdem zwei Nonnen aus dem Irak gekommen, um den assyrischen Kindern syrische Gebete und Lieder beizubringen sowie alten und bedürftigen Glaubensbrüdern zu helfen.

Neben der Religion ist die Sprache eines der wichtigsten konstituierenden Merkmale einer ethnischen Minderheit, zugleich ist Sprache aber auch ein Indiz für eine mehr oder weniger gelungene Integration einer Subpopulation in die Gesamtgesellschaft. Welche Dialekte sprechen die Assyrier in Georgien? Sie behielten ihre Muttersprache in ihren verschiedenen Herkunftsdialekten des Neuaramäischen bei. Hierbei sind vor allem die neuostaramäischen Dialekte aus *Urmia*, *Salamas* (Iran), *Bohtan*, *Jilu*, *Van* (Türkei) und *Txuma* hervorzuheben. Besonders zahlreich sind die Sprecher des Urmia-Dialekts. Die Assyrier aus dem Gebiet des Van-Sees besitzen einen besonderen vanischen Dialekt.³⁰

In den vierziger Jahren wurde eine systematische Aufzeichnung der Texte aus dem Mund der Assyrier, die in der georgischen Republik leben, begonnen. Im Jahre 1960 wurden einige urmische Texte in der lateinischen linguistischen Transkription mit Übersetzung ins Georgische veröffentlicht.³¹

Ein Spezifikum der Sprache der heute in Georgien lebenden Assyrier besteht außerdem in georgischen Lehnworten und trägt daher überwiegend lexikalischen Charakter. Es wäre deshalb falsch, sich die Sprache der georgischen Assyrier als geschlossenes Phänomen vorzustellen, das sich qualitativ nicht von den jeweiligen Ursprungsdialekten, die aus anderen Materialien bekannt sind, unterscheidet. Neben den verschiedenen Formen des Ost-Aramäischen beherrscht die Mehrzahl der Assyrier in Georgien heute auch Russisch und/oder Georgisch als zweite oder sogar als dritte Sprache auf muttersprachlichem Niveau. Gemessen an deutschen oder auch US-amerikanischen Verhältnissen könnte damit die sprachliche Integration der Assyrier in Georgien sogar als vorbildlich gelten.

Allerdings ist die hohe sprachliche Integration auch auf einen Mangel an Gelegenheit, die eigene assyrische Sprache in der Gruppe zu erlernen, zu hören und anzuwenden, zurückzuführen. Dies korrespondiert mit dem schon genannten Befund, dass bis in die Mitte der 1960er Jahre in der damaligen georgischen Sowjetrepublik der Gebrauch dieser Sprache am Boden lag. Der Unterricht in assyrischer Sprache ist ein großes Problem. Bisher wird nur im Dorf *Jveli Kanda* und in Tbilisi Assyrisch unterrichtet. Außerdem bietet die assyrisch-chaldeisch katholische Kirche eine Sonntagsschule und spezielle Sprachkurse unter der Leitung des Priesters Benyamin Bit-Yadgar an. Ein weiteres Problem besteht nach wie vor in einem Mangel an assyrischen Lehrbüchern. Die assyrische Minderheit Georgiens wird jedoch vom Nordirak aus, dem Ursprungsheimat aller Assyrier, unterstützt. Die dortigen Glaubensbrüder senden regelmäßig Lehrbücher nach Georgien, deren Zahl aber nicht ausreicht.³²

In seinem Artikel „Die religiösen Minderheiten in Georgien bleiben im Schatten“, der am 06. Februar 2007 in der Zeitung *Caucas* erschien, berichtet Nicolas Landru aus Georgien, dass nach dem Jahr 1989 von den georgischen Medien, der Presse, dem Rundfunk und Fernsehen über die Assyrier wie über alle anderen religiösen Minderheiten generell nur wenig berichtet wird: „Sie werden aber oft wie die ethnischen Minderheiten von den georgischen Medien ignoriert.“ Andererseits gab es nach Angaben der Gesellschaft für bedrohte Völker zwar eine Radiosendung „Aviuta“, die aber 2001 leider eingestellt wurde. Auch die einmal jährlich erscheinende gleichnamige Zeitschrift „Aviuta“ wurde mittlerweile aus finanziellen Gründen eingestellt.

Erstaunlicherweise hat diese Ignoranz der georgischen und das Fehlen genuin assyrischer Medien offenbar keine Folge für die politische Partizipation der assyrischen Minderheit in der georgischen Gesellschaft. Nach den statistischen Angaben des georgischen Parlaments sind die Assyrier mit 6,5 % der Abgeordneten vertreten. Sie sind eine der im aktuellen georgischen Parlament am stärksten vertretenen Minderheiten. Gemessen selbst an der positivsten aktuellen Schätzung von derzeit 8.000 Assyriern in Georgien, was einem Bevölkerungsanteil von knapp 0,2 % entsprechen würde, sind die Assyrier im Parlament sogar deutlich überrepräsentiert. Es wäre daher grundfalsch, sie als marginalisierte soziale Randgruppe aufzufassen. Allerdings ist nach Aussagen von Vertretern der Gesellschaft für bedrohte Völker nicht davon auszugehen, dass die gewählten assyrischen Parlamentarier auch eine spezifische „assyrische“ Politik betreiben würden.

Auch auf kulturellem Gebiet gibt es erfolgreiche Entwicklungen zu berichten: Bereits 1956 gründete die populäre georgische Assyrierin Angelina Grigoria sowohl ein assyrisches Volkstanz- und Liedensemble, das erste in der Sowjetunion, als auch einen Verein der Freunde der assyrischen Literatur. 1989 wurde aus diesem Verein ein Zentrum für assyrische Kultur, aus dem 1992 der bereits mehrfach erwähnte Assyrian National Congress of Georgia hervorging.³³ Das Assyrian Beth Nahrain Cultural Centre in *Gardabani* ist auch eine wichtige intermediäre Interessenvertretung der georgischen Assyrier. Von diesem Zentrum wurde die leider eingestellte Zeitschrift „Aviuta“ herausgegeben.

Im August 2002 nahmen assyrische Sportmannschaften aus Georgien an den Pan-Assyrian-Games – den sogenannten Tammuz-Spielen – teil. Sie fanden in Urmia im Iran statt, das im 18. Jahrhundert eines der größten assyrischen Kulturzentren war. Die Mannschaft der georgischen Assyrier belegte dort den dritten Platz.³⁴

Es gilt als sicher, daß die Beziehungen eines Staates zu seinen ethnischen und religiösen Minoritäten durch Gesetze reguliert werden können. Vor diesem Hintergrund hat Georgien am 22. Dezember 2005 ein Rahmenübereinkommen zum Schutz nationaler Minderheiten des Europarates unterzeichnet, das am 1. April 2006 in Kraft trat.

Zuvor hatte Georgien, nachdem es 1999 Vollmitglied des Europarats geworden ist, am 20. Juni 2000 das Europäische Übereinkommen zur Verhütung von Folter und unmenschlicher oder erniedrigender Behandlung oder Strafe ratifiziert. Außerdem ist

Georgien Mitgliedsstaat des Internationalen Paktes für bürgerlich und politische Rechte der Vereinten Nationen, einschließlich der beiden Fakultativprotokolle. Ferner hat Georgien das UN-Übereinkommen gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe ratifiziert sowie die Genfer Flüchtlingskonvention.

Trotz allem hatte sich bis zur Rosenrevolution im Jahr 2004 eine erhebliche Einschränkung religiöser Minderheits- und Freiheitsrechte ergeben. In den 1990er Jahren wurden Kirchenbauten religiöser Minderheiten, unter anderem der Katholiken, enteignet und der Georgischen Orthodoxen Apostelkirche übergeben. Immer wieder kam es zu religiös motivierten Ausschreitungen gegenüber Minderheiten. Bis 2004 stand Georgien außerdem auch auf einer Liste einer US-Kommission zur Religionsfreiheit in der Welt (USCIRF), die Länder nennt, in denen die Religionsfreiheit am wenigsten gewährleistet ist. Erst nachdem Georgiens Strafverfolgungsbehörden handelten, ließ die Zahl der Überfälle nach und Georgien wurde aus der Liste entfernt.

Ob sich die religiöse Freiheit tatsächlich erhöht hat, war bereits damals stark umstritten. Fest steht, dass die Strafverfolgungsbehörden seit 2004 gegen orthodoxe Fundamentalisten vorgehen. Der Journalist und Politologe Nicolaus Landru schätzt allerdings in der Zeitschrift *Caucas*³⁵ die Verhaftung des orthodoxen Fanatikers und Kirchenvaters Bassili als hochgespieltes, lediglich medienwirksames Ereignis ein. Zwar seien die Grundlagen für einen säkularen Rechtsstaat mittlerweile gelegt, auch dass sich die Exekutive nicht mehr selbst an den Ausschreitungen beteilige und z. B. keine Zeugen Jehovas mehr verhafte, stelle an und für sich schon einen großen Fortschritt dar. Dennoch hätten die Maßnahmen, die seit Anfang 2004 initiiert wurden, die Probleme kaum an der Wurzel gepackt. Einige extremistische Priester sind weiterhin sehr aktiv: der Metropolit Kalistrat von *Kutaisi* beschimpfte die Katholiken der Provinz *Imeretien* öffentlich. Pater Davit Iskaze von der Diyomi-Kirche in Tbilisi versucht, katholische Assyrier zu orthodoxen Gläubigen zu „bekehren“ oder bezeichnete Martin Luther als „Affen“. Im September 2006 sollte ein assyrisch-katholisches Zentrum im Stadtbezirk *Vakhtang* in Tbilisi gewaltsam verhindert werden. Seit Oktober sammeln orthodoxe Fanatiker bei den Anwohnern Unterschriften gegen das Zentrum. Allerdings ist auch hier ein Trend zu erkennen, so dass religiös motivierte Gewalttaten gegen Personen und/oder Sachen zugunsten zivilisierter Protestformen gegen assyrische und andere nicht orthodoxe Glaubensbekenntnisse aufgegeben werden.³⁶

Zwar erreichen die im Jahr 2006 registrierten Aggressionen gegen religiöse Minderheiten nicht mehr das Ausmaß und die Schwere der Jahre vor 2004, trotzdem stellen sie eine Konstante des georgischen Alltags dar, die von den Medien oft verschwiegen wird. Einerseits hat der Regierungswechsel zwar die Judikative gestärkt, andererseits führte die von der Regierung seit 2003 praktizierte Förderung der orthodoxen Kirche zu einer religiösen Wiederbelebung. Paradoxe Weise scheint außerdem mit der Verbesserung der politischen Lage der religiösen Minderheiten eine zunehmende Prekarisierung ihrer sozialen Lage einherzugehen.

Abschließend zitiert Landru den georgischen Menschenrechtsaktivisten Emil Adelchanov: „Die derzeitige Lage ist nicht dramatisch, man ermordet keine Angehörigen von Minderheitsgruppen auf der Straße. Aber alle Grundlagen sind vorhanden, dass sich die Situation jederzeit verschlechtern kann.“³⁷

Auf der anderen Seite hat Georgien für das Jahr 2006 die besten Ergebnisse bei allen wichtigen vergleichenden Langzeitbeobachtungen der demokratischen Entwicklung zu verzeichnen. Der Bertelsmann-Transformations-Index konstatiert gegenüber 2003 sowohl für die politische als auch für die ökonomische Entwicklung von den 119 untersuchten Transformationsländern für Georgien (von Platz 73 im Transformationsranking auf Platz 61) einen klaren Aufwärtstrend. Kein weiteres Land in Europa hat ähnliche Entwicklungssprünge aufzuweisen. Die NGO Freedom House ermittelte 2006 die besten Demokratisierungsergebnisse Georgiens seit seiner Unabhängigkeit 1991. Diese externen Evaluationen der georgischen Demokratisierung nähren allerdings die Hoffnung, dass der orthodoxe Extremismus zugunsten einer freien Religionsausübung in Georgien zurückgedrängt werden und Georgien wieder zu einem Vorbild an religiöser Toleranz werden kann.

Insgesamt ist die soziale Lage der heutigen assyrischen Minderheit in Georgien ambivalent. Assyrische Bevölkerungsgruppen in West-Georgien in *Jveli Kanda* oder in der Hauptstadt Tiflis sind stark integriert. Ihr sozialer und wirtschaftlicher Status unterscheidet sich kaum von der georgischen Mehrheit. Andere Gruppen v. a. im ostgeorgischen Gardabani sind von den Intergrationsprozessen abgekoppelt. Weil der District *Kvemo Kartli*, in dem sie leben, von den islamischen Azeri dominiert wird, wurden die Assyryer dort zu einer Minderheit in der Minderheit.

Obwohl es keine genuin assyrischen Medien mehr gibt und die georgischen Medien wenig über sie berichten, sind die Assyryer Georgiens politisch sehr aktiv. Mit dem Assyrian National Congress of Georgia und dem Assyrian Beth Nahrain Cultural Centre³⁸ gründeten sie in den 1990er Jahren zwei einflussreiche Interessenverbände. Außerdem sind Assyryer mit 6,5 % im georgischen Parlament stärker vertreten als die Gesamtbevölkerung. Die Assyryer Georgiens machen demnach stark von ihrem aktiven und passiven Wahlrecht Gebrauch.

Die Beziehungen zwischen Staat und Religion sind in Georgien wie in fast allen Staaten der ehemaligen Sowjetunion defizitär. Zwischen 1998 und 2004 kam es zu Übergriffen gegenüber religiösen Minderheiten. Davon waren leider auch Assyryer betroffen. Seit 2004 geht die Zahl der Gewaltakte zurück. Die Glaubensfreiheit und die religiösen Minderheitenrechte wurden gestärkt. Kritiker betonen allerdings, dass die neue Regierung die georgisch-orthodoxe Konfession bevorzugt behandelt. Georgien entferne sich solchermassen davon, eine moderne säkulare Gesellschaft zu werden. Sie befürchten, dass die ruhige Situation jederzeit wieder in Gewaltexzesse umschlagen könnte.

Es gibt allerdings keinen härteren Prüfstein für eine gesellschaftliche Anerkennung von Minderheiten als deren „Abstimmung mit den Füßen“. Es gibt derzeit einen deutlichen Trend der Remigration von Assyryern, die v. a. aus Russland, aber auch aus Westeuropa und insbesondere auch aus Deutschland nach Georgien zurückkehren.

Besonders die starke Remigration aus den Regionen um Krasnodr, Stavropol und Moskau zeigt, dass die betroffenen Assyrier subjektiv in Georgien eine bessere Situation erwarten. Momentan sieht es nicht so aus, als würden die nach Georgien zurückgekehrten Assyrier so schnell wie möglich in westliche Hauptmigrationszentren der USA oder nach Kanada aufbrechen wollen.

Anmerkungen:

¹ Vgl. Fährnich, Heinz: *Geschichte Georgiens von den Anfängen bis zur Mongolenherrschaft*. Aachen 1993, S. 38, 40–41 und 50.

² Peraje, G[iorgi]: *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien*. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*. Bd. 46. Gotha 1927: S. 34–75.

³ Vgl. Žuanšer: *cxovreba vaxtang gorgaslisa*. In: qauxčišvili, simon (Hg.). *kartlis cxovreba*. Bd. 1., Tbilisi 1955, S. 208–214.

⁴ Vgl. dazu auch Fährnich, Heinz: *Georgische Literatur*. Aachen 1993, S. 47.

⁵ Vgl. Tarchnišvili, Michael/Abfal, Julius: *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur. Auf Grund des ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K[orneli] Kekelidze*. Città del Vaticano 1955, S. 411.

⁶ Vgl. Žuanšer: *cxovreba vaxtang gorgaslisa*. In: qauxčišvili, simon (Hg.). *kartlis cxovreba*. Bd. 1. Tbilisi 1955: S. 139–244, hier S. 207–215. Zur Übersetzung vgl. Dshuanscher. *Das Leben Wachtang Gorgasals*. In: Pätšch, Gertrud (Hg.): *Das Leben Kartlis. Eine Chronik aus Georgien (300–1200)*. Leipzig 1985, S. 201–322, hier S. 276–290.

⁷ Der Mazdaismus (altiranische Religion) geht auf die Glaubensstiftung Zarathustras (lebt wahrscheinlich 630–553 v. Chr.) zurück. Vgl. Hinz, Walter: *Mazdaismus*. In: Ziegler, Konrat/Sonthheime, Walther (Hg.): *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*. Bd. 3. München 1997: S. 1119–1121 und mesxia, ota: sakartvelos istoriis narkvevebi. Bd. 2. Tbilisi 1973, S. 84. Siehe zum Mazdaismus Kap. II.1.3.

⁸ Vgl. Žuanšer: *cxovreba vaxtang gorgaslisa*. In: qauxčišvili, simon (Hg.). *kartlis cxovreba*. Bd. 1. Tbilisi 1955: S. 139–244, hier S. 207.

⁹ Fährnich, Heinz (Hg.): *Sieg von Baxtrioni*. In: *Die Sagen aus Georgien*. Weimar 1984: S. 27–299.

¹⁰ Tarchnišvili, Michael/Abfal, Julius: *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur Auf Grund des ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K[orneli] Kekelidze*. Città del Vaticano 1955: S. 411–413.

¹¹ Vgl. Gramoty i drugie istoričeskie dokumenty, odnosjačšiesja do Gruzii II, Lief. I, Redaktion von A. Cagareli, S.-Petersburg 1898, S. 60–61, Nr. 43, S. 59–69, Nr. 42. Vgl. in: Tsereteli, Konstantin: *Die Assyrier in der UdSSR*. In: Stiehl, Ruth/Stier, Hans E. (Hg.): *Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für Franz Altheim zum 6.10.1968*. Bd. 2. Berlin 1970: S. 375–385, hier: S. 375.

¹² Zitiert nach: Yonan, Gabriele: *Journalismus bei den Assyriern. Ein Überblick von seinen Anfängen bis zur Gegenwart*. Berlin 1985: S. 31–32.

¹³ Mir ist es leider nicht gelungen, diese Zeitschrift in Tbilisi zu finden. Bei Gabriele Yonan ist eine Kopie von Nr. 37 Kokhva Madinkha, 1925–1938 aus Tiflis zu sehen. Vgl. Yonan, Gabriele: *Journalismus bei den Assyriern. Ein Überblick von seinen Anfängen bis zur Gegenwart*. Berlin 1985, S. 167.

¹⁴ Vgl. dazu: Tsereteli, Konstantin: *Die Assyrier in der UdSSR*. In: Stiehl, Ruth/Stier, Hans E. (Hg.): *Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für Franz Altheim zum 6.10.1968*. Bd. 2. Berlin 1970: S. 375–385, hier: S. 376–377.

¹⁵ Zitiert nach: Yonam, Gabriele: *Journalismus bei den Assyriern. Ein Überblick von seinen Anfängen bis zur Gegenwart*. Berlin 1985: S. 52–53.

¹⁶ Vgl. Tsereteli Konstantin: *Die Assyrier in der UdSSR*. In: Stiehl, Ruth/Stier, Hans E. (Hg.): *Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für Franz Altheim zum 6.10.1968*. Bd. 2. Berlin 1970: S. 375–385, hier: S. 376–378.

¹⁷ Yonam, Gabriele: *Journalismus bei den Assyriern. Ein Überblick von seinen Anfängen bis zur Gegenwart*. Berlin 1985: S. 53.

¹⁸ Vgl. dazu: čereteli, konstantine: *tanamedrove asuruli enis gramaṣka*. Tbilisi 1968. Dieses Buch wurde vom Religionshistoriker Peter Nagel übersetzt, der bereits mit dem georgischen Semitisten Konstantin Tsereteli zusammen am Halleschen Orientalischen Institut arbeitete. Vgl. Nagel, Peter: *Grammatik der modernen assyrischen Sprache (Neuostaramäisch)*. Leipzig 1978. čereteli lehrte außerdem Altgeorgische Sprache am Orientalischen Institut in Halle.

¹⁹ Vgl. Tsereteli, Konstantin: *Die Assyrier in der UdSSR*. In: Stiehl, Ruth/Stier, Hans E. (Hg.): *Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für Franz Altheim zum 6.10.1968*. Bd. 2. Berlin 1970, S. 375–385, hier: S. 377–378.

²⁰ "The Assyrian Community". In: Chikhladze, Irakli/Chikhladze, Giga: *The Yezidi Kurds and Assyrians of Georgia. The Problem of Diasporas and Integration into Contemporary Society*. In: *Journal of the Central Asia & the Caucasus* (3/21, 2003, S. 6–7), Center for Social and Political Studies. www.ca-c.org, Sweden, <http://www.aina.org/reports/tykaaog.pdf>; 30.08.2012.

²¹ Vgl. Chikhladze, Irakli/Chikhladze, Giga: *The Yezidi Kurds and Assyrians of Georgia. The Problem of Diasporas and Integration into Contemporary Society*. In: *Journal of the Central Asia & the Caucasus* (3/21, 2003: S. 7), Center for Social and Political Studies. www.ca-c.org, Sweden, <http://www.aina.org/reports/tykaaog.pdf>; 30.08.2012.

²² Vgl. Komakhia, Mamuka: "The Assyrians of Georgia: Ethnic Specifics Should be Preserved", *Central Asia and the Caucasus* 3 [39] (2006): S. 159–164, hier: S. 160; Vgl. Chikhladze, Irakli/Chikhladze, Giga: *The Yezidi Kurds and Assyrians of Georgia. The Problem of Diasporas and Integration into Contemporary Society*. In: *Journal of the Central Asia & the Caucasus* (3/21, 2003: S. 7), Center for Social and Political Studies. www.ca-c.org, Sweden, <http://www.aina.org/reports/tykaaog.pdf>; 30.08.2012.

²³ Vgl. Chikhladze, Irakli/Chikhladze, Giga: *The Yezidi Kurds and Assyrians of Georgia. The Problem of Diasporas and Integration into Contemporary Society*. In: *Journal of the Central Asia & the Caucasus* (3/21, 2003: S. 7), Center for Social and Political Studies. www.ca-c.org, Sweden, <http://www.aina.org/reports/tykaaog.pdf>; 30.08.2012.

²⁴ Vgl. Chikhladze, Irakli/Chikhladze, Giga: *The Yezidi Kurds and Assyrians of Georgia. The Problem of Diasporas and Integration into Contemporary Society*. In: *Journal of the Central Asia & the Caucasus* (3/21, 2003: S. 7), Center for Social and Political Studies. www.ca-c.org, Sweden, <http://www.aina.org/reports/tykaaog.pdf>; 30.08.2012.

²⁵ Ein Experteninterview mit Frau Janet Abraham wurde im Mai 2007 über die Gesellschaft für bedrohte Völker vermittelt, wofür ich mich ganz herzlich bedanken möchte.

²⁶ Vgl. Chikhladze, Irakli/Chikhladze, Giga: *The Yezidi Kurds and Assyrians of Georgia. The Problem of Diasporas and Integration into Contemporary Society*. In: *Journal of the Central Asia & the Caucasus* (3/21, 2003: S. 8), Center for Social and Political Studies. www.ca-c.org, Sweden, <http://www.aina.org/reports/tykaaog.pdf>; 30.08.2012.

²⁷ Komakhia, Mamuka: „The Assyrians of Georgia: Ethnic Specifics Should be Preserved“, *Central Asia and the Caucasus* 3 [39] (2006): S. 159–164, hier: S. 160.

²⁸ Komakhia, Mamuka: „The Assyrians of Georgia: Ethnic Specifics Should be Preserved“, *Central Asia and the Caucasus* 3 [39] (2006): S. 159–164, hier: S. 160.

²⁹ http://www.kaldaya.nct/2009/11/Nov04_09_E1_TripToGeorgia.html. 30.08.2012.

³⁰ Vgl. Tsereteli, Konstantin: *Die Assyrier in der UdSSR*. In: Stiehl, Ruth/Stier, Hans E. (Hg.): *Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für Franz Altheim zum 6.10.1968*. Bd. 2 Berlin 1970: S. 375–385, hier: S. 378.

³¹ Vgl. dazu: *šromebi*, tbilis isaxelmqipo universiteti, Bd. 91. 1963. Außerdem wurden zum ersten Mal auch vanische Texte (Muster der modernen assyrischen Sprache. Vanische Texte) herausgegeben. Vgl. dazu: *semitskie jazyki: sbornik statej*, Moskau 1963: S. 202–218. Vgl. in: Tsereteli, Konstantin. *De Assyrier in der UdSSR*. In: Stiehl, Ruth/Stier, Hans E. (Hg.): *Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für Franz Altheim zum 6.10.1968*. Bd. 2. Berlin 1970: S. 375–385, hier: S. 384–385.

³² Vgl. Chikhladze, Irakli/Chikhladze, Giga: *The Yezidi Kurds and Assyrians of Georgia. The Problem of Diasporas and Integration into Contemporary Society*. In: *Journal of the Central Asia & theCaucasus* (3/21, 2003: S. 8), Center for Social and Political Studies. www.ca-c.org, Sweden, <http://www.iina.org/reports/tykaaog.pdf>; 30.08.2012.

³³ Vgl. Chikhladze, Irakli/Chikhladze, Giga: *The Yezidi Kurds and Assyrians of Georgia. The Problem of Diasporas and Integration into Contemporary Society*. In: *Journal of the Central Asia & theCaucasus* (3/21, 2003: S. 7), Center for Social and Political Studies. www.ca-c.org, Sweden, <http://www.iina.org/reports/tykaaog.pdf>; 30.08.2012.

³⁴ Vgl. Chikhladze, Irakli/Chikhladze, Giga: *The Yezidi Kurds and Assyrians of Georgia. The Problem of Diasporas and Integration into Contemporary Society*. In: *Journal of the Central Asia & theCaucasus* (3/21, 2003: S. 8), Center for Social and Political Studies. www.ca-c.org, Sweden, <http://www.iina.org/reports/tykaaog.pdf>; 30.08.2012.

³⁵ Landru, Nicolas: *Die religiösen Minderheiten in Georgien bleiben im Schatten*. Artikel erschienen in caucaz.com am 06/02/2007 in Tbilisi, übersetzt von Monika Radek und Werner Wüthrich; <http://nicolaslandru.blogspot.de/2008/05/die-religisen-minderheiten-in-georgien.html>; 30.08.2012.

³⁶ Vgl. Landru, Nicolas: *Die religiösen Minderheiten in Georgien bleiben im Schatten*. Artikel erschienen in caucaz.com am 06/02/2007 in Tbilisi, übersetzt von Monika Radek und Werner Wüthrich; <http://nicolaslandru.blogspot.de/2008/05/die-religisen-minderheiten-in-georgien.html>; 30.08.2012.

³⁷ Landru, Nicolas: *Die religiösen Minderheiten in Georgien bleiben im Schatten*. Artikel erschienen in caucaz.com am 06/02/2007 in Tbilisi, übersetzt von Monika Radek und Werner Wüthrich; <http://nicolaslandru.blogspot.de/2008/05/die-religisen-minderheiten-in-georgien.html>; 30.08.2012.

³⁸ <http://www.betnahrain.org/us.htm>; 30.08.2012.

Rezensionen:

Tamar Grdzeldze, Martin George und Lukas Visser (Hsg.): *Witness Through Troubled Times. A History of the Orthodox Church of Georgia, 1811 to the Present*, mit Beiträgen von Nino und Zaza Abashidze, Eldar Bubulashvili, Gocha Saitidze und Sergo Vardosamidze. (= georgische Kirchengeschichte von der erzwungenen Abreise des Katholikos Antonios II. im Jahre 1811 nach St. Petersburg bis zum gegenwärtigen Katholikosat Seiner Heiligkeit und Seligkeit Ilias II.)

1. Der erste Teil gibt einen Überblick der georgischen Geschichte vom Altertum bis zur Gegenwart. Gut herausgearbeitet wird von Abašize die Herausbildung der monophysitisch-iranisch-dualistischen Achse im Gefolge des IV. Ökumenischen Konzils von Chalkedon, deren geopolitische Relevanz bis heute nicht zu unterschätzen ist (S. 23). Auf dem Höhepunkt georgischer Machtentfaltung besitzen die Iberer unter König Giorgi V. Brqinvale („dem Prächtigen“) im 14. Jh. das von den ägyptischen Sultanen verbriefte Recht, mit entfalteten georgischen Bannern in Jerusalem einzureiten, ohne dabei Wegezoll entrichten zu müssen. Zu diesem Zeitpunkt befinden sich die Schädelstätte und die Schlüssel des Hl. Grabes in georgischem Besitz (S. 36).

Früh schon sucht Georgien die Nähe zu Russland. Bereits 1483 übergibt ein Gesandter des kachetischen Königs Aleksanders I. dem russischen Großfürsten Ivan III. dem Großen (im Text fälschlicherweise „The Terrible“!) ein Schreiben, in welchem er dem Haupt des Dritten Roms als „Beschützer aller Christen und Säule der Orthodoxie“ huldigt. Georgische Hoffnungen nährt vor allen Dingen das „Griechische Projekt“ Katarinas II., das eine Aufteilung des Osmanischen Reiches zwischen Russland und Österreich vorsieht (SS. 40-42). Georgien wird in diesem Zusammenhang als Aufmarschgelände für einen Einfall in die Türkei interessant, eine Erwägung, die sich schließlich im Traktat von Georgievsk (1783) niederschlägt. Fatal wirkt sich der 8. Artikel des Vertrages aus, welcher das Oberhaupt der Georgischen Kirche zum Mitglied des russischen Synods erklärt (S.45). Abašize bezeichnet diesen Schritt zu Recht als „furchtbaren Fehler“, denn die georgische Autokephalie ist in dieser Bestimmung bereits angetastet (S. 48). Als Russland in den 1790er Jahren ehemals georgische Lande des Osmanischen Reichs erobert und diese nicht Georgien übergibt, bricht das Imperium bereits erstmals den Schicksalsvertrag (S. 49). Indes hat Russland die Russifizierung Georgiens im Sinn. Nach Vorstellungen Katharinas soll der künftige Untertan der neuen Provinz „georgisch dem Leibe nach, russisch im Geiste“ sein (S. 52). Als Ende 1800 Giorgi XII. stirbt, verfügt Russland, dass der

Thron vakant bleibe. Alle Amtshandlungen im Land werden von nun an auf Russisch vollzogen; in der Liturgie verdrängt das Kirchenslawische das Altgeorgische. Tausende Griechen, Armenier, Deutsche, russische Sektierer, Altgläubige und Veteranen werden in Georgien angesiedelt und gegenüber den Autochthonen privilegiert (S. 60). Als 1802 der georgische Adel in einer Petition an den russischen Regenten Kowalenskij die Wiederherstellung des georgischen Königreiches und die Erfüllung des Traktats von Georgievk fordert, werden die Unterzeichner inhaftiert (S. 53). In der zweiten Hälfte des 19. Jhs. wird der georgische Anteil in Verwaltung, Bildung und Kirche zusehends beschränkt, Georgisch aus den Schulen verbannt, selbst der Gebrauch des Wortes „Sakartvelo“ (Georgien) verboten (S. 60), die orthodoxe Religion vieler Russen stellt sich als nicht mehr als ein Lippenbekenntnis heraus. Der „konservative“ Verleger Kakov, der sich der Verteidigung des rechten Glaubens verschreibt, bezeichnet die georgische Fahne als einen „Lumpen“, den die Georgier doch „an einen Zirkus verkaufen“ mögen (S. 62). Ihm stellt sich der (1987 als „Ilia der Gerechten“ kanonisierte Führer der Nationalbewegung Ilia Čavčavaŋe entgegen: „Wir haben drei göttliche Schätze von unseren Vorfahren ererbt – Heimat, Sprache und Glauben. Wer wären wir, wenn wir diese nicht ehrten? Welche Antwort sollten wir unseren Nachfahren geben?“ (S. 63). Die Ziele der Nationalbewegung lassen sich aber erst nach der russischen Februarrevolution erreichen. Die Verfassung der ersten georgischen Republik vom Februar 1921 sieht bedeutende Elemente lokaler Selbstverwaltung, die sogenannten Erbas vor (S. 77). Am 8.6.1918 schließen Georgien mit Abchasien einen Vertrag, der die Unteilbarkeit Georgiens bei gleichzeitiger Autonomie für Abchasien festschreibt (S. 78). Wegen des deutsch-georgischen Bündnisses gegen Weltkriegsgefeinde verhindert England 1920 die Anerkennung Georgiens durch den Völkerbund (S. 80). Nach der Invasion Georgiens durch Sowjetrußland 1921 richtet der Patriarch Anbrosi Xelaia (kanonisiert 1995) ein Memorandum an die Genueser Friedenskonferenz im April 1922. Die georgische Exilregierung wird jedoch zur Konferenz nicht zugelassen (S. 88). Der Niederschlagung des antisowjetischen Aufstands vom 28.8.1924 folgen Repressalien mit etwa 4000 Opfern. Im „Großen Vaterländischen Krieg“, dem Deutsch-Sowjetischen Krieg von 1941-1945, entrichtet Georgien einen besonders hohen Blutzoll. Bei einer Bevölkerung von 3 Mio. stellt es 700.000 Soldaten, von denen 300.000 fallen (S. 93). Als auf dem XX. Parteitag der Persönlichkeitskult Stalins verurteilt und anschließend Beria zum Volksfeind erklärt wird, wittern viele hinter den Verlautbarungen eine antigeorgische Kampagne. Zum Todestage Stalins sammeln sich im Zentrum Tbilisis junge Menschen zu einer Kundgebung nationalen Unmuts. Am 9.3.1956 eröffnet die Sowjetarmee das Feuer auf die Demonstranten (S. 98).

1978 soll eine neue georgische Verfassung eingeführt werden, die das Georgische durch Russisch als offizielle Landessprache ersetzen soll. Massenproteste verhindern die Statusänderung (S. 100). Als im April 1989 vor dem Tbilisier Regierungsgebäude eine Menge die Unabhängigkeit Georgiens fordert, schickt die Sowjetführung Spezialeinheiten, die am 9.4. die Demonstration mit Giftgas und geschärften Spaten

niederschlagen (S. 101). Auf die erstarkende Nationalbewegung reagiert der Krenl durch Anstiftung des abchasischen und ossetischen Separatismus. Im Januar 1991 erklärt Gorbachev Südossetien zur Sowjetrepublik (S. 102). Es folgt die Vertreibung des ersten gewählten Präsidenten Gamsaxurdia aus Georgien. Das damit einhergehende Chaos bringt im März 1992 Ševardnaze an die Macht. Der Krieg mit Abchasien endet mit der Vertreibung von 300.000 Georgiern (S. 103). Nach Massenprotesten im November 2003 muss Ševardnaze zurücktreten. Aus der Präsidentschaftswahl im Januar 2004 geht sein einstiger Ziehsohn Saakašvili erfolgreich hervor (S. 104).

2. Der zweite Teil des Werkes widmet sein besonderes Augenmerk dem Schicksal der Georgiischen Kirche und ihrer rechtlichen Stellung bis 1917. Bei der Unterstellung dieser unter den russischen Synod 1811 wird der 8. Kanon des III. Ökumenischen Konzills von Ephesos (431) bedenkenlos gebrochen. Dies fordert Zar Paul I. bereits 1800: „Ich möchte, dass Georgien eine Provinz wird.“. Weltlich sei es dem Petersburger Senat zu unterstellen, kirchlich dem Synod (S. 116). Die Annullierung der Autokephalie vollzieht sich schrittweise. Der russische Statthalter in Georgien General Cicianov fordert 1803 im Einverständnis mit Zar Aleksander I. den Patriarchen Antonios II. auf, Bischofssitze nicht mehr neu zu besetzen, sondern freigewordene Bistümer mit ihren Nachbareparchien zu vereinigen (S. 117). Die Angleichung der georgischen Kirchenverfassung an die russische beginnt unter dem Nachfolger des georgischstämmigen Cicianov, General Aleksandr Tormasov (S. 118). Per Dekret Aleksanders I. wird der georgische Klerus von Leibeigenschaft, Steuern und Fron befreit. Entsprechend den russischen Verhältnissen versucht Tormasov ein Kirchengericht mit Antonios II. als Oberhaupt einzurichten. Als dieser schließlich als Sohn Ereklės II. und Bruder des letzten georgischen Königs Giorgis XII. einer Einladung des Synods nach Petersburg Folge leisten muss, sind bereits fast alle Mitglieder des bagratidischen Königshauses ohne Erlaubnis zur Rückkehr nach Russland überführt worden (S. 119). Am 10.6.1811 erklärt Zar Aleksander I. dem Katholikos in einem Brief, dieser dürfe zwar seinen Titel beibehalten, doch widerspreche die Beibehaltung des Katholikosats der Eingliederung Georgiens in den russischen Staat (S. 120). Auf den Tod des letzten Patriarchen 1823 folgt als erster Exarch der dem russischen Synod willfährige Varlaam Eristavi (S. 121). Gegen bischöflichen Widerstand liefert er dem Synod Angaben über Besitz und Einkünfte der Bistümer. Der Kirchenbesitz wird nun auf das nicht von Bischöfen zu bekleidende Dikasterion (Kirchengericht) übertragen, was den Verlust der materiellen Unabhängigkeit der Georgiischen Kirche bedeutet (S. 122). Die den Exarchen vorgeschriebene Rolle umreißt einst der russische Erzpriester Ioan Vostorgov: „Die georgiischen Exarchen müssen eingedenk sein, dass ihre erste Pflicht darin besteht, all ihre Energie der Russifizierung der Georgier zu widmen“ (S. 124). Von 1811-1869 wird der gesamte Kirchenbesitz, Kirchenadlige mit ihren Bauern und Ländereien, Kirchenländereien, Weiden, Wälder und andere Besitzungen, säkularisiert. 1818 verschlimmert die Monetarisierung der Kirchensteuer zwar einerseits das Los der Bauern, andererseits steigen die fiskalischen Einkünfte Russlands dadurch erheblich:

Von den jährlich 70 Mio. Rubeln, die der russische Fiskus durch die Säkularisierung gewinnt, fließen jährlich 1 Mio. zurück an das Exarchat (SS. 127, 135). Die Wandlung der Priester zu Staatsdienern entfremdet diese hingegen dem Kirchenvolk. Als 1817 der letzte georgische Exarch Varlaam Eristavi durch den Russen Rusanov ersetzt wird, verbannt dieser den georgischen Gottesdienst aus der Hauptstadt. Nach-dem Rusanov in Westgeorgien beginnt, den Kirchenzehnten zu monetarisieren und die Zahl der Kirchensprengel zu verringern, erheben sich 1819 die Bauern (S. 128). Der neue Exarch beschuldigte die Metropolen Dositeos von Kutaisi und Evpempios von Gelati, das Volk aufzuwiegeln. Während der Deportation der beiden Hierarchen und anderer imeretischer Adliger im März 1820 nach Ostgeorgien wird Dositeos erdrosselt. Im Sommer ist die Erhebung niedergeschlagen (S. 129).

Bereits in den 1840er Jahren findet sich in Georgien kaum noch ein Kleriker, der die Priesterschrift zu lesen vermag oder den polyphonen georgischen Gesang beherrscht. Aus geistlichen und weltlichen Schulen wird das Georgische fast gänzlich verbannt. Georgische Gottesdienste finden nur noch insgeheim statt, den kirchenslawischen hingegen bleiben die Bauern fern (S. 134-135). In den georgischen Klöstern leben größtenteils Russen (S. 136). Die Kirchen werden auf russische Heilige umgewidmet, Gottesdienste zu Ehren der Königin Tamar, Davits des Erbauers, Königin Ketevans oder Davit und Konstantin Mxeizis (S. 139) verboten. Der Exarch Innokentij Běljaev (1909-1913) befiehlt sogar, georgische Kinder auf russische Heilige zu taufen und georgische Namen auszumerzen (S. 188). Einige der Exarchen führen ihr Amt als Kleptokratie. Evsevij Il'inskij (1858-1877) verkauft im Zusammenspiel mit dem Kutaisier Generalgouverneur Levašov das Xaxulitriptychon (X. Jh.) aus dem Kloster Gelati und einen Evangeliar aus dem 11. Jh.. Gemeinsam mit dem Grafen Bobrinskij wickelt Il'inskij den Verkauf alter kunstvoller Handschriften aus der Zionskathedrale ab. Die Habsucht Pavel Lebedevs (1882-1887), der aus der Metexikathedrale das goldene Triptychon der Gottesmutter und aus Sioni die wunderwirkende Ninoikone entwendet, übertrifft allein sein antigeorgisches Ressentiment, indem er einräumt, alte georgische Handschriften auf dem Hof des Priesterseminars verbrennen zu lassen. Palladij Raev (1887-1892) trifft in Tiflis in Begleitung des vermeintlichen Photographen Sabin-Gus ein, der mit Segen des Hierarchen Ikonen aus westgeorgischen Klöstern vorgeblich zur Restauration entfernt (S. 143). Auch die Kirchengebäude sollen russifiziert werden: Zwiebelkirchen ersetzen georgische Sakralarchitektur, uralte Fresken werden übertüncht (S. 139). Äußert sich Protest, können einzelne Russifizierungsmaßnahmen zeitweise zurückgenommen werden – zu einem späteren Zeitpunkt erfolgt ein neuer Anlauf. Werden in der ersten Hälfte des 19. Jhs. an den geistlichen Lehranstalten noch georgische Geschichte und Literatur auf Georgisch unterrichtet, kennt die zweite Jahrhunderthälfte diese Lehrfächer bereits nicht mehr. Sind die russischen Lehrer zunächst noch verpflichtet, Georgisch zu lernen, verbietet 1885 der Kurator des kaukasischen Lehrbezirks Janovskij sogar, die georgische Sprache zu benutzen, um russische Wörter zu erklären (S. 149). Über die Benachteiligung der Georgier klagt der am Tifliser Priesterseminar lehrende

Pädagoge Ioseb Gogebašvili. Alle Nationen, Religionen und heterodoxe Konfessionen besäßen geistliche Schulen mit muttersprachlichem Unterricht; allein den Georgiern bringe die Forderung danach den Vorwurf des Separatismus ein (S. 151). Der fremdsprachliche Gebrauch zeige einen Verlust der Glaubenstiefe; in der Muttersprache sei das Gebet ein Herzens-gebet, in der Fremdsprache hingegen mechanisch. 1872 schließt der Inspektor des Priesterseminars Ivan Kuvšinskij Gogebašvili und alle national gesinnten Georgier aus dem Lehrkörper aus. Auch die Lektüre georgischer Zeitungen, moderner, weltlicher, jeglicher nichtreligiöser Literatur und auch der private Gebrauch der Muttersprache wird den Seminaristen untersagt, die Bursisten strengstens überwacht. Die Saat des Unglaubens ist gestreut (S. 152). Gegen diese Maßnahmen protestieren die (1995 kanonisierten) Bischöfe Gabriel Kikoze und Aleksandre Okropirize (S. 153). In einem Brief an den Exarchen Evsevij (1858-77) weist Kikoze darauf hin, dass eine solche Politik den russischen Interessens selbst zuwiderlaufe (S. 154). Die ehemaligen Studenten russischer Hochschulen, die Tergdaleulebi um Ilia Čavčavaze versuchen der Russifizierung durch Gründung einer Alphabetisierungsgesellschaft und freier, muttersprachlicher Schulen Einhalt zu gebieten (S. 155). Als 1886 der relegierte Seminarist Layiašvili den Rektor Čudeckij erschlägt, verflucht Exarch Pavel (1882-1887) in seiner Grabrede das gesamte georgische Volk. Als der Kutaisier Marschall Fürst Dimitri Qipiani ihn daraufhin auffordert, das Land zu verlassen, wird Qipiani nach Russland verbannt und dort 1887 getötet (S. 157). Besonders militant tritt zu Beginn des 19. Jhs. der Erzpriester Ioan Vostorgov hervor: „Ich hasse niemanden mehr als die Georgier... Auch wenn dieses Land unter den Schutz der Gesegneten Jungfrau gefallen ist, diese hat es noch nicht einmal gewagt, sich dieser abgrundtief verkommenen Rasse zu nähern, sondern schickte andere als Apostel. Georgier sind die ewigen Feinde der Russen. Alle Georgier betrügen uns“ (S. 170). Seine Finanzen bessert Vostorgov durch den Verkauf altgeorgischer Handschriften an die Britische Bibelgesellschaft auf (S. 172). Als 1908 der Exarch Nikon (1906-1908) ermordet wird, richtet sich der Verdacht auf die Wiederherstellung der Autokephalie anstrebenden Kirchenmänner um den späteren Patriarchen Kirion Sazaglišvili (2002 kanonisiert). Vostorgov verkündet: „Ich werde Bischof Kyrion töten und ganz Georgien in seinem Blut ertränken.“ In den 1990ern tauchen Dokumente auf, aus denen hervorgeht, dass der Mord von der Oxrana ausgeführt worden ist, um die Autoképhalisten zu diskreditieren (S. 186).

Indessen gibt es unter den russischen Exarchen auch georgophile. Moses Bogdanov-Ilatonov (1832-1834) sammelt die größten Meister des polyphonen georgischen Kirchengesanges aus ganz Georgien um sich, um diese Überlieferung zu bewahren (S. 133). Isidor Nikol'skij (1844-1858) führt 1849 am Tifliser Priesterseminar georgischen Kirchengesang und georgische Liturgik als Lehrfach ein. Auch Ioanike Rudnev (1877-1882) fühlt sich dem georgischen Kirchengesang verpflichtet (S. 143). Um die Restauration der Svet'cxovelikathedrale macht sich Vladimir Bogojavlenskij (1882-1898) verdient (S. 144). Im Ersten Weltkrieg versucht Petrograd, sich des georgischen Beistandes zu versichern, indem es Pitrim Oknov (1914-1915) zum

Exarchen ernannt, welcher mit der georgischen Geschichte vertraut ist und auch etwas Georgisch spricht. Der letzte Exarch in Georgien Platon Rožděstvenskij (1915-1917) nennt die Lage der Georgischen Kirche „eine Tragödie“. Als kurz vor Ende der Fremdherrschaft Russland sich noch anschickt, das Exarchat und den Begriff „Kirche Georgiens“ abzuschaffen und Georgien in der Metropolitanprovinz Kaukasus aufgehen zu lassen, schließt sich auch Rožděstvenskij den georgischen Protesten an. Der Plan wird fallengelassen (SS. 190-191). Fürsprecher finden die Georgier in den 1890er Jahren auch in den russischen Kirchenrechtlern Durnovo, Malyševskij und Olěsnickij. Allein diesen neun Gerechten gelingt es nicht, die allgemein betriebene Politik der Russifizierung umzukehren (S. 162).

3. Die Wiederherstellung der Autokephalie der georgischen Kirche gelingt erst nach der Februarrevolution im März 1917; die staatliche Unabhängigkeit folgt im Mai. Die Anerkennung der Autokephalie durch die russische Kirche erfolgt dagegen wohl nicht ohne Beteiligung Stalins erst 1943 (SS. 111, 221). Die Zeit bis dahin ist durch Verfolgungen geprägt. Der gesamte Kirchenbesitz wird gestohlen bzw. nationalisiert (S. 202). Das Memorandum des Katholikos Ambrosios an die Genueser Friedenskonferenz von 1922, die Vernichtung der georgischen Nation nicht zu akzeptieren, führt zur Verhaftung des Patriarchen und anderer Kirchenführer (S. 203). Die regimefromme Erneuererbewegung um den Patriarchen Kristěpore III. (1927-1932) strebt einen Protestantismus östlicher Façon mit Abschaffung des Mönchtums, der altgeorgischen Messsprache und des Julianischen Kalenders an. Sie scheitert an dem der Überlieferung treuen Kirchenvolk (S. 211). Erst mit der Wahl Ilias II. zum Patriarchen 1977 gewinnt die Kirche wieder gewisse Freiräume (S. 234). Seine Wahl zum Präsidenten des Weltkirchenrats stärkt seine Position gegenüber den Machthabern (S. 237). Führende Dissidenten wie Gamsaxurdia und Kostava treten in den 1980er Jahren als Kirchgänger der Tbilisier Zionskathedrale in Erscheinung (S. 241). 1997 gelingt es dem konservativen Klerus, seine ekklesiologischen Bedenken gegen die Mitgliedschaft der Kirche in einer Organisation und seine theologischen Vorbehalte gegen den Ökumenismus geltend zu machen. Am 20.5.1997 erklärt der Hl. Synod das Ausscheiden der Georgischen Kirche aus Weltkirchenrat und Europäischer Kirchenkonferenz und den Rückzug aus der „Ökumenischen Bewegung“. Der theologische Dialog wird dennoch fortgesetzt (S. 245).

Das vorliegende Buch zeichnet insgesamt detailliert den Pilgerweg der georgischen Kirche von der Aufhebung der Autokephalie bis in die Gegenwart nach, untersucht das Verhältnis zwischen Kirche und Nationalbewegung, das widersprüchliche und oft unglückliche Verhältnis zu Russland, die Begegnung mit Europa in Form der säkularen russischen Kultur, die Hoffnungen auf den nördlichen Glaubensbruder und die Enttäuschung durch dessen Realpolitik. Die Geschichte der „Zweihundert Jahre zusammen“ von Russen und Juden ist bereits geschrieben. Die vorliegende Monographie ist ein wichtiger Beitrag zu den zweihundert Jahren Zusammensein von Russen und Georgiern.

Besprochen von Philipp Ammon, Berlin

Tamta Melaschwili: Abzählen. Roman. Aus dem Georgischen von Natia Mikeladse. 120 Seiten. EUR 16.95

Über die Autorin: Tamta Melaschwili wurde 1979 in Ambrolauri (Georgien) geboren. Dort ging sie auch zur Schule. Nach dem Abitur übersiedelte sie nach Tbilissi, wo sie an der Staatlichen Universität Internationale Beziehungen studierte. Sie übte verschiedene Arbeiten aus, bevor sie 2005 für ein Jahr nach Deutschland fuhr, um dort als Au-Pair-Mädchen bei einer deutschen Familie zu leben. Ihr nächster Aufenthaltsort war Budapest, wo sie 2008 ihr Studium im Fach Gender Studies abschloss.

Nach ihrer Aussage versuchte sie schon in der Kindheit zu schreiben, in ihrer „eigenen Sprache“, obwohl sie selbst findet, dass sie erst richtig in Deutschland anfang zu schreiben.

„Mit dem Schreiben begann ich in Deutschland, nicht aus Heimweh, sondern weil ich damals eine traurige Zeit durchlebte.“¹

„Gatvla“ (so ist der Titel in der deutschen Übersetzung „Abzählen“) ist ihr erster Roman. Davor schrieb sie Kurzgeschichten. Zwei von ihnen wurden von Bakur Sulakauri in den Sammlungen „Die 15 besten georgischen Erzählungen 2006“ und „Die 15 besten georgischen Erzählungen 2009“ veröffentlicht. Über sich selbst sagt Melaschwili, dass sie zu wenig schreibe. Sie bleibe nie lange bei einem Thema, bei einer Geschichte. Bei ihr muss das Schreiben sehr schnell gehen.

Ihr Kurzroman „Abzählen“ wurde in Georgien mit dem SABA-Preis für das beste literarische Debüt 2010 ausgezeichnet.

Über den Roman:

Die Rastlosigkeit der Autorin ist auch in ihrem ersten, sehr kurzen Roman (ca. 60 Seiten) zu spüren. Sie schreibt schnelle, einfache Sätze. Die Satzzeichen sind manchmal sehr willkürlich gesetzt. Die direkte Rede wird nie hervorgehoben. Als Leser ist man manchmal überfordert und schlicht verloren in den Geschehnissen und Abfolgen. Und dieses verleiht der Geschichte, die durchaus aktuell und lesenswert ist, eine Hurtigkeit, Rastlosigkeit und beim Lesen eine gewisse Orientierungslosigkeit.

Den Roman kann man nicht einfach in einem Strang durchlesen. Die Personen, die in ihm vorkommen, sind sehr schwer auseinander zu halten. Die Autorin setzt die einzelnen Dialogteile oder -partner nicht optisch voneinander ab. Man weiß selten, wer gerade spricht, ob er überhaupt spricht oder ob alles nur Gedankengänge sind. Die Hauptfiguren, die Menschen, die Ereignisse verschmelzen ineinander und es entsteht ein einem Bewusstseinsstrom ähnelndes Gebilde, allerdings in einer prägnanten Kürze.

Das Thema ist das alltägliche Leben in einem verlassenen Kriegsgebiet bzw. in einer Konfliktzone. Dabei werden der Ort und die Zeit, in der sich die Geschichte abspielt, weder von der Autorin noch von den Romanfiguren erwähnt. Es geht hier definitiv um keine bekannte Stadt und kein bestimmtes Gebiet Georgiens.

¹ T. Melaschwili im Interview beim Radiosender „Tavisupleba“ (1)

Die Familiennamen, die im Roman anzutreffen sind, sind bunt gemischt, so dass man hier auch auf keine Zugehörigkeit zu einer Region schließen könnte, wie es für georgische Familiennamen charakteristisch ist.

Die Vornamen sind eher ungewöhnlich, fast ein wenig befremdend. Das dient laut Autorin² ebenfalls dazu, um die Figuren durch ihre Namen nicht irgendeinem geografischen Ort zuzuordnen.

Die Geschichte wird an drei Wochentagen erzählt: Mittwoch, Donnerstag und Freitag. Der Samstag ist nur mit einem Satz vertreten und danach kommt ein Kapitel, in dem die Begebenheiten zwanzig Jahre nach dem Krieg erzählt werden. Dementsprechend tragen die Kapitel auch diese Überschriften.

Im Roman müssen zwei 13jährige Mädchen den Alltag des Krieges und des Verlassenseins auf ihre Art und Weise erleben. Ninzo pflegt ihre Großmutter, die im Sterben liegt, setzt ihre Weiblichkeit ein, um an Zigaretten zu kommen und bricht zusammen mit ihrer Freundin Zknapi in eine Apotheke ein, um Babynahrung für ihren Bruder zu beschaffen. Die Freundinnen gehen auf Plünderjagd. Ninzo führt die Freundin in ein verlassenes Haus, das sie zusammen mit einem Jungen zwei Tage zuvor aufbrach.

Bei der angeblichen Suche von Wegerich erfahren sie, dass in der Schlucht die Leiche eines Gefallenen liegt, die fürchterlich stinke, was aber niemanden stört, weil keine Siedler mehr in der Umgebung geblieben sind. Mit der Grausamkeit des Krieges konfrontiert sind die Freundinnen auch dann, als sie eine schwangere Frau treffen, die nicht weiß, wo und wie sie entbinden wird, weil in der Gegend kein Arzt mehr wohnt. Erschütternd ist die Szene, als die verzweifelten Chatuna und Meriko die Sachen ihrer im Krieg gefallenen Familienangehörigen verbrennen.

Die Autorin lässt eine ihrer Romanfiguren aus der Ich-Perspektive erzählen, deren Freundin Zknapi beschreibt die Geschehnisse aber ebenfalls aus ihrer Perspektive und leitet die direkte Rede mit „ich sagte“ ein.

Zwei Mädchen verbringen gemeinsam drei Tage in einer Kriegszone, wo es nur Alte, Kranke, Schwangere und Kinder gibt, die vergeblich auf Hilfe von außen warten und nur auf sich selbst gestellt sind. Das letzte Kapitel sorgt ein wenig für Verwirrungen, weil man als Leser absichtlich oder ungewollt durch den Wechsel der Erzählperspektive in die Irre geführt wird. Es ist nicht so eindeutig, wer „Ich“ ist und wer gerade spricht bzw. sich erinnert oder erzählt.

Zur Übersetzung:

Es ist sicherlich eine Herausforderung ein literarisches Werk so zu übersetzen, dass darunter der Erzählstil und die Absichten des Autors nicht leiden müssen. Bei diesem Roman sind leider einige Mängel festzustellen, die ich hier zusammenfassen möchte: Zur Aussprache und zum Verständnis der Namen: Beim Lesen eines Romans mit Hauptfiguren, die einen außergewöhnlichen, fremdländischen oder ausgefallenen Namen haben, wäre im Vorwort oder mit einer Namensliste eine kleine Hilfestellung sehr nützlich. Ansonsten kann es dazu kommen, dass man Figuren miteinander vermischt, dass man nicht weiß, ob es sich um eine männliche oder weibliche Figur

² Bemerkungen der Autorin. In: T. Melaschwili „Abzählen“. S. 107.

handelt, wie es bei den Lesern und Rezensenten dieser Übersetzung bereits vorgekommen ist.

Ein Beispiel: Bei den Hauptfiguren handelt es sich eindeutig um zwei Mädchen: Ninzo, eigentlich Nino, und Ketewan, genannt Zknapi. Die Verwirrungen durch diese Namen gehen so weit, dass in manchen Rezensionen Ketewan als Borja vorgestellt wird, obwohl Borja ein Männername und der Name ihres Vaters ist. „Wessen Tochter bist du denn? Sag ich: Die Tochter von Borja Gardawadse.“³

In einer anderen Rezension ist die Rede von einer Schwester, die verhungern könnte. Im Original: „Sag ich: Das wussten wir nicht, zu Hause sind alle hungrig. Auch mein kleiner Bruder.“⁴

In der Rezension der „taz“ schreibt Barbara Oertel, dass Ninzo als einzige Verwandte eine Großmutter zu Hause hat, die im Sterben liegt. Vergleich mit dem Original: „Sagt Ninzo: Großvater, geh ins Haus. Siehst du nicht, sie fliegen wieder.“⁵

Die direkte Rede wird von der Autorin durchgehend auf unterschiedlichste Weise eingeführt. Einmal beginnt sie nach einem vorhergehenden Doppelpunkt, mal ist sie nur durch ein Komma als solche wahrzunehmen und manchmal weiß man gar nicht, wer gerade redet und ob überhaupt ein Wort gesprochen wurde.

Auch in der Übersetzung ist die Zeichensetzung nicht einheitlich übertragen worden. Die Einleitung ist vorangestellt und beginnt mit dem Verb, was für deutsche Ohren ein wenig befremdend klingt.

Die meisten Verben stehen im Original im Präteritum. In der Übersetzung ist alles – warum auch immer – ins Präsens übertragen.

Die Autorin gebraucht sehr oft das Verb „sagen“. Möchte man die Knappheit der Rede und des Redeflusses wiedergeben, sollte man vielleicht bei einem gewählten Muster bleiben und sie nicht mischen: Oft beginnen die Sätze in der Übersetzung mit „Mutter sagt“, oder „sag ich“, „sagt Ninzo“... Leider stören zu viele „sagt sie“, „sage ich“ und „sagen sie“ im Deutschen, so dass man leicht die Lust verliert, den Roman weiter zu lesen.

Ungemauigkeiten: Manchmal gibt es auch Sätze, deren Sinn man als Außenstehender ohne ländeskundliche und Hintergrundinformationen nicht erfassen kann.

„Er trägt einen alten Anzug, voll mit dem ganzen Schrott, den er damals bekommen hat.“⁶ Es wird erst später verständlich, dass „Schrott“ Medaillen bedeutet. In der Übersetzung trifft man ohne ersichtlichen Grund bei Substantiven in mehreren Fällen auf Einzahl statt im Original Mehrzahl. Der Text ist im Original geschmeidiger, lesbarer, natürlicher.

Eine Rezension ist meistens subjektiv, denn schließlich spiegelt sie die eigene Meinung wieder. Ich als Georgierin bin im Zwiespalt. Es freut mich natürlich sehr, dass die europäischen Leser mit diesem Buch etwas von und über Georgien erfahren können. Andererseits wünschte ich mir eine dem Original entsprechende Über-

³ T. Meelaschwili „Abzählen“, S. 59

⁴ Ebd. S. 74

⁵ Ebd. S. 8

⁶ Ebd. S. 8

setzung, dass, wenn man mit dem Lesen dieses Buches angefangen hat, es nicht mehr aus der Hand legen möchte.

Nicht alle Leser haben den gleichen Geschmack oder die gleichen Erwartungen an ein Buch. Deshalb würde ich an dieser Stelle empfehlen, dass jeder sich selbst ein Bild vom Roman, von der Autorin oder Übersetzung macht. Es ist vielleicht nicht ganz einfach, dieses Buch zu lesen, dennoch ist es sehr lesenswert.

Besprochen von Mariam Achwlediani

Quellen:

1. Radiotawisupleba.ge/content/artikle/2284527html
2. gratzfeld.ch/pages/de/authors/tamtamelaschwili.php
3. www.perlentaucher.de > Bücher > Vorgeblättert
4. www.boersenblatt.net/456431/
5. www.unionsverlag.com/info/title.asp?title_id=2650
6. www.hugendubel.de/blog/tamta-melaschwili-abzaehlen/

„Georgische Gegenwartsliteratur – Eine Anthologie georgisch-deutsch“ VON MANANA TANDASCHWILI UND JOST GIPPERT WIESBADEN, ÜB: REICHERT VERLAG, 2010, 394 S., (ISBN-13: 978-3-89500-776-7).

Die georgische Gegenwartsliteratur ist in Deutschland und generell in Europa im Vergleich zu anderen fremdsprachigen Literaturen noch weitgehend unbekannt. Der Grund dafür ist meist eine fehlende finanzielle Unterstützung. Eine glückliche Ausnahme ist die im Jahr 2010 von M. Tandaschwili und J. Gippert herausgegebene Anthologie georgischer Gegenwartsliteratur, eine Parallelausgabe von Texten in georgischer und deutscher Sprache. Mit ihrer Anthologie sichern sich Tandaschwili und Gippert sicherlich einen breiten und dankbaren Leserkreis.

In der zweisprachigen Anthologie sind die Texte jeweils auf der linken Seite auf Georgisch und auf der rechten Seiten auf Deutsch abgedruckt. Dies ist besonders hilfreich zum einen für zweisprachige Familien und zum anderen für Studierende der georgischen Sprache. Natürlich ist die Ausgabe auch für den wissbegierigen deutschsprachigen Leser geeignet, der sich für die georgische Gegenwartsliteratur interessiert. Ihm wird im Schriftbild zudem auch der mangelnde Wahrheitsgehalt eines verbreiteten Vorurteils vorgeführt: recht häufig wird nämlich vermutet, das Georgische würde mit kyrillischen Buchstaben geschrieben. Doch die georgische Sprache gehört nicht nur einer eigenen Sprachfamilie, dem Ibero-Kaukasischen, an, sondern hat auch eigene Schriftsysteme entwickelt, die ab dem V Jh. durch zahlreiche schriftliche Überlieferungen dokumentiert sind.

Die Anthologie enthält eine literarische Bearbeitung der sowjetischen und post-sowjetischen Entwicklung Georgiens der letzten 30 Jahre. Der postsowjetische Staat steht dabei allerdings im Vordergrund. Überdies wird auch über das Kriegsgeschehen in den Auseinandersetzungen mit Russland berichtet.

Die Anthologie enthält meist kurze Erzählungen oder Romanausschnitte georgischer Autoren. Die Auszüge sind dem chronologischen Ablauf der historischen Ereignisse folgend angeordnet. Die Anthologie umfasst mehrere Stücke aus dem Programm des Frankfurter Literatursalons EUTERPE, der eine Einrichtung des seit 2005 in Frankfurt tätigen Vereins „Georgisches Kulturforum e.V.“ ist und sich mit regelmäßigen Autorenlesungen, Buchpräsentationen und Podiumsdiskussionen befasst.

Die anregenden und ausführlichen Geleitworte der Herausgeberin ziehen den Leser in ihren Bann und lassen das Bedürfnis, das Buch wieder zur Seite zu legen, erst gar nicht aufkommen.

Nach den Kurzbiografien der Autoren folgt ein Essay von Peter Treppig als „Prolog aus dem Himmel“, das erste Eindrücke deutscher Schüler im postsowjetischen Georgien beschreibt und dieses vermeintliche „Paradies“ aus westlicher Perspektive beleuchtet.

Danach folgen Auszüge aus Basa Dschanikaschwilis (geb. 1974) Roman „Absurdistan“, in dem der Autor seine Kindheit als „einfaches sowjetisches Otto-Normal-Kind“ (S. 35) reflektiert, eine Zeit, in der die Kommunisten der Meinung waren, dass westliche Kapitalisten ihre Feinde waren (vgl. S. 21).

Dawit Turaschwili (geb. 1966) beschreibt in seinem Auszug „Purgatorium“, der vier Kapitel (das titelgebende Kapitel „Jeans-Generation“ sowie „Tina“, „Sossos Vater“ und „Das Flugzeug“ seines Romans „Jeans-Generation“) wiedergibt, die Selbsterkenntnis spätsowjetischer Jugendlichen. Die kleinen Romanauszüge, die auf einer realen Geschichte einer gescheiterten Flugzeugführung am 18. November 1983 basieren – man nannte sie „Entführung“; in Wirklichkeit aber war sie ein von verzweiferten Menschen gemeinschaftlich begangener Selbstmord“ (S. 87) – beschreibt das damalige Streben der georgischen „Jeans-Generation“ in den Westen, das ihnen oft das Leben kostete.

Beso Chwedelidze (geb. 1972) erzählt in „Der Geschmack von Asche“ wie Flüchtlingsströme, die nach dem Bürgerkrieg und dem Krieg in Abchasien einsetzten, Dörfer veröden ließen und Menschen in ihrer eigenen Heimat zu Fremden machten.

Aka Mortschiladse (geb. 1966) „Terzo Mondo“ berichtet über die Generation, die Georgien nach dem Bürgerkrieg verließ.

Sasa Burtschuladse (geb. 1973) trägt gleich zwei Beiträge zu dieser Anthologie bei. Fragmente aus seinem Roman „passive attack“ erzählen von dem Leben derer, die in Georgien geblieben sind und fast als verlorene Generation gelten können. Seine Auszüge „Minidreiecke“, „Irgendwie eine dritte Variante“ und „Nichts besonderes“ aus dem Roman „adibas“ setzen dem jedoch ein „neues Tiflis“, eine „Schöne neue Welt“ Huxleyscher Dimensionen, entgegen.

Lascha Bugadse (geb. 1977) berichtet in „Literaturexpress“ unterhaltsam und ironisch von einer Reise, die er gemeinsam mit 150 anderen postsowjetischen Schriftstellern durch ganz Europa unternommen hat. Ähnlichkeiten mit den Reiseerzählungen Mark Twains sind dabei offenbar nicht nur dem Genre geschuldet, sondern durchaus beabsichtigt. Seine reizvollen, ironischen Geschichten lassen

vermuten, dass das hehre Ziel ihrer Reise, die postsowjetischen Gesellschaften in ein (nach Gorbatschows Duktus) „gemeinsames Haus Europa“ zu integrieren, sowohl glänzend als auch ehrenvoll misslang.

Treppigs anfänglichen „Prolog aus dem Himmel“ wieder aufgreifend schließt die Anthologie konsequenterweise mit einem „Epilog aus der Hölle“ von Anastasia Kamarauli. Sie berichtet über ihre Kriegserlebnisse in Georgien, über einen Krieg, den sie selbst mit allen Sinnen miterlebt, also gespürt, gehört und hautnah gefühlt hat. Kamarauli kommt aus Tiflis und lebt seit ihrem sechsten Lebensjahr in Deutschland. Zurzeit studiert sie an der Goethe-Universität Frankfurt am Institut für allgemeine Sprachwissenschaften Kaukasiologie und zugleich Politikwissenschaften. Sie hat bereits aus dem Georgischen übersetzt und nahm mehrmals an Übersetzer-Seminaren teil. Es ist ein Glücksfall für diese Anthologie gewesen, dass sie zusammen mit den beiden Herausgebern ausgezeichnete Übersetzungen vorlegen konnte.

Die letzten Seiten des Buches sind informativen und sehr hilfreichen Endnoten für den Leser vorbehalten. Sie stellen Zusammenhänge her und geben Einblicke in den georgischen Alltag, der verschiedenen in der Anthologie thematisierten Epochen.

Obwohl nur ausgewählte Passagen ins Deutsche übertragen wurden, gibt die Anthologie einen guten Überblick über die zeitgenössische georgische Literatur. Die chronologische Ordnung der Geschichten erweist sich als hilfreich und führt die sehr unterschiedlichen Autoren und ihre Texte zu einem in sich stimmigen Gesamtbild zusammen. Zudem bietet die Anthologie deutschen Verlagen hoffentlich einen Anreiz, mehr georgische Literatur zu übersetzen und in ihr Programm aufzunehmen.

Besprochen von Sophia Vashalomidze und Christian Rademacher, Halle/Saale

Vom Euphrat an die Altmühl. Die Forschungsstelle Christlicher Orient an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt (Eichstätter Beiträge zum Christlichen Orient 1), hsg. von Peter BRUNS und Heinz Otto LUTHE, 2012 Wiesbaden (Harrassowitz), XXIV, 223 Seiten, 49 Abb., 2 Tabellen, 24 Tafeln. ISBN 978-3-447-06644-0

In einer Zeit, in der die Kunde vom christlichen Orient fast ganz aus der deutschen Universitätslandschaft zu verschwinden droht, wird man mit einer erfreulichen Tatsache konfrontiert; an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt ist eine Forschungsstelle zum Christlichen Orient etabliert worden, die eine neue Reihe: Eichstätter Beiträge zum Christlichen Orient 1 (=EBCO) ins Leben gerufen hat. Damit wird das traditionsreiche Verlagshaus Otto Harrassowitz zwei Reihen betreuen, die sich dem *Oriens christianus* widmen.

Der Band, der Beiträge zur Eröffnungsveranstaltung der o. g. Forschungsstelle vom 5. und 6. Nov. 2009 enthält⁷, beginnt mit dem Vorwort der Herausgeber (S. VII-XIII), in dem die gegenwärtige Situation der Christen in der islamischen Welt mit einer traurigen Feststellung angedeutet wird:

⁷ Der Beitrag von Staatssekretär Dr. BERGNER konnte aus nicht näher angegebenen Gründen nicht veröffentlicht werden (so in der Anm. 1, S. VII).

"...anders als vom Aussterben bedrohte Arten, die, vom Ginkgo bis zum Wiedehopf, in WWF und der International Union for the Conservation of Nature (IUCN) medienwirksame Anwälte haben, werden selbst die Wahrnehmung und erst recht die Anklage von Verfolgung und Diskriminierung orientalischer Christen aus politischen Gründen vom öffentlichen politischen Diskurs ferngehalten." (S. VII)

Die Bewertung der Wiss. v. christl. Orient wird von den Herausgebern optimistisch gesehen: man scheint zu verkennen, dass man die Disziplin unter den deutschen Orientalisten sehr kritisch und sogar abweisend behandelt hat (dazu H. Kaufhold, s. S. 153f.), mit der rühmlichen Ausnahme von Carsten COLPE (1929-2009), der deutlich gemacht hat, dass wenn man vom "Alten-, hellenistischen und schließlich islamischen Orient" spricht und die entsprechenden wiss. Einrichtungen hierzu als richtig und legitim empfindet – dann muss man eine Disziplin, die sich mit dem "christlichen Orient" befasst, für erforderlich halten.⁸

Gleichzeitig wird die Forschungssituation angedeutet, die grundsätzlich von Drittmitteln abhängig ist, die inzwischen einige Projekte finanzieren und deren Früchte die nächsten Bände der neuen Reihe offenbaren sollen. (Die etwas ausführlichere Beschreibung der Projekte erfolgt am Schluss des Bandes, 215-223). Ob aber die dominierende kirchenrechtliche Ausrichtung der Eichstätter Forschungen alle Interessierten zufrieden stellen wird, ist eine offene Frage.

Dem Vorwort folgen wohlwollende Grußadressen von Kirchlichen Würdenträgern der Bischöfe Gregor Maria HANKE, Anba DAMIAN, Erzbischöfe Karekin BEKDJIAN, Louis SAKO, Zenon Kardinal GROCHOLEWSKI und dem Universitätspräsidenten Hr. Professor Andreas LOB-HÜDENPOHL (S. XIV-XXIV).

Den Kern des Bandes bilden zwei erweiterte Beiträge von Udo STEINBACH (Autochthone Christen im Nahen Osten heute - zwischen Verfolgungsdruck und Auswanderung, 1-14) und von Hubert KAUFHOLD (Die Wissenschaft vom Christlichen Orient. Gedanken zur Geschichte und Zukunft des Faches, 15-214).

Der Beitrag des langjährigen Leiters des Deutschen Orient-Instituts in Hamburg STEINBACHs, in dem Anmerkungen z. T. von den Herausgebern sehr behutsam ergänzt, charakterisiert, wie übrigens die von ihm herausgebrachten Handbücher zum Nahen und Mittleren Osten⁹, eine einseitige "politische Korrektheit". Abgemilderte Feststellungen und eine skizzenhafte Darstellung der Beziehungen zwischen den Muslimen und den Christen sind nicht das, was man aus der Position der

⁸ Carsten COLPE, Zweierlei Kulturphasen: Kontinuität und Diachronie zwischen dem Hellenistischen und dem christlichen Orient, in Bernd FUNK (Hg), Hellenismus: Beiträge zur Erforschung von Akkulturation und politischer Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters (Akten des Internationalen Hellenismus-Kolloquiums 9-14. März 1994), Tübingen 1996, 11-15. Diese Tatsache wurde inzwischen auch in Halle/S. erkannt und so die Existenz des Faches an der dortigen Universität gesichert.

⁹ In diesem Zusammenhang kann auf den von ihm herausgebrachten Sammelband *Autochthone Christen im Nahen Osten. Zwischen Verfolgungsdruck und Auswanderung*, Hamburg 2006 hingewiesen werden. Man kann sich vorstellen, dass diese Veröffentlichung die Veranstalter der Eichstätter-Tagung veranlasste, ihn zum Vortrag einzuladen.

Wissenschaft vom Christlichen Orient (=WvCO) zu erwarten hätte. leispielhaft kann man auf die sonderbare – um nicht zu sagen falsche – Darstellung der Ereignisse im Osmanischen Reich hinweisen (S. 8), die beinah die gegenwärtige Position des türkischen Staates repräsentieren. Man fragt sich, wie angesichts der Dokumentation des Lepsius-Archivs ein deutscher (Islam)Wissenschaftler so beschwichtigend argumentieren kann, wenn er nur von "der planvollen Vernichtung Hunderttausender Armeniern (1915/16)" spricht (S.3), wenn man keinn Zweifel daran haben kann, dass es sich um einen millionenfachen Völkermord gelaendelt hat! Man findet kaum Hinweise auf sachbezogene Literatur¹⁰, dafür aber den Versuch, die Position der muslimischen Staaten, bes. der Türkei, gegenüber den Christen zu rechtfertigen.

Nach dem mehr politisch als wissenschaftlich ausgerichteten Äußerungen zur Lage der Christenheit im Orient folgt ein selbstständiges Schriftstück von Hubert KAUFHOLD, dem langjährigen Herausgeber des angesehenen und einmägigen Jahrbuchs *Oriens christianus*, das zwar nur wenig mit einem Vortrag zu tun hat, dafür aber die Lücke füllt, die vorhanden gewesen zu sein scheint, weil keine weiteren Vorträge vorgesehen waren bzw. nicht aufgenommen worden sind, was zu bedauern ist.

Die Darstellung der Wissenschaft vom christlichen Orient wurde solchermäßen zu einer umfangreichen, aber leider nicht vollständigen Geschichte des Fiches, was wahrscheinlich weniger am Autor, als an den ihm vorgegebenen Bedingungen der Herausgeber lag. Der Autor schreibt selbst: *Die nachstehenden Ausführungen können nur einige Streiflichter auf die Geschichte werfen. Eine umfassende Darstellung fehlt bisher und kann auch hier nicht geboten werden. Dazu wären noch viele Arbeiten nötig.* (S. 15).¹¹

Die Abhandlung von KAUFHOLD, mit 556 Anmerkungen, 24 farbigen Abbildungen, mit Indices (Personen-¹², Geographisches und Sachregister, S. 175-198) und einem Anhang mit den Verzeichnissen von Dissertationen auf dem Gebiet der Sylogie und des christlichen Orients von 1862 bis zum Ersten Weltkrieg (S.160-168)³ zeichnet

¹⁰ Z.B. allgemein zugänglich und erhältlich Rolf HOSFELD, Operation Nemesis. Die Türkei, Deutschland und der Völkermord an den Armeniern, Köln 2005/2009² (und dort zit.lit.)

¹¹ Zwar kann man den Beitrag von Caspar Detlef Gustav MÜLLER (1927-2003) über die WvCO im Kl. Lexikon des christl. Orient (=KLCOr) hg.v. Hubert KAUFHOLD (Wiesbaden 2007) 501-12 nicht als "umfassend" bezeichnen, aber man kann ihn kaum übergehen.

¹² Soll sich angeblich nur auf die im Haupttext erwähnten Personen beziehen, wa aber nicht unbedingt der Fall ist (s. Winand Fell, der nur in einer Anm. 85 ³²⁷ genannt wird und im Index zu finden ist). Leider kommt es immer wieder zu Lücken, weil heute den Autoren alles obliegt und kein Lektorat vorhanden zu sein scheint. Dabei hat das Lektorat mit Anwendung eines entsprechenden Programms die technische Möglichkeit, einiges Formaltechnisches zu beheben. Damit kann man nicht alles dem Autor zur Last legen.

¹³ Bei den verzeichneten Themen der Dissertationen würde man begrüßen, wenn man auch die Orte und Daten ihrer Veröffentlichung angegeben hätte. Außerdem erhebt sich die Frage, warum man auf eine Zusammenstellung der Dissertationen, die zwischen dem I. Weltkrieg und dem Jahr 2010 entstanden sind, verzichtet hat?

sich durch eine klare Gliederung aus, in der unterschiedliche Schwerpunkte, aber auch seine eigenen Interessen deutlich werden. Nach einer kurzen Schilderung von mittelalterlichen Kontakten mit dem Orient (S.15-23) erfolgt eine Darstellung der orientalischen Christen im Abendland (23-42), gefolgt von einem Versuch, die "Beschäftigung mit dem christlichen Orient in Europa" (43-89) zu erfassen. Es zeigt sich dabei die Schwierigkeit einer Abgrenzung der orientalischen Philologien im Dienste der Theologie von den "rein" wissenschaftlichen Betrachtungen. Die Vorstellung der deutschen Universitäten, die das Programm der orientalischen Sprachen aufgenommen haben, ist bewusst unvollständig, was auch der Verf. bemerkt (S.83), was aber einige Fachkollegen mit Unverständnis entgegen nehmen werden. Man kann hier das bes. Interesse des Verf. für das Syrische erkennen, was seine weiteren Betrachtungen zu "einzelnen Sparten der christlich-orientalischen Studien" (89-130) bestätigen. Dort widmet er der Syrologie einen umfangreichen Bericht (94-108). In der unterschiedlichen Bewertung der einzelnen "Sparten" finden sich neben der Syrologie die Arabistik (89-94, mit christlich-palästinensischer Lit., S. 108), Koptologie (108f.), Äthiopistik (109-113), Armenologie (113-118), Kartvelologie (Georgistik, S. 118-129). Mit der Bemerkung:

"Das Studium der sonstigen Sprachen und Literaturen des Christlichen Orients wie des Sogdischen oder Nubischen ist noch jüngerer Datums. Die Ergebnisse sind angesichts der geringeren Zahl an Literaturdenkmälern bescheiden" (S. 129).

kann man sich nur sehr bedingt einverstanden erklären. Schon angesichts einiger Artikel, die in dem von H. KAUFHOLD hg. Kleinen Lexikon des Christlichen Orients zu finden sind, gelangt man zu einer anderen Auffassung. Werner SUNDERMANN stellt u.a. fest, daß *"...die sogdische Sprache im 1. Jt. nach Ch. als eine lingua franca in Zentralasien [eine große Rolle spielte und] ...zur Ausbildung einer umfangreichen und vielfältigen Lit. [führte]"* (ebd. 442). Ihre Erfassung gehört zwar nicht zu den ältesten Forschungen über die orientalischen Sprachen, kann aber inzwischen auf eine über 100jährige Geschichte zurückblicken. Man denke nur an die Beiträge von Eduard SACHAU (1845-1930), Friedrich Wilhelm Karl MÜLLER (1863-1930) und nicht zuletzt an die Editoren der Turfan-Texte.

Auch das Nubische lässt sich in keiner Weise mit der o.g. Feststellung abtun, auch hierzu sind die Art. von CDG MÜLLER und Piotr O. SCHOLZ (KLCO 385-388) aussagekräftig, abgesehen von der Tatsache, dass noch viele Dokumente weiter ediert werden und zusammen mit der Koptologie einen wichtigen Teil der Forschung über den christl. Orient darstellen.

Den ersten Teil (I.) der Abhandlung beschließt eine Betrachtung über den "Aufschwung der christlich-orientalischen Studien seit dem Ende des 19. Jh." (130-135), wobei bes. Aufmerksamkeit der katholisch implizierten Forschung (131-135) und einigen ihrer Repräsentanten, Prinz Max Herzog zu Sachsen, Sebastian Euringer und Anton Baumstark gewidmet wird.

Der zweite Teil (II. 136-159) "Das Fach »Wissenschaft vom Christlichen Orient« fällt etwas kurz aus, obwohl es im Zentrum der Tagung in Eichstätt stand. Die Erörterungen zum Begriff »Christlicher Orient« (137-143) bestätigen das, was

seinerzeit Carsten COLPE mit Recht hervorgehoben hat:

Die große Vergangenheit, die faszinierende gelehrte Tradition, die Reichtümer sprachlichen und künstlerischen Ausdrucks, welche sich damit verbinden [es ist Oriens Christianus von Michael Le Quien (1661-1733) gemeint, P.S.], haben es gleichwohl nicht vermocht, dem Christlichen Orient einen dauernden Platz im gebildeten, im kirchlichen und im wissenschaftlichen Bewußtsein zu sichern. Außerhalb der Fachdisziplin muß er bis auf den heutigen Tag ständig neu erinnert werden, wenn es um Probleme »des Orients« geht.¹⁴

Die Gründung des Faches an deutschen Universitäten ist für immer mit dem Namen Anton BAUMSTARK verbunden. Das veranlasste den Verfasser sich noch mit den Professuren für das Fach "Christlicher Orient" an deutschen theologischen (143-148) und philosophischen (148-152) Fakultäten zu befassen, ohne aber ins Detail gehen zu können.

Die "Abschließenden Bemerkungen" (153-59) enden mit einem Plädoyer dafür, in Eichstätt nicht nur eine Forschungsstelle zu errichten, sondern auch die WvCO in das Lehrprogramm aufzunehmen.

Die beigelegten Farbbilder (leider nicht immer von allzu guter Qualität, z.B. 11) bewirken, dass man über die Kunst des Christlichen Orient und ihre Erfassung gern etwas mehr erfahren will, aber das ist nicht das Feld, auf dem H. KAUFHOLD arbeitet.

Eine Bewertung des 1. Bandes einer neuen Reihe, die zu begrüßen ist, ist nicht einfach. Man muss aber die Herausgeber und Organisatoren der Eichstätt-Tagung fragen dürfen, was man mit zwei so unterschiedlichen Beiträgen bezwecken wollte, die als solche nach einer Ergänzung und Hinzufügung rufen. Immerhin gibt es noch einige Gelehrte in Deutschland, die manches dazu beigetragen hätten, um dieser Präsentation der WvCO eine neue Chance zu geben. Diese Chance scheint mir verpasst worden sein.

Man kann nur hoffen, dass weitere Bände der Reihe EBCO das Niveau, das von den Lesern erwartet wird, erreichen werden. Es wäre nicht abwegig zu überlegen, ob man nicht einen Band zur Geschichte und dem Charakter der WvCO herausbringen sollte, in dem alle Bereiche und Teildisziplinen zur Sprache kommen könnten.

P.S. Die Hinweise auf meine beiden Artikel zur Lage der Wissenschaft vom christlichen Orient und der orientalischen Christen sowohl im Vorwort (Anm. 12) als auch im Beitrag von H. KAUFHOLD (Anm. 549) müssen heute durch den Hinweis auf die Veröffentlichung einer erweiterten Betrachtung ergänzt werden: Einige Bemerkungen aus der Sicht der Kunde vom Christlichen Orient, In: Markus GROSS & Karl-Heinz OHLIG (Hg.) Die Entstehung einer Weltreligion II, INARAH 6, Berlin 2012, 762-813.

Besprochen von Piotr O. Scholz

¹⁴ Literatur im Jüdischen und Christlichen Orient, in Wolfhart HEINRICHS u. a., Orientalisches Mittelalter, NHDblitWiss 5, Wiesbaden 1990, 86-122, 89.

Megruilis lingvisturi analizi („Linguistische Analyse des Megrelischen“) von G. Kartožia, R. Gersamia, M. Lomia und T. Cxadaia (Tbilisi 2011)

Die Erforschung des Megrelischen, das zusammen mit dem Georgischen, Lazischen und Svanischen eine separate Sprachgruppe unter der kaukasischen Sprachen bildet, hat in der Kaukasiologie eine relativ lange Tradition: sie beginnt im 17. Jahrhundert mit den vom türkischen Reisenden Evliya Çelebi gesammelten ersten Sprachmaterialien¹⁵ und setzt sich über die Materialsammlungen und Untersuchungen von A. Cagareli und I. Qipšize bis hin zu den modernen linguistischen Forschungsressourcen des 21. Jahrhunderts fort. Das 2010 publizierte Buch „Linguistische Analyse des Megrelischen“ nimmt als das jüngste der in dieser Reihe erschienenen Werke eine besondere Stellung in der Geschichte der Erforschung des Megrelischen ein.

Das Buch ist aus einem wissenschaftlichen Projekt hervorgegangen, das in den Jahren 2006 bis 2009 von der Šota Rustaveli National Science Foundation finanziert wurde. Es stellt das Arbeitsergebnis einer Gruppe von Wissenschaftlern dar, die vom Guram Kartožia geleitet wurde. Die wissenschaftlichen Fragestellungen, die die Autoren von einer zeitgemäßen linguistischen Perspektive aus in Angriff genommen haben, und die von ihnen zusammengetragenen Materialien, die auf einer dreijährigen Feldforschung basieren, verliehen dem Buch eine bemerkenswerte wissenschaftliche Qualität; dies gilt umso mehr, als es verschiedene Fragestellungen, die für das Megrelische bisher noch nicht thematisiert worden sind (wie z. B. solche der linguistischen Pragmatik oder zum Fokus) und in dieser Arbeit erstmalig diskutiert werden. Das Buch stellt damit einen Meilenstein der postsowjetischen Sprachwissenschaft in Georgien dar: es ist die erste wissenschaftliche Forschungsarbeit zum Megrelischen, die korpusbasierte Untersuchungsergebnisse liefert und sich damit europäischen Forschungsmaßstäben annähert.

Das Werk umfasst ca. 700 Seiten und besteht aus 5 Hauptteilen: einer allgemeinen Einleitung (17-54) sowie je einem umfangreichen Kapitel zur Phonetik und Phonologie ((55-100), Morphologie (101-312), Syntax (313-424) und Lexikologie (425-554) des Megrelischen. Die wichtigsten Elemente des Inhalts sind in einem Resümee auf Englisch zusammengefasst (555-614). Darüber hinaus sind einige Deklinations- und Konjugationstabellen als Ergänzung zur Darstellung der Nominal- und Verbalmorphologie beigelegt (617-659). Das Buch bietet ferner eines der ausführlichsten Literaturverzeichnisse zum Megrelischen (663-695), eine Liste der im Rahmen der Feldforschung befragten Informanten (695-696) und eine Liste der Abkürzungen (697).

Die „Linguistische Analyse des Megrelischen“ ist durch eine Forschungsstrategie gekennzeichnet, die darauf abzielt, sich mit unterschiedlichen wissenschaftlichen Meinungen auseinanderzusetzen und eine kritische Auswertung derselben zu geben.

¹⁵ S. J. Gippert: „The Caucasian language material in Evliya Çelebi's 'Travel Book'“, in: G. Hewitt (ed.), *Caucasian Perspectives*, München: Lincom 1992, 8-62.

Für jede der linguistischen Fragestellungen wie z.B. zum Verhältnis der Pluralallomorphe **-ep** vs. **-lep** (S.109-110), zu den Allomorphen des Subjektzeichens der 1. Person **v-** in intervokalischer Position zwischen Präverb und Versionszeichen **-o** (vgl. **do-v-o-tasapuank** > **duotasapuank** „Ich werde ihn/sie/es säen lassen“: **o-v-o** > **u-o** mit **ov** > **u** oder **o-v-o** > **u-v-o** > **u-o** / **u-Ø-o**, vgl. in objektiver Reihe **do-m-o-tasapuank** > **du-m-o-tasapuank** „du wirst mich säen lassen“, S.154-155) oder zum Nominativzeichen **-i-** und seinem Verhältnis zum anaptyktischen Vokal **ə**, der in Nominativformen wie **bay-i** vs. **bay-ə** „Garten“ sowie in Ergativformen wie **bay-i-k** vs. **bay-ə-k** anzutreffen ist (S. 118-119, 121-122), wird zunächst jeweils die Forschungsgeschichte aufgerollt. Dabei werden zahlreiche Ansichten kritisch gesichtet und viele Postulate durch neue Argumente oder neue Materialien gestützt oder ergänzt. Auf dieser Weise erhält man nicht nur qualifizierte linguistische Stellungnahmen zu bestimmten Fragen, sondern immer auch einen vollständigen Überblick über die Forschungsgeschichte der jeweils behandelten Probleme. Nie zuvor wurde die gesamte linguistische Meinungsvielfalt zum Megrelischen so sorgfältig herausgearbeitet und systematisch dargestellt wie hier.

Die Besonderheit des Werks liegt aber vor allem in der systematischen Analyse des Megrelischen und den modernen methodologischen Bearbeitungsverfahren, die die Autoren angewendet haben. Obwohl das Buch „Linguistische Analyse des Megrelischen“ und nicht etwa „Megrelische Grammatik“ betitelt ist, stellt es eine komplette Grammatik des Megrelischen dar: Es gibt kaum Fragen zur Phonetik, Phonologie, Morphologie, Syntax und Lexikologie der Sprache, die nicht einer ausführlichen Analyse unterzogen werden. Dabei sind es vor allem die folgenden drei wichtigen Merkmale, durch die sich das Buch auszeichnet:

1) Das Sprachsystem des Megrelischen wird systematisch aus einer historisch-vergleichenden Perspektive behandelt. Dies gilt z. B. für das megrelische Pluralmorphem **-ep-**, das seinem georgischen Pendant **-eb-** nicht nur in morphologischer Hinsicht entspricht, sondern auch hinsichtlich der lautlichen Bedingungen: Protokartvelisches **-e-** hat im Georgischen **-e-** ergeben, im Megrelischen und Lazischen regelmäßig **-a-** (< ***-ap-**), das im gegebenen Fall jedoch durch das palatale Nominativzeichen **-i** zu **-e-** umgelautet wurde (S. 103).

2) Das Morpheminventar ist durchgängig unter Angabe aller vorkommenden Allomorphe beschrieben, wobei auch deren Distribution angegeben ist, die manchmal phonologisch motiviert ist, manchmal eine dialektale Spaltung widerspiegelt.

3) Linguistische Daten und Prozesse werden nicht nur innerhalb einer Sprachebene, sondern in Relation zu anderen Ebenen betrachtet, wie z.B. die Markierung des Subjekts in der 1. und 2. Person im Präsens durch eine **k**-Endung, die nicht nur auf der morphologischen Ebene (als Personalzeichen), sondern auch auf der syntaktischen Ebene (als mit dem Nominativ korrelierende Subjektmarkierung) sowie auf der semantischen Ebene (hinsichtlich der Semantik des Subjekts bzw. der Kategorie der *wer*-Klasse) behandelt wird.

Ein Viertel der Arbeit macht das Kapitel „Lexikologie“ aus, das unterschiedliche Fraugen aus diesem Bereich im Megrelischen behandelt. Außer den Wortbildungs-

möglichkeiten, die mit allen Derivationsmorphemen sehr ausführlich beschrieben werden, sind auch Fragen der Synonymie und Antonymie, der Polysemie, aber auch der Anthroponymie und der Toponymie systematisch behandelt. Außergewöhnlich im gegebenen Kontext erscheinen die ausführlichen Abschnitte zu Tabu und Euphemismus im Megrelischen. Auch die Abschnitte zu Phraseologismen und zu speziellen lexikalischen Sphären („dargoblivi leksika“) verdienen großes Interesse. Wie wir schon oben erwähnt haben, basiert das Buch „Linguistische Analyse des Megrelischen“ nicht nur auf bereits publizierten Materialien, sondern in großem Umfang auch auf eigenen Sprachaufnahmen, die im Rahmen des oben genannten Projekts gesammelt wurden. Alle Daten wurden digital erfasst und in eine digitale Datenbank integriert, die ihre elektronische Weiterverarbeitung ermöglicht. Auf diese Weise sind die Untersuchungsergebnisse stets verifizierbar und können Zuverlässigkeit beanspruchen. Bei der Erstellung der elektronischen Datenbank sind auch die dazugehörigen Metadaten, d.h. die Informationen zu den Sprechern miteingetragen worden. Damit sind die in der Datenbank erhaltenen Materialien nicht nur für die Grammatikforschung selbst, sondern auch in soziolinguistischer Hinsicht brauchbar. Trotz des insgesamt sehr positiven Gesamteindrucks bleibt auf bestimmte Probleme des Buchs hinzuweisen, die Anlass zur Kritik geben.

a) Die Autoren gründen ihre Analyse der Nominal- und Verbmorphologie auf ein Slotsystem. Dabei treten verschiedentlich fragwürdige Zuordnungen zutage:

- 1) An manchen Stellen wird die Grenze zwischen Derivation und Flexion beim Nomen nicht klar gezogen, indem Derivations- und Flexionsmorpheme unter einem Slotsystem miteinander vermengt werden. So ordnen die Autoren z.B. dem Derivationsmorphem **-am** wie in *tol-am-i* „mit Auge versehen“ vs. *tol-i* „Auge“ einen ersten Slot zu, was sie zwingt, das Pluralmorphem **-ep** in *tol-ep-e* „Augen“ wie in *tol-am-ep-e* „mit Auge Versehene“ einem zweiten Slot zuzuweisen, der in *tol-ep-e* einem leeren ersten Slot folgt. Diese Analyse hat den Nachteil, dass **-am** als Derivationselement im Gegensatz zu **-ep** Bestandteil des lexikalischen Wortstamms ist und *tolam* somit als Ganzes dem zugrunde liegenden Stamm *tol* gegenübergestellt werden sollte. Besonders deutlich zeigt sich das Problem bei den mit Zirkumfix abgeleiteten Substantiven wie z.B. *ka* „Horn“ vs. *u-kal-e* „hornlos“. Die Autoren müssen die Elemente des Zirkumfixes getrennt betrachten und können nur dem zweiten Element (**-e**) den ersten Slot zuweisen. Auch hier ist es leichter, von zwei kontrastierenden Wortstämmen auszugehen, eben *ka* „Horn“ und *ukale* „hornlos“ (S. 102).
- 2) In diesem Zusammenhang ist auch die Frage der Partikeln **-ti** und **-ni** zu nennen, denen die Autoren dem fünften Slot zuordnen. Die gemeinsame Anordnung der beiden Partikeln in einem Slot ist jedoch aus zweierlei Gründen inakzeptabel: Zum einen können sie in Kombination miteinander auftreten, und zwar stets in der Reihenfolge **-ti-ni**; zweitens stehen die beiden Partikeln für unterschiedliche Sprachebenen: Die Partikel **-ti**, die in additiver Funktion auftritt, ist ein pragmatisches Element und dient der Fokussierung, während die

Partikel *-ni* für die Bildung von Nebensätzen gebraucht wird und somit als ein syntaktisches Element fungiert.

- 3) Derartige Probleme mit der Slotanalyse treten auch in der Verbalmorphologie auf. So werden z.B. die Elemente *va-* (Verneinungspartikel) und *ko-* (Bestätigungspartikel) zusammen einem (fünften) Slot zugeordnet, obwohl auch sie in Verbindung miteinander vorkommen können und zwei deutlich differenzierte grammatische Kategorien – Negation und Modalität – zum Ausdruck bringen, die auf die syntaktische und die pragmatische Ebene entfallen (S. 103).
- 4) Im Megrelischen ist bei den konsonantstämmigen Substantiven in Ergativ und Dativ ein phonologisch bedingter Prozess zu beobachten: Zwischen Stamm und Endung tritt in den genannten Kasus ein anaptyktischer Vokal *-i-* auf; vgl. Nom. *dud-i* „Kopf“ vs. Erg. *dud-i-k* vs. Dat. *dud-i-s*. Dieses Phänomen wird von den Autoren als morphonologischer Prozess definiert, der nur auf die genannten zwei Kasus beschränkt sei, wodurch sich das Deklinationssystem in zwei Paradigmen aufteilen lasse: eine Deklination der konsonantstämmigen Substantive und eine Deklination der vokalstämmigen Substantive, die sich hauptsächlich durch Kasusallomorphe unterscheiden: Gen.: *-iš / ʃi*, Direktiv *-iša / -ʃa*, Ablativ *-iše / -še* usw. Wie korpusbasierte Untersuchungen für das Megrelische zeigen, sind bei den konsonantstämmigen Substantiven jedoch Parallelformen zu finden, weshalb Lomtaze¹⁶ (1987, 127) die These aufstellte, daß es im Megrelischen drei Deklinationstypen gebe. Ich vertrete die Meinung, dass es bei den konsonantstämmigen Substantiven in Megrelischen zwei Paradigmen gibt: Sie werden entweder wie normale konsonantstämmige Substantive dekliniert, können aber auch wie vokalstämmige Substantive dekliniert werden, indem das Nominativzeichen *-i* sowie der anaptyktische Vokal im Ergativ und Dativ als stammbildender Vokal reinterpretiert wird. Dies bezeugen auch die statistischen Daten zu den in publizierten Texten anzutreffenden Beispielen; hier finden wir

a. im Genitiv

I. *kočiš* (322 Treffer) vs. *kočiši* (322 Treffer)

II. *osuriš* (73 Treffer) vs. *osuriši* (108 Treffer)

b. im Instrumental

I. *kočit* (12) vs. *kočiti* (12)

II. *xo ʃiti* (2)

Inwieweit hier ein Unifizierungsprozess vorliegt – d.h. eine Verengung des Morpheminventars – soll demnächst in einer eigenen Abhandlung untersucht werden.

- b) Innerhalb der Syntax unterliegen besonders zwei Fragen der Kritik: diejenige der Satzarten und diejenige der Satztypen.

¹⁶ Lomtaze, a., „brunebis taviseburebata iṣṭoriisatvis megrulši“, Tbilisi 1987.

- 1) Im Kapitel „Modalität des Satzes“, das nur sechs Seiten umfasst (322-327), behandeln die Autoren die Satzarten im Megrelischen. In ihrer Klassifikation unterscheiden sie sich dabei erheblich von den in der modernen wissenschaftlichen Literatur etablierten Definitionen. Hauptsächlich werden drei Satzarten unterschieden: Deklarativ-, Frage- und Aufforderungssätze. Der letztere wird weiter in zwei Unterarten unterteilt: positive und negative Aufforderungssätze. Darüber hinaus wird noch eine Satzart ausgesondert, die die Autoren mit dem wenig motivierten Begriff „emotionale Sätze“ belegen. Schwerer wiegt, dass die hier zum Tragen kommenden, zugrunde liegenden Kategorien von Modalität und Negation lediglich auf der satzsyntaktischen Ebene abgehandelt werden, nicht jedoch im Zusammenhang mit ihrem jeweiligen pragmatischen Hintergrund.
- 2) Obwohl die Autoren die Satztypen mit umfangreichem Material illustrieren, weicht ihre Systematik doch deutlich von derjenigen der modernen Linguistik ab. Besondere Komplikationen ergeben sich für die Autoren z.B. bei Sätzen wie *midartes kočora do muši čilkə pacxaša, tekə kumladoxodes* „*Kočora und seine Frau gingen in ihre Hütte, dort setzten sie sich*“ oder *ate čxomk čqariše gešaxap'u do skirəs kigiantxə* „*Dieser Fisch sprang aus dem Wasser und fiel aufs Trockene*“, die sie unter den „komplexen Sätzen“ („šerçqmuli cinadadeba“) abhandeln, obwohl es sich um einfache koordinierte Teilsätze handelt. Dabei bleibt zu bemerken, dass sich bei einer so großen Sammlung von Sätzen, wie sie das Buch bietet, das Problem relativ leicht lösen ließe, wenn man diese Sätze modernen syntaktischen Theorien gemäß klassifizieren würde – das auf insgesamt 112 Seiten zusammengestellte Material zur Syntax des Megrelischen umfasst so viel Unterschiedliches, dass sich daraus mit Sicherheit eine tragfähige Klassifizierung erstellen lassen müsste.

Zusammenfassend halte ich fest, dass die „Linguistische Analyse des Megrelischen“ als eine gelungene wissenschaftliche Arbeit großes Lob verdient, das durch die o.a. Kritikpunkte nur unwesentlich geschmälert wird.

Besprochen von Manana Tandaschwili, Goethe-Universität Frankfurt

Besprechungen und Leserbriefe
zur „Georgica“ Nr. 33
Besprechung zum Sonderheft

Grigol Peradse (1899-1942) und Deutschland. Aus: Armenisch-Deutsche Korrespondenz. Heft 2 (2012), S. 60-61.

Der Theologe, Orientalist und Kartvelologe Grigol (Gregor) Peradse ist eine der schillerndsten und gleichsam tragischsten Gestalten der georgisch-deutschen Kirchen-, Kultur- und Bildungsbeziehungen sowie der Wissenschaft vom Christlichen Orient. Er wurde mit 43 Jahren in den Gaskammern von Auschwitz ermordet und trug mit sich bis in den Tod die Sehnsucht nach der geliebten georgischen Heimat, die ihm die Rückkehr nach dem erfolgreichen Abschluss des Studiums in Deutschland verwehrte.

Zwei engagierte Kartvelologinnen, Frau Dr. Steffi Chotiwari-Jünger von der Humboldt-Universität zu Berlin und Frau Dr. Sophia Vashalomidse von der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg verfolgen im Sonderheft der Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens „Georgica“ kompetent, detailliert und liebevoll den georgischen Gelehrten auf seinem spannenden Lebensweg in Deutschland und dokumentieren seine Tätigkeit aufgrund der reichhaltigen Archivmaterialien der Studien- und Wirkungsstätten Berlin, Potsdam und Bonn.

Das Heft öffnen die Geleitworte des Präsidenten von der Humboldt-Universität zu Berlin Jan-Hendrik Olbertz und der Professorin für Geschichte an der Staatlichen Iwane Dshawachischwili-Universität Tbilisi Mariam Lortkipanidse (S. 5-8).

Die Überblicksartikel der beiden Herausgeberinnen zu Berliner/Potsdamer und Bonner Studienzeit führen in die Thematik ein. Folgend dem Wortlaut von Peradse in seiner Korrespondenz mit den führenden deutschen Theologen und Orientalisten der Zwischenkriegszeit nennen sie ihre Berichte: „Die eine Welt – Grigol Peradse in Berlin und Potsdam vom 4. Januar 1922 bis (8.) 29. April 1925“ (S. Chotiwari-Jünger) und „Die andere Welt – Grigol Peradse in Bonn vom (8.) 29. April 1925 bis 1. April 1932“ (S. Vashalomidse), SS. 9-58.

Die bewegende Ausbildungsgeschichte von Peradse, der 1922 auf Empfehlung des Katholikos-Patriarchen von Georgien Ambrosius dem I. als Stipendiat der Deutschen Orient-Mission nach Deutschland kam, wird durch die eingehende Untersuchung der Korrespondenz zwischen ihm und seinem „Pflegevater“ Dr. Johannes Lepsius sowie den prominenten Betreuern und Lehrern des georgischen Stipendiaten in der Einführung rekonstruiert.

Der in Tiflis als Sohn eines georgischen Priesters geborene junge Mann hatte zuvor eine einheimische geistliche Schule 1913 und das geistliche Seminar

1918 absolviert. Anschließend studierte er „kurze Zeit an der georgischen Universität zu Tiflis“ und arbeitete zwei Jahre lang als Leiter einer Dorfschule. Im Herbst 1921 wird er von der georgischen Kirche zum Studium der Theologie nach Deutschland gesandt und von der Orientmission von Johannes Lepsius aufgenommen (vgl. Flugblatt von Lepsius Nr. 17 im Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche). Er soll nach der Heimkehr der Verbindung beider Kirchen beitragen.

1921-1925 studiert er in Berlin („bei den Professoren Holl, von Harnack, Deißmann, Titius, Sellin, Brockelmann, Bruno Meißner, Mittwoch“) und Bonn („bei den Herren Professoren Goussen, Kahle, Baumstark, C. Klemen und A. Ehrhard“) „Theologie und Orientalia“, d. h. (christlich-)orientalische Sprachen (Hebräisch, Altsyrisch, Koptisch, Armenisch).

Seine unter Betreuung von führenden deutschen Theologen und Orientalisten Karl Holl (Berlin), Heinrich Goussen (Bonn) und Paul Ernst Kahle (Halle/Marburg/Bonn) sowie seines Ziehvaters Lepsius (Potsdam) entstandene Doktorarbeit „Die Anfänge des Mönchtums in Georgien“ wurde 17.12.1927 an der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn verteidigt und auszugsweise in der Zeitschrift für Kirchengeschichte (Bd. 46/NF 9, Heft 1, Gotha 1927, 1-42) publiziert. Die Untersuchung, ein Auszug aus einer größeren Arbeit über die Geschichte des georgischen Mönchtums von ihren Anfängen bis zum Jahre 1064, ist dem Andenken von D. Johannes Lepsius gewidmet.

Zuvor belegte er sein Rigorosum 24/26. Februar 1926 in den Fächern Kaukasische Philologie, Semitistik und Religionswissenschaft mit der Gesamtnote „summa cum laude“. Die Dissertation sollte in Potsdamer „Tempelverlag“ durch die Vermittlung von Lepsius vollständig erscheinen, blieb aber nach dessen Tod am 3. Februar 1926 in Meran unpubliziert. Eventuell befindet sie sich in der Universitäts- und Landesbibliothek Bonn.

Perradse erhielt von Lepsius die Anregung, seine Habilitationsarbeit zur Kirchenspaltung der georgischen und armenischen Kirchen zu schreiben. Er fängt an, daran zu arbeiten, um „ein Vermächtnis und einen Auftrag des lieben Heimgegangenen erfüllen, der ja die Liebe und Eintracht zwischen diesen beiden Nachbarvölkern (Georgier und Armenier), die am meisten durch Unglück heimgesucht worden sind, aufrechtzuerhalten bemüht war“. In tiefer Dankbarkeit zu seinem Hauptbetreuer und Förderer in Deutschland schreibt er:

„Die Anregungen, die ich von Dr. Lepsius während meiner 4-jährigen Studienzeit erhalten habe, lassen sich nicht in einem kurzen Artikel („Im Dienste der georgischen Kultur“) schildern. Das ist viel mehr ein Programm für das ganze Leben, das unter den Eindrücken dieses vielseitigen und reich gesegneten Mannes stehen wird“ (S. 42).

Damach setzte er seine Studien bei den Bollandisten (P. Peeters) in Brüssel und in Löwen fort. Im Frühling 1926 übernimmt er eine Studienreise nach England und arbeitet in der Bodleian library („Bodleiana“) und Britischen Museum in

London. Im Juli 1927 wird er als Lektor für Georgisch und Armenisch am Orientalischen Seminar der Universität Bonn angestellt.

Den Hauptcorpus der Monographie bilden die chronologisch geordneten deutschsprachigen Schriften (Aufsätze, Vorträge, Rezensionen und Lexikonartikel) von Grigol Peradse aus diversen Zeitschriften (besonders der von der Dr.-Johannes-Lepsius-Orient-Mission herausgegebenen „Der Orient“/Monatsschrift für die Wiedergeburt der Länder des Ostens, „Mitteilungen“, „Orient im Bild“ und „Der Christliche Orient“, aber auch „Oriens Christianus“, „Le Muséon“, „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes“) und Zeitungen (SS. 59-250).

Die Sammlung ist ein deutsches Pendant der Ausgabe der polnischen Schriften von Grigol Peradse, herausgegeben von Henryk Paprocki „Św. Grzegorz Peradze“, t. I, Warschau 2010, 246 S. Denn nach der Priesterweihe in London wurde er als Professor für Patristik nach Warschau berufen und bis Ende des Lebens dort gelebt und gewirkt.

Die vielfältigen Themen der Aufsätze Peradses liefern reichhaltiges Material zum Studium der alten und modernen Geschichte des orientalischen Christentums:

„Die georgische Kirche unter dem Bolschewismus“ (1922); „Die Weihnachtsfeier in Jerusalem im siebenten Jahrhundert“, „Die altgeorgische Literatur und ihre Probleme“ (1927); „Zur vorbyzantinischen Liturgie Georgiens“ (1929); „Die Probleme der georgischen Evangelienübersetzung“, „Skizzen zur Kulturgeschichte Georgiens“ (1930); „Die Probleme der ältesten Geschichte Georgiens“, „Die ‚Lehre der zwölf Apostel‘ in der georgischen Überlieferung (1932); „Der Codex Sinaiticus – Die Sinaimönche – Russland“ (1934); „Die Einflüsse der georgischen Kultur auf die Kultur der Balkanvölker (Eindrücke von einer Reise durch Rumänien, Griechenland und Bulgarien)“ (1936); „Das geistige Leben im heutigen Sowjetgeorgien im Spiegel der schönen Literatur (1938); „Über die georgischen Handschriften in Österreich“ (1940) etc. 1936 unternimmt Gregor Peradse eine zweimonatige Reise in das Heilige Land. 1937 verbindet er seinen Besuch der Ausgrabungen georgischer Denkmäler in den Klosterruinen auf dem Mons Admirabilis in Syrien unter der Leitung des Beirut Professor Pater Johannes Meserian mit einem Abstecher in das Lepsius-Waisenhaus in Kaja Punar, um das armenische Hilfswerk („Lebenswerk“) seines Pflegevaters kennenzulernen. Er bleibt dort 10 Tage und beschreibt seine Eindrücke in der Zeitschrift „Orient im Bild“:

„Aleppo, 11.IX. Ich verlasse heute Aleppo, um nach Antiochien zu fahren. Der Sekretär des armenischen Bischofs sagte mir, dass ich nach Kaja Punar am leichtesten und schnellsten über Antiochien gelangen könne. Merkwürdigerweise wissen die Armenier hier noch nichts von Kaja Punar... Da man mir in Aleppo die Kapuziner, die ... auch ein Waisenhaus für armenische Kinder haben, genannt hatte, war mein erster Weg zu ihnen... Ein Waisenkind führte mich zu dem vom Prior empfohlenen Gasthaus. Zu meinem großen Erstaunen erfuhr ich alsbald, dass am selben Tage noch Herr Kavoukdjian, der monatlich

oder zweimonatlich durchzukommen pflege, würde auch in diesem Gasthaus absteigen. Das wäre nur ein großes Glück für mich. Sofort gab ich meinen Plan, mit der Karawane zu gehen auf, und beschloss, auf Herrn Kavoukdjian zu warten, um mit ihm nach Kaja Punar weiterzufahren. Ich gedachte dann, von Kaja Punar aus die Klosterruinen zu besuchen („Erlebnisse in und um Kaja Punar“, 217-218).

In seiner Rede an der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lausanne (3. - 21. August 1927) schreibt Peradse zur Spezifik der von Johannes Lepsius gegründeten deutschen Orient-Mission: „Es wird von meinen Landsleuten sehr schmerzlich empfunden, wenn die Angehörigen anderer Konfessionen unsere Kirche selbst als Missionsfeld betrachten und unsere Kräfte, die wir für anderen Aufgaben zu gebrauchen haben, für diese Abwehr in Anspruch nehmen“. Wenn man glaubt, dass wir krank sind, so muss man ... dem Kranken verhelfen, gesund zu werden. In dieser Hinsicht muss ich die Arbeitsweise meines heimgegangenen Pflegevaters, Dr. Johannes Lepsius, als vorbildlich ansehen“ (S. 98).

Einem Brief von Johannes Lepsius (Lepsius-Archiv-Halle/Potsdam 882) entnehmen wir: „Das Neue Jahr (1922) hat mir eine schöne Hoffnung für die Fortführung meines Missionswerkes im Orient gebracht. Ich habe 25 Jahre lang Leiter und Helferinnen unseres armenischen Waisenwerks, die tausende von Kindern aufgezogen und auch während des Krieges am Leben erhalten haben, in den Orient senden können, ... Der Krieg hat mein ganzes Lebenswerk zerstört. ... Gott macht es umgekehrt. Da wir niemand in den Orient senden können, kommt der Orient zu uns“.

Nur war das Lebenswerk von Grigol Peradse durch den Zweiten Weltkrieg zerstört. Das Licht aus dem Orient wurde im abendländischen Konzentrationslager ausgelöscht.

1995 wurde Peradse von der Georgischen Orthodoxen Kirche als Neomärtyrer kanonisiert. Im Jahre 1996 übergaben Hermann Goltz und die Verfasserin dieser Zeilen in Tiflisi Konvolute mit Kopien der Schreiben des Hl. Grigol sowie weiterer, diesen betreffenden Materialien aus dem Lepsiusarchiv Potsdam (vormals Halle) offiziell an den Katholikos der Georgischen Orthodoxen Kirche S. Hl. Ilia II und an Prof. Zaza Aleksidse für das Kekelidse-Handschrifteninstitut der Georgischen Akademie der Wissenschaften, dessen Direktor er damals war und der Familie Peradse.

Es ist erfreulich, dass diese Materialien nun auf solcher fruchtbaren Weise bearbeitet und der Fachwelt zur Verfügung gestellt wurden.

von Armenuhi-Drost Abgarjan, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Sehr geehrte Frau Dr. Chotiware-Jünger,

die Sondernummer der GEORGICA über Grigol Peradse hat mir sehr gut gefallen. Das umfangreiche Werk von ihm hat mich sehr beeindruckt. Vor allem seine logische Argumentationsweise hat es mir sehr angetan

Besonders berührt haben mich "Lausanne: Die Weltkonferenz in Lausanne für Glauben und Kirchenverfassung", S. 95-97 sowie "1938: Das geistige Leben im heutigen Sowjetgeorgien im Spiegel der schönen Literatur ", S. 225 - 240.

Seine deutlichen Worte über dem "Mohammedanismus" stimmten mich sehr nachdenklich, vor allem wenn ich an den geführten, jetzt ausgesetzten, Dialog der RK Kirche mit den Vertretern der islamischen Verbände und an die Lage der Christen in den islamischen Ländern denke, insbesondere die der Kopten und der orientalischen Christen im Irak.

Es ist aber auch sehr schwer geworden, deutlich Position zu beziehen.

Mit freundlichen Grüßen

Oswald Poplas

Warthofstr. 9

81549 München

warthof@gmx.de

zur „Georgica“ Nr. 34

Nachtrag bzw. Korrektur zum Artikel „Die letzten Žaqeli-Paschas von Axalcixe (1744-1828)“ in der Georgica, Nr. 34

Sehr geehrte Leser der Georgica,
nach Erscheinen meines Artikels in der „Georgica“ 34 konnte ich noch einige weitere georgische und türkische Quellen zum o. g. Thema erschließen. Diese ergaben, dass der von M. Özder aufgestellte Stammbaum der Žaqelis in vielen Passagen fehlerhaft ist. So sind bei ihm die Žaqelis von Livane (georgisch Artvini) Nachkommen von Işaq II. Paşa. Der ist aber Begründer der Linie von Bayazid. Die Žaqelis von Livane hingegen stammen aber eindeutig von Mehmed Paşa, dem Divan Efendi von Axalcixe ab. Mehmed war ein Sohn Ibrahim Paşas von Axalcixe. /03, S. 22-25/

Işaq II. Paşa von Bayazid (Rz. 1776-1799, Rz. in Çıldır 1791/92) hatte zwar einen Enkel namens Ahmed Paşa, der aber bereits im jugendlichen Alter 1806, ein Jahr nach seinem Vater Mahmud Paşa (Rz. 1799-1805) ebenfalls an der Pest verstarb.

Somit kommt dieser Ahmet als Vali von Çıldır nicht in Frage. Der zweite Sohn Işaqs war Ibrahim Paşa, der von 1806/16 in Bayazid regierte. Einen Sohn namens Salih hatte Işaq nicht.

Ičelo Ahmed Paşa († 1824; Rz. 1821-1824)

Wie der georgische Beiname Ičelo sagt, stammte Ahmed aus der türkischen Stadt İçel (seit 2002 Mersin). Türkische Quellen nennen ihn Müftizade Ahmed Paşa, da sein Vater der Mufti von Silifke (Stadt in der Provinz İçel) war. Nach Lomsaze war er Georgier, möglicherweise sogar ein Žaqeli. Bereits 1802 wurde Ahmed zum Wesir ernannt und regierte als Gouverneur in den verschiedensten Provinzen des Osmanischen Reiches, so in Aleppo (1806), Bozok, Morea,

Bursa, dann noch einmal in Aleppo (1817/18); Diyarbakir (1819) und ab-Mai 1821 in Çıldır. Vom russischen General Ivan Alexandrovič Veljaminov (1771-1837), dem Stellvertreter Ermolovs gibt es einen Brief vom 26. September 1822, der ausdrücklich das gute Georgisch des Paschas lobt. Im März 1824 wurde Achimed kurz nach Qarsi und dann nach Damaskus versetzt, wo er von April bis Mai 1824 als Statthalter amtierte und im Mai 1824 verstarb.

/01, S. 245; 04, S. 216/

Salih Paşa (* 1762 † 1825; Rz. 1824-1825)

Nachfolger Ahmeds war Haži Salih Paşa (1824-1825), der sich ab dem 9. April 1824 in Axalcixe befand und im Mai 1825 im Amt verstarb. Salih stammte aus der Safranbolu-Dynastie und ging als Schatzmeister mit seinem Onkel, İzzet Mehmed Paşa 1787 nach Hanya (Chania, Hauptstadt Kretas), der dort zum Gouverneur ernannt worden war. 1806/07 war er Flottenadmiral (Kaptan-ı Derya) und danach Gouverneur von Kastamonu, Bosnien, Damaskus (1817) und Trapezunt (1820/21).

/01, S. 246; 08, S. 1472/

Haži Qadiroğlu Osman Paşa († 1830?; Rz. 1825-1826)

Nach seinem Tode folgte ihm Haži Qadiroğlu Osman Paşa, der Axalcixe bis zum 10. Juni 1826 regierte und dann nach Qarsi geschickt wurde. Im Krieg von 1828/29 geriet er in russische Kriegsgefangenschaft und starb kurz nach seiner Entlassung.

/01, S. 246/247; 07 S. 1301/

Ahmed Rüšdi Paşa (Rz. 1827-1828)

Türkische Quellen führen für das Jahr 1827 einen Ahmed Rüšdi Paşa auf, der in einem Brief vom 22. August 1827 der türkische Regierung von den Ereignissen in Gurien nach dem Tode Mamia V. Gurielis (* 1789 † 20.11.1826) berichtet.

/08, S. 1404)

Literaturangaben

Iomssaze, Š.: samcx-e-žavaxeti (XVIII saukunis šuačlebidan XIX saukunis šuačlebamde), Tbilisi 1975

Özdemir, H.: Artvin tarihi, Artvin 2002

Özdeş, M. A.: Artvin ve çevresi :1828-1921 savaşları, Ankara 1971

Süreyya, M.: Sicill-i Osmanî- 1, Neudruck, İstanbul Nisan (April) 1996

Süreyya, M.: Sicill-i Osmanî- 2, Neudruck, İstanbul Mayıs (Mai) 1996

Süreyya, M.: Sicill-i Osmanî- 3, Neudruck, İstanbul Haziran (Juni) 1996

Süreyya, M.: Sicill-i Osmanî- 4, Neudruck, İstanbul Haziran (Juni) 1996

Süreyya, M.: Sicill-i Osmanî- 5, Neudruck, İstanbul Ağustos (Aug.) 1996

Süreyya, M.: Sicill-i Osmanî- 6, Neudruck, İstanbul Kasım (Nov.) 1996

Eckard Hübner, Burg

1. Georgische Literatur

Mischa Bachsoliani: Die Arbeiter

Er ist Arbeiter.

Meistens baut er Regale.

Obwohl er gelegentlich auch Wände verputzen und weißen muss. Bei mir legt er seltsamerweise Bodenfliesen.

Er ist hochgewachsen.

Hager.

Sein Nacken ist rot.

Auf dem Rücken zeichnen sich die Hosenträger weiß ab.

Die Tür zu öffnen konnte ich ihm nicht beibringen, deshalb schließe ich, solange er hier arbeitet, nicht mehr zu.

Er ist kein fauler Mensch, aber er redet sehr gern. Meistens erinnert er sich daran, dass er zu Regierungszeiten Gamsachurdias Präfekt von irgendeiner Siedlung war, oder er schimpft über die Abchasen und die Ärzte. Die Abchasen töteten seine zwei Brüder, die Ärzte machten seinen Sohn gehörlos.

Er hat schlechte Nerven.

Dafür kann er so geschickt lügen, dass ich ihm nicht böse werden kann.

Gestern brachte er einen Helfer mit.

Der ist auch Arbeiter.

Blond. Hat schmale Augen. Nach zwei Gläsern werden sie noch schmaler. Nach vier sind sie völlig verschwunden und er tappt wie ein Blinder durch die Zimmer. Manchmal tastet er sich an den Wänden entlang und hinterlässt wie eine Schnecke eine schleimige Spur.

„Wir schaffen alles in zwei Tagen“, versprach er mir gleich bei der Ankunft.

Nach zwei Tagen brachten sie noch einen Dritten mit.

„Wir schaffen es nicht, Chef, das ist mein Bruder, er hilft uns. Gemeinsam werden wir schneller fertig.“

Ich glaube, der Bruder des Arbeiters ist auch Arbeiter.

Klein. Dünn. Irgendwie gekrümmt.

Auf dem Scheitel sind eine Handvoll Haare ausgerissen und von fern sieht es wie eine Zielscheibe aus. Nur schießen hat sich noch keiner getraut.

Ab und zu wird er angestoßen und geweckt.

Ja ...

Er ist faul.

Kaum hat er sich hingesetzt, schläft er schon ein.

Lässt den Kopf sinken und röchelt leise.

Er hat gute Nerven. Wird durch Lärm nicht aufgeweckt.

Nach einer Woche kamen noch zwei.

Beides Arbeiter

Der Große ist Dato.

Der Kleine Schota.

Sie gleichen sich wie Zwillinge.

Sind braun gebrannt und gut gelaunt.

Kontaktfreudig

Wurden schnell von den restlichen Arbeitern ins Herz geschlossen.

Sie trinken nicht gern, dafür schleppen sie Gras mit sich herum.

Sind fleißige Jungs, machen aber alles verkehrt.

Das einzig Gute ist, dass sie das Klo nicht an die Decke montiert haben.

In genau fünf Tagen brachten sie das Badezimmer in den Zustand, in dem es vor der Renovierung war.

Dann gingen sie weg und brachten noch einen mit.

Er ist der Brigadier.

Deren Vorgesetzter und mein Untergebener.

Er ist dick, kah und stur.

Er hat eine gute Stimme und schreit dementsprechend oft.

In einem frühen Leben befahl er bestimmt den Pyramidenbau. Stand da mit der Peitsche in der Hand und trieb Tausende von Sklaven in den Steinbruch.

Mein Badezimmer kommt ihm zu eng vor.

„Lass es uns größer machen, Chef. Lass uns diese Wand abreißen. Wozu brauchst du so eine große Küche. Und hier machen wir ein kleines Becken hin. Musst auch nicht mal viel Geld dazulegen. Die Jungs sind meine Bekannten und wir werden uns einigen.“

Und wir einigen uns.

Er bringt vier neue Arbeiter mit und setzt seine Rutenschläge fort.

„Siehst du nicht, ihr habt hier nicht genug Platz, ihr Scheißkerle, bewegt euch, zwei Mann stellen sich auf je zwei Quadratmeter und tun etwas ... Du reißt die Wand ab, du baust die neue auf, du zerklopfst die Kloschüssel, du knetest eine neue... Das Becken soll rund sein, ihr Vollidioten, radiert alles weg und zeichnet es neu...“

Und so endlos.

Endlos hat sich ein Monat in eine große Schimpftirade ausgeweitet.

Am 22. Juni setzte sich der Brigadier zur Ruhe.

Der eilig zusammengerufene Arbeiterrat setzte einen Termin für die Wahl fest und von allen vier neuen Arbeitern wurden alle vier als Kandidaten verkündet...

Der erste neue Arbeiter ist

Sandro Soidse

Ein alter Weiser mit sechs Diplomen.

Ein Profi in der Welt der Hängendecken.

Ein Meister in Fliesenschneiden.

Hat einen weißen Bart und Schulden nach einem Fischkauf in Nanas Lädchen.

Der zweite neue Arbeiter ist der
siebzehnjährige Gia Gogonava.

Ein gutgelaunter Junge.

Ein glänzender Vertreter einer mit Schulden und Seifenopern aufgewachsenen Generation.

Seit seinem achten Lebensjahr arbeitet er als „Handlanger“.

Mit vierzehn Jahren führte er selbstständig seine erste erfolgreiche Renovierung durch.

Hat viel Geld und wenig Interesse.

Der dritte neue Arbeiter ist

Gari Mamedov.

Ein einäugiger Tatar.

Geboren auf einem weiten Feld zwischen Rustawi und Tbilissi.

Schwarz und stinkig.

Spitzname - „Gari mit den goldenen Händen“.

Unschlagbarer Spezialist in Sachen Leitungen legen.

Hat drei Frauen und siebzehn Kinder.

Der vierte neue Arbeiter ist

Gela Popchadse, 34 Jahre.

Frucht der intensiven Beziehung zwischen Shushuna und Dato Popchadse.

Besitzt überzeugende Zertifikate für Englisch und Computerkenntnisse.

Das Handwerk hat er in den Kanalisationen von Rotterdam und Kütaiissi gelernt.

Ihm gelingt auch eine Elektroinstallation.

Hat einen Bruder und vier Mädels.

Am 24. Juni stellte man in meinem Badezimmer einen neuen Weltrekord auf. 240 Tausend an Zetteln stopfte ein Arbeiter in acht Stunden in eine Kloschüssel und verbesserte damit den bisherigen Rekord, der vom blonden Nika in vierzehn Stunden aufgestellt worden war (da Nika mit den Journalisten keinen Kontakt pflegte, erfuhr die Öffentlichkeit kaum etwas von diesem Rekord).

Am zweiten Tag veröffentlichte der Rustawi-Fernsehsender die Wahlergebnisse.

Mit 82% der Stimmen gewann Gia Goginava.

Der neue Brigadier beendete fix die Feier mitsamt einem Kater und begann mein Badezimmer neu zu planen...

Alles fing von vorne an.

Erst erfand er Namen für die Sachen, dann ihre Funktionen und Farben.

Und Igor drückte er eine Kelle in die Hand und ließ ihn die Wände verputzen...

Igor ist der neue Arbeiter.

Mit ~~blauen~~ Augen und ~~schmaler~~ Stirn.

Auf dem Kopf liegen ihm immer fremde Haare herum. Hat so eine Macke – bei wem er es schafft, reißt er immer ein wenig aus.

Keiner mag ihn.

Er arbeitet von früh bis spät und isst überhaupt nichts.

Und redet auch nicht.

Gleich beim ersten Casting suchte ihn der Polier unter hundert Männern aus.

Tippte mit dem Finger auf seine schmale Stirn und sagte zu ihm:

Der Aufenthalt in der Stadt ist langweilig,

besonders samstags,

wenn keiner arbeitet und die Straßen mit müden Leuten voll werden,

ich sehe wie zornig deine Augen blinzeln und du die Leute beschimpfst, die wie Zombies zu den grünen Bänken laufen.

Ich merke, du magst keine Taugenichtse. Und wir brauchen genau so einen Arbeiter wie dich.

Siehe hier, das ist unser Chef. Er hat es sehr eilig mit der Fertigstellung der Renovierung. Und wir sind so viele, dass wir nichts mehr schaffen. Wenn du uns versprichst, dass du 22 Quadratmeter in zwei Tagen verputzt und die Wandfliesen in drei Tagen anklebst, nehmen wir dich mit.

Und er nahm ihn mit.

Und bereute es auch nie...

Igor verputzte die Wände.

Den Boden asphaltierte er.

Igor klebte die Wandfliesen an.

Und legte Bodenfliesen auf den Fußboden.

Igor ging.

Die haben ihn, glaube ich, nicht bezahlt.

Ich hätte geschlafen.

Der Polier beschloss, die Decke selbst zu machen.

Er stellte einen Stuhl auf den anderen. In der Hand hielt er die Plastikteile und begann einen Himmel zu bauen.

Die Anderen versammelten sich um ihn.

Und sie sangen:

„Vater,,

Großer Vater,

du selbst, selbst bist der Vater.

Gib uns den Himmel,

Gib uns die Wolken,

Gib uns den Schlüssel,

das Licht und die Strahlen.“

Als die Decke fertig war, schaltete er die Sonne an, damit wir alle das Wunder sahen und wir wurden geblendet durch ein fremdes Leuchten. Drum herum sah alles schön aus. Ich war gerade dabei, Geld aus der Tasche zu holen, als drei Glühbirnen gleichzeitig platzten und es im Zimmer stockfinster wurde...

„Uhhhhhh,“ riefen die Nachtgeister.

„Uhhhhhh,“ rief ich.

„Uhhh, pfui, ich denke, es ist ein Kurzschluss. Ich gehe mal einen Elektriker holen“, verkündete mir der Brigadier.

Und er ging.

Und ihm folgte die Mehrheit der Arbeiter... von eins bis einhundert und noch zwei.

Und einer schlief.

Und einer sagte: Ich lasse den Mantel an mein Andenken hier.

Und einer weinte: Wo soll ich nun meinen Magen vollbekommen und mich wärmen, wenn da draußen schon alles fertig ist und es nichts mehr zu tun gibt.

Und der eine sagte zu mir:

„Chef, erinnerst du dich noch an mich? Ich bin der erste, den du gefunden hastest, als du mit deinem Schmutzwasser deine Nachbarn störtest und Trost suchtest. Wer hätte gedacht, dass es jemals so gut ausgehen würde.“

Und der eine lachte und man sagte zu ihm: was lachst du denn, glaubst du etwa, wir finden noch einen Beschützer. Er ist dort hingegangen, von wo keiner mehr zurückkehrt.

Der Brigadier kam vom Elektriker nicht mehr zurück. Manche sagten, sie hätten sich ineinander verliebt und wären aufs Land gezogen, dass sie sich viele Kühe angeschafft und viel Mais angebaut hätten, aber ich glaube nicht daran. Ich denke eher, dass sie in irgendeinem europäischen Land am Meer irgendeine Villa mit maximaler Langsamkeit renovieren, und anstelle eine Antenne auf dem Dach zu montieren sonnen sie sich in Trägerhosen.

Bei mir legt nun Reso das Licht.

Er ist auch Arbeiter.

Er hat eine große Nase und spärliche Zähne.

Beim Reden kann er das Ch nicht aussprechen.

Die Brille trägt er immer auf der Stirn.

Er ist lustig und faul.

Vielleicht wird er fertig... irgendwann...

Diese Erzählung ist durch den Einfluss von hunderttausend Schriftstellern entstanden und erhebt die Forderung, wenn sie irgendwann verfilmt werden sollte, soll sie mit folgenden Worten beginnen:

„Das Sujet basiert auf einer realen Geschichte, die sich in seinem Haus ereignete.“

Übersetzung aus dem Georgischen von Maja Lisowski-Gwischiani

2. Kabardinische Literatur¹

Madina Chakuasche (Chakuaschewa) (geb. 1958): Auf dem Weg nach Hause – Musairbi Sruko (Srukow)² (2004)

Unterwegs erinnerte ich mich an meinen ersten Besuch bei ihm. Damals wagte ich kaum zu atmen – er hatte ein Heft mit meinen Gedichten in der Hand. Davor war ich vielleicht zweimal in seinen Vorlesungen gewesen, als Gasthörerin. Eine von ihnen begann er mit hervorragenden, niemandem bekannten Gedichten, die er früh in der Zeitung gelesen und unterwegs auswendig gelernt hatte. Seine Studenten erzählten, dass er diese Beschäftigung auf zwei akademische Stunden mit Zugabe der Pause ausweiten konnte, und dabei so, dass die Zuhörer vergaßen, warum sie überhaupt gekommen waren. Er vertrat aus dem Stegreif jeden beliebigen Lehrenden, angefangen von den Linguisten bis zu den Dozenten für ausländische Literatur.

Als ich vor der hohen Tür stand, kostete es mich heldenhafte Anstrengungen um nicht umzukehren. Ich bedauerte, dass ich gekommen war: er war ziemlich angetrunken.

„Komm rein“, er sah mich unaufhörlich an. „Sieh mal an, ein und dasselbe Gesicht! Wenn Teun eine Tochter gehabt hätte, könnte die Ähnlichkeit nicht größer sein... Aber dennoch nicht ganz Teun: du hast nicht diese Sprödigkeit... Teun hatte fünf Jahre lang Schwimmen betrieben... oder war es Lauf. War es nicht so?“ Ich nickte: genau, er hatte ins Schwarze getroffen. Er war stolz auf seine Beobachtungsgabe. „Wir haben zusammen an der MGU* im selben Studienjahr gelernt und waren Freunde.“

Im geräumigen, auf Junggesellenart vernachlässigten Zimmer hieß er mich hinter dem Tisch Platz nehmen, setzte sich selbst gegenüber und schwieg ziemlich lange. Die Pause zog sich hin, und ich hatte mich gerade angeschickt, mir irgendeine vergessene Sache in Erinnerung zu rufen, als er fragte: „Möchtest du Tee?“ Ich bejahte. Er brachte zwei Gläser mit abgekühltem Tee. Wir tranken schweigend. Mir schien die ganze Zeit, dass er gleich einschlafen würde. Da erinnerte er sich an mein Manuskript und brachte es her. „Macht es dir Spaß, dich damit zu beschäftigen?“, fragte er mich, blickte direkt in meine Augen, und antwortete selbst ohne eine Antwort abzuwarten: „Es macht dir Spaß.“

„Woher wissen Sie das?“

„Das habe ich hier gesehen.“ Er sah die Seiten durch und wies mit dem Finger irgendwohin. „Nicht hier, auch nicht hier. Aber hier – vielleicht.“ – Er kreiste unbestimmt mit der Hand: „Ja was, schade.“

„Was ist schade?“

¹ Kabardische Literatur auch unter ost-tscherkessische Literatur bekannt.

² Prototyp für den Schriftsteller Musairbi Sruko (Sokurow), in Klammern werden immer die offiziellen russischen Namensvarianten geschrieben.

„Schade, dass dir das gefällt... Sei nicht böse, du siehst doch... Ich bin bisweilen nicht ganz in Form. Entschuldige.“

Ich sagte, dass ich gehen werde, aber er begann zu protestieren und erklärte, dass er sich mit mir näher bekannt machen möchte. Ohne zu fragen begann er zu rauchen und bald befanden wir uns im Epizentrum beißenden Rauches billiger Zigaretten. Er ließ sich in Erinnerungen fallen und ich verstand den Grund seines Erfolgs: er war ein vorzüglicher Improvisator (plus phänomenales Gedächtnis und gutes literarisches Gespür). Periodisch schwebte er in pathetischen Anwandlungen – in ihm zeigte sich somit ein Zug des alten Regimes. Aber es hatte ihn nicht verdorben. Sein Monolog betraf witzige Begebenheiten aus dem Universitätsleben. Wir schwammen im taubenfarbigen Rauch. Er sah sehr gut, dass ich seinen Geschichten nicht glaubte, aber das brachte seinen schauspielerischen Eifer keinen Moment ins Wanken. Zeitweise konnte ich mich nicht beherrschen und lachte, bis mir Tränen rannen.

Plötzlich wurde er ernst und ging ohne Pause schon zu meinem Anliegen über: „Aber jetzt höre: ich werde dir das nicht ausreden. Das machen schon die Umstände für mich. Vielleicht gibt es mal eine kleine Überraschung... nun, sagen wir, in Gestalt einer großen Liebe, die sich eines Tages in eine Seifenblase verwandelt... Das könnten Freunde sein – die Entführer der schöpferischen Zeit, oder ein geliebter Mann, oder die Krankheit eines Kindes. Aber die adygische Lebensart. Sie ist sich allein genug, um samt dem Kopf abzusaufen und sich nicht einmal im Schlaf an Poesie zu erinnern. Aber wenn du das erträgst und dich auf den Ernst einlässt – dann wird es interessant und sogar gut... bis zu einem Punkt... Dich beginnt nach und nach unsere... Intelligenz verrückt zu machen. Die Mehrzahl ist eine Anhäufung von Skorpionen, die andere und sich nur deshalb beißen, weil ihre Vorstellung von der eigenen Außergewöhnlichkeit überzogen ist. Dieses sich langsam ansammelnde Gift... Mich haben besonders die heldenhaften Anstrengungen im Kampf um den Direktorensessel in wissenschaftlichen und pseudowissenschaftlichen Einrichtungen bestürzt, wenn sich bisweilen die verloren habende Opposition administrativen und psychologischen Repressalien unterwarf, bis hin zur Entlassung. Andere schmückten sich mit fremden, noch unverwirklichten Ideen und Gedanken: sie lesen die unveröffentlichten Arbeiten ihrer Kollegen, angeblich um sie zu besprechen, und geben sie dann selbstbewusst als ihre eigenen aus. Ihr aktives Wohlwollen den freiwilligen Spendern gegenüber ist verwirrend, so dass es den letzteren vorkommt, dass ein solches Vorkommnis mit einem solch goldenen Menschen nur ein Zufall sein kann. Und er bleibt in dieser quälenden Überzeugung bis zu seiner nächsten neuen Idee, bis diese wieder gestohlen wird.

Aber es gibt auch andere... Diese Menschen werden niemals deine Feinde – nur Freunde. Sie werden dich sogar sehr lieben... auf ganz unterschiedliche Art, kann ich dir sagen! Und nur die klügsten von ihnen machen es so, dass du langsam, unmerklich den Glauben an dich zu verlieren beginnst. Und es beginnt mit dem Tage, wenn du dich selbst fragst: 'Bin ich wirklich diejenige, für die ich mich hielt'?"

Er drehte den Kopf und trank mit einem Schluck den kalten Tee zu Ende. „Sie beginnen dich in Ziegelsteinchen zu zerlegen, bis sie zu deinen Grundfesten gelangen.

Und dann siehst du dich eines Tages im Spiegel an – du bist nicht mehr da! Sie werden versuchen deine Nadel im Heu zu finden, aber das Heu – ist in einer Schachtel, mit einem Wort, in der hinter den sieben Schlössern. Mit einer solch quälenden Wollust erforschen sie die Natur des wahren Schaffens! Aber wozu! Geh, hole den Wind ein, oder fang den Kugelblitz mit den Händen – er wird dich erschlagen! Es erdet damit, dass sie die Natur des Trägers selbst erforschen. Sie dringen in ihn ein erfahren seine Kraft, aber was das Wichtigste ist – die Schwäche, sie breiten sich in Körper langsam mit einem Krebsgeschwür aus, zernagen ihn mit der unablässigen ungehörten Beharrlichkeit des Rostes, sie zerfressen ihn von innen her. Normalerweise bemerkst du sie nicht: allgemein sind sie nicht interessant, und während du nichtüber ihr Wesen nachdenkst, fühlst du nur einen kleinen Boden und eine besondere Kraft – die Zentripetalkraft, die nur nach unten ausgerichtet ist.

Mir wäre schon lange von seinem sich hinziehenden, nicht vollständig klaren Monolog langweilig, wenn nicht die besondere Kraft seiner Sätze gewesen wäre, dank der ich mir fast alle bis zum letzten merkte. „Sie lieben übereifrig die berühmten Toten, besonders die Dichter. Sie lobpreisen sie heftiger als alle und zelebrieren ihr helles Andenken. Aber sie töten auch schneller als alle alles Lebende: sie besitzen einen erhöhten Spürsinn für alles, was strebsam wächst und sich entwickelt, – sie schleichen sich läse an und erdrücken unbemerkt, da sie nur Denkmäler lobpreisen. Denn ihre einzige schreckliche Leidenschaft ist die Nekrophilie. Die Orte ihres Lebensraumes erinnern an Friedhöfe... Weißt du, die schlimmste Grausamkeit ist die Grausamkeit der Schwachen, sie betten in sie die ganze Wut ihrer veralteten Kraftlosigkeit, angefangen von der Kindheit, in der sie in der Regel alle beleidigten. Aber solche Menschen sind ziemlich schlau, zu umsichtig und ängstlich, um gegen die Regeln zu spielen, – du wirst sie niemals erwischen. Gerade sie sind im Jahre 1937 an die reale Macht gekommen und, angefordert, vermehren sie sich und fassen seit dieser Zeit Fuß. Gerade sie haben deinen Großvater umgebracht. Gerade sie und durch sie sind die talentiertesten... vernichtet worden.“

Unverhofft führt er die Hand über meine Haare und setzte sofort fort: „Sie sind viel zahlreicher, als es scheint..., ja so ist ... die Intelligenz. Das sind nicht einmal die Neider, von denen es viele gibt. Solche erkennt man auf Anhieb. Ich spreche über etwas anderes, über von einer geheimen Kaste... seelischer Mörder... Das ist eine ausgefeilte Klasse des Bösen. Je mehr Macht sie wollen, umso mehr ist scheinbare Selbstvernichtung in ihnen, und sie behaupten ernsthaft, dass auf ihnen eine schwere und verantwortungsvolle Pflicht lastet. Die wohl intelligentesten von ihnen schmücken sich mit neuen farbenfrohen Kleidern der letzten Trends und Richtungen, aber auch hier unterscheidet man sie durch einen soliden schweren Schritt von Universalroboten-Mördern.“

Beinahe hätte ich geschrien: „Es ist noch nicht zu spät! Für Sie ist es nicht zu spät! Sie können noch alles.“ Er schüttelte seinen massigen Kopf und führte wieder die weiche Hand über mein Haar: „Mach dir keine Sorgen! Lass dich nicht einschüchtern! Und jetzt geh. Sonst wirst du noch beginnen zu heulen... Ich kann Frauentränen nicht ertragen.“

* * *

Ich rief an. Die hohe Tür ruckelte und öffnete sich. In der Öffnung sah ich die bekannte Figur. Nach zehn Jahren gab es bei ihm einen klaren Kontrast zwischen dem jetzt weißen, kleinlockigen Haarschopf und dem gebräunten Gesicht, das noch dunkler schien. Ich grüßte mit einer ungehörigen Eile und fragte sofort: „Sie wussten alles?“ Er schaute mich mit dunklen und alles verstehenden Augen an und hatte es gar nicht eilig mit der Antwort. Dann bestimmte er ruhig: „Nun, komm erst einmal herein.“

Wir gingen auf den Balkon hinaus, der mit Säulen alten Stils ausgestattet war, die eine klare nostalgische Sehnsucht nach den ausgesuchten gediegenen Fassaden der 50/60er Jahren hervorriefen; ihre naive Pracht flößte ein unerschütterliche Gefühl von ruhiger Zuverlässigkeit und leichtem Triumph ein. Die Säulengänge waren schmutzig-weiß lackiert, mit von der Zeit angefressenen Enden. Die Luft spielte, als ob sie in gewaschenem Kristall reflektiert würde, und die Frische der sonnigen Morgenstunden ließ in mir ein Gefühl von Neuartigkeit zurück. Der Verkehr auf den Straßen war bereits lebhaft, die Straße versprühte ein klares Grün und Sonnenkringel, war noch nicht von den grauen Rauchwölkchen überzogen, die bis zum Mittag den Verkehr erschwerten und verlangsamten, die Objekte mit Quecksilberschwere übergossen: Häuser, Bäume, die Luft verloren ihren Regenbogenglanz, als wenn eine unsichtbare graue Zunge unmerklich die Farben und Gerüche von der Stadt ablecken würde und strebsam änderte – altern lassen würde.

Ich bemerkte die Anschwellung und ungesunde Gelbfärbung seines Gesichts. Aber irgendetwas im mutigen Umriss der vollen ausdrucksvollen Lippen, im glänzenden Schein der asiatischen Augen stand im Einklang mit der unbekümmerten Ungezwungenheit dieses Morgens. Er stützte sich schwer auf das breite Geländer des Balkons, sein Kopf hatte sich in Richtung der Berge gedreht; ihre Silhouette kam immer noch scharf und deutlich am Horizont der breiten Allee zum Vorschein. „So, du weißt also bereits alles?“, sagte er unerwartet. Ich nickte, ohne ihn anzusehen. „Ich zweifelte nicht, dass das geschehen wird.“ Ich wusste, dass ich nach einer schlaflosen Nacht nicht besonders gut aussah und wartete voller Angst auf das Gespräch, in dem meine zerrütteten Nerven mit mir durchgehen könnten. „Du weißt, ich bin ein Fatalist. Ich denke, dass das alte Tscherkessien eine verkörperte Utopie ist, die den Test der Zeit nicht bestand, weil es zu gut war. Das Gleiche gilt, wenn wir einen anderen, fast philosophischen Aspekt nehmen: es hat seine höchste notwendige Verkörperung gefunden und trat gesetzmäßig von der Bühne ab. Erinnerst du dich an die Aussagen Hegels, dass die höchste Form des Gottes-Geistes in der Reihe von aufeinander folgenden Entwicklungsstufen in der Geschichte einiger Völker verkörpert ist. Eine von ihnen hieß Tscherkessien. Nach Hegel stellt sich heraus, dass wir unsere göttliche Mission erfüllt haben. Hast du niemals über die Symbolik des Hauptgipfels nachgedacht?“ „Oh nein, nicht schon wieder. Ich habe Angst, keinen Platz mehr für Definitionen zu haben“, sagte ich hastig, ohne Angst zu haben, beim Fehlen von Patriotismus ertappt zu werden. Er lachte:

„Ich schlage dir doch nicht vor, höchst langweilige literarische Klischees zu ergänzen. Übrigens, von hier ist sie nicht zu sehen... Aber stell sie dir vor.“ Er skizzierte eine Art Bergsilhouette in die Luft und deutete mit dem Finger auf die zu vermutende Mitte: „Sieh!“, sagte er voller Aufregung. „Wir sind irgendwo in der Mitte des Abstiegs vom ersten Gipfel.“ Er bemerkte meinen Blick und, so schien es, erkannte sofort die Dosis meiner Skepsis. „Du magst meine Allegorien nicht?... Doch schon bald befinden wir uns zwischen zwei Gipfeln.“

„Und wird es einen zweiten Aufstieg geben?“, fragte ich aus Höflichkeit.

„Sicher, aber zuerst wird es einen Prolog zum zweiten geben.“

„Und gibt es eine Eroberung der zweiten Spitze?“

„Und wieder einen Abstieg... Aber wer hat denn gesagt, dass Oschchamacho³ die einzige Bergspitze ist? Sie ist einfach die wichtigste. Es gibt auch andere Aufstiege, Gipfel und Abstiege - und so immer.“

Er ging ins Zimmer und kam bald mit einem alten Fernglas zurück. Er stellte ihn lange ein und starrte angestrengt in die Ferne. „Hier ist er, schau!“, rief er erregt. „Man kann ihn nur an einem solchen Morgen.“ Er reichte mir den Feldstecher. Ich blinzelte durch das trübe Glas und versuchte, etwas zu sehen, und zuckte vor Überraschung zusammen: über der südlichen Spitze erschien eine dünne weiße Rauchwolke. Seltsam und unbeweglich schien sie am Himmel angeklebt. Unten dünn und länglich, sehr gerade, dann verdickt und endete oben abrupt und bildete eine flache, rußschwarze Blumenkrone, die sich träge in der Luft bewegte und im Wind unbemerkt drehte. Dieser Rauch sah eher wie einer dieser immer schwächer werdenden Strahlen aus, die sich am ruhigen Abend sehr hoch über einem ausgehenden Feuer erheben; gleichzeitig konnte man in ihm eine außergewöhnliche Lebendigkeit, seine Form – ein Regenschirm entfaltet über einem umgekippten, zerzausten Kegel wie bei einigen giftigen Pilzen – rief einen bedrückenden Eindruck hervor. Ich nahm das Fernglas herunter und schaute zu Musarbi Sruko. Sein Gesicht erblühte langsam in einem ruhigen, offenen Frohlocken. Ich war erschüttert, für einen Moment dachte ich, er sei verrückt. Meine Fragen ertranken im Strudel seines feierlichen Schweigens. Ich war schon nahe dran mich zurückzuziehen, als er mich in die Küche schleppte, wo er mich unter der Begleitung eines hysterisch tropfenden Wasserhahns zwang, ein Stück kaltes Hammelfleisch mit Gemüse zu essen.

„Ich war ein Schüler deines Großvaters“, sagte er plötzlich. Ich hatte mich schon an den plötzlichen Themenwechsel in unseren Gesprächen gewöhnt. „Während dieser Zeit“, fuhr Musarbi Sruko ruhig fort, „formierte Kalmyk die ersten Sport-Teams. Mein Vater arbeitete bei ihm und erzählte, wie er ein kleines Mädchen sah, das einem Kalb nachjagte. Er staunte über die Schnelligkeit, mit der das Mädchen es eingeholt hatte, und fuhr zu seinen Eltern: es ist nötig, sagte er ihnen, das Mädchen in einen Sportverein einzuschreiben. Die Eltern verstanden nicht wirklich, was das für ein Verein sein sollte, wagten aber nicht abzulehnen. Gerade zu dieser Zeit wurde im

³ Name : des Elbrus: Oschchamacho — bedeutet 'Ort der Glücklichen' in der adygeischen Sprache.

Schriftstellerverband ein Wettbewerbsgedicht Betal Kalmyk⁴ gewidmet. Nach Ablauf der Frist rief der Vorsitzende des Gebietskomitees deinen Großvater zu sich und fragte: „Genosse Schauzyk⁵, warum haben sie kein Wettbewerbsgedicht geschrieben?“ „Weil ich nicht imstande bin, die Größe unseres Führers auszudrücken.“ „Wir wollten Sie als Deputat nominieren, aber jetzt sehen wir, dass das Volk Ihnen nicht vertrauen kann. Und deshalb stellen wir uns unwillkürlich die Frage: Können wir einen Mann in dieser verantwortungsvollen Position behalten, der nicht das Vertrauen der Menschen genießt?“ „Ich denke, dass Sie das nicht können“, antwortete dein Großvater und ging hinaus.

Im Jahr 1939 kündigte man uns an, dass eine Versammlung zum Thema 'Feinde des Volkes' stattfindet. Diese Feinde stellten sich als Menschen heraus, die ich immer als meine Freunde betrachtet hatte. Beeindruckt von dieser Metamorphose schrieb ich Gedichte über „Feinde“ und brachte sie zu deinem Großvater. Er las sie und brauste auf: „Nimm sie und verbrenne sie“. Ich schwieg perplex. „Bist du sicher, dass sie Feinde sind?“, stellte dein Großvater die Frage, aber ich schwieg. „Du musst den Gegenstand kennen, über den du schreibst. Und nicht nur kennen, sondern zu ihm werden, und sein Leben durchleben.“ Diejenigen, über die ich geschrieben hatte, wurden alsbald verhaftet und erschossen. Es wurde der erste Vorsitzende des Schriftstellerverbandes der Republik, der gerade erst gegründet wurde, erschossen -- er war auch Direktor eines wissenschaftlichen Forschungsinstituts, ein talentierter, junger, heiterer Mann, ihn brachte das eitle Aussehen eines von denen, die ihn verhaften kamen, zum Lachen. Es wurde noch der Direktor des anderen Instituts erschossen, ein heller Kopf und Dichter, der begeistert und aufrichtig über die Partei schrieb, voll im Glauben an sie... Fast alle Verfasser des neuen kabardinischen Alphabets, basierend auf den russischen Buchstaben, wurden erschossen. Gemäßregelt und erschossen wurde ein junger Gelehrter, der ein Erdkundelehrbuch aus dem Russischen ins Kabardinische übersetzt hatte, und zwei andere, die eine kabardinische Sammlung von Kinderliedern zusammengestellt hatten – sie war bereits im Druck, aber wurde nicht mehr veröffentlicht. Alle Mitarbeiter der kabardinischen Zeitung "Sozialistisches Kabarda" wurden nicht verschont, sogar ein 23jähriger junger Mann – der Fotograf. Alle Verfasser und Herausgeber der "Kabardinischen Folklore" wurden erschossen zusammen mit dem herzensguten Mann und erstaunlichen Gelehrten Michael Talpa⁶, der alle Prosatexte aus dem Kabardinischen ins Russische übersetzt und ein vorzügliches Vorwort, brillante Einführungen zu allen Abschnitten geschrieben, ausführlichste wissenschaftliche Kommentare hinzufügt und ein Wörterbuch erarbeitet hatte. Es wurden fast alle progressiven Schriftsteller und Journalisten verbannt und erschossen. Es wurde die Elite der ersten nationalen Intelligenz zerstört. Von den ca. 300.000 Menschen, die in

⁴ Betal Kalmyk (Kalmykow) wurde in Kabarda zum wichtigsten Durchführer der Politik der Stalinzeit. Er ist verantwortlich für den Tod vieler bekannter Persönlichkeiten.

⁵ Gemeint ist der Großvater der Autorin, der zweisprachige kabardinische Schriftsteller Ali Schauzyku (russ. Ali Schogenzukow).

⁶ Talentierter Schriftsteller und Folklorist, der (aus Moskau?) nach Kabarda gekommen war, um Folklore zu sammeln. Er und seine Kollegen wurden im August 1937 erschossen.

unserer Republik lebten, wurden 55.000 gemäßregelt. Diejenigen, die zufällig das Jahr 1937 überlebt hatten, endeten im Fleischwolf der Jahre 1948-49. So dass wenige von den richtig Großen... entkamen. Das gleiche Schicksal widerfuhr der balkanrischen Intelligenz, die im Exil entstanden war, weil die ganze Nation deportiert worden war.“ Er machte eine Pause und fügte hinzu: „Sie waren die Aristokraten des Geistes: ... Ja, die Aristokraten des Geistes. Die nun abgebrochenen und an den Wurzeln abgeschnittenen aristokratischen Geschlechter zementierten jahrtausendlang einzigartige Merkmale: den Geist und die Lebensart der tscherkessischen Elite, eine beispiellose Tapferkeit, Mut und Edelmut: die tscherkessische Aristokratie schützte das Volk in allen Schlachten und stand immer an der Spitze. Jetzt ist sie für immer verschwunden.“

Plötzlich beugte er sich zu mir und flüsterte laut, wobei er mir billigen Alkohol ins Gesicht atmete: „Aber ich sage dir, Kleines: Alles kann wiederkommen. Die Geschichte lehrt nichts. Die wirkliche Geschichte ist versteckt und verborgen. Nur wenige kennen sie, solche wie wir Trinker... denn sie vergiftet uns, nicht der Wein. Alles wiederholt sich mit der Häufigkeit eines diabolischen Handwerks. Das Volk wurde geköpft, es blieb ein unkontrollierbarer Körper. Er vermehrt sich wie eine Hydra auf vegetativem Wege. Es ist wahr, in den dreißiger und vierziger Jahren führte uns ein Kopf, ein schrecklicher, ein giftiger... Aber dafür wachsen uns jetzt eine Ummenge Köpfe, und bald werden wir uns an Blago erinnern, du weißt es ja, die Schlange, die sich in den Drachen Blago verwandelte.“

„Sie erinnern sich gut an Teun?“, fragte ich.

In seinem Gesicht veränderte sich etwas. Er schwieg lange, als ob er etwas sagen wollte, aber nicht in Form bringen konnte, was in ihm lebte.

„Sie war schüchtern, putzte die Ecken in fremden Häusern, sie musstest du mit Gewalt zwingen sich hinzusetzen. Gleichzeitig konnte sie kategorisch sein, sogar hart: in jeder Situation alles sagen, was sie dachte, aufstehen und gehen. Sie hatte ein ungewöhnliches Lachen, ein kindliches, bis zu Tränen konnte sie lachen. Und eine ungewöhnliche Stimme, mit tiefem, sattem Timbre, das – so schien es – im Gleichklang mit der ganzen Welt und mit all ihrer vielfältigen, erstaunlichen Seele war. Manchmal hatte sie ihre Zöpfe so sorglos, hastig, von der mittleren Länge geflochten. Sie entflochten sich nicht, bedingt durch die ungewöhnliche lebhaftes Üppigkeit. Und die Wimpern – flauschig, bis zu den Augenbrauen...“

„Omaas Wimpern“, falle ich ins Wort.

„Eines Tages beschlossen sie und ihre Freundin Aischat einen Faltenrock in einem neuen Atelier in Moskau zu bestellen. Die Freundin hatte nicht genug Geld für die nötige Summe. Da sagte Teun auch von der Bestellung ab und entschuldigte sich sogar noch, dass sie kein Geld für zwei Röcke hatte. Aischat erzählte mir diesen Vorfall. Sie lebte an der Grenze der Erschöpfung. Es war eine Überanstrengung ohne Schädigung, es war gerade an der Grenze. Es war beängstigend ... Sieh, jeder in der realen Welt findet nur das, was ihm vorgezeichnet ist. Für sie war nur das Gerechte real, alles andere lehnte sie ab. Dies war ihr organischer Zustand. Sie erkrankte an der banalsten alltäglichen Lüge, verlor Gewicht und zerrann vor unseren Augen. Sie war

wie ein Lackmus-Test, der ein beliebiges Falsches oder Zweideutiges erkennt. Sie zwang mich zum ersten Mal über dieses seltene, fast ausgestorbene Phänomen – das moralische Gesetz – nachzudenken. Wie verkörperte es sich in diesem mageren, großen Mädchen mit den üppigen Zöpfen und herrlichen kurzsichtigen Augen? Das weiß nur Gott allein. Aber in ihr lebte spannungsgeladen der Geist eines durchlittenen, im Laufe der Jahrhunderte herausgearbeiteten kategorischen Imperativs, eines unausgesprochenen Ehrenkodexes, der dem heute ausgestorbenen alten adygischen Uork-chabse⁷ ähnelte. Und wenn diejenigen, bei denen er noch geblieben war, es irgendwie geschafft haben, ihn an die elende und schreckliche Realität anzupassen, so konnte sie es nicht. Ja, sie hat es auch nicht versucht... Erinnerst du dich an die Meerjungfrau im Andersen-Märchen, die im Austausch für die Gelegenheit, den geliebten Prinzen sehen, ihre Stimme verlor und keine fand, die bei jeder Bewegung Schmerz verursachten, als ob sie auf scharfe Messer träte? Du weißt es, denn sie zerstörte alle ihre Gedichte.

Er schwieg wieder eine lange Zeit. Seine vollen dunklen Lippen formten sich, um etwas zu sagen, aber er wagte es nicht. Plötzlich sagte Musarbi Suko laut: „Du solltest es wissen: irgendwann waren wir zu dritt: Ljowa, Maga und ich. Wir tranken. Erinnernten uns an Teun. Und dann verplapperte ich mich... Ich erzählte ihnen von den Dokumenten, die sie suchte und für die sie, weil sie sie nicht fand – wahrscheinlich umkam... Ich werde nie ihre Gesichter in diesem Moment vergessen... Ich erfuhr später, dass sie sie von ihrer Mutter verlangten... Aber die Mutter sagte, sie wisse nicht, wohin sie verblieben sind...“ Er stand auf und verließ den Raum.

Als er zurückkam, sagte ich, dass ich weiß, dass sich Ljowas Auszüge aus Archivmaterialien bei ihm befinden. Es war in Wirklichkeit meine Vermutung, ich spielte auf Risiko. Bevor ich ging, gab er sie mir widerwillig. Es war ein Haufen zerlesener und halbausradiierter Auszüge.

Zu Hause, beim genauen Besehen dieser Seiten, las ich auf einer von ihnen:

„...Als er im Jahre 1932 als Bezirksinspektor tätig war, äußerte sich Schauzukow gegen die Kolchose. Schauzukow hatte Verbindung mit dem Teilnehmer der im Jahre 1937 liquidierten konterrevolutionäre bürgerlich-demokratischen Organisation: Alojew D.

Die Verhaftung von Feinden des Volkes in den Jahren 1937/38 sah er als die Zerstörung der fortschrittlichen Teile der Gesellschaft an – der Jungen! Schauzukow äußerte die Auffassungen der bürgerlichen Intelligenz, als er in einem engen Kreis im Jahre 1938 seine antisowjetischen Gefühle zum Ausdruck brachte. Er sagte: 'Ich bin

⁷ Uork Chabse: bei den Adygen (Tscherkessen) steht das Adyge Chabse, das heißt die adygische Etikette, im Mittelpunkt des Lebens. Sie bildet die Grundlage des Lebens, weil sie alle Überlieferungen, Regeln – angefangen von den Grundlagen der Philosophie und endend mit den Regeln zur persönlichen Hygiene – enthält. Der wahre Träger der adygischen Etikette war die adygische Aristokratie. Uork – bedeutet Adliger. Uork Chabde – bedeutet adlige Etikette. Diese Etikette war noch strenger als die allgemein adygische Etikette.

Die strengste Hierarchie und stärkste Kraft der Etikette entwickelte sich traditionell in Kabarda, einer der 12 adygischen Subethnien. Eine besondere Etikette ist nun wiederum unter der kabardinischen Aristokratie zu bemerken, weil diese meist die obersten Fürsten der Adygen darstellten.

Im realen Leben gab es natürlich auch Abweichungen und starke Verstöße gegen die adygische Etikette.

überzeugt davon, dass ... wenn wir eine wirkliche Freiheit hätten, ... wir schreiben könnten, was das Herz beliebt'.

'...Denken denn die Anführer der Sowjetmacht mit der Methode der Einschüchterung und rücksichtslosen Unterdrückung jeden lebendigen Gedankens etwas Nützliches für Rußland zutun'.

Schauzukow sagte offen: 'Jetzt, nach der Oktoberrevolution, hält trotz Gesetze und Verfassung die Unterdrückung unseres Volkes immer noch an'.

Ein weiterer Angeklagter B. sagte in einer Vernehmung am 20.6.1943: 'Schauzukow war der unmittelbare Organisator und Anführer unserer Organisation ...' B. sagte weiter aus, das Schauzukow und A. alte bürgerliche Nationalisten der ehemaligen Gruppierung von Kalmykow sind. Schauzukow zog keine Grenze zwischen der sowjetischen Regierung und der russischen zaristischen Selbstherrschaft.

Berichten zufolge wurde Schauzukow im Jahre 1941 bei Kiew mit einer Gruppe von Kämpfern von den Deutschen gefangen genommen und starb in deutscher Gefangenschaft an Unterernährung.

Stellvertretender Minister für Staatssicherheit der Kabardinisch-Balkarischen SSR* – Obersit (Ch.)

Übersetzung aus dem Russischen von Steffi Chotiari-Jünger (Original Russisch)

3. Lakische Literatur

Mijasatt Tschjirpaqal (Mujasat Schurpajewa) (geb. 1937): Gogi

Die Geschichte spielt während der Regierungszeit Mahammad-Khans im Khanat von Kazi-Kumuch in der Mitte des 18. Jahrhunderts

In alten Zeiten brachten eines schönen Tages die Krieger des Khans Mahammad einen gefangenen Jungen im Alter von acht-zehn Jahren mit Namen Gogi von ihren Streifzügen mit. Unterwegs hatte Gogi einige Male versucht zu fliehen und so fesselte man ihn an Händen und Füßen, band ihn an den Sattel und beförderten ihn so bis zum Hof des Khans. Gefesselt warf man ihn auch auf den Steinhof. Alle Höflinge versammelten sich, um den kleinen Gefangenen zu beschauen. Aus dem Fenster des Schlosses blickten ebenfalls die Ehefrau Mahammad-Khans Istashalu mit ihrem neunjährigen Sohn. Sie war seinerzeit ebenfalls von Mahammad-Khan als Tochter eines türkischen Heerführers gefangen genommen worden. Der Khan heiratete sie anschließend.

Die Frau des Khans erbarmte sich des Gefangenen und befahl ihm die Fesseln abzunehmen. Gogi stand auf und begann seine durch den Strick blau angelaufenen Hände und Füße zu reiben, dann bat er mit Zeichen um Trinken, denn er sprach ja nicht die lakische Sprache. Einer der Bediensteten nahm eine Tonschale, die vor einem Hundezwinger stand, goss Wasser hinein und gab sie dem Jungen. Gogi nahm die Schale in die Hände und warf sie dann wütend auf den Boden, sodass sie zerbrach. Der aufgebrachte Bedienstete befahl seinen Untergebenen, den Jungen ohne Nahrung für drei Tage in einen Stall zu sperren. Auch hier griff Istashalu ein. Sie war

überrascht, dass der Junge nicht weinte, auch nicht um Gnade bat, obwohl seine Hände und Füße vom straff gespannten Seil ganz blau geworden waren. Sein Körper war voller Schnitte und Blutergüsse, aber er benahm sich mit Würde. Wie ein erwachsener Mann ertrug er schweigend alle Widerwärtigkeiten. Die Frau des Khans befahl, den Jungen zu waschen, die Kleidung zu wechseln, zu füttern und in das Zimmer des Khans zu führen. Sie entschied, ihn zum Diener ihres Sohnes Surchaj zu machen.

Gogi war ein sehr intelligenter, aufgeweckter und fröhlicher Junge; in kurzer Zeit lernte er, sich in Lakisch zu erklären und unabhängig Adsham⁸ zu schreiben und zu lesen. In Spielen und Wettbewerben besiegte er oft die Kinder des Khans und Beks, was denen sehr missfiel. Bald bemerkten sie eine Anomalie im Verhalten von Gogi, der, allein gelassen, mit sich selbst sprach; er sang, tanzte, und manchmal verteidigte er sich sogar vor irgendeinem Unbekannten. Die Kinder fingen an zu flüstern, dass Gogi sich mit bösen Geistern oder Teufeln unterhalte. Wenn ein Junge Gogi in diesem Zustand bemerkte, rief dieser sofort nach die anderen Jungs und sie machten sich einen Spaß aus Gogis „Wunderlichkeiten“. Gogi aber flüchtete vor ihnen wie ein Dieb irgendwohin in eine ferne Ecke.

Aber einmal vergass Gogi seine Lage und stritt mit dem Sohn des Khans Surchaj. Mohammed Khan vertrieb ihn sofort aus seinen Gemächern und schickte ihn zusammen mit den Ackerbauern zur Feldarbeit. Gogi arbeitet hart, aber er mochte es nicht, wenn jemand ihm gegenüber die Stimme erhob. Den Ackerbauern fiel ebenfalls auf, dass Gogi, wenn er allein war, immer mit sich selbst redete, und meinten, er sei wirklich verrückt. So vergingen ein paar Jahre und Gogi hatte schon gelernt, den Pflug zu gebrauchen, und sein Platz war von nun an auf dem Feld.

Einmal legte sich ein in Kumuch bekannter Juwelier namens Isja auf ein Feld in der Nähe der Quelle zur Ruhe. Er weilte oft in Georgien, Aserbaidshan, um Handel zu treiben. Im Sommer kam er dann nach Hause und blieb ein paar Monate. Isja lag hinter einem Hagebottenstrauch und döste. Plötzlich hörte er, wie jemand in der Nähe Georgisch spricht. Er wachte auf und verstand, dass es kein Traum war. Isja hob den Kopf und blickte in die Richtung, aus der er ein Gespräch vernommen hatte. Er sah einen Jungen in der Nähe des Brunnens mit einem vollen Krug Wasser sitzen, der mit sich selbst sprach. Isja hörte zu.

„Mama, mir haben die von dir gekochten Nieren in Sahne heute sehr gefallen, danke. Das nächste Mal bereite mir bitte Maisbrei mit Schafskäse. Jetzt werde euch alle mit Feldkartoffeln bewirten, versucht mal, sehr lecker, ich habe sie gut abgewaschen.. Das ist für dich, Mama, dies für dich, Papa, das ist für dich, Dodi, und das für dich, Tina...“

Der Juwelier Isja bemerkte, dass in der Nähe des Jungen aufrecht aufgerichtete Steine standen und auf sie menschliche Gesichter gemalt waren. Der Junge legte eine Feldkartoffel vor jeden Stein.

⁸ Arabische Schrift für das Lakische

„Was seid ihr alle so traurig, wollt ihr, dass ich euch zeige, wie unsere lahme Tante Äsha tanzt, und ihr könnt euch amüsieren?“ Und der Junge piffte leise und begann zu zeigen, genauso wie die lahme Tante Äsha tanzt.

„Aber Äsha ist eine sehr gute Frau. Wenn sie die Kuh melkt, gibt sie mir immer einen Krug Milch ab. Sie erzählte mir, dass mir der Khan, wenn ich groß bin, ein Pferd kauft, und dann werde ich zu euch reiten. Natürlich sind Dodi und Tina schon gross und ich werde sie möglicherweise nicht erkennen, aber dich, Mama, werde ich noch in hunderten Jahren erkennen...“

Gerade zu dieser Zeit hörte man vom Hügel: „Gogi-i-i, wo bist du-u-u?!“ Gogi packte den Krug mit Wasser, legte schnell die Steine auf den Boden und lief fort. Isja ging näher und sah sich die Steine an. An jedem Stein lag eine Kartoffel und jeder Stein hatte ein mit Kohle gemaltes Gesicht. Isja hatte von dem seltsamen Gefangenen schon gehört und verstand nun, dass es dieser Junge war. „Ja, die Wundersamen sind diejenigen, die ihn nicht verstehen... armer Junge“, dachte Isja. Noch am selben Abend suchte er Gogi auf und begrüßte ihn in seiner Muttersprache. Als der Junge seine Muttersprache hörte, war er zunächst überrascht, dann leuchteten seine Augen wie ein Feuer auf und das Gesicht erstrahlte.

Isja erzählte dem Jungen ausführlich über die Orte in Georgien, wo er gearbeitet hatte, wo er gewesen war, und fing an, ihn über seine Familie auszufragen, wo er herkomme und ob er sich noch an irgendetwas erinnere.

„Natürlich erinnere ich mich!“, antwortete Gogi lebhaft und begann über seine Heimat, seine Eltern, über den Bruder und die Schwester, über Freunde und Nachbarn, über die Sitten seines Volkes, über die Spiele, die die Kinder spielten, zu erzählen. Isja war überrascht, wie der Junge sich veränderte, als er von seinen Verwandten und seinem Volk sprach.

„Es ist doch schon etwa fünf Jahre her und du kannst dich an alles so gut erinnern, als hättest du dich erst gestern von deinen Verwandten trennen müssen. Wie hast du das erreicht?“, fragte Isja.

„Wenn ich sie, ihre Sprache und die Heimat vergesse, dann bedeutet das, dass ich für sie gestorben bin. Das lasse ich nicht zu. Ich muss sie doch irgendwann finden. Vielleicht reiten Sie irgendwann in unsere Gegend, dann können Sie sie besuchen und mit ihnen über mich reden. Wahrscheinlich denken sie, dass ich schon tot bin“, sagte Gogi.

Nach diesem Treffen dachte der Juwelier Isja lange über das Schicksal Gogis nach und überlegte, wie man ihm helfen könne, zu seinen Verwandten zu kommen. Er beschloss, mit Hilfe von einflussreichen Leuten mit Istashalu zu sprechen. Gesagt getan. Nach langen Verhandlungen liess Istashalu mit der Erlaubnis des Khans Gogi mit dem Juwelier abreisen, aber nur unter der Bedingung, dass Isja Lösegeld für ihn mitbringt. Andernfalls muss er das Lösegeld selbst bezahlen. So nahm Isja Gogi in seine Heimat mit.

Verzeichnis der Verfasser:

Ph. Ammon, Berlin
R. Begeulow: Univ. Karatschewo-Tscherkessien
W. Boeder: Univ. Oldenburg
H. Fähnrich: Univ. Jena
N. Gaprindaschwili: Univ. Tbilisi
J. H. Holst: Univ. Hamburg
E. Hübner: Burg
M. Kalandadse: Univ. Tbilisi
T. Mergen: Univ. des Saarlandes
R. Metreweli: Univ. Tbilisi
M. Miresaschwili: Univ. Tbilisi
N. Putkaradse: Univ. Tbilisi
O. Reisner: Tbilisi
P. Scholz: Univ. Lublin
S. S'chirtladse: Univ. Tbilissi
M. Tandaschwili, Univ. Frankfurt/Main
N. Ter-Oganov: Univ. Tel-Aviv
S. Vashalomidze/Ch. Rademacher: Univ. Halle

Lehrbuch der georgischen Sprache

Von Lia Abuladze und Andreas Ludden.
2. überarb. Auflage 2011. XI, 393 Seiten
und 1 Audio-CD. 978-3-87548-620-9.
Kartoniert 44.00

Für Anfänger ohne Vorkenntnisse konzipiert, vermittelt dieses Georgischlehrbuch kommunikative Kompetenz für Alltag, Reise und Beruf sowie fundierte Grammatikkenntnisse.

Das Lehrbuch beginnt mit einer Einführung in die georgische Schrift und Aussprache. Anschließend folgen 21 Lektionen, die wie folgt aufgebaut sind: Eingangstext in Dialogform – Vokabelverzeichnis mit grammatischen Kurzerklärungen – Übungen – deutsche Übersetzung des georgischen Eingangstextes. Die Lektionen 22 bis 33 mit Texten zur Geschichte und Landeskunde Georgiens dienen der Festigung der Grammatikkenntnisse und der Erweiterung des Wortschatzes.

Ergänzt werden die Lektionen durch eine kurz gefasste systematische Grammatik, gefolgt von Konjugationstabellen. Der Schlüssel zu den Übungen, ein georgisch-deutsches Glossar aller im Lehrbuch vorkommenden Vokabeln und ein deutsches Register runden das Lehrbuch ab.

In Verbindung mit der beigegebenen Audio-CD, auf der ausgewählte Lektionstexte zu hören sind, ist das Lehrbuch auch für das Selbststudium geeignet.

Grundwortschatz Georgisch

Von Lia Abuladze und Andreas Ludden
2011. IX, 371 Seiten.
978-3-87548-550-9.
Kartoniert 29.90

Dieser nach Sachgruppen geordnete »Grundwortschatz Georgisch« richtet sich an Lernende, die bereits über Grundkenntnisse des Georgischen verfügen und ihren Wortschatz unterrichtsbegleitend oder im Selbststudium systematisch erweitern möchten

ქართული

Georgische Verbtabelle

Von Steffi Chotiware-Jünger, Lia Witte und Damana Melikischwili
2010. 160 Seiten. 978-3-87548-510-3.
Kartoniert 22.90

»This book is suitable for beginners and advanced learners. It is directed specifically at linguists and kartvelologists. As I see it, the publication of this book is very successful and is to be particularly welcomed, as it is something students have been waiting for with anticipation for a very long time.«

Pro Georgia, Nr. 21, 2011

buske.de/georgisch



BUSKE

Diese und zahlreiche weitere Lehr- und Nachschlagewerke zu mehr als sechzig Sprachen erhalten Sie in jeder guten Buchhandlung und auf

buske.de

Sind Sie eigentlich ein Kulturmensch
und wissen schon, dass das Internationale Kulturmagazin



Erbe/iRS

seit 2012 auch in deutscher Sprache erscheint?

- Dann wissen Sie, dass Sie hier interessante Beiträge über
die Geschichte, Kultur und Naturschätze Aserbaidschans
finden?

Sollten Sie noch kein Abonnement besitzen, so können Sie das nachholen.
Denn viele wissen immer noch nicht, dass Aserbaidschan, das 'Land des
Ewigen Feuers', eigentlich (viel) mehr als Öl und Gas zu bieten hat!

Wußten Sie eigentlich, dass...

*...Aserbaidschan das erste muslimische Land ist, in dem Literatur westlicher
Art (Dramaturgie, Roman, Literaturkritik usw.) entstand?*

*... das erste moderne Theater, die erste Oper und die symphonische Musik der
muslimischen Welt wiederum ihre Wurzeln in Aserbaidschan haben?*

*... das erste muslimische Theater 1880 eröffnet und die erste muslimische
Opern des Orients 1908 in Baku uraufgeführt wurde?*

*... Goethe sich für den aserbaidsschanischen Poeten und Denker des 12.
Jahrhunderts, Nisami Gänçävi, begeisterte und ihn „den Lehrer aller Dichter“
nannte?*

*... es in Aserbaidschan schon seit dem frühen Mittelalter eine Tradition
weiblicher Komponisten, Musiker und Sänger gab, Frauen als Schöneister
Salons führten?*

*... das aserbaidsschanische Musik-Genie Vagif Mustafazadeh die orientalische
Mugamen-Musik mit dem Jazz zu einer Symbiose verband und damit eine neue
Richtung in der Weltmusik schuf?....*

Natürlich konnte man dies bisher nicht unbedingt wissen... Aber Sie haben
jetzt die Chance noch viel mehr davon zu erfahren, denn Sie können das
Kulturmagazin *Erbe* auf Deutsch lesen.

Zu bestellen ist das Magazin unter: Fax: 030 - 2091 70655

Email: eurokaukasia@t-online.de

Schota Rustaweli

Der Ritter im Tigerfell

Ein altgeorgisches Epos

deutsche Nachdichtung von Marie Prittwitz



Georgische Literatur vom 12. Jahrhundert
Die Werke des Dichters Schota Rustaweli
Herausgegeben von Marie Prittwitz und Elgudsha Chintibidse

SHAKER

Schota Rustaweli

Der Ritter im Tigerfell

Ein altgeorgisches Epos

Deutsche Nachdichtung von Marie Prittwitz

hrsg. von Steffi Chotiwari-Jünger, Elgudsha Chintibidse

ISBN 978-3-8440-0300-0

356 Seiten / 22,80 €

Nugescha Gagnidse Margret Schuchard



Der Dichter und seine
Zeit
Grigol Robakidse

Grigoll Robakidse

1880-1962

Ein georgischer Dichter
zwischen zwei Sprachen und Kulturen

SHAKER

Nugescha Gagnidse, Margret Schuchard

Grigol Robakidse

1880-1962

Ein georgischer Dichter
zwischen zwei Sprachen und Kulturen

ISBN: 978-3-8322-9792-3

350 Seiten / 39,80 €