

GEORGICA

Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte
Georgiens und Kaukasiens

Herausgeber:

Heinz Fähnrich, Jena (verantwortlich)
Gert Hummel, Saarbrücken
Mariam Lortkipanidse, Tbilisi
Winfried Orthmann, Halle
Wolfgang Schuller, Konstanz

Unter Mitarbeit von:

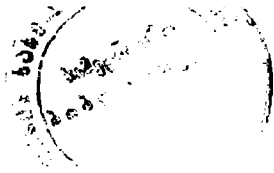
Niko Berdsenischwili, Tbilisi
Winfried Boeder, Oldenburg
Elgudsha Chintibidse, Tbilisi
Steffi Macher, Jena
Erhard Lange, Jena
Fairy von Lilienfeld, Erlangen
Marina Lortkipanidse-Piel, Jena
Günther Mansfeld, Tübingen
Parmen Sakaraia, Tbilisi
Surab Sardshweladse, Tbilisi
Manfred Schmeling, Saarbrücken
Karl Horst Schmidt, Bonn
Rüdiger Schmitt, Saarbrücken
Kora Singer, Jena
Guram Tewsadse, Tbilisi

GEORGICA

Jahrgang 1996

Heft 19

UVK · Universitätsverlag Konstanz



Zitierweise: GEORGICA

ISSN 0232-4490

Erscheinungsweise: Jährlich. Bezugspreis: Einzelheft DM 45,-, Jahresabonnement DM 40,-, Jahresabonnement für Studenten DM 20,-, jeweils zuzüglich Porto und Versandspesen. 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.

Anschrift der Redaktion: c/o Prof. Dr. Heinz Fähnrich, Obere Zense 20, D-07616 Bürgel

Die mit Namen gezeichneten 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.

Sämtliche Beiträge dieser Zeitschrift sind urheberrechtlich geschützt. Unter den Schutz des Urheberrechtsgesetzes fällt auch die Vervielfältigung von einzelnen Beiträgen einschließlich der Vervielfältigung durch Fotokopien.

© Universitätsverlag Konstanz GmbH, Konstanz 1996

Einbandgestaltung: Riester & Sieber GmbH, Konstanz

Druck: Druckerei Konstanz GmbH, Konstanz

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

22 1/12

INHALT

Geschichte

Maiam Lortkipanize: Ivane Žavaxišvili	5
Diniṭri Letodiani: Abchasien (Abasgien) in den Beziehungen zwischen Byzanz und Egrisi (6.–8. Jahrhundert)	11
Giorgi Otxmezuri: Zur Bildung von Fürstentümern im Georgien des 17. Jahrhunderts: das Geschlecht der Saakazes	22
Da Kandelaki: Der deutsche Historiker August Ludwig Schlözer über die Beziehungen zwischen Rußland und Georgien	29
Gea Saitize: Georgier auf der Bühne der russischen Staatsdumas	34

Archäologie

T.I.Achundov, I.G.Narimanov: Neue Forschungen zur Mittleren Bronzezeit in Azerbaidžan	42
Anreas E. Furtwängler, Konstantine N. Picxelauri: Ausgrabungen in Gumbati (Kachetien) 1995	58
Pamen Zakaraia: Die Architektur von Archäopolis (Nokalakevi)	66

Religion

An: Xaranauli: Die Bibel in den Kommentaren Ioane Petričis	71
Ger Hummel: Christentum in Georgien – gestern und heute	77

Sprache

Zunb Saržvelaze: Aus der Geschichte des georgischen Vokalismus	87
Kevn Tuite: Der Kaukasus und der Hindukusch: Eine neue Betrachtung des Beweismaterials für frühe Verbindungen	92
Alexis Manaster Ramer: Eine weitere parallele Entwicklung in der Arbeit zur Nostratik und der Kartwelologie ?	109
Stefi Macher: Zum Begriff der georgischen Literatursprache	114
Heinz Fähnrich: Georgisch gor-: mingrelisch gož-	118

Literatur

Vaxtang Imnaišvili: Nochmals zum Xanmeṭi-Lektionar	120
Iuza Evgenize: Važa-Pšavelas Credo nach Grigol Robakizes Gedanken	129
Kristiane Lichtenfeld: Otar Tschiladse	138
Otar Tschiladse: Vorspann für Medea-Ausschnitt (aus dem Georgischen von Kristiane Lichtenfeld)	140
Otar Tschiladse: Ausschnitt aus: »Ein Mensch kam daher« (aus dem Georgischen von Kristiane Lichtenfeld)	141

Rezensionen	151
------------------------------	-----

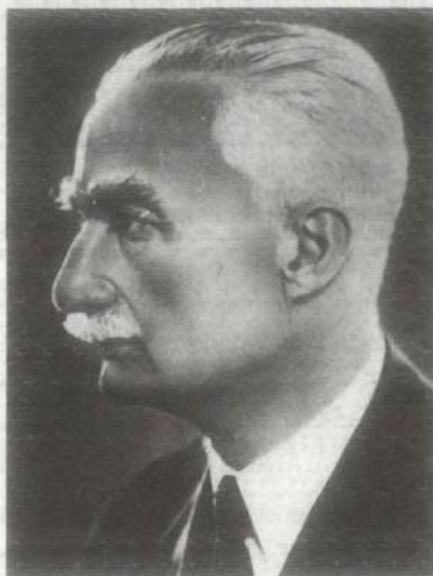
Tafeln

Mriam Lortkipanize

Ivane Žavaxišvili

Ivane Žavaxišvili, bekannt als Wissenschaftler und als Persönlichkeit des öffentlichen Lebens, ist einer der besten Vertreter jener georgischen Kulturschaffenden, die sich ein unerschätzbbares Verdienst um die Entwicklung der georgischen Wissenschaft sowie das Studium und die Bewahrung der georgischen Nationalkultur erworben haben. Er trat ins Rampenlicht, als das georgische Volk seinen großen Führer Ilia Čavčavaze verlor, und die Geschichte beauftragte ihn, die Geschichte der wissenschaftlichen und kulturellen Lebens der Nation in seine Hand zu nehmen.

Ivane Žavaxišvili wurde am 11. (23.) April 1865 in einer Aristokratenfamilie geboren. 1885 setzte er nach dem Abschluß des Tbiliser Gymnasiums das Studium an der Georgisch-Armenisch-Iranischen Abteilung der Orientalischen Fakultät der Universität Petersburg fort, nach deren Absolvierung er 1899 zwei Jahre in Petersburg blieb, um sich auf die Professorenlaufbahn vorzubereiten. Nach der Ablegung der Magisterprüfung wurde er 1901 an die Berliner Universität zu dem bekannten Fachmann für christliches Schrifttum Gustav Adolf Harnack delegiert.



Auf Anraten von Harnack übersetzte I. Žavaxišvili »Das Martyrium des heiligen Eutathus von Mzchetha« von einem unbekannten Verfasser des 6. Jh.s ins Deutsche.¹ Harnack weist in seinem Vorwort darauf hin, daß man dieses Land Georgien mit seiner reichen Literatur und seine Kirche in Europa leider nicht kenne. Er hält es für wünschenswert, diese in der Geschichte des christlichen Schrifttums bestehende Lücke zu schließen, und meint, daß mit der Übersetzung dieses Werkes eine neue Etappe in der Erforschung der Geschichte des Christlichen Orients begonnen habe.

1. Mit einem Vorwort Harnacks und einer Untersuchung von Harnack und Žavaxišvili veröffentlicht in den Sitzungsberichten der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1901. XXXVII. S. 875–902.

Während dieses Deutschlandaufenthalts übersetzte außerdem K. Schultze mit Unterstützung von I. Žavaxišvili »Das Martyrium des heiligen Abo von Tiflis« von dem georgischen Verfasser Ioane Sabaniszze aus dem 8. Jahrhundert, dem eine Untersuchung von I. Žavaxišvili beigelegt ist.²

Nach seiner Rückkehr aus Deutschland reiste I. Žavaxišvili im Jahre 1902 zusammen mit seinem Lehrer N. Marr auf den Berg Sinai, um die dortigen georgischen Handschriften zu studieren und zu beschreiben.³

Seit 1903 wirkte I. Žavaxišvili an der Universität Petersburg als Privatdozent, und 1917 wurde er zum Dozenten gewählt. 1907 verteidigte er seine Magisterdissertation »Die Staatsordnung des alten Georgien und Armenien«. Diese Arbeit war ein bedeutender Beitrag zur Untersuchung dieser Fragestellung.

1935 wurde ihm der Titel eines Doktors der Geschichtswissenschaften verliehen, und 1939 wurde er zum Ordentlichen Mitglied der Akademie der Wissenschaften der UdSSR gewählt.

Die Anfänge der georgischen Geschichtsschreibung reichen in die Zeit vor dem Christentum zurück, und ihre Entwicklung entspricht dem historischen Schicksal unseres Volkes. In der Phase des politischen und kulturellen Aufschwungs Georgiens nimmt auch die Bedeutung der Historiographie zu und gewinnt an Wissenschaftlichkeit (5.–14. Jh.), während sie in der Zeit der politischen Schwäche und des kulturellen Niedergangs an Bedeutung verliert, einfacher wird und sich in eine chronologische Wiedergabe verwandelt (15.–17. Jh.).

Der politischen und kulturellen Wiedergeburt Kartlis entsprach die georgische Historiographie des 18. Jh.s. Vaxušt'i Bagrationi (erste Hälfte des 18. Jh.s) stand auf dem Niveau der europäischen Geschichtsschreibung seiner Zeit, doch den georgischen Historikern der Folgezeit gelang es nicht, Vaxušt'is Niveau zu bewahren und weiterzuentwickeln. Über einen langen Zeitraum des 19. Jh.s hinweg gab es im Georgien, einer Kolonie des russischen Imperiums, keine günstigen Bedingungen für ihre Entfaltung. Doch unter den Bedingungen des Aufschwungs der nationalen Befreiungsbewegung seit der 2. Hälfte des 19. Jh.s begann sich die georgische Historiographie wiederzubeleben. Ende des 19. Jh.s und zu Beginn des 20. Jh.s vergrößerte sich die quellenkundliche Basis für die Geschichte Georgiens, man begann, archäologische, linguistische, epigraphische und ethnographische Materialien und die Angaben ausländischer schriftlicher Quellen einzubeziehen, es gibt erste Versuche, Einzelfragen monographisch abzuhandeln, und die Quellenkritik sowie die Anwendung vergleichender Forschungsmethoden erreichten eine verhältnismäßig hohe Stufe. In dieser Zeit verstärkte sich an der Orientalistischen Fakultät der Universität Petersburg allmählich das Interesse an der georgischen Sprache und der Geschichte Georgiens.

Als Absolvent der Orientalistischen Fakultät der Petersburger Universität, einer Fakultät, die eines der bedeutendsten Zentren der damaligen europäischen Orientalistik darstellte, ging I. Žavaxišvili, ausgerüstet mit wissenschaftlichen Forschungsmethoden und der Kenntnis europäischer und orientalischer Sprachen, an die Erforschung der

2. Texte und Untersuchungen, NF.13,4 (Leipzig 1905).

3. Seine Beschreibung der georgischen Handschriften vom Berg Sinai wurde 1947 herausgegeben.

Geschichte Georgiens. Zu der Zeit, als er seine wissenschaftliche Arbeit begann, war ein bedeutender Teil der zahlreichen schriftlichen Quellen und materiellen Denkmäler der georgischen Geschichte entdeckt, gesichert oder veröffentlicht. Aber die Bewertung dieser Quellen entsprach nicht den Anforderungen der modernen Wissenschaft. In den Kreisen der Interessenten für die Geschichte Georgiens herrschte ein naives, ehrfurchtsvolles Verhältnis zu allen Denkmälern der heimatlichen Vergangenheit vor, wobei jedes Denkmal als untrügliche und wahrhaftige Quelle galt, während man sich in den chauvinistischen Kreisen der russischen Großmacht diesen Denkmälern gegenüber ablehnend und nihilistisch verhielt.

I. Žavaxišvili untersuchte mit strenger wissenschaftlicher Kritik die Fakten, die als unbestreitbare Wahrheit angesehen wurden. Die Historiker vor ihm waren nicht über den Rahmen von »Kartlis cxovreba« hinausgekommen, sie schrieben die Geschichte Georgiens nach dessen Schema. »Kartlis cxovreba«, das unsere Vorfahren als »heiliges Buch« bezeichneten, berichtet von der Geschichte Georgiens seit den ältesten Zeiten (nach biblischem Vorbild) bis zum 18. Jh. Dieses Buch wurde von Zeit zu Zeit aufgefüllt und fortgesetzt, es wurde bearbeitet. Das Werk ist ein hervorragendes Beispiel mittelalterlicher Geschichtsschreibung, es diente der Gesellschaft seiner Epoche und brachte ihre Interessen zum Ausdruck.

Ivane Žavaxišvili nutzte die neu hinzugekommenen Quellen in erster Linie zur Kritik an »Kartlis cxovreba«, um die Glaubhaftigkeit oder Unglaubwürdigkeit von Nachrichten zu beweisen. Seine »Geschichte der georgischen Nation« und die »Einleitung« dazu behandeln die Geschichte Georgiens von ältester Zeit bis zum 18. Jh. Dieses Werk ist wie alle seine Arbeiten unter Berücksichtigung der Errungenschaften der damaligen Wissenschaft abgefaßt. Er verwendete alle damals bekannten Quellen und wertete sie kritisch. Die Kenntnis alter und zeitgenössischer europäischer Sprachen gestattete es ihm, sowohl die in diesen Sprachen (griechisch, lateinisch, armenisch, persisch) reichlich vorliegenden Quellen als auch die Arbeiten zeitgenössischer russischer und europäischer Wissenschaftler zu nutzen und die Errungenschaften der damaligen Historiographie zu berücksichtigen.

Zu seinen Lebzeiten gab I. Žavaxišvili die Bände I und II der »Geschichte der georgischen Nation« (bis zum Beginn des 13. Jh.s) vollständig heraus. Er bereitete auch den Band III (die Geschichte des 13.–14. Jh.s) zur Ausgabe vor und gab den 1. Teil von Band IV (15.–16. Jh.) heraus, während die Geschichte des 17.–18. Jhs. in Form von Material in seinem Archiv erhalten blieb und nach seinem Tode veröffentlicht wurde.

Durch das kritische Studium der georgischen Geschichtsquellen legte I. Žavaxišvili den Grundstein für viele Hilfs- und Spezialgebiete der georgischen Geschichtswissenschaft: die Quellenkunde, die Historiographie, die Diplomatik, die Paläographie. Er begründete die neue wissenschaftliche Serie »Ziel, Quellen und Methoden der Geschichte einst und jetzt«, in der er Schriften zu den genannten Disziplinen als Monographien herausgab. Im ersten Buch dieser Serie, das den mittelalterlichen georgischen Geschichtswerken (vom 5.–18. Jh.) gewidmet ist, untersuchte er die Persönlichkeit einzelner Autoren sowie Fragen ihrer Weltanschauung, der Entstehungszeit eines Werkes, der Terminologie historischer Arbeiten sowie der Schreibmethoden. In der gleichen Schrift legte er eine Periodisierung des georgischen Geschichtsdenkens und eine Bestimmung der Zeit und der Bedingungen seines Aufschwungs und Niedergangs vor.

Ab I. Žavaxišvili die georgische Geschichte zu erforschen begann, waren so bedeutende Gebiete wie das georgische Recht und das georgische Wirtschaftsleben noch un-

erforscht. Mit seinen kapitalen Untersuchungen »Geschichte des georgischen Rechts« (in zwei Bänden), »Geschichte der georgischen Ökonomie« (in zwei Bänden) und anderen Arbeiten legte er den Grundstein für deren wissenschaftliche Erforschung. Wie in den anderen Fällen begann der Verfasser auch hier mit dem Studium der Quellen zur Geschichte des georgischen Rechts und der georgischen Ökonomie, mit ihrer kritischen Sichtung und der Ermittlung der georgischen Terminologie auf den Gebieten des Rechtswesens und der Wirtschaft.

Um die Zahl der georgischen Geschichtsquellen zu vergrößern, leistete I. Žavaxišvili neben dem quellenkundlichen Studium eine gewaltige Arbeit bei der Auffindung und Edition von Geschichtsquellen. So fand er viele bis dahin unbekannte Quellen und gab sie heraus (georgische Palimpseste, eine Handschrift von »Kartlis cxovreba« aus dem 15. Jh., eine Handschrift des gleichen Werkes aus dem 17. Jh. u. a.).

Ivane Žavaxišvili war ein Forscher von umfassender wissenschaftlicher Erudition. Seine Untersuchungen zur georgischen und kaukasischen Sprachwissenschaft, zur Musik und materiellen Kultur der Georgier, zum historischen Schrifttum der Armenier und anderen Gebieten zeichnen sich durch erstaunliche Gründlichkeit aus. Es ist nur schwer vorstellbar, daß diese vielseitigen Arbeiten aus der Feder eines einzigen Wissenschaftlers stammen.

I. Žavaxišvili verfolgte jede Erscheinung auf dem Gebiet der georgischen Geschichtswissenschaft, nichts Neues und Progressives war ihm unbekannt. Bis in seine letzten Lebensjahre arbeitete er aktiv und berücksichtigte neuentdeckte schriftliche Quellen und neu aufgefundenes archäologisches Material.

Mit der Entwicklung unseres Lebens strebt auch die georgische Geschichtswissenschaft vorwärts, vor ihr stehen neue Aufgaben, Neuentdeckungen und neue Forschungsmethoden verlangen eine neuartige Betrachtung mancher Fragen. Vielleicht erscheinen einige Thesen des großen Wissenschaftlers nicht mehr gültig, doch in der georgischen Historiographie wird die Etappe, die I. Žavaxišvili eingeleitet hat, für immer Bestand haben.

Während seiner Tätigkeit in Petersburg arbeitete I. Žavaxišvili aktiv mit den wissenschaftlichen Gesellschaften zusammen, die in Georgien wirkten. 1907 wählte man ihn zum Ordentlichen Mitglied der Historischen und Ethnographischen Gesellschaft Georgiens, seit 1908 kooperierte er mit der Gesellschaft zur Verbreitung des Lesens und Schreibens unter den Georgiern.

An der Petersburger Universität begann I. Žavaxišvili eine planmäßige und gezielte Arbeit zur Schaffung einer georgischen Wissenschaft, denn andere Kulturstätten, wo solche Arbeit möglich gewesen wäre, gab es noch nicht.

Seine erste wissenschaftliche Schrift wurde 1899 in Petersburg veröffentlicht. Von da an bis zum Jahre 1917, als er die Universität Petersburg verließ, publizierte er vierzig wissenschaftliche Arbeiten, davon zwei in deutscher Sprache, zweiundzwanzig in russischer Sprache und sechzehn in georgischer Sprache. Die deutsch abgefaßten Schriften wurden in Deutschland gedruckt, die russisch geschriebenen in Rußland (alle in St. Petersburg) und die georgisch geschriebenen in Georgien.

Die russisch veröffentlichten Arbeiten stellen Artikel für verschiedene enzyklopädische Lexika, Bewerbungsschriften an der Universität sowie Untersuchungen zur Autokephalie der georgischen Kirche und zu anderen Fragen der georgischen Kirchengeschichte dar. In russischer Sprache wurde auch seine Magisterdissertation

vorelegt. Seine grundlegenden Werke publizierte er jedoch auf Georgisch. Das ist kein Zufall. Ivane Žavaxišvili war bestrebt, Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß von nun an Georgien selbst das Zentrum der georgischen Wissenschaft und Bildung sein sollte. Dem Ziel dienten der von ihm 1903 in Petersburg gegründete Studienkreis für georgische Geschichte und der 1907 gebildete Wissenschaftliche Kreis georgischer Studentendessen Ziel es seiner eigenen Aussage nach war, die georgische Jugend auf die wissenschaftliche Arbeit in georgischer Sprache vorzubereiten.

In von den Mitgliedern des Kreises verfaßter Sammelband wissenschaftlicher Untersuchungen wurde 1915 herausgegeben. Die Angehörigen dieses Kreises stellten auch eine Bibliographie zur Geschichte Georgiens (19. und Beginn des 20. Jh.s.) zusammen. Die Vorbereitung dieses Unternehmens diente eine Umfrage, die an die Universitäten von Rußland und Europa verschickt wurde. Ihr Anliegen war es zu ermitteln, wer wo arbeitete und studierte, auf welchem Gebiet er tätig war und wer im Falle der Gründung einer nationalen Universität wünschte, an ihr zu arbeiten oder das Studium fortzusetzen. Die Umfrageergebnisse gaben klar zu erkennen, daß die Idee der Gründung einer georgischen Hochschuleinrichtung eine Grundlage besaß. Anfang des 20. Jh.s reifte in der progressiven georgischen Intelligenz der Gedanke, daß es notwendig sei, eine nationale Hochschule zu gründen. Für eine Nation mit uralten Traditionen der Hochschulbildung, und einer hohen Kultur war dieser Wunsch nicht unbegründet. Eine Bekräftigung dieses Wunsches war unter Ilia Čavčavazes Leitung der Baubeginn jenes Gebäudes des georgischen Gymnasiums, das die führenden Köpfe dieses Unternehmens in Wirklichkeit für die georgische Universität bestimmt hatten.

Nach der Februarrevolution 1917 reiste I. Žavaxišvili in die Heimat und begann mit einer Gruppe Gleichgesinnter aktiv für die Gründung einer georgischen Universität in Tbilisi zu wirken. Neben Befürwortern hatte diese Idee auch Gegner. Manche meinten, das würde zu einer Schwächung oder gar zum Zusammenbruch der kartwelologischen Schule von St. Petersburg führen, andere dachten, die georgische Gesellschaft sei noch nicht bereit für eine Universität, und unterstützten die Gründung einer Hochschule anderen Profils (einer technischen oder landwirtschaftlichen Hochschule). Aber I. Žavaxišvili führte die begonnene Sache zu Ende und eröffnete am 26. Januar (8. Februar) 1917 dem Gedenktag Davits des Erbauers (1089–1125), die Georgische Universität. Aus einem Vorschlag wählte man den bekannten Chemiker Petre Melikišvili zum Rektor. Es war für die Autorität und den Ruf der neugegründeten Universität wichtig, daß ein internationalen Wissenschaftskreisen bekannter, bedeutender Wissenschaftler das Rektorat übernahm. Zum Dekan der einzigen Fakultät, die es damals gab, der Philosophischen, wählte man I. Žavaxišvili. Im Dezember 1919 wurde I. Žavaxišvili dann zum Rektor der Universität Tbilisi gewählt, dieses Amt übte er bis 1926 aus.

In den Jahren 1918–1921, als die Demokratische Republik Georgien bestand, war I. Žavaxišvili aktiv an der Entscheidung aller bedeutsamen Fragen der georgischen Kulturetteiligt. Im Februar 1921, als Sowjetrußland den im Mai 1920 zwischen Georgien und Rußland geschlossenen Vertrag über die Anerkennung der Unabhängigkeit Georgien brach, versammelten sich die Hochschullehrer der Universität am 16. Februar zu einer außerordentlichen Sitzung und baten um Aufnahme in die Reihen der Verteidiger des Vaterlands, worüber eine Erklärung verfaßt wurde, die im Namen des Professorenrates an das Verteidigungskomitee beim Präsidium der Konstituierenden Versammlung gerichtet wurde. Diese Erklärung unterzeichneten der Rektor Ivane Žavaxišvili und der Sekretär des Rates Akaki Šanize.

Trotz der schwierigen Bedingungen setzte I. Žavaxišvili auch nach der Gründung der Sowjetmacht in Georgien seine aktive Tätigkeit in Forschung und Lehre fort. Über Jahre hinweg hielt er an der Universität Tbilisi Vorlesungen, verfaßte Programme und Lehrbücher. Die bekannten Historiker Simon Žanašia und Niķo Berzenišvili waren seine Schüler.

1926 wurde I. Žavaxišvili vom Rektorenamt der von ihm gegründeten Universität abgelöst und 1931 von der Leitung des von ihm gegründeten Lehrstuhls für Geschichte Georgiens entbunden. Am 23. März 1936 hielt der Rektor K. Oragvelize vor dem Fakultätenrat einen Vortrag zu dem Thema »Zur Frage der Geschichte Georgiens«, der sich hauptsächlich gegen Ivane Žavaxišvili und seine Schule richtete. Die Diskussion dazu dauerte vier Tage. Das Ziel von I. Žavaxišvili und seinen Schülern, vor allem von S. Žanašia und N. Berzenišvili, war es, Žavaxišvili und seine Schule zu retten. Wenn sie auf einige strittige und ihrer Ansicht nach unannehmbare Thesen in den Arbeiten I. Žavaxišvilis hinwiesen, hoben sie gleichzeitig die große Bedeutung hervor, die seine wissenschaftliche Tätigkeit für das Studium der Vergangenheit Georgiens besaß. S. Žanašia betonte in dieser überaus komplizierten und schwierigen Situation, in der diese »Untersuchung« stattfand, daß Ivane Žavaxišvili die geistige Linie Ilia Čavčavazes fortsetzte. Zwar überstand Žavaxišvilis Schule diesen Vernichtungsversuch, aber der Gründer der Universität mußte diese verlassen.

Trotz starken seelischen und physischen Schmerzes setzte I. Žavaxišvili seine aktive wissenschaftliche Arbeit fort. Seit 1935 leitete er die Sammlung von Materialien über die Heimarbeit und das Handwerk in Georgien, die in fünf Bänden herausgegeben wurden. 1936 wurde er als wissenschaftlicher Berater an das Institut für Kaukasiologie berufen. Seit 1936 stand er an der Spitze der archäologischen Grabungen, die in Georgien durchgeführt wurden. Seit 1937 war er Direktor des Rustaveli-Museums, er leitete die Arbeiten für die Jubiläums-Ausstellung anläßlich der 750-Jahr-Feier von Rustavelis »Vepxistqaosani« und überhaupt die gesamte wissenschaftliche Seite des Jubiläums. In seinen letzten Lebensjahren schrieb er gemeinsam mit seinen Schülern S. Žanašia und N. Berzenišvili ein Lehrbuch der georgischen Geschichte für die Schule und hielt öffentliche Vorträge zu verschiedenen Fragen der Geschichte Georgiens. Am 18. November 1940 verstarb er im Haus der Künstler, als er einen Vortrag hielt. Er wurde im Hof der Universität, die er gegründet hatte, bestattet. Der Universität wurde sein Name verliehen.

Im Jahre 1976 beging das georgische Volk festlich den 100. Geburtstag Ivane Žavaxišvilis. 1996 jährt sich sein Geburtstag zum 120. Mal. 1976 wurde der Beschluß gefaßt, seine Werke in zwölf Bänden herauszugeben. Leider sind bisher erst acht Bände erschienen. Es ist zu hoffen, daß es in den Jahren 1996–1997 gelingt, auch die restlichen vier Bände zu veröffentlichen. Wir wollen diesen Beitrag mit Ivane Žavaxišvilis Worten beenden: »Zwischen den Kulturschaffenden und der Gesellschaft entsteht eine gegenseitige Verpflichtung. Der Kulturschaffende ist tätig und leistet seine Pflicht gegenüber seiner Nation; aber wenn sein Schaffen eine so große Bedeutung hat, daß es nicht nur seinen Zeitgenossen, sondern auch der nächsten Generation und den Generationen künftiger Jahrhunderte als kostbarer Schatz verbleibt, dann sind sie ihrerseits sittlich verpflichtet, dieses Kulturschaffenden zu gedenken und sein Werk, den von ihm hinterlassenen Schatz, so unversehrt zu bewahren, wie ihn der Autor seinerzeit geschaffen hatte.«

Unsere Pflicht ist es, dem Andenken unseres großen Vorfahren Ehre zu erweisen.

Dmitri Letodiani

Athasien (Abasgien) in den Beziehungen zwischen Byzanz und Egrisi (68. Jahrhundert)

Der byzantinische Historiker Prokop von Caesarea schrieb zu seiner Zeit (in den vierziger/fünfziger Jahren des 6. Jh.s): »Nach den Apsilen und der Halbmondküste siedeln im zweiten Teil an der Meeresküste die Abasgen [...] Die Abasgen waren seit alter Zeit Untertanen der Lasen, doch sie hatten immer zwei eigene Anführer, von denen einer im westlichen Teil eingesetzt war und der andere im östlichen.«¹ Prokop vermerkte, daß die Apschilen, Swanen und Skymner (Letschchumer) zum König von Egrisi (Laka) schon »seit alter Zeit« in einem Untertanenverhältnis standen, und man meint, daß nicht später als Ende des 4. Jh.s unter die Macht der Herrscher von Egrisi gerieten Hervorzuheben ist, daß Prokop die Ereignisse vom Beginn des 6. Jh.s als Realien seiner Zeit wahrnahm und sie auch so an mehreren Stellen seiner Werke wiedergab³, so daß ein Ausdruck »seit alter Zeit« anderthalb Jahrhunderte oder mindestens ein Jahrhundert bedeutet, daß folglich anzunehmen ist, daß die Abasgen (Abchasen) seit der ersten Hälfte des 5. Jh.s zum Bestand des Reiches Egrisi (Lasika) gehörten.

Von Abasgien (Abchasien) ganz abgesehen, vermerkte Prokop das Verhältnis von Apschilien, Swanetien und Skymnien (Letschchumi) zu Egrisi (Lasika) als »Untertanenerhältnis«, und dies kam darin zum Ausdruck, daß, wie seinen eigenen Ausführungen zu entnehmen ist, in Swanetien und Letschchumi anstelle eines verstorbenen Anführers der König von Egrisi einen Anführer aus der dortigen Dynastie ernannte. Der byzantinische Historiker Menander aus dem 6. Jh. zufolge bestand das »Untertanenerhältnis« Swanetiens gegenüber Egrisi in der Zahlung von Tribut.⁴ Apschilien besaß Prokop zufolge keinen Herrscher aus dem eigenen Volk, sondern es wurde von einem Beamten (Strategos) des Königs von Egrisi regiert, dem der Burgherr von Zabile (Çelda), dem administrativen Zentrum Apschiliens, unterstand.⁵ Wie gesagt, be-

¹ Procop, *De bello gothico*, VIII, 3. 12 zitiert nach: *Bizantieli mcerlebis cnobebi sakartvelos šesaxeb, georgika* (im folgenden abgekürzt: G) II (Tbilisi 1965) 132–133.

² S. Žanašia: *Šromebi* II (Tbilisi 1952) 318–319; G. Melikišvili: *Istoriuli kolxetis mosaxleoba ax. ç. pirvel saukunebsi*, in: *Sakartvelos istoriis narkvebi I* (Tbilisi 1970) 556–558; N. Lomouri: *Egrisis samepos istoria* (Tbilisi 1968) 70–72; D. Musxelišvili: *Sakartvelos istoriuli geografiis sakixebi* (Tbilisi 1977) 85–101.

³ Procop, *De bello persico* I, 10; II, 15 (G II 47–52, 52–57).

⁴ Menandr., fr. 11, zitiert nach: *Bizantieli mcerlebis cnobebi sakartvelos šesaxeb* (G III, *berznuli teksti kartuli targmanita da komentarebit S. Qauxčišvilisa* [Tbilisi 1936]) 225.

⁵ Procop, *De bello gothico* VIII, 9.

zeichnete Prokop die Beziehungen Abchasiens (Abasgiens) zum König von Egrisi (Lasika) als Untertanenverhältnis und berichtet nichts weiter darüber, aber es ist Tatsache, daß Abchasien (Abasgien) zum Staat Egrisi gehörte, und möglicherweise hatte Abasgien gegenüber dem König von Lasika ebensolche Verpflichtungen wie die anderen hier aufgeführten Provinzen mit einem Anführer aus der eigenen Bevölkerung.

In Prokops obiger Nachricht ist auch der Siedlungsraum der Abasgen (Abchasen) genannt: die Nordostküste des Schwarzen Meeres. Sie siedelten nach den Apschilen und der Halbmondküste im zweiten Teil an der Meeresküste. Berücksichtigt man, daß sich nach Plinius (1. Jh. n. Chr.) die Nordwestgrenze der Apschilen (auf die außer Plinius keine einzige zeitgenössische Quelle direkt Bezug nimmt) bis zu der befestigten Stadt Cxumi (Sebastopolis [Sochumi]) der Sanigen erstreckte⁶ und sich von Cxumi (Sebastopolis) bis Pityunt (Bičvintā) die Halbmondküste anschließt, so kann das Siedlungsgebiet der Abasgen (Abchasien) als ermittelt gelten. Sie siedelten im 6. Jh. an der Küste nordwestlich von Pityunt bis zum Fluß Abaskos (Psou) im Kreis Gagra. Während sich zur Zeit von Flavius Arrianus (2. Jh. n. Chr.) das Siedlungsterritorium der Sanigen an der Nordostküste des Schwarzen Meeres von Cxumi (Sebastopolis) bis zum Akeunta (Schache) ausdehnte⁷, tritt im 5. Jh. einem anonymen Kommentator des Flavius Arrianus zufolge der Name der Sanigen von Pityunt (Bičvintā) bis zum Fluß Abaskos (Psou) über eine Strecke von 240 Stadien nicht mehr in Erscheinung.⁸ Die übrigen ihrer angestammten Gebiete behaupteten die Sanigen weiterhin, und von Cxumi (Sebastopolis) bis Akeunta (Schache) zu den Grenzgebieten der Dshiker stellen sie den Hauptteil der Bevölkerung.⁹ Zur ethnischen Zugehörigkeit der Sanigen gibt es direkte Quellenhinweise (Hippolyt von Rom, Eusebios von Caesarea, Chronicon Paschale), die unwidersprochen sind: daß sie kartwelischer Abstammung sind, daß die Sanigen dasselbe wie die Sanen (Lasen) sind.¹⁰ Diese und andere hier aufgeworfene Fragen werden ausführlicher unter Bezug auf die entsprechende Literatur an anderer Stelle erörtert.¹¹ Deshalb halten wir uns an dieser Stelle nicht länger auf und betonen nur, daß das Reich Egrisi wie andere Reiche und Vereinigungen staatlichen Typs (von Ausnahmen abgesehen) im wesentlichen auf der Grundlage einer Vereinigung von Stämmen gleicher Abstammung entstand und sich entwickelte.

Was Prokops Nachricht betrifft, die Abasgen hätten immer zwei eigene Anführer gehabt, so entspricht das nicht den Tatsachen. Seit der Name der Abasgen auf dem Territorium der historischen Kolchis in der griechisch- und lateinsprachigen Literatur zum erstenmal erschien (im 2. Jh. n. Chr.), kennen alle Quellen¹² die Abchasen (Abas-

6. Plin., *Naturalis historia* VI, 16; *Vestnik drevnej istorii* 1949/2. 290–291.

7. Arrian, *Periplus Ponti Euxini*, zitiert nach: *Plavius ariane, mogzauroba š avi zyvis garš emo, targmani, gamokvleva, komentari da ruķa N. Kečaymazisa* (Tbilisi 1961) Paragr. 18, S. 43.

8. Anonym., *Periplus Ponti Euxini*, *anonimi V saukunisa* (G II, Paragr. 15, S. 9–10).

9. Ebenda Paragr. 10, Paragr. 13–16.

10. Hippolyt, *Chronic.* IV, fr. 223 (G I 20); Euseb., *Chronic.* (G I 32); *Chronica Paschale* (G IV, I 10).

11. D. Letodiani: *Ap̄xazetis, ap̄šiletis da sanigetis politikuri damokidebuleba egristan (lazikaṣtan) IV–VIII ss-ši* (Tbilisi 1991).

12. Arrian a.O. Paragr. 17, 18, S. 43; Eliū, fr., V. V. Latyšev: *Izvestija drevnich pisatelej o Skifii i*

gen als konsolidierten Stamm, der unter einem Anführer vereinigt ist. Nur Prokop von Casarea erklärt, unter dem Namen Abasgien (Abchasien) seien zwei Stammeseinheiten zu verstehen, in Wirklichkeit zwei voneinander absolut unabhängige politische Verwaltungseinheiten. Das fixiert Prokop mindestens achtmal¹³, obwohl dafür keinerlei Faktenmaterial zur Verfügung steht und auch die sozialökonomische und politische Entwicklung Abasgiens keine Basis bietet anzunehmen, daß der bis dahin unter einer Macht vereinte Stamm der Abasgen sich im 6. Jh. in voneinander völlig unabhängige administrative Einheiten geteilt hätte. Zwar nennt Prokop im Nordwesten der politischen Einheit der Abasgen als unmittelbare Grenznachbarn die an der Küste siedelnden Dshiken (»nach den Grenzen der Abasgen leben entlang des Kaukasusgebirges die Brüher, zwischen den Abasgen und den Alanen. Und an der Küste des Pontos Euxeiens sind die Ziechen angesiedelt«¹⁴). Doch an gleicher Stelle, in der Fortsetzung dieses Textes, bietet er eine Nachricht ganz anderen Inhalts, die die erstere ausschließt: »Dn Zichern setzte früher der Kaiser der Römer den König ein, gegenwärtig aber füßeln sich diese Barbaren den Römern gar nicht mehr. Nach ihnen leben die Sanigen. Den Küstenteil hatten die Römer seit alter Zeit in Besitz. Hier an der Meeresküste erhuben die Römer zwei Festungen: Sebastopolis und Pityunt... Gegenwärtig sind ihnen (den Römern) nur diese zwei Festungen geblieben, wo sie bis in unsere Zeit Wachtposten hatten.«¹⁵ Prokop führt die Situation in Verknüpfung mit solchen datierten realen Ereignissen an, daß man nicht umhin kann, ihm Glauben zu schenken¹⁶. Außerdem weist ein anonymen Schriftsteller des 5. Jh.s, der Prokop zeitlich vorausgeht, direkt darauf hin, daß »der Fluß Akeunt (der Basis genannt wird) die Dshiken und Sargen trennt... Vom Wasser des Akeunt bis zum Wasser des Abask leben die Sanigen«¹⁷. Ebenso verweisen die Schriftsteller früherer Jahrhunderte eindeutig auf die Verbreitung des Stammes der Sanigen bis zum Akeunt, der die Sanigen von den Dshikentrennte, beispielsweise eine so untrügliche Quelle wie Flavius Arrianus¹⁸. Daß die Sargen dieses ihr Herrschaftsgebiet und ihre Selbständigkeit so behaupteten, daß es den Dshiken nicht gelang, auf dieses Territorium vorzudringen, und auch keine anderen Vereinigungen ihr Ethnos hier vernichten konnten, davon zeugen außer den Nachrichten des anonymen Schriftstellers aus dem 5. Jh. und Prokops von Casarea auch Quellen späterer Jahrhunderte, z. B. betrachtet Konstantin Porphyrogenetos (Kaiser von Byzanz 912–959) für die Vereinigung der Abasgen (unter der auch die Sanigen zu verste-

Kavkaze, Vestnik drevnej istorii 1948/ 2, 260; Orphica, zitiert nach: *Orpikuli argonavtika, zvelberzgnulidan kartuli targmani da komentarebi N. Melašvilisa ...* (Tbilisi 1977) 204; Notitia dignitatum, or. XXXI (G I 171); Theodorit, Kirchengeschichte, V, 14, (G I, 227); Anonym., Periplus Ponti Euxini, Paragr. 10 (G II 8); Justinian, Novella, XXXI (G II 37) und andere.

1. Procop, De bello gothico VIII, 3 (G II 133–135. 155–161).

1. Ebenda VIII, 4 (G II 135).

1. Ebenda VIII, 4 (G II 135–137).

1. Im Jahre 542... »als Chosro, der König der Perser, den die Lasen nach Petra führten, beschloß, dorthin persische Truppen zu entsenden, um diese Festungen (Sebastopolis und Pityunt) zu erobern und sie dort in den Wachtürmen zu stationieren« (G II 137).

1. Anonym., Periplus Ponti Euxini, Paragr. 15, 16 (G II 10).

1. Arrian, Periplus Ponti Euxini, Paragr. 18, 43.

hen sind) als Nordwestgrenze zu den Dshiken den Fluß Nikopsia¹⁹, und ein Chronist der Königin Tamar (in den achtziger Jahren des 12. Jh.s) nennt die Sanigen als dem Stamm der Keschigen (Dshiken) gleichstehende Stammesvereinigung.²⁰

Daraus folgt, daß von den beiden Stammeseinheiten, die zu der unter dem Namen Abasgien gebildeten politischen Vereinigung gehörten, eine die ethnopolitische Einheit der Sanigen war (vom Fluß Abaskos bis zum Fluß Akeunt) und die andere die eigentliche Stammeseinheit der Abasgen. Doch als Prokop von Caesarea seine Kriegsgeschichte schrieb (in den Jahren 545–550 und 553)²¹, in der er die erwähnten Nachrichten anführte, waren diese beiden ethnopolitischen Einheiten unter dem Namen Abasgien vereint, und so war dies am Hof von Byzanz bekannt. Daher scheint es verständlich, daß Prokop diesen in den offiziösen Kreisen von Byzanz anerkannten Terminus verwendete, obwohl er genau wußte, daß als Nachbarn der Dshiken östlich an der Küste das Ethnos der Sanigen siedelte und diesen ebenso östlich die eigentlichen Abasgen benachbart waren. Aus Prokops Überlieferung erfahren wir auch, daß die Vereinigung dieser beiden ethnischen Einheiten das Ergebnis politischer Maßnahmen war, die vom byzantinischen Hof in dieser Region bewußt durchgeführt wurden. Maßnahmen ersten Ranges, die Byzanz in dieser Region durchführte, waren, daß man die Abasgen christianisierte und es diesem Stamm verbot, die Kinder zu Eunuchen zu machen und sie zu verkaufen. Prokop gibt diesen Umstand folgendermaßen wieder: Die Abasgen... »verehrten bis in unsere Zeit Haine und Wälder. Die Bäume stellte sich der Barbar aus irgendeiner Naivität heraus als Götter vor. Von ihrer eigenen Regierung haben sie wegen deren Silbergier fürchterliche Unterdrückung erfahren... Sobald man in diesem Stamm Kinder hübschen Aussehens und schönen Körpers erblickte, trennte man sie unverzüglich von ihren Eltern, machte sie zu Eunuchen und sandte sie in das Land der Römer, um sie dort an Kunden zu verkaufen... Daher kommt es, daß die Mehrzahl der Eunuchen im Land der Römer, besonders aber im Königspalast, vom Stamm der Abasgen sind.«²² Die Väter der verschnittenen Kinder aber tötete man, damit sie nicht für das Unglück ihrer Kinder Rache nehmen konnten.²³ Unter dem byzantinischen Kaiser Justinian I. »veränderte sich die Lage der Abasgen, sie wurde besser. Sie nahmen den christlichen Glauben an, und König Justinian sandte einen Eunuchen des Hofes zu ihnen, der vom Stamm der Abasgen war und Euphrata hieß. Er verbot ihren Königen streng, von nun an noch jemanden zu verschneiden... Das nahmen die Abasgen mit Freude auf, ermutigt durch den Befehl des Königs der Römer... Damals ließ König Justinian im Land der Abasgen eine Kirche für die Muttergottes erbauen und stellte Priester und Kirchendiener für sie ab und erreichte, daß sie die christlichen Sitten annahmen. Bald töteten die Abasgen beide Könige.«²⁴

Aus dem angeführten Text ist ersichtlich, daß Justinian I. in der unter dem Namen Abasgien (Abchasien) geschaffenen Vereinigung mit gewissem diplomatischen Takt

19. Const. Porphy., De adm. imp. (G IV T. 1 S. 283).

20. S. Qauxčišvili (hrsg.): *Kartlis cxovreba II* (Tbilisi 1959) 49.

21. G II 39.

22. Procop, De bello gothico VIII, 3-4 (G II 133–134).

23. Ebenda.

24. Ebenda.

Maßnahmen politischen und religiösen Charakters durchführen ließ. Bei diesem Vorgehen nutzte der Imperator geschickt die Unzufriedenheit weiter Kreise der Abasgen, die aus der Furcht vor dem zu erwartenden Verschneiden und Verkauf ihrer Kinder beruhte. Außerdem betrachtete Justinian dabei die am byzantinischen Hof erzogenen abasgischen Eunuchen als zuverlässige Stütze, die offenbar speziell darauf vorbereitet worden waren, im Bedarfsfall für den Vollzug dieser Maßnahmen in der Region einzutreten. Wurde doch einem von ihnen, Euphrata, von der byzantinischen Krone die Durchführung einer ganzen Reihe von Maßnahmen in Abasgien und Sanigien anvertraut.

Prokop von Caesarea und die Novellen Justinians I., deren Herausgabe in das Jahr 535 datiert wird²⁵, berichten nicht direkt darüber, wann diese Ereignisse in Sanigien und Abasgien stattgefunden haben, obwohl Justinian in diesen Novellen sein Wirken in Westgeorgien fast akribisch und gleichsam stolz schildert. Nacheinander zählt er auf, daß die Lasen durch seine Tatkraft der byzantinischen Herrschaft unterworfen wurden, daß ein Lasika die Festung Petra in eine Stadt verwandelte und ihr seinen hohen Namen verlieh, daß er von den Persern die lasischen Festungen Skanda, Sarapanisi, Muchrisi und andere zurückgewann, daß im Lasenland zu seiner Zeit Städte entstanden, daß er befreundete Stämme habe, unter ihnen die Abasgen, und anderes.²⁶ In solchem Fall ist es schwer zu glauben, Justinian habe vor dem Jahr 535 in Abasgien (Abchasien) das Christentum verbreitet, Priester und Kirchendiener dafür eingesetzt, dort der Muttergottes eine Kirche errichtet, das Verschneiden und Verkaufen von Kindern verboten, zwei Regierungen gestürzt, eine einheitliche Macht eingesetzt und all das nicht in seinen im Jahre 535 herausgegebenen Novellen verzeichnet, und dies um so mehr, als sowohl Schriftsteller zur Zeit Justinians als auch späterer Zeit²⁷ diese Ereignisse besonders hervorheben. Daß die Abasgen (Abchasen) im Jahre 548 christianisiert sind und die byzantinische Obrigkeit hier auch andere damit in Verbindung stehende Aktionen durchgeführt haben muß, darauf verweist Prokop unmittelbar.²⁸

Außer den aufgeführten Maßnahmen führte Byzanz in der unter dem Namen Abasgien (Abchasien) geschaffenen politischen Vereinigung weitere politische Aktionen durch: die Stationierung von Truppen, die Einführung byzantinischer Sitten und Bräuche usw.), was einen großen Aufstand der Abasgen und Sanigen im Jahre 550 zur Folge hatte.² Hätte Byzanz die letztgenannten Aktionen in den Jahren 535–542 durchgeführt, so wäre die Reaktion der Sanigen und Abasgen nicht so spät erfolgt. Daher ist eher anzunehmen, daß Byzanz diese Maßnahmen etappenweise vollzog (in den Jahren 535–52 und 549–550). Diese chronologischen Rahmen können als eine Variante gelten, weil bekanntlich im Jahre 542 Egrisis König Gubaz II., der über die byzantinische Politik in Egrisi unzufrieden war, iranische Truppen unter der Führung von Chosro Anuschir-

25. Л. В. Удал'цова: *Законодател'nye reformy Justiniana*, *Vizantijskij Vremennik* 26 (1965) 21. 24; (II 36–37; G III 186).

26. Justinian, Novella IX, XXXI (XXXIII) (G II 31–37).

27. Prokop, *De bello gothico* VIII, 4 (G II 133–135); Euagrius IV, 22 (G III 297); Joannis Zonarae, *IV*, 1 (G VI 228–230).

28. Prokop, *De bello gothico* VIII, 4 (G II 138).

29. Prokop, *De bello gothico* VIII, 9 (G II 157–158).

wan I. gegen Byzanz nach Egrisi holte.³⁰ Das ganze Reich Egrisi stand bis zum Jahre 549 unter dem Einfluß Irans und kämpfte mit diesem gegen Byzanz. Im Jahre 549 aber, als Chosro Anuschirwans Absicht bekannt wurde, Gubaz zu töten, die Lasen aus ihren Siedlungsgebieten zu vertreiben und an ihrer Stelle Perser anzusiedeln, erhob sich Gubaz gegen die Iraner und bat die Byzantiner um Hilfe. Im gleichen Jahr sandte Justinian Gubaz Truppen zu Hilfe, und mit vereinter Kraft griffen sie die Iraner an.³¹ Aus diesem Grund hatte die Führung von Byzanz in den Jahren 542-548 weniger Möglichkeiten, ihre Politik im Reich Egrisi, und zwar in Sanigien und Abasgien, zu verfolgen, obwohl wir nicht ausschließen, daß der Kaiserhof auch in jenen Jahren dort seine Tätigkeit fortsetzte.

Byzanz wirkte in Sanigien und Abasgien (von Pityunt[Biçvintâ] bis Akeunta[Schache]) für ein bestimmtes politisches Ziel. Dieses bestand darin, die Sanigen und Abasgen seiner unmittelbaren Verwaltung zu unterstellen und diese Gebiete in seine Provinz zu verwandeln. Dies bedeutete natürlich, daß diese Region dem Staatswesen Egrisi verlorenging. Auf diese Zielstellung Byzanz' und entsprechende Aktivität wies Prokop von Caesarea direkt hin: »Als man ihre Könige vernichtete, wie das eben erst von mir erzählt worden ist, standen die Soldaten der Römer, vom Kaiser ausgesandt, sehr oft in ihrem Land, und sie wollten dieses Land der Gewalt der Römer unterwerfen, und sie legten ihnen immer irgendwelche neuen Vorschriften fest.«³² Aus Prokops Ausführungen geht hervor, daß der kaiserliche Hof zur Erreichung seines Zieles in Sanigien und Abasgien mehrere Maßnahmen durchführen mußte. Anfangs war er bestrebt, dies alles auf friedlichem, diplomatischem Wege zu bewerkstelligen, und nutzte dazu die in Konstantinopel möglicherweise besonders erzogenen abasgischen Eunuchen³³ und weite Kreise der ortsansässigen Bevölkerung. Aber das erwies sich als nicht ausreichend, die Absichten des Imperiums umzusetzen, und so wandte sich die Staatsmacht der Gewaltpolitik zu und sandte, wie Prokop berichtet, oft Soldaten in das Land, um sie der Gewalt der Römer zu unterwerfen. »Durch diese Gewalt gerieten die Abasgen in eine geradezu unerträgliche Lage. Aus Furcht, von jetzt an zu Sklaven der Römer zu werden, setzten sie wieder ihre Führer ein, im östlichen Teil einen namens Ophsites und im westlichen Skeparnas.«³⁴ Aus diesem Kontext ergibt sich, daß die erste Protestaktion, die die unter dem Namen der Abasgen geschaffene Vereinigung gegen die byzantinischen Unterdrücker durchführte, die Zweiteilung dieser Vereinigung war. Diese Vereinigung war ja vom Kaiserhof gewaltsam geschaffen worden, und sie bestand aus zwei unter-

30. Procop, De bello persico I, 2 (G II, 23. 63); II, 29 (G II 103).

31. Procop, De bello persico II, 28, 29 (G II 96. 98. 99).

32. Procop, De bello gothico VIII, 9 (G III 157).

33. Aus Prokops obigen Nachrichten ist gut zu ersehen, daß der Hauptmarkt, auf dem die verschnittenen abasgischen Kinder gehandelt wurden, Byzanz war. Dies und der Umstand, daß die Mehrheit der Eunuchen am Kaiserhof abasgischer Herkunft waren, führt uns zu der Überlegung, daß Byzanz bei den abasgischen Herrschern als Besteller und auch als Förderer dieser Sache fungierte. Vielleicht war die Zunahme der abasgischen Eunuchen am Kaiserhof nicht nur dazu gedacht, sie für die ihnen angemessenen Zwecke zu verwenden, sondern sie bewußt zu erziehen und auszubilden, um sie als Mittel der byzantinischen Politik an der Nordostküste des Schwarzen Meeres einzusetzen.

34. Procop, De bello gothico VIII, 9 (G II 157).

schiedlichen Stammeseinheiten (den Stämmen der Sanigen und der Abasgen). Daß dies so war, ist außer dem oben Gesagten auch aus Folgendem ersichtlich: Wäre die unter dem Namen der Abasgen geschaffene Vereinigung aus zwei abasgischen Einheiten gebildet worden, hätten sie sich im Kampf gegen den starken Feind nicht getrennt, sondern hätten einen Führer zusammengeschlossen. Durch die von den Byzantinern gewaltsam vorgenommene Vereinigung und überhaupt durch ihre in dieser Region betriebene Politik wurden die Sanigen stärker beeinträchtigt als die Abasgen. Durch diese Politik verloren sie ihre Eigenverwaltung und auf der internationalen politischen Arena sogar ihren Namen. Vielleicht handelte Byzanz ganz bewußt gegen die Sanigen. Die Sanigen verkörperten, wie gesagt, einst fast die mächtigste Vereinigung an der Nordostküste des Schwarzen Meeres, ihr Siedlungsgebiet erstreckte sich von Sebastopolis (Cxumi) bis zum Fluß Akeunta (Schache). Byzanz scheint eine so mächtige Vereinigung in dieser Region nicht genehm gewesen zu sein, und deshalb setzte es bei seiner Politik auf die Abasgen, doch seine Gewalttätigkeit rief die Unzufriedenheit beider Stämme hervor, und in Jahre 550 erhoben sie sich gegen die Byzantiner.

Die Aufständischen hofften auch auf die Unterstützung durch die Perser. »In dem von den Römern und den Lasen abgefallenen Land der Abchasen«³⁵ traf der persische Feldherr Nabede mit seinen Truppen ein, doch er nahm nur abasgische Geiseln und verließ bald diese Gegend.³⁶ Die Aufständischen blieben den Byzantinern gegenüber allein. Justinian hatte zahlreiche Truppen gegen sie entsandt.³⁷ Der Führer des westlichen Teils (Sanigiens) Skeparnas hielt sich auf Einladung des persischen Schahs Chosro Anushirwan an dessen Hof auf. Offenbar betrachteten die Perser Sanigien, weil es von den Byzantinern stärker geschädigt worden war, als sicherere Stütze.

Als der Abasgenführer Ophsites vom Eindringen der Byzantiner erfuhr, »sammelte er alle Abasgen und beschloß, dem Feind entgegenzutreten«³⁸. Aufopferungsvoll kämpften die Aufständischen gegen die Eroberer, doch sie unterlagen in dem ungleichen Kampf. »Dem Anführer der Abasgen Ophsites gelang mit einigen Männern die Flucht und er begab sich zu den benachbarten Hunnen... Die übrigen aber wurden entweder samt den niedergebrannten Häusern zu Asche oder fielen in die Hand des Feinds... Die Mauer der Burg (Trachea-Gagra) machte man dem Erdboden gleich und verwandelte das ganze Land in eine Wüste.«³⁹

Au dieser Nachricht geht hervor, daß die byzantinischen Truppen einen Teil der Abasgen vernichteten, einen anderen Teil gefangennahmen und daß sich nur ein kleiner Teil durch die Flucht retten konnte, während das ganze Siedlungsgebiet der Abasgen in eine Wüstenei verwandelt wurde. Möglicherweise ist diese Nachricht Prokops übertrieben und wird der Realität nicht ganz gerecht, doch scheint es glaubhaft, daß die Byzantiner grausam gegen die Aufständischen vorgingen. Nach allem hinderte Byzanz nichts mehr daran, seine Pläne in die Wirklichkeit umzusetzen und die Region seiner unmittelbaren Herrschaft zu unterstellen. Wenn der Historiker Agathias Scholastikos aus der

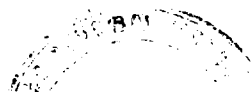
35. Ibenda (G II 155).

36. Ibenda (G II 157).

37. Ibenda.

38. Ibenda (G II 158).

39. Ibenda (G II 161).



zweiten Hälfte des 6. Jh.s⁴⁰ und der zur selben Zeit wirkende Schriftsteller Theophanes von Byzanz⁴¹ den Namen Abasgos gegen Ende des 6. Jh.s als von Lasika fast abgetrennt erwähnen, so schreibt Johannes Zonaras, der frühbyzantinische Quellen nutzt, an der Wende vom 11. zum 12. Jh. direkt bei der Behandlung der Justinianischen Maßnahmen in Abasgien: »Seither (d. h. seit der Zeit Justinians I.) wurde kein einziger Statthalter Abasgiens aus der einheimischen Bevölkerung ernannt. Dorthin sandten die Könige der Römer Archonten, und die letzteren leiteten die Staatsangelegenheiten nach dem Diktat der Könige.«⁴²

In Übereinstimmung mit dieser Angabe des Johannes von Zonara (daß die Byzantiner in der unter dem Namen Abasgien gebildeten Vereinigung ihre unmittelbare Administration errichteten) steht die Tradition von Kartlis Cxovreba, die in manchen Fällen Anachronismen im Verhältnis zu den griechischsprachigen Quellen aufweist. Als Beispiel führen wir nur eine Mitteilung Žuanšers an, derzufolge es Vaxtang Gorgasal gelungen sei, Abchasien in den Verband Georgiens einzugliedern: König Vaxtang Gorgasal habe in der zweiten Hälfte des 5. Jh.s Byzanz durch Krieg Abchasien abgerungen, aber dann nur das »Land« zwischen dem Egris Cqali (Falizga) und dem Klišura behalten.⁴³ Dabei wissen wir aus der zuverlässigen Quelle des Prokop von Caesarea genau, daß Apschilien, Sanigien und Abchasien (Abasgien) seit alter Zeit (seit dem Ende des 4. und der ersten Hälfte des 5. Jh.s) zum Bestand des Reiches Egrisi gehörten. Es ist Gegenstand einer speziellen Untersuchung, warum die georgischen Quellen diesen Anachronismus aufweisen. Doch in diesem Fall ist die Hauptsache, daß die Autoren von Kartlis Cxovreba die Macht von Byzanz (das sie Griechenland nennen) kennen und wissen, daß es den Nordwesten vom Klišura (Cxumi [Sochumi]) bis zum Ende des 8. Jh.s beherrschte, und daß diese Region ein Beamter des byzantinischen Hofes (Johannes Zonaras zufolge ein Archont) regierte, den Žuanšer und Vaxuštī Bagrationi unter dem Namen eines griechischen Eristawi erwähnen. Diese Region aber bezeichnen die georgischen Quellen oft als Griechenland.

Nach Leonti Mroveli ist vom Lixi-Gebirge bis zum Fluß Klein-Chasariens, »wo der Gipfel des Kaukasus aufragt«, der Anteil des Egros⁴⁴, doch seit alter Zeit »...blieb das Land unterhalb des Egris Cqali in griechischer Hand«⁴⁵. Auch Žuanšer, der diese Ansicht Leonti Mrovelis über die Nordwestgrenze von Egrisi fortführt, schreibt mehrfach, daß das Land unterhalb des Egris Cqali, seit der zweiten Hälfte des 5. Jh.s unterhalb des Klišura, politisch Griechenland (Byzanz) ist⁴⁶: »[...] es kamen die Griechen aus Abchasien, denn die Griechen hatten alles Land unterhalb des Egriscqali [...] Wir suchten die Grenze Kartlis von den Griechen«⁴⁷; oder: »Und der Kaiser erkundigte sich nach der

40. Agath., Hist., fr. 3 (G III 44).

41. Theophan. Byzant., Chronogr., fr. 3 (G III 257–258).

42. Joannis Zonarae XV, 1 (G VI 230).

43. S. Qauxčišvili (Hrsg.): *Kartlis cxovreba* I (Tbilisi 1955) 177.

44. Qauxčišvili a.O. I 5.

45. Qauxčišvili a.O. I 23.

46. Daher meinen wir, daß eingehendere Studien nötig sind, wenn von den ethnologischen Problemen dieser Region die Rede ist, denn die zu verschiedener Zeit verwendeten Bezeichnungen der Region sind bisweilen nicht der ethnischen Zusammensetzung ihrer Bevölkerung adäquat.

Grenze Griechenlands, dem Land an der Küste des Meeres, das Abchasien ist.«⁴⁸ Wie gesagt, wurde seit der Zeit Vaxtang Gorgasals (seit der zweiten Hälfte des 5. Jh.s) die Nordwestgrenze Georgiens vom Egriscqali an den Klısura verlegt. Das zwischen dem Egriscqali (Galizga) und dem Klısura liegende Land vermächte Kaiser Leo als Mitgift seiner Tochter, die er König Vaxtang zur Frau gab: »und er verschrieb ihm das Land zwischen dem Egriscqali und dem Klısura als Mitgift, und das andere Abchasien gab Vaxtang den Griechen zurück«⁴⁹. Žuanşer betrachtet noch in den dreißiger Jahren des 8. Jh.s den Nordwesten vom Klısura als griechisches (byzantinisches) Territorium und seinen Herrscher als Eristawi des Kaisers (Leos I.): »Und als der Taube in den Klısura hineinstieß, der damals die Grenze zwischen Griechenland und Georgien bildete [...] Und der Eristawi des Kaisers Leo hatte sich in der Burg Sobyisi verschanzt.«⁵⁰

Zu dieser Frage vertritt Vaxuşti Bagrationi die gleiche Ansicht, doch ist diese tiefergehend und grundlegend formuliert. Wie aus seiner Arbeit ersichtlich ist, verfügte er außerdem über glaubhafte Quellen des frühmittelalterlichen Abchasiens, und er kennt auch das Abchasien seiner Zeit, dessen politische Lage, historische Geographie usw. Daher besitzen seine Ausführungen fundamentalen Charakter für das Studium dieser Fragen und beanspruchen stärkere Beachtung seitens der Wissenschaft.

Vaxuşti zufolge »ist westlich von Anaqopia Abchasien, ursprünglich auch Egrisi genannt, denn da der Anteil des Egros bis an das Meer reicht, deswegen hieß es auch Egrı«⁵¹. Der Verfasser gibt seiner Verwunderung Ausdruck, daß das Land des Egros Abchasien genannt wurde (»Ist es denn überhaupt denkbar, daß ihm dieser Name von den Söhnen oder Söhnessöhnen des Egros gegeben wurde?«⁵²), doch er selbst kennt die Ursache dafür und beantwortet die Frage sogleich: »Aber nach der Trennung, als es die Griechen besetzt hatten, nannten sie es Abasa und die Georgier Abchasien.«⁵³ D. h., Vaxuşti Bagrationi weiß, wie es zu der Namensgebung Abchasien (Abasa) kam und wer diesen Namen für das Gebiet an der Nordwestküste von Anaqopia (Axali Atoni) verbreitete, und beschreibt eingehend die früheren Grenzen Abchasiens und die Grenzen zu seiner Zeit. »Die Grenze Abchasiens verläuft folgendermaßen: im Osten ein kleines Gebirge westlich von Anaqopia, das vom Kaukasus bis zum Meer abfällt; im Westen das Meer und der Fluß Kappoeti. Aber andere lassen es an das westliche Meer von Dshiketi grenzen; im Norden begrenzt es das Gebirge Kaukasus, im Süden das Schwarze Meer.«⁵⁴ Vaxuşti weiß auch, warum und wie Byzanz die Grenze seiner Provinz Abchasien südöstlich von Bičvinta bis zum Egriscqali ausdehnte: »An der Küste des Meeres liegt die Stadt Anaqopia, diese Stadt erbauten die Griechen [...] An dieser Stelle setzte Kaiser Heriklios einen Eristawi der Abchasen ein.«⁵⁵ Diese Angabe präzisiert er noch weiter:

47 Qauxčišvili a.O. I 146.

48 Qauxčišvili a.O. I 177.

49 Qauxčišvili a.O. I 146.

50 Qauxčišvili a.O. I 235.

51 S. Qauxčišvili (Hrsg.): *Kartlis cxovreba* IV (Tbilisi 1973) 783–784.

52 Qauxčišvili a.O. IV 784.

53 Ebenda.

54 Ebenda.

»Und später zur Zeit von Stepanoz Bagrationi gewann ihm Kaiser Heraklios wieder Land jenseits des Egrisi-Flusses ab, und die Griechen setzten ihren eigenen Eristawi in Anaḱopia ein, und man nannte ihn Eristawi der Abchasen. Es waren Eristawis im Wechsel hier.«⁵⁶

Aus dem Vergleich der byzantinischen und georgischen Quellen geht klar hervor, daß Byzanz seine Macht unmittelbar zuerst auf die Vereinigung von Abasgien und Sanigien nordwestlich von Bičvinta, die es Abasgia (Abchasien) nannte, ausdehnte (Ende des 6. Jh.s) und Kaiser Heraklios zu Beginn des 7. Jh.s (610–641) Anaḱopia zur Residenz seines Beamten (Eristawi, Archont) machte, ihn Eristawi der Abchasen nannte und seine Macht südöstlich vom Egriscqali verbreitete.⁵⁷ Wie wir aus einer zuverlässigen byzantinischen Quelle wissen⁵⁸, stellte das Königreich Egrisi in der zweiten Hälfte des 7. Jh.s zwar seine Macht vom Egriscqali bis zum Kḱisura (bis Cxumi [Sebastopolis]) wieder her, doch das übrige Territorium (von Cxumi [Sebastopolis] bis zum Akeunta [Schache]) konnte es nicht zurückgewinnen. Vom Jahre 542 bis zum Jahre 562 war das Reich Egrisi in den persisch-byzantinischen Krieg einbezogen, sein Territorium war zu einem Kriegsschauplatz zwischen diesen beiden großen Staaten geworden. Egrisi selbst kämpfte anfangs aktiv auf iranischer Seite (542–549), später (549–562) kämpfte es aufopferungsvoll gemeinsam mit Byzanz. In diesem Krieg wurde Egrisi natürlich geschwächt, und es vermochte der Macht von Byzanz nicht mehr zu widerstehen und gegen Byzanz um den Erhalt seiner Territorien zu kämpfen. Zudem stand es dem Iran auf Leben und Tod gegenüber, und um dessen Truppen aus Egrisi zurückzuschlagen, stand ihm keine andere Unterstützung zur Verfügung als die von Byzanz.

An dieser Region aber war Byzanz wegen ihrer strategischen Bedeutung überaus interessiert. Durch diese Gegend liefen Paßwege aus Nordkaukasien⁵⁹, über die der Ansturm feindlicher Nomadenvölker zu erwarten war. Die Sicherung dieser Pässe war eine Zeitlang den Lasen anvertraut, die keine andere Verpflichtung gegenüber Byzanz hatten. Aber wie wir Prokop und Johannes Malala entnehmen⁶⁰, konfrontierten in Egrisi (Lasika) die über die byzantinische Politik unzufriedenen Könige von Egrisi (Cate I. und Gubaz II.) allein in den ersten vier Jahrzehnten des 6. Jh.s die Byzantiner zweimal mit den Persern. Seit den vierziger Jahren des 6. Jh.s zeigte sich deutlich die Möglichkeit, daß die Perser diese Pässe nutzen konnten, um Stämme aus dem Norden zur Verwü-

55. Qauxčišvili a.O. IV 781.

56. Qauxčišvili a.O. IV 795.

57. Was die Westgrenze Abchasiens betrifft, so nennt Vaxušti für seine Zeit den Fluß Kappoeti, obwohl seiner eigenen Angabe zufolge andere es an das westliche Meer von Dshiketi grenzen lassen, was wohl für frühere Jahrhunderte gilt (vgl. S. 784–785). In der Fachliteratur wird der Kappoeti mit dem Bzip gleichgesetzt (Z. V. Ančabadze, *Iz istorii srednevekovoj Abchazii* [VI–XVII vv.] 3. 97). I. Žavaxišvili vermerkt auf seiner 1923 veröffentlichten historischen Karte Georgiens die Identität von Zupu und Bzip und setzt ihn mit dem Kappoeti gleich. Vaxušti führt den Kappoeti als vierten Fluß von Anaḱopia aus nach den Flüssen Ayaco, Zupu und Muço an. Auf der von ihm 1735 angefertigten Karte Georgiens fließt der Kappoeti westlich von Bičvinta, daher ist er mit dem Psou gleichzusetzen.

58. Theodos. Gangr. XCVII (G IV T. 1, 49–51).

59. S. Žanašia, *peodaluri revolucia sakartveloši in: Šromebi I* (Tbilisi 1949) 72.

60. Procop, *De bello gothico* II, 17 (G II 82–83); Joann Malala, *Chronogr.* XVII (G III 261–264).

stung von Byzanz einzusetzen. Auf diese Perspektive wies direkt die Gesandtschaft Gubaz' II. beim Perserschah Anuschirwan I. hin.⁶¹ Aus diesem Grund konnte Byzanz die Kontrolle dieser Paßwege nicht dem Reich Egrisi überlassen. Außerdem beabsichtigte es auch mit der unmittelbaren Besetzung dieses Gebietes, Egrisi zu schwächen.

So kam es, daß diese Region (vom Klisura bis zum Akeunta) in den ältesten Zeiten unter dem Namen Kolchis (Egrisi) bekannt war, vom 2.–4. Jh. den Namen Sanigien und vom 4.–6. Jh. den Namen des Reiches Egrisi (Lasika) trug und seit dem Beginn des 7. Jh.s Abchasien genannt wurde. Mit Gewißheit läßt sich sagen, daß die Verbreitung des Namens Abchasien ein unmittelbares Ergebnis der byzantinischen Politik ist. Die direkte Verwaltung durch Byzanz dauerte in der Abchasien genannten Vereinigung bis in die dreißiger, vierziger Jahre des 8. Jh.s. Abchasien wurde von byzantinischen Beamten regiert⁶² und zwar, wie Vaxušt'i berichtet, im Wechsel und nicht in Erbfolge. Nach Žuanšers Überlieferung gewann in den dreißiger, vierziger Jahren des 8. Jh.s der Eristawi der Abchasen Leon I. vom byzantinischen Kaiser den Eristawentitel der Abchasen erblich. Gegen Ende des 8. Jh.s aber wurden die Eristawen der Abchasen für Byzanz zu einer Kraft, die von der Zentralmacht fortstrebte. »Als die Griechen schwächer wurden, fiel der Eristawi der Abchasen mit Namen Leon, ein Neffe des Eristawi Leon, dem Abchasien erblich gegeben worden war, von ihnen ab. Dieser zweite Leon war der Sohn einer Tochter des Königs der Chasaren, und mit ihrer Macht fiel er von den Griechen ab, nahm Abchasien in seinen Besitz und Egrisi bis zum Lixi und gab sich den Namen König der Abchasen.«⁶³ Von dieser Zeit an erwähnen die Quellen ganz Westgeorgien (die Vereinigung von Egrisi und Abchasien) aufgrund der Dynastie, die diese Einheit vollzog, bis zu einer bestimmten Periode als Abchasien.

61. Procop, *De bello persico* II, 15 (G II 81).

62. Unseres Erachtens ist es absurd, darüber zu spekulieren, wer diese Beamten ihrer ethnischen Herkunft nach waren. Erstens findet sich dazu keinerlei direkte Quelle, und zweitens wurde, wenn wir Johannes Zonaras Nachricht Glauben schenken, seit Justinian I. niemand mehr aus der ortsansässigen Bevölkerung zu Statthaltern der Abchasen ernannt. Ihrem Glauben, ihrer Herkunft und auch ihren Namen nach waren die Verwalter der Abchasen bereits Byzantiner. Ausführlicher dazu bei M. Lortkipanize, *sakartvelos istoriis narkvevebi* II (Tbilisi 1973) 420–421.

63. Qauxčišvili a.O. I 251.

Giorgi Otxmezuri

Zur Bildung von Fürstentümern im Georgien des 17. Jahrhunderts: das Geschlecht der Saakazes

In der zweiten Hälfte des 15. Jh.s brach eine überaus schwere Zeit in der Geschichte Georgiens an. Nach der Zerschlagung des byzantinischen Reiches (1453) und dem Fall des Reiches Trapezunt (1461) wurde der Ring islamischer Staaten, die Georgien umgaben, geschlossen. Zu Beginn des 16. Jh.s entstand im Südosten Georgiens ein Staat der Ksilbasch. Die Nachbarschaft zweier äußerst mächtiger und aggressiver Staaten trennte Georgien faktisch vom zivilisierten Westen und ließ ihm nur die Perspektive jahrhundertelanger erbitterter Kämpfe um die Erhaltung seiner Existenz. Kompliziert war die Lage auch im Inneren des Landes. Seit der Mitte des 15. Jh.s vertiefte sich allmählich der politische Zerfallsprozeß. Die wirtschaftlichen Beziehungen zwischen den verschiedenen Gegenden Georgiens brachen ab. Die Zentralgewalt wurde schwächer. Das nutzten die Feudalherren und erweiterten ihre Machtbefugnisse. Ihr sozialer Status wandelte sich. Auf dem Territorium Georgiens bildeten sich den europäischen Seigneuriien ähnliche Fürstentümer. Im Verhältnis zu den früheren Didebullen war der Fürst unabhängiger von der Königsmacht. Er genoß Immunität und fungierte in seinem Besitztum sowohl als ziviler als auch als militärischer Herrscher. Bestand das Herrschaftsgebiet des Didebullen früher aus zwei Teilen (aus dem Lehen und aus dem Erbland), so wurden diese im Fürstentum miteinander vereint. Die Lehensränge wurden von den Fürsten in erbliche Ränge umgewandelt. Die Veränderung des sozialen Status führte zu einem Wandel der Feudalgeschlechter. Die Vererbung der Lehensränge bedingte ihre Eimbürgerung als Familiennamen. So wurden die Gabelizes zu Amirežibis, die Zedgenizges zu Amilaxoris, die Eristavis des Ksani- und des Aragvi-Tals erhielten den Namen Eristavi, die Saakazes wurden Mouravišvilis genannt usw. Ebenso entstanden neue Familiennamen aus den Vornamen der Ältesten des Fürstengeschlechts: Cici – Cicišvili, Žavaxi – Žavaxišvili. Die Fürsten machten sich auch den niederen Adel untertan, und so bildete sich neben dem Königs- und dem Kirchenadel der Leibeigenen-Adel der Fürsten. Es gab Fälle, in denen der König einer Person oder deren Nachkommen für besondere Verdienste einen höheren sozialen Rang verlieh. Das persönliche Verdienst des »großen Reichsverwesers« (didi mouravi) Giorgi Saakaze war der Grund für die Erhöhung der Königsadligen Saakaze zu Fürsten.

Die ältesten Nachrichten über das Geschlecht der Saakazes enthält eine Schenkungs-urkunde König Roštoms aus dem Jahre 1652 an Ioram Saakaze.¹ In der Urkunde wird vermerkt, daß die Königin Tamar Iorams Vorfahren Žamzuraze Ländereien vermachte

1. K. Kekeleze-Handschrifteninstitut der Akademie der Wissenschaften Georgiens (im folgenden abgekürzt: Kekeleze-Handschrifteninstitut), Hd 13955.

(es sind verhältnismäßig viele Dörfer aufgezählt), die Kartlis Könige Davit (1505–1525), Luarsab (1517–1556) und Simon (1556–1600) später bestätigten und vermehrten.

Das Geschlecht der Saakazes besaß auch einen Zweig, der als Adlige der Didebulen-Fürsten Baratašvili in Erscheinung trat. Einem Dokument aus dem Jahre 1523 zufolge² fielen bei einer Aufteilung der Baratašvilis »Guguna als Ältesten teil die Adligen Giorgi und Rostevan« Saakaze zu. Dieser Zweig der Saakazes stand noch im 18. Jh. in einem Vasallenverhältnis zu den Baratašvilis.³

Die Existenz des Titels Mouravi im Geschlecht der Saakazes ist seit dem 15. Jh. belegt. Im Jahre 1412 erwarb der Mouravi von Kavtixeve Ivane Saakaze Land in Noste.⁴ Noste wurde bekanntlich zu Beginn des 17. Jh.s zum Zentrum von Giorgi Saakazes Besitztum. In diesem Dokument sind auch Ivanes Bruder Giorgi und seine Söhne Siaoš und Avtandil genannt. Deren Namen gehören zu jenem Zweig der Saakazes, dem auch der »große Reichsverweser« Giorgi Saakaze angehörte. Der Landbesitz in Noste sowie die Gleichheit der Titel und Namen deuten darauf hin, daß Ivane Saakaze Giorgi Saakazes direkter Vorfahr war.⁵

Mouravi war Giorgi Saakazes Vater Siaoš Saakaze. Wir verfügen über keine Informationen darüber, was Siaoš Saakaze als Mouravi befehligt hat. Manche Wissenschaftler vertreten die Ansicht, Siaoš sei Mouravi von Tbilisi gewesen, und später habe sein Sohn Giorgi diesen Rang als Erbe erhalten.⁶

Giorgi Saakaze war eine der bemerkenswertesten Persönlichkeiten der Geschichte Georgiens im ersten Drittel des 17. Jh.s. Wer sich mit diesem Abschnitt der georgischen Geschichte befaßt hat, erkannte übereinstimmend, gleichgültig, ob er Anhänger oder Gegner Giorgi Saakazes, ob er Georgier oder Ausländer war (der Armenier Arakel von Tawrez, der Türke Mustafa Naim, der Italiener Castelli und andere), sein großes militärisches Können, seinen persönlichen Mut und seine ungewöhnliche physische Kraft an. Über Saakazes Stärke liefen im Volk Legenden um. Der georgische Historiker Vaxušti Bagrationi aus dem 18. Jh., der Giorgi Saakaze als »verschlagen, raffgierig und unzuverlässig« bezeichnet, erklärt gleichzeitig, daß er »tapfer, stattlich, kraftstrotzend und wagemutig, furchtlos« war.⁷

Sowohl die Geschichtsschreibung des Feudalismus⁸ als auch die moderne georgische Historiographie⁹ schenken der Persönlichkeit Giorgi Saakazes gebührendes Augenmerk. Seinem Wirken wurde eine spezielle Monographie gewidmet.¹⁰

2. Kekeleze-Handschrifteninstitut, Qd 1229a.

3. G. Žamburia: Giorgi Saakaze (Tbilisi 1964) 20.

4. Kekeleze-Handschrifteninstitut, Hd 1355.

5. Žamburia a.O. 21.

6. Satartvelos istoriis narkvevebi IV (Tbilisi 1973) 258; Žamburia a.O. 23.

7. Vaxušti: *Ayçera sameposa sakartvelosa*, in: Kartlis cxovreba IV (Tbilisi 1973) 421.

8. Vaxušti ebenda; Beri Egnatašvili: *Axali kartlis cxovreba, pirveli teksti*, in: Kartlis cxovreba II (Tbilisi 1959); Ioseb Tpileli: *Didmouraviani*, hrsg. von G. Leonize (Tbilisi 1939).

9. N. Berzenišvili (Hrsg.): *Sakartvelos istoria I* (Tbilisi 1958); D. Megrelaze: *Giorgi saakazis sakicisatvis*, in: TSU aspirantta šromebis krebuli [Sammelband von Arbeiten der Aspiranten der Staatlichen Universität Tbilisi] I (1950) u. a.

10. Žamburia a.O. 3

Giorgi Saakazes verhältnismäßig niedere soziale Herkunft (niederer Adel), sein Streben nach Macht und sein Wunsch, möglichst stark an die politische Öffentlichkeit zu treten, wurden zur Ursache seines tragischen Schicksals.

An der Wende vom 16. zum 17. Jh. begann sein Wirken. Besonders trat seine Persönlichkeit zur Zeit von König Luarsab II. (1606–1614) und in der Folgezeit hervor.

In dieser Zeit war die Macht des Königshauses stark geschwächt. »In diesen Zeiten hatten sich die Fürsten etabliert und sich die Täler und Gründe angeeignet und am meisten Saakaze Giorgi, der Mouravi von Tpilisi, Kcxilvani und Dvaleti.«¹¹

Auf Giorgi Saakazes gehobene Position weist die Schlacht von Tašiskari im Jahre 1609 gegen die Osmanen hin. Auf der Kriegsberatung vor dem Kampf wurde, obwohl Luarsab II. sie leitete und namhafte georgische Feldherren und Vertreter vornehmer Geschlechter (Zaza Cicišvili, der Eristavi Nugzar aus dem Aragvi-Tal und andere) sowie der Befehlshaber der iranischen Garnison von Tbilisi Delumohammed Khandaran teilnahmen, doch Saakazes Plan angenommen und er zum Feldherrn gewählt.¹²

Die Schlacht von Tašiskari endete mit einem glänzenden Sieg der Georgier. In dem Kampf zeichneten sich König Luarsab und besonders Giorgi Saakaze aus.¹³ Dieser Sieg machte den Mouravi noch berühmter.¹⁴

Giorgi Saakazes Position festigte sich noch mehr, als Luarsab II. 1611 seine Schwester heiratete. Zu dieser Zeit war das Herrschaftsgebiet der Saakazes verhältnismäßig ausgedehnt. Das »alte Erbland« der Saakazes lag am Oberlauf des Ateni. Später faßten sie allmählich auch im Tezami-Tal Fuß. Hier lag das Fürstentum der Žavaxišvilis. Es sind viele Dokumente erhalten geblieben, die belegen, wie Giorgi Saakazes unmittelbare und fernere Vorfahren Dörfer der Žavaxišvilis erwarben.¹⁵ Der Vergrößerung seines Besitzes widmete auch Giorgi Saakaze große Aufmerksamkeit.¹⁶ Trotz seiner Herkunft aus dem niederen Adel unterschied sich sein Landbesitz nicht von dem eines Fürsten aus dem Hochadel. In dem Dorf Nošte, wo sich seine Residenz befand, besaß er ein Schloss mit Burg und Wehrturm und eine Hofkirche, und in dem Dorf Ertacminda verfügte er über ein Kloster, das seiner Familie unterstand. Hier wurden später seine Nachfolger bestattet (die Kirche von Ertacminda, die dem hl. Ešate geweiht ist, wurde im 13. Jh. erbaut).¹⁷ Außer über leibeigene Bauern gebot Saakaze auch über Vertreter des niederen Adels.¹⁸ Im allgemeinen stieß der Aufstieg einer Person niederer sozialer Herkunft in der Feudalgesellschaft auf großen Widerstand. Die Verschwägerung mit dem König machte den Mouravi faktisch und auch formal zum ersten Mann im Staat. Das aber konnten die Großfürsten nicht ertragen, und es gelang ihnen, den König vom Verrat Saakazes zu überzeugen. Im Jahre 1612 verurteilte man Giorgi Saakaze zum Tode. Aber

11. Vaxušti a.O. 240.

12. *Sakartvelos istoriis narkvevebi* IV (1973) 256–257.

13. Vaxušti a.O.⁷ 423.

14. Egnatašvili a.O.⁸ 389.

15. Keķelize-Handschrifteninstitut, Hd 1355, 14416, 14444 u. a.

16. Keķelize-Handschrifteninstitut, Hd 14690, 1656 u. a.

17. Kartuli sabčota enciklopedia IV, 183.

18. Keķelize-Handschrifteninstitut, Hd 6259; *Sakartvelos istoriis narkvevebi* IV (1973) 258

der ihm treu ergebene Baaka Xerxeulize warnte ihn (dafür schnitt man diesem die Nase ab). Unter höchstem Einsatz konnte der Mouravi der Gefahr entkommen und brachte sich im Iran in Sicherheit. Hier nahm er auf Bitte von Schah Abbas den Islam an.

Im Iran hielten sich damals zahlreiche georgische Didebullen auf, die aus verschiedenen Gründen die Heimat verlassen hätten und im Dienst des Schahs lebten. Zu ihnen stieß auch G. Saakaze. Dank seiner persönlichen Eigenschaften bekleidete er am Hof des Schahs eine Sonderstellung. Er nahm an den Schlachten von Bagdad und Kandahar teil, wo er sich außerordentlich hervortat. Anfangs berief ihn der Schah zum Ratgeber von Bagrat-Khan (1616–1619) und nach Bagrats Tod zum Vormund seines minderjährigen Sohnes Simon Khan. So wurde Giorgi Saakaze faktisch zum Befehlshaber von Kartli. Doch er nutzte dies nicht gegen seine Feinde. Im Gegenteil, er versuchte, sich mit ihnen zu versöhnen. Aber die reale Situation zwang ihn, auch Schritte zu unternehmen, die gegen die Interessen Georgiens gerichtet waren.¹⁹

Im Jahre 1625 trat ein entscheidender Moment in den Beziehungen zwischen Schah Abbas und Kartli-Kachetien ein: Der iranische Schah beschloß, diese beiden georgischen Königreiche vollends zu unterjochen. Er entsandte eine 60 000 Mann starke Streitmacht unter dem Befehl von Qartschis Khan nach Georgien. Diesem Heer gehörte auch Giorgi Saakaze an.

Vaxuşti Bagrationi zufolge fiel Giorgi Saakaze erst dann vom Schah ab, als er erfuhr, daß man ihn zu töten beabsichtigte. Dem Historiker Plaṭon Ioseliani aus dem 19. Jh. zufolge hatte Saakaze den Aufstand gegen den Schah schon im Iran beschlossen. Diese Ansicht teilen manche georgische Historiker der Gegenwart.²⁰

Wie dies auch immer gewesen sein mag, so spielte Giorgi Saakazes Position doch die entscheidende Rolle bei der Vereitelung der Ziele von Schah Abbas. Der Sieg, den er auf dem Feld von Martqopi errang (25.3.1625), ist auf seinen taktischen Plan und seinen persönlichen Mut zurückzuführen.

Der Schlacht von Martqopi folgte bekanntlich am 1. Juli die Schlacht von Marabda, in der das georgische Heer eine Niederlage erlitt, deren Ursache ein falscher Kampfplan war: Die Kriegsversammlung verwarf Saakazes gerechtfertigten Plan und nahm ihm auch den Rang eines Feldherrn. Und doch wird bezeugt: »Selbst von den größten Helden wird nicht berichtet, was der Mouravi an jenem Tag im Kampf vollbracht hat.«²¹

Nach der Niederlage bei Marabda trat Saakaze an die Spitze des Partisanenkampfes und machte den Iranern die Früchte des errungenen Sieges zunichte. Er fachte das Feuer des Aufstands auch in Samcxo an. Die Siege, die er errang, umgaben ihn wieder mit der Aura des Ruhmes. Er wurde de facto der Herrscher von Kartli. Der Sultan des Osmanenreichs bezeichnete ihn als »Mouravi Khan, der in Kartli herrscht«, und sandte Botschafter zu ihm.²²

Saakazes Aufstieg nahm die großen Fürsten von Kartli wieder gegen ihn ein. Ihr Haß auf ihn war so unverhohlen, daß ihn selbst der persische Historiker Iskander Munschi bemerkte.²³ Durch ihre Bemühungen entstand sehr bald Zwist zwischen dem Mouravi

19. Vaxuşti a.O.⁸ 405–406.

20. Žamburia a.O.³ 124.

21. Egnatašvili a.O.⁸ 408.

22. Megrelize a.O.⁹ 154.

und Teimuraz I. Diese Feindschaft gipfelte in der Schlacht von Bazaleti (1626). Besiegt floh Giorgi Saakaze zum zweitenmal aus Georgien, diesmal in das Osmanenreich, wo er 1629 tragisch umkam. Nach seiner Flucht bemächtigten sich seine Gegner seines Landesbesitzes.

Zum Zeitpunkt von Giorgi Saakazes Tod war von seinen Söhnen nur Ioram im Leben. Als der Mouravi und dessen ältester Sohn Avtandil zum Tode verurteilt wurden, hielt er sich mit der Mutter in Erzerum auf.²⁴ Giorgi Saakazes zweiten Sohn Paata hatte Schah Abbas nach der Schlacht bei Martqopi köpfen lassen (1625), während von einem jüngsten Sohn Davit, der im Jahre 1625 sechsundzwanzig Jahre alt war²⁵, überhaupt nichts bekannt ist.

Ioram Saakaze kehrte in den dreißiger Jahren des 17. Jh.s aus dem Osmanenreich nach Georgien zurück. Anfangs hielt er sich in Imeretien auf²⁶, von dort holte ihn Rostom Khan (1632–1658) nach Kartli. Rostom war nicht zufällig an Ioram interessiert. Er erinnerte sich daran, daß Giorgi Saakaze ihn im Iran aus Armut und Elend erlöst hatte, und dankte es dessen Sohn. Als Rostom sich von Iorams Ergebenheit überzeugt hatte, gab er ihm nach und nach die alten Ländereien zurück und schenkte ihm neue dazu.²⁷

Unter Ioram verlor der Beamtentitel Mouravi bei den Saakazes seinen Inhalt und wurde zur Familiennamensform Mouravišvili. Ioram erhielt für seine treuen Dienste von Rostom auch den Status eines Tarxani. Diesen Terminus, den die Mongolen in Georgien eingeführt hatten, bedeutete die Freistellung von Abgaben und die Immunität. Den Status eines Tarxani verlieh man sowohl Fürsten und Adligen, Kirchen, Klöstern und Großhändlern als auch Bauern.²⁸ Die Verleihung dieses Titels an Ioram bedeutete, ihn in den Fürstenstand zu erheben. Das hob auch Vaxuši Bagrationi hervor: »Mouravišvili ist Saakaze und vom König in den Fürstenstand erhoben.«²⁹ Seitler trugen Ioram und seine Nachkommen den Titel Tarxani und werden als Tarxnišvilis und Mouravišvilis bezeichnet.³⁰

Wie Mouravišvili, so waren auch die Bezeichnungen Tarxani und Tarxnišviliauf die Ältesten des Geschlechts der Saakazes beschränkt. Die anderen Vertreter dieses Geschlechts werden weder als Mouravišvili noch als Tarxanis oder Tarxnišvilis bezeichnet, dagegen treten in historischen Dokumenten im Verlauf des 17. Jh.s an die hundert Saakazes in Erscheinung.

Durch seine treuen Dienste konnte Ioram sein Herrschaftsgebiet noch vergrößern. Er tat sich bei der Niederschlagung eines gegen Rostom gerichteten Aufstands im Jahre 1642 hervor.³¹ An diesem Aufstand waren die Vertreter des Ațener Zweigs des Sa-

23. V. Puțurițe (Hrsg.): *Iskander munșis cnobebi sakartvelos šesaxe* (Tbilisi 1969) 134.

24. Egnatāšvili a.O.⁸ 412.

25. Keķelize-Handschrifteninstitut, Hd 1851.

26. Ţamburia a.O.³ 175–176.

27. Keķelize-Handschrifteninstitut, Hd 13955.

28. Kartuli sabčota enciklopedia IV, 589.

29. Vaxuši a.O.⁸ 34–35.

30. Keķelize-Handschrifteninstitut, Hd 2545, 14415, 14435; Ad 1649; Zentrales Historisches Archiv Georgiens, 1450-48; S. Čxeiže, *Cxovreba mepeta*, hrsg. von Z. Čičinaže (Tbilisi 1913): Egnatāšvili a.O.⁸ 441.

kaŋe-Geschlechts beteiligt: Zurab und Ivane. Zurab wurde gefangengenommen, und ihm wurden die Augen ausgestochen³², seine Braut, die Schwester von Paŋuna Baratašvili, aber gab Roštom Kwabul Mačabeli zur Frau.³³ Ivane gelang es, zu entkommen und sich in Sicherheit zu bringen. Einem Dokument des Jahres 1643 zufolge schenkte der König ihren Landbesitz Ioram.³⁴ In demselben Dokument sind Ivane und Zurab Saakaŋe als von Ioram getrenntes Geschlecht aufgeführt. Die Aufspaltung des Saakaŋe-Geschlechts muß Ende des 15. oder zu Beginn des 16. Jh.s stattgefunden haben. Georgische Urkunden benennen die in dieser Zeit lebenden Ivane und Zurab Saakaŋe.³⁵ Bisher galten sie fälschlich als Oheime des ›großen Reichsverwesers‹³⁶, doch das dokumentarische Material macht deutlich, daß sie Angehörige des Hauses von Giorgi Saakaŋes Vater Siaoš waren und nicht dessen Brüder. Ivane und Zurab waren Söhne von Saam Saakaŋe³⁷, während Siaoš Saakaŋes Vater Giorgi hieß.³⁸ Dieser Zweig der Saakaŋes blieb in Ateni. Ihr Besitztum wurde das des Mouravi von Ateni. Zwei Vertreter dieses Zweiges der Saakaŋes, Vater und Sohn Giorgi und Zurab, werden in den Dokumenten als Mouravis von Ateni erwähnt. Giorgi war ein Sohn von Ivane, einem Angehörigen des Hauses von Siaoš Saakaŋe. Er führte diesen Titel von 1625–1640.³⁹ Zurab übernahm den Titel Mouravi vom Vater als Erbe.⁴⁰ Doch die Atener Saakaŋes konnten ihren Status nicht bewahren: Zurab und sein Bruder Ivane wurden wegen Beteiligung an dem Aufstand des Jahres 1642 bestraft. Seither werden ihre Nachkommen nicht mehr als ›Mouravis von Ateni‹ geführt.

Ioram Saakaŋe hatte zehn Söhne. Am bekanntesten von ihnen ist Ioseb Tpileli (Bischof von Thilisi), der Verfasser des ›Didmouraviani‹. Bisher wurde er fälschlich als Sohn von Giorgi Saakaŋes Bruder Giorgi betrachtet⁴¹, doch in den Urkunden wird er als Iorams Sohn aufgeführt.⁴²

Von Iorams Söhnen war der älteste Giorgi, der in der zweiten Hälfte des 17. Jh.s wirkte. Auf ihn gingen die Bezeichnungen Mouravišvili, Tarxani und Tarxnišvili über. Seine Brüder werden als Enkel des Mouravi erwähnt.⁴³

31. *Sakartvelos istoriis narkvebi* IV (1973) 321–322.

32. P. Gorgižaniŋe, *Istoria*, hrsg. von S. Kaŋabaze, in: *Saistorio moambe* 2 (1925) 256.

33. Keŋelize-Handschrifteninstitut, Hd 14419.

34. Keŋelize-Handschrifteninstitut, Hd 14478.

35. Keŋelize-Handschrifteninstitut, Hd 14425, 14417; Zentrales Historisches Archiv Georgiens, 1448-5617.

36. Žamburia a.O.³ 22–23.

37. Zentrales Historisches Archiv Georgiens, 1448-51617.

38. Keŋelize-Handschrifteninstitut, Hd 13050; *Sakartvelos istoriis narkvebi* IV (1973) 257.

39. Keŋelize-Handschrifteninstitut, Qd 286, Ad 1010; Zentrales Historisches Archiv Georgiens, 1448-3261.

40. Keŋelize-Handschrifteninstitut, Qd 826.

41. *Kartuli sabčota enciklopedia* V, 202.

42. Zentrales Historisches Archiv Georgiens, 1449-1774, 1450-3/36, 48/28.

43. Keŋelize-Handschrifteninstitut, Hd 2589, 2380, Sd 63, Ad 1017; Zentrales Historisches Archiv Georgiens, 1450-30/127, 8/150, 27/201 u. a.

In der gleichen Zeit tauchte im Geschlecht der Saakazes der Titel *Mežinibeuxucesi* auf, der gleichfalls vererbt wurde. Diesen Titel trugen Iorams Sohn Avtandil und dessen Sohn Mamuka.⁴⁴

Iorams Sohn Giorgi hatte Kaixosro Žavaxišvilis Tochter Tamar zur Frau⁴⁵, von der er sechs Söhne hatte. Von diesen war Luarsab derjenige, der die Titel und den Namen des Vaters weiterführte.⁴⁶

Die obigen Materialien belegen, daß der im 15. Jh. einsetzende Prozeß der Bildung von Fürstentümern noch im 17. Jh. andauert. Die Grundlage für die Entstehung des Fürstentums der Saakazes war das persönliche Verdienst des ›großen Reichsverweisers‹ Giorgi Saakaze. In diesem Fürstentum kam es in einem kurzen Zeitabschnitt zu einem dreimaligen Wandel des Familiennamens: Zuerst wurden die Saakazes Mouravišvilis genannt, und nachdem Ioram Tarxani geworden war, wurden sie als Tarxanūs und Tarxnišvilis bezeichnet. Es gab auch Fälle, da beide in Verbindung mit ihm verwendet wurden (Tarxan-Mouravi).

44. Kekeleze-Handschrifteninstitut, Hd 2156, 1924, 2598.

45. Kekeleze-Handschrifteninstitut, Hd 14435.

46. Gorgižaniže a.O.³² 49.

Dali Kandelaki

Der deutsche Historiker August Ludwig Schlözer über die Beziehungen zwischen Rußland und Georgien

In der zweiten Hälfte des 18. Jh.s wirkten zahlreiche deutsche Wissenschaftler am Hof des russischen Zaren, vor allem an der Petersburger Akademie der Wissenschaften. In periodischen Ausgaben oder Büchern veröffentlichten sie Arbeiten über verschiedene Gegenden des Landes. Ein solches Werk verkörpert die im »Neuen Hannoverischen Magazin« publizierte Untersuchung August Ludwig Schlözers »Geschichte von Georgien«.¹

A. L. Schlözer (5. 7. 1735–9. 9. 1809) war ein deutscher Historiker, Publizist und Statistiker. Im August des Jahres 1761 reiste er nach Petersburg. Er hatte gute Beziehungen zu A. F. Büsching und G. F. Müller, die an der Petersburger Akademie wirkten. Bei seiner Ankunft in Rußland begann er die russische Sprache zu erlernen und über Quellen zur Geschichte Rußlands zu arbeiten. Er betrachtete Rußland als ein Land, in dem er seine Träume verwirklichen und von wo aus er leicht in die Länder des Orients reisen konnte. Im Januar 1765 wählte man ihn zum Mitglied der Petersburger Akademie der Wissenschaften. Im Herbst 1767 reiste er, um Urlaub zu machen, nach Deutschland. 1804 wurde er zum Ehrenmitglied der Historischen Gesellschaft Rußlands gewählt.³

Schlözers »Geschichte von Georgien«, die 1803 publiziert wurde, besteht aus drei Teilen, von denen die Kapitel 2 und 3 die russisch-georgischen Beziehungen unmittelbar betreffen. Im ersten Kapitel wird die Geschichte Georgiens von den ältesten Zeiten bis zu den sebziger Jahren des 16. Jh.s behandelt. Hier bietet der Verfasser neben gerechtfertigten Überlegungen auch falsche Ansichten. Fehler finden sich auch in der Chronologie.

Das zweite Kapitel ist der Frage der russisch-georgischen Beziehungen von 1584 bis zum Jahre 1768 gewidmet. Recht ausführlich geht der Autor auf das Verhältnis des kachetischen Königs Aleksandre II. zu Rußland ein. Er weist zu Recht darauf hin, daß die russische Orientierung der georgischen Könige durch die schwierige innere und äußere Lage Georgiens bedingt war. Ebenso richtig urteilt er über die Beziehungen von Teimuraz I., Arčil II. und Vaxtang VI. zu Rußland, obgleich nicht immer die Exaktheit gewahrt bleibt, was auf die damalige Situation der Literatur zurückzuführen ist.

1. A. L. Schlözer: *Geschichte von Georgien, russisch Gruzia, weiland einem selbständigen Königreiche, jetzt zum Theil einer Provinz (Gubernie) des russischen Kaiserthums*, Neues Hannoverisches Magazin 21 St.: 14. 03. 1803 u. 22 St.: 18. 03. 1803, Sp. 321–348.

2. *Allgemeine Deutsche Biographie* Bd. 31 (Leipzig 1890) 567–600.

3. *Svetskaja istoričeskaja enciklopedija* Bd. 16 (Moskau 1976) 293–294.

Wir hätten uns von Schlözer größere Genauigkeit bei der Beschreibung der Ereignisse seit 1761 gewünscht, weil er seit den sechziger Jahren in Rußland lebte und arbeitete und auch später Arbeiten über die Geschichte Rußlands geschrieben und veröffentlicht hat.

Das zweite Kapitel beschließt der Verfasser mit den Worten: »Im J. 1760 erhob sich eine Uneinigkeit zwischen Vater und Sohn. Tejmuras aber zog sich mit seiner Frau in die georgische Stadt Gori, und von da nach Rußland. Hier starb er in St. Petersburg den 8ten Jan. 1762, und wurde in Astrachan begraben.«⁴

Über die Reise von Teimuraz II. nach Moskau wurden Materialien in den Sankt Petersburger Nachrichtenblättern veröffentlicht. Hieraus hat Schlözer die Nachricht über die Unstimmigkeit zwischen Teimuraz und Erekle entnommen, die aber nicht der Wirklichkeit entspricht. Das kann allerdings dem Autor nicht angelastet werden, denn diese Nachricht wurde über die offizielle Presse verbreitet (Teimuraz und Erekle hatten den russischen Geheimdienst getäuscht). Dazu ist in den »Sakartvelos istoriis narkvevebi« vermerkt: »Möglicherweise war der damals lautstark kommentierte Konflikt zwischen Teimuraz und Erekle, der vor der Abreise von Teimuraz nach Rußland entstand, tatsächlich ein diplomatischer Schachzug. Wie Prof. I. Cincaze darlegte, war Teimuraz' Reise mit Zustimmung der Spitzen des Königreichs das Resultat eines groß angelegten Planes.«⁵

Das dritte Kapitel »Ende der Verhandlungen zwischen Rußland und Georgien vom J. 1768 bis 1801« enthält sieben Unterkapitel. Im Unterkapitel 21⁶ geht Schlözer auf den Russisch-Türkischen Krieg 1768–1774 ein und behandelt Georgiens Rolle in diesem Krieg. Er vermerkt, der Krieg habe 1768 begonnen, und Erekle habe seine Streitkräfte mit denen Rußlands vereint. Das russische Heer, das damals Graf von Tottleben befehligte, sei nach Georgien gekommen. Dieses Heer habe vor allem in Mingrelien und Imeretien agiert. Diese Länder seien vom Joch der Türkei befreit worden. König Solomon, der in die Berge geflohen war, habe seine Herrschaft wiederhergestellt. Durch den Friedensvertrag von 1774 seien Kartli und Kachetien unabhängig geworden, Mingrelien aber habe den Türken zurückgegeben werden müssen unter der Bedingung, daß es der Pforte keinen Tribut in Form von Mädchen und jungen Männern mehr zahlte. Ebenso habe Imeretiens König Solomon seinen Untertanen verboten, Gefangene an die Türkei zu verkaufen.

Im folgenden Unterkapitel⁷ berichtet der Verfasser, daß nach dem Paragraphen 23 des Friedensabkommens von Kütschük-Kainardshi Georgien vor der Türkei geschützt war. Doch Angriffe seitens Persiens und anderer zahlreicher Horden hätten das unglückliche Land in neue Gefahr gestürzt. 1783 habe König Erekle der russischen Zarin Katharina II. Boten mit der Bitte um Schutz gesandt. Er habe der Herrscherin Rußlands und den künftigen Inhabern ihres Thrones die ewige Treue des Volkes von Kartli-Kachetien und seiner Nachkommen geschworen. Dieser Vertrag sei am 24. Juli 1783 in der Festung Georgiewsk unterzeichnet worden. Seitens Rußlands habe Generalleutnant

4. Schlözer a.O. Sp. 342.

5. *Sakartvelos istoriis narkvevebi* IV (Tbilisi 1973) 629.

6. Schlözer a.O. Sp. 342–343.

7. Ebenda Sp. 343–344.

Potemkin unterschrieben und seitens Ereĸles der Befehlshaber der linken Flanke Fürst Ivane Konstantines Ze Bagrationi und der Generaladjutant Fürst Garsevan Čavčavaze.

Im folgenden Unterkapitel⁸ erfährt man, daß die Pforte des Osmanenreichs mit diesem Vertrag unzufrieden war und der Pascha von Axalcixe cilends Georgien mit daghestanischen Streitkräften überfallen habe. Bald habe ein neuer russisch-türkischer Krieg begonnen, und die russischen Truppen hätten das Land verteidigt. Einem Artikel des Friedensvertrages von 1791 zufolge sei das Königreich Kartli-Kachetien von der Türkei unabhängig geworden; ebenso sollten die Einfälle der Gebirgsbewohner in dieses Land aufhören. 1794 begannen am persischen Hof erneute Wirren. Agha Muhammed sicherte seine Herrschaft und habe begonnen, seine Waffen gegen das benachbarte Georgien zu wenden. 1795 sei er mit seinem Heer gegen Erekle gezogen, habe dessen Truppen vernichtet, Tbilisi erobert und es dem Erdboden gleichgemacht.

Dieser Sieg, fährt Schlözer fort⁹, sei Agha Muhammed teuer zu stehen gekommen. Der russische Hof habe Ereĸles Bitte erhört und Truppen unter dem Befehl von General Valerian Zubov nach Georgien entsandt. 1796 hätten die russischen Truppen ohne Widerstand Derbent, Schemachia, Baku und Gandsha eingenommen und ihr Lager am Mughani aufgeschlagen. Nach Katharinas Tod hätten die Russen ihren Feldzug fortgeführt. Dies sei der dritte Feldzug seit dem Eintritt Georgiens unter den Schutz Rußlands gewesen. Das russische Heer habe sich nur mit Mühe aus Persien, Armenien und Georgien zurückziehen können, denn die benachbarten barbarischen Gebirgsbewohner hätten Georgien verstärkt angegriffen, vor allem die Daghestaner hätten die Dörfer zerstört und Frauen und Kinder nach Persien und in die Türkei getrieben. Diesem Unglück habe sich noch Streit am Königshof hinzugesellt. Am 11. Januar 1798 sei König Erekle verstorben. Er habe 84 Jahre lang gelebt und 52 Jahre lang regiert. Der Thronfolger sei sein Sohn Giorgi gewesen, aber es habe noch weitere Anwärter auf den Thron gegeben, und das georgische Volk habe sich in Parteien ihrer Anhänger geteilt. Die Einfälle der Barbaren aus dem Gebirge hätten nicht aufgehört. In dieser Zeit sei der Aware Omar Khan in Georgien eingedrungen, und die wieder auf den Plan getretenen russischen Truppen hätten ihn vertrieben.

Im 25. Unterkapitel erklärt der Verfasser¹⁰, infolge dieser Situation sei das Ende für den Sohn des letzten Königs von Kartli-Kachetien und dessen Reich herangekommen. König Giorgi habe die georgische Nation endgültig der unmittelbaren Herrschaft Rußlands unterworfen. Mit dem Manifest vom 18. Januar 1801 habe man dieses Königreich zu den gleichen Bedingungen übernommen. Das Manifest des Zaren Alexander I. vom 12. September 1801 habe das erste Manifest bestätigt und Kartli und Kachetien in fünf Distrikte eingeteilt: Kartli in die Distrikte Gori, Lore und Dušeti und Kachetien in die Distrikte Siynayi und Telavi.

Das folgende Unterkapitel übermittelt Informationen über die Verwaltung von Kartli-Kachetien. Als oberste Verwaltungsinstanz für Kartli-Kachetien wurde der Generalleutnant Knoring eingesetzt. Die Verwaltungsformen waren dieselben wie in den

8. Ebenda Sp. 344–345.

9. Ebenda Sp. 345–346.

10. Ebenda Sp. 346.

Gouvernements Rußlands. Schlözer schließt seine Arbeit mit dem Satz: »In dieser Ordnung, und in dieser Ruhe, befindet sich jetzt Gruzia.«

Wie wir sehen, behandelt Schlözer eine ganze Reihe wichtiger Fragen nur flüchtig. Beispielsweise bietet er über den russisch-türkischen Krieg 1768–1774 und die Rolle Georgiens in diesem Krieg dürftige Informationen. Ungenau ist die Beschreibung der Aktionen der russischen Truppen in Georgien: Es ist nichts darüber gesagt, daß Tottleben auch in Kartli und bei Acquri stand. Es ist unrichtig, daß Solomon nach diesem Krieg die Königsherrschaft wiedergewonnen habe: Er holte sich den Thron von Imeretien im Jahre 1768 zurück. Was Kartli-Kachetien nach dem Frieden von 1774 betrifft, so hat der Autor hier gleichfalls nicht recht. Es ist nicht exakt zu sagen, Mingrelien hätte den Türken unter der Bedingung zurückgegeben werden müssen, daß es der Pforte keinen Tribut mehr in Form von Mädchen und jungen Männern schickte. Hier hätte Schlözer nicht nur Mingrelien, sondern ganz Westgeorgien einschließen müssen.

Schlözer führt keine exakten Fakten an, doch entspricht es der Tatsache, daß das Osmanenreich über das Traktat von Georgiewsk unzufrieden war und von Axalcixe her die Einfälle der daghestanischen und türkischen Truppen fortgesetzt wurden. Derartige Kämpfe wurden in den Jahren 1784–1785 mehr und minder erfolgreich geführt. Sie dauerten auch in den Folgejahren an.

A. L. Schlözer geht auf den russisch-türkischen Krieg 1787–1791 ein und bemerkt, das russische Heer habe in dieser Zeit Georgien verteidigt. Bekanntlich verließen die russischen Truppen Georgien im September 1787 und kehrten erst im Dezember 1795 zurück, so daß es nicht der Realität entspricht, von einer Hilfe Rußlands für Georgien im Verlauf dieses Krieges zu sprechen. Und was die Unabhängigkeit Kartli-Kachetiens seitens der Türkei betrifft, so zwang Rußland faktisch die Türkei, von allen Präentionen gegenüber Kartli-Kachetien abzulassen.¹¹

Der vollen Wahrheit entspricht der Bericht über die Einfälle von Agha Mahmad Khan und das Eintreffen der russischen Truppen unter dem Befehl von General Valerian Zubov in Georgien. Tatsächlich gelang es den russischen Streitkräften mit Unterstützung eines Teils der Georgier und anderer transkaukasischer Völker, Derbent und die zentralen Städte Nordaserbaidshans einzunehmen.¹²

Interessant wäre es zu wissen, welchen Feldzug A. L. Schlözer als den dritten bezeichnet, gelang es den russischen Truppen doch nur mit Mühe, aus Persien, Armenien und Georgien zu entkommen.

Mit der Wahrheit konform geht Schlözer, wenn er schreibt, daß ein erbitterter Kampf innerhalb des Königshauses um die Thronfolge entbrannte. Es standen sich der ältere Zweig der Bagratiden (von Erekle) und der jüngere (von Giorgi) gegenüber, die sich um Ereklès Sohn Iulon und Giorgis Sohn Davit gruppierten. Außer diesen beiden Parteien bestand noch eine zahlenmäßig kleine Gruppierung, die sich für die Vereinigung mit Rußland einsetzte. Die anderen Gruppierungen dagegen widersetzten sich der Einschränkung der souveränen Rechte des georgischen Königs.

Ebenso entspricht es den Tatsachen, daß die russischen Streitkräfte, die im November 1799 nach Georgien kamen¹³, und die vereinten Streitkräfte der Georgier dem viele

11. *Sakartvelos istoriis narkvevebi* IV, 731.

12. Ebenda 768.

tausend Mann zählenden Heer des Awaren Omar Khan eine vernichtende Niederlage beibrachten und daß mit dem Manifest des Zaren Pawel I. vom 18. Januar 1801 Kartli-Kachetien zum Gouvernement Rußlands erklärt wurde, während durch das Manifest Alexanders I. vom 12. September 1801 die Liquidierung von Kartli-Kachetien abgeschlossen wurde und es in ein Gouvernement des russischen Imperiums verwandelt wurde. Schlözer zählt auch genau jene administrativen Einheiten auf, in die Georgien gegliedert wurde.

Der letzte Satz, mit dem der deutsche Historiker seine Arbeit abschließt (»In dieser Ordnung, und in dieser Ruhe, befindet sich jetzt Gruzia«) verrät deutlich seine prussisch orientierte Persönlichkeit.

Die Verwaltung, die in Georgien eingeführt wurde, war das militärische Besatzungsregime eines feudalistischen, auf dem System der Leibeigenschaft beruhenden Staates. Es vernichtete mit einem Schlag das Alte, zugleich mit der feudalen Unterdrückung vollzog es die nationale Unterdrückung. All das führte zum Aufbegehren des Volkes. Im Jahre 1803, als A. L. Schlözers Arbeit in der deutschen Zeitschrift publiziert wurde, herrschte in Georgien allgemeine Unzufriedenheit, die Rußland durch Veränderungen zu beheben versuchte.

Die Sichtung der Arbeit des deutschen Verfassers zeigt, daß in den Fakten und Datierungen viele Unkorrektheiten enthalten sind. An diese Arbeit ist kritisch heranzugehen, denn es ist nicht bekannt, wer die Materialien lieferte, und nirgends findet sich ein Hinweis darauf, auf welche Quellen er sich bei der Abfassung stützte. Trotz zahlreicher Unkorrektheiten besaßen diese Nachrichten große Bedeutung, weil der deutsche Leser mit dem georgischen Volk bekanntgemacht wurde. Auch diese Arbeit ist neben den Werken vieler anderer deutscher Autoren ein Beweis für das Interesse der Deutschen an Georgien.

Gela Saitize

Georgier auf der Tribüne der russischen Staatsdumas

Heute, da es möglich geworden ist, die dreijährige Periode (1918–1921) der Geschichte des unabhängigen Georgien objektiv zu erforschen, verdienen das Studium und die Verallgemeinerung der professionellen Tätigkeit seines gesetzgebenden Organs, der Konstituierenden Versammlung, besonderes Interesse.

Wodurch war der Professionalismus dieses Organs bedingt? Vor allem durch nationale staatliche Traditionen und reiche Erfahrungen, die das georgische Volk im Laufe seiner langen Geschichte gesammelt hat. Zwar hatte die Okkupierung und Annexion unseres Landes durch den russischen Zarismus den Verlust der Unabhängigkeit zur Folge, doch es gelang dem russischen Regime nicht, den nationalen Geist und das Selbstbewußtsein der Georgier auszulöschen. Selbst unter schwersten Umständen bewahrte das georgische Volk seine nationale Eigenart. Dazu trugen verschiedene öffentliche Institutionen bei wie z. B. die nationale Presse, das nationale Theater, die Historische Gesellschaft u. a. Zu diesen Institutionen können auch die russischen Staatsdumas gezählt werden, wo viele georgische Parlamentarier ihre politische Stählung erhielten. Viele von ihnen wurden später hervorragende Staatsmänner des unabhängigen Georgien (Noe Žordania, Isidore Ramišvili, Irakli Čereteli, Nikoloz Čxeiže, Evgeni Gegečkori, Akači Čxenkeli, Ivane Gomarteli, Ioseb Baratašvili, Gerasime Maxaraze und andere). Einigen von ihnen aber (Arčil Žaparize, Severian Žuyeli, Varlam Gelovani und Čola Lomtatiže) war es nicht vergönnt, die heiß ersehnte Unabhängigkeit ihrer Heimat zu erleben. Sie mußten in Kerkern oder auf Schlachtfeldern ihr Leben lassen.

Von der Tribüne der russischen Staatsdumas ließ sich über zehn Jahre lang die kühne Stimme georgischer Parlamentarier hören.

Die sowjetische, darunter auch die georgische Historiographie schenkte der Erforschung der Geschichte der Staatsdumas wenig Interesse. Bei der Beleuchtung ihrer Tätigkeit, ihrer Stellung im gesellschaftspolitischen Leben dominierten die Einschätzungen von Lenin und Stalin. Selbstverständlich konnten sowjetische Historiker keine andere Meinung wagen, besonders in Georgien, wo sogar die positive Erwähnung der obengenannten Persönlichkeiten mit hohem Risiko verbunden war. Deshalb hat sich fast niemand mit dieser Thematik befaßt. Doch jetzt erscheint es notwendig, dieses Problem neu zu untersuchen. Hierfür stehen uns folgende Quellen zur Verfügung:

1. Stenographische Berichte der Staatsdumas sowie andere offizielle Materialien, herausgegeben in den Jahren 1906–1916 in mehreren Bänden.

2. Die von den Zaren und den oberen Behörden veröffentlichten Erlasse und Anordnungen, thematische und dokumentarische Sammlungen, Enzyklopädien und Geschichtsdarstellungen, Untersuchungen und Erinnerungen einzelner Autoren, Sammlungen mit Reden der Deputierten in den Dumas, Resolutionen der leitenden

Organe verschiedener Parteien sowie Arbeiten ihrer bekannten Spitzenfunktionäre u. a.

3. Materialien der russischen und georgischen Presse über Wahlkampagnen zu den Dumas (Zeitschriften- oder Zeitungsberichte, ihre Leitartikel, Artikel der Abgeordneten u. a.).

4. Die in verschiedenen Staats- oder Parteiarchiven aufbewahrten Tatsachenmaterialien (Materialien der Gendarmerie und der »Ochranka« [der Geheimen Staatspolizei], die in der letzten Periode verfügbare reiche Memoirenliteratur u. a.).

Die Erforschung und Analyse dieser Materialien ermöglicht es, viele bis heute unbekannte Tatsachen oder Ereignisse zu beleuchten, verschiedene irrige Ansichten zu überprüfen, das Handeln jeder Persönlichkeit objektiv einzuschätzen, die ihnen gebührende Stelle in der nationalen Geschichte zu bestimmen und vieles andere.

Ohne näher darauf einzugehen, wann und unter welchen Umständen in Rußland das Institut der Duma eingeführt und daneben der Staatsrat reorganisiert wurde, kann kurz bemerkt werden, daß dies ein erzwungener Schritt des Zarismus war (so wie die Abschaffung der Leibeigenschaft im vorigen Jahrhundert), den er dazu nutzen wollte, um Kräfte zu sammeln und ein einiges und unteilbares Imperium zu erhalten. Das Manifest vom 17. Oktober 1905 war auch die Folge einer schweren sozialpolitischen und ökonomischen Krise und nicht der Barmherzigkeit des Monarchen.

Im Laufe von elf Jahren wurden Wahlen zu vier Staatsdumas durchgeführt. Zwei Dumas, die erste und die zweite, wurden wegen ihrer radikalen Einstellung zur Macht vorfristig aufgelöst (die erste existierte 72, die zweite 103 Tage lang), die dritte und vierte aber waren bis zum Ende tätig. Es wurden insgesamt zwölf Sitzungsperioden mit über 1300 Sitzungen abgehalten, in denen Hunderte von Gesetzesvorlagen behandelt wurden. An diesen Verhandlungen nahmen auch georgische Abgeordnete aktiv teil. Aber vorher mußten sie eine schwere Wahlkampagne bestehen. Es ist zu berücksichtigen, daß die Wahlen der Dumas im Kaukasus immer später, auf der Grundlage eines speziell für diese Region ausgearbeiteten Wahlgesetzes, durchgeführt wurden. In dieser Angelegenheit wurden dem Statthalter des Zaren, dem Grafen Voroncov-Daškov, fast uneingeschränkte Rechte eingeräumt.

Als Abgeordnete aller vier russischen Staatsdumas wurden aus Georgien insgesamt 22 Personen gewählt, davon in die erste Duma acht (N. Žordania, I. Ramišvili, I. Baratašvili, I. Gomarteli, S. Žaparize, A. Ajvazov, S. Čereteli und P. Šervašize), in die zweite ebenfalls acht (I. Čereteli, A. Žaparize, S. Žuyeli, Č. Lomtatišvili, G. Maxaraze, A. Zurabov, N. Kaciašvili und K. Kandelaki), in die dritte drei (N. Čxeize, E. Gegečkori und P. Šervašize) und in die vierte ebenfalls drei (A. Čxenkeli, V. Gelovani und N. Čxeize). Wie aus dieser Übersicht erkennbar ist, waren P. Šervašize, ein Großgrundbesitzer, General a. D. und Monarchist, sowie N. Čxeize, Intellektueller und einer der bekanntesten Vertreter der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei, Abgeordnete von zwei Dumas: P. Šervašize gehörte der ersten und dritten an, N. Čxeize der dritten und vierten. Nach der Parteizugehörigkeit gliederten sich die Abgeordneten folgendermaßen: sechzehn Vertreter der Russischen Sozialdemokratischen Arbeiterpartei (Menschewiki), zwei der Sozialistisch-Föderalistischen Partei, einer der Konstitutionell-Demokratischen

Partei (Kadetten), ein parteiloser Monarchist. Der Nationalität nach waren zwanzig Georgier und zwei Armenier.

Hervorzuheben ist, daß in allen vier Dumas die sozialdemokratische Fraktion auf Beschluß des Zentrums ihrer Partei von georgischen Abgeordneten geleitet wurde: in der ersten von N. Žordania, in der zweiten von I. Čereteli und A. Žaparize, in der dritten und vierten von N. Čxeiže. Das ist sicher eine vielsagende Tatsache.

Wodurch zeichnete sich die Tätigkeit der einzelnen Abgeordneten in der Duma aus?

Die georgischen Abgeordneten trafen mit einem Monat Verspätung in Petersburg ein und begaben sich sofort in den Taurischen Palast. An jenem Tage wurden in der Duma Rechenschaftsberichte von Justiz- und Innenministerium behandelt. Der erste, der von den georgischen Abgeordneten die Tribüne bestieg, war der Sozialdemokrat Isidore Ramišvili. Er bewertete das Auftreten der Minister als sehr schwach und unsicher und erklärte, daß sie wohl vor allem darauf bedacht seien, so schnell wie möglich den Palast zu verlassen und in die eigenen Ämter zurückzukehren, um neue Sonderverordnungen zur Vernichtung der russischen Werktätigen zu erlassen. Aber die Stunde der Vergeltung werde bald kommen.²

Das Auftreten I. Ramišvilis fand in der damaligen Presse starken Widerhall. Scharf und schonungslos waren auch seine anderen Reden. So hat er beispielsweise bei einem seiner Auftritte die im Kaukasus herrschende russische Bürokratie als Säufer, Sittenlose, Korruptierte und Überbleibsel der russischen ehrlichen Wirklichkeit bezeichnet. Für die russische Bürokratie, die sich im Kaukasus eingenistet hatte, war diese Gegend nach Ramišvilis Worten ein Ort zum Reisen, Jagen, zum sittenlosen Leben. Sie behandelte die einheimische Bevölkerung geringschätzig. Darum sehnte sie sich nach der Befreiung von der unmenschlichen Unterdrückung. Der aufrechte Sozialdemokrat I. Ramišvili war der Ansicht, daß nur die Vereinigung der Proletarier diese Freiheit bringen konnte. Zum Schluß seiner Rede verkündete er pathetisch: »Keinerlei Abtrennung Georgiens von Rußland. Ungeachtet der Nationalität stellen wir uns unter das gemeinsame Banner des russischen Proletariats.«³

I. Ramišvili erwarb sich mit einem Schlag allgemeine Anerkennung. Das entging den Behörden nicht. Als Unterzeichner des »Wyborger Appells« saß er ein Jahr lang im Petersburger Gefängnis, später aber mußte er als eine »für die Gesellschaft schädliche Person« fast neun Jahre fern von Georgien in Kerkern und im Exil verbringen. Erst nach der Februarrevolution 1917 wurde er freigelassen und wirkte aktiv im demokratischen Georgien. Nach der Okkupierung Georgiens durch Sowjetrußland blieb er in der Heimat und fiel wie seine Kampfgenossen dem bolschewistischen Regime zum Opfer. Irgendwo in Rußland fand er sein Grab.

Als I. Ramišvili am 9. Juni 1906 »seine feurige Rede«⁴ beendete, bestieg ein neuer georgischer Abgeordneter, der Vertreter der Sozialistisch-Föderalistischen Partei I. Baratašvili, die Tribüne. Dem erfahrenen und begabten Juristen fiel es nicht schwer, anhand konkreter Beispiele die in Georgien herrschende Ungerechtigkeit zu

2. *Gosudarstvennaja Duma, Stenografičeskie otčety, Sessija pervaja II* (S.-Peterburg 1906) 1157–1161.

3. Ebenda 1237–1240.

4. A. Citron: *72 dnja pervogo russkogo parlamenta* (S.-Peterburg 1907) 43.

veranschaulichen.⁵ Er informierte die Deputierten der Duma darüber, wie brutal General Alichanov die einheimische Bevölkerung behandelte, wie er Dutzende von Dörfern, Siedlungen und Städten im Gouvernement Kutaisi in Asche verwandelt hatte.

Ebenso kritisch waren auch andere Parlamentsreden von I. Baratašvili. Bei einem Auftritt erklärte er offen, daß die Georgier nach der Okkupation durch Rußland mehr Einschränkungen ausgesetzt waren als andere Völker. Sie wurden nicht nur wegen ihrer Ansichten, sondern auch wegen ihres eigenen Schrifttums, ihres eigenen Alphabets verfolgt, in dem man etwas Gefährliches sah, weil es zur Verbreitung eigener Gedanken dienen konnte. Deshalb versuchten die Bürokraten auf jede Weise, die freie Presse in Georgien zu ersticken.⁶

Am 4. Juli 1906 trat I. Baratašvili zum letzten Mal in der Duma auf, denn dieses Organ der Volksvertreter wurde rücksichtslos aus dem Taurischen Palast vertrieben. Im Dezember mußte er mit anderen Unterzeichnern des »Wyborger Appells«⁷ vor Gericht erscheinen.

I. Baratašvili machte sich in seiner Heimat dadurch einen Namen, daß er 1906 in der Duma als erster georgischer Abgeordneter die Frage nach der Freiheit Georgiens stellte.⁸ Solche Namen vergißt das Volk nicht.

Sehr populär in der Duma war N. Žordania, ein hervorragender Schriftsteller, Denker und Politiker. Durch seine theoretische und praktische Tätigkeit hat er die Geschichte des georgischen öffentlichen Denkens seiner Zeit stark beeinflusst. Er war ein gebildeter Marxist und einer der anerkanntesten Führer der Sozialdemokratie nicht nur in Georgien, sondern auch über das Land hinaus. N. Žordania war das Oberhaupt der Regierung des unabhängigen Georgien. Doch es war ihm nicht einmal vergönnt, die letzte Ruhestätte in seiner Heimat zu finden.

Die Zeitung »Tiflisskij Listok« schrieb in den Tagen der Wahlkampagne zur ersten Staatsduma: »N. Žordania ist für breite Selbstverwaltung und Freiheit aller kaukasischen Völker auf dem Gebiet der Entwicklung der nationalen Eigenart. Er kennt keine Privilegien, weder für Georgier noch für Armenier, weder für Tataren noch für Russen. Ihm sind alle gleich.«⁹ N. Žordania wurde einstimmig gewählt. Es kann gesagt werden, daß gerade seine große Autorität wesentlich zum endgültigen Sieg der georgischen Sozialdemokraten beigetragen hat.

Nach der Ankunft der georgischen sozialdemokratischen Abgeordneten wurde es möglich, in der ersten Duma eine sozialdemokratische Fraktion zu gründen, zu deren Vorsitzendem N. Žordania gewählt wurde. Der erste Schritt dieser Fraktion war eine Erklärung, die sie in der Sitzung vom 16. Juni abgab.¹⁰ Das war ein Appell nicht nur an die Sozialdemokraten, sondern auch an alle Völker des zaristischen Rußlands. »Wir

5. Gosudarstvennaja Duma, Stenografičeskie otkety, Sessija pervaja II, 1186–1189.

6. Ebenda 1293.

7. Von der Stadt Wyborg in Finnland richteten die vertriebenen Abgeordneten an das russische Volk einen Appell, die Forderungen der Regierung nicht zu erfüllen. In der Geschichte ist er als »Wyborger Appell« bekannt.

8. Teaṭri da Cxovreba Nr. 6 (1920) 10.

9. Tiflisskij listok, 6. 5. 1906.

10. Gosudarstvennaja Duma, Stenografičeskie otkety, Sessija pervaja II, 1403–1405.

wissen, daß die Stimme der Besitzlosen in den Mauern des »ersten russischen Parlaments« sehr schwach sein wird, aber wir sind fest davon überzeugt, daß unsere Tätigkeit in der Duma die Unterstützung der Arbeiterklasse, der ärmsten Bauern und überhaupt der Volksmassen finden wird«, hieß es in der Erklärung.

Nach dieser Erklärung kam es zu einer Auseinandersetzung mit den Kadetten sowie Vertretern anderer nicht links orientierter Parteien über die Versammlungsfreiheit.

Bei der Behandlung dieses Projekts trat N. Žordania zum erstenmal in der Duma auf. »Die Autoren des Projekts denken, daß das Volk zur Selbstverwaltung unfähig sei... Deshalb müsse man es von außen bevormunden. Wir sind aber einer ganz anderen Meinung. Wir denken, daß das Volk, insbesondere das russische Volk, das mit seinem Kampf seine politische Reife bewiesen hat, volle und uneingeschränkte Freiheit verdient... Das Volk hat sich faktisch an die Versammlungen ohne Polizei gewöhnt, das vorgelegte Projekt aber zwingt es zum Zusammenkommen unter polizeilicher Aufsicht... Ihr sagt, es seien liberale Gendarmen nötig, damit sie das Gesetz einhalten. Wir antworten, daß weder reaktionäre noch liberale Gendarmen nötig sind.«¹¹

Das Auftreten von N. Žordania fand den Beifall der Zuhörer. Es wurde eine Resolution angenommen, derzufolge das Projekt einer speziellen Kommission übergeben werden sollte, die alle seine Vorschläge zu berücksichtigen hatte.

Prinzipiell und sachlich waren auch die anderen Auftritte von N. Žordania. Nach der Auflösung der ersten Staatsduma hielt er sich eine Zeitlang in Wyborg auf und nahm aktiv an der Abfassung des dortigen Appells teil, weshalb er für acht Monate ins Gefängnis geworfen wurde.

Wenn die Sozialdemokraten eine tiefe Spur in der ersten Staatsduma hinterlassen haben, so ist es vor allem das Verdienst des Leiters ihrer Parlamentsfraktion N. Žordania, der mit großem Verantwortungsgefühl die taktischen Pläne seiner Partei verwirklichte.

Der bekannte Arzt, Schriftsteller und Publizist Ivane Gomarteli war der jüngste der georgischen Abgeordneten. In der Revolution 1905 gehörte er zu den Führern der Aufständischen und rief zum Sturz des Zarismus auf. Nach der Niederlage der Revolution rettete er sich durch die Flucht ins Ausland. Den Sieg von I. Gomarteli in den Wahlen zur ersten Staatsduma hat neben anderen Faktoren auch seine große Popularität als Arzt unter der Bevölkerung des Kutaiser Gouvernements bedingt.

I. Gomarteli hat mehrmals am Rednerpult der Staatsduma gestanden. Mit seinem radikalen Auftreten gegen das zaristische Regime hatte er rasch die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Dabei war er vielleicht der einzige von den Vertretern der nichtrussischen Völker, dessen Lob für »das große russische Volk« fast keine Grenzen kannte.¹² In seinen Reden stützte er sich auf konkrete Tatsachen aus der georgischen Wirklichkeit. Diese Tatsachen zeugten vom Despotismus der bestehenden Regierung. Nach I. Gomartelis Meinung war die Regierung, die das Volk schonungslos unterdrückte, keine Volksregierung, sondern ein Volksfeind und Volkshenker.¹³

11. Ebenda 1530–1531.

12. Ebenda 1284–1287.

13. Ebenda 1353.

Es ist bemerkenswert, daß I. Gomarteli, der später für Autonomie auftrat und sogar die Abtrennung Georgiens von Rußland verlangte, damals ein Anhänger der Einheit des russischen Reiches war und erklärte: »Gleich anderen Gebieten muß der Kaukasus in der Verwaltung des einzigen Rußlands bleiben.«¹⁴

An der Seite des Juristen Baratašvili wirkte in der ersten Staatsduma noch ein anderer Jurist. Das war Sergo Žaparize, ein Abgeordneter des Kutaiser Gouvernements. Sein erstes Auftreten in der Duma fand am 16. Juni 1906 statt.¹⁵ Er hatte den Auftrag, die Erklärung der sozialdemokratischen Fraktion vorzutragen, in der der Zeitung »Lampari« zufolge »die unversöhnliche Taktik des Klassenkampfes« zum Ausdruck kam.¹⁶ Das zweite Mal beteiligte sich S. Žaparize an der Diskussion im Zusammenhang mit dem Gemetzel an der jüdischen Bevölkerung in der Stadt Belostok. Vom fremden Übel sprechend, zog der gewandte Redner eine Parallele zu der Situation in seiner Heimat und entlarvte die Greuelthaten der von General Alichanov geleiteten Strafrupps im Gouvernement Kutaisi. Zum Schluß erklärte er, daß dieses Blutbad von den Agenten der Regierung inspiriert sei, die mit allen Mitteln versuchten, die erwachten Völker in ihrer Gewalt zu halten.¹⁷

Was die anderen georgischen Abgeordneten betrifft, so sind sie in der kurzen Zeit des Bestehens der Duma nicht in Erscheinung getreten.

Die vorfristige Auflösung der ersten Staatsduma und die Abrechnung mit den ehemaligen Deputierten zeigten allen, daß der Wunsch, Freiheit und Boden auf gesetzlichem Wege zu erlangen, unerfüllbar war, weil alle Versprechungen des Zaren und seiner Regierung leere Worte waren.

Dem Ministerpräsidenten P. Stolypin wurden umfangreiche Rechte eingeräumt, um das von Revolutionsideen erfaßte Volk zur Vernunft zu bringen.¹⁸ Die Wahlen zur zweiten Staatsduma wurden auf den 20. Februar 1907 anberaumt. Ohne Zeit zu verlieren, erklärte Stolypin den Krieg nicht nur der Revolution, sondern auch jeglicher Befreiungsbewegung. Er füllte das Land mit Feldgerichten, vernichtete alle erkämpften Garantien und verwandelte das Land in ein Feldlager. In dieser Situation war es besonders wichtig, wen man in die zweite Duma wählte. Das neue Wahlgesetz beschränkte die Beteiligung der sogenannten »Fremdlinge« an den Wahlen, ebenso erschwert war auch das Abstimmungsverfahren. Auf Anordnung des Statthalters des Zaren sollten im Kaukasus Wahlversammlungen und überhaupt jede agitatorische Tätigkeit unter strenger Kontrolle stehen.

Bei den Wahlen in Georgien siegte die Sozialdemokratische Partei (die Menschewiki), die die anderen Parteien an Organisiertheit übertraf und alle acht Deputiertenplätze erhielt.

Als sich die Abgeordneten am 11. Februar 1907 nach Petersburg begaben, konnte sich keiner von ihnen vorstellen, was sie in 103 Tagen erwartete...

14. *Tiflisskij listok*, 14. 10. 1906.

15. *Gosudarstvennaja Duma, Stenografičeskie otčety, Sessija pervaja II*, 1403–1405.

16. *Lampari*, 24. 6. 1906.

17. *Gosudarstvennaja Duma, Stenografičeskie otčety, Sessija pervaja II*, 1823–1825.

18. *Megobari*, 26. 9. 1906.

Unter den in der zweiten Duma tätigen georgischen Deputierten zeichnete sich vor allem Irakli Čereteli aus. Ihm wurde zusammen mit A. Žaparize die Leitung der sozialdemokratischen Fraktion anvertraut, die in der zweiten Duma im Vergleich zur ersten viel größer war.

Nach zweiwöchiger Arbeit der Duma trat vor den Deputierten der Ministerpräsident P. Stolypin auf.¹⁹ Er erklärte ihnen, daß die Duma nur Beratungsrechte haben würde und die Hauptgesetze des Staates unverändert bleiben sollten. Im Namen der Regierung versprach er, im Lande Ordnung und Ruhe wiederherzustellen. Die Vertreter der rechten Parteien nahmen die Worte des Ministerpräsidenten mit Beifall auf, während ein Teil der Deputierten das Schweigen bevorzugte. Die Totenstille wurde von I. Čereteli gebrochen. Er kritisierte scharf die bisherige Tätigkeit der Regierung und sagte Stolypin ins Gesicht, daß er mit seiner Regierung gegen die Werktätigen Rußlands kämpfe und daß eine solche Regierung das Leben nicht umgestalten und erneuern könne.²⁰ Dieses Auftreten von I. Čereteli war ein herrliches Beispiel seiner Rednergabe. In ihm spiegeln sich die große Erudition des Autors und alle erforderlichen Eigenschaften eines Polemikers – Scharfsinn, Kühnheit, Selbstbeherrschung, dosierte Anwendung des Humors und der Ironie u. a. – wider.

Dieses Auftreten fand starke Resonanz in der einheimischen und ausländischen Presse, scharfe Kritik der Rechten einerseits und Anerkennung der Linken andererseits. So betonte z. B. das Kadettenorgan »Reč«, daß Čereteli ein echter Führer seiner Fraktion sei und daß sich die Sozialdemokraten in ihm nicht getäuscht hätten.²¹

Der in der Duma akkreditierte Journalist A. Citron nannte das Auftreten von Čereteli ein großes Ereignis und bemerkte, daß man noch nie eine so ausgewogene und mit Haß geladene Rede, einen so schonungslosen Kampf gegen die Machthaber erlebt hätte.²² Wegen ihres Umfangs ist es unmöglich, diese Rede hier wiederzugeben. Der interessierte Leser kann sie im I. Band der stenographischen Berichte der zweiten Duma finden.

Während seiner Tätigkeit in der Duma ist I. Čereteli mehrmals aufgetreten, und jedes Auftreten glich dem Ausbruch eines Vulkans. Das war ein richtiges Duell der sozialdemokratischen Fraktion mit der Regierung. Es endete damit, daß nach der Vertreibung der Duma 55 Mitglieder der Fraktion unter Anschuldigung des Hochverrats vor Gericht gestellt wurden.

Nachdem I. Čereteli siebeneinhalb Jahre im Gefängnis verbracht hatte, wurde er lebenslänglich nach Sibirien verbannt, von wo aus er erst nach der Revolution 1917 zurückkehrte. Er war in der Provisorischen Regierung Minister für Post- und Fernmeldewesen, anschließend Innenminister. Später spielte er eine führende Rolle im politischen Leben des unabhängigen Georgien. Seit 1921 lebte er in der Emigration, zuerst in Frankreich, dann in den USA, wo er am 21. Mai 1959 starb. Čereteli ist unweit von Paris begraben.

19. *Gosudarstvennaja Duma, Vtoroj sozvyv, Stenografičeskie otčety, Sessija vtoraja II* (S.-Peterburg 1907) 106–120.

20. Ebenda 120–129.

21. *Reč*, 9. 3. 1907.

22. A. Citron, 103 dnja Vtoroj Dumy (S.-Peterburg 1907) 43.

Wie schon erwähnt, wurde die sozialdemokratische Fraktion in der Duma neben I. Čereteli auch von A. Žaparize geleitet. Wegen schwerer Krankheit mied er die Tribüne, aber einigemal hat er sich dennoch im Namen seiner Fraktion zu einigen brennenden Fragen geäußert. Seine prinzipiellen und ausgewogenen Reden hatten schnell die Aufmerksamkeit der Deputierten auf sich gezogen.²³

Nach der Auflösung der Duma wurde auch A. Žaparize verhaftet und starb auf dem Wege zu seinem Haftort. Noch zwei andere ehemalige Abgeordnete, Severian Žuyeli und Čola Lomtati, mußten ihr Leben in den Kerkern Rußlands beenden.

Čola Lomtati hat in der Duma nur einmal eine Rede gehalten, während drei andere, S. Žuyeli, N. Kaciašvili und K. Kandelaki, kein einziges Mal aufgetreten sind. Was den Abgeordneten aus Tbilisi, den energischen und gebildeten Sozialdemokraten A. Zurabov, betrifft, ließen seine Reden den Vertretern der Regierung sowie des rechten Flügels der Duma keine Ruhe. Bei einem Auftritt kritisierte er kühn die Handlungsfähigkeit der russischen Armee, weshalb man ihm das Wort entzog.²⁴

Nach der Vertreibung des Parlaments gelang es A. Zurabov zwar zu fliehen, aber später wurde er gleichfalls verhaftet und teilte das Los anderer Sozialdemokraten.

Als Fazit ergibt sich: Obwohl die Einführung der Institution der Staatsduma ein erzwungener Schritt war, war sie doch ein bedeutendes Ereignis im gesellschaftspolitischen Leben des zu jener Zeit »Henker Europas« genannten Rußlands.

In der Wahlkampagne zur Duma fand die im russischen Reich damals herrschende sozialpolitische und ökonomische Krise ihre Widerspiegelung. Gerade um dieser Krise zu entgehen und Zeit zu gewinnen, wurde die Duma einberufen. Aber daß ihre gesetzgebende Tätigkeit niemanden interessierte, wurde schon in den ersten Tagen ihrer Arbeit klar.

Die erste und die zweite Duma existierten 175 Tage: Von 91 Sitzungen nahmen die georgischen Abgeordneten an 69 teil. Ihre radikalen Auftritte trugen wesentlich zur objektiven Behandlung der auf der Tagesordnung stehenden Fragen bei. Ihre gegen die Selbstherrschaft gerichteten kritischen, unvoreingenommenen Äußerungen machten sie sehr populär, sowohl unter Gleichgesinnten als auch unter den Gegnern.

Eine große Rolle spielte auch die konsequente Tätigkeit der sozialdemokratischen Fraktion, die, wie gesagt, von georgischen Abgeordneten geleitet wurde. Die Tribüne der Duma wirksam zur legalen Propagandaaarbeit nutzend, zeigte sie anhand konkreter Beispiele der Öffentlichkeit die Gewalttaten der Regierung gegen die einheimische Bevölkerung auf.

In der ersten und zweiten Staatsduma stellten die Linken die Mehrheit. Das bedingte die Sympathien des aufständischen Volkes einerseits und den Haß und das Mißtrauen der Regierung andererseits und als Folge des letzteren ihre vorfristige Auflösung und die Inhaftierung und Verbannung eines großen Teils der Deputierten.

23. Gosudarstvennaja Duma, Vtoroj sozyv, Stenografičeskie otčety, Sessija vtoraja II, 289–296.

24. Ebenda 1160–1175.

ARCHÄOLOGIE

T. I. Achundov, I. G. Narimanov

Neue Forschungen zur Mittleren Bronzezeit in Azerbaidžan

Auf dem Gebiet von Azerbaidžan gab es in der Mittleren Bronzezeit (MBZ; zweite Hälfte des 3. und erste Hälfte des 2. Jt.s v. Chr.) weder eine einheitliche Kultur noch eine einheitliche Bevölkerung. Alle Phasen dieser Periode zeichnen sich auch in Azerbaidžan durch rasche Veränderungen, Bevölkerungsverschiebungen, die Entstehung lokaler Gruppen und ihre gegenseitige Durchdringung und Vermischung sowie das Fehlen stabiler Kulturen aus.

In dem Frühstadium der MBZ, d.h. in der zweiten Hälfte des 3. Jt.s, kernt man in Azerbaidžan mehrere selbständige Kulturen; außerdem gibt es Einzeldenkmäler mit individuellen Kennzeichen, deren kulturelle Zugehörigkeit umstritten ist.

Die Kultur der Kammergrab Kurgane

Eine dieser Gruppen, die »Kultur der Kammergrab-Kurgane«, ist bisher nur aus Bestattungen bekannt. Ihre Entdecker und einige andere Forscher, die sich mit diesen Denkmälern befaßt haben, bezeichneten sie als »Kurgane mit zahlreichen Körpergräbern« oder »Kurgane mit Kollektivbestattung«. Ihre Datierung schwankt bei den verschiedenen Autoren zwischen dem Ende des 4. Jt.s und der Wende vom 3 zum 2. Jt. v. Chr. Sie wurden in der einen oder anderen Weise mit der Frühbronzezeit bzw. der Kuro-Araxes-Kultur in Verbindung gebracht.

Die Autoren des vorliegenden Beitrages sind bei ihren Untersuchungen zu dem Ergebnis gekommen, daß diese Denkmäler eine eigenständige Kultur innerhalb der MBZ bilden.

Wie aus ihrem Namen hervorgeht, wird diese Kultur durch die unter einer Kurganaufschüttung angelegten Grabkammern gekennzeichnet. Da sie bisher in der Literatur nur ungenügend gewürdigt wurde, gehen wir im folgenden näher auf sie ein.

Die Grabhügel der Kammergrab-Kurgan-Kultur haben einen Durchmesser von 5–24 m und eine Höhe von bis zu 3 m. Typisch sind Kurgane mit 10–12 m Durchmesser bei 1,5 m Höhe. Zumeist bestehen sie aus Steinen und Schotter unter Einfluß von Erdschichten. In mehreren Fällen gelang der Nachweis einer regelmäßigen Abfolge der verwendeten Materialien. Die unterhalb der Kurganaufschüttung angelegten Kammern können rund oder rechteckig sein (Abb. 1). Dabei wurden sowohl die runden als auch die rechteckigen Kammern entweder auf der Erdoberfläche errichtet oder in den gewachsenen Boden eingetieft.

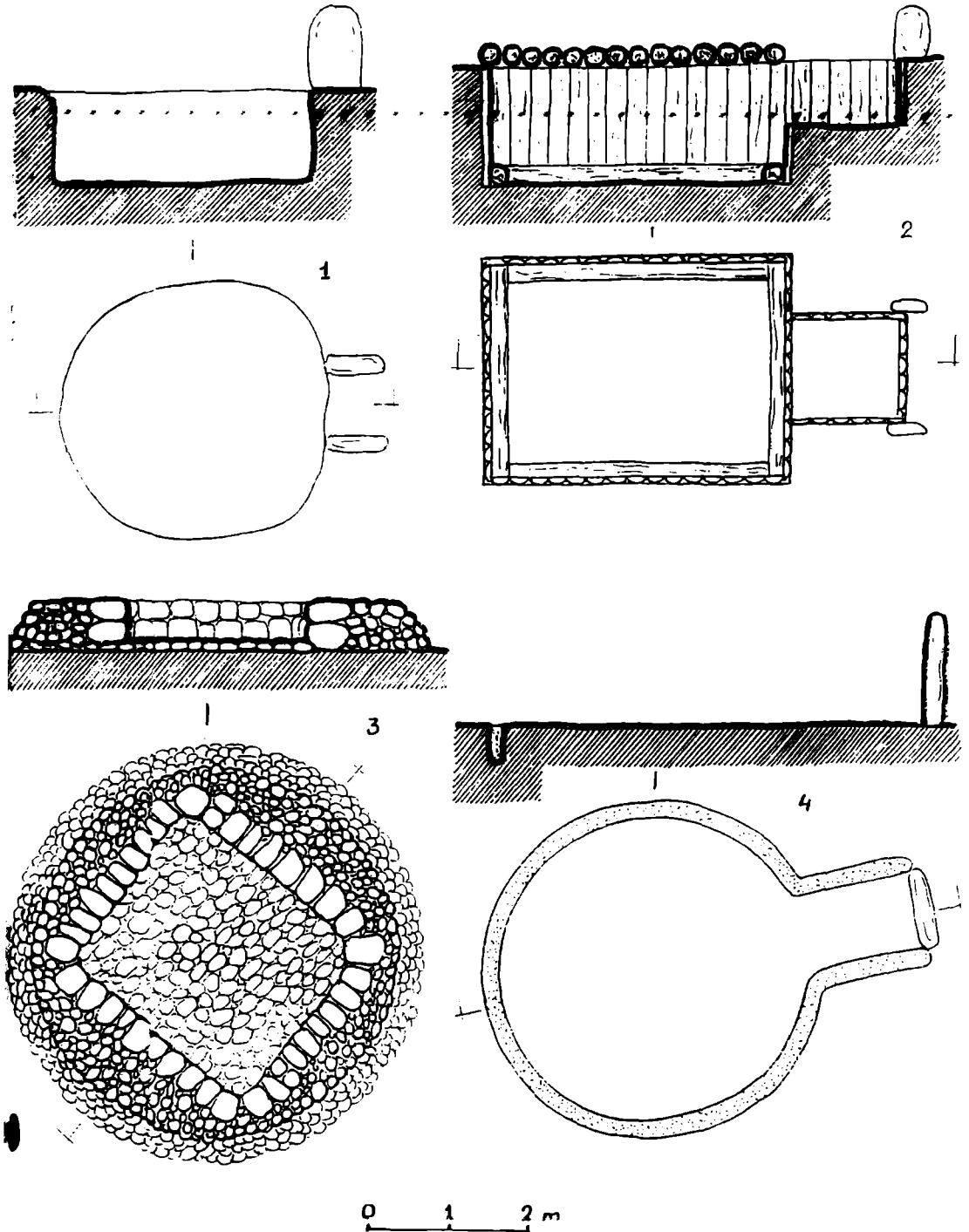


Abb. 1: Grabkammern in Kurganen der Kammergrab-Kurgankultur

Die Wände derjenigen Kammern, die auf der Erdoberfläche angelegt waren, wurden aus Steinen oder pflanzlichem Material gebaut. Das gilt auch für die in den Boden eingetieften Kammern, bei denen außerdem der Boden der Grube mit Steinen, Rohr oder Holz ausgelegt wurde. Mit Ausnahme zweier Kurgane, bei denen sich die Holzstämme der Wandverkleidung und die Bohlen der Abdeckung erhalten hatten, lassen sich die Rohr- und Holzkonstruktionen nur indirekt aus den schmalen Gräben erschließen, die das Grab umgeben (Abb. 1,4). In mehreren dieser Wandgräben haben sich einzelne Reste der Holzkonstruktion erhalten. Die Böden der Grabkammern wurden festgestampft oder mit Steinen gepflastert.

Bei vielen Hügelgräbern dieser Kultur hatten die Kammern auf der Ostseite einen rechteckigen Dromos. Dromoi gab es sowohl bei runden als auch bei rechteckigen und sowohl bei oberirdischen als auch bei eingetieften Kammern. Der Eingang war für gewöhnlich durch zwei flankierende (Abb. 1, 1,2) oder eine abschließende (Abb. 1,4) Kalksteinplatte gekennzeichnet.

In den Kammern wurden zu verschiedenen Zeiten zwischen 5 und 50 Tote beigesetzt, und zwar in unterschiedlicher Haltung (als Hocker in Seitenlage, d. h. in Schlafstellung, auf dem Rücken ausgestreckt, sitzend). Die Toten wurden einzeln oder in Gruppen mit einer 15–30 cm starken Lehmschicht oder einem Stein-Lehm-Gemisch von 30–70 cm Dicke bedeckt. In einzelnen Hügelgräbern wurden zwei oder sogar drei aufeinanderfolgende Horizonte derartig abgedeckter Leichen nachgewiesen. In mehreren Fällen wiesen die Bestattungen insgesamt oder einzelne Knochen Brandspuren auf, dabei in der Regel auf der westlichen, dem Eingang gegenüberliegenden Seite der Kammer.

Das Inventar der Hügelgräber dieser Kultur besteht zum größten Teil aus kleineren Keramikgefäßen (Abb. 2, 1–19). Sie wurden von Hand gefertigt, wobei sie zum Teil auf einem Textiluntergrund standen. Der Brand ist insgesamt qualitativ, die Farbe wechselt von Grau-Gelb-Rot bis Graubraun-Schwarz. Leittypen sind: 1. Krüge mit rundem Bauch, einem kleinen, konkaven Boden, einem hohen, zylindrischen Hals und einem am Umbruch zwischen Hals und Schulter ansetzenden Schleifenhenkel (Abb. 2, 1–4); 2. Töpfe mit rundem Bauch und kleinem Boden, zylindrischem Hals und zwei kleinen Henkeln entweder am Umbruch zwischen Hals und Schulter (Abb. 2, 9–10) oder zwischen dem Gefäßrand und der Schulter (Abb. 2, 5–8); 3. flachbödige, kalottenförmige oder konische Schüsseln (Abb. 2, 11–14, 16). Manche Gefäße sind mit Gruppen schräger Rippen, mit Knubben oder runden Eintiefungen oder mit Kombinationen dieser Elemente verziert.

Außer Keramik fanden sich bronzene, flache, mit einer Angel versehene Lanzenspitzen und Messer (Abb. 2, 20, 21), mit Stielen oder Einkerbungen versehene Pfeilspitzen aus Feuerstein und Obsidian (Abb. 2, 22), Schmuck aus Gold (Abb. 2, 23), Bronze, Knochen und Stein sowie verschiedene Gegenstände aus Stein (Abb. 2, 24, 25).

Entstanden ist die Kammergrab-Kurgan-Kultur wohl durch das Zusammenwachsen von Teilen der Träger der Kuro-Araxes-Tradition und von überlebenden Viehzüchtern der Maikop-Tradition, vermutlich unter Beteiligung eines dritten, bislang noch nicht ganz geklärten Elementes. In ihrer späten Entwicklungsphase hatte sie offenbar enge Verbindungen zu den Trägern der Ginčin-Kultur.

Chronologisch gehört die Kammergrab-Kurgan-Kultur in das letzte Drittel des 3. Jt.s v. Chr., also in den ersten Abschnitt der MBZ. Ihr Verbreitungsgebiet bildet das Land zwischen den Gebirgen des Kleinen und des Großen Kaukasus, d. h. das Gebiet des heutigen Stausees von Mingčaur. Es ist aber nicht auszuschließen, daß sie sich einst

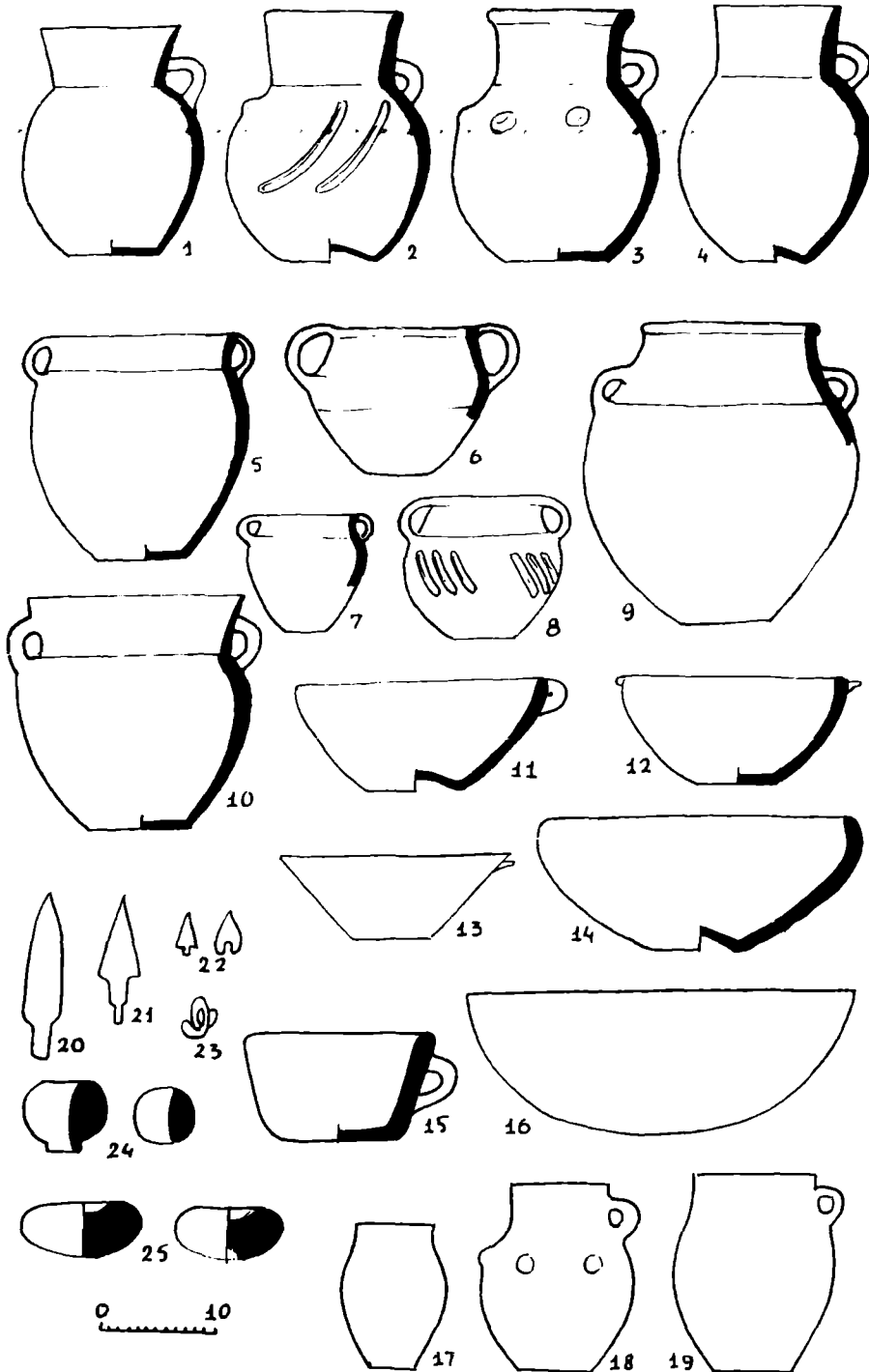


Abb. 2: Keramik und andere Beigaben der Kultur der Kammergrab-Kurgane

weit nach Nordwesten und Südosten über das beschriebene Territorium hinaus erstreckt hat.

Die Denkmäler der Halbinsel Abšeron

Eine zweite Kulturgruppe der frühen Etappe der MBZ auf dem Gebiet der Republik Azerbaidžan wurde von der Halbinsel Abšeron bekannt. Im Unterschied zur Kammergrab-Kurgan-Kultur wird sie nicht nur durch Gräber, sondern auch durch Wohn- und Kultbauten vertreten. Eines der Kennzeichen der uns interessierenden Denkmäler von Abšeron ist ihre kulturelle Kontinuität innerhalb eines langen Zeitraums von der zweiten Hälfte des 3. bis zum Anfang des 2. Jt.s v. Chr., d.h. während der gesamten frühen und mittleren Phase der MBZ. Es gibt allerdings auch bestimmte Unterschiede, die höchstwahrscheinlich mit der Datierung der einzelnen Denkmäler zusammenhängen.

Bei den Gräbern dieser Kulturgruppe handelt es sich um Kurgane mit einem Durchmesser von 6–20 m und einer Höhe von 0,5–1,5 m. Die Grabhügel bestehen aus Steinen und Sand, aufgehäuft in regelmäßiger Anordnung. In ihnen, unter einer kleinen Aufschüttung aus Steinen und Sand, befanden sich Bauten mit kreisförmigem Grundriß. Sie weisen eine Ummantelung aus 1–4 Schichten von Kalksteinplatten auf, die über dem gewachsenen Boden flach und ohne Mörtel aufeinander gelegt wurden. In der Mitte, auf der Oberfläche oder ein wenig eingetieft, waren die Grabkammern angelegt. Der Zwischenraum zwischen Kammer und Ummantelung wurde mit Sand aufgefüllt und mit flachen, unregelmäßigen Platten abgedeckt (Abb. 3).

Der Durchmesser der durch die Ummantelung entstandenen, kreisrunden Plattformen schwankt zwischen 3 und 10,5 m, ihre Höhe beträgt zwischen 0,3 und 0,9 m. An der Südwestseite sind in das Mauerwerk der Ummantelungen oftmals Opferstellen eingebaut, die in der Regel aus drei Platten bestehen. Es gibt eine Opferstelle, bei der die mittlere Platte die Form einer menschlichen Figur aufweist (Abb. 3, 4).

Bei den Grabkammern der Abšeron-Kurgane gibt es zwei Typen: 1. eine rechteckige Grabkammer aus vier hochkant gestellten Platten mit einer fünften Platte als Abdeckung (Abb. 3, 1b. 1c. 3); 2. Kammern, die aus mehreren Schichten kleiner Platten gebaut wurden, die oben ein falsches Gewölbe bilden. Ihr Grundriß ist oval (Abb. 3, 1a. 2. 4).

Die Toten wurden in den beschriebenen Kurganen von Abšeron in ausgeprägter Hockerstellung beigesetzt, auf der rechten oder linken Seite liegend, mit dem Kopf nach Süden, Südwesten und Nordosten. Dabei sind die Köpfe der Toten in Kurganen mit Opferstelle auf diese hin ausgerichtet. In einigen Gräbern wurde eine dicke Streuung von Ocker nachgewiesen.

Das Inventar besteht vor allem aus Keramik. Neben gut gebrannten Gefäßen aus grauem und grau-rosaTon gibt es auch rosa-graubraune, grobe Keramik mit Überzug (Abb. 4, 1–8. 11. 15–17).

Die Siedlungen von Abšeron, die zu den beschriebenen Kurganen gehören, bilden niedrige Erhöhungen von einer Höhe bis zu 1,8 m und einem Durchmesser von mehr als 80 m. Die 25–60 cm starke Kulturschicht ist bedeckt von angewehtem Sand. Von der Planung her lassen sich zwei Arten von Siedlungen unterscheiden: 1. Siedlungen, die von einer Mauer aus mächtigen, vertikal aufgestellten Steinen umgeben sind. An die Innenseite der Umfassungsmauer grenzen kleine, rechteckige Bauten aus kleineren Steinen. Es wurden Wirtschaftsgruben nachgewiesen, die in den felsigen Siedlungsuntergrund eingetieft waren. 2. Siedlungen ohne Umfassungsmauer, mit kleinen, runden Bauten.

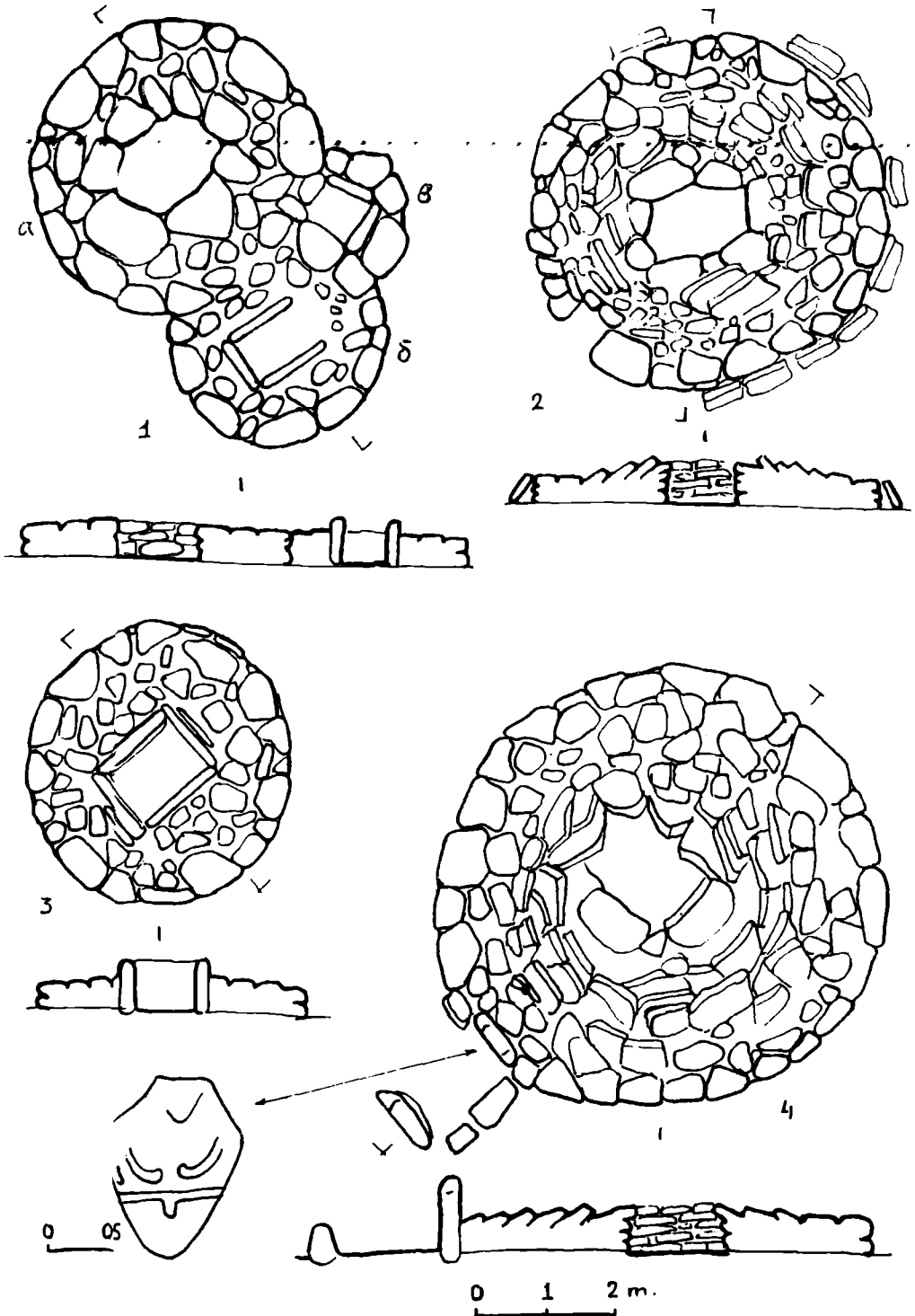


Abb. 3: Grabbauten der Halbinsel Abšeron

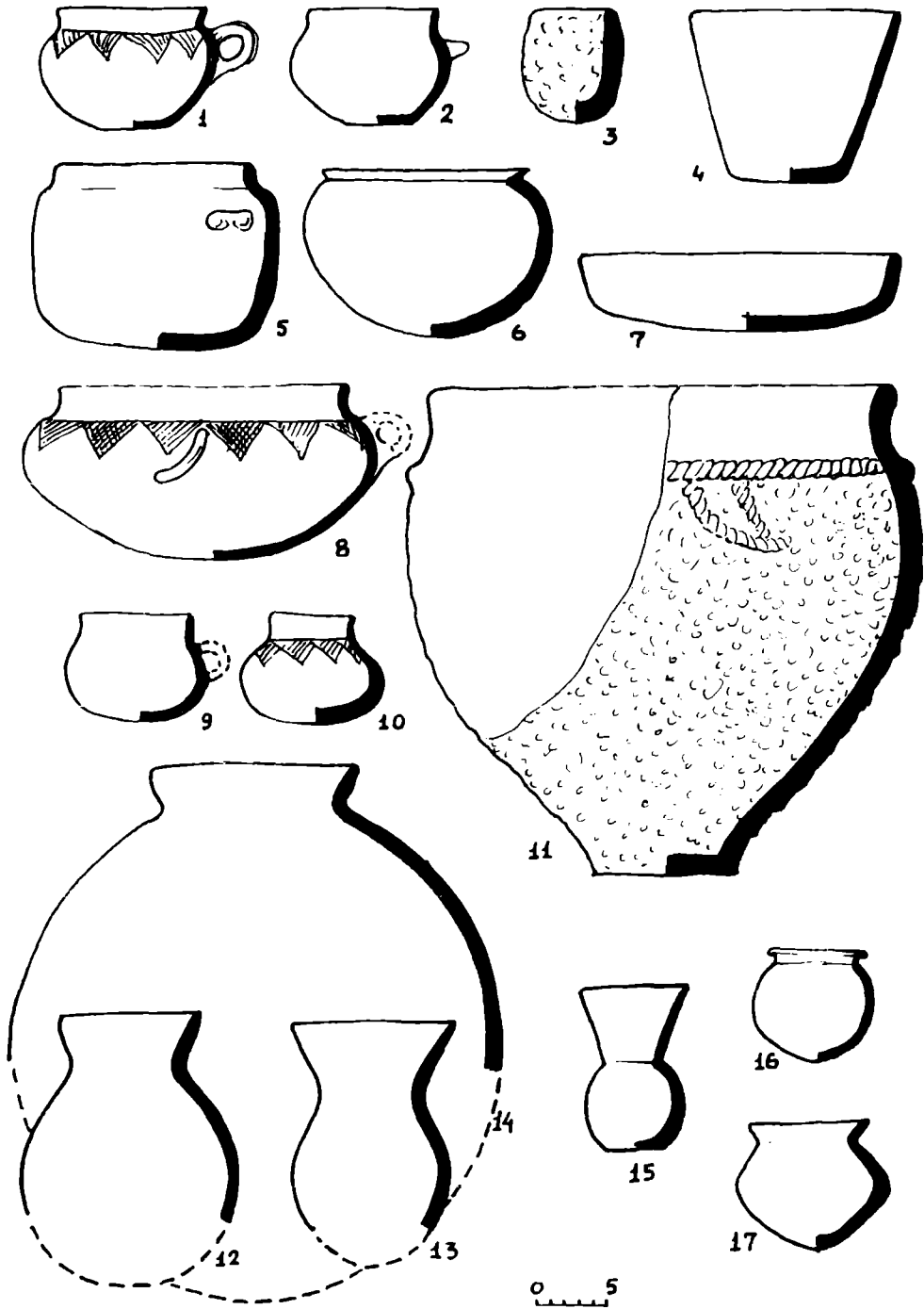


Abb. 4: Keramik von der Abšeron-Halbinsel und aus dem Gebiet von Chačmas

Charakteristisch für diese Bauten sind ungefähr im Zentrum befindliche, anthropomorph geformte Stelen und Herde. Die Siedlungen des zweiten Typs haben erheblich geringere Ausmaße.

Eine Besonderheit der Siedlungen und Kurgane von Abšeron besteht darin, daß zahlreiche szenische oder einzelne Petroglyphen auf den Steinen der Bauten sowie einfach auf dem Felsuntergrund angebracht wurden.

Die Planung der Siedlungen, die Art der Kulturschichten, das Überwiegen von Resten von kleinem Hornvieh unter den Tierknochen, das Fehlen von Ackerbau-Geräten lassen – in Verbindung mit der Sitte Kurganbestattung – eine nomadische Wirtschaftsweise vermuten.

Das archäologische Material aus den Fundorten von Abšeron zeigt wenig Verbindungen mit den Kulturen des Südkaukasus. Gleichzeitig gibt es viele Komponenten, die Beziehungen zu den Kulturen Daghestans und des nördlichen Kaukasus sowie Europas erkennen lassen. Das wird besonders durch einen Komplex von Majkop-Keramik verdeutlicht (Abb. 4, 6. 15–17). Nördlich von Abšeron, im Gebiet von Chačmas in Nordost-Azerbaidžan, wurde ein Kurgan ausgegraben, bei dem das Hauptgrab qualitativ voll gebrannte, rötlich-ockerfarbene Majkop-Keramik mit Engobe und typischen hohen, trichterförmigen Halsen enthielt (Abb. 4, 12–14).

Zwei Nachbestattungen, die in die Aufschüttung dieses Kurgans eingetieft waren, enthielten Keramik der mittelbronzezeitlichen Ginčîn-Kultur (Abb. 4, 9. 10). Eine starke Ähnlichkeit mit den Denkmälern von Abšeron weisen die Kurgane von Gobystan auf. Auch hier wurde eine anthropomorphe Skulptur gefunden, die von der Modellierung und Lage her mit denjenigen von Abšeron verwandt ist.

Die Denkmäler von Šeki

Von großem Interesse bei der Untersuchung der MBZ Azerbaidžans sind die Denkmäler von Šeki im Nordwesten des Landes. Hier fand man ein ganzes Spektrum von Objekten, welche die einzelnen Phasen von der Frühen bis zur Späten Bronzezeit charakterisieren. Ihre kulturelle Vielfalt erlaubt es allerdings gegenwärtig nicht, ein konkretes, ethnokulturelles Gebilde in dieser Zone anzunehmen. Die Denkmäler stehen in Beziehung mit den mittelbronzezeitlichen Kulturen eines großen Gebietes.

In der frühen Phase der MBZ gehörte die Zone von Šeki zum Verbreitungsgebiet der Kammergrab-Kurgan-Kultur. Daneben finden sich hier auch andere Denkmäler dieser Periode. Dabei lassen sich zwei Gruppen unterscheiden.

Die erste besteht aus zwei Kurganen (Kurgan Nr. 1 und 2 von Kjudurli) mit einer komplizierten Stein-Erde-Struktur. Beim ersten Kurgan enthielt der Grabhügel im Innern eine kreisrunde Plattform aus aufgeschichteten Steinen. Dabei gleichen sich die regelmäßig angeordneten Steine in Form und Farbe. Sie bildeten Schichten mit strahlenartigen Ausläufern. Rings um den zentralen Teil befanden sich fünf Haufen unregelmäßiger Steine. Beim zweiten Kurgan enthielt die Abdeckung halbmondförmige Steinlagen. Wie beim ersten Kurgan existierten auch hier strahlenförmige Ansätze. Bei beiden Kurganen war an der Südwestseite eine Opferstelle aus flachen Feldsteinen angebaut.

In diesen Kurganen wurden erstmalig in Azerbaidžan auf dem Rücken liegende Leichen in Hockerstellung nachgewiesen. In einem Falle waren die Oberschenkel des Toten, der auf dem Rücken mit dem Kopf nach Westen lag, unter das Becken gezogen

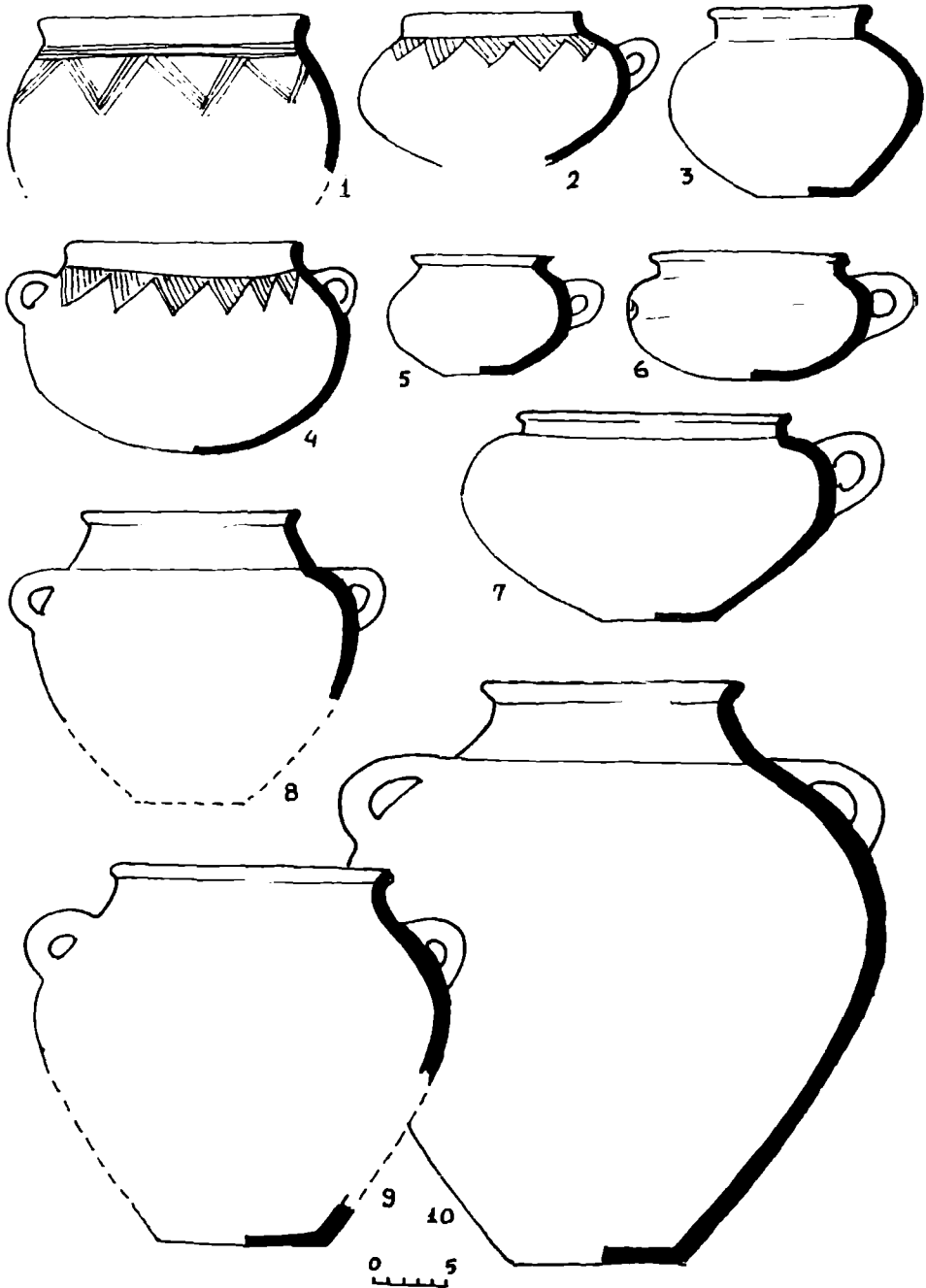


Abb. 5: Keramik aus den Kurganen der Gruppe 2 der frühen Stufe von Šeki

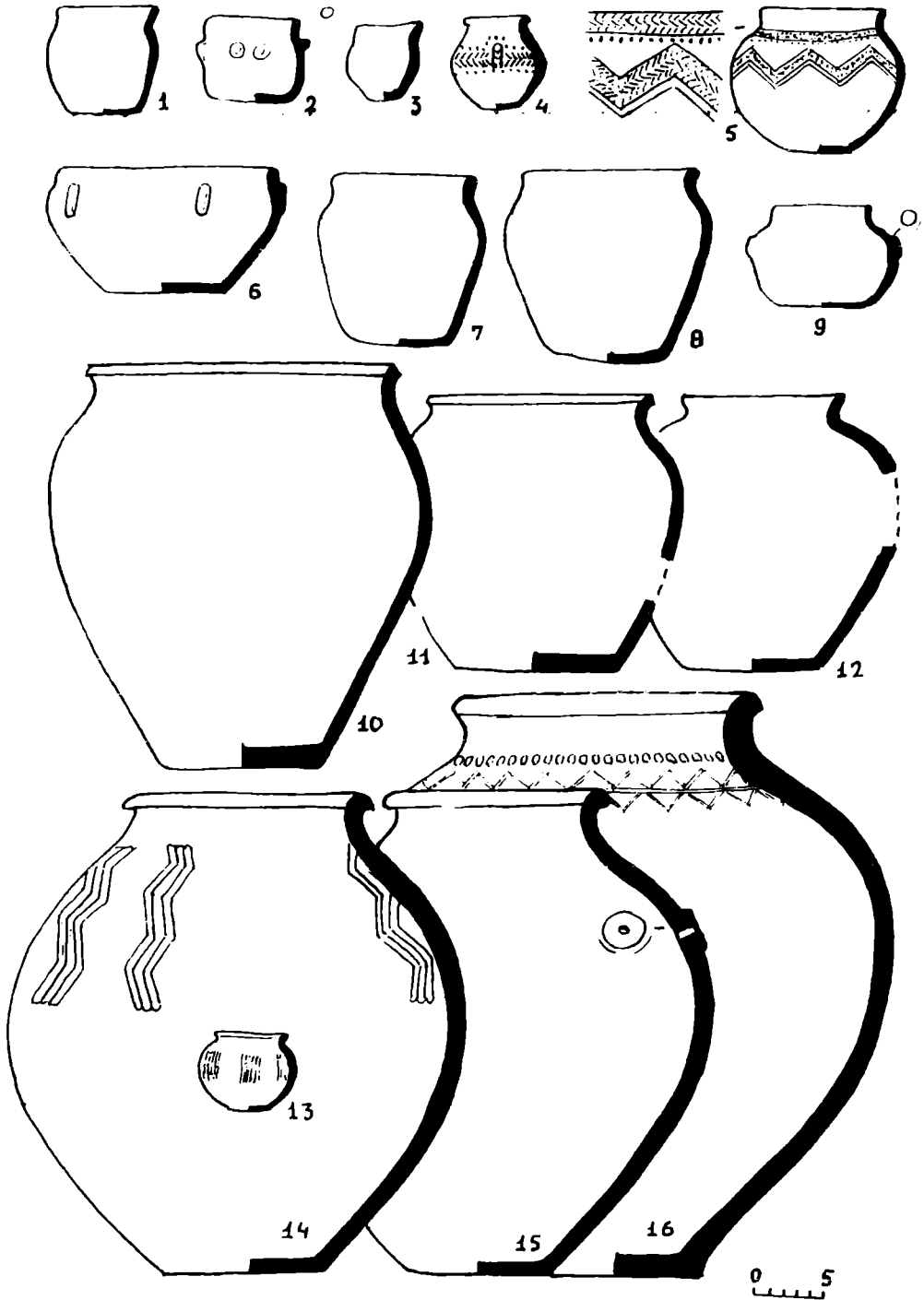


Abb. 6: Keramik aus den Kurganen der mittleren Phase von Šeki

(Kurgan Nr. 1), im anderen Falle abgetrennt und in den Hüftbereich gelegt (Kurgan Nr. 2). Das Inventar dieser Gräber bestand aus einem Silberreifen, einem silbernen Schläfenanhänger mit flachem Ende und zwei gebrochenen Quarzperlen.

Die zweite Gruppe besteht aus den drei Kurganen Nr. 13 und 14 von Kjudurli und Nr. 6 von Daşjuz. Hier bestehen die Grabhügel vollständig aus dichten Steinpackungen. Die in den Boden gegrabenen Kammern enthielten Skelette mit einheitlicher Totenlage, und zwar auf dem Rücken in Hockerstellung, mit dem Kopf nach Nordwesten. Aber im Unterschied zur ersten Gruppe waren die Unterschenkel an das Becken herangezogen, die Oberschenkel und der Kopf dagegen zur linken Seite gewandt.

Das Inventar dieser zweiten Gruppe ist vielgestaltig. Es besteht aus Keramik (Abb. 5), Metall (Abb. 7, 1. 4. 5. 13) und Stein (Abb. 7, 16. 17). Die Keramik umfaßt verschiedene Typen flachbodiger, schwarz und dunkelgrau gebrannter Gefäße mit geglätteter und polierter Oberfläche ohne Verzierung (Abb. 5, 1. 2. 5–10). Im Kurgan Nr. 13 von Kjudurli gibt es außerdem ein graubraun-rosa gebranntes, rundbodiges Gefäß (Abb. 5, 4) sowie ein rosa gebranntes Gefäß (Abb. 5, 3). Im Unterschied zu den beiden anderen ist die Keramik dieses Kurgans mit umlaufenden Reihen schraffierter Dreiecke verziert, was sie gemeinsam mit einer Reihe anderer Kennzeichen innerhalb der Gruppe isoliert.

Metallgegenstände sind vertreten durch eine Prunkaxt (Abb. 7, 1), eine Lanzenspitze (Abb. 7, 5), eine Standarte (Abb. 7, 4), Nadeln (Abb. 7, 13. 14), alle aus Bronze, und eine hohle Perle aus Silberfolie. Bei den Steingeräten handelt es sich um einen Keulenkopf, einen Schleifstein sowie Pfeilspitzen aus Obsidian und Feuerstein verschiedener Färbung (Abb. 7, 16. 17).

Chronologisch gehört die erste der beiden Gruppen in das dritte Viertel des 3. Jt.s v. Chr. und die zweite an das Ende des 3. Jt.s v. Chr., d. h. an den Übergang von der frühen zur mittleren Phase der MBZ. In beiden Gruppen zeigt sich die für den Südkaukasus neue Totenbestattung in Hockerlage auf dem Rücken, welche charakteristisch für den Nordkaukasus ist. Die halbmondförmige Steinsetzung und der gesamte Aufbau des zur ersten Gruppe gehörigen Kurgans Nr. 2 von Kjudurli finden eine genaue Entsprechung beim Kurgan von Kişpek, was gemeinsam mit anderen Elementen diese erste Gräbergruppe unmittelbar mit dem zentralen Nordkaukasus verbindet, mit dem Kreis der späten Majkop-Stämme, die genetisch verbunden sind mit den frühen Grubengrab-Stämmen des Kaukasus-Vorlandes.

Die Gräber der zweiten Gruppe sind sowohl durch nord- als auch südkaukasische Merkmale charakterisiert. Auf nördliche, offenbar genetische, Verbindungen weisen in erster Linie die Hockerlage auf dem Rücken, aber auch die Keramik aus Kurgan Nr. 13 hin, welche typisch ist für die Giŋċin-Kultur der MBZ im Nordost-Kaukasus, sowie ferner das rosa gebrannte Gefäß in Majkop-Manier. Hauptsächlich ist das Inventar jedoch offenkundig südkaukasischer Herkunft, mit einigen vorderasiatischen Einflüssen.

Interessant ist die Beziehung dieser Gruppen zur Kultur der Kurgan-Grabkammern, zu deren Areal diese Zone gehörte. Wir sprachen schon von den stürmischen ethnokulturellen Prozessen in der zweiten Hälfte des 3. und der ersten Hälfte des 2. Jt.s v. Chr. Im Ergebnis entstehen im Kaukasus Kulturgruppen mobiler Viehzüchter mit für derartige Stämme typischen vielfältigen Kontakten. Und es ist kein Zufall, daß wir im Siedlungsgebiet der Stämme der Kurgan-Kammergräber-Kultur im Bereich von Şeki Denkmäler einer anderen Tradition vorfinden.

Im Südostteil der Republik Azerbaidžan, in Mugani, wurde beim Dorf Alvady ein Kurgan ausgegraben. Das Hauptgrab wurde als Nischengrab angelegt und enthielt eine

Brandbestattung. Die Verbrennung fand vollständig außerhalb statt, und im Grab blieb nur Asche, ohne Spuren von Feuer. Das Begleitinventar besteht aus einem kleinen, grau gebrannten Krug. Chronologisch gehört auch dieses Grab in die frühe Phase der MBZ, es ist der früheste Beleg für die Sitte der Leichenverbrennung in Azerbaidžan.

Die mittlere Phase der MBZ

Die mittlere Phase der MBZ auf dem Gebiet Azerbaidžans wird durch eine Reihe von Funden vertreten, die etwas völlig Neues in der Kultur widerspiegeln. Das betrifft sowohl Brauchtum wie Inventar. In dieser Zeit hielten sich nur in Abšeron fast unverändert Traditionen der frühen Phase. Offenbar überwiegt in der Wirtschaft weiterhin die nomadische Viehzucht. Aber im Südwesten zeigt sich ein Übergang zur sesshaften Lebensweise, eine Wiederbelebung alter Traditionen des Ackerbaus. Ein Anzeichen dafür sind die Siedlung Uzerliktepe (untere Schicht) und Schichten in den Siedlungen Garakektepe und Kjul'tepe II.

Im Unterschied zum Südwesten setzen sich in der nordwestlichen Zone in ökonomischer Hinsicht die Traditionen der vorangegangenen Etappe fort. Jedoch gibt es in kultureller Hinsicht erhebliche Unterschiede zu der vorhergehenden Phase.

Diese Periode spiegelt sich gut in den Kurganen der Kjudurli-Gruppe im Gebiet von Šeki. Die Grabhügel enthalten Steine, die in regelmäßigen Lagen angeordnet wurden. Auf der ursprünglichen Oberfläche werden sie von breiten Kreisen aus Feldsteinen umgeben und im Zentrum wurden über der Kammer kreisrunde Flächen ausgelegt. Die Oberfläche des Grabhügels wurde mit einem dichten Steinpflaster versehen.

Die Kammern dieser Kurgane haben einen rechteckigen Grundriß, sie sind in den gewachsenen Boden eingetieft und erstrecken sich in NW-SO-Richtung. Sie bestehen alle aus einem Mauerwerk in horizontalen Schichten und besaßen eine hölzerne Decke.

Die Bestattungen in diesen Kurganen sind etwas unterschiedlich, worin sich unserer Ansicht nach soziale Unterschiede widerspiegeln. In den größeren (12–16 m Durchmesser) und reicherer Hügelgräbern finden sich völlig zerstückelte Skelette. Dabei schließt die anatomisch richtige Lage von Wirbelsäule und Rippen die Annahme von Teilbestattungen aus. In den kleineren Kurganen (Durchmesser bis 6 m) liegen die Toten unverändert in Hockerposition auf dem Rücken, also in einer Lage, die in dieser Zone während der vorangegangenen Periode charakteristisch war.

Das Inventar besteht aus Keramik, Metall und Stein. Das wichtigste Kennzeichen der Keramik besteht im Fehlen von Henkeln. In den größeren Kurganen handelt es sich vor allem um große Gefäße aus schwarz und glänzend grau gebranntem Ton, zuweilen mit kaffeebraunem Kern. Einige haben verzierte Oberflächen, und zwar mit eingedrückten oder eingritzten Linien (Abb. 6, 13–16). Neben solchen Gefäßen gibt es grobe, graubraune und rötlich-rosafarbene Gefäße. In den kleinen Kurganen ist die Keramik von geringerer Größe und vor allem von gröberer Machart (Abb. 6, 1–12).

In den Hügelgräbern dieser Gruppe wurden viele kleine Schmuckgegenstände aus Bronze gefunden (Abb. 7, 12) sowie Dolchklingen mit flacher Griffangel (Abb. 7, 8, 9). Auf verstärkte Kontakte nach Süden, die bereits in einigen späten Kurganen der frühen Phase faßbar sind, deuten Funde von Goldgegenständen nahöstlichen Charakters hin (Kurgan Nr. 7; Abb. 7, 6, 7, 10, 11, 15).

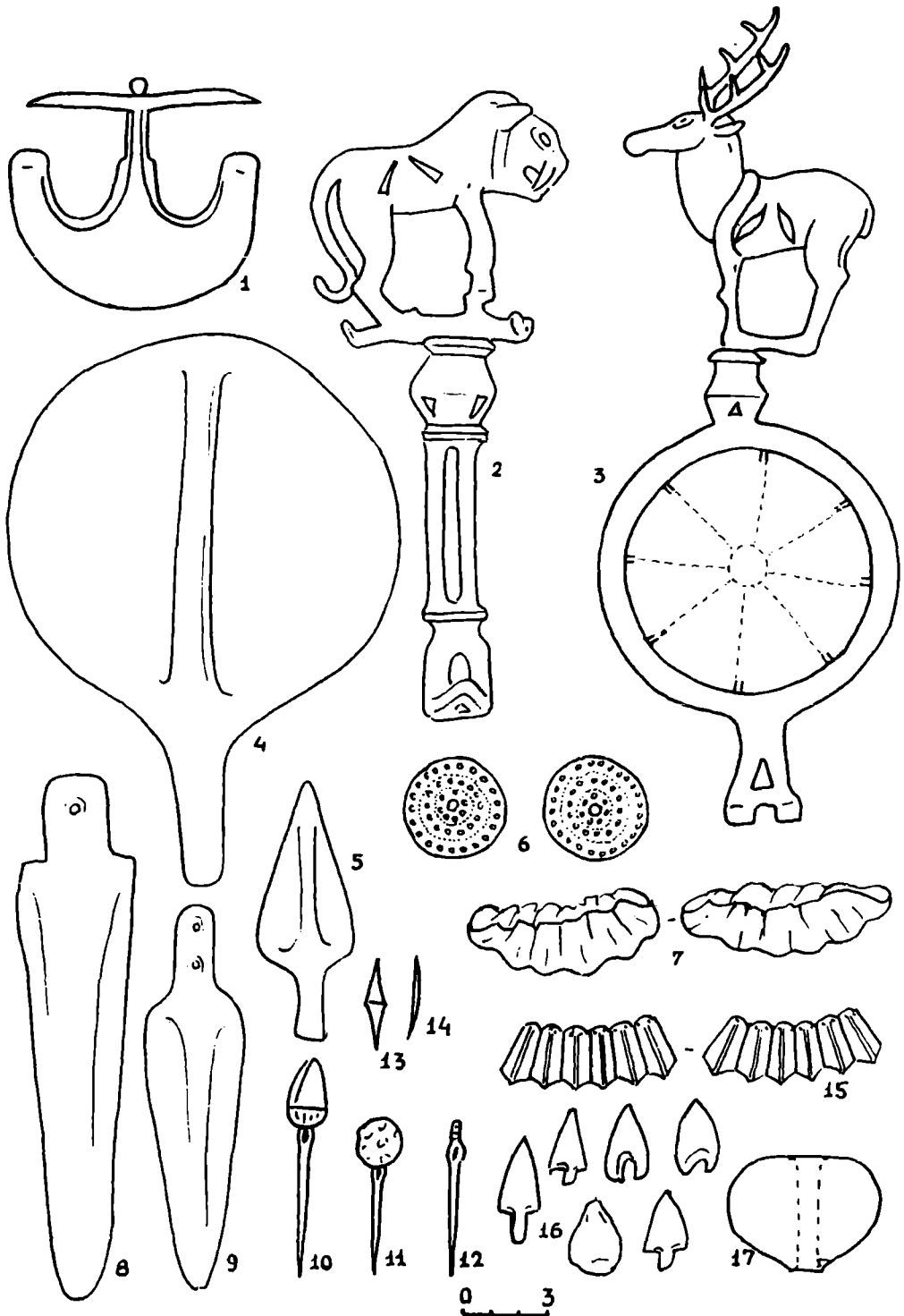


Abb. 7: Gegenstände aus Metall und Stein aus den Fundorten der MBZ in Azerbaidžan

Insgesamt zeigt diese Gruppe hervorragend die ethnokulturellen Prozesse der mittleren Phase der MBZ auf dem Gebiet Azerbaidžans. In den kleinen Kurganen der unteren Bevölkerungsschichten setzen sich die Traditionen der vorangegangenen Periode fort, verbunden mit nördlichen Einflüssen. Das betrifft sowohl Bestattungsweise als auch das Inventar. Gleichzeitig lassen die reichen, großen Kurgane der Elite verstärkt Beziehungen zu Vorderasien erkennen.

Der letzte Abschnitt der MBZ

In der dritten und letzten Phase der MBZ änderte sich offenbar die Wirtschaftsweise der Bevölkerung Azerbaidžans nicht. Aber in der Kultur und wahrscheinlich auch in ethnischer Hinsicht vollzogen sich bedeutende Veränderungen. Das lassen besonders die Funde im Nordwesten der Republik erkennen, und zwar in erster Linie die Kurgane von Šeki.

In den Nekropolen von Dašjuz und Sarydži in der Umgebung von Šeki erscheinen Kurgan- und Flachgräber eines völlig neuen Typs. Das zeigt sich am deutlichsten im Inventar dieser Gräber: neben schwarz und grau gebrannter Keramik, die mit gestichelten Kammustern verziert ist (Abb. 8, 2-9, 11), gibt es in begrenzter Zahl bemalte, rot gebrannte Keramik (Abb. 8, 1, 10). Besonders kennzeichnend ist das Material aus dem Kurgan Nr. 4 von Dašjuz, dem wir uns im folgenden eingehender zuwenden wollen.

Der ovale, 70 cm hohe Grabhügel bestand aus kleinen Steinen. Die rechteckige Grabgrube mißt (6,0×2,7×1,3 m); sie war, wie der Grabhügel selbst auch, in NW-SO-Richtung ausgerichtet. Die Auffüllung bestand aus aschehaltiger Erde mit einigen Zwischenschichten aus Stein in Form von Kreisen und Halbkreisen sowie aus Resten verbrannter Knochen. Der untere Füllhorizont, der Skelett und Inventar bedeckt, bestand aus Lehm.

Der Körper des Bestatteten befand sich völlig zestückelt im westlichen Teil der Kammer. Die Skelettreste waren mit einer 8 cm dicken Schicht aus einer Kohle-Harz-Masse bedeckt, doch fanden sich keine Brandspuren auf dem Skelett. Es muß hier erwähnt werden, daß sich eine solche Bestattungsweise nur in diesem einen Kurgan fand, der sich auch durch seine Ausmaße und seine Ausstattung auszeichnet. In den anderen Gräbern sind die Toten oft auf dem Rücken in hockender Lage bestattet worden. Daher kann man auch hier von sozialen Unterschieden innerhalb der Gesellschaft sprechen.

Im Zentrum der Grube lag das anatomisch vollständige Skelett eines Schafes, und um dieses herum befand sich der größte Teil des Inventars. Im südöstlichen, teilweise zerstörten Abschnitt der Kammer fanden sich Rinderknochen. Es erhielten sich anatomisch vollständige Teile. Das Inventar bestand aus einer kleinen Bronzekeule, einer blauen Fritteperle und 34 Tongefäßen. Die Keramik ist im wesentlichen grau und schwarz gebrannt mit geglätteter Oberfläche. Der Brand der grauen Ware ist qualitativ gut, derjenige der schwarzen ein wenig schlechter. Auf den schwarz gebrannten Gefäßen befindet sich auf der oberen Bauchhälfte und dem Hals eine Verzierungen, die mit drei- und vierzinkigen Kämmen hergestellt wurde. Bei der grauen geglätteten Ware ist der Dekor eingeritzt und appliziert. Außer den genannten gibt es auch einige Gefäße aus grobem, grau-rosafarbenem Ton sowie ein sehr qualitativvolles, rosafarben gebranntes Gefäß mit schwarzer Bemalung (Abb. 8, 10).

Bis vor kurzem gab es Fundorte mit derartiger Keramik nur im Südwesten von Azerbaidžan. Die Entdeckungen der letzten Jahre erwiesen, daß sie auch weiter nördlich,

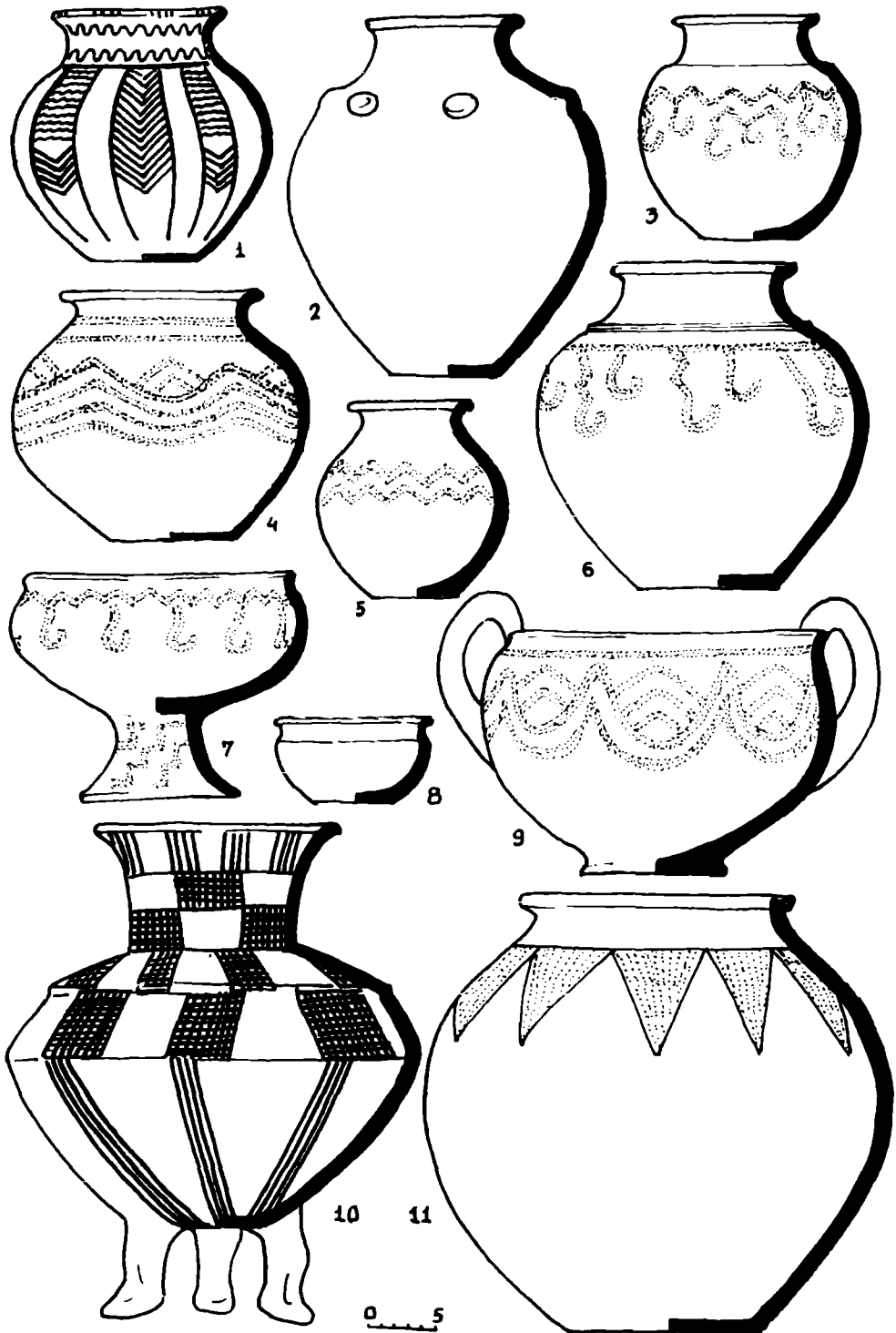


Abb. 8: Keramik aus Fundorten der Endphase der MBZ im Gebiet von Seki

direkt bis hin zum Fuß des Großen Kaukasus, verbreitet ist. Genetisch läßt sie Verbindungen zu den Kulturen Kleinasiens erkennen. Als Hauptargument dafür dienen die Keramikformen des Kurgans Nr. 4 von Dašjuz.

Kleinasiatischer Einfluß, verbunden mit Wanderungsbewegungen der Kulturträger, setzt sich offenbar auch in der post-mittelbronzzeitlichen Periode fort. Das wird gut verdeutlicht durch Materialien aus Kurganen bei dem Dorf Garadžamirli im Gebiet von Šamkir, die in kultureller Hinsicht dem Material von Šeki nahestehen (Abb. 7, 2.3).

Generell ist in der letzten Phase der MBZ auf dem Gebiet der Republik Azerbaidžan ein aktiver Einfluß der Kulturen des Südens und Südwestens festzustellen. Aber dabei dauerten auch die Kontakte mit dem Nordkaukasus an, besonders in den östlichen Regionen. Insbesondere verweisen wir auf Funde von Steinäxten des Typs Pjatigorsk aus gestörten Gräbern der MBZ in der Siedlung Alikemektepe in Mugani.

Andreas E. Furtwängler, Konstantine N. Picxelaury

Ausgrabungen in Gumbati (Kachetien) 1995

Taf. 1

Die zweite Kampagne der deutsch-georgischen Expedition zur Erforschung achämenidisch-transkaukasischer Kontakte dauerte vom 30. August bis zum 29. September.¹

Der in den letzten Tagen der Kampagne 1994 freigelegte, 1,9 m breite Lehmziegelmauerabschnitt eines Gebäudes, zu der die im ersten Vorbericht abgebildeten Glockenbasen achämenidischen Typs gehörten, war Ausgangspunkt für eine Neuverteilung der Grabungsschnitte auf der Fläche N–Q 12–16² (Abb. 1): Es galt, möglichst ökonomisch Ausdehnung und architektonische Details dieser »großen Anlage« zu erfassen. Ferner sollten stratigraphische Beobachtungen zur Klärung von Abfolge und Intensität der Nachbesiedlungsphasen auf dem Gumbatihügel beitragen.³

Die zur Nachbesiedlungsperiode B gehörende Kalkgrusschicht in L 14 (–0,50/–0,59 m) ließ sich auch in den 1995 geöffneten Flächen beobachten⁴: Sie fällt gegen NNO zwischen N 15a und Q 16d um ca. 0,57 m und besteht aus unzähligen Süßwasserkalkstein-Kieseln, deren Packungsdichte erheblich schwanken kann – ein Material, das auch zur Herstellung der Glockenbasen⁵ gedient hat. Ab Q 14 nordwärts nimmt die Kalkgrus-

1. Im Jahre 1995 wurde die Expedition vorwiegend durch das Deutsche Archäologische Institut, Berlin, finanziert. Dem Präsidenten des DAI, Herrn Prof. Dr. H. Kyrieleis, sowie dem Direktor des Eurasien-Instituts, Herrn Dr. H. Parzinger, sei für die verständnisvolle Unterstützung gedankt. Der georgischen Seite verdanken wir die notwendigen organisatorischen Maßnahmen im Vorfeld, die Unterbringung der Expeditionsteilnehmer im Grabungshaus in Siynayi sowie die Bewältigung vielerlei logistischer Probleme. Auch 1995 konnten wir auf die Mitarbeit renommierter georgischer Wissenschaftler zurückgreifen, insbesondere von Julon Gagošize und G. Qipiani, die ihre archäologischen bzw. bauforscherischen Erfahrungen in den Dienst der Grabung stellten. W. Orthmann half uns dankenswerterweise auch 1995 mit Grabungsmaterialien aus. Die Grabungsmannschaft bestand aus K. Picxelaury (Kachetische Expedition), Andreas Furtwängler (Grabungsleiter), Florian Knauf (stellvertretender Grabungsleiter, Bauaufnahme), Guram Qipiani (Planumszeichnungen), Julon Gagošize (Schnittleitung), Henryk Löhr (Grabungstechnik, Fotografie), Nadine Ludwig (Keramikaufarbeitung, Zeichnungen, Grabung), Ulrich Sens (Schnittleitung), Andreas Egold (Schnittleitung), Beso Maisuraze (Grabung, Verwaltung), Vaša Varazašvili (Grabungstechnik), Rusudan Rusišvili, Cisana Menabde, Irina Zalegania (Grabungshaus).

2. A. Furtwängler, F. Knauf, A. Egold, *Eurasia Antiqua* 1 (1995) 183–194; A. Furtwängler, K. Picxelaury, *Georgica* 18 (1995) 23–31.

3. Zur Nachbesiedlung: Furtwängler, Knauf, Egold a.O. 180–185.

4. N 15, O 15, N 16a, O 16 und O–P 15–16 sowie in Q 13–16.

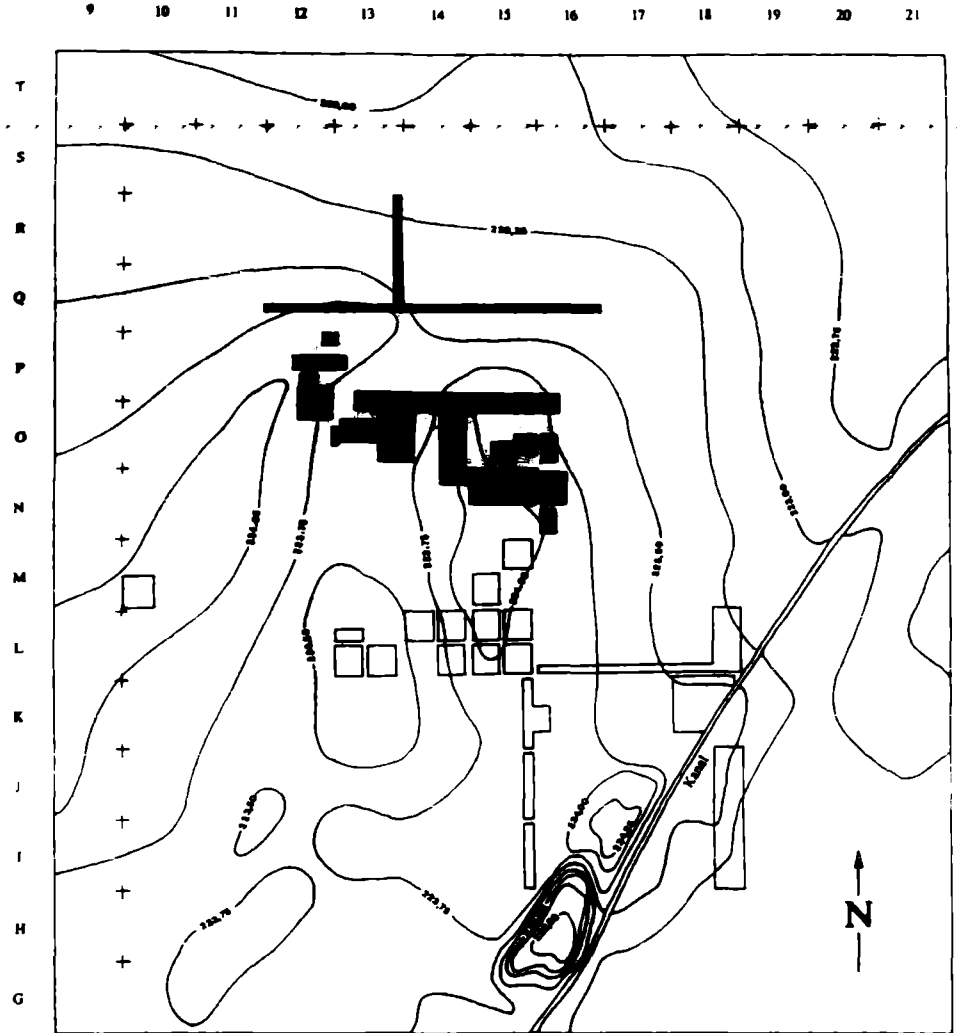


Abb. 1: Übersichtsplan des Grabungsareals 1995 (Suchschnitte 1995 grau, 1994 weiß)

schicht ab, in R 14 verliert sie sich in einem vom Tiefflug verunklärten Bereich. Einige mit Asche gefüllte grubenartige Vertiefungen⁶ dienten als Feuerstellen; Spuren von Kochgeschirr- oder Speiseresten sind rar.

In der 1994 als Nachbesiedlungsperiode B bezeichneten Phase erkannten wir auf weiten Flächen des Q 13/16-Schnittes zwei fundarme Begehungshorizonte. Diese Beobachtung wurde durch sich überschneidende Feuerstellen im Bereich O/P 12 bestätigt.

5. Furtwängler, Knauß, Egold a.O. 190 Abb. 10–11; Furtwängler, Pixelaury a.O.

6. N 16a: UK –0,72m; O 15: UK –0,82m; Q 16: UK –1,30m.

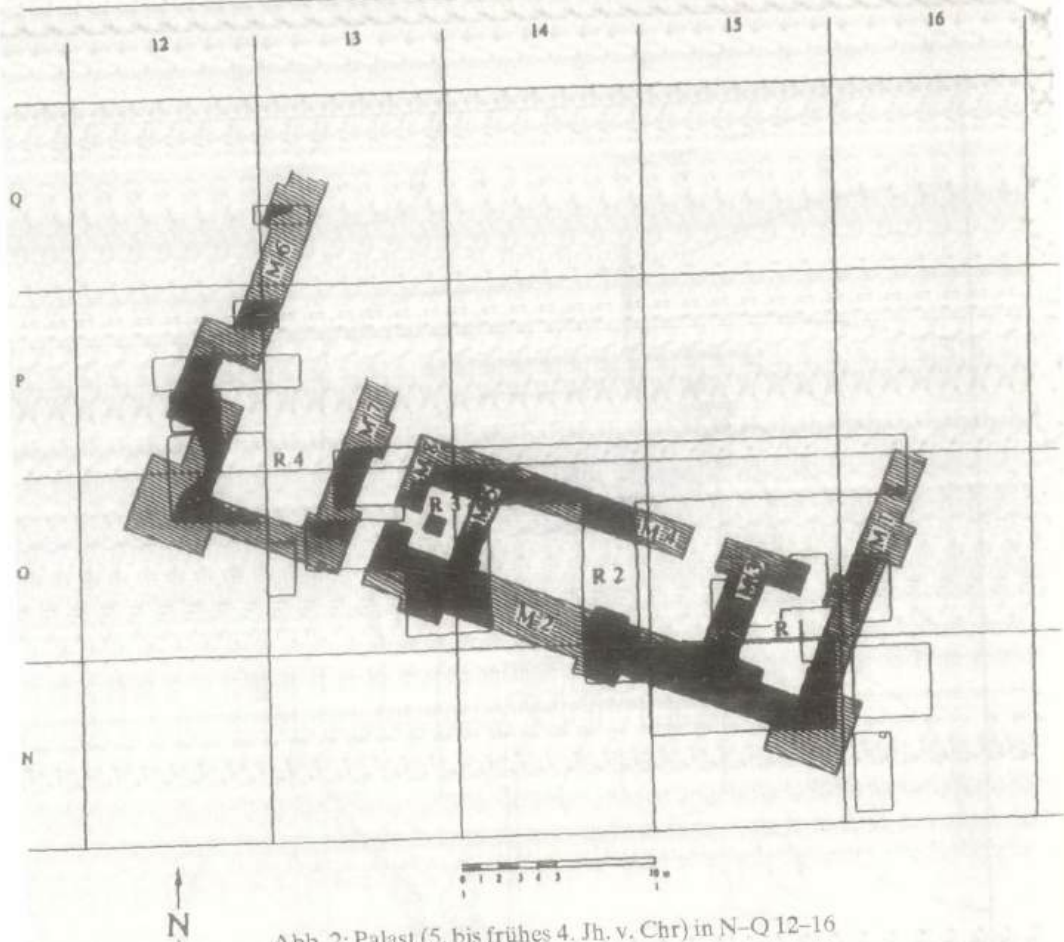


Abb. 2: Palast (5. bis frühes 4. Jh. v. Chr) in N-Q 12-16

Eine erste Feuerstelle muß noch vor Einsturz und Planierung der Mauern der ›Großen Anlage‹ angelegt worden sein, zumal zahlreiche Lehmziegel in Sturzlage sowie gelblich-beiger Kalkverputz in und über der später einplanierten Feuerstelle vorgefunden wurden (Periode B2). Eine zweite, die erste Feuerstelle leicht überschneidende Aschengrube wurde erst dann angelegt, als die Mauer M 6 fast komplett abgetragen worden war (Periode B1).

Aus derselben Besiedlungsphase (B1) dürften noch zwei weitere Feuerstellen bzw. -gruben stammen: Sie befinden sich in einem ursprünglich von M2, M3 und M4 gebildeten Raum R2 der ›Großen Anlage‹ aus Periode C (Schnitt N/O 14: Abb. 2). Außerhalb der Feuerstellen fanden sich in geringer Menge Knochenreste (Schaf/Ziege, Rind). Nördlich von M4 wurden erhebliche Störungen registriert, die mit Brandschutt versetzte, aufgerissene Horizonte charakterisieren und als Außenbereich der Periode B zu identifizieren sind. Hieraus geht hervor, daß sich zunächst Siedler in den noch anstehenden Ruinen niederließen (Periode B2) und erst erheblich später unter großem Planierungsaufwand eine zweite, ausgedehntere Nachbesiedlungsphase folgte, aus der die starke Kalkgrus- bzw. Kalksplittschicht stammt (Periode B1). Vermutlich diente diese befestigte Fläche u. a. als zeitweiliges Zeltlager. Auffallend ist, wie wenig Kleinfunde es

gibt; offenbar bestand das Inventar der wohl halbnomadischen Siedler aus beweglichen Gütern, die sie bei ihrem Wanderleben mitnahmen.

Mit der Freilegung größerer Teile der ausgedehnten ›Großen Anlage‹⁷ auf den Flächen N/Q 12–16 (Abb. 2) entdeckten wir das früheste bisher bekannte, monumentale Lehmziegelbauwerk Georgiëns. Sein Erhaltungszustand erwies sich als recht dürftig, da die Mauern bisweilen bis zur untersten Lage ausgebrochen sind. Gewöhnlich ist das sockellose aufgehende Mauerwerk, das aus beigen bis bräunlichen, durchschnittlich 0,35×0,35×0,12 m großen Lehmziegeln besteht, nur 1–2 Ziegellagen hoch erhalten (Taf. **).⁸ Die Nordausdehnung des Gebäudes kann jenseits von O 16 im Osten und Q 13 im Westen nicht weiter verfolgt werden, weil das in NNO-Richtung abfallende Gelände bis weit unter die Mauerbettung aufgepflügt wurde.

Der zur ›Großen Anlage‹ gehörige Begehungshorizont liegt nur wenige Zentimeter über dem Niveau der Mauerbettung; er verläuft teilweise waagrecht wie in O/P 12–13, dann wieder in Form eines ungleichmäßigen, mit Mulden versehenen, gestampften Lehmfußbodens in N 15b: dort liegt er auf einer nahezu fundlosen, ca. 0,10 m starken Aschenschicht, die sich unter der Außenmauer des Osttraktes (M1) hindurchzieht und vielleicht als Mauerbettung diente.

Zur Entwicklung der kachetischen Keramik brachte die 1995er Kampagne keine wesentlichen neuen Erkenntnisse. Allerdings gewannen wir nun den Eindruck, daß die Mehrheit der oft stark fragmentierten Gefäße in Zerstörungsbefunden der Periode B1 aus Periode C stammen; dies gilt sowohl für die Phialen achämenidischer Form als auch für wiederverwendete Gefäße, wie etwa den bodenlosen Pithos aus M 15c⁹. Medische und achämenidische Einflüsse in der Formgebung, gekoppelt mit einheimischen Verzierungs-traditionen (einpolierte Stäbchenmuster und Streifen), dürften hierbei typische Merkmale qualitätvoller Keramik aus der Zeit der ›Großen Anlage‹ repräsentieren (Abb. 3)¹⁰; diese Merkmale weisen in das 5. oder frühe 4. Jh. v. Chr.¹¹ Hiermit gewinnen wir einen chronologischen Ansatz für die Errichtung der ›Großen Anlage‹.

In der letztjährigen Kampagne gelang es uns, weitere Mauerzüge der ›Großen Anlage‹, mit der die achämenidischen Glockenbasen zu verbinden sind¹², freizulegen. Die sich bereits 1994 abzeichnende, in NNO-Richtung verlaufende Mauer M1 setzt sich nur wenige Meter weiter nach Süden fort, dort stößt sie im rechten Winkel auf Mauer M2, die in Richtung WNW verläuft (Abb. 2). M2 konnte – mit einer kleinen Türöffnung in

7. 1994 wurde diese erst gegen Ende der Kampagne in N 15b angeschnitten: Furtwängler, Knauß, Egold a.O. 185 Abb. 6.

8. Z. B. M2 (N/O 13–15), M3 (O 15), M6 (O/P 12). Nur selten erreicht das Erhaltene eine Höhe von vier übereinanderliegenden Lehmziegellagen wie bei M1 in N 15b: Furtwängler, Knauß, Egold a.O. 186 Abb. 7.

9. Ebenda 182 Abb. 4; 184 Abb. 5; Furtwängler, Picxelaui a.O. Abb. 2.

10. Eine ausführliche Würdigung der Keramik erfolgt demnächst durch N. Ludwig.

11. Die metallnachahmenden Phialen achämenidischen Typs aus Gumbati und Sari-Tepe (Furtwängler, Knauß, Egold a.O. 202 Abb. 17. 18; 199 Abb. 15, 6) finden ihre nächsten Parallelen bei Schalen aus dem Gräberfeld von Deve Hüyük (5. Jh.): Vgl. M. Abka'i-Khavari, AMI 21 (1988) 91ff., F1D2, F2C2; ferner für das Exemplar aus Sari-Tepe (hier Abb. 3) vgl. a.O. F1C1.

12. Furtwängler, Knauß, Egold a.O. 183–185.

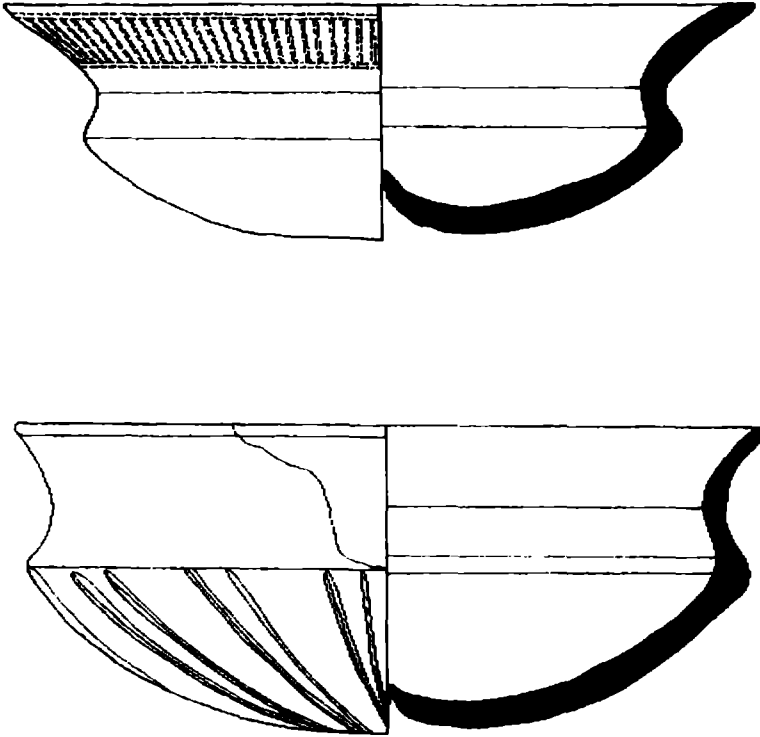


Abb. 3: Ton-Phialen achämenidischen Typs: a) aus Gumbati, beige, glanzgeglättet, am Rand einpolierte Stäbchenmuster zwischen waagrechten Streifen; b) aus Sari Tepe, Azerbaidžan (erg. nach Narimanov, SovArch 1960, 162ff. Abb. 3.)

ihrem westlichen Abschnitt – auf einer Länge von rund 40 m nachgewiesen werden. Bei ihr handelt es sich wohl um die südliche Außenmauer des Gebäudes, während M1 die östliche Außenmauer des Gebäudes darstellen dürfte. Wahrscheinlich bildet die in Areal O 12 rechtwinklig zu M2 nach NNO umbiegende Mauer M6 die westliche Außenmauer, was aber noch nicht endgültig gesichert ist. Die Gesamtanlage muß einen rechteckigen Grundriß besessen haben. Diese Mauern zeigen im Süden und Osten Eckverstärkungen und Risalite an ihren Außenseiten, im Westen wohl größere zinnenartige Bastionen. Die auffällige Gestaltung der Westfront könnte dafür sprechen, daß hier ehemals der Haupteingang gelegen hat. Die Breite der Außenmauern variiert zwischen 1,90 und 2,70 m, sie sind erheblich stärker als die Innenmauern von 1,50–1,90 m Breite.

Die Innengliederung des südlichen Gebäudetraktes wird von drei Räumen markiert: Raum R1 (ca. 5,00×3,80 m: Abb. 2; Taf. **) schließt sich, getrennt durch die Mauer M3, ein großer, langgestreckter Raum R2 (ca. 12,60×4,20 m) an, der wie R1 nur von einem nördlich von M4 gelegenen Korridor aus zu betreten war. Der kleine, westlich M5 anschließende Raum R3 (ca. 3,70×2,50 m) mit einem quadratischen Postament oder Pfeiler

in der Mitte war nur von Westen her von einem schmalen Gang zwischen M7 und M8 aus zu betreten. Dieser Durchgang führte vom südlichen (Neben-)Eingang zum Korridor. Ungeklärt sind die Dimensionen von dem im Westen zwischen M7, M2 und M6 gelegenen Raum R4: eine nördliche Begrenzung durch die Verlängerung von M4 wäre ebenso möglich wie eine große quergelagerte Saalform vor der vermuteten Haupteingangsseite. Ebenso ungewiß ist der nördlich von M4 angenommene Korridor, zumal sich auch ein Zentralraum oder -hof anschließen könnte. Ob im Osten eine mit dem Südtrakt vergleichbare Raumabfolge von Anfang an fehlte, werden wir wegen des schlechten Erhaltungszustandes der Anlage nicht mehr mit Sicherheit klären können.

Da das Gelände heute in diesem Bereich nach Norden deutlich abfällt und der Boden stark durchpflügt wurde, läßt sich das ursprüngliche Aussehen der Anlage nicht mehr vollständig rekonstruieren. Immerhin ist soviel erhalten, daß die Anlage mit einem Hof oder einer hypostylen Halle im Zentrum rekonstruiert werden kann, um den sich – wie in Sari-Tepe in Azerbaidžan)¹³ – verschiedene Raumketten gruppierten und der an der Eingangsfront vielleicht durch einen quergelagerten Saal zu betreten war. Hierzu bildet der Wohnpalast des Dareios I. in Persepolis typologisch eine unmittelbare Parallele.¹⁴ Wie dieser stellt der Bau in Gumbati einen monumentalen Vertreter des persischen Hofhauses dar.

Aufgrund zahlreicher neuer Glockenbasen-Fragmente läßt sich die ursprüngliche Säulenanzahl auf nun mindestens fünf berechnen¹⁵; dabei sind auch neue Formen vertreten. Weitere Fragmente von ehemals quadratischen Platten und einem scheibenförmigen Wulst ergänzen unsere Vorstellungen.¹⁶ Die unterschiedlichen Formate der Basen¹⁷ deuten darauf hin, daß wahrscheinlich mehrere Räume Säulenstellungen besaßen.

Abmessungen und Bauschmuck der Gumbati-Anlage sind nicht die eines einfachen Wohnhauses. Aber auch für eine primär kultische Nutzung gibt es nicht die geringsten Hinweise. Ferner stehen zahlreiche Anleihen aus der achämenidischen Palastarchitektur in deutlichem Gegensatz zu den gleichzeitigen Bauten der Iberer.¹⁸ Lehmziegel regelmäßigen Formats, Gliederung der Außenfassaden durch Risalite, Wandabtreppungen in den Innenräumen, Verwendung skulptierter Architekturteile aus Stein sind im Iberien des 5. Jhs fremde Elemente. Entwurf und Realisierung setzen Fachkräfte voraus, die in achämenidischen Werkstätten geschult wurden.¹⁹ Daher muß die Anlage von

13. Zur Anlage von Sari-Tepe: I.G. Narimanov, *SovArch* 1960, 162ff.; G. Qipiani, *Sakartvelos antikuri xanis arkitektura* (Tbilisi 1993) Taf. 1; zur zweifelhaften Rekonstruktion von D.A. Chailov bei G. Qipiani: Furtwängler, Knauf, Egold a.O. 183–184.

14. E.F. Schmidt, *Persepolis I.* (Chicago 1953) Abb. 90. 92.

15. Vgl. Furtwängler, Knauf, Egold a.O. 188–194 Abb. 10,1–3; 11,1–3.

16. Sämtliche neu hinzugekommenen Architekturstücke werden demnächst von F. Knauf ausführlich vorgestellt.

17. Vgl. F. Knauf, in: Furtwängler, Knauf, Egold a.O. 189.

18. Früheisenzeitliche Architektur Iberiens: O. Lordkipanidze: *Archäologie in Georgien* (Weinheim 1991) 87–88. 92 Abb. 45; vgl. auch: A. Miron, W. Orthmann (Hrsg.): *Unterwegs zum Goldenen Vlies* (Saarbrücken 1995) 116.

19. Zum Einfluß der achämenidischen Architektur auf die Baukunst Iberiens vgl. J. Gagoshidze, *Les temples de l'époque préchrétienne en Géorgie* in: IVe Symposium International sur l'Art

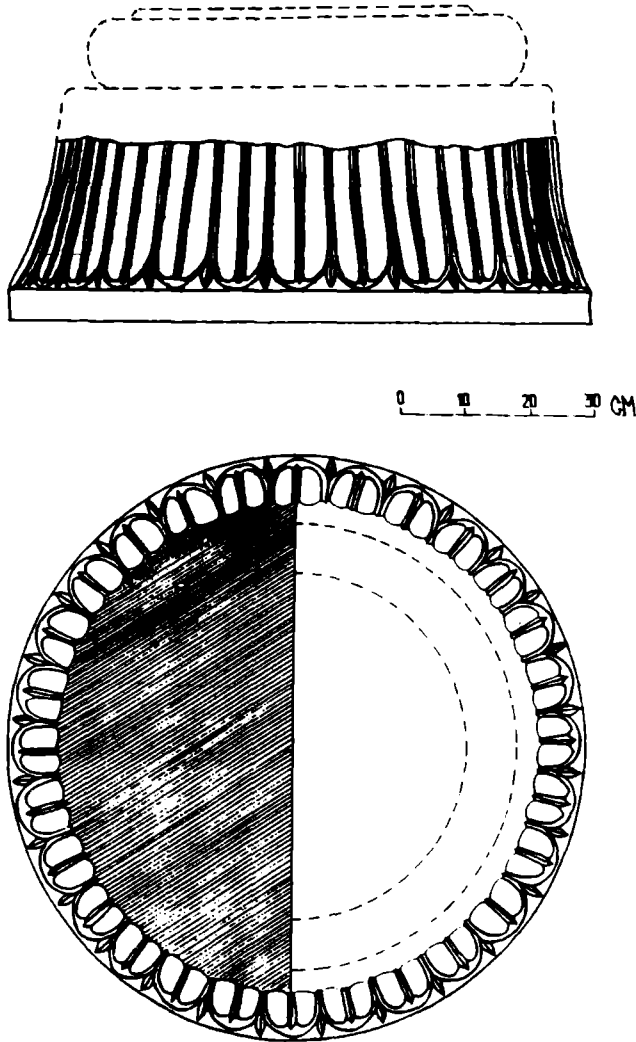


Abb. 4: Glockenbasis aus Qaraçamirli Köyi (Distrikt Samkir, Azerbaidžan),
von F. Knauß nach Vorlagen von I. Narimanov (Baku) ergänzt.

Gumbati nicht nur als erster Lehmziegel-Großbau Georgiens, sondern zugleich als Palast achämenidischer Zeit angesehen werden²⁰, eine Anlage, die ebenso öffentliche Funktionen erfüllen wie auch als Privatresidenz eines Beamten oder Herrschers dienen konnte.²¹ Die Tatsache, daß uns bislang – abgesehen von der Anlage in Sari-Tepe –

Géorgien (Tbilisi 1983), 1–12.

20. Die Datierung ins 5. Jh. v. Chr. stützt sich nicht allein auf die Glockenbasen, sondern auch auf die Untersuchung der zugehörigen Keramik.

21. Damit wären auch die fortifikatorischen Elemente zu erklären, die hier ohnehin primär

keine an die achämenidische Hofkunst eng angelehnte Residenz bekannt ist, zeigt die besondere Bedeutung, die dem Palast von Gumbati für unsere Kenntnis der achämenidischen Architektur und Verwaltung zukommt.

Wer trug nun im Palast von Gumbati residiert haben? Und wie mag das östliche Transkaukasien verwaltet gewesen sein? In diesem Zusammenhang sind weitere Funde von Glockenbasen im transkaukasischen Bereich von Bedeutung, die wie in Gumbati eine repräsentative Funktion der mit ihnen ursprünglich verbundenen Bauwerke widerspiegeln: Gumbati, Sari-Tepe, Qaračamirli Köyi (Abb. 4) und Benjamin.²² Ihre geographische Verteilung bzw. ihre Lage in einem jeweiligen Abstand von ca. 80–120 km voneinander folgt offenbar einem Verteilungssystem, das zur Optimierung von Abgabenerhebungen gedient haben könnte.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die 1995er Kampagne Wesentliches zur Klärung achämenidischer Architektur in Iberien beigetragen hat: Der Palast ließ sich in Grundriß und architektonischen Details, in seiner Zeitstellung sowie in seinem Verhältnis zu den Nachbesiedlungsphasen präzisieren. Ohne der Endpublikation vorgreifen zu wollen, läßt sich schon heute mit Sicherheit behaupten, daß diese Anlage direkte, Iberien-fremde Einflußnahme dokumentiert und so sicher als das eindrucksvollste Zeugnis achämenidischer Herrschaft in Kachetien zu gelten hat.²³

Schaucharakter besitzen. Selbstverständlich soll die Anlage damit nicht auf eine Stufe mit den Palästen in Pasargadae, Persepolis oder Susa gestellt werden; andererseits zeigt der Vergleich mit dem nur wenig größeren Wohnpalast Dareios I. in Persepolis (ca. 40×30m), daß die Dimensionen der Anlage von Gumbati die Bezeichnung als »Palast« rechtfertigen. Nach Größe und Bedeutung bietet sich ein Vergleich mit Anlagen wie der in Tepe Suruvan an: vgl. K. Atarashi, K. Horiuchi: *Fahlian I. The excavation at Tape Suruvan* (Tokyo 1959).

22. In Falle der Glockenbasen von Qaračamirli Köyi und Benjamin sind die zugehörigen Anlagen noch nicht bekannt. Die Vorlage für die Rekonstruktionszeichnung der Glockenbasis von Qaračamirli Köyi verdanken wir I.G. Narimanov (Rekonstruktion: F. Knauß). Zu Benjamin vorläufig: M.H. Zardarian, H.P. Akopian: *Archaeological Excavations of Ancient Monuments in Armenia 1985-1990. Ancient Civilisations from Skythia to Siberia* 1,2 (Leiden 1994) 161 ff.

23. Kirzlich meinte zwar B. Jacobs, daß »für eine nennenswerte Verbreitung der Achämenidenkunst außerhalb der Königsresidenzen Persepolis, Pasargadae, Susa, Babylon und – vielleicht – Ekbatana« wenig spräche (BJb 194 [1994] 556). Bzgl. des transkaukasischen Bereichs wird man nun eine solche These neu überdenken müssen.

Parmen Zakaraia

Die Architektur von Archäopolis (Nokalakevi)

Taf. 2–4

Im 6.–4. Jh. v. Chr. entstand in Westgeorgien das verhältnismäßig reiche und mächtige Königreich Kolchis, das mit so großen Ländern wie Griechenland, dem Römischen Reich und Persien in Verbindung stand. Doch erweisen sich die georgischen und anderen Quellen als so dürftig, daß niemand den wirklichen Namen und die Lage der Hauptstadt der Kolchis kennt. Die in griechischen Sagen überlieferte Hauptstadt Aia wurde bisher nicht gefunden. Hat es eine solche Stadt wirklich gegeben? Über ein Jahrhundert lang suchten Forscher sie in den am Ufer des Texuri liegenden eindrucksvollen Ruinen von Nokalakevi. Aber diese Hypothese wurde von den Ausgrabungen endgültig widerlegt.¹

Georgische und ausländische Forscher, unter ihnen besonders die Byzantinisten, suchten fast zweihundert Jahre lang nach Cixegoži, einem der Zentren des Reiches Kolchis, und nach der in den byzantinischen Quellen oft erwähnten Stadt und Festung Archäopolis. Es gab verschiedene Theorien, aber mit Bestimmtheit konnte niemand etwas sagen. Um diese Fragen und zahlreiche weitere Probleme in der Geschichte der westgeorgischen Reiche Kolchis und Egrisi zu lösen, begann 1973 eine Expedition des Staatlichen Museums der Akademie der Wissenschaften Georgiens Ausgrabungen in Nokalakevi und dessen Umgebung, die bis heute andauern.

In dieser Zeit wurden in Nokalakevi und Umgebung mehrere alte Burganlagen und Häuser ausgegraben. Das Fundmaterial übertraf alle Erwartungen. Viele Fragen wurden geklärt, und gleichzeitig wurden durch Restaurierung und Konservierung verschiedene Architekturdenkmäler vor der Zerstörung bewahrt. Die befestigte Stadt Nokalakevi (Archäopolis) wurde so zu einem einzigartigen Denkmal für das hohe architektonische Niveau einer mittelalterlichen georgischen Stadt. Zudem gestattete es das gefundene Material, am Ort eine Ausstellung über die Geschichte der materiellen Kultur der Reiche Kolchis und Egrisi zu eröffnen.

Das reiche architektonische Material aus Nokalakevi und Umgebung wurde bereits in zahlreichen Artikeln und Monographien behandelt. Hier begnügen wir uns mit einer kurzen Übersicht über die wesentlichen Ergebnisse.

1. N. Lomouri: *Nokalakevi – Arkeopolisi – Cixegoži*, in: *Nokalakevi–Arkeopolisi I* (Tbilisi 1981) 18–44; ders. *Nokalakevis gaxtrebis mnišvneloba sakartvelos istoriis šešçavlisatvis*, in: *Nokalakevi – Arkeopolisi II* (Tbilisi 1987) 17–43.

Zu den wichtigsten Resultaten der Expedition gehörte, daß sie endgültig nachwies, daß Cixegoži, Archäopolis und Nokalakevi ein und derselbe Punkt sind. Seit dem 3. Jh. v. Chr. war Cixegoži wenn nicht das einzige, so doch wenigstens eines der Zentren des Reiches Kolchis. Vom 1. Jh. an wurde das Reich Kolchis durch die zunehmende Expansion des römischen Imperiums geschwächt. Seit dem 1. Jh. n. Chr. folgte der römischen Expansion der Bau von Festungen an der Ostküste des Schwarzen Meeres. Resten dieser Kastelle, die in einer Entfernung von 60–70 Kilometern voneinander angelegt wurden, begegnet man noch heute.

In den ersten nachchristlichen Jahrhunderten führte der Druck äußerer Kräfte zu einem Niedergang der Kolchis. Erst im 3. Jh. setzte mit der Schwächung des Römischen Reiches ein Wiederaufstieg Westgeorgiens ein, und es entstand ein neuer Staat, Egrisi oder Lasika, der allmählich erstarkte und im 4.–7. Jh. ein mächtiges Land darstellte. In dieser Epoche kreuzten sich auf dem Territorium der Kolchis die Interessen zweier damaliger Großmächte: von Byzanz und von Persien. Zwischen ihnen entspann sich ein erbarmungsloser Kampf. Wegen der geringen Größe seines Territoriums konnte Lasika ihnen keinen Widerstand leisten, aber es fügte sich auch nicht. Als direkte Angriffe nicht zum gewünschten Erfolg führten, wandte es eine schon früher erprobte List an: Es verbündete sich mit dem einen Gegner und warf den anderen hinaus. Wenn auch der andere ihm zuzusetzen begann, setzte es sich wieder mit dem ersten in Verbindung und warf dessen Gegner aus dem Land. So nahm es durch die Jahrhunderte seinen Fortgang, und diese Methode hatte auch oftmals Erfolg.

Als der byzantinische Historiker Prokop von Caesarea im 6. Jh. die Kriege der beiden großen Imperien beschrieb, vermerkte er an einer Stelle, daß die Perser den Phasis (Rioni) überquerten und sich »gegen eine Stadt, Archäopolis«, wandten, »die die wichtigste und größte Stadt im Land der Lasen ist«². Mit der Ausgrabung dieser wichtigen Stadt, die heute Nokalakevi heißt, begann die Erforschung der Architektur von Lasika.

Die befestigte Stadt Archäopolis lag am linken Ufer des T̄exuri. Sie reichte von einem flachen Gebiet am Flußufer hangaufwärts bis zu dem einen Kilometer entfernten hohen Bergplateau. Archäopolis bestand aus drei Teilen. Unten, in der Flußebene, lag der Hauptteil der Stadt mit der Residenz des Königs. Auf dem anschließenden Nordhang war die Garnison untergebracht, und ganz oben auf dem Plateau stand die Oberburg. All das war von einer Mauer umgeben, die etwa zwanzig Hektar umschloß.

Die Stadt besaß drei Zugänge. Einen, den südlichen, hatte man schon früh zugemauert. Das Osttor stellt einen bogenförmigen Ausgang dar, und das Westtor führt zum Fluß. Hier befindet sich ein in den Fels gehauener Stollen, dessen Anfangsstück eine doppelte Funktion hatte: Zum einen bezog die Bevölkerung der Stadt von hier das Wasser, und zum anderen lag hier der Hafen. Ein von Übersee kommender Gast, Diplomat oder Kaufmann konnte mit dem Schiff den Rioni aufwärts fahren, dann per Boot den T̄exuri befahren und schließlich durch den Tunnel in die Stadt gelangen.

Von den auf der unteren Terrasse der Stadt entdeckten Gebäuden sind zwei Paläste, zwei Bäder und vier Kirchen hervorzuheben. Insgesamt wurden sechs Kirchen aus dem 4.–6. Jh. gefunden. Die früheste von ihnen, die aus dem 4. Jh. zu stammen scheint, war eine große Kirche vom Darbazi-Typ. Nachdem sie vom Feind zerstört worden war,

wurde in der Mitte des 5. Jh.s unter Verwendung der alten Mauern an gleicher Stelle eine dreischiffige Basilika gebaut. Am Ende dieses Jahrhunderts wird auch sie zerstört, und zu Beginn des 6. Jh.s erbaut man nördlich angrenzend wieder eine dreischiffige Basilika, allerdings in den Ausmaßen kleiner als die erste. Später wird auch diese Basilika beschädigt, und im 8.–9. Jh. wird sie zu einer Kuppelkirche umgebaut.

Außerdem kamen Reste einer einschiffigen Kirche (Darbazi-Typ) nur zehn Schritt westlich von dieser Basilika zum Vorschein. Ebenso wurde eine Darbazi-Kirche oben auf dem Abhang, an der Schnittstelle zweier Umfriedungen, festgestellt. Eine weitere verhältnismäßig gut erhaltene Kirche vom Darbazi-Typ findet sich oben in der Zitadelle.

Von diesen Kirchen ist besonders die zu erwähnen, die im 4. Jh., in der Zeit unmittelbar nach der Übernahme des Christentums, erbaut worden ist. Ihr Grundriß, ein langes Rechteck, das im Osten in einer halbkreisförmigen Apsis endet, findet sich bei einer zur gleichen Zeit in Biçvinta (Pityunt) errichteten Kirche wieder (Tafel).

Was die in Archäopolis entdeckten dreischiffigen Basiliken betrifft, so ist zu konstatieren, daß sie wie alle Basiliken in Westgeorgien – Vašnari, Gantiadi, Sepieti, Cixisjiri (Petra) und Caiši – sämtlich vorspringende Apsiden besitzen. Dadurch stehen sie in Beziehung zur byzantinischen Welt, doch andererseits handelt es sich um eine Bauform, die im 5.–6. Jh. in den Basiliken Ostgeorgiens Entsprechungen findet.³

Der erste der beiden Paläste auf der unteren Terrasse der Ruinenstadt, der offenbar im 4. Jh. erbaut wurde, war zweistöckig. Er besaß in der Mitte eine große Empfangshalle und an den Seiten Balkons. An den Enden waren je drei Wohnräume untergebracht. Vermutlich besaß das Obergeschoß die gleiche Raumaufteilung.

Der zu Beginn des 6. Jh.s erbaute Palast ist dagegen dreigeschossig. Das Erdgeschoß enthielt die Wirtschaftsräume, darüber lagen die Empfangshalle und andere Räume, während das Obergeschoß den Schlafräumen vorbehalten war.

Im Unterschied zu anderen Städten jener Zeit gab es in der Hauptstadt Cixegoži zwei Bäder. Das erste ist größer und besser ausgestattet, während das zweite verhältnismäßig klein und auch seiner Anlage nach einfach ist. Vermutlich war das erste Bad für den König und die Fürsten bestimmt, während das zweite den Stadtbewohnern und der Garnison diente. Außerhalb der Stadt machte die Expedition im Umkreis von etwa 15 Kilometern vier weitere Bäder ausfindig. In Westgeorgien wurden an verschiedenen Orten mehrere Bäder entdeckt. Anscheinend stand im frühen Mittelalter die persönliche Hygiene auf hohem Niveau. Die Sitte, Bäder zu errichten, stammt bekanntlich aus dem römischen Imperium und geht mindestens bis in das 2. Jh. n. Chr. zurück. Sie breitete sich in ganz Vorderasien und Transkaukasien einschließlich Armenien aus. Doch zum Unterschied von Rom gab es an der Peripherie des Imperiums keine gewaltigen Thermen, sondern die zum Baden notwendigen kleinen Gebäude mit entsprechenden Einrichtungen.

Was das System der Befestigungen betrifft⁴, so wurde die Stadt von Anfang an mit einer starken Mauer umgeben. Im Osten erbaute man über dem Haupteingang speziell einen dreistöckigen Turm. Offenbar vermochte diese Umfriedung überlegenen Kräften

3. P. Sakaraia: *Die Basiliken Westgeorgiens*, Georgica 7 (1984) 72–76.

4. P. Zakaraia, T. Kapanaze: *Cixegoži – Arkeopolisi – Nokalakevi* (Tbilisi 1991) 7–164.

des Feindes nicht standzuhalten, und so beschloß man, sie zu verstärken. Zu diesem Zweck baute man außen eine zweite Mauer an. Da die Stadt im Westen und Süden vom Fluß umspült wurde und der Nordabschnitt auf einem Berg lag, war sie verhältnismäßig leicht zu verteidigen. Deshalb führte man die zusätzliche Mauer nur um die flachen Teile im Südostabschnitt herum. Hier konnte der Feind Maschinen zur Zerstörung des Mauerwerks einsetzen und Angriffe vortragen. Doch auch diese beiden Mauern hielten nicht stand, und so wurde zu Beginn des 6. Jh.s eine dritte Mauer, wiederum im Südostabschnitt, errichtet. Die Stärke der Befestigungen wuchs allmählich – die erste war 1,6 m dick, die zweite 2 m und die dritte 2,5 m.

Nach dem Bau der zweiten Mauer gab es zwei Türme. Der eine von ihnen schützte das Tor, der zweite, etwa 100 m entfernt, den Beginn des Abhangs. Der erste Turm war ein kompliziertes, dreistöckiges Bauwerk. Im ersten Stock befand sich ein überwölbter Ausgang mit Räumen für die Wächter. Das zweite und dritte Stockwerk waren die Aufenthaltsräume der Krieger. Sie besaßen nur schmale Fensterschlitze. Das zinnenbewehrte Dach diente Verteidigungszwecken.

Die an der Wende vom 5. zum 6. Jh. errichtete dritte Mauer zeichnet sich durch ihre gewaltigen Ausmaße aus. Im Gegensatz zu der ersten und zweiten Mauer, die aus Bruchstein aufgeschichtet waren, wurde diese von beiden Seiten mit großen behauenen Steinen verkleidet. Sie bot einen bemerkenswerten Anblick (Taf. **). Ihre Höhe beträgt an der Außenseite 8–9 m, sie wurde von wuchtigen rechteckigen Zinnen bekrönt. Auf der Innenseite, dem Wehrgang, waren die Soldaten stationiert und verteidigten von den Zinnen aus die Stadt. Auch die beiden inneren, zu dieser Mauer parallel laufenden Befestigungen wiesen Zinnen auf. Damit die hier stehenden Soldaten die an der Außenmauer postierten nicht verletzen konnten, erreichte ihre Höhe fast 15 m. Die äußeren und inneren Mauern waren auf der Innenseite über Steintreppen zugänglich, um so den Soldaten die Verteidigung zu erleichtern.

In der Welt des Feudalismus fürchtete der König bzw. der Suzerän nicht nur die äußeren Feinde, sondern auch seine eigenen Untertanen. Darum gab es in jeder Stadt einen abgegrenzten Bereich, wo der Suzerän lebte. In Nokalakevi sind von dieser Zitadelle der Palast, die Hauptkirche und ein Teil der Umfassungsmauer mit einem Turm erhalten geblieben. Letzterer steht etwa 20 m östlich von Palast und Kirche. Von ihm sind nur das Erdgeschoß mit einem weiten bogenförmigen Ausgang und ein Teil des Obergeschosses übriggeblieben. Der Turm ist massiv gebaut und mit behauenen Steinen verkleidet. Die Mauer der Zitadelle besteht dagegen aus Bruchstein.

Die beiden oberen Teile der Stadt liegen in schwierigem Gelände, daher sind auch ihre Verteidigungslinien vielfältig. Der mittlere Abschnitt wird von einem bewaldeten Steilhang gebildet, er wurde noch nicht ausgegraben. Hier wurden bislang nur an der Grenze zwischen Ober- und Unterstadt Reste einer Kirche vom Darbazi-Typ entdeckt.

Die Oberburg hat den Grundriß eines langgestreckten Dreiecks; sie ist an den Eckpunkten mit Türmen bewehrt. Im Westen steht der höchste Turm; von hier aus sind das Tal des Flusses und der weite Raum der kolchischen Niederung gut einzusehen. In der Mitte der Zitadelle gibt es eine mittelgroße, gut proportionierte Kirche, die geschmackvoll gebaut und verziert ist. Sie stammt aus dem 5.–6. Jh. und diente der Garnison.

Da Westgeorgien im frühen Mittelalter ein unabhängiger Staat war, besaß es ein selbständiges Verteidigungssystem. Die von Ostgeorgien kommenden Wege wurden von so gewaltigen Burgen wie Šorapani, Škanda, Kutaisi, Vardcixe (Rhodopolis) und anderen geschützt. Im zentralen Teil des Landes, an der Grenze zwischen dem Flach-

land und dem gebirgigen Norden, waren Burgen aufgereiht wie Abedati (Onogurisi), Nokalakevi (Archäopolis), Koṭianeti, Šxepi, Saḡalandarišvilo, Eḡi, Čakvinži, Satanžo, Škuri, Reḡa, Čarče und so weiter bis an die Küste des Meeres. Auch an der Küste reihten sich alte, erneuerte und neue Burganlagen aneinander, wie Gonio (Apsaros), Cixisžiri (Petra), Phasis, Gudava (Zoganeos), Cxumi (Sebastopolis) und andere.

Keine einzige der im Inneren des Landes stehenden Burgen ist in ursprünglichem Zustand erhalten geblieben. Alle sind durch das Feuer des Krieges gegangen und wurden daher mehrmals wiederaufgebaut. Ihre Architektur trägt die Merkmale des 4.-8. Jh.s. Sie wurden dem Relief des Berges entsprechend angelegt, ihre Mauern sind aus Bruchstein unter sparsamer Verwendung von behauenen Steinen errichtet, es gibt einen gesondert erbauten Donjon, die Verteidigungswälle werden von rechteckigen Zinnen bekrönt usw.

Außer dem hier Aufgeführten machte die Expedition noch viele andere interessante Entdeckungen, von denen wir nur noch eine erwähnen wollen. In dem Dorf Nožixevi wurde eine Kirche mit acht Apsiden gefunden, ein Typ, der hier erstmals in Georgien entdeckt wurde. Es handelt sich um eine Kuppelkirche, deren Inneres mit Freskenmalerei bedeckt war. Die Fassaden waren mit Bogengängen geschmückt, trugen außerdem Reliefs und altgeorgische Inschriften. Diese Kirche wird in die Wende vom 10. zum 11. Jh. datiert.

RELIGION

Ana Xarauli

Die Bibel in den Kommentaren Ioane Petricis

Das 11–12. Jh. ist in der georgischen Kulturgeschichte die Zeit, in der die byzantinische Literatur durch Übersetzungen vollständig aufgenommen worden war und man sich der Bearbeitung der Originale zuwandte.

Ioane Petricis Erläuterungen zur Schrift »Grundlagen der Theologie« von Proklus wurden eben zu dieser Zeit im Kloster Gelati verfaßt, bestimmt für die Zuhörerschaft dieser von heiliggesprochenen König Davit dem Erbauer gegründeten und unter seinem Schutz stehenden Lehrstätte, an der laut einer Handschrift aus dem 18. Jh. »viele Georgier Philosophie studiert haben«. Für eine Lehranstalt dieser Art (in der Akademie von Celati ging das Studium nach dem für das Mittelalter typischen Trivium-quadrivium voran) fiel die Wahl nicht zufällig auf Proklus' »Grundlagen der Theologie«, welche die philosophischen Voraussetzungen der antiken und byzantinischen Theologie behandelt.

Die lakonische, thesenartige Darstellung dieser Probleme durch Proklus gibt Ioane Petrici die Möglichkeit, eine umfangreiche, für das Mittelalter charakteristische enzyklopädische Lehrschrift zu verfassen, in der auf Schritt und Tritt auf alle antiken philosophischen Quellen hingewiesen wird. Wichtig ist, daß deren Aussagen nicht bloß zitiert, sondern auch kritisch analysiert, miteinander in Beziehung gesetzt und zusammengefaßt werden. So bringt er in seinen Kommentaren Parmenides und die Eleaten, Pythagoras und die Pythagoreer, Aristoteles und die Peripatetiker, die Stoiker, Plotinos, Jamblichos, Porphyrios und zahlreiche Kommentare von Proklus selbst über die Dialoge von Platon mit ein.

Das ist aber nur eine Seite der Interessen innerhalb der geistigen Lebenssphäre Gelatis. Einen anderen und wahrscheinlich wesentlicheren Aspekt, worauf der georgische christliche Neuplatoniker Ioane Petrici seine umfassende und vielseitige Gelehrtheit und Begabung wendet, stellt die christliche Theologie selbst dar. Zu jener Zeit waren in Gelati offensichtlich als Lehrbücher auch das *Χρονικὸν Σύντομον* von Georgios Hamartolos und die *Antiquitates Iudaicarum* von Iosephus Flavius übersetzt worden. Mehrmals sogar wurde die *Κλίμαξ τοῦ παραδείσου* von Johannes Klimakos übersetzt samt den Kommentaren von Photios und dem letzten Beispiel der Hagiographie: der metaphratischen Schriften von Johannes Xiphilinos.

Der Ausgangspunkt der christlichen Literatur ist aber bekanntlich die Heilige Schrift. Auch diesbezüglich steht Gelati vor uns als Beginn der dritten Phase des georgischen Übersetzungswesens der Bibel und ihrer Exegese. Das Alte und Neue Testament werden erneut übersetzt, und diesen Übersetzungen liegen als Prinzipien einerseits das der extremen Annäherung an den griechischen Text und zum anderen das der realgeschichtlichen und der symbolischen Betrachtung zugrunde. Die Anwendung

beider Prinzipien erfolgte weit konsequenter, als es bei früheren Übersetzungen der Fall war.

Um eine derartige Übersetzung zu realisieren, wurden in Gelati entsprechende Vorarbeiten geleistet. Es wurden Kommentare der heiligen Kirchenväter zu einzelnen Büchern der Bibel übersetzt, von denen folgende bis in unsere Zeit hinein erhalten geblieben sind: die Erläuterungen zum Text des Predigers Salomo von Mythrophane von Smyrna und Olympiodoros von Alexandria; eine von einem unbekannten byzantinischen Autor verfaßte exegetische Schrift als Scholiensammlung zum Hohenlied; Kommentare des Theodoretos von Kyros zum Propheten Amos und zum Propheten Micha; Erläuterungen eines Zeitgenossen von Petriçi, Theophylaktos Achrida, zum Evangelium nach Markus, nach Lukas und nach Johannes. Bis in unsere Zeit sind auch zwei beschädigte Bibelketenenhandschriften aus dem 12. Jh. erhalten geblieben, die kommentierte Texte enthalten, beginnend mit dem 3. Buch Mose bis zum Buch Ruth und den Büchern der Propheten.¹

Wir wollen im folgenden beispielhaft an einer wichtigen Stelle darlegen, welche Methode Petriçi beim Zitieren der Bibel und beim Kommentieren dieser Zitate anwendet. Ist es die gleiche, die er bei Platon oder Proklus verwendete, oder geht er an die kanonischen Texte anders heran?

Im 29. Kapitel seines Kommentars untersucht Ioane Petriçi die These, daß das »Vermittelnde« zwischen dem »Urbild« und dem »Abbild« eine Art Ähnlichkeit (ὁμοιότης) ist und daß Rückkehr (ἐπιστροφή) oder Teilhabe (μέθεξις) von diesem an jenem aufgrund dieser Ähnlichkeit vor sich geht. Zur Begründung dieser These führt er Stellen aus den Briefen des Apostels Paulus und den Satz aus Jesaja 9,6 an: παιδίον ἐγενήθη ἡμῖν, υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐγενήθη ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ, καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος. Dieser Satz wird in allen Handschriften der altgeorgischen Übersetzungen folgendermaßen wiedergegeben: *q̄rma išva čwenda ze da mogwe-ca čwen, romliša mtavrobaj ikmna mqarsa zeda missa da hrkwian saxeli misi – didisa ganzraxvisa angelozi ...* d. h., »ein Kind wurde uns geboren, ein Sohn wurde uns gegeben, auf dessen Schulter die Herrschaft liegt, und sein Name ist Engel der großen Absicht...« Diese Übersetzung, angeführt von Petriçi, unterscheidet sich von der kanonischen; aber bevor wir den Schluß ziehen, daß die Zitate aus der Heiligen Schrift von Petriçi nur paraphrasiert werden, wollen wir Kommentare von Petriçi und anderen Exegeten zu diesem Satz aus Jesaja in unsere Betrachtung einbeziehen.

Zu diesem Vers sind bis in unsere Zeit Kommentare von Kyrillos von Alexandria², Basileios dem Großen³, Theodoretos von Kyros⁴, Eusebios von Caesarea⁵ und Proko-

1. D. Melikišvili: *Das Kloster Gelati und die Wege zur Entwicklung der georgischen philosophischen Sprache*, Habil.-Schrift (in georg. Sprache, Tbilisi 1988); D. Melikischvili: *Stätten des altgeorgischen Schrifttums und Wege zur Herausbildung und Entwicklung der georgischen wissenschaftlichen (philosophischen) Terminologie*, in: WZU Jena, Ges.- und Sprachwiss. Reihe (1988) H.

2.

2. Cyrillus Alexandrinus, *Commentarius in Isaiam prophetam*, PG, t. 70.

3. Basilius Magnus, *Commentarius in Isaiam prophetam*, PG, t. 30, col. 110–668.

4. Theodoret de Cyr., *Commentaire sur Isai*, ed. J.-N. Guinot I, SC 276 (1980); II, SC 295 (1982); III, SC 315 (1984).

prios von Gaza⁶ erhalten geblieben. Obwohl sie verschiedene Aspekte des Textes deuten, ist eine Beziehung zwischen ihnen ganz offensichtlich. Petriçi verfügt über gute Kenntnisse dieser Jesaja-Kommentare. Seine Erläuterungen aber greifen tiefer, er geht genauer auf die Bedeutung jedes einzelnen Wortes ein und gibt Kommentare völlig anderer Art. Das geschieht absichtlich; denn die Ziefe, die er bei der Anführung und Kommentierung dieses Satzes des Propheten verfolgt, unterscheiden sich klar von denen der oben erwähnten Kirchenväter.

Es ist am besten, dies alles an Beispielen zu erörtern: Der erste Satz *παῖδιον ἐγενήθη ἡμῖν* wird von allen Exegeten als Prophezeiung der Geburt Christi aufgefaßt. Die Bezeichnung *παῖδιον* deutet Theodoretos von Kyros als »eingeborener Sohn Gottes«⁷, Prokopios von Gaza als »die uns von Gott geschenkte Gabe«.⁸ Basileios, Eusebios und Kyrillos von Alexandria geben zu diesem Wort keinen Kommentar. Bei Petriçi steht nicht, daß Jesaja die Geburt Christi prophezeit habe. Der Name »Christus« findet sich nur in der Einführung zur Erläuterung des Textes von Proklus; sonst spricht Petriçi nur in verschleierte Form über ihn. Mit dem Wort *παῖδιον* ist seiner Erklärung nach der vom Vater Geborene gemeint.

ἡμῖν meint, so Kyrill, »wegen uns«⁹; auch nach der Meinung von Theodoretos heißt es »wegen uns« oder »für unser Heil«¹⁰. Auch Prokopios legt diesen Inhalt in dieses Wort, wenn er sagt: »für uns und nicht für Gott«¹¹. Nach der Auslegung von Petriçi deutet der Ausdruck »uns« darauf hin, daß er erst jetzt, nach der Herkunft vom Vater, von uns erkannt worden ist. Dieser Satz wird in den Erläuterungen zum Text des »Predigers Salomo« auch von Mytrophanos von Smyrna angeführt, wenn er folgende Stelle kommentiert: *Ἀγαθὸς παῖς πένης καὶ σοφὸς ὑπὲρ βασιλέα πρεσβύτερον καὶ ἄφρονα*¹² (»edel ist das arme Kind und weiser als ein alter und närrischer König«). *Παῖς* von Jesaja bezieht er auf *παῖς πένης* aus dem Prediger Salomo und bringt beide, wie es auch die anderen Exegeten tun, in Verbindung mit dem Mensch oder Fleisch gewordenen eingeborenen Sohn Gottes und Wort des Vaters.

In dem Satz *ἡ ἀρχὴ ἐγενήθη ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ* wird nach der Meinung des Kyrillos die Kraft der Schulter verdeutlicht: *πᾶσα γὰρ ἡμῶν ἰσχὺς ἐν βραχίονί τε καὶ ὤμοις*¹³ (»unsere ganze Kraft liegt in den Armen und Schultern«). Die *ὤμοι* Gottes und des Vaters verkörpern aber, sagt Kyrillos, wiederum auf Jesaja verweisend, den Sohn: *ὁ βραχίων κυρίου τίς ἀπεκαλύθη*¹⁴ (»wem ist der Arm des Herrn erschienen«); *ἦρξε τοῖνον τῆς ὑπ' οὐρανὸν διὰ τῆς ἐαυτοῦ δυνάμεως ὁ Χριστός, ἰσχὺς γὰρ ἐστὶ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς*¹⁵ (»der Ursprung der Kraft des Sohnes ist im Himmel, weil der Sohn die

5. Eusebius Caesariensis, *Comm. in Isaiam*, ed. I. Ziegler, Eusebius Werke, Bd. 9, GCS (1975).

6. Procopius Gazaeus, *In Isaiam*, PG, t. 87, col. 1817–2718.

7. Theodoret de Cyr., I, 324.

8. Procopius Gazaeus, PG, t. 87, col. 2005.

9. Cyrillus Alexandrinus, PG, t. 70, col. 253.

10. Theodoret de Cyr., I, 3–4.

11. Procopius Gazaeus, PG, t. 87, col. 2005.

12. Prediger, 4,13–14.

13. Cyrillus Alexandrinus, PG, t. 70, col. 254.

14. Jesaja 53,1.

Kraft Gottes und des Vaters ist«). Nach den Kommentaren von Basileios hingegen meint diese Jesajastelle, daß das Reich und die Kraft des Sohnes im Kreuz liegen: *ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις ἐν τῷ σταυρῷ*¹⁶, während Theodoretos zunächst auf die Übersetzung nach Symmachus und Aquila verweist, um sie für seine Ausdeutung der Jesajastelle nutzbar zu machen: *ἡ παιδεία ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ*¹⁷, doch stimmt er im Prinzip dem Basileios zu, der die Worte des Propheten auf das Kreuz bezieht. Prokopios führt in seinen Kommentaren wörtlich sowohl die Gedankengänge des Basileios und des Theodoretos als auch die des Kyrillos an: »Das Reich und die Kraft liegen im Kreuz, der Ort der Stärke ist in der Schulter und im Oberarm, seine Kraft nimmt ihren Anfang im Himmel und stellt die Macht Gottes dar.«¹⁸

In der Erörterung dieser Jesajastelle stimmt Petriçi also vor allem Kyrillos und Prokopios zu. Er schreibt, daß der Prophet mit dem *ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ* auf die Untrennbarkeit und Einheit mit der Ursache (*αἰτία*), dem Vater, verweist, und ähnlich wie Kyrillos und Prokopios meint er weiter, Jesaja benütze ein Bild, wenn er sage, daß Schulter oder Schulterblatt Gestalt und Platz der Kraft seien. Es ist also *ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ* dasselbe wie »in seinen Kräften«. »Ursächliches« aber bekomme jegliche Kraft von der Ursache, nicht von außen und zufälligerweise, sondern wesentlich durch ein höheres Wesen.¹⁹

Also kennt Petriçi die Kommentare von Kyrillos und Prokopios. Er führt ohne Namensangabe eine Stelle aus diesen Kommentaren an, gebraucht sie aber wie auch den Text der Prophetenbücher für ganz andere Ziele; er bringt sie in einen Zusammenhang mit dem Problem, das er in diesem Kapitel behandelt: dem Heraustritt (*πρόοδος*) des Ursächlichen aus der Ursache aufgrund der Ähnlichkeit zwischen der Ursache und ihrer Rückkehr (*ἐπιστροφή*).

Auch beim Übersetzen des Jesajatextes geht Petriçi wieder in derselben Art vor wie bei dessen Kommentierung: Die Entsprechung für das Wort *ὁ ὤμος*, nach der kanonischen Übersetzung *mqari* (»Schulter«), ersetzt er durch *beçi* (»Schulterblatt«), da er offensichtlich folgende Stelle aus den Kommentaren des Kyrillos und Prokopios im Auge hat: *ἡ ἰσχὺς ἐν ὤμοις τε καὶ βραχίουσιν*. Die übliche Bedeutung des Wortes *ὁ ὤμος* ist *mqari* (»Schulter«), was auch des öfteren im Altgeorgischen beim Übersetzen verwendet wird, obgleich es beispielsweise in den Hesekiel-Übersetzungen von Oški und Jerusalem auch als *beçi* (»Schulterblatt«) wiedergegeben wird. In alten georgischen Übersetzungen wird *ὁ βραχίον* meist mit *mklavi* (»Arm«) übersetzt (in der Übersetzung der *Antiquitates Iudaicorum* von Josephus Flavius durch die Übersetzerschule von Gelati wird es allerdings entsprechend deren Übersetzungsprinzipien als *mqari* [»Schulter«] wiedergegeben). Aber da *βραχίον*, als *mklavi* (»Arm«) übersetzt, gar nicht mit Petriçis Auffassung von Jesaja übereinstimmt, während bei der Zitierung des erwähnten Satzes der Exegeten und im Falle der Berücksichtigung dieser Zitate in der Übersetzung dieses Satzes von Jesaja die Unterscheidung zwischen *ὤμος* und *βραχίον* doch notwendig war,

15. Cyrillus Alexandrinus, PG, t. 70, col. 254.

16. Basilius Magnus, PG, t. 30, col. 512.

17. Theodoret de Cyr., I, 324.

18. Procopius Gazaeus, PG, t. 87, col. 2005.

19. Ioane Petriçi II, 29.

übersetzt der georgische Philosoph ὦμος mit *beči* (»Schulterblatt«) und *βραχίων* mit *mqari* (»Schulter«).

Es zeigt sich also, daß der Ersatz des Wortes *mqari* durch das Wort *beči*, den *Peṭriçi* in der kanonischen Übersetzung des biblischen Textes vornimmt, kaum zufällig und beliebig sein kann. Er scheint die Folge der Rücksichtnahme auf die exegetische Literatur zu sein. Auch wird seine Verwendung von *dasabami* (»Anfang«, »Ursprung«) statt *mtavrobaj* (»Herrschaft«) für ἀρχή nicht zufällig oder gar willkürlich sein: ἀρχή übersetzt er regelmäßig als *dasabami*, und *dasabami* benutzt er statt *pirvelitgan* aus der alten georgischen Übersetzung. Entsprechend korrigiert er auch den ersten Satz der kanonischen Übersetzung des Johannesevangeliums: *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος*.²⁰

Der Deutung der Jesaja-Stelle bei *Peṭriçi* entspricht genau das Wort *dasabami*, und zwar in der Bedeutung, die ihm der Gelehrte zuspricht. Um den Satz τὸ ὄνομα αὐτοῦ μεγάλης βουλῆς ἄγγελος zu deuten, führt Kyrillos Stellen aus dem Evangelium an und zieht den Schluß: Der Sohn spricht mit Worten und Gedanken des Vaters.²¹ Bei Theodoretos wird dieselbe Stelle aus dem Evangelium angeführt, und seine Schlußfolgerung lautet: Der Sohn verkündigt uns Wunsch und Willen des Vaters.²² Im Text des Basileios wird eine Parallele zu den Worten des Apostels Paulus²³ gezogen: Ein für Heiden von jeher verborgenes Geheimnis hat er offenbar gemacht.²⁴ Prokopios wiederholt auch hier die Deutung des Kyrillos.²⁵

Das Wort ἄγγελος wird von *Peṭriçi* auf folgende Weise gedeutet: *angelozı, vitarmed kadagi*, d. h. »Engel wie Prediger«, d. h., er zieht auch eine Parallele zum Johannes-Evangelium; also teilt er mit Kyrillos und Theodoretos die Auffassung des Textes. Die Entsprechung des μεγάλης βουλῆς in der alten georgischen Übersetzung ist *didi ganzraxvaj* (»große Absicht«); dies ersetzt *Peṭriçi* durch *didi saidumloj* (»großes Geheimnis«), was als Folge einer originellen Überlegung verstanden werden darf. Da der Wille oder die Absicht des Vaters, griechisch βουλή, an und für sich schon ein großes Geheimnis ist, deckt sich diese Übersetzung von *Peṭriçi* mit den Kommentaren des Basileios, d. h., hier wird auch die zitierte Stelle aus den Paulusbriefen berücksichtigt. Doch konnte *Peṭriçi* dem Apostel Paulus nicht völlig zustimmen, wenn er sagt, das Geheimnis sei für Heiden,

20. Ebenda 219. In diesem Vers wird *Peṭriçi* zufolge der Gedanke der Verkörperung des als Potenz vorhandenen Logos durchgeführt. Insofern ruft die Übersetzung von ἀρχή als »zuerst« eine kategorische Auffassung des Dogmas der einheitlichen Trinität hervor: denn »zuerst« meint ja den ersten in bezug auf diejenigen, die nach ihm kommen, wie z. B. ein Mensch unter anderen Menschen der erste sein kann. Damit ergibt sich der Anschein, als sei der Logos des Vater-Gottes nur eines der Geschöpfe Gottes, während er in Wirklichkeit gleichen Wesens, gleicher Natur mit dem Vater ist, schon im Anfang bei ihm ist und in demselben Verhältnis zu ihm steht wie die Sonnenkugel zu ihren Strahlen. Deshalb tastet *Peṭriçi* vorsichtig nach einem Wort, das dem ἔν ἀρχῇ entspricht, und bietet folgende Übersetzung an: »Im Anfang war das Wort«, was vollkommen dem Sinn der Worte »und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort« entspricht.

21. Cyrillus Alexandrinus, PG, t. 70, col. 256.

22. Theodoret de Cyr., t. I, S. 324.

23. Epheser 3, 6–8.

24. Basilius Magnus, PG, t. 30, col. 512.

25. Procopius Gazaeus, PG, t. 87, col. 2105.

nämlich für heidnische Philosophen, verhüllt gewesen²⁶, steht es doch seiner Meinung nach als *mqopta agebis sruli šesakme* (»vollkommene Schöpfung des Aufbaus alles Seienden«) da. Er schreibt, daß der »Geheimniskundige«, d. h. der, der dieses Geheimnis erforscht, die klare Schau der Philosophie selber besitze.²⁷

Die Meinung von Petriçi (und diese Meinung ist ja auch in bezug auf die Deutung von ἡμῖν offenbar geworden) ist, daß nach der Ankunft des Sohnes allgemein offenkundig wurde, was bis zu seiner Ankunft verschleiert in den Texten des Alten Testaments sowie in Gedankengängen der heidnischen Philosophen ausgesprochen war. So läßt sich folgern, daß sich die angeführte Stelle von Petriçi aus dem Text des Propheten Jesaja nicht mit dem Text der georgischen Bibelredaktionen deckt; er ändert die kanonische Übersetzung des Textes bewußt, präsentiert eine neue Redaktion und behält gleichzeitig die vor ihm existierende exegetische Tradition im Auge, bearbeitet sie gedanklich originell und benützt sie zur Begründung einer bestimmten These.

26. G. Tevzadze, Ioane Petriçi i antičnoe filosofskoe nasledie, in: Filosofskie nauki 1984, Nr. 2, 254, Anm. 100.

27. Vgl.: Pseudo-Dionysios Areopagita nennt die Hohenpriester unter den Menschen Engel und meint, daß die geheimkundige Theologie gottgeschaffen sei und mit Gott und nach Gott bis zum ersten Priester-Herrschaftstum erhoben werde. Es scheint, daß auch Ioane Petriçi gemäß den Gedankengängen von Justinus dem Philosophen und Kyrillos von Alexandria meint, die Philosophie sei für die Heiden dasselbe, was die Propheten für die Juden sind (Areop., 134–141).

Gert Hummel

Christentum in Georgien – gestern und heute¹

Ebenso wie die Herkunft des georgischen Volkes noch immer ein Rätsel für die Forschung darstellt und sich im Dunkel der Geschichte verliert, wissen wir über die Entstehung des Christentums in diesem Land nur Legendäres. Eine dieser Legenden besagt, daß der Apostel Andreas, Bruder des »Felsenjägers« Petrus und in den Evangelien mehrfach unter den drei vertrautesten Schülern Jesu erwähnt, die Heilsbotschaft dorthin gebracht habe, begleitet von Simon, dem aus der zelotischen Widerstandsbewegung stammenden Jesusnachfolger, oder auch von Bartholomäus, Sohn des Thalmai, der vielleicht identisch ist mit dem Nathanael des Johannesevangeliums. Die Varianten erweisen bereits, daß es sich hier, wie so oft, um das Bemühen handelt, den in der Tat frühen Ursprung des Christentums in Georgien vollends mit der apostolischen Zeit zu verknüpfen. Immerhin wissen wir sicher, daß ein christlicher Bischof aus Pithyus, dem heutigen Pizunda an der Schwarzmeerküste der abchasischen Provinz, also aus Westgeorgien – dem antiken Kolchis –, an dem von Konstantin d. Gr. 325 nach Nicäa einberufenen ersten Ökumenischen Konzil teilgenommen hat. Das setzt voraus, daß es auf dem Gebiet des späteren Georgien schon seit längerer Zeit organisierte christliche Gemeinden gegeben hat. Es ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß deren Entstehung mit dem wachsenden Einfluß Roms zusammenhängt, das dort nach dem Niedergang des Partherreichs am Ende des 1. Jh.s Fuß faßte und zumindest das westgeorgische Kolchis erreichte. Nur für kurze Zeit wurde dieser Einfluß zurückgedrängt durch den Aufstieg der Sassaniden v. a. unter Schapur I. (241–271), der 260 sogar den römischen Kaiser Valerian gefangennehmen konnte. Nach dem Sieg des Galerius über die Perser 297 und durch die Bestimmungen des Friedens von Nisibis war die römische Dominanz jedoch wiederhergestellt.

Das Interesse an einer Grundlegung des Christentums in Georgien in der frühesten Zeit dieser Religion steht fraglos auch hinter jener bis heute lebendigen legendären Tradition, die Mcxeta, die alte Königsstadt des ostgeorgischen Iberien (oder Kartlis), mit dem »ungenähten Rock Christi« (Mk. 15,24 par.), dem »Gewand des Erlösers«, verbindet. Sie ist uns in der im 9. Jh. niedergeschriebenen, aber gewiß viel älteren Erzählung »Die Bekehrung Kartlis« überliefert, die später als ein eigenes Kapitel in die georgische Chronik »Das Leben Kartlis« eingearbeitet wurde. Nach dieser Legende reist Elia, ein Jude aus Mcxeta, zusammen mit allen Juden Kartlis nach Jerusalem, um an den Gerichtsverhandlungen des Hohen Rates gegen Jesus teilzunehmen. Seine Mutter bit-

1. Text eines Vortrages, gehalten am 7.2.96 aus Anlaß der Eröffnung der Ausstellung »Unterwegs zum Goldenen Vlies« in Dresden.

tet ihn vergeblich, davon Abstand zu nehmen. Die Reisenden kommen widriger Umstände wegen erst zur Kreuzigung dort an; Elias Mutter hört zu Hause das Einschlagen der Nägel und stirbt vor Kummer über das geschehene Unrecht. Über das Gewand Christi wird das Los geworfen, und es fällt an die Juden aus Mxeta. Elia bringt es nach Hause, seine Schwester Sidonia nimmt es an sich und stirbt bei der Berührung mit ihm. Der iberische König Amataer und die Bevölkerung hören davon, sind verwundert, und jener will das Gewand an sich nehmen. Aber Sidonias Arme umklammern es so fest, daß es nicht von ihrem Körper zu lösen ist. Und so wird die Tote zusammen mit dem Gewand bestattet an einem Ort, »den der Herr kennt [...] nahe der Zeder, die vom Libanon gebracht und in Mxeta eingepflanzt wurde.«²

Mit dieser Zeder hat es eine eigene, unsere Überlegungen weiterführende legendäre Bewandnis. Denn aus ihr entstand auf wunderbare Weise die Ursäule der ersten Kirche Mxetas, die – gemäß der Schilderung aus dem »Leben Kartlis« – König Mirian erbauen ließ, nachdem er, und damit sein Volk, von einer Missionarin namens Nino, der »Apostelgleichen«, zum Christentum bekehrt worden war. Die Steinfundamente einer kleinen Holzkirche aus dem 4. Jh., des bislang ältesten christlichen Sakralbaus Ostgeorgiens, sind 1970 tatsächlich bei Ausgrabungen unter dem heutigen kirchlichen Nationalheiligtum Georgiens, der Patriarchenkirche »Sveti Cxoveli«, gefunden worden, welcher Name soviel bedeutet wie »Lebenspendende Säule«. Im Innern des heutigen, aus dem 11. Jh. stammenden, im 15. Jh. nach Zerstörungen durch Timur Lenk wieder aufgebauten und veränderten Baus markiert ein aus dem 11. Jh. stammender kapellenartiger Turm, der – einzigartig im Kaukasus – den Typus des Grabes Christi in Jerusalem nachahmt, den Platz jener Ursäule. Es ist höchst wahrscheinlich, daß in ihm über lange Zeit Reste vom Holz jener Libanonzeder aufbewahrt und verehrt wurden, die zugleich an das Grab der Sidonia und an das »Gewand des Erlösers« erinnerte.

Es hat nun den Anschein, als ob wir mit diesen letzten Angaben und den archäologischen Befunden zureichend Belege in der Hand hätten, um die historischen Anfänge des Christentums wenigstens in Ostgeorgien zu datieren und so die verbreitete Aussage zu bestätigen, daß Georgien im Jahre 337 unter König Mirian das Christentum angenommen und als Staatsreligion eingeführt hat. Es wäre damit – nach Armenien, das erwiesenermaßen 301 unter Trdat III. christlich wurde – der zweitälteste christliche Staat, der heute noch existiert. Aber so eindeutig liegen die Dinge nicht. Denn leider ist uns aus seriösen historischen Quellen in der ersten Hälfte des 4. Jh.s ein König mit Namen Mirian in Georgien nicht verbürgt. Und die älteste kirchenhistorische Quelle über Georgien, die des Rufinus von Aquileja aus dem Jahr 403, kennt zwar eine Gefangene aus Kappadokien als Missionarin Georgiens, nennt jedoch ihren Namen nicht. Im römischen Martyriologion hat sie, darauf fußend, am 15. Dezember einen Festtag erhalten, und es heißt dort erklärend, daß »eine heilige christliche Dienerin (*sacra christiana ancilla*) bei den Iberern östlich des Schwarzen Meers zur Zeit Konstantins durch die Kraft ihrer Wunder jenes Volk zum Glauben an Christus geführt hat«. Möglich, daß das Wort »christiana« in Georgien (oder schon in Rom?) als Name interpretiert und in »Nina« bzw. »Nino«

2. Von den etwa zwanzig Orten auf der Erde, die eine Gewand-Christi-Tradition haben, sind Mxeta und Trier die wichtigsten – und m.E. stellt die Tradition von Mxeta die tiefer religiöse dar, weil sie keinen Gegenstand vorzuzeigen hat.

verändert wurde. Möglich auch, daß die Jahreszahl 337, die das Todesjahr Konstantins ist, den *terminus post quem non* darstellt, der die Einführung des Christentums in Georgien mit der konstantinischen Ära zusammenfügen soll, von der das römische Martyriologion spricht. Jedenfalls gilt die heilige Nino bis heute in Georgien als die Bringerin des Christentums, und das mit ihren Haaren zusammengehaltene Weinrebenkreuz ist das eigentliche christliche Symbol in diesem Land.

Wir haben freilich Anlaß anzunehmen, daß das Christentum Ostgeorgien doch schon ein Menschenalter früher erreichte, und zwar durch jenen Gregor den Parther, genannt »der Erleuchter«, der um 300 Armenien bekehrte. Denn die Siedlungsgebiete der beiden Völker, der Armenier und Iberer, gingen damals vielfach ineinander über. Die Tatsache, daß sich das »Leben Kartlis« über diese Mission Gregors und seiner Helfer völlig ausschweigt und übrigens auch keine Verbindung zwischen der Kirchenstiftung durch die heilige Nino und der Sidonia-Legende kennen will, hängt fraglos mit der Tatsache zusammen, daß die georgische Kirche sich im Jahre 605 von der armenischen Kirche trennte und die Wende zur byzantinischen Orthodoxie vollzog. Sie übernahm damit v. a. die dyophysitische Christologie, d. h. die 451 in Chalcedon dogmatisierte Lehre, daß in dem Christus Jesus die göttliche und die menschliche Natur – »unvermischt und unverwandelt, ungetrennt und ungesondert« – in einer Person vereinigt sind, während die in Armenien geltende monophysitische Lehre die menschliche Natur Christi der göttlichen ein- und unterordnet. Diesen Bruch quittierte die armenische Kirche 607 mit der bis heute nicht aufgehobenen Anathematisierung (d. h. Verdammung) der georgischen Kirche. Georgiens Wende aber war nicht zuletzt eine politische Entscheidung zugunsten von Byzanz, das in einem fast zwanzigjährigen Krieg unter Kaiser Maurikios (von 572–591) die Sassaniden vom transkaukasischen Boden vertreiben und ihr Reich 627 in der Schlacht von Ninive durch Kaiser Heraklios endgültig besiegen konnte.

Vorausgegangen waren dem Bruch von 605 ziemlich genau einhundert Jahre des gemeinsamen monophysitischen Christusglaubens der Armenier und Ostgeorgier, nachdem 24 der 33 georgischen Bischöfe unter ihrem Katholikos auf der Synode von Dwin 506 mit den Armeniern gemeinsame Sache gegen Konstantinopel gemacht hatten, weil ihnen vom dortigen Kaiser und Patriarchen die autokephale nationalkirchliche Würde und damit ein eigener Patriarch verweigert wurde. Fundament für dieses nationale und kirchliche Selbstbewußtsein Georgiens war die Regierungszeit König Wachtang Gorgasals von 447–502 gewesen, der seinerseits schon für ein halbes Jahrhundert die sassanidische Herrschaft hatte abschütteln können, in Tbilisi, 20 km südlich von Mxeta, an strategisch günstiger Stelle unter der ehemaligen Perserfestung Nariqala eine neue Hauptstadt gründete, und dem es sogar gelang, die ost- und westgeorgischen Diözesen zu vereinigen. Unter ihm entstanden als Ausdruck dieses gesamt-georgischen Nationalgefühls, der »kartveloba«, die ersten steinernen Saalkirchen und Basiliken, von denen diejenige von Bolnisi, vollendet 493, das eindrucksvollste Beispiel darstellt.

Wachtang Gorgasals Nachfolger, die bis in die erste Hälfte des 7. Jh.s regierten, konnten die Selbständigkeit Georgiens zumindest teilweise bewahren. Der gleichermaßen politische wie theologisch-kirchliche Schulterschuß mit dem monophysitischen Armenien nach 506 brachte es mit sich, daß auch in Georgien neben der basilikalen Kirchenbauform die ersten christlichen Zentralbauten entstanden, die ihre Kuppeln – ob ohne oder mit Tambour – ursprünglich über quadratischen oder sechseckigen Grundrissen wölbten, bald darauf auch differenzierte Typen entwickelten, wie den der Kreuzkuppelkirche oder tetrakonchale und hexakonchale Formen. Hoch über der alten Königsstadt

Mcxeta steht am steil abfallenden Berghang als ein imposantes Beispiel die 3vari-(=Kreuz-)Kirche, erbaut um 630, deren Typos später oft nachgeahmt wurde. Die Tradition verbindet den Ort mit einer vorchristlichen Kultstätte, auf der nach der Bekehrung Ostgeorgiens zum Christentum als Zeichen des Sieges der neuen Religion lange ein riesiges Kreuz gestanden haben soll, um welches später die Kirche erbaut wurde.

An dieser Stelle möchte ich einige Sätze über das Wesen des orthodoxen Christentums einflechten. Die christlichen Kirchen des Ostens sind, im Unterschied zu den Kirchen des Westens, schauende und feiernde, nicht so sehr denkende und handelnde Kirchen. Deshalb spielen in ihnen Bilder und Liturgie die entscheidende Rolle, weniger die theologische Lehre oder die soziale Diakonie. Dies ließe sich vielfach belegen. Ich möchte diesen Unterschied an den beiden eben genannten Grundformen des Kirchenbaus exemplarisch verdeutlichen. Während der Westen den basilikalen Grundriß zum eigentlichen Kirchentyp entwickelt hat, der die horizontale Linie und Bewegung betont, die Gläubigen als das wandernde Gottesvolk aufnehmend und von Westen, dem Ort des Bösen, dem Osten, dem Ort des Lichts und damit der Königsherrschaft Christi, entgegenführend und sie so zur gerechten Weltgestaltung und Weltveränderung motivierend, betont der Osten mit seinen Zentralbauten die vertikale Richtung. Ihre Kuppeln repräsentieren die himmlische, geistige Welt; der im Kern quadratische Raum darunter die irdische Lebenswelt, in der sich die Gemeinde versammelt. Die ikonographische Ausschmückung beginnt dementsprechend in der Regel mit dem Christos Pantokrator in der Kuppel und steigt gleichsam in hierarchischen Stufen oder Ebenen über die Gottesmutter (meist in der Apsiskonche), die biblischen Patriarchen und Propheten herunter zu den Aposteln Jesu, um über die Kirchenväter des frühen Christentums und die heilig gesprochenen Herrscher aus historischer Zeit die gegenwärtig Anwesenden zu erreichen. Und so feiern diese stets zusammen mit jenen, die durch die Bilder gegenwärtig sind, die Heilige Liturgie, die jedes Mal die gesamte Heilsgeschichte von der Erschaffung der Welt bis zum Kommen des »neuen Himmels und der neuen Erde« (Apk.Joh.21,1) umfaßt. Kirche und Gottesdienst sind also der Ort, wo das Ganze der Weltgeschichte als Heilsgeschichte sich mit dem jetzigen Augenblick vermählt. Und so wird die irdische, meßbare Zeit oder Frist als geborgen erfahren und »aufgehoben« in jene Gotteszeit, »da Tausend Jahre sind wie ein Tag« (2.Petr.3,8). Solches Denken und Feiern macht gelassen gegenüber den vielfältigen, oft dramatischen Veränderungen im politischen oder gesellschaftlichen Dasein. Der Osten kennt keine Hektik. Er kennt auch keine theologischen Moden und keinen kirchlichen Aktionismus. Ich kenne kein besseres Symbol für dieses Verstehen – auch wenn es aus der griechischen Kirche stammt – als die Tatsache, daß über dem Johanneskloster von Patmos noch heute jeden Morgen die byzantinische Fahne – der schwarze Doppeladler auf gelbem Grund – gehißt wird; als ob es das Jahr 1453, d. h. die Eroberung Konstantinopels durch den Osmanenherrscher Mechmet II., vor einem halben Jahrtausend nicht gegeben hätte.

Ich kehre zurück zur Christentumsgeschichte Georgiens und kann das Stichwort des Islam aufgreifen. Denn der Wende zu Byzanz und dem Sieg des Heraklios über Chosrau II. von Persien 627 folgte bereits fünf Jahre später (632) der Siegeszug der islamischen Araber durch Vorderasien. Ostgeorgien fiel 654 in ihre Hände; Tbilisi wurde Sitz eines arabischen Emirats. Erst 678 gelang Byzanz der erste Sieg über ein arabisches Heer und damit das Ende des Mythos von dessen Unbezwingbarkeit. Die beiden Großmächte arrangierten sich, wobei der größte Teil Transkaukasiens unter arabische Herrschaft fiel; lediglich die Küste Westgeorgiens und das Rioni-Tal, in dem die sagenhafte

Kolchis-Hauptstadt Archaïopolis – die Residenz des Medea-Vaters Aïctes, das heutige Kutaisi – lag verblieben dem byzantinischen Einfluß. Hier entstanden auch die ersten koinobitischen – also das Gemeinschaftsleben pflegenden – christlichen Klöster; zahlreiche Priester und Laien aber flüchteten aus Georgien ins Ausland und gründeten dort Klostergemeinschaften, so das berühmte Iviron-(=Iberer-)Kloster auf dem Athos, das Batschkovo-Kloster im Rhodopengebirge in Bulgarien oder das Kreuzkloster in Jerusalem. Ließen die islamischen Herrscher der Omayyadendynastie zunächst in ihrem Machtbereich das christlich-kirchliche Leben gewähren, so wich diese Toleranz nach 750 unter den Abbasiden einer brutalen Unterdrückungspolitik. Hohe Steuerlasten, Plünderungen der Städte, Zerstörung der Festungen und Kirchen oder gar Zwangsumsiedlungen waren die Folge. Das kirchliche Leben verschwand fast völlig im Untergrund. So wurde es auch unmöglich, vom Patriarchen in Antiochien, der Mutterkirche Georgiens, einen Katholikos wählen und weihen zu lassen. Über hundert Jahre mußte die georgische Kirche ohne ein eigenes Oberhaupt auskommen. Erst eine Synode in Antiochien Mitte des 9. Jh.s entschied, daß die georgischen Bischöfe den zu ihrem Katholikos wählen sollten, den sie selbst für den Würdigsten hielten. Im »Leben Kartlis« lesen wir darüber: »Auf jenem Konzil in Antiochien verliehen sie dem Katholikos Rang-erhöhung und Selbständigkeit.« Der Weg zur Autokephalie war damit kirchenrechtlich gesehen frei Als im 10. Jh. die dem Patriarchat von Konstantinopel unterstehenden westgeorgischen Bischöfe sich dem ostgeorgischen Katholikats anschlossen, umfaßte die selbständige georgisch-orthodoxe Nationalkirche zum ersten Mal die Eparchien der beiden Landsteile. Es war nur noch eine Frage der Zeit, bis der Katholikos von Georgien zu Beginn des 11. Jh.s den Titel »Patriarch« annahm und damit zum Ausdruck brachte, daß der Kirche Georgiens der gleiche Rang zukomme wie den übrigen Patriarchaten innerhalb des byzantinischen Reichs.

Diese Entwicklung war nur möglich geworden, weil die Georgier in einem über zwei Jahrhundert: währenden Freiheitskampf – ausgehend vor allem von Abchasien im Nordwesten und Kachetien im Osten – sich allmählich und stückweise aus der arabischen Abhängigkeit lösen konnten und die vier zuvor häufig rivalisierenden Kleinstaaten auf georgischem Boden 1008 von Bagrat III. (1008–1014) zu einem gemeinsamen Königreich vereinigt wurden. Auf dem alten Burgberg von Kutaisi entstand zum Zeichen dessen neben dem Königsschloß der bislang größte und kühnste Kirchenbau Georgiens, die Bagrat-Kathedrale. Bagrats Nachfolger verwickelten das Königreich freilich bald in unkluge Kämpfe sowohl mit Byzanz als auch mit den Seldschuken, wurden tributpflichtig und mußten Teile des Landes wieder abtreten.

Erst Davit III., »der Erneuerer« (1089–1125), vermochte Georgien wieder von allen Fremdeinflüssen zu befreien und für über 100 Jahre das »Goldene Zeitalter« Georgiens einzuläuten. Ihm kam zustatten, daß die beginnenden Kreuzzüge sowohl die Kräfte der Byzantiner als auch der Seldschuken banden. Mit Hilfe einer leibeigenen Söldnertruppe stellte er die Rechtssicherheit im Land und eine gemeinsame Verwaltung wieder her, rief die vertriebenen oder geflohenen Handwerker, Händler und Bauern zurück und brachte damit die Wirtschaft in Gang, baute Straßen und Brücken sowie Kranken- und Armenhäuser. Das wichtigste Ereignis für die georgische Kirche aber war die von ihm einberufene Synode von Ruisi-Urbnisi 1103. Ihre 15 Dekrete sind das älteste Dokument georgischer Gesetzgebung. Darin wird geregelt – man beachte: 600 Jahre vor dem gleichen Schritt Peters des Großen in Moskau! –, daß die Kirche fortan dem weltlichen Herrscher unterstellt ist, Bischöfe nur aus dem theologisch gebildeten Teil des Klerus

gewählt werden dürfen und neben ihrem geistlichen Amt auch politische Funktionen ausüben haben; so wurde z. B. der Bischof von Martvili »Reichskanzler« des Königs und nahm damit eine Position ein, die früher nur Militärs innehatten. Im Kern der Kirchenreform aber stand die Abschaffung des Zweiklassensystems, das bislang die hohen Posten in der Kirche auf dem Wege des Ämterkaufs und der Verwandtenbegünstigung dem reichen Adel vorbehalten hatte, während die Priester den sozial unterprivilegierten Schichten angehörten. Davit verordnete, daß alle Geistlichen »Brüder gleichen Ranges« sind. Im Jahre 1105 begann er mit dem Bau des Klosters Gelati nahe seiner Residenz Kutaisi, das in seinen Mauern eine philosophisch-theologische Akademie barg und – neben der Akademie von Iqalto im Osten – zum bedeutendsten Kultur- und Bildungszentrum des Reiches aufstieg. Johannes Petriçi war ihr bedeutendster Lehrer; 100 Jahre früher als das Abendland nutzte er die aristotelische Philosophie zur Erläuterung des christlichen Glaubens. 1121 gelang Davit bei Didgori (in Kartli) der entscheidende Sieg über die Seldschuken; 1122 eroberte er das Emirat Tbilisi, die letzte islamische Bastion auf georgischem Boden, und machte die Stadt wieder zur georgischen Kapitale. Feldzüge nach Armenien und Aserbaidschan erweiterten sein Einflußgebiet weit über Georgien hinaus. Als er 1125 starb, hinterließ er seinem Sohn Demetrius I. ein christliches Reich, das dem damaligen Restbyzanz oder dem Stauferreich Friedrichs II. durchaus ebenbürtig war. Wieviel ihm Kirche und Wissenschaft galten, beweist seine testamentarische Anordnung, in Gelati unter dem Boden des Eingangsgebäudes begraben zu werden, damit jeder, der dort eintritt, über ihn hinwegschreiten müsse und seiner gedenken solle.

Das »Goldene Zeitalter« fand in der Regierungszeit der ersten Frau auf dem georgischen Thron, der Königin Tamar (1184–1213), noch einmal einen glänzenden Höhepunkt. Zwar mußte sie in der patriarchalen Gesellschaft des Mittelalters Kompromisse mit dem Adel hinsichtlich der Besetzung der höchsten Regierungsämter schließen; zudem entpuppte sich ihr erster Prinzgemahl und damit Mitregent, ein russischer Prinz, als machthungriger Intrigant, der nach seiner Vertreibung mit Hilfe separatistisch gesinnter Fürsten sogar einen Umsturz versuchte. Aber Tamar setzte sich durch. Mit ihrem zweiten Prinzgemahl, dem ossetischen Königssohn Davit Soslan, als Heerführer erweiterte sie den georgischen Machtbereich noch einmal über die Grenzen Davits III. hinaus. Auch Tamars Regierungszeit ist erfüllt von einer kulturellen Blüte. Zahlreiche Klöster und Kirchen wurden erbaut (Alaverdi, Varzia, Qincvisi sind die bedeutendsten von ihnen) und mit herrlichen Fresken geschmückt; die Literatur Georgiens fand in Schota Rustaweli und seinem weltberühmten Werk: »Der Recke im Tigerfell« einen ersten Höhepunkt; Handschriften und viele Zeugnisse der Miniaturmalerei entstanden in den Akademien.

Diese Blütezeit endete abrupt: zunächst durch den Einfall des Schahs von Khorezmi, der zwischen 1225 und 1228 plündernd und brandschatzend durch Georgien zog und Tbilisi zerstörte, dann – acht Jahre später – durch die Horden Dschingis-Khans, die Armenien und Ostgeorgien eroberten und verwüsteten und die Georgier sogar zwingen, Truppen für ihre Feldzüge bereitzustellen. Erst gegen Ende des 13. Jh.s zeitigte der wachsende Widerstand gegen die mongolische Fremdherrschaft Früchte. Demetrius II. (1269–1289) konnte Tbilisi wieder aufbauen, das Schloß restaurieren und die (bis heute erhaltene) Metexi-Kirche als Symbol des georgischen Überlebenswillens erbauen. Aber diese Ruhepause in der georgischen Leidensgeschichte währte nur knapp einhundert Jahre. Dann brach mit Timur Lenks Reiterarmeen zwischen 1393 und 1403 das

dunkelste Kapitel über Georgien hercin; weite Landstriche wurden völlig entvölkert, und die Denkmäler der nationalen und religiösen Kultur gingen größtenteils zugrunde. Georgien zerfiel in der Folge in vier unbedeutende Teilreiche: Imeretien im Westen, Kartlien in Zentralgeorgien, Kachetien im Westen und Samzche-Saatabago im Südwesten auf dem Gebiet der heutigen Türkei. Den Einfällen der Perser und Osmanen waren diese schwachen Herrschaften nahezu hilflos ausgeliefert; Tausende Georgier wurden deportiert oder flohen nach Rußland; das kulturelle und kirchliche Leben erstarb.

Eine Besserung der Lage trat erst ein, als das zaristische Rußland im 18. Jh. unter Peter I., dem Großen, seine politischen Interessen auf die Kaukasusregion ausdehnte und dort militärisch intervenierte. In mehreren Feldzügen wurden Türken und Perser zurückgedrängt. So konnte Irakli II. (1744–1798), der letzte bedeutende georgische Monarch, 1762 Kachetien und Kartlien wiedervereinigen. Um die Unabhängigkeit seines Reiches zu sichern, schloß er mit Katharina II., der Großen, einen Schutzvertrag. In ihm verzichtete er zwar auf eine eigenständige georgische Außenpolitik, bekam aber die Selbständigkeit der Armee, der Verwaltung, der Währung und nicht zuletzt die Autokephalie der georgischen Orthodoxen Kirche garantiert. Trotz dieses Schutzvertrages leistete Rußland keine Hilfe, als die Perser ein letztes Mal 1795 in Georgien einfielen und Tbilisi verwüsteten. Im Gegenteil: Als der Sohn Iraklis, Georg XII., im Jahre 1800 nach nur zweijähriger Regentschaft starb, nahm der Enkel Katharinas, Alexander I. (1801–1825), dies zum Anlaß, um unter Brechung des Schutzvertrages Ost- und Zentralgeorgien 1801 zu annektieren und diese Annexion bis 1810 auf ganz Georgien auszudehnen. In Tbilisi residierte fortan ein russischer Gouverneur. Die Autokephalie der georgischen Orthodoxen Kirche ging verloren, als der letzte Katholikos, Antonius II., 1811 zur Abdankung gezwungen und ins Exil geschickt wurde. Zwar wurde die georgische Kirche 1817 in den Rang eines Exarchats erhoben, aber nach dem Tod des ersten Exarchen, der noch ein Georgier war, waren alle 16 Exarchen bis zur Revolution 1917 Russen. 1820 wurden die Erzbischöfe von Gelati und Kutaisi gefangengesetzt; nur in vier Eparchien blieben Georgier als Bischöfe im Amt. Auch das 1811 gegründete Geistliche Seminar, in dem übrigens später Stalin fünf Jahre lang studierte, kam unter russische Leitung, desgleichen die meisten der 27 Mönchs- und der sieben Nonnenklöster in Georgien. Schritt für Schritt nahm die Russifizierung des gesamten kulturellen und kirchlichen Lebens ihren Lauf: das Altgeorgische wurde als Liturgiesprache abgeschafft und durch das Altkirchenslawische ersetzt; die Priesterausbildung fand in russischer Sprache statt; die Wahl der geistlichen Würdenträger war von Moskau aus gesteuert.

Nach dem Toleranzedikt des Zaren von 1905 versuchten die georgischen Bischöfe vergebens, ihre kirchenpolitische Unabhängigkeit und die Wiedereinführung der georgischen Liturgie von Moskau zu erlangen. Das Regime beharrte auf seiner Politik der Unterwerfung ebenso, wie es den Georgiern die Gründung einer eigenen Universität versagte, weil diese angeblich »nicht reif« dafür seien. Erst die Revolution von 1917, die dem Zarenreich ein Ende setzte, brachte für drei Jahre die Freiheit. Georgien schloß sich mit Armenien und Aserbaidschan zu einer sozialdemokratischen Föderation, dem »Transkaukasischen Kommissariat«, zusammen. 1917 wurde der bedeutende Bischof Kyron in der Sveti-Cxoveli-Kathedrale von Mxeta zum Katholikos-Patriarchen geweiht; mehr als 100 000 Gläubige hatten sich bei diesem Ereignis im Umkreis der Kirche versammelt. Die altgeorgische Gottesdienstsprache wurde wieder eingeführt. Aber der Traum währte nicht lange. 1921 marschierte die Rote Armee in Georgien ein und beendete das Experiment einer parlamentarischen Demokratie. Auch wenn Georgien im

Laufe der sozialistischen Umgestaltung der Sowjetunion seine ethnische und kulturelle Eigenheit größtenteils bewahren konnte, war die georgisch-orthodoxe Kirche ebenso wie die russische Kirche der Verfolgung durch die Sowjetmacht ausgesetzt. Die Autokephalie wurde erneut abgeschafft; von den 1527 georgischen Pfarreien und 1700 Priestern, die es 1920 in Georgien gab, waren 1962, als die georgische Kirche von Moskau die Erlaubnis zum Anschluß an den ökumenischen Weltkirchenrat in Genf erhielt, noch 80 Pfarreien erhalten und 105 Priester am Leben. Zahlreiche Klöster und Kirchen wurden geschlossen oder zweckfremd genutzt; manche, die verlassen waren, zerfielen. Nur die historisch bedeutsamen Gebäude blieben als touristische Sehenswürdigkeiten bestehen oder wurden kirchlich genutzt.

Mit der Wahl Ilias II. zum Exarchen am 25.12.1977 jedoch setzte eine Erneuerung ein, die kaum mehr jemand für möglich gehalten hatte. Sie verstärkte sich noch, als er zwei Jahre später als Nachfolger des verstorbenen russisch-orthodoxen Metropoliten Nikodim zu einem der sechs Kopräsidenten des Weltkirchenrates gewählt wurde. Ilija konnte durchsetzen, daß die vakanten Bischofssitze nach und nach wiederbesetzt wurden; er schaltete unzuverlässige und kompromittierte Mitglieder der Kirchenleitung aus; das Priesterseminar in Mxeta öffnete wieder seine Pforten und nahm junge Seminaristen auf. Als 1985 Michail Gorbatschow Generalsekretär der Sowjetunion wurde, schlug auch für die Kirche die Stunde der Perestrojka: schrittweise wurden ihre Gebäude zurückgegeben, manche sogar restauriert; viele Dörfer bekamen wieder einen Priester; die Erneuerung der Geistlichen Akademie in Gelati konnte geplant und im vergangenen Jahr (1995) feierlich in die Tat umgesetzt werden; in den Klöstern sammelten sich Mönche und Nonnen; Bürger und Bürgerinnen füllten wieder die Kirchen bei den Gottesdiensten. Als sich 1991 die Sowjetunion auflöste und Georgien zur eigenständigen Republik wurde, war auch der Augenblick der Wiederherstellung der Autokephalie gekommen: Ilija II. war nun auch kirchenrechtlich legitim der »Katholikos-Patriarch von ganz Georgien«. Bei einem unserer zahlreichen Gespräche in seinem erneuerten Amtssitz mischte sich freilich – nicht zuletzt aufgrund der Bürgerkriege in Georgien in den vergangenen Jahren – in seine Freude über die wiedergewonnene Selbständigkeit auch Sorge um die Entwicklung seines Landes: »Ich kann nur dafür arbeiten und beten«, sagte Ilija II., »daß Georgien ein Land bleibt, in welchem die traditionsreichen Werte unserer christlich geprägten Kultur das politische, gesellschaftliche und persönliche Leben auch in Zukunft bestimmen. Die Feinde dieser Werte kommen heute nicht von draußen, von anderen Mächten oder Ideologien, sondern von drinnen. Die entscheidende Frage ist, ob wir die Freiheit geistig bewältigen, die wir geschenkt bekommen haben.«

An dieser Stelle könnte ich enden mit meiner Skizze des Christentums in Georgien in Vergangenheit und Gegenwart. Aber ich habe noch einen Anhang anzubringen, den zu unterschlagen bedeuten würde, vom Christentum in Georgien nicht in seiner Gänze gesprochen zu haben. Denn wovon bislang die Rede war, das betraf die georgische Orthodoxe Kirche. Sie war und ist, wie alles orthodoxe Christentum seit frühester Zeit, eine national-kirchliche Religion und deshalb in Abhängigkeit oder Freiheit gebunden an die jeweils herrschende staatlich-politische Macht. Aus diesem Grund war es bis zu jenem schon erwähnten Moskauer Toleranzedikt von 1905 – also bis zum Beginn unseres Jahrhunderts! – einem russischen Bürger bei Androhung hoher Gefängnisstrafen oder gar Verbannung verboten, einer anderen als der orthodox-christlichen Kirche anzugehören. Das galt auch für Georgien in der Zeit der russischen Okkupation; und es galt für Georgier hinsichtlich der georgischen Orthodoxen Kirche auch in den Epochen

der Eigenständigkeit des Landes. Befreit von dieser Bindung waren nur Ausländer, also auch Deutsche.

Die Anfänge des Deutschtums in Rußland reichen zurück bis ins Mittelalter, wo sich Kaufleute der Deutschen Hanse in Nowgorod (in Nordrußland) niederließen. Iwan IV., »der Schreckliche« (1533–1584), rief dann bewußt deutsche Fachleute in sein Land: Handwerker und Baumeister, Architekten und Ärzte, Offiziere und Verwaltungsspezialisten. Sie wohnten vor allem in den Städten. In Moskau gab es eine deutsche Vorstadt, in der sich Peter der Große als Kind gerne aufhielt. Im Prozeß der aufgeklärten Europäisierung seines Landes zog gerade dieser Zar viele Deutsche in seine Umgebung und besetzte die führenden diplomatischen Posten mit ihnen. Doch nur in den großen Städten Moskau, Petersburg oder Odessa gab es auch deutsche Gemeinden, evangelische und katholische, mit eigenen Kirchen und Schulen. Ende des 18. Jhs jedoch, als Rußland sich territorial gewaltig vergrößert und weite Landstriche fruchtbaren, aber unbewohnten und ungenutzten Bodens hinzugewonnen hatte, fehlte es vor allem an häuerlichen Siedlern. Deshalb erließ Katharina d. Große am 22. Juli 1763 jenes berühmte Manifest, in dem es zu Beginn heißt: »Wir verstatten allen Ausländern in Unser Reich zu kommen, um sich in allen Gouvernements, wo es einem jeden gefällt, häuslich niederzulassen.« Religions- und Steuerfreiheit, Befreiung vom Militär- und Zivildienst, unveräußerbaren Grundbesitz auf »ewige Zeiten« für die Dorfgemeinden, nicht die Einzelpersonen; Selbstverwaltung und Reisefreiheit wurden den Kolonisten versprochen. Es war, wie wir wissen, der Beginn des Schwarzmeer- und Wolgadeutschtums in Rußland, dessen zunächst so reiche und dann so dramatisch endende Geschichte wir alle kennen.

Georgien war damals noch nicht Gegenstand des Kolonisierungsplans der Zarin. Aber ihr Enkel, Alexander I., der eine schwäbische Prinzessin zur Mutter hatte, erneuerte nach der Eroberung Transkaukasiens, am 20. Februar 1804, aus den gleichen Gründen und mit denselben Privilegien den Ruf nach deutschen Einwanderern. Und er fand – nach einem Besuch im jungen württembergischen Königreich (von Napoleons Gnaden) – Gehör bei etwa 500 schwäbischen Familien. Sie bewegten v. a. drei Motive zur Auswanderung: die Angst, vom eigenen Fürsten als Soldaten an fremde Mächte verkauft oder zu Frondiensten eingespannt zu werden; schwierige wirtschaftliche Verhältnisse insbesondere nach den Mißernten von 1809 und 1816 und den folgenden Hungerjahren; nicht zuletzt aber die durch die biblizistischen Pietisten für 1836 errechnete Wiederkunft Christi und der Anbruch des 1000jährigen Christusreiches, der sie Jerusalem entgegendenken und den »Bergungsort im Kaukasus« – nahe dem Ararat und seinem Symbol der bergenden Arche Noahs – ersehnen ließ. 1817 brachen sie auf; die Donau abwärts und am Nordrand des Schwarzen Meers entlang erreichten sie nach langen Monaten entbehrungsreicher Wanderung Georgien und gründeten zunächst sieben Dörfer und einen Vorort der Hauptstadt, Neu-Tiflis; später kamen weitere Kolonien hinzu. Ihre Namen – Marienfeld oder Elisabeththal, Katharinenfeld oder Helenendorf, Alexanderdorf oder Annenfeld und andere – sind bis heute, trotz dreimaliger Umbenennung unvergessen. Fleißige Arbeit und agrarische wie handwerkliche Fähigkeiten brachten es bald zu blühendem dörflichen Leben. Vor allem der Weinbau, aber auch große Obstgärten, Getreideproduktion und Viehzucht schufen den Reichtum der Kolonien, die deshalb immer wieder von räuberischen Banden überfallen wurden. Neben eigenen Schulen gab es ein reges Vereinsleben. Und selbstverständlich entstanden in allen Dörfern große Kirchen, daneben Gemeinde- und Pfarrhäuser. Als der er-

rechnete Termin der Wiederkunft Christi näherrückte, gab es da und dort schwärmerische Bewegungen, die die Hoffnung eskalieren ließen. Doch das Ausbleiben des Ereignisses wurde nicht zur Krise des Glaubens. Die nüchternen und lebensfrohen Schwaben vertrauten der Geduld Gottes und arbeiteten weiter. So erwuchs über die Jahrzehnte ein für die politische Stabilität und wirtschaftliche Entwicklung Georgiens nicht mehr zu übersehender, gewichtiger Faktor, geprägt von einem lebendigen evangelisch-lutherischen Christentum. In den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts lebten etwa 20000 Deutsche in Georgien. Nora Pfeffer, die Tochter des letzten Direktors des deutschen Gymnasiums in Tbilisi, hat sie einmal »das jüngste georgische Volk« genannt. Das Inferno des Stalinismus hat auch ihnen Enteignung und Leiden, Deportation und Tod gebracht, vor allem nach dem Einmarsch der deutschen Wehrmacht in Rußland 1941. Deutsch zu sprechen, war lebensgefährlich geworden, Deutschtum zu bewahren, höchstens im Verborgenen möglich. Auch der lutherische Glaube ging in die innere Emigration. Erst unter Gorbatschow konnten sich 1991 die Deutschen oder besser: Deutschstämmigen in einer Assoziation vereinigen; sie hat heute etwa 1600 Mitglieder, die Überlebenden einer reichen, fast zweihundertjährigen Geschichte.

Zurab Saržvelaze

Aus der Geschichte des georgischen Vokalismus

In den Kartwelsprachen entdeckte man den Umlaut zuerst in der swanischen Sprache. Seinen Mechanismus beschrieb A. Šanize¹. Den sogenannten umgekehrten Umlaut ermittelte M. Kaldani.² Fast gleichzeitig wiesen T. Gamqrelize/G. Mačavariani³ und K. H. Schmidt⁴ den Umlaut im Mingrelischen und Lasischen nach.

Im Mingrelischen und Lasischen gibt es Nominalformen, wo als Entsprechung des georgischen Vokals *a* nicht das zu erwartende *o* vertreten ist, sondern *e*. Das ist das Ergebnis der Umlautung des ursprünglichen *o* (*o* > *e* > *e*):

arčv-i > Gemse < - *erckem-i*

zaryv-i > Ader, Sehne < - *žeryv-i*

usw. Als Folge einer Umlautung liegt als Entsprechung des georgischen *o* im Mingrelischen und Lasischen *e* vor:

georg.	mingr.	las.
<i>γor-i</i> > Schwein <	<i>γež-i</i>	<i>γež-i</i>
<i>oc-i</i> > zwanzig <	<i>eč-i</i>	<i>eč-i</i> ⁵

Zugleich ist hervorzuheben, daß in den Verbformen die *a*-Vokalität im Gegensatz zur *e*-Vokalität der Nominalformen erhalten geblieben ist:

georg.	mingr.	las.
<i>tex-s</i> > er bricht <	<i>tax-un-s</i>	<i>tax-um-s</i>
<i>ķvet-s</i> > er schneidet <	<i>ķvat-un-s</i>	
<i>čvet-av-s</i> > es tropft <	<i>čvat-un-s</i>	

(vgl.: mingr.-las. *no-tex-i* > Bruchstück <, *no-ķvet-i* > abgeschnitten <, *čvet-i* > Tropfen <⁶)

Eine dem Mingrelischen und Lasischen typologisch ähnliche Situation ist im Georgischen ersichtlich. Es gibt mehrere Stämme, die in den Verbformen den Vokal *a*, in den Nominalformen dagegen *e* aufweisen:

1. A. Šanize: *Umlauṭi svanurši, arili* (Tbilisi 1925).
2. M. Kaldani: *Svanuri enis poneṭika* I (Tbilisi 1969).
3. T. Gamqrelize, G. Mačavariani: *Sonanṭa siṣṭema da ablauṭi kartvelur enebši* (Tbilisi 1965) 160–170.
4. K. H. Schmidt: *Studien zur Rekonstruktion des Lautstandes der südkaukasischen Grundsprache* (Wiesbaden 1962) 46–48.
5. T. Gamqrelize, G. Mačavariani a. O. 160–170.
6. Ebenda, 160–161.

1. *zywan-* : *zywen-*

vitarca zywnsa satanadosa miuzywanebn gulsa čpeltasa (Mamata ščavlani 242,3) »wie er dem Herzen der Reinen eine angemessene Gabe bringt«; *migi zywane šen* (Apostelgeschichte 23,30) »ich sandte ihn dir«; *müye zyweni ese qeltagan čemta* (1. Mose 33,10) »empfange dieses Geschenk von meinen Händen« u. a.

Dem Stamm *zywan-* entspricht regelmäßig mingr. *žyon-*, las. *žyon-*⁷ und swan. *žywan-*⁸.

2. *ɣwlarč-* : *ɣwlerč-*

daiɣwlarčna zeda muqlta mista (4. Könige 9,24 [Oschkij]) »er krümmte sich auf seine Knie«; *małli igi ukwdavi iɣwlarčnebis* (Ath.-17 328v) »der unsterbliche Wurm windet sich« u. a.

Mit dem Verbstamm *ɣwlarč-* ist *ɣwlerč-i* »Gerte« zu verknüpfen, das in S.-S. Orbelianis Wörterbuch belegt ist.⁹ Das auf *ɣwlerč-* zurückgehende *ɣwleč-i* hat sich in einigen georgischen Dialekten mit gleicher oder ähnlicher Bedeutung erhalten.¹⁰

G. A. Klimov wies darauf hin, daß die exakte phonematische Entsprechung des georgischen Stammes *ɣwlarč-* das mingrelische *ɣulorčk-* ist (*ɣulorčk-u-a* »winden, drehen, biegen, zwirnen«, *ɣulorčk-il-i* »gewunden« usw.), das T. Gamqrelize zufolge aus **ɣulorčk-* entstanden ist¹¹, während dem Nominalstamm *ɣwlerč-* ebenso regelmäßig das mingrelische *ɣwlečk-i* »Wurm« entspricht (infolge der Entwicklung *rčk > rč̥k > čk*).¹²

3. *mał-* : *meł-*

raodenta sasqidlit dadginebulta mamisa čemisata hmałs puri (Luk. 15,17 DE) »wieviele für Lohn Angestellte meines Vaters haben Brot übrig«; *romelman priad moiyo, araemała* (2. Kor. 8,15) »der viel nahm, hatte nicht genug«; vgl.: *ganiš oret mełi igi siborołisaj* (Jak. 1,21) »entfernt sämtliches Böse von euch«; *namełavisagan gulisa piri iłqwis* (Matth. 12,34) »vor übervollem Herzen spricht der Mund«.

4. *rčam-* : *rčem-*

romelta vhrčam me (Matth. 18,6) »die an mich glauben«; *aryara siłqwita šenita gwrčams* (Joh. 4,42) »wir glauben nicht mehr an dein Wort«.

Mit der Verbwurzel *rčam-* verbinden wir das deverbale Nomen *m-rčem-*, das im Altgeorgischen den »Jüngeren, Niedereren« bezeichnet: *igos igi qovelta mrčem* (Mark. 9,35 DE) »der soll der Niederste sein«; *hrkwa mamasa twissa umrčemesman man* (Luk. 15,12) »der Jüngste sprach zu seinem Vater«.

7. N. Ja. Marr: *Opredelenie jazyka vtoroj kategorii Achemenidskich klinoobraznych nadpisej po dannym jafeičeskogo jazykoznanija (predvaritel'noe soobščenie)*, ZVORAO 22,1–2 (Sankt-Peterburg 1914) 60–61.

8. G. A. Klimov: *Etimologičeskij slovar' kartvel'skich jazykov* (Moskau 1964) 241; G. Mačavariani, *Saerto-kartveluri konsonanturi sistema* (Tbilisi 1965) 29.

9. S.-S. Orbeliani: *Kartuli leksikoni* (Tbilisi 1928) 378.

10. A. Plonti: *Kartul kilo-ikmata siłqvis kona* (Tbilisi 1975) 203.

11. T. Gamqrelize: *Sibilanita šesatqvisobani da kartvelur enata u zvelesi strukturis zogi saķitxi* (Tbilisi 1959) 20.

12. T. Gamqrelize, G. Mačavariani a. O.³ 160–171.

umrčnesi bedeutet den ›Jüngsten‹. Im Altgeorgischen ist auch die Form *u-mrčam-es-i* anzutreffen, die die Vokalqualität *a* aufweist: *umrčamesi igi šesandobel arn cqalobad, xolo žierni igi žlierad ganikixnen* (Weisheit Salomos 6,7 [Oschkil]) ›dem Jüngsten ist aus Gnade zu vergeben, doch die Starken sollen hart gerichtet werden‹. Die Form *umrčamesi* mit Verlust des *r* tritt verhältnismäßig häufig im Paulus-Lektionar auf.¹³

Ansehenend war die ursprüngliche Bedeutung des Partizips *m-rčem-* ›glaubend, gehorsam, gering‹. Das bezeugt das Verb *damrčemeba*, das die Bedeutung ›erniedrigen‹ hat: *qwedebaman ganrqwnis ketili ketilismqopeltaj da daamrčemis igi* (Balavariani 132,15) ›Vorhaltungen verderben das Gute der Gutes Tuenden und setzen es herab‹. Eine typologische Parallele zu dem Übergang ›glaubend‹ > ›gering‹ im Georgischen ist auch in anderen Fällen belegbar: Eine Nominalform der Verbwurzel *rč-* -- *čadnierad erčin (užrebs) mas* (Mark. 6,20 C) ›er hörte willig auf ihn‹; *erčdes (daužerebs, užerebdes sibržnesa quri šeni* (Sprüche Salomos 2,2) ›dein Ohr soll der Weisheit gehorchen‹ -- *istmo-rč-i* ›Sproß, Trieb‹: *davhnergo igi da gamoiyos morči* (Hesekiel 17,23 O) ›ich werde es pflanzen, und es wird Sprosse treiben‹, dessen ursprüngliche Bedeutung ›glaubend gehorsam, gering‹ gewesen sein muß (vgl. *tanmorčili* ›kleinwüchsig‹, das die gleiche Wurzel *rč-* beinhaltet).

Schon im Altgeorgischen begegnet die Form *norč-i* ›Sproß, Trieb‹¹⁴, die später ihre Bedeutung noch einmal änderte.

Es ist offensichtlich, daß in einigen Verbstämmen (oder -wurzeln) der Vokal *a* erhalten geblieben ist, während die Nominalstämme den Vokal *e* aufweisen. In dieser Hinsicht ist ein weiteres Paar, *gward-/gwerd-*, bemerkenswert. Hier steht der Form des Adverbs de des Nominalstamms gegenüber: *miakcia igi mgwardl kerzo bčeta mat* (2. Könige 3,7) ›er führte ihn neben das Tor‹; *dažda mgwardl saulisa* (1. Könige 20,25 O) ›er setzte sich neben Saul‹ u. a. Das Adverb *mgwardl* hat die Bedeutung ›neben‹.

In dem Stamm *m-gward-l* lassen sich die Wurzel *gward-* und das Konfix *m- -al* unterscheiden, das gewöhnlich Adverbien kennzeichnet, die von Partizipien abgeleitet sind (vgl. *m-sčnp-l* ›plötzlich, schnell, rasch‹, *m-žlav-r* ›gewaltsam‹ usw.). Der Wurzel *gward-* entspricht im Mingrelischen regelmäßig *gord-a* ›Neben-‹.¹⁵

Aus der Betrachtung der *a-* und *e-*haltigen Formen läßt sich ableiten, daß die *a-*haltigen Formen primär sind, die *e-*haltigen dagegen sekundär. Der Wechsel *a > e* in den Nominalformen ist das Ergebnis einer Umlautung. Der Vokal, der die Umlautung bewirkt, ist das *i*, das im Nominativ, Genitiv und Instrumental als Kasuszeichen oder als Bestandteil des Kasuszeichens angefügt wird.¹⁶

An dieser Stelle ist auf eine Abweichung von den regelmäßigen Vokalentsprechungen der Kartwelsprachen einzugehen. Es gibt Stämme, bei denen ein Nominalstamm im Georgischen den Vokal *e* aufweist, während im Mingrelischen und Lasischen anstelle des zu erwartenden *a* der Vokal *o* auftritt:

georg.

mingr.

las.

13. I. Imiašvili: *Kartuli enis istoriuli krestomatia*, I Teil 2 (Tbilisi 1971) 32.

14. Z. Sazžvelaze: *Kartuli saliteraturo enis istoriis šesavali* (Tbilisi 1984) 113.

15. H. Pirixi, Z. Sazžvelaze: *Kartvelur enata etimologiuri leksikoni* (Tbilisi 1990) 79.

16. Z. Sazžvelaze: *Umlautis kvali kartulši*, *Sakartvelos mecnierabata akademiis moambe* 120, 1 (198:) 197–199.

<i>ired-i</i> ›Taub‹	<i>ṭoronž-i</i>	<i>ṭorož-i</i>
<i>γryed-i</i> ›Gans‹	<i>γoryonž-i</i>	<i>γoryož-i</i>
<i>xerx-i</i> ›Säge‹	<i>xorx-i</i>	
<i>mçger-i</i> ›Wachtel‹	<i>čqor-i</i> ¹⁷	
ebenso georg. <i>ked-el-i</i> ›Mauer‹, vgl. las. <i>ḱod-a/kid-a</i> , mingr. <i>ḱid-al-a</i> .		

Wir meinen, daß in diesen Fällen auf dem Niveau der gemeinkartwelischen Grundsprache Varianten mit dem Vokal *a* anzusetzen sind, deren regelmäßige Entsprechungen im Mingrelischen und Lasischen den Vokal *o* enthalten:

kartwel.	georg.	mingr.	las.
* <i>xarx-</i>	<i>xerx-i</i>	<i>xorx-i</i>	
* <i>ṭrad-</i>	<i>ṭred-i</i>	<i>ṭoronž-i</i>	<i>ṭorož-i</i>
* <i>γryad-</i>	<i>γryed-i</i>	<i>γoryonž-i</i>	<i>γoryož-i</i>
* <i>ḱad-</i>	<i>ḱed-el-i</i>	<i>ḱid-al-a</i>	<i>ḱod-a/kid-a</i>
* <i>mçqar-</i>	<i>mçger-i</i>	<i>čqor-i</i> ¹⁸	
u. a.			

Es scheint, daß auch andere Vokale dem Umlaut unterworfen waren. G. Rogava wies auf den Wechsel der Formen *puc-/pic-* im Altgeorgischen hin. Der Vokal *u* liegt in den Verbformen vor, während *i* in den Nominalformen auftritt: *apucebda da hḱitxvida damṭ-ḱicebulad* (Martyrium d. Šušaniḱi II,12) »sie ließ ihn schwören und befragte ihn hartnäckig«; *tavsā čemsā vṭucav* (Jesaja 45,23) »ich schwöre bei meinem Kopf«; vgl. *picit ayutkwa mas* (Matth. 14,7) »mit einem Schwur versprach er ihm«; *pici cruj nu giqwarn* (Sacharja 8,17 [Oschki]) »liebt nicht falschen Eid« u. a.

G. Rogava hat zu Recht angenommen, daß die Verbformen die ursprüngliche Vokalqualität *u* bewahrt haben, während das *i* der Nominalformen sekundär ist, was er als Folge eines Umlauts betrachtete¹⁹.

Wir meinen, daß eine gleichartige Beziehung zwischen den Formen *mžuy-/mžiy-* besteht. Im Altgeorgischen ist *mžuyeba* ›umklammern‹ belegt: *sabeli ... aymavaltagan čamart cvalebta qeltajta imžuyebodis* (A-684 19v,10–11a) »das Seil wurde von den dort Hinaufsteigenden mit wechselnden Händen umklammert«; vgl. *mžiy-i: sces moqwasman moqwasša mžiyita anu kvita* (2. Mose 21,18 [Oschki]) »wenn ein Freund den anderen mit der Faust oder einem Stein schlägt«.

Das Altgeorgische kennt die Form *mḱwircx-l-i* ›Fußkämpfer‹²⁰, die deutlich ein Partizip verkörpert. Sie ist mit der Wurzel *ḱurcx-* (**ḱwarc*_{1x-}) zu verbinden, vgl. *mo-ḱurcx-l-a*. Es ist klar ersichtlich, daß das Verb den Vokal *u* bewahrt hat, während das Nomen den Komplex *wi* aufweist (die Umlautung der Formen *puc-* und *mžuy-* hätte **pwic-* und **mžwiy-* ergeben müssen, der Verlust des *w* ist eine Folge des Einflusses der labialen Konsonanten *p* und *m*).

Schon im Altgeorgischen begegnet auch die Form *mḱurcxil: mḱurcxilni ... mirbiodes mun da šḱrbes* (Mark. 6,33 C) »zu Fuß liefen sie dorthin und versammelten sich«; *misdevda mas mḱurcxil* (Matth. 14,13) »es folgte ihm zu Fuß«.

17. T. Gamqrelize, G. Mačavariani a. O.³ 159; H. Penrivi, Z. Saržvelaže a. O.¹⁵ 265–276.

18. Z. Saržvelaže, *Umlautis kvali kartulš i*, 199; vgl. T. Gamqrelize, G. Mačavariani a. O. 159.

19. G. Rogava: *Kartvelur enata istoriuli poneṭikis sakitxebi*, I (Tbilisi 1962) 47.

20. I. Abulaže: *Žveli kartuli enis leksiḱoni (masalebi)* (Tbilisi 1973) 257.

Ebenso sind die Formen *mḵwircx-i*, *mḵwircxe*, *mḵwircxl-i* (›tüchtig, flink, lebhaft‹) zu betrachten: *govelta sakmeta šenta iqav mḵwircxej* (Jesus Sirach 34,27) »in allen deinen Angelegenheiten sei tüchtig«; *ixiles mḵwircxl qrmaj igi* (Hebräer 11,23) »sie sahen das Kind lebhaft«.

Der georgischen Wurzel *ḵwircx-* entspricht regelmäßig mingr. *ḵurcx-* (*go-ḵurcx-u* ›er erwachte‹, *ḵurcx-e* ›wach‹) und las. *ḵucx-/ḵuncx-* (*go-ḵuncx-u* ›er erwachte‹, *go-ḵucx-in-u* ›er weckte‹ u. a.).²¹ *ḵwircx-* ist durch Umlautung aus *ḵurcx-* entstanden.²²

Miteinander in Verbindung stehen offenbar das verbale *posw-* und die Nominalform *pesw-*: *čwetica çqlisaj zedajszeda mčtolvare čweul ars sitqwisaebr aymoposwebad ḵldisa* (A-129 108v,13–15a) »auch der Wassertropfen, der stetig tropft, ist es gewohnt, den Felsen auszuhöhlen, wie man sagt«. *posw-* hätte nach der Umlautung die Form **pwesw-* ergeben, von der wir gesetzmäßig die Form *pesw-* erhielten.

In der Bibel von Oschki ist die Form *zeçwit* belegt: *meçamul bageni šenni, vitarca zeçwit yebulni* (Hohelied 6,6) »rot sind deine Lippen wie mit Purpur gefärbt«; vgl. *zoçit* 4,3. *zeçwit* ist eine umgelautete Form, die auf die Form *zoçit* zurückgeht.

Beurteilt man das früher erkannte und das oben untersuchte Material, so ist ersichtlich, daß der Umlaut historisch alle Kartwelsprachen charakterisierte. Im Georgischen, Mingrelischen und Lasischen ist diese Erscheinung relikthaft vertreten, im Swanischen ist sie eine lebendige Erscheinung.

Es stellt sich die Frage, ob der Umlaut für die gemeinkartwelische Grundsprache kennzeichnend war oder ob er sich in den einzelnen Sprachen unabhängig entwickelte. Im Augenblick fällt es schwer, diese Frage zu beantworten.

21. Vgl. A. Čikobava: *Čanur-megrul-kartuli šedarebui leksikoni* (Tbilisi 1938) 300–301.

22. H. Penixi, Z. Saržvelaže a. O.¹⁵ 194.

Kevin Tuite

Der Kaukasus und der Hindukusch: Eine neue Betrachtung des Beweismaterials für frühe Verbindungen¹

Die Bergbewohner des Kaukasus und des Hindukusch haben viele Glaubensvorstellungen und Praktiken bewahrt, die bei ihren Nachbarn in den Tälern nicht mehr zu finden sind. Die einheimischen Sprachen dieser Regionen (das Abchasisch-Adyghische, das Nachisch-Daghestanische, das Kartwelische und das linguistisch isoliert stehende Buruschaski) wurden nicht schlüssig in Beziehung zu den größeren eurasischen Sprachgruppen gesetzt. Einige Forscher, besonders A. Dirr, R. Bleichsteiner, H. Berger und K. Jettmar, wiesen auf auffällige Ähnlichkeiten zwischen Elementen religiöser Praktiken, Folklore und Sprachen des Kaukasus und des Hindukusch hin. Hypothesen über prähistorische Kontakte zwischen den Ahnen der Völker, die diese beiden 2500 km voneinander entfernten Gebirgsketten bewohnen, haben bestenfalls verlockende Hinweise ergeben.

In diesem Artikel schlage ich vor, dieses Dossier angesichts der gegenwärtigen Arbeit über die Kulturen und Sprachen des Kaukasus wieder zu öffnen. Meine Darstellung wird sich mit zwei Gebieten beschäftigen, in denen besonders faszinierende Übereinstimmungen zwischen diesen zwei Regionen auftreten: (1) mit Glaubensvorstellungen, die mit der Jagd und den göttlichen Schutzheiligen des Hochgebirgswildes verbunden sind; (2) mit dem linguistischen Beweis der historischen Verbindungen zwischen dem Buruschaski und den nachisch-daghestanischen (nordost-kaukasischen) Sprachen.

Das kaukasische »Motiv der Prothese« und seine Hindukuschparallelen

In seiner Arbeit zur indo-europäischen sozialen Ideologie stellte G. Dumézil fest, daß ein Vergleich des Materials, das sich von den Mythen, Epen oder der Folklore von weit voneinander entfernten Völkern ableitet, überzeugend ist, wenn Ähnlichkeiten sowohl auf substantieller als auch auf struktureller Ebene zu finden sind. Wie in der historischen

1. Bei der Vorbereitung dieses Artikels habe ich von Diskussionen mit Karl Jettmar (Heidelberg), Johanna Nichols (Berkeley), John Bengtson (Minneapolis) und Étienne Tiffou (Université de Montréal) profitiert, denen ich meine Dankbarkeit ausdrücken möchte. Kurzfassungen dieses Artikels wurden auf dem Symposium »Language, culture and biology in prehistoric Central Eurasia« bei der Versammlung der American Anthropological Association zum 93. Jahrestag (am 3. Dezember 1994) und auf dem Symposium über Sprache und Prähistorie in Südasien an der Universität von Hawaii auf Manoa (am 20. März 1995) präsentiert sowie in Tbilisi am Institut für Geschichte und Ethnographie (am 7. Juli 1995) und am Schota-Rustaweli-Institut für georgische Literatur (am 12. Juli 1995).

Linguistik, wo genetische Gruppierungen, die auf der Grundlage offensichtlicher Verwandter vorgeschlagen werden, viel eher durch seltsame, funktionell unmotivierte Ähnlichkeiten zu grammatischen Merkmalen gemacht werden, so werden Hypothesen über prähistorischen kulturellen Kontakt durch Übereinstimmungen sowohl in der Form als auch in der strukturellen Kontextualisierung von Symbolen gestärkt.²

An dieser Stelle möchte ich das untersuchen, was ich für eine symbolische Gruppe dieser Art halte. Viele Völker der kaukasischen Region (die Abchasen, Georgier, Osseten, Tschetschenen usw.) haben Varianten des folgenden Mythos:

Übernatürliche Wesen (Götter oder Dämonen) fangen, töten und verspeisen einen Steinbock. Danach sammeln sie die Knochen auf, wickeln sie in das Fell und stellen fest, daß ein Knochen verlorengegangen ist. (In einigen Versionen wurde er von einem Jäger gestohlen, der zufällig am Festessen teilnahm.) Sie ersetzen den fehlenden Knochen durch ein Stück Holz und stecken ihn zu den anderen in das Fell. Die Götter/Dämonen schlagen mit einem Stock auf das Fell, und das Tier kehrt ins Leben zurück. Am nächsten Tag tötet ein Jäger den wiedererweckten Steinbock und entdeckt einen hölzernen Knochen in seinem Körper. Nahezu identische Märchen von Wiederbelebung und Prothese wurden unter den Schinas, Buruschos und Kalaschas Dardistans im Hindukusch aufgezeichnet: Ein Jäger wird von feenähnlichen übernatürlichen Wesen eingeladen, an einem Steinbock-Festessen teilzunehmen. Der Jäger versteckt einen Rippenknochen. Nach dem Essen sammeln die Feen die Knochen auf und ersetzen den fehlenden durch ein Stück Wacholderholz. Dann erwecken sie das Tier. Der Mensch, der das Festmahl beobachtete, tötet das wiederbelebte Tier später und entdeckt den hölzernen Knochen.³ Der Grundriß der Prothese ist in Tabelle 1 dargestellt.

Es ist wichtig festzustellen, daß das Motiv der Prothese, das keine isolierte mystische Rarität darstellt, in beiden Regionen in bemerkenswert ähnliche Komplexe von Glaubensvorstellungen und Symbolen von Jagd, Jagdgottheiten und Wild eingebettet ist. Das kaukasische und hindukuschische Material zeigt nicht nur oberflächliche Ähnlichkeiten (z. B. Tiere werden wiederbelebt von weiblichen übernatürlichen Wesen mit umgekehrten Füßen, die Zehen zeigen nach hinten), sondern auch Ähnlichkeiten, die sich aus ähnlichen Strukturen symbolischer Oppositionen ergeben (z. B. schöne, weibliche, übernatürliche Wesen mit umgekehrten Merkmalen stehen im Gegensatz zu monströsen männlichen Göttern/Menschenfressern mit fehlenden oder defekten Merkmalen [einäugig, blind oder taub]).

Die prinzipiellen Merkmale dieser Komplexe sind folgende:

2. »Au fond, il en est la méthode comparative en matière religieuse comme en matière linguistique: elle seule permet de remonter avec assurance, avec objectivité, dans la préhistoire par l'utilisation simultanée des archaïsmes, des bizarreries (des »irrégularités«, disent les grammariens), de toutes les traces qui, ici et là, au sein de chaque équilibre particulier substitué à l'équilibre préhistorique commun, témoignent bien de ce lointain passé...« [Dumézil 1992:236]. Zu Dumézils Methologie siehe auch Littleton 1982, Dubuisson 1993.
3. Für die kaukasischen Varianten siehe: Dirr 1925; Dzidziguri 1970, 1971; Virsaladze 1976; Salakaia 1975, 1987; Maġalatia 1985; Canava 1990, 1992; Danelia und Canava 1991; Bregadze 1986. Die mir bekannten Varianten aus der Hindukusch/Karakorum-Region werden aufgeführt in: Lièvre & Loude 1990:65-6; D. Lorimer 1981:XX; Jettmar 1975:247; Tiffou 1992.

Elemente des Themas der Prothese (Kaukasus, Hindukusch/Karakorum, Alpen):	
a.	Ein Mensch beobachtet übernatürliche Wesen beim Verzehr von Wildbret (Varianten: Haustier, Hexe).
b.	Der Mensch stiehlt und versteckt einen der Knochen.
c.	Die Knochen werden gesammelt und auf das Fell gelegt oder in das Fell eingewickelt.
d.	Der fehlende Knochen wird durch Holz ersetzt.
e.	Das Tier wird wiederbelebt und rennt davon.
f.	Das Tier wird später gefangen und getötet, der hölzerne Knochen wird entdeckt. (Variante: die wiederbelebte Hexe wird denunziert und stirbt auf der Stelle.)
Damit verbundene Glaubensvorstellungen:	
a.	Weibliche und männliche Schutzpatrone des Wildes: ♀: verführerisch, umgekehrte(r) Körperteil(e) ♂: monströs, fehlende(r) Körperteil(e) oder Funktion.
b.	Transformation in Wildtiere.
c.	Jagdtabus, Meiden von Menstruationsblut.
d.	Schutzpatrone des Wildes und Wetters.
e.	›Vorverzehren‹ der Tiere durch die Götter.

Tabelle 1

(a) Göttliche Schutzheilige des Wildes - weibliche und männliche

Kaukasus: Die weiblichen Schutzheiligen/Dämonen, die über das Hochgebirgswild wachen (z.B. die Gottheit *Dæl* der Swanen Nordwestgeorgiens), werden unvermeidlich beschrieben als außerordentlich schön mit goldenem Haar und leuchtender, weißer Haut (leuchtend im wörtlichen Sinne: sie leuchten im Dunklen). Oft verführen sie menschliche Jäger, die sich dadurch großen Erfolges erfreuen können, solange sie eine Reihe von Tabus beachten, die von der Göttin vorgegeben werden. Sollten sie ein Tabu verletzen oder die Eifersucht ihrer göttlichen Geliebten provozieren, riskieren sie, von einer Klippe in den Tod zu stürzen [Virsaladze 1976]. Eine Art weiblicher übernatürlicher Wesen, die Tiere wiederbelebt, die *činka* Nordwestgeorgiens, können durch ein eigenartiges Merkmal ihrer Anatomie identifiziert werden: ihre Füße sind umgedreht, »die Ferse zeigt nach vorn, die Zehen nach hinten« [Nadaraia 1980:192]. Viele Traditionen besagen, daß die männlichen Schutzheiligen auf irgendeine Weise behindert sind (einäugig [z.B. der tschetschenische Elta, dessen Auge vom eigenen Vater ausgeschlagen wurde] oder blind, manchmal taub oder stumm; der abchasische *Až^oeipšaa* ist alt, taub und blind [Dirr 1925; Dumézil 1965:55-59; Čikovani 1971; Mal'sagov 1987; Salakaia 1987; Chalilov 1987]).

Hindukusch/Karakorum: Die *Péris* oder *Rāchi* werden als schöne junge Frauen beschrieben und Verführerinnen der Jäger. Jäger, die sie herausfordern, kann das das Leben kosten, indem sie von den Gottheiten vom Berg gestürzt werden.⁴ Man kann sie von menschlichen Frauen aufgrund ihrer Füße unterscheiden: ihre Zehen zeigen nach

hinten [Jettmar 1975:247-8; Snoy 1975:176].⁵ Ihre männlichen Entsprechungen (der schinische *yach* und der buruschische *hır-bilas*) sind einäugige Riesen [Jettmar 1975:222; Berger 1933:31].

In beiden Fällen hat die sexuelle Dichotomie zwischen männlichen und weiblichen göttlichen Schutzheiligen des Wildes in anderen Merkmalen ihrer Erscheinung Entsprechungen: Schönheit vs. Ungeheuerlichkeit; *Inversion* von Körperteilen (umgekehrte Füße auch vertikal angeordnete Augen in einigen Beschreibungen der *Rāchi* vs. Fehlen von Körperteilen oder andere Mißbildungen).⁶

(b) Transformationen der Gottheit

Kaukasus: Viele göttliche Schutzheilige von Steinbock und Rotwild können die Form des Tieres annehmen, über das sie wachen. Die verwandelte Gottheit hat spezielle Kennzeichen: goldene Hörner, ungewöhnliche Farbe oder Schönheit usw. [Virsaladze 1976:33].

Hindukusch/Karakorum: *Rāchis* können sich in Steinböcke, Bergziegen oder Krähen verwandeln [Jettmar 1975:223].

(c) Reinheit und Tabus

Kaukasus: Die Völker des Kaukasus betrachteten die hohen Berggipfel als Wohnsitz der Götter. Die Gottheiten, besonders die Göttinnen des Wildes, sind extrem empfin-

4. Diese Information verdanke ich Herrn Dada Khan, einem Buruschen aus Yasin, Pakistan, der von Prof. Étienne Tiffou im Mai 1994 nach Montréal eingeladen wurde.
5. Manchmal nehmen sie [die *Rāchi* - KT] gar die Gestalt des Eheweibs an, um sich an den Erwählten [Jäger - KT] heranzumachen. ... An den nach rückwärts gerichteten Zehen erkennt er die unheimliche Besucherin [Jettmar 1975:247-8].
6. Diese Fälle körperlicher Inversion und Behinderungen müssen von den einäugigen und einarmigen Göttern in der indo-europäischen (keltischen, skandinavischen und römischen) Mythologie [Dumézil 1992: 261-6; Puhvel 1987:164-5, 177-87, 193-201] unterschieden werden, die eine sehr unterschiedliche Distribution und symbolische Funktion haben. Eine andere seltsame Ähnlichkeit, die näherer Untersuchung bedarf, ist die Figur der Gottheit/des Dämons mit Vogelfüßen in Westeuropa [Hoffmann-Krayer und Bächtold-Stäubli 1929-1941: »Perhta«; Graige 1983], Azerbaidshan [Basilov 1987] und möglicherweise Zentralasien [Bleichsteiner 1953:64-68]. Die baskische mythologische Figur Mari zeigt viele Merkmale der kaukasischen und hindukuschischen Schutzheiligen des Wildes, obwohl meines Wissens noch kein Motiv der Prothese aus dem Baskischen bekannt ist. Mari ist die »jefe o reina de todos los genios« und hat einen Ziegenfuß (»Esta dama era muy hermosa y muy bien hecha en todo su cuerpo, salvo que tenia un pie como de cabra«). Sie wird in Verbindung mit Tieren gebracht und kann in Gestalt eines Ziegenbocks auftreten. Oft wird gesagt, sie kontrolliere Wettererscheinungen, besonders Regen und Hagel. Außerdem wird ein männlicher Zyklus erwähnt (Torto, Anxo oder Alarabi), der in einer Höhle wohnt und wie Polyphemus mit einer Geschichte der Anthropophagie - Erbinden und Flucht [Barandiarán 1960] in Verbindung gebracht wird. In großen Teilen Zentralasiens, besonders unter den Sprechern von Turksprachen, ist von einem weiblichen Dämon mit unterschiedlichen Namen (Albasty, Almasty, Halanasy, [H]al usw.) zu hören, die so lange Brüste haben soll, daß sie ihr über die Schulter und den Rücken hinab hängen [Johansen 1953; Benveniste 1960]. Einige kasachische Mythen weisen diesem Dämon umgekehrte Füße zu, während ein tuvinischer Mythos ihr ein einziges Auge auf der Stirn zuschreibt [Basilov 1987]. Könnte das Variationen des symbolischen Materials - weiblich mit umgekehrten Füßen und männlich mit einem fehlenden Merkmal - repräsentieren, die im Kaukasus und Hindukusch sorgfältiger bewahrt wurden?

lich in bezug auf jede Art ›Unreinheit‹. Bevor ein Mann in die Berge zur Jagd geht, muß er absolut sicher sein, daß er und jeder Angehörige seines Haushaltes ›rein‹ sind. Die ernsthaftesten Fälle von Unreinheit sind Tod, Ehebruch und Blutfluß bei Frauen (z. B. Menstruation, Niederkunft); leichteste, selbst unbeabsichtigte Verletzung eines Tabus hat fatale Folgen für den Jäger [Gabliani 1925:36, 140].

Hindukusch/Karakorum: Um die *Rāçhi* nicht herauszufordern, muß ein schinischer Jäger alle Fälle von Unreinheit vermeiden, so z. B. den Kontakt zu Kühen und deren Milch oder zu Frauen (besonders während der Menstruation und Entbindung) [Jettmar 1975:228–229, 248].⁷

(d) Die Schutzgottheiten des Wildes und das Wetter

Kaukasus: Zusätzlich zu ihrer Rolle als Hüter des Wildes beeinflussen die göttlichen Schutzheiligen das Wetter. Besonders die Jagdgöttinnen werden mit Schnee und Regen in Verbindung gebracht [Charachidzé 1979:100 über Dali; Oniani 1917:13–5 über *çinka*; Canava 1990:55]. Es gibt einen Bergsee in Swanetien (NW-Georgien), der dem Jagdgott *Žgaræg* (›der heilige Georg‹) geweiht ist. Wenn ein Tropfen Blut in den See fällt oder eine Frau während der Menstruation sich ihm nähert, wird es regnen [Çartolani 1977:136].

Hindukusch/Karakorum: Die Peris können das Wetter kontrollieren und Sturm hervorrufen. In den Bergen gibt es Seen, in denen sie baden. Das Werfen von Steinen in diese Seen wird zu Regen und Hagel führen [Hussam-ul-Mulk 1974:97].⁸

7. Diese Tatsachen müssen in Zusammenhang mit einer umfassenderen Fragestellung zur Typologie der gebirgsländlichen Kulturen betrachtet werden, da »... an extensive permutational set of variously juxtaposed livestock values can ... be traced among Eurasian mountain pastoralists from the Pyrenees to the western Himalayas« [Parkes 1987:655–6]. Strukturalistisch ausgedrückt, kann die individuelle Einschätzung von Tieren und nahrungsproduzierenden Aktivitäten und ihre Assoziationen mit männlichen oder weiblichen Aktivitäten von einer Region zur anderen sogar unter benachbarten ethnischen Gruppen unterschiedlich sein. Aber ihre Organisation in ein binäres System gegensätzlicher Termini – die »dual symbolic livestock codes of mountain pastoralists, [nach denen - KT] ... animals are primarily associated with male and female values of ›purity‹ and ›impurity‹«, scheinen in diesen Gesellschaften konstant zu sein [ebenda].
8. Es gibt auch (rein oberflächlich?) ähnliche Glaubensvorstellungen über den meteorologischen Einfluß von unverbrannten menschlichen Überresten unter den Chitrali des Hindu-Kusch: »If a dead body is left unburied in open ground, it will rain for a long time« [Hussam-ul-Mulk 1974:113]. Noch spezieller: »Wird die Leiche eines Ertrunkenen, vor allem die Leiche eines Mädchens, nicht aus dem Fluß geborgen, so kann das Regen auslösen. Es genügt aber auch schon, daß ein Toter unbeerdigt in den Bergen liegen bleibt. Offensichtlich wird damit die von den Perigehütete Reinheit befleckt« [Jettmar 1975:429]. Früher in diesem Jahrhundert glaubten die Georgier, daß »...si un ossement demeurait à la surface de la terre, sans être beurré et recouvert de terre, l'on disait alors qu'une grande pluie allait venir, qu'elle inonderait la terre et que le beau temps disparaîtrait. Les gens disaient: ›Les nuages du ciel pleurent, c'est donc qu'il y a un os hors de terre.‹ S'il pleuvait trop, on partait à la recherche d'un os déterré...on le beurrerait et l'enterrait...« [Charachidzé 1968:583]. Die seltsame Praktik, nicht beerdigte menschliche Knochen mit Butter zu bestreichen, könnte ebenso ein schwaches Echo im Hindukusch haben: Die ›Kafire‹ des Aschkun-Tales öffnen zu besonderen Anlässen die Särge ihrer Verstorbenen und reiben die Knochen mit Fett ein. »Evidently, according to Max Klimburg, the last source of life rested in the bones, and the life substance of the ancestors was thus preserved. The typical

(e) Tiere, die von den Göttern »vorgegessen« werden

Kaukasus: Die göttlichen Schutzheiligen von Steinbock und Rotwild verwerten die Tiere in derselben Art wie die kaukasischen Dorfbewohner, die die landwirtschaftliche Tierhaltung betreiben: Die Gottheiten führen die Herden wilder Steinböcke auf die *Welden des Hochgebirges*, hüten sie wie Schäfer, melken sie und töten sie wegen ihres Fleisches. Die letztere Aktivität kommt nicht nur den Göttern zugute. Abchasische und mingrelische Quellen besagen ausdrücklich, daß Jäger nur die Tiere töten können, die vorher von ihren Schutzheiligen gegessen und dann wiederbelebt worden sind [Salakaia 1987:49–50; Canava 1990:55–56].

Hindukusch/Karakorum: Die Völker Dardistans glauben, daß die Verwertung von Haustieren (besonders von Ziegen) die irdische Parallele zur Zucht von Steinböcken und Gebirgsziegen durch die *Peris* in ihren Hochgebirgsgegenden ist [Jettmar 1975:221]. Die Jäger sagen außerdem, daß man nur Tiere töten kann, die schon von den *Peris* verzehrt worden sind. Man glaubt, daß diese »die Essenz des Wildes rauben«, indem sie sie essen. So werden sie für die Pfeile oder Kugeln der Jäger verwundbar [Jettmar 1975:246; Snoy 1976:115].

Man kann spekulieren, daß im Zusammenhang mit all diesen Glaubensvorstellungen die Implantation eines Holzknochens durch ein übernatürliches Wesen, das das Wild gegessen und wiederbelebt hat, eine Vorstellung von Besitz oder Innewohnen reflektiert: das Verleihen eines Teils der göttlichen Essenz oder Kraft an das Tier. Dafür gibt es indirekte Hinweise aus der georgischen Ethnographie [Charachidzé 1968:320–323] und sehr interessante Parallelen aus der Folklore der Alpen, was im Postskriptum noch kurz berührt werden wird.

Buruschaski und das Nordost-Kaukasische – eine quasi-genetische Beziehung?

Das isoliert stehende Buruschaski, das von indo-iranischen und tibetischen Sprachen umringt wird, ist das letzte Überbleibsel einer möglicherweise weiter verbreiteten Sprachfamilie in der Hindukusch/Karakorum-Region.⁹ Es wurden zahlreiche Anstrengungen unternommen – einige davon bemerkenswerter als andere –, für das Buruschaski einen Platz in einer der eurasischen Sprachfamilien zu finden, meist einen in der nordkaukasischen Gruppe oder der kleinen jenseitischen Familie Zentralsibiriens (K. Bouda, R. Bleichsteiner, V.N. Toporov, S. Nikolaev, S. Starostin usw.). In diesem Kapitel werde ich die historischen Beziehungen zwischen Buruschaski und der nordost-kaukasischen (nachisch-daghestanischen) Familie untersuchen, ohne zu versuchen zu spezifizieren, welche Art(en) der Beziehung(en) – Kontakt, gemeinsame Herkunft, Sprachbund – für die diskutierten Parallelen verantwortlich sind. An diesem Punkt der Untersuchung liegt mein Interesse darin, linguistische Daten auszuwerten, die die

belief among hunters of a bone-soul thus exists in Wama...« [Jettmar 1986:128].

9. Hinweise dafür kommen vor allem von Lexemen und strukturellen Merkmalen in den indo-iranischen Sprachen der Hindukusch/Karakorum-Region, die aus dem Buruschaski und/oder seinen verschwundenen Verwandten entlehnt worden sind [siehe unter den neuesten Arbeiten zu diesem Thema Édel'man 1980 und den vorsichtigeren Tikkanen 1988].

ethnologischen Erkenntnisse des ersten Teils des Artikels unterstützen und eine Einschätzung einer möglichen buruschaski-kaukasischen phyletischen Eingruppierung zur späteren Betrachtung zulassen. M. E. ähneln sich die morphosyntaktischen Systeme, die für frühere Stadien des Buruschaski und des Nordostkaukasischen rekonstruiert wurden, in struktureller Hinsicht: Ergativität, Genusübereinstimmung, eine einzige Absolutiv-/Ergativform für die Pronomen der 1. und 2. Person und Stammsuppletion des Pronomens der 2. Person Singular. Diese strukturellen Ähnlichkeiten deuten im Zusammenhang mit möglichen lexikalischen Verwandtschaften auf eine Art prähistorischen Kontakt hin, der entweder direkt oder mittelbar zwischen den Vorfahren des Buruschaski und den nordostkaukasischen Sprachen bestand.¹⁰

(a) Ergativität.

Sprachen mit überwiegend ergativer morphosyntaktischer Ausrichtung sind keineswegs selten: Nach Dixon [1994:2] zählt ungefähr ein Viertel der Sprachen der Welt zu diesem Typ. Nach Nichols »ergative languages do not easily occur in isolation but tend to strongly cluster together« [Nichols 1993a:58], oft in Gruppen, die Sprachen verschiedener phyletischer Angliederung beinhalten. Zwei solcher Gruppierungen findet man im Kaukasus und in der Hindukusch/Karakorum-Region. Letztere Gebiete liegen am Rande Zentraleurasiums, eine große Fläche von Trocken- bis Semitrockensteppe, die sich vom Baikalsee bis zur Ponto-Kaspischen Region erstreckt, die viele Jahrtausende als Kanal für die Ost-West-Verbreitung der Sprache diente: dies bezeichnet Nichols als *spread zone* (Verbreitzungszone) [Nichols 1992, 1994]. Das Studium der Verbreitzungszonen in Eurasien, Australien, Afrika, Nord- und Südamerika zeigt, daß die Vorfahren der Sprachen entlang der Peripherie einst die Verbreitzungszone dominiert haben könnten, aber spätere Ausbreitzungen der Sprachen, die auf demselben Weg erfolgten, erstreckten sich über den größten Teil ihres früheren Gebietes, wobei sie entlang der Ränder isolierte Restgruppen hinterließen – so wie Wellen, die am Strand Treibgut ansammeln. Im Falle der zentralenurasischen Verbreitzungszone haben wir den Beweis für eine nach Westen gerichtete Verbreitzung des Mongolischen, der Turksprachen, des Indo-Iranischen und möglicherweise des Indo-Europäischen selbst. Nichols spekuliert, daß »at least some of the ergativity on the periphery of the spread zone may be the result of areality created by early spreads« [1993a:75]. Die hier aufgeführten Hinweise unterstützen m.E. diese Hypothese.

(b) Genusmarkierung.

Die grammatische Kategorie des Genus – gemeint ist die Einteilung der Nomina in zwei oder mehr Gruppen, von denen jede unterschiedliche morphosyntaktische Eigenschaften hat – ist keineswegs selten [Corbett 1991]. Die Genusssysteme des Buruschaski und des Nordostkaukasischen (die oft als »Klassensysteme« bezeichnet werden) haben verschiedene gemeinsame Merkmale. In beiden Gruppen existieren außer den Genusk-

10. Die hier vorgeschlagenen Ähnlichkeiten gleichen denen, die zwischen dem Proto-Kartwelischen und Proto-Indo-Europäischen bestehen (verbaler Ablaut, triadisches Konsonantensystem, gemeinsame Lexeme), von denen man annimmt, daß sie frühe und extensive Kontakte zwischen diesen beiden Sprachfamilien reflektieren [Gamkrelidze & Ivanov 1984] oder sogar eine gemeinsame Herkunft [Bomhard 1990].

lassen für Nomina, die sich auf männliche und weibliche Personen beziehen, auch zwei oder mehr Klassen für andere Nomina (Buruschaski hat insgesamt vier Klassen, das Proto-Nordostkaukasische fünf [Nichols 1993b]). Genuskongruenz ist im Buruschaski und in den meisten nordostkaukasischen Sprachen durch präfixalische, manchmal infixalische Klassenkongruenzmarkierung charakterisiert, die einen Querverweis auf eine NP im Absolutiv-Kasus in der Phrase enthält.

(c) Kasusneutralisation für Pronomina der 1. und 2. Person; Stammsuppletion in der 2. Person Singular.

Hinweise aus der inneren Morphologie des Buruschaski und der nordostkaukasischen Sprachen deuten darauf hin, daß sich auf einer früheren Stufe die Absolutiv- und Ergativformen der Pronomina nicht voneinander unterschieden. Dieses Muster wurde im Yasin-Dialekt des Buruschaski bewahrt [Berger 1974:20; Tiffou, mdl.] sowie im andischen, didoischen und lesgischen Zweig des Nordostkaukasischen. Anderswo wurde der Ergativ auf den Bereich der Personalpronomina ausgedehnt, aber Aussagen über die Bildung des Stammes verweisen darauf, daß es sich dabei um eine relativ junge Innovation handelt. Das Deklinationsmuster des Buruschaski und des Nordostkaukasischen stellt eine Variante des ›Split-Ergative-Phänomens‹ dar, das erstmals von Silverstein [1976] beschrieben wurde. Obwohl es nicht viele Beispiele dafür gibt, ist es doch an anderen Stellen der Welt nicht unbekannt (einige offensichtliche Beispiele aus der samojedischen Sprache Nganasan und den muskogischen Sprachen werden von Dixon [1994:37–8; 90 n.18]¹¹ genannt). Hinweise dafür, daß das Deklinationssystem des Buruschaski und des Nordostkaukasischen auf einem früheren Sprachbund basieren, stammen aus den Kartwelsprachen, die südlich des Nordostkaukasischen gesprochen werden. Im Kartwelischen ist die Neutralisation des Absolutivs, Ergativs und Dativs bei Pronomina der 1. und 2. Person eindeutig prähistorisch und korreliert außerdem mit einer Grammatik, die head-marking und dependant-marking unterscheidet. Die grammatische Rolle der Zeichen der 1. und 2. Person werden ausschließlich durch querverweisende Markierungen des kartwelischen Verbs angezeigt, z. B. gilt die Syntax als head-marking [Nichols 1986]. Andererseits sind Nominalphrasen der 3. Person (außer Eigennamen und ›wer‹) vollständig kasusmarkiert, während die Kongruenz des Verbs weniger stark ausgeprägt ist oder sogar überhaupt nicht – daher steht eine hauptsächlich dependant-marking Morphosyntax für Nominalphrasen in Silversteins Hierarchie niedriger [für mehr Details siehe Tuite (in Vorbereitung)]. Gegenwärtig ist es ungewiß, ob eine Teilung in head/dependant-marking dieser Art für frühere Stufen des Buruschaski und des Nordostkaukasischen rekonstruiert werden kann.

Eine besonders auffällige strukturelle Parallele zwischen Buruschaski und dem Nordostkaukasischen ist der Gebrauch eines vollkommen verschiedenen Stammes für die

11. Das hier beschriebene Deklinationsmuster muß von einer bemerkenswert ähnlichen Neutralisation von Kasusoppositionen in der Deklination von Personalpronomina in dardischen, nuristanischen und Pamirsprachen unterschieden werden (Édel'man 1983, Paxalina 1989). Neutralisation der Unterscheidung von direktem/obliquem Kasus ist auf die 1. und 2. Person Plural der Pronomina beschränkt und reflektiert möglicherweise die generelle Tendenz, paradigmatische Unterscheidungen auf das markierte Glied einer grammatischen Kategorie zu reduzieren (Croft 1990:77–79).

Absolutiv-/Ergativform des Pronomens der 2. Person Singular. Beispiele für diese Stammsuppletion gibt die folgende Tabelle:

	yasin.	botlich.	ghodober.	didoisch	hinuch.	artschib.	aghul.	udisch
Abs/Erg	un	min	min	mi	me	un	vun	un
Gen	go	du-b	du-b	debi	debe	vit	vi	vi
Dat (etc)	go-ya	du-j	du-l'i	deber	debez	vas	va-s	va(x)

Tabelle 2: Pronomina der 2. Person Singular im Yasin-Buruschaski und einigen daghestanischen Sprachen

Die phonologische Ähnlichkeit zwischen Absolutiv/Ergativ der 2. Person Singular im Buruschaski und dem lesgischen Zweig des Nordostkaukasischen ist ebenfalls bemerkenswert, aber auch ohne zu behaupten, daß diese Formen miteinander verwandt sind, können diese Daten zusammen mit denen, die an anderer Stelle des Artikels angeführt werden, genutzt werden, um für prähistorische Beziehungen zwischen diesen Sprachen zu plädieren.

(d) Lexikalische Ähnlichkeiten.

Der Palaeolinguist John Bengtson hat vor kurzem eine sprachliche Gruppierung vorgeschlagen, die er das ›makro-kaukasische‹ Phylum genannt hat [Bengtson 1991a, 1991b]. Dieses Phylum, das selbst ein Bestandteil einer größeren genetischen Gruppe, genannt ›Sino-Kaukasisch‹ oder ›Dene-Kaukasisch‹¹², sein soll, setzt sich aus dem Nordwestkaukasischen (Abchasisch-Adyghischen) und den nordostkaukasischen Sprachen (die zur Gruppe der ›nordkaukasischen Familie‹ zusammengefaßt werden)¹³, dem isolierten Baskischen sowie Buruschaski zusammen. Bengtson veröffentlichte 65 makro-kaukasische Etymologien, unter denen er verwandte Wörter versteht, die von mindestens zwei der drei o.g. Familien stammen [1991b]. Bei einer kurzen Durchsicht von Bengtsons Etymologien stellte ich sechzehn Formen des Buruschaski fest, die besonders auffällige phonetische Ähnlichkeiten zu Lexemen des Baskischen und/oder ›Nordkaukasischen‹ [fast immer Nordostkaukasischen] mit ähnlicher Bedeutung in sich bergen; neun von diesen werden in der Begleittabelle aufgeführt.

Was kann man aus dieser makro-kaukasischen Hypothese machen? Bengtsons mühevollen Vorarbeit hat m. E. einige zwingende Hinweise auf frühe Beziehungen zwischen Buruschaski und dem Nordostkaukasischen aufgedeckt, aber einige vorsichtige Bemerkungen sind angebracht. Die Wörter aus dem Buruschaski, die er bringt, stam-

12. Bengtson schließt das Sino-Tibetische, Jenisseische (das Ketische und einige ausgestorbene Sprachen), das Sumerische und Na-Dene in dieses Makrophylum mit ein; es entspricht weitgehend Starostins ›paläo-eurasischer‹ Gruppierung [1982:197].

13. Ein gemeinsamer Ursprung für das Abchasisch-Adyghische und das Nachisch-Daghestanische (Nordostkaukasische) muß noch zur Zufriedenheit der Sprachwissenschaftler, die daran arbeiten, demonstriert werden. Die überzeugendsten lexikalischen Ähnlichkeiten zwischen dem Kaukasischen und Buruschaski, die von Bengtson präsentiert werden, kommen speziell aus dem Nordostkaukasischen.

men fast alle aus Lorimers Wörterbuch (1935–38 und 1962 veröffentlicht), ohne die Berücksichtigung der neueren lexikographischen Arbeiten H. Bergers in Heidelberg sowie E. Tiffous und Kollegen in Montreal (z. B. Berger 1974; Morin & Tiffou 1989; Tiffou & Pesot 1989). Die Protoformen des Nordostkaukasischen stammen aus einem nordkaukasischen etymologischen Wörterbuch von Nikolaev und Starostin – deren Absicht es ist zu zeigen, daß das Nordkaukasische eine plausible genetische Gruppierung innerhalb einer Makrofamilie, die sich von den Pyrenäen bis zum westlichen Nordafrika erstreckt, darstellt – mit Formen, die kürzlich von Johanna Nichols (1993b) vorgeschlagen wurden, die nicht über eine solch festgelegte Ordnung verfügt, wodurch verschiedene Widersprüche auftraten. Einige dieser anfechtbaren nordostkaukasischen Etymologien stützen Bengtsons makro-kaukasische Hypothese nicht, andere doch. Buruschaski *čémel* ›bitter, giftig‹ hat mehr Ähnlichkeit zum proto-nordostkaukasischen Wort *čwəmʔi ›Galle‹ (Starostin 1982: #67), das von Nikolaev und Starostin rekonstruiert wurde, als zu Nichols *stim.

Das Problem einer genetischen linguistischen Eingruppierung als Parallele zu den hier vorgeschlagenen Übereinstimmungen auf der Grundlage der Hinweise, die aus der vergleichenden Mythologie stammen, muß zur Zeit ungeklärt bleiben. Die letzten und verlässlichsten Sprachdaten bedürfen einer weiteren genauen Untersuchung, bevor man das Motiv der Prothese mit einer prähistorischen Population in Verbindung bringen kann, die Makro-Kaukasisch gesprochen hat. Ich glaube dennoch demonstriert zu haben, daß Buruschaski und die nordostkaukasischen Sprachen etwas teilen, was Nichols als *quasi-genetische Ähnlichkeiten* bezeichnet hat: Ähnlichkeiten in der Struktur und im Vokabular, die keine genetische Beziehung im Sinne des Standards aufweisen, aber sicherlich eine mögliche Verbindung auf einer etwas tieferen Stufe als der, die die vergleichende Methode erreichen kann, andeuten (1993a:73).

Nachtrag: Das Prothesenmotiv in Westeuropa und im Schamanismus Zentralasiens.

Außer im Kaukasus und den Hindukusch/Karakorum-Regionen taucht das Prothesenmotiv auch anderswo in Eurasien auf, besonders in Europa.¹⁴ In fast allen Varianten, die dem Gebiet westlich des Bosphorus zugeschrieben werden, soll es zu finden sein; ein Mensch wird – eher als ein Tier – gegessen und wiederbelebt (siehe Karte).¹⁵ Die

14. Während m.E. das Motiv der Prothese selbst nicht belegt ist, sind es jedoch im Gebiet zwischen dem Kaukasus und dem Hindukusch andere Elemente des Glaubens, die damit im Zusammenhang stehen. Siehe Litvinskij (1972:144-147;1983) über die Pamir-Tadschiken und Löffler (1983) über die Jagdkunde der Luren im Südwesten des Iran.

15. Lévi-Strauss hat oft geäußert (z.B. 1973:223;1991:129-130), daß die Elemente eines Mythos einer Inversion oder anderen Transformation unterliegen können, wenn sie eine linguistische und/oder kulturelle Grenze überschreiten. Man fragt sich, ob die Transformation vom Mythos der Wiederbelebung eines Wildtieres zu »la clé de sorcière« in Verbindung zu einer solchen Grenzüberschreitung in prähistorischer Zeit steht. Dieses Thema benötigt, wie viele andere hier berührte Themen auch, eine weitere Untersuchung. Ein erfolgversprechender Anfang dazu ist der folgende Beitrag von Jettmar (1980:61–62) vom Typ einer reziproken Beziehung zwischen Tieren und Menschen im Hindukuschglauben: (a) Wenn ein Jäger träumt, daß er von Rāchi den Kopf einer Person bekommt, ist das ein Zeichen dafür, daß er am nächsten Tag einen Steinbock erlegen wird; (b) Wenn ein Krieger träumt, daß er von Rāchi den Kopf eines Steinbockes erhält,

europäischen Legenden von der Prothese vermitteln den Eindruck, sie seien von älteren Schichten der Kulturen, bei denen sie ausgemacht werden, abgeleitet.

(a) Pelops und das elfenbeinerne Schulterblatt.

Nach der Legende wurde Pelops, der legendäre Ahne des Hauses Atreus, von seinem eigenen Vater, Tantalos, getötet. Nachdem er das Fleisch seines Sohnes abgeschnitten und gekocht hatte, reichte er es den Göttern zu einem Festmahl (*ἔθαιος*) auf dem Olymp. Keiner von diesen probierte das Fleisch, außer Demeter, die ein Stück von der Schulter nahm. Die Götter sammelten die Überreste von Pelops Körper, warfen sie in einen großen Kessel und gaben ein Schulterblatt aus Elfenbein hinzu als Ersatz für das von Demeter verspeiste Stück. Pelops kam heil und gesund mit einem Schulterblatt aus Elfenbein aus dem Kessel, was später Zeichen seines Stammbaumes sein sollte. Obwohl einige griechische Schriftsteller daran zweifelten, daß die Götter der Anthropophagie fähig seien (Pindar *Olymp. Ode* I; Euripides *Iphig. in Tauris*, 386–388), vernahmen einige Gelehrte eine noch extremere Version, in der alle Götter am Mahl teilnehmen und nur Kopf, Hände und Füße des Pelops übriglassen (Drachmann 1969: *Olymp* I, 79–80; Lorimer 1936:32). Vor kurzem werteten Wissenschaftler die Pelops-Legende als letzte Spuren der Opferung von Menschen (Burkert 1983:93–103) oder als Überbleibsel einer Aufnahmevision ähnlich der der zentralasiatischen Schamanen (siehe unten) (Eliade 1974:68–69).¹⁶ Eine zweite griechische Prothese, der »goldene Oberschenkel« des Pythagoras, inspirierte zu ähnlichen Spekulationen (Burkert 1962:134).

(b) Die »Haselhexe« in Zentraleuropa.

Ethnographen beschreiben ein »Pelops-Motiv« in der Folklore Österreichs, des italienischen Tirols, Sloveniens, Ungarns usw. (Mannhardt 1858:66; von Sydow 1910; Schmidt 1963; Matičetov 1959). Hier die Kurzfassung, die typisch für dieses Genre ist, aus Südtirol: Ein Dorfmadchen nimmt an einem Festmahl der Hexen teil. Die Hexen töten sie, zerschneiden ihren Körper, kochen und verzehren ihn. Ein junger Mann, der die Szene beobachtet, ergreift einen Rippenknochen und versteckt ihn. Die Hexen sammeln die Knochen auf, ersetzen den fehlenden durch einen Haselzweig und beleben das Mädchen wieder, das zum Dorf zurückkehrt. Kurz darauf verkündet der Junge, daß »eine Haselhexe unter uns« sei. Als das Mädchen diese Worte vernimmt, bricht sie tot zusammen (Schmidt 1963:147). Ein Vergleich des Anfangs und Endes der europäischen und Hindukuschvarianten zeigt folgende Übereinstimmungen:

ist das ein Zeichen dafür, daß er am nächsten Tag einen menschlichen Feind töten wird.

16. Klassische Quellen behaupten, daß Pelops anatolischer Abstammung war (lydischer, phrygischer oder paphlagonischer [Heyne 1807 (Schol. *Olym* I:37); Roscher 1965:1867]). Das Motiv der Prothese findet sich tatsächlich in der türkischen Folklore [Boratav 1976, 1992; Roux 1984]. Das kann wirklich ein Hinweis dafür sein – wie Schmidt [1963] vorschlug –, daß sich das Motiv vom Kaukasus ausgehend westwärts über Anatolien nach Griechenland und Zentraleuropa ausbreitete. Bevor diese historische Sequenz akzeptiert werden kann, sind weitere Untersuchungen erforderlich.

ANFANGSMOTIV

Tier	Gottheiten	Tieren
<i>wird verzehrt von</i>		<i>die Transformationen sind von</i>
Mensch	Hexen	Menschen

SCHLUSSMOTIV

	Tier	Jäger	
<i>wiederbelebter/s</i>	<i>wird getötet von</i>		<i>der Zeuge der Wiederbelebungs war</i>
	Mensch	Dorfbewohner	

EINVERLEIBUNG UND IMPLANTATION

	Einverleibung des Fleisches	
Steinbock/Mensch		Gottheiten/Hexen
	Implantation eines hölzernen Knochens ¹⁷	

Schmidt äußerte, basierend auf einem Vergleich der Legenden mit bruchstückhaften Hinweisen auf das Prothese-Motiv nach Dirr (1925), daß die zwei Traditionen auf irgendeine Weise miteinander in Beziehung stehen, und skizziert sogar mögliche Richtungen der Transmission.¹⁸ Nun, da es wahrscheinlich erscheint, daß das kaukasische Motiv des hölzernen Knochens nur eine Komponente eines ganzen Komplexes von Glaubensvorstellungen bezüglich der Jagd war, müssen wir damit beginnen, nach Spuren anderer Elemente dieses Komplexes in der zentraleuropäischen Folklore zu suchen.

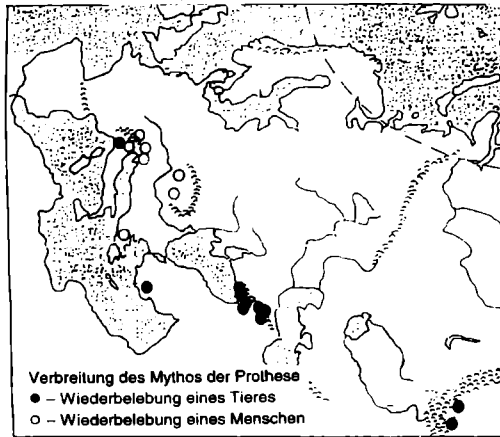
(c) Das Motiv der Prothese in Europa.

Das einzige westeuropäische Beispiel für die Wiederbelebung eines Tieres mit einem eingesetzten Holzknochen, das ich bislang gefunden habe, ist ebenfalls mit Hexenkraft verbunden. Eine Frau, der 1390 der Prozeß durch Mailands Inquisition gemacht wurde, wurde u.a. beschuldigt, Tiere wiederbelebt zu haben. Falls ein Knochen fehlte, wurde er durch einen Holunderast ersetzt.¹⁹ Es gibt zahlreiche Überlieferungen, meist keltischer oder gallischer Herkunft, über mittelalterliche Heilige, die Tiere wieder zum Leben erweckten. Viele dieser Legenden erwähnen ausdrücklich die Sorgfalt, mit der alle Kno-

17. Lévi-Strauss würde fragen: Ist das Einbringen neuen Fleisches und eines Ersatzknochens in die äußere Hülle eines Tieres oder einer Person die passive Transformation einer aktiven Einbringung – durch Verzehr – von Fleisch in die Mägen von Gottheiten/Hexen?

18. Das würde dazu führen, daß man sich fragt, ob es irgendeinen linguistischen Beweis für die historischen Beziehungen zwischen der Alpenregion und dem Kaukasus gibt. Die russischen Sprachwissenschaftler V. Orel und S. Starostin (1990) schlugen 59 Etymologien vor, die etruskische (die Bedeutung dieses Begriffes ist nicht immer klar) Wörter mit nordostkaukasischen Wurzeln in Verbindung bringen, um zu versuchen zu demonstrieren, daß das Etruskische von einem Zweig der nordostkaukasischen Familie abstammt. Wenn das so wäre, würde es eine erstaunliche Parallele zu mythologischen Hinweisen, die hier dargestellt werden, darstellen; unglücklicherweise erwecken die von Orel & Starostin gebrachten Etymologien kein großes Vertrauen in ihre genetische Gruppierung.

19. »...In un processo celebrato nel 1390 dall'Inquisizione milanese, l'imputata Pierina de' Bugatis, riferendo nei termini noti la resurrezione degli animali, precisa: »et si quod ex ossibus deficiet ponunt loco eius de ligno sambuci« (Bertolotti 1979:486).



Karte

chen aufgesammelt wurden, die in die Tierhaut gesteckt wurden, bevor die Wiederbelebung in Kraft treten konnte. Eine Version über die normannische Heilige Opportune des 7. Jh.s berichtet davon, wie sie tote Gänse mit deren Knochen wiederbelebte. Weil ein Knochen fehlte, hinkten die wiederbelebten Gänse: »Pour un os qui fut faillant // Vont les jantes dun pied clochant« (Grange 1983:146). Das Thema des wiederbelebten Tieres, das wegen eines fehlenden Knochens hinkt (z. B. das Motiv der Prothese ohne Prothese), findet sich auch in der skandinavischen Mythologie (Thors Ziegen) und anderswo im mittelalterlichen Europa (von Sydow 1910; Schmidt 1963).

Die verblüffenden Ähnlichkeiten zwischen den oben beschriebenen Mythen von Verzehr und Wiederbelebung und den Aufnahmevisionen zentralasiatischer und sibirischer Schamanen wurden mehr als einmal in der Literatur beschrieben (Eliade 1968:68–69; Pócs 1989:41–42). Ein samojedischer Kandidat erzählt so seine Aufnahme nach, in der er den »nackten Mann«, einen übernatürlichen Schmied, trifft: »L'homme lui coupa la tête, lui divisa le corps en petits morceaux et mis le tout dans la chaudière. Il lui cuisit ainsi le corps pendant trois ans... Le forgeron repêcha ensuite ses os...les remit ensemble et les recouvrit de chairs« (Eliade 1968:50–51). Unter den Jakuten Sibiriens muß der Körper des Schamanen-Kandidaten von der »Tiermutter« zerschnitten und die Teile den bösen Geistern gereicht werden, so daß der zukünftige Schamane »die Pfade aller Geister, die Krankheiten verursachen«, kennen und in der Lage sein wird, sie zu kurieren (Friedrich & Buddruss 1955:138–140).

Zweitens besteht eine prinzipielle Funktion der sibirischen Schamanen darin, den Erfolg der Jäger zu sichern, indem sie die Seelen von Wildtieren »einfangen«: »Among other things, the Samoyed believe that animals have souls or »shadows«, which protect them, and which the shamans must »catch« before the hunt can begin. The Yuraks firmly believe that a hunter cannot catch an animal unless the sorcerer (shaman) has already captured its »shadow«« (Paulson 1965:91). Es bleibt herauszufinden, welches Licht die sibirischen Fakten auf die kaukasischen und Hindukusch-Glaubensvorstellungen, daß ein Tier von den Göttern vorverspeist werden muß, bevor ein Jäger es fangen kann, werfen. Ist der Verzehr einer Kreatur ein Mittel, ihr die Seele zu entreißen? Signalisiert

	BASQUE	BURUSHASKI	NORTH-(EAST) CAUCASIAN	NAKH	AVAR-ANDI-DIDO	LEZGHIAN
MCE #4	khuma ›mane, horse- hair‹	khAma, qAma ›felt (fabric)‹; [Y(asin)] khamá ›Filz‹	*q'ambhá ›long hair, mane. [Gk. xóun?‹←Macro-Cauc. substrate]	<i>Chech.</i> q'wanša ›temple‹	<i>Avar</i> q'ama ›comb (cock)‹	<i>Lezghi</i> q'asən ›back of head‹ , ,
MCE #10	be-ha-z(t)un ›bile, gall‹	h mI-li ›bitter, poi- son(ous)‹; [Y] émeli ›Gift‹	*čwæm'í, ›xerw' (bile, gall)‹ [St67]	<i>Chech. stum;</i> <i>Proto-Nakh.</i> *stum	<i>Avar</i> cim; <i>Proto-Andi</i> *šimi	<i>Archi</i> ssam; <i>Proto-Lezghian</i> *šām
MCE #13		kûr ›fellock‹, [N(agr)] kûro ›hoof (of horse)‹	*k'wirV ›foot‹			<i>Lezghi</i> k'ut ›foot, hoof‹; <i>Archi</i> k'win ›animal's foot‹
MCE #30	sagar ›apple‹	šuyuri/šoyori ›kind of pear‹; [Y] šuyuri ›Art harte Bime‹			<i>Tsez</i> tsixoli ›pear‹ ?←Geo. (m)šyalí?	<i>Lzg</i> č'üx' ›er <i>Agul</i> žyex <i>Tbs</i> šayax ›pear‹
MCE #32	Spanish becerro ›calf. young bull‹ [←Bsqu substrate?]	bušošo; [Wrch] bôšo ›calf‹; [Y] bôšo. pl. bôšu, ša	*(w/b) lš(w)ê ›calf, bull calf‹	<i>Chechen-Ingush</i> bworš	<i>Avar</i> be e; <i>Arvar</i> bu a ›calf‹	<i>Archi</i> bi <i>Agul</i> ur
MCE #40	ema-kume ›woman‹	quma/kuma ›concubine‹	*qVnV [St24]; PDag *q'wamA ›woman‹		<i>Tsez</i> yana; <i>Xvar</i> yini	<i>Archi</i> xonh; <i>Lezghi</i> xuhub
SCE #31	hatz ›finger, claw, paw‹ be-hatz ›toe, thumb‹	q'š ›cubit ‹ (elbow to fingertips)	*k'w'ac'e ›paw‹; PDag *k'w'ac'a ›paw‹	<i>Ingush</i> gōz <i>Proto-Nakh</i> *gac'u	<i>Avar</i> k'ac'	<i>Lezghi</i> k'w'ac
SCE #85	(h)ur ›water‹; hur-alde ›flood‹; hur-egin ›sweat‹	huur/hUr ›conduit for water‹; hær-aal ›rain‹; [Y] horoγo [N] horogo ›sweat‹			<i>Avar</i> xlop hhor; <i>Andi</i> xarsyp ›ihur; ›lake, pond‹	<i>Lezghi</i> , <i>Rudul</i> y'p'ur ›стоячая вода‹ ›stagnant water‹
SCE #117		m'č'bi ›honey‹	NEC *mi-33-V ›sweet‹	<i>Ch-I</i> moz <i>Bats</i> moc ›honey‹	<i>Andi</i> mic'a ›sweet‹	<i>Lzg.</i> beprilə verci ›sweet‹

Makro-Kaukasische Etymologien [Bengtson 1991a (SCE), 1991b (MCE); Berger 1974; Starostin 1982 (St); Chajdakov 1973; Murkelinskij 1971

die Implantation einer Prothese die übernatürliche Kontrolle oder den Besitz eines Tieres oder einer Person? (vgl. Charachidzé 1968:320–23; Jettmar 1957:129).

Literatur

- Barandiarán, J. M. de 1960: *Mitología Vasca* (Madrid).
- Basilov, V.N. 1987: Albasty, in: Tokarev 1987 I:58.
- Bengtson, J. 1991a: Notes on Sino-Caucasian in: Shevoroshkin 1991, 67–129.
- Bengtson, J. 1991b: Some Macro-Caucasian etymologies in: Shevoroshkin 1991, 130–141.
- Bengtson, J. 1992a: The Dene-Caucasian macrophylum in: Shevoroshkin 1992, 334–341.
- Bengtson, J. 1992b: Macro-Caucasian phonology in: Shevoroshkin 1992, 342–352.
- Benveniste, E. 1960: Le dieu Ohrmazd et le démon Albasti, *Journal asiatique* 248, 65–74.
- Berger, H. 1974: *Das Yasin-Burushaski (Werchikwar). Grammatik, Texte, Wörterbuch* (Wiesbaden).
- Berger, H. 1983: Etymologische Bemerkungen zu einigen auf Geister und Geisterglaube bezüglichen Wörtern im Burushaski in: Snoy 1983, 29–33.
- Bertolotti, M. 1979: Le ossa e la pelle dei buoi. Un mito popolare tra agiografia e stregoneria, *Quaderni storici* 41: »Religioni delle classi popolari«, 470–499.
- Bleichsteiner, R. 1953: Perchengestalten in Mittelasien, *Archiv für Völkerkunde* 8:58–75.
- Bomhard, A.R. 1990: A survey of the comparative phonology of the so called »Nostratic« languages, in: *Linguistic change and reconstruction methodology* (Berlin) 331–358.
- Boratav, P.N. 1976: Les maîtres de l'espace sauvage in: *Pratiques et représentations de l'espace dans les communautés méditerranéennes* (Paris) 89–98.
- Boratav, P.N. 1992: Le cerf dans la tradition turque in: *Le buffle dans le labyrinthe, II: Confluences euro-asiatiques* (Paris) 73–84.
- Bregadze, N. 1986: Zvaraḱi, Sak. SSR. Mecn. Akademii Moambe 124/1, 205–207.
- Burkert, W. 1962: *Weisheit und Wissenschaft* (Nürnberg).
- Burkert, W. 1983: *Homo necans: the anthropology of ancient Greek sacrificial ritual and myth* (Berkeley).
- Burkert, W. 1985: *Greek religion* (London).
- Canava, A. 1990: *Kartuli polkloris saḱitxebi* (Tbilisi).
- Canava, A. 1992: *Kartuli mitologia* (Tbilisi).
- Čartolani, M. 1977b: Čxudani – svanuri saxlis ḱerpi, in: Čartolani 1977a:122–148.
- Čartolani, M. 1977a: *Svaneti I: masalebi maḱerialuri da sulieri ḱuḱuris š ešḱavlisatvis*. (Tbilisi).
- Čajdakov, S.M. 1973: *Sravnitel'no-sopostavitel'nyj slovar' dagestanskich jazykov* (Moskva).
- Čalilov, Ch.M. 1987: Dëvy in: Tokarev 1987 I:418.
- Charachidzé, G. 1968: *Le système religieux de la Géorgie païenne* (Paris).
- Charachidzé, G. 1979: L'aigle en clé d'eau: un exemple d'inversion conservante in: *La fonction symbolique* (Paris) 83–104.
- Čikovani, M. 1971: Berznuli polipemisa da kartuli caltvalas siužeṭta urtiertobisatvis in: *Berznuli da kartuli mitologiis saḱitxebi* (Tbilisi) 27–37.
- Corbett, G. 1991: *Gender* (Cambridge).
- Croft, W. 1990: *Typology and universals* (Cambridge).
- Danelia, K., Canava, A. 1991: *Kartuli xalxuri siṭṭviereba* (Tbilisi).
- Dirr, A. 1925: Der kaukasische Wild- und Jagdgott, *Anthropos* 20: 139–147.
- Dixon, R.M.W. 1994: *Ergativity* (Cambridge).
- Drachmann, A.B. 1969: *Scholia vetera in Pindari carmina, I* (Amsterdam).
- Dubuisson, D. 1993: *Mythologies du XX^e siècle* (Lille).
- Dumézil, G. 1992: *Mythes et dieux des Indo-Européens* (Paris).
- Dumézil, G. 1965: *Le livre de héros: Légendes sur les Nartes* (Paris).
- Dzidziguri, Š. 1970: *Kartuli dialeḱtologiuri ziebani* (Tbilisi).

- Dzidziguri, Š. 1971: *Gruzinskie varianty nartskogo èposa* (Tbilisi).
- Èdel'man, Dž.I. 1980: K substratnomu naslediju central'noaziatskogo jazykovogo sojuza, *Voprosy jazykoznanija* 5:21–32.
- Èdel'man, Dž.I. 1983: *The Dardic and Nuristani languages*. (Moskau).
- Èliade, M. 1974: *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*² (Paris).
- Friedrich, A., Budruss, G. 1955: *Schamanengeschichten aus Sibirien* (München).
- Fussmann, G. 1977: Pour une problématique nouvelle des religions indiennes anciennes, *Journal Asiatique* 265:21–70.
- Gablani, E. 1925: *Žveli da axali svaneti* (Tbilisi).
- Gamkrelidze, T., Ivanov, V. 1984: *Indoevropskij jazyk i indoevropejcy* (Tbilisi).
- Grange, I. 1983: Métamorphoses chrétiennes des femme-cygnes: du folklore à l'hagiographie, *Ethnologie française* 13,2:139–150.
- Heyne, C.G. 1807: *Pindari carmina et fragmenta cum lectionis varietate et annotationibus* II (Oxford).
- Hoffmann-Krayer, E., Bächtold-Stäubli, H. 1929-1941: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (Berlin).
- Hussam ul-Mulk, Sh. 1974: Chitral folklore (Jettmar, Hrsg.) 95–110.
- Jettmar, K. 1957: Heidnische Religionsreste im Hindukusch und Karakorum, *Wissenschaft und Weltbild* 10 (Juni 1957) 126–131.
- Jettmar, K. 1974: *Cultures of the Hindukush* (Wiesbaden).
- Jettmar, K. 1975: *Die Religionen des Hindukusch* (Stuttgart).
- Jettmar, K. 1980: *Bolor and Dardistan* (Islamabad).
- Jettmar, K. 1986: *The religions of the Hindu-Kush*. I (Wiltshire).
- Johansen, U. 1959: Die Alpfrau: eine Dämonengestalt der türkischen Völker, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 109, 303–316.
- Lévi-Strauss, C. 1973: La geste d'Asdiwal, *Anthropologie structurale* II (Paris) 175–234.
- Lévi-Strauss, C. 1991: *Histoire de Lynx* (Paris).
- Lièvre, V., Loude, J.-Y. 1990: *Le chamanisme de Kalash du Pakistan* (Lyon).
- Littleton, C.S. 1982: *The new comparative mythology*³ (Berkeley).
- Litvinskij, B.A. 1972: *Drevnie kočevniki i kryš'i mira* (Moskau).
- Litvinskij, B.A. 1983: Schaf und Ziege in der Glaubenswelt der Pamir-Tadschiken, in: Snoy 1983, 389–398.
- Löffler, R. 1983: Lur huntinglore and the culture-history of the Shin, in: Snoy 1983, 399–409.
- Lorimer, D.L.R. 1981: *Folk tales from Hunza* [Reprint] (Lahore).
- Lorimer, H.L. 1936: Gold and ivory in Greek mythology, in: *Greek poetry & life: essays presented to Gilbert Murray* (London) 30–33.
- Maķalatia, M. 1985: Cqlis kulturis gadmonaštebi lečxumši, in: *Masalebi lečxumis etnograpiuli šešavlisatvis* (Tbilisi) 125–149.
- Mal'sagov, A.U. 1987: Elta, in: Tokarev 1987 I:433.
- Mannhardt, W. 1858: *Germanische Mythen* (Berlin).
- Matičetov, M. 1959: La costola di legno, in: *Alpes Orientales: Conventus de ethnographia Alpium orientalium* I, 79–90.
- Morin, Y.Ch., Tiffou, É. 1989: *Dictionnaire complémentaire du bourouchaski di Yasin* (Paris).
- Murkelinskij, G.B. 1971: *Sravnitel'no-istoričeskaja leksika dagestanskich jazykov* (Moskau).
- Nadaraia, M. 1980: Demonologiiis šakitxisatvis sakartveloši, in: *Masalebi guriis etnograpiuli šešavlisatvis* (Tbilisi) 183–202.
- Nichols, J. 1986: Head-marking and dependent-marking grammar, *Language* 62:56–119.
- Nichols, J. 1992: *Linguistic diversity in space and time* (Chicago).
- Nichols, J. 1993a: Ergativity and linguistic geography, *Australian journal of linguistics* 13:39–89.
- Nichols, J. 1993b: The Nakh-Daghestanian consonant correspondences. Unpublished paper presented at the 8th Conference on the Non-Slavic Languages of the former USSR. University of Chicago, May 1993.

- Nichols, J. 1994: The origin and dispersal of Indo-European. manuscript, University of California at Berkeley.
- Oniani (Wonyan), A. 1917: Lušnu ambwar lelâšxu šumi ninšw, *Materialy po jafetičeskomu jazykoznaniju* 9 (St. Petersburg).
- Orel, V., Starostin, S. 1990: Etruscan as an East Caucasian language, in: Shevoroshkin 1990, 60–66.
- Pachalina, T.N. 1989: *Sravnitel'no-istoričeskaja morfologija pamirskich jazykov* (Moskau).
- Parkes, P. 1987: Livestock symbolism and pastoral ideology among the Kafirs of the Hindu Kush, *Man* (N.S.) 22:637–660.
- Paulson, I. 1965: Les religions des Asiates septentrionaux, in: *Les religions arctiques et finnoises* (Paris).
- Pócs, É. 1989: *Fairies and witches at the boundary of South-eastern and Central Europe*. Folklore Fellows Communications 243 (Helsinki).
- Puhvel, J. 1987: *Comparative mythology* (Baltimore).
- Roscher, W.H. 1965: *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* (Hildesheim).
- Roux, J.-P. 1984: *La religion des Turcs et des Mongoles* (Paris).
- Salakaia, Sh.X. 1975: Ritual folklore of the Abkhazians. *Soviet anthropology and archeology* (Summer-Fall 1975) 168–178.
- Salakaia, Sh.Ch. 1987: Ažvejpš, in: Tokarev 1987 I:49–50.
- Schmidt, L. 1963: *Die Volkserzählung* (Berlin): II.1. Der »Herr der Tiere« in einigen Sagenlandschaften Europas und Eurasiens [113–144]; II.2. Pelops und die Haselhexe. [145–155].
- Shevoroshkin, V. 1990: *Proto-languages and proto-cultures* (Bochum).
- Shevoroshkin, V. 1991: *Dene-Sino-Caucasian Languages* (Bochum).
- Shevoroshkin, V. 1992: *Nostratic, Dene-Caucasian, Austric and Amerind* (Bochum).
- Silverstein, M. 1976: Hierarchy of features and ergativity, in: *Grammatical categories in Australian languages* (Canberra) 112–171.
- Snoy, P. 1975: *Bagrot: eine dardische Talschaft im Karakorum* (Graz).
- Snoy, P. 1983: *Ethnologie und Geschichte: Festschrift für Karl Jettmar* (Wiesbaden).
- Starostin, S. 1982: Praenisejskaja rekonstrukcija i vnešnie svjazi enisejskich jazykov, in: *Ketskij sbornik: Antropologija, ètnografija, mifologija, lingvistika* (Leningrad) 144–237.
- Tiffou, É. 1992: *Yasin vallée heureuse de l'Himalaya: Étude sur les Bourouchos du Yasin* [ms.] Université de Montréal.
- Tiffou, É., Pesot, J. 1989: *Contes du Yasin. Introduction au bourouchaski du Yasin avec grammaire et dictionnaire analytique* (Paris).
- Tikkanen, B. 1988: On Burushaski and other ancient substrata in northwestern South Asia, *Studia Orientalia* 64:303–325.
- Tokarev, S.A. 1987: *Mify narodov mira* (Moskau).
- Toporov, V.N. 1971: Burushaski and Yeniseian languages: some parallels, *Travaux linguistiques de Prague* 4 (Alabama) 107–126.
- Virsaladze, E. 1976: *Gruzinskij ohotničij mif i poëzia* (Moskau).
- von Sydow, C. 1910: Tors färd till Utgård: I. Tors bockslaktning, *Danske Studier* 1910:65–105.

Alexis Manaster Ramer

Eine weitere parallele Entwicklung in der Arbeit zur Nostratik und der Kartwelologie?

Als V.M. Illič-Svityč 1966 starb, war er gerade dabei, die nostratische These von Pedersen (1903) zu bestätigen und auszubauen. Sie besagt, wie Illič-Svityč (1967, 1971, 1976, 1981) formuliert, daß die afroasiatischen, altaiischen, drawidischen, indoeuropäischen, kartwelischen und uralischen Sprachen alle miteinander verwandt sind. Nur wenig wurde in den nächsten zwei (inzwischen fast drei) Jahrzehnten unternommen, um diese Theorie zu bestätigen oder zu widerlegen oder sie auf den neuesten Entwicklungsstand dieser sechs Teilsprachfamilien (Manaster Ramer 1993b: 232–233) zu beziehen. Jedoch habe ich vor kurzer Zeit (Manaster Ramer 1992; 1993a; 1993b: 216–218, 222; 1994; in Druck a; in Druck c; Manaster Ramer und Baertsch erscheint) Annäherungen festgestellt zwischen einigen nostratischen Vorschlägen – in einigen Fällen sogar von Illič-Svityč selbst vorgebrachte, in anderen Fällen von mir vorgeschlagene Verbesserungen, die m. E. ebenfalls von ihm hätten stammen können, wenn er noch lebte – und Ergebnissen von Wissenschaftlern, die an der Rekonstruktion der sechs Sprachfamilien arbeiten, die er zu einer Sprachfamilie zusammenzufassen versuchte.

Diese umfassen die afro-asiatischen, genauer die tschadischen (Kraft 1974, Gouffé 1979, Mukarovskij 1983) und indoeuropäischen inklusiven/exklusiven Pronomina in bezug zu den nostratischen (Manaster Ramer 1992, 1993 a, 1993 b: 216–218), die neue Rekonstruktion eines indoeuropäischen einfachen Velars im Etymon für »Schwägerin« (Eichner-Kühn 1976) in bezug zur Theorie über die Entstehung der dreieinigen indoeuropäischen Velare durch Färbung nostratischer Vokale (Manaster Ramer in Druck c), die Rekonstruktion einer Serie von Gruppen (clusters) anstelle von Affrikaten¹ und Frikativen der Rauschlautreihe im Kartwelischen (Schmidt 1961, 1962, 1978, 1991) in bezug zu einem ähnlichen Wandel im Nostratischen (Manaster Ramer 1994) und sogar die Glottalische Theorie des Indo-Europäischen (Gamkrelidze, Ivanov 1984), die nun eine gewisse quantitative Unterstützung im Nostratischen findet (Manaster Ramer in Druck a).

In diesem Artikel würde ich gern eine weitere mögliche Annäherung diskutieren. Fähnrich (1992) hat zwei neue Phoneme für das Proto-Kartwelische vorgeschlagen, eine laterale Affrikate, die er als */L/ schreibt und einen lateralen Frikativ, den er als */L₁/

1. Zischlaute (bzw. Sibilanten) = engl. sibilants (hissing sounds), russ. svistjaščie, geo. sisina; Rauschlaute (bzw. Schibilanten) = engl. shibilants (hushing sounds), russ. shipjaščie, geo. šišina; Zisch-/Rauschlaute (bzw. Zauschlaute ?) = engl. hissing-hushing sounds, russ. svistjaščie-shipjaščie, geo. sisin-šišina.

präsentiert. Dolgopolsky (1989) schlug etwas früher eine ganze Reihe lateraler Affrikaten und Frikative für das Nostratische vor, die in erster Linie, wenn nicht ausschließlich, auf den Unterschieden, die im Afro-Asiatischen erhalten sind, basiert. Diese nostratischen Phoneme müssen seiner Meinung nach im Kartwelischen als die Reihe von Affrikaten und Frikativen reflektiert werden, die von vielen Kartwelologen als Zisch-/Rauschlaute angesehen werden (einschließlich Fähnrich, S.140, der das als »allgemein anerkannt« beschreibt), obwohl K.H. Schmidt und ich sie als Rauschlaute (vgl. Manaster Ramer 1994) rekonstruieren. Besonders Dolgopolskys neue nostratische glottalisierte laterale Affrikate, die ich als /ɬ'/schreibe, sollte die kartwelische glottalisierte laterale Zisch-/Rausch-Affrikate */ɬ'/ ergeben.

So steht nun Fähnrichs neue kartwelische Affrikate */L/ an einer Stelle, an der frühere Kartwelologen dieses */ɬ'/ postulierten. Ihre Reflexe sind in den meisten kartwelischen Sprachen – im Georgischen ebenso wie im Mingrelischen und Lasischen – tatsächlich dieselben wie die von */ɬ'/, die swanischen Reflexe weichen allerdings davon ab. Nach Fähnrich erscheint im Swanischen /ɬ'/ anstelle von */ɬ'/, aber /h/ statt */L/.

Fähnrich gibt nur fünf Beispiele für */L/. Obwohl Dolgopolsky eine weit größere Zahl von Beispielen aufführt, sind nur vier von diesen am Morphemanfang (die einzige Position, mit der sich Fähnrich beschäftigt) und im Kartwelischen reflektiert (da sich seine Arbeit auf das Nostratische bezieht, gibt er einige Beispiele, die nur an anderer Stelle in der vorgeschlagenen Familie reflektiert werden).

Zwei von Dolgopolskys Beispielen werden vom Swanischen nicht bestätigt, und zwar nostratisch #38 *ɬ'Vm(V)(Z)ɬ' »zusammenflechten/bind«_{en}, dessen kartwelischer Reflex so entweder *ɬ'mas' oder *Lmas' sein kann und nostratisch #41 ɬ'apV »greifen, nehmen«_{en} (was er selbst als »ideophonisch und daher dubios« bezeichnet), dessen kartwelische Reflexe entweder *ɬ'ap/ oder *Lap sein können. Eine Entscheidung ist nicht möglich, da das Swanische fehlt.

Andererseits könnte angesichts der begrenzten Zahl relevanter Beispiele signifikant sein, daß wir ein Beispiel sowohl in Dolgopolskys als auch in Fähnrichs Liste finden. Dabei handelt es sich um Dolgopolskys nostratisch #45 *ɬ'VH(V)mV »Tageslicht«, das Fähnrichs kartwelisch *Lam »Morgen« ergibt.

Dolgopolskys verbleibendes Lemma, das einen kartwelischen Reflex von nostratisch */ɬ'/einschließt, hat einen swanischen Reflex, der in bezug auf die traditionellen Annahmen und sogar Fähnrichs System vollkommen irregulär ist: nostratisch #40 ɬ'VHwi »etw. verbrennen« ergibt georgisch c'w- und mingrelisch/lasisch č'(w)-, aber im Swanischen haben wir šw-. Die nicht-swanischen Formen stehen im Einklang sowohl mit kartwelisch *ɬ'w/- und */Lw/, aber der swanische Reflex wäre in jedem Fall irregulär (was tatsächlich traditionell angenommen wird, z.B. Klimov 1964: 250). Jedenfalls wäre es möglich, daß */L/ im Swanischen in einigen Umgebungen /h/ ergibt und in anderen zu /š/ wird.

Auf der Grundlage des oben genannten Einzelbeispiels können wir annehmen, daß /š/ nur vor /w/ auftritt. Wir können aber nicht einfach sagen, daß */L/ im Swanischen vor /w/ immer /š/ ergibt, weil das im Gegensatz zu Fähnrichs Beispiel georgisch c'wer- : swanisch hwer- »auf-/untergehen« steht. Wenn wir (mit Fähnrich 1991) annehmen, daß kartwelische C/w/-Sequenzen von einem früheren *C/u/ bzw. *C/o/ stammen, können wir das Problem vielleicht lösen.

Das /we/ in georgisch c'wer- : swanisch hwer- »auf-/untergehen« verweist auf */o/, während wir im Fall von georgisch c'w- : mingrelisch und lasisch č'(w)- : swanisch šw- */u/

annehmen können. So könnte swanisch /s/ ein regulärer Reflex von */L/ vor /u/ sein, während swanisch /h/ vor anderen Vokalen erscheint.

M. E. gibt es so im Kartwelischen ein eindeutiges Beispiel für die vorgeschlagene Verbindung zwischen Dolgopolskys nostratischer glottalisierter lateraler Affrikate (zumindest in Anfangsposition) und Fähnrichs kartwelischer (glottalisiert) lateraler Affrikate (letztere in Anlautposition), ein Beispiel, das weitere Voraussetzungen erfordert (die in jedem Fall nötig sind, um eine anderenfalls irreguläre Entsprechung zu erklären), zwei Beispiele, die mit der Hypothese im Einklang stehen, aber keineswegs probativ sind (da die swanischen Reflexe fehlen), und keine Gegenbeispiele.

Vor einer Schlußfolgerung hier ein paar Worte zu den phonetischen Merkmalen des */L/. Obwohl Fähnrich sehr vorsichtig in Bezug auf die phonetischen Merkmale seines */L/ ist und nicht mehr darüber sagt, als daß es in Wirklichkeit »vielleicht eine laterale Affrikate« war, wäre es erstens logisch, spezifisch eine glottalisierte Affrikate anzunehmen, nämlich */lʔ/, da die Reflexe im Georgischen, Mingrelischen und Lasischen dieselben wie von */c/ sind.

Zweitens findet Fähnrichs Vorschlag, daß diese Affrikate lateral war, keine direkte Unterstützung durch die Reflexe in den verschiedenen kartwelischen Sprachen (georgisch /cʰ/, mingrelisch und lasisch /čʰ/, swanisch /h/). Obwohl es nicht ganz klar ist, scheint es, daß Fähnrichs Ansicht hauptsächlich auf der Tatsache beruht, daß sein anderes neu entdecktes proto-kartwelisches Phonem */L₁/ über laterale Reflexe (swanisch /l/, aber georgisch /s/ und Ø im Mingrelischen und Lasischen) verfügt, und/oder auf einer Tatsache, auf die er aufmerksam macht: »Diese Hypothese findet interessante Parallelen in der benachbarten nachisch-daghestanischen Sprachfamilie, wo Delateralisierungsprozesse zu ähnlichen Ergebnissen führten« (S.141).

Die uns vorliegenden Daten sind offensichtlich spärlich, und es können keine endgültigen Schlüsse daraus gezogen werden. Trotzdem ist es unmöglich, nicht wenigstens die Möglichkeit zu erlauben, daß es hier eine echte Verbindung zwischen den kartwelischen Fakten und den von Dolgopolsky benannten afro-asiatischen Fakten gibt. Besonders die laterale Natur von */L/ erscheint mir in diesem Zusammenhang signifikant, da sie auf solch schwachen Indikationen beruht. Es scheint wirklich bemerkenswert, daß Fähnrichs geistreiche Vorstellung von diesem Punkt Unterstützung durch Dolgopolskys recht unabhängige Hypothese von einer nostratischen glottalisierten lateralen Affrikate (die in diesem Fall hauptsächlich, wenn nicht ausschließlich aus Formen des kuschitischen Zweiges der Afro-Asiatischen Sprachen entstanden zu sein scheint) finden sollte.

Die Frage, wie sich das alles mit Illič-Svityčs und Dolgopolskys Theorie der nostratischen Sprachfamilie vereinbart und speziell mit dem Einbeziehen des Kartwelischen in diese Familie (zu letzterem siehe vor allem Klimov 1968, 1969, 1986, 1991, Počhchia 1974, Kaiser 1990 und Manaster Ramer in Druck b) kann zu diesem Zeitpunkt noch nicht völlig geklärt werden. Bevor eine endgültige Aussage möglich ist, gibt es noch viel zu tun. Alles, was ich hoffe, getan zu haben, ist, einen neuen Grund vorzuschlagen, weshalb das Schweigen, welches bislang die öffentliche Hauptantwort auf die nostratische Hypothese war, einer freien, offenen und gründlichen Diskussion der spezifischen Vorschläge und konkreten Fakten weichen sollte – ebenso, wie wir auf jede andere kontroverse Theorie mit weitreichenden und revolutionären Behauptungen reagieren.

Literatur

- Bulatova, R. 1989: Illich-Svitych: A biographical sketch, in: V. Shevoroshkin (Hrsg.), *Explorations in Language Macrofamilies* (Bochum).
- Dolgopolsky, A. 1989: Problems of Nostratic comparative phonology (Preliminary report), in: V. Shevoroshkin (Hrsg.), *Explorations in Language Macrofamilies* (Bochum).
- Eichner-Kühn, I. 1976: Vier altindische Wörter, *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 34, 21–37.
- Fährnrich, H. 1991: Kartwelische Wurzelmorpheme der Struktur CVC, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 141, 83–87.
- Fährnrich, H. 1992: Eine Abweichung von den kartwelischen Sibilantenentsprechungen, *Diachronica* 9, 139–144.
- Gamkrelidze, T. V., Ivanov V. 1984: *Indoeuropejskij jazyk i indoeuropejcy* (Tbilisi).
- Gouffé, C. 1979: Linguistique tchadique, *École pratique des Hautes Études, IVe section: Sciences historiques et philologiques, Annuaire 1977–1978*, 249–292.
- Illič-Svityč, V. M. 1967: Materialy k sravnitel'nomu slovarju nostratičeskich jazykov, *Ėtimologija* 1965, 321–373.
- Illič-Svityč, V. M. 1971: Opyt sravnenija nostratičeskich jazykov (semitochamitskij, kartvel'skij, indoeuropejskij, ural'skij, dravidijskij, altajskij). Vvedenie. Sravnitel'nyj slovar' (b-k) (Moskau).
- Illič-Svityč, V. M. 1976: Opyt sravnenija nostratičeskich jazykov (semitochamitskij, kartvel'skij, indoeuropejskij, ural'skij, dravidijskij, altajskij). Sravnitel'nyj slovar' (l-ž). Ukazateli (Moskau).
- Illič-Svityč, V. M. 1984: Opyt sravnenija nostratičeskich jazykov (semitochamitskij, kartvel'skij, indoeuropejskij, ural'skij, dravidijskij, altajskij). Sravnitel'nyj slovar' (p-q), hrsg. von V. A. Dybo (Moskau).
- Jensen, H. 1930: Bemerkungen zum ungeschlechtigen Personalpronomen des Indogermanischen, *Indogermanische Forschungen* 48, 117–126.
- Kaiser, M. 1990: Lexical archaisms in Slavic: From Nostratic to Common Slavic (Bochum).
- Klimov, G. A. 1964: *Ėtimologičeskij slovar' kartvel'skich jazykov* (Moskau).
- Klimov, G. A. 1968: O gipoteze vnutrennogo rodstva kavkazskich jazykov, *Voprozy jazykoznanija* 18:6, 16–25.
- Klimov, G. A. 1986: *Vvedenije v kavkazskoe jazykoznanie* (Moskau).
- Klimov, G. A. 1991: Some thoughts on Indo-European-Kartvelian relations, *Journal of Indo-European Studies* 19, 325–341.
- Kraft, C. H. 1974: Reconstructions of Chadic pronouns, I. Possessive, object and independent sets (An interim report), in: Voelz, Erhard (Hrsg.), *Third Annual Conference on African Linguistics* (Bloomington) 69–94 [Indiana University Publications. African Series 7].
- Manaster Ramer, A. 1992: On the Nostratic inclusive/exclusive, *California Linguistic Notes* 23:2, 32–33.
- Manaster Ramer, A. 1993a: Language in prehistory: Western Eurasia and North America, in: *Proceedings of the XVth International Congress of Linguistics* (Québec).
- Manaster Ramer, A. 1993b: On Illitch-Svitych's Nostratic theory, *Studies in language* 17, 205–249.
- Manaster Ramer, A. 1994: Clusters or affricates in Kartvelian and Nostratic?, *Diachronica* 11, 157–170.
- Manaster Ramer, A. in Druck a: A »glottalic theory« of Nostratic, in: V. Ševoroškin (Hrsg.) *Studies on Nostratic* (Bochum).
- Manaster Ramer, A. in Druck b: On »some thoughts on Indo-European-Kartvelian relations«, *Journal of Indo-European Studies*.
- Manaster Ramer, A. in Druck c: The triune velars revisited, in: V. Ševoroškin (Hrsg.) *Studies on Nostratic* (Bochum).

- Manaster Ramer, A., Baertsch, K. erscheint: *Nostratic, an outsider's view*, in: B. Joseph, J. Salmons (Hrsgg.) *Nostratic: Evidence and Status* (Amsterdam [u.a.]).
- Mukarovsky, H.G. 1983: Pronouns and prefix conjugation in Chadic and Hamito-Semitic, in: Wolff, E., Meyer-Bahlburg, H. (Hrsgg.), *Studies in Chadic and Afroasiatic linguistics* (Hamburg) 51-63.
- Pedersen, H. 1903: Türkische Lautgesetze, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 57, 535–561.
- Počhva, B.A. 1974: Gruzinskaja leksika v »Nostratičeskom slovarě«, *Voprosy jazykoznanija* 24:6, 100–105.
- Schmidt, K. H. 1961: Sibilanten- und Affrikatenkorrespondenzen in den Kartwelsprachen, *Bedi Kartlisa* 11/12, 149–163.
- Schmidt, K. H. 1962: *Studien zur Rekonstruktion des Lautstandes der südkaukasischen Grundsprache* (Wiebaden).
- Schmidt, K. H. 1978: On the reconstruction of Proto-Kartvelian, *Bedi Kartlisa* 36, 246–265.
- Schmidt, K.H. 1991: Mesto svanskogo v sem'e kartvel'skich jazykov, *Voprosy jazykoznanija* 41(2), 5–11.
- Watkins, C. 1969: *Indogermanische Grammatik*. III: Formenlehre, 1. Teil: Geschichte der indogermanischen Verbalflexion (Heidelberg).

Steffi Macher

Zum Begriff der georgischen Literatursprache

Als *terminus technicus* für die Existenzform der Sprache, die in der internationalen Linguistik als Literatursprache oder zuweilen auch als Allgemeinsprache, Gemeinsprache, Normalsprache, Standardsprache oder Schriftsprache bezeichnet wird, hat sich in der georgischen Sprachwissenschaft seit langem *saliteraturo ena* bewährt.

Schon vor der Einführung dieses Terminus wurden verschiedene Existenzformen der Sprache unterschieden. Z. Saržvelaze¹ vertritt die Ansicht, daß bereits im 11./12. Jh. Fragen der Reinheit der Literatursprache (*saliteraturo enis sicmindis šesaxeb*) diskutiert wurden; genauer gesagt: die Frage der Beziehungen zwischen *čignuri* und *sopluri ena* (Büchersprache und dörfliche Sprache). Er belegt dies mit einer Textstelle aus Eprem Mcires »kristes šobisatwis«, aus der hervorgeht, daß Gleichbedeutendes in Bücher- und dörflicher Sprache unterschiedlich ausgedrückt werden kann.

Anton Katalikosi, der 1767 die erste Grammatik der georgischen Sprache (*Kartuli yramatika*) vorlegte, entwickelte die »Theorie von den drei Stilen«². Sie besagt, daß es keine allgemeingültige Sprache gibt, da man sich nicht in verschiedenen Bereichen mit denselben sprachlichen Mitteln verständigen könne. Anton Katalikosi unterteilt in *mayali stili* (gehobener Stil), der z. B. in der Kirchensprache gebraucht wird, und in *dabali stili* (niederer Stil), den Stil der täglichen Umgangssprache (z. B. die Sprache der Bauern). Dazwischen stellt er *sašualo stili*, den mittleren Stil, der z. B. in Werken über die Geschichte Anwendung fand. Eine andere Terminologie spricht von *eklesiuri* (Kirchen-), *darbaisluri* (höfischer) und *glexuri ena* (Bauernsprache).³

An diese Theorie lehnt sich Žambakur-Orbeliani an, der in seinem Artikel »kartuli ubnoba anu čera«⁴ von drei Arten des Schreibens spricht: vom kirchlichen, höfischen und bäuerlichen. Seiner Meinung nach entsteht durch die Verwendung dieser drei Stile eine Unordnung, die es abzuschaffen gilt. Deshalb fordert er zur Vereinheitlichung des Sprachgebrauchs auf: »Wir brauchen nicht drei Büchersprachen, sondern eine, in der wir sprechen und schreiben.« Nach Ansicht Žambakur-Orbelianis war die höfische (mittlere) Sprache die für diesen Zweck geeignete.

Im Zuge der Sprachreform, die in den sechziger Jahren des 19. Jh.s von I. Čavčavaže eingeleitet wurde, forderten viele »Revisionisten«⁵, daß die moderne georgische Litera-

1. Z. Saržvelaze: *Kartuli saliteraturo enis istoriis šesavali* (Tbilisi 1984) 232.

2. Die Theorie von den drei Stilen wurde in der Mitte des 19. Jh.s in der Zeitschrift *Ciskari* veröffentlicht.

3. Hauptkriterium dieser Unterteilung ist das Thema, über das gesprochen/geschrieben wird.

4. *Ciskari* (1860) II.

tursprache auf dem mittleren Stil basieren sollte.⁶ Čavčavaže hingegen strebte die Nähe der Literatursprache zur Sprache des Volkes an. A. Čereteli betonte dabei, daß »Völkertümlichkeit der Sprache« nicht so zu verstehen sei, daß man die Literatursprache der Struktur der Dialekte anpaßt. Die neugeorgische Literatursprache sollte die höchste Form der Sprache des Volkes sein.

In der georgischen Sprachwissenschaft wird der Begriff »saliteraturo ena« folgendermaßen charakterisiert:

1. Eine Nation verfügt gewöhnlich über mehrere Dialekte, aber nur über eine Literatursprache. Nationalsprache Georgiens ist die georgische Literatursprache. »Daher sprechen, schreiben und lesen alle Georgier eine Sprache. Das Streben der Georgier um eine dialektübergreifende Sprache reicht weit in die Geschichte zurück.«⁷

2. Die georgische Literatursprache ist »polyvalent«⁸. Bereits N. Marr schrieb, daß mit der georgischen Sprache alles ausgedrückt werden kann, was auf dieser Welt möglich ist auszudrücken.⁹ Die Literatursprache ist geschriebene und gesprochene¹⁰ Sprache in verschiedenen Bereichen wie z. B. Kultur, Politik, Technik, Poesie usw.

3. Die Literatursprache ist ein unnatürliches Gebilde, da ihre Lexik und ihre grammatischen Regeln bewußt geformt werden.

4. Die Literatursprache ist genormt. Literatursprachliche Normen gelten für alle Bereiche, in denen die Literatursprache gebraucht wird. Sie sind für alle Mitglieder der Sprachgemeinschaft verbindlich.

Es herrschen folgende Beziehungen zwischen Literatursprache und Dialekten:

– Die georgische Literatursprache ist Nationalsprache. Es existieren zwar mehrere Dialekte, aber nur eine Literatursprache.

– Die Literatursprache basiert auf den Dialekten, die politisch, ökonomisch und kulturell am bedeutsamsten sind. Das kann sich im Laufe der Zeit verändern. Nach Topuria¹¹ basiert die georgische Literatursprache auf dem Kartli-Dialekt. Der kachische und imerische Dialekt, die mit der Zeit ebenfalls eine Rolle für die Entwicklung der georgischen Literatursprache spielten, hatten dabei einen größeren Anteil als z. B. der gurische.

5. Š. Žiziguri: *Kartuli enis ta-gadasavali* (Tbilisi 1990) 149.

6. A. Pocišvili: *Kartuli enatmecnierebis istoria* I (Tbilisi 1995) 28 weist darauf hin, daß in der georgischen Sprachwissenschaft nicht zwischen Schrift- und Literatursprache unterschieden wird.

7. V. Topuria: *Kartuli ena da martleris zogierti sakitxi* (Tbilisi 1965) 8.

8. A. Čikobava: *Kartuli ena, rogorc polivalentovani saliteraturo ena*, in: *Kartuli sitqvis kulturis sakitxebi, čigni pirveli* I (Tbilisi 1972) 13. Verf. bezieht das auf die geschriebene Literatursprache.

9. L. Kvačaze: *Kartuli ena* (Tbilisi 1993) 6.

10. Nach V. Topuria bezieht sich der Begriff saliteraturo ena nur auf die geschriebene Sprache (Topuria a.O. 12), Kvačaze dagegen bezeichnet die mündliche Literatursprache als Mittel für die unmittelbare zwischenmenschliche Kommunikation, die geschriebene Sprache dagegen als Mittel kommunikativer Beziehungen, das in der Lage ist, größere Entfernungen zu überbrücken (Kvačaze a.O. 7).

11. Topuria a.O. 10.

– Literatursprache und Dialekte schließen sich nicht völlig aus; große Teile des Lautsystems, der Lexik und Grammatik haben sie miteinander gemein.

– Literatursprache und Dialekte bedienen einander, wenn z. B. ein Wort gebraucht wird, das in der jeweiligen Sprachvarietät nicht existiert, dafür aber in der anderen. Die Übernahme regionaler Grammatikregeln würde sich für die Einheitlichkeit der Literatursprache als störend erweisen.

– Die Literatursprache ist genormt und daher ein wenig künstlich. Sie unterliegt deshalb, im Gegensatz zu den Dialekten, der ständigen Kontrolle.

– Literatursprache läßt sich aufschreiben. Sie dient der Kommunikation in zahlreichen unterschiedlichen Bereichen, während Dialekte nur zur mündlichen Verständigung innerhalb relativ kleiner Gruppen gebraucht werden können.

– Mit Hilfe der Literatursprache lassen sich die Beziehungen zu anderen Literatursprachen leichter regeln. Bei Übersetzungen aus anderen Sprachen wird als Zielsprache die Literatursprache verwendet, nicht der Dialekt (Übersetzungen in die altgeorgische Literatursprache übernahmen z. B. Artikel, die im Georgischen selbst nicht existieren. Bei Übersetzungen in Dialekte wäre das nicht möglich gewesen).

– Die Literatursprache verändert sich langsamer als die Dialekte einer Sprache. Deshalb ist es möglich, daß sie sich sehr weit von der gesprochenen Sprache entfernt. Um eine so entstandene Lücke zu schließen, wurde die georgische Literatursprache in den sechziger Jahren des 19. Jh.s unter der Leitung Ilia Čavčavašes reformiert.

Beim Betrachten dieser Charakteristik fällt auf, daß die ›Normierung‹ eine zentrale Stellung in der Frage der Literatursprache einnimmt. Zahlreiche georgische linguistische Arbeiten beschäftigen sich mit Fragen der Norm und der Reinheit der Sprache. Darunter versteht man die Verteidigung literatursprachlicher Normen, den Gebrauch »korrekter« Wörter und Phrasen und die Vermeidung von ›Unnatürlichem‹ im Sprachgebrauch. Nach Topuria¹² gilt dies ebenso für die mündliche wie auch für die regional gefärbte Sprache, wo stilistische Abweichungen vom ›üblichen‹ Gebrauch ebenfalls wahrgenommen werden. Trotzdem bezieht sich der Begriff von der Reinheit der Sprache meist auf die Literatursprache.

Die Anfänge der georgischen Literatursprache werden in das 4. Jh. datiert. Festgeschriebene Normen existieren aber erst für das Neugeorgische. Außerdem wurde der Literatursprache das Merkmal zugeschrieben, Nationalsprache zu sein. F. Filin¹³ folgert daraus: »Rustavelis ›Der Recke im Tigerfell‹ zur Weltliteratur zu rechnen und gleichzeitig [seine] Sprache als unliterarisch hinzustellen, ist zumindest seltsam.«

Also unterscheidet Filin nationale und vornationale Literatursprache. Als deren Gemeinsamkeiten nennt er: »1. einen gewissen Bearbeitungsgrad, das Streben nach Stabilität, die Pflege der Traditionen...; das Streben nach einem überdialektalen Sprachzustand; 2. Funktionieren der Mittel der Zivilisation, Befriedigung staatlicher und anderer Bedürfnisse der Gesellschaft«, als Unterschiede: »daß die vornationalen Literatursprachen, die nur einem verhältnismäßig eng begrenzten Bevölkerungskreis innerhalb der Klassengesellschaft zugänglich waren, kein einheitliches System mit der

12. Ebenda.

13. F. Filin: Die Literatursprache als historische Kategorie, in: L. Gerassimowa (Hrsg.), *Theoretische Probleme der Linguistik* (Moskau 1977) 63.

gesprochenen Sprache bildeten, keine allumfassende Polyvalenz besaßen und das gleichberechtigte Nebeneinanderbestehen aller Arten von Regionalismen duldeten«¹⁴. Filin kommt zu dem Schluß: »Die Literatursprache ist eine historische Kategorie.«¹⁵

Nicht nur hinsichtlich der Merkmale ›national‹, ›genormt‹ und ›polyvalent‹ weisen Literatursprachen im Laufe ihrer historischen Entwicklung Veränderungen auf, sondern auch inbezug auf das Verhältnis von geschriebener und gesprochener Sprache, wie es bei Filin ebenfalls anklingt. Erst das Aufkommen der Schrift ermöglichte eine Verbreitung und damit einhergehend eine Vervollkommnung der Literatursprache. Der langsamere Wandel der Literatursprache führte dazu, daß sie sich weit von der Umgangssprache entfernte. Čavčavašes Sprachreform näherte die georgische Literatursprache der Umgangssprache wieder an. »Aber die immer größeren Möglichkeiten der Verbreitung (Presse, Rundfunk, Kino), der Einfluß der Literatur, der Wissenschaften und der Zeitungen haben eine wachsende Wirkung der Literatursprache auf die gesprochene Sprache zur Folge (obwohl die letztere ihren Einfluß auf die erstere nicht verliert).«¹⁶

In diesem Zusammenhang verweist Havránek¹⁷ auf zwei in der Literatursprache angelegte gegenläufige Tendenzen: diejenige, sich zur Gemeinsprache, zur Koine, zu entwickeln, und diejenige, zum ausschließlichen Besitz und typischen Merkmal der ›herrschenden Klasse‹ zu werden.

R. Baum¹⁸ weist darauf hin, daß der literatursprachliche Wandel in Grammatik und Lexik mit unterschiedlicher Geschwindigkeit verläuft: »Der konservative Charakter der Literatursprache, der uns zunächst ins Auge springt [...] diesbezüglich wäre zu differenzieren: Der konservativen Grammatik steht ein sich weiterentwickelnder Wortschatz gegenüber; hinzu kommt, daß die Literatursprache niemals das Spiegelbild einer bestimmten Mundart auf älterem Entwicklungsstand darstellt.«

Die Literatursprache verändert sich im Laufe ihrer Entwicklung nicht nur auf den einzelnen Ebenen des Sprachsystems (phonetisch/phonologisch, morphologisch, syntaktisch, semantisch), sondern auch hinsichtlich der Merkmale, die sie von anderen Existenzformen der Sprache unterscheiden. Veränderlich sind z.B. ihr Grad der Genormtheit, ihr Status als Nationalsprache, die Quellen, aus denen sie sich zu ihrer Vervollkommnung bedient, der Grad der Nähe/Entfernung zu den anderen Existenzformen, der Grad der Stabilität sowie der Funktionalität. Konstant dagegen erscheinen das Merkmal ›dialektübergreifend‹, das die Existenzform Literatursprache von der Existenzform Dialekt abgrenzt, sowie ein »sensibilisiertes Sprachbewußtsein« und eine »bewußtere Einstellung der Sprachteilhaber ihr gegenüber«¹⁹ als Gegensatz zur Einstellung gegenüber der Existenzform Umgangssprache.

14. Ebenda 64.

15. Ebenda 69.

16. A. Graur: Einige Fragen der Literatursprache, *Revue roumaine de linguistique* 2 (1957) 54.

17. Thèses du Cercle Linguistique de Prague, *Travaux du Thèses du Cercle Linguistique de Prague* 1 (1929) 15–17.

18. R. Baum: Hochsprache, Literatursprache, Schriftsprache, in: *Materialien zur Charakteristik von Kultursprachen* (Darmstadt 1987) 40.

19. Ebenda.

Heinz Fähnrich

Georgisch gor- : mingrelisch gož- ?

Eine interessante lexikalische Zusammenstellung bietet G.A. Klimov in seinem »Etymologischen Wörterbuch der Kartwelsprachen«¹: georg. *gora-* »kleiner Berg, Hügel«, mingr. *gola-*, *gvala-* »Berg«, las. *gola-* »Sommerlager«. Er hält es für möglich, dieses Lexem in der Gestalt **gora-* für die georgisch-sanische Grundsprache zu rekonstruieren. Die Semantik der verglichenen Wörter scheint diese Überlegung zu stützen. Auch die Lautgestalt der kartwelischen Wörter weist zweifellos große Ähnlichkeit auf. Doch hat G.A. Klimov selbst vermerkt, daß die Zusammenstellung zweifelhaft ist, weil sie eine »unklare Beziehung« georg. *r* : san. *l* zeigt², die die regelmäßigen Phonemensprechungen durchbricht.

Während die Entsprechungen georg. *g* : san. *g*, georg. *o* : san. *o* (*va*) und georg. *-a* : san. *-a*³ regelmäßig sind, wäre als Entsprechung für das georgische *r* in dieser Position im Mingrelischen und Lasischen *r* zu erwarten. Der Sonor *l* als Entsprechung von georg. *r* tritt nur bisweilen im Swanischen auf, wenn das betreffende Wurzelmorphem die Struktur CVC hat und einen labialen Anlaut besitzt. In solchem Fall kann das Swanische im Auslaut des Wurzelmorphems den Konsonanten *l* bieten:

georg. *ber-* »wehen, blähen« : swan. *bēl-* »blähen«⁴,

georg. *pir-* »Mund, Gesicht, Rand« : swan. *pil* »Lippe, Ufer«⁵.

Das Mingrelische und Lasische kennen keine derartige Entsprechung für georg. *r*.

Georg. *gora* »Hügel« ist auch in der Gestalt *gor-i* bekannt. Aus dem Vergleich der Formen ergibt sich das Wurzelmorphem *gor-*, das in *gor-a* mit *-a* suffigiert ist (wie georg. *tix-a* »Lehm, Ton«, *tx-a* »Ziege«, *bag-a* »Krippe« usw.). Das Morphem *gor-* begegnet häufig in georgischen Toponymen: *gor-i*, *did-gor-i*, *sam-gor-i*, *gor-aḱ-a*, *gor-is-a*, *spata-gor-i*, *axal-gor-i*, *ukan-gor-i*, *zemo msxal-gor-i* usw.

Wenn dieses georgische Morphem eine mingrelische Entsprechung hätte, müßte diese in der Gestalt von *gož-* vorliegen, denn im Auslaut von Nomina entspricht dem georg. *r* regelmäßig mingr. und las. *ž*⁶:

1. G.A. Klimov: *Etimologičeskij slovar' kartvel'skich jazykov* (Moskau 1964) 64.

2. Ebenda.

3. G.A. Klimov, G. Mačavariani: *Refleksy obščekartvel'skogo »a« v zanskom (megrelo-čanskom) jazyke*, *Studia Caucasica* 2 (1966) 18–25.

4. H. Vogt: *Alternances vocaliques en géorgien*, *Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap* 11 (1939) 133.

5. R. von Erckert: *Die Sprachen des Kaukasischen Stammes*, I (Wien 1895) 295 (Zusammenstellung von M. Žanašvili).

georg. *sir-* › kleiner Vogel‹ : mingr. *sinž-* › Ente‹⁷,
 georg. *mqar-* › Schulter‹ : mingr. *xuž-*, las. *mxuž-*⁸,
 georg. *qur-* › Ohr‹ : mingr. *ʼuž-*, las. *quž-*⁹.

Ein Morphem *gož-* ist in der historischen Literatur belegt. Leonṭi Mroveli schreibt im »Leben des Parnavaž«: »*mašin parnaʼaž misca daǰ twišt oʼsta mēpeša colad, da mēorē daǰ twišt misca kužis colad. da misca kužis kweqana egris cǰalsa da rions šua, zywitgan mtamde, romelsa šina ars egrisi da swaneti, da daamtǰica igi erista ad mun. da man kuži ayašena cixe-goži.*«¹⁰ [Da gab Parnavaž seine Schwester dem König der Osseten zur Frau, und seine zweite Schwester gab er Kuži zur Frau. Und er gab Kuži das Land zwischen dem Egris Cǰali und dem Rioni, vom Meer bis an das Gebirge, in dem sich Egrisi und Swanetien befinden, und er bestätigte ihn dort als Eristavi. Und Kuži erbaute Cixe-Goži.]

Daraus geht hervor, daß Cixe-Goži in Westgeorgien liegt. Weitere Hinweise präzisieren die Lage: Es ist in Egrisi zu lokalisieren und wird als »Ruinenstadt in Odiši« erläutert, d. h., es muß sich um einen Ort in Mingrelien handeln. Dieser Ort wird heute allgemein mit der am Tǰexuri liegenden Ruinenstätte Nokalakevi identifiziert.¹¹ Die Zitate dieser alten Stadt lag auf einer felsigen Anhöhe, einem Bergplateau, in der Nähe des Flusses Tǰexuri. Die Bezeichnung *gož-i* › Hügel, Berg‹ wäre für diese Örtlichkeit durchaus zutreffend. Nimmt man an, daß es sich bei *Cixe-Goži* um eine hybride georgisch-mingrelische Bildung handelt (georg. *cixe* › Burg‹ anstelle des mingr. *ǰixa*), so könnte der zweite Bestandteil dieses Namens mit dem georg. *gor-i* in Verbindung gebracht werden. Lautlich entspricht die mingrelische Form der georgischen exakt. Lediglich die Bedeutung des Bestandteils *gož-i* ist gegenwärtig nicht mit völliger Gewißheit zu klären. Es sprechen aber sowohl das Relief der Ruinenstadt als auch deren Lage auf mingrelischem Gebiet für eine solche Annahme. Letzte Sicherheit läßt sich allerdings nicht gewinnen, und so bleibt es vorerst wie in anderen derartigen Fällen (vgl. georg.-san. **ǰiqan-* und georg. *cǰn-et-i*¹² sowie georg.-san. **šind-* und las. *škid-on-a*¹³) bei einer Vermutung.

6. N.Ja. Marr: K voprosu o bližajšem srodstve armjanskogo s iverskim, in: Zapiski Vostočnogo otdelenija Russkogo archeologičeskogo obščestva 19,1 (1909) 3–4.

7. Klimov a.O. 163; T. Gamqreliǰe, G. Mačavariani: Sonantta sistema da ablauṭi kartvelur enebši (Tbilisi 1965) 133–134.

8. M. Brosset: Rapports sur une voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie VII (St. Pétersbourg 1849) 75; Marr a.O.

9. G. Rosen: Über die Sprache der Lazen, in: Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1843 (Berlin 1845) Philologische und historische Abhandlungen, 30.

10. S. Qauxčičšvili (Hrsg.), Kartlis cxovreba I (Tbilisi 1955) 24.

11. Vgl. N. Lomouri, Nokalakevi - arkeopolisi - cixegoži, in: Nokalakevi - arkeopolisi I (Tbilisi 1981) 18–44; P. Zakaraia, T. ǰapanaze: Cixegoži - arkeopolisi - nokalakevi (Tbilisi 1991).

12. A. Čikobava: Čanur-megrul-kartuli šedarebiti leksiṭoni (Tbilisi 1938) 128.

13. O. Memišiši: Kartuli švind- puzis zanuri šesatǰvisi, in: Axalgazrda mecnier-pilologta meotxe respublikuri konperencia (tezisebi) (Tbilisi 1983) 49–50.

LITERATUR

Vaxtang Imnaišvili

Nochmals zum Xanmeṭi-Lektionar

Im Jahre 1883 beschrieb A. Cagareli, Professor an der Universität von Sankt-Petersburg, 92 georgische Handschriften aus dem Katharinen-Kloster vom Berg Sinai. 1902 fanden N. Marr und I. Žavaxišvili einige davon nicht mehr dort vor. Offenbar hatte man sie heimlich aus der georgischen Bibliothek entwendet.

Ende des 19. Jh.s gelangten georgische Handschriften nach Wien, wo sie der berühmte Sprachwissenschaftler Hugo Schuchardt, Professor an der Universität Graz, von dem Maler Alfons Leopold Millich erwarb, der aus dem An- und Verkauf von Handschriften ein Geschäft machte.¹ Später wurden diese Handschriften Eigentum der Grazer Universitätsbibliothek, nachdem H. Schuchardt sie ihr vor seinem Tode testamentarisch vermacht hatte. Unter den Grazer georgischen Handschriften ist heute die kostbarste das sogenannte Xanmeṭi-Lektionar, das in das 8. Jh. datiert wurde.

Diese Handschrift hat einen bitteren Schicksalsweg durchlebt. Nicht genug damit, daß A. Cagareli sie fast halbiert vorfand, kamen ihr später noch ein oder zwei Blätter abhanden. Heute weiß man, daß der damals von A. Cagareli beschriebenen Handschrift das erste Blatt fehlt, das in die Nationalbibliothek von Paris gelangt ist², während das letzte Blatt, das einen von Ioane-Zosime verfaßten Zusatz darstellt, Eigentum der Bibliothek des Selly Oak College von Birmingham geworden ist.³

Damit scheint alles klar zu sein: Das erste Blatt der Handschrift befindet sich in Paris, der Hauptteil in Graz und das letzte Blatt in Birmingham. Doch hier ist ein Widerspruch zu erkennen. A. Cagareli hat vermerkt, daß die Sinai-Handschrift Nr. 9, die mit dem in Graz befindlichen Xanmeṭi-Lektionar identisch ist, aus 28 Blättern bestand.⁴ In Wirklichkeit aber sind es 29 Blätter: $1+27+1 = 29$. Man nimmt an, daß sich A. Cagareli beim Zählen der Blätter einfach geirrt habe. Das wird damit begründet, daß er die Anzahl der Zeilen auf der ersten Seite der Handschrift nicht richtig gezählt und statt 10 Zeilen 9 angegeben hat (die erste Zeile ist beschädigt und die Schrift schlecht zu erkennen). Daher schließt man nicht aus, daß er sich auch beim Zählen der Blätter verzählt haben könnte und deswegen anstelle von 29 nur 28 angegeben hat. Doch wenn man sich einmal

1. V. Imnaišvili: *Vin qidda avstriāši kartul xelnačerebs*, Ciskari (1979) Nr. 8, 138.

2. B. Outtier: *Kartuli xanmeṭi lektionaris erti purceli parizši*, Macne, enisa da liṭeraṭuris seria (1973) Nr. 1.

3. G. Garitte: *Minganas kolekcüis kartuli purcelebi*, Macne, enisa da liṭeraṭuris seria (1973) Nr. 3, 180.

4. A. Cagareli, *Pamjatniki gruzinskoj stariny v Svjatoj Zemle i na Sinaj*, in: *Pravoslavnyj palestinskij sbornik IV*, Ausg. I (S.-Peterburg 1888) 179.

im Zählen vertut, bedeutet das noch keineswegs, daß man sich auch zu anderer Zeit unbedingt verzählen muß.

Ich meine, daß die von A. Cagareli angegebene Seitenzahl zutrifft und die Ursache für die Unstimmigkeit anderswo zu suchen ist. Zuvor aber noch einige kurze Ausführungen zu einer Art von äußeren Daten der Handschrift aus der Beschreibung des Xanmeti-Lektionars.

Der erste Forscher, der das Lektionar in der Hand hielt, war A. Cagareli. Er fügte der Beschreibung der Handschrift noch den 983 geschriebenen Zusatz hinzu. Aus A. Cagarelis Beschreibung geht hervor, daß die Handschrift stark beschädigt ist und die Blätter durcheinandergeraten sind.⁵

Danach wurden Schuchardts Ausführungen zur Sprache des Lektionars veröffentlicht, wo über dessen äußere Beschaffenheit nichts gesagt ist.⁶ A. Šanize verwendete andere, unveröffentlichte Ausführungen Schuchardts über die Besonderheiten der Schrift, die letzterer in zwei Heften aufgezeichnet hatte und die ihm nach dem Tod des Verfassers von der Universität Graz zur zeitweiligen Nutzung zugeschiedt wurden. Über das Äußere der Handschrift ist der Umstand bemerkenswert, daß das erste Blatt von dem Lektionar abgefallen war. A. Šanize bemerkte dazu: »Anscheinend hat Schuchardt ein abgerissenes Blatt am Anfang des Buches nicht mitgezählt, daher ist seine Seitennumerierung um jeweils zwei geringer. Vergleichen wir seine Seitenangaben mit der unserer Ausgabe, müssen wir jeweils zwei hinzufügen: Seine 3 entspricht unserer 5, seine 16 unserer 18, seine 39 unserer 41 und so bis zum Ende. Als er später den Fehler erkannte, hat er die einmal vergebenen Ziffern nicht berichtigt (was auf dem Bild hier und da gut ersichtlich ist) und dafür die Seiten des ersten Blattes mit 1a und 1b bezeichnet. Wenn wir H. Schuchardts Ausführungen zitieren, berichtigen wir die Zählung und geben die Seiten so an, wie es dem tatsächlichen Sachverhalt entspricht, und dies um so mehr, als er sie in den zum Druck vorbereiteten Studien, die diese Handschrift betreffen, selbst berichtigt hat.«⁷

Im Januar 1928 fuhr G. Čubinašvili, der in Wien zu tun hatte, auf Bitten A. Šanizes nach Graz und arbeitete dort mehrere Stunden an der Beschreibung der georgischen Handschriften. Hier einige seiner Anmerkungen zu dem Lektionar: »Die Handschrift umfaßt 54 Seiten. Ihr fehlen sowohl am Anfang offenbar abgeschnittene Blätter als auch besonders am Schluß abgerissene, so daß von zwei-drei Blättern nur noch Fetzen übriggeblieben sind. Am Ende findet sich ... ein Stück gestärkten Leinens vom Buchrücken, ein ebensolches wie das, auf das der Rest der Handschrift aufgeklebt ist (d. h., es wird wohl noch nicht lange her sein, daß sie doppelt so dick gewesen ist!). Diese Leinwand hat man offenbar an beiden Seiten abgeschnitten, nachdem die Handschrift das gegenwärtige Aussehen erhalten hat. Die zweimal so große Handschrift hat man (zusätzlich?) nicht nach Heften gebunden, sondern insgesamt, von einer Seite zur anderen, weshalb sich das Buch nicht ganz und leicht aufschlagen läßt. Die Handschrift ist zudem vom Gebrauch beschädigt – über den Seiten ist eine Spur zu sehen, die vom Ansengen oder

5. Ebenda 200.

6. H. Schuchardt: *Mittheilungen aus georgischen Handschriften*, Tbilisis universitetis moambe 8 (1928).

7. A. Šanize: *Xanmeti lektionari* (Tbilisi 1944) 10.

von Wassertropfen herrühren könnte. Deshalb (?) hat man sie oben abgeschnitten, und die obere Zeile ist teilweise beschädigt⁸. An gleicher Stelle vermerkt G. Čubinašvili: »Nur die Seiten 7–8 sind fälschlich zweimal benannt. Damit es praktischer ist, zeichne ich sie im weiteren so: 7–8 und 7a–8a«. Nach A. Šanizes Eindruck »folgt Čubinašvili der in die Handschrift eingetragenen Paginierung, die Schuchardt eigenhändig vorgenommen zu haben scheint«⁹.

1929 veröffentlichte A. Šanize seine Untersuchung »Die georgischen Handschriften in Graz«, von der er einen großen Teil dem Xanmeṭi-Lektionar widmete¹⁰, und 1944 gab er die Monographie »Ein Xanmeṭi-Lektionar« heraus, der er auch eine Fotoreproduktion des Werkes beifügte. Hier einige interessante Angaben zu der Frage, die uns bewegt: »Unserem Werk scheint vieles zu fehlen; es fehlt ihm sowohl am Anfang als auch am Ende. Es ist schwer zu sagen, welchen Umfang es ursprünglich gehabt haben mag... Das aber steht fest, daß das, was erhalten geblieben und auf uns gekommen ist, ein geschlossenes Teilstück darstellt. In dem erhalten gebliebenen Teil sind die Blätter vollständig, die Beschädigung betrifft nur die Ränder der Blätter; besonders den oberen Blattrand, der oft durch die erste Zeile geschnitten ist, so daß der größte Teil mancher Buchstaben mit abgeschnitten wurde. Aber trotzdem stellt das Lesen der ersten Zeilen anhand der Restteile der Buchstaben keine Schwierigkeit dar.«¹¹

1942 veröffentlichte M. Tarchnišvili seine Untersuchung »Zwei georgische Lektionarfragmente aus dem 5. und 6. Jahrhundert«.¹² Auch M. Tarchnišvili hatte von einem Lektor der Universitätsbibliothek Graz, Dr. Gosch, Fotokopien des Xanmeṭi-Lektionars erhalten. Seinen Angaben zufolge fehlt dem erhalten gebliebenen Teil der Handschrift nichts, sie ist beschädigt und besitzt weder Anfang noch Ende; das Lektionar umfaßt 54 Seiten.¹³

Von meiner Seite, da auch mir Gelegenheit gegeben wurde, diese kostbare Handschrift in Händen zu halten, füge ich hinzu, daß in den obigen Beschreibungen fast alles richtig ist. »Fast« sage ich deshalb, weil die von G. Čubinašvili erwähnten Seiten 7a–8a und die von A. Šanize vermerkten Seitenangaben 1a–1b nicht miteinander übereinstimmen. Doch darüber wird weiter unten die Rede sein. Der obere Teil der Handschrift ist stärker beschädigt als der untere. Die erste Zeile der Blätter ist teilweise abgeschnitten, und nur die unteren Teile der Buchstaben sind zu sehen. Das Buch ist mehrmals gebunden worden, und darauf ist es wohl zurückzuführen, daß die ersten Buchstaben auf dem Rekto bisweilen halb abgetrennt und angeheftet sind. Ursprünglich kann der Zeilenanfang nicht so nahe am Buchrücken gewesen sein. Die auf der Seite 48 rot geschriebene Überschrift ist auf die folgende Seite 49 hinübergeraten. Aber da man die Seite 49 beim letzten Binden im Vergleich zum vorherigen Blatt ein wenig nach oben geschoben hat, steht die rote Tinte auf diesen Seiten heute bereits in unterschiedlicher Höhe. Was die

8. Ebenda 12.

9. Ebenda.

10. A. Šanize, *Kartuli xelnačerebi gracši*, T'pilis universitetis moambe 9 (1929).

11. Šanize, *Xanmeṭi lektionari*, 21.

12. M. Tarchnišvili, *Zwei georgische Lektionarfragmente aus dem 5. und 6. Jahrhundert*, Kyrios; 6 (1942–43).

13. Ebenda 2.

Handschrift bewahrt hat, ist vollständig, nichts fehlt. Ich achtete vor allem darauf, ob es nicht hätte sein können, daß ein Blatt aus dem Lektionar herausgefallen war. Nichts fehlte an dem Text. Das vermerkten ja auch A. Šanize und M. Tarchnišvili. Der Handschrift fehlen Blätter am Anfang und am Ende. Ich selbst zählte am Anfang die Reste von ungefähr zehn abgeschnittenen Blättern. Das war alles, was mir zu zählen gelang. Von manchen Blättern ist wohl keine Spur mehr übriggeblieben. Ob die Blätter nun herausgefallen sind oder herausgerissen wurden, so hat doch der Buchrücken seine Stärke bewahrt (wenigstens ungefähr). Gerade aus diesem Grund nimmt man an, daß das Lektionar ursprünglich doppelt so dick gewesen sein muß.

Jetzt aber zu der oben erwähnten Unstimmigkeit. Wo sind die Seiten 7a–8a, auf die G. Čubinašvili hingewiesen hat? Nirgends. Aber es wurde doch festgestellt, daß dem erhalten gebliebenen Teil der Handschrift in Graz nichts fehlt! Es ist denkbar, daß es sich dabei um jenes Blatt handelt, das H. Schuchardt, A. Šanize zufolge, umbeziffert und mit 1a–1b am oberen Seitenrand kenntlich gemacht hat. Da dieses Blatt herausgefallen und von der Handschrift getrennt war, war es offenbar zwischen das zweite und dritte oder das vierte und fünfte Blatt gesteckt worden, damit es nicht verlorengehen sollte. Man bewahrte doch die ganze Handschrift und eines ihrer Blätter nicht gesondert auf! G. Čubinašvili kam es vor, das herausgefallene Blatt stecke an seinem Platz, und deshalb gab er ihm der Stelle entsprechend, wo es eingesteckt war, die Nummer 7a–8a.

Nach Ansicht von A. Šanize ist die Seite 7a die heutige Seite 9, während die 8a die Seite 10 ist. (Wie ich oben erwähnte, hat A. Šanize die Paginierung von H. Schuchardt und G. Čubinašvili nach dem heutigen Befund berichtigt und gibt sie in seiner Untersuchung überall in dieser Weise an. Er selbst aber lehnt die handschrifteneigene Paginierung ab und fügt bei der Zählung jeder Seite zwei hinzu.) Leider ist in G. Čubinašvilis Bemerkungen zu den Besonderheiten der Handschrift nichts über die Seiten 7a–8a ausgesagt, denn diese Anmerkungen beginnen faktisch mit der elften Seite, und daher ist es schwierig zu ermitteln, welches das mit 7a–8a bezifferte Blatt gewesen ist.

Meines Erachtens handelt es sich dabei um das heutige erste Blatt, das herausgerissen ist und auf dem Rekto mit 1a und auf dem Verso mit 1b beschrieben ist. G. Čubinašvili hatte es offenbar eilig, denn er arbeitete, wie A. Šanize vermerkte, einige Stunden in der Grazer Bibliothek (dazu im Winter, am 3. Januar) und hat sich wohl deshalb geirrt und etwas verwechselt, da er es in der Eile nicht gut lesen konnte. Wenn es möglich war, daß sich A. Cagareli irren konnte, warum sollte es dann auszuschließen sein, daß G. Čubinašvili einen Fehler beging? Zudem sah G. Čubinašvili, daß auf der ersten Seite der gebundenen Handschrift eine Eins geschrieben stand, und überhaupt war die Paginierung bis zum Ende normal. Das herausgefallene Blatt zählte er da hinzu, wo er es eingelegt fand. Er erforschte ja nicht den Text und konnte nicht berücksichtigen, daß sich dieses Einzelblatt nicht an seinem Platz befand, und zudem las er die Eins am oberen Rand des Blattes, die übrigens überaus blaß geschrieben und kaum erkennbar ist, als Sieben. Auf dem Pergament ist am Oberteil der Eins etwas wie eine Linie zu erkennen, und wenn man hastig liest, kann man das als Sieben auffassen; aber wie konnte es ihm nicht auffallen, daß auf dem Verso deutlicher 1b geschrieben stand, das man nicht mit etwas anderem verwechseln konnte? Wie er daraus eine Acht lesen konnte, ist schwer zu sagen, vielleicht hat er mechanisch auf die Seite, die der 7 folgte, die 8 geschrieben.

H. Schuchardt dagegen hat den Text studiert, untersucht und dem abgefallenen Blatt seinen Platz zugewiesen. Die Numerierung 1a und 1b stammt wahrscheinlich von ihm. Aber wer hat die gesamte Handschrift durchnumeriert? A. Šanizes Meinung nach

H. Schuchardt. Diese Ansicht vertrat auch M. Tarchnišvili: »Die Seitenangabe geht auf H. Schuchardt, den ersten Inhaber der Grazer Hss., zurück.«¹⁴ Ich glaube nicht, daß das so gewesen ist. H. Schuchardt hätte damals die Numerierung mit der Seite 1a begonnen und die richtige Seite 18 mit 18 beschriftet und nicht mit 16, wie es heute darauf steht, was übrigens sehr gut lesbar ist. Sollte er es eilig gehabt, die Handschrift hastig eigenhändig numeriert und erst im letzten Moment an das abgefallene Blatt gedacht haben?¹⁵ Das glaube ich nicht. H. Schuchardt war ein ruhiger und aufmerksamer Gelehrter, ein derartiger Lapsus wäre ihm nicht widerfahren. Ich denke, daß die Seiten bereits numeriert waren, als die Handschrift in seine Hände gelangte. Er änderte die Numerierung nicht und schrieb die für ihn interessanten Formen nach der Paginierung der Handschrift heraus – was für ihn bequemer war, denn er mußte nicht ständig umrechnen –, auf das abgefallene Blatt aber schrieb er die Ziffern 1a–1b. Aber als er die Untersuchung zum Druck vorbereitete und in die endgültige Form goß, da nahm er eine Korrektur vor und zählte jeder Seite 2 hinzu. Anscheinend sind H. Schuchardt aber doch einige Fehler unterlaufen. Beim Übertragen ist ihm an zwei Stellen die alte Numerierung entgangen: Es muß 12 heißen, doch es steht die 10 geschrieben, und an anderer Stelle hat er statt 14 die 12 geschrieben. Das ist leicht zu erkennen, wenn man H. Schuchardts Anmerkungen zu diesem oder jenem Wort der Handschrift¹⁶ mit dem Text des Lektionars vergleicht. Ich möchte daran erinnern, daß H. Schuchardt ein großer Wissenschaftler und ein überaus produktiver Forscher war, der Verfasser von 770 wissenschaftlichen Arbeiten, und daß auch er es manchmal eilig hatte, weshalb er die Richtigkeit der zitierten Stellen nicht mehr überprüfen konnte.

Von wem also soll das Lektionar numeriert worden sein? Es fällt schwer, dies eindeutig zu sagen. Auch A. Cagareli kann es nicht gewesen sein. Zwar ließe sich annehmen, er habe die Blätter eigenhändig abgezählt und sei fälschlicherweise auf 26 gekommen. Und wenn man die Blätter aus Paris und Birmingham hinzuzählte, ergäben sich tatsächlich 28. Aber so ist das nicht. Von allem anderen abgesehen, war die Handschrift zu A. Cagarelis Zeit gebunden, und seine Numerierung konnte der heutigen nicht entsprechen. So hätte auf der heutigen Seite 16 damals eine 20 stehen müssen (unter Berücksichtigung der Seiten 1a–1b des Pariser Blattes). Die von A. Šanize vorgeschlagene Numerierung hätte sich in diesem Fall als untauglich erwiesen. H. Schuchardt geriet eine schon numerierte Handschrift in die Hände. So scheint es, daß in den Jahren 1883–1897 irgend jemand die Nummern auf die Seiten geschrieben hat. Vielleicht war es der Zwischenhändler A. Millich? Jedenfalls stammt die Bezifferung von einer Person, die nicht verstand, wo sich die richtige Stelle des abgefallenen Blattes befand. Es ist anzunehmen, daß sie sich im Altgeorgischen nicht auskannte. Friedrich Müller, dem man die Hand-

14. Ebenda.

15. Dieses Blatt war seinerzeit das erste Blatt, doch es war schon abgefallen und von der Handschrift getrennt. Deshalb hat H. Schuchardt es zwischen das dritte und vierte oder zwischen das vierte und fünfte Blatt gelegt, damit es nicht verlorengehen sollte. Es war das erste Blatt, und er steckte es zwischen die Anfangsblätter. Wäre dieses Blatt vom Ende der Handschrift abgefallen, dann hätte er es wahrscheinlich irgendwo am Ende zwischen die letzten Blätter eingelegt, in der Nähe des richtigen Platzes, der diesem Blatt zukam.

16. Schuchardt a.O. 366–368.

schrift zuerst anbot, hätte das nicht getan, denn er beabsichtigte nicht, die Handschrift zu erwerben, und schickte Millich aus diesem Grund zu H. Schuchardt, und später überließ er letzterem auch die eine georgische Handschrift, die er selbst besaß. Es läßt sich also heute kaum mit Bestimmtheit sagen, wer das Xanmeṭi-Lektionar numeriert hat.

Nun aber zu der wichtigsten Frage: Gehört das in Birmingham aufbewahrte Blatt zu dem Xanmeṭi-Lektionar?

Die Wissenschaftler, die mit dem Xanmeṭi-Lektionar zu tun hatten, meinen, daß das im Jahre 1883 von A. Cagareli beschriebene Blatt, auf dem ein Zusatz von Iowane-Zosime aus dem Jahre 983 steht, zu dem Lektionar gehörte, oder besser, daß es im Jahre 983 beim Binden Teil des Lektionars wurde. Ursprünglich war dieses Blatt natürlich kein organischer Bestandteil der Handschrift. Als Beweis kann wohl gelten, daß es ein griechisch-georgisches Palimpsest war (G. Garitte datiert den griechischen Text in das 5.-6. Jh.¹⁷), während das Xanmeṭi-Lektionar kein Palimpsest ist.

A. Cagareli hat dieses Blatt in die Beschreibung der Sinai-Handschrift Nr. 9 einbezogen und es sogar unvollständig veröffentlicht, so daß man es als Bestandteil des Xanmeṭi-Lektionars betrachtet.¹⁸

K. Danelia und Z. Saržvelaze schreiben in ihrer Monographie über A. Šanize: »Das Xanmeṭi-Lektionar umfaßt 27 Blätter. Seinerzeit hat A. Cagareli 29 Blatt gefunden. Auf dem letzten Blatt steht ein Zusatz, demzufolge Ioane-Zosime auf Anordnung von Mikel K̄atamoneli das Xanmeṭi-Lektionar im Jahre 983 eingebunden hat. Dieses letzte Blatt war im Jahre 1928 nicht vorhanden, so, wie auch das erste Blatt des Denkmals fehlte.«¹⁹ Das erste und das letzte Blatt waren nicht erst 1928, sondern schon im Herbst 1896 von der Handschrift abgefallen und in anderen Besitz übergegangen. Was aber A. Cagareli betrifft, so schreibt er deutlich, daß die Handschrift aus 28 Blättern besteht. Nach unserer Arithmetik ergeben sich 29.

Zu dieser Frage schreibt A. Šanize etwas behutsamer: »Zu Cagarelis Zeit hätten in der Handschrift 29 Blätter sein müssen (und nicht 28). Das Xanmeṭi-Lektionar zählt jetzt insgesamt 27 Blatt. Demnach fehlen der Handschrift im Vergleich zu dem, was zu Cagarelis Zeit auf Sinai sein mußte, ein Blatt am Anfang und eins am Ende... Was das letzte Blatt betrifft, so dürfte auf ihm nur ein Zusatz gestanden haben, den Cagareli verkürzt anführt: »Eingebunden wurde ... dieses heilige Buch auf dem hl. Sinai von der Hand des überaus großen Sünders Iovane...« Wenn sich Cagareli in diesem Fall nicht geirrt hat und dieses Blatt, auf dem dieser Zusatz des Ioane-Zosime stand, zweifelsfrei zu dieser Handschrift gehört und nicht aus der Beschreibung einer anderen Handschrift zufällig hierher übernommen wurde, dann sah der Bestand des Xanmeṭi-Lektionars zur Zeit von Cagarelis Aufenthalt auf dem Berg Sinai (im Februar 1883) folgendermaßen aus: $1+27+1 = 29$ Blatt. Der geringfügige Unterschied, der zwischen der Angabe Cagarelis und dem tatsächlichen Sachverhalt zu verzeichnen ist (Anzahl der Zeilen und Blätter, auch der Inhalt des Buches), erklärt sich zweifellos aus der Eile, in der Cagareli die

17. Garitte a.O. 181.

18. Garitte, a.O. 180; Outtier a.O. 2 173; Z. Saržvelaze: *Kartuli saliteraturo enis istoriis šesavali* (Tbilisi 1975) 34; Z. Čumburize: *Zveli kartuli xelnačerebis tavgadasavali* (Tbilisi 1983) 73; Z. Čumburize: *Kartuli xelnačerebis kvaldaqval* (Tbilisi 1983) 89, 94 usw.

19. K. Danelia, Z. Saržvelaze: *Akaki Šanize* (cxovreba da moyvačeoba), (Tbilisi 1987) 187.

Beschreibung der Handschriften auf dem Berg Sinai unter äußerst schweren Bedingungen vornahm.«²⁰

Auch M. Tarchnišvili merkt an, daß das Blatt mit dem Zusatz, das sich bei der Handschrift befand, falls es wirklich zu dem Lektionar gehörte und nicht fälschlich von anderer Stelle in A. Cagareli's Beschreibung geraten ist, nirgends mehr auffindbar ist²¹, obgleich er an gleicher Stelle in kategorischem Ton schreibt: »Die Behauptung aber, die Hs. habe nur 28 Blätter umfaßt, ist offenkundig falsch.«

Trotz alledem haben zwei Wissenschaftler doch Verdacht geschöpft, der Zusatz könne nicht dazugehören, und das offenbar nicht ohne Grund.

Betrachten wir einmal die Bedingungen, unter denen A. Cagareli die Beschreibung der Handschriften im Februar 1883 auf Sinai vornehmen mußte. Er selbst schreibt: »Der Winter auf Sinai ist im allgemeinen streng und keine günstige Zeit für das Studium im Kloster. Während meines dortigen Aufenthalts war es sehr kalt: Draußen und in den Räumen lag die Temperatur fast immer unter Null, denn es gibt weder Holz noch Kamin, die Türen und Fenster schließen schlecht, der Fußboden besteht aus Stein, und dazu war drei Tage lang Schneesturm, und es fiel Schnee, alles bebte und rauschte im Kloster, der Wind pfliff, schwang die Glocken hin und her und ließ sie läuten.« »Anfangs arbeitete ich am Aufbewahrungsort der Handschriften, doch wegen der Kälte, der Feuchtigkeit und der widrigen Bedingungen lehnte ich es ab, dort zu arbeiten, und schließlich brachte man die Handschriften zu mir ins Zimmer.«²² Ich stelle es dem Leser frei zu entscheiden, ob es verwunderlich wäre, wenn A. Cagareli unter solchen Umständen etwas durcheinandergebracht oder sich geirrt haben sollte. Zu berücksichtigen ist auch, daß es A. Cagareli eilig hatte, daß er in drei Tagen 92 Handschriften beschrieb, und es ist anzunehmen, daß er in dieser Eile das Blatt mit dem Zusatz fälschlich oder zufällig dem Lektionar zuschrieb. In der Eile vergaß er, eine Anmerkung zu machen, oder brachte etwas durcheinander, und dieser unbewußte und bedauerliche Fehler oder diese Unaufmerksamkeit bereitete in der Folgezeit manchem Forscher Kopfzerbrechen. Ich wiederhole noch einmal: Wenn er die Zeilenzahl auf der ersten Seite des Lektionars falsch angab, bedeutet das nicht, daß er sich immer verzählt hätte. G. Čubinašvili arbeitete unter weit besseren Bedingungen an der Grazer Universitätsbibliothek, aber auch ihm ist doch ein Fehler unterlaufen!

Nun wollen wir einen Blick auf die Maße des Lektionars und des Zusatzes werfen. Vermessungen des Lektionars nahmen A. Cagareli²³, G. Čubinašvili²⁴, M. Tarchnišvili²⁵ und A. Kern²⁶ vor; es mißt ungefähr 188×161 mm. Auch ich habe Maß genommen und kam auf 188×160 mm. B. Outtier zufolge mißt das Lektionar 188×161 mm, das von ihm gefundene Pariser Blatt dagegen 189×150 mm.²⁷

20. Šaniže, *Xanmeṭi lektionari*, 15.

21. Tarchnišvil a.O. 123.

22. Cagareli a.O. 4 18–19.

23. Ebenda 199.

24. Šaniže, *Xanmeṭi lektionari*, 12.

25. Tarchnišvili a.O. 2.

26. Die Handschriften der Universitätsbibliothek Graz, bearbeitet von A. Kern, 2 (Wien 1956) 410.

27. Outtier a.O. 2 174.

Was widerspricht diesen Maßen beim Blatt von Birmingham? G. Garitte, der dieses Blatt beschrieb, gibt seine Maße mit 185×122 mm an.²⁸ Wohl unter Bezug auf G. Garitte wiederholt B. Outtier das gleiche.²⁹

Wenn die Maße der Grazer Handschrift und des Pariser Blattes in etwa zueinander passen (sie haben die gleiche Höhe, das erste Blatt aber ist 10 mm schmaler als die Blätter des Lektionars, was erträglich ist), so läßt sich das von dem Blatt mit dem Zusatz nicht sagen. Zwar ist die Höhe des Blattes auch hier dieselbe³⁰ wie die des Lektionars, aber in der Breite erreicht der Unterschied 40 mm. Das ist ein großer Unterschied. Die Blätter einer Handschrift dürfen in der Breite nicht so stark voneinander abweichen.

1929 schrieb A. Šanize: »Das Blatt mit dem Zusatz ist gegenwärtig nicht auffindbar, jedenfalls befindet es sich nicht in Graz, und ich glaube auch nicht, daß es überhaupt bis zu Schuchardt gelangt wäre... Ob es jemals irgendwo auftauchen wird, wissen wir nicht, vielleicht ist es noch auf dem Berg Sinai geblieben, oder jemand hat es von dort mitgenommen, und jemand besitzt es, und vielleicht ist es gänzlich verlorengegangen.«³¹

Nach Meinung von A. Šanize gehörte das Blatt mit dem Zusatz »seiner Herkunft nach wohl nicht zu der alten Xanmeṭi-Handschrift, sondern war von Ioane-Zosime beim Einbinden des Buches hinzugefügt worden. Dieses Einbinden wird weder das erste noch das letzte gewesen sein: das erste deshalb nicht, weil es kaum denkbar ist, daß ein im 7. Jh. geschriebenes Buch bis zum 10. uneingebunden geblieben wäre und man erst dann auf den Gedanken gekommen wäre, es einzubinden, und das letzte deswegen nicht, weil die Nuxuri-Zusätze, die sich auf den unteren Rändern der Seiten 42–43 und 50–51 finden und von einer Hand stammen (ungefähr aus dem 12. Jh.), beim erneuten Einbinden abgeschnitten wurden.«³²

Vielleicht können wir auch in die Frage des Einbindens etwas Licht bringen. A. Šanize führt den Zusatz Ioane-Zosimes nach der Beschreibung von A. Cagareli an. Der Zusatz aber ist in der Beschreibung ungenau wiedergegeben. Und zwar hat A. Cagareli in der Phrase »Eingebunden wurde zum dritten Mal dieses Buch auf dem hl. Sinai von der Hand des überaus großen Sünders Iovane« das Wort *mesamed* »zum dritten Mal«, das in diesem Kontext ein sehr wichtiges Wort ist, falsch gelesen als *čmida* »heilig«³³. A. Šanize hatte also recht, wenn er vermutete, daß Iovane-Zosime nicht der erste Einbinder des Lektionars gewesen ist.

Nehmen wir einmal an, Iovane-Zosime habe das Blatt mit dem Zusatz diesem Lektionar tatsächlich beim dritten Einbinden hinzugefügt. Wie A. Šanize meint, ist die Handschrift nach dem 12. Jh. ein viertes Mal eingebunden worden. Das scheint festzustehen. Vielleicht fiel diese kostbare Handschrift später nochmals in die fürsorgende Hand eines Buchbinders und wurde nochmals gebunden. Z. Čumburize schreibt in einer Studie zu dem Xanmeṭi-Lektionar: »Später, etwa im 18. Jahrhundert, wurde es noch

28. Garitte a.O.3 179.

29. Outtier a.O. 174.

30. Vielleicht war es früher auch größer, doch bei dem letzten Einbinden stutzte man es auf das Niveau der anderen Blätter.

31. Šanize, *Kartuli xelnačerebi gracši*, 319.

32. Šanize, *Xanmeṭi lektionari*, 17.

33. Vgl. Cagareli a.O.4 200 und Garitte a.O.3 179.

einmal notwendig, dieses Buch von neuem zu binden und den Einband auszuwechseln. Wann es wieder beschädigt wurde und wann es den neuen Einband verlor oder was mit den davon abgeschnittenen und abgerissenen Blättern geschah, wissen wir nicht³⁴. Mir ist nicht bekannt, worauf sich der Verfasser stützt, wenn er auf das 18. Jh. verweist. Vielleicht handelt es sich um einen Druckfehler (weil der Autor in einer früheren Ausgabe anstelle des 18. Jh.s das 13. Jh. angibt)³⁵, aber viermal muß diese Handschrift tatsächlich gebunden worden sein. Das hätte unbedingt zur Folge gehabt, daß die Blätter des Buches auf das gleiche Maß gebracht worden wären, die beschädigten Teile abgeschnitten und die Blätter zueinander zurechtgerückt worden wären (ich meine das Hochrücken und Herabrücken in der Höhe, vgl. z. B. bei den Seiten 48 und 49). In solchem Fall hätten alle Blätter ungefähr auf das gleiche Format kommen müssen. Selbst wenn sich ein Blatt gelöst hätte oder aus dem Buch herausgefallen wäre, dürfte der Unterschied zwischen den Blättern nicht übermäßig groß und merklich sein. Vergleichen wir das Lektionar mit dem abgefallenen ersten Blatt, so ergibt sich ein Unterschied von 10mm in der Breite, während das Blatt mit dem Zusatz 40mm schmaler ist als die Grazer Handschrift. 40 Millimeter machen aber ein Viertel der Gesamtbreite des Blattes aus! Das führt mich zu der Überzeugung, daß das Blatt mit dem Zusatz von Iovane-Zosime weder gegen Ende des 10. Jh.s noch später ein organischer Bestandteil des Xanmeṭi-Lektionars gewesen ist. Es ist offenbar zufällig infolge eines bedauerlichen Mißverständnisses in das Lektionar geraten, und A. Cagareli hat es fälschlich der Sinai-Handschrift Nr. 9 zugeordnet. Deshalb halte ich A. Cagarelis Nachricht, daß das Xanmeṭi-Lektionar im Februar 1883 nur aus 28 Blättern bestand, für glaubwürdig. In diesem Fall hat sich der Gelehrte bei der Zählung der Blätter nicht geirrt.

Es hat den Anschein, daß dieses Blatt Bestandteil einer anderen Handschrift gewesen ist und daß es aus dem Text herausgefallen ist, dem es Iovane-Zosime beim Einbinden am Ende des 10. Jh.s beigelegt hat. Als sich A. Cagareli auf dem Sinai aufhielt, hängte man es zufällig an das Lektionar an, denn der Größe nach war es etwa gleich: die Höhe war fast dieselbe wie die der Blätter des Lektionars, in der Breite aber war es viel schmaler, weshalb es auch leicht und problemlos zwischen die Blätter des Lektionars gesteckt wurde. Diese unbewußte Unachtsamkeit widerfuhr entweder A. Cagareli selbst oder den Mönchen, die ihm die Handschriften aus dem Klosterarchiv in sein Zimmer brachten, oder jemand anderem noch früher.

34. *Kartuli xelnaçerebis kṽaldakval*, 92.

35. *Çumburize, 3ṽeli kartuli xelnaçerebis tavḡadasavali*, 76.

Iuza E. genize

Važa-Pšavelas Credo nach Grigol Robakizes Gedanken

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4. Ebenda 16.

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

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

anderen Namen nennen als den Važa-Pšavelas, bei dem mit solcher Stärke die Mütterlichkeit der Erde zu spüren wäre.«⁷ Interessant ist, daß der gleiche Gedanke in dem neben diesem Artikel veröffentlichten Beitrag »Niķo Pirosmāni« von Tician Tābize anklingt. Dort heißt es: »Unter allen Georgiern stellt Niķo Pirosmāni eine Ausnahme dar. Sein kongenialer Doppelgänger ist Važa-Pšavela, zu dem er völlige Analogie aufweist.«⁸ Als eine Art Echo dieser Anschauung kann auch gelten, wenn V. Gaprindašvili,⁹ Š. Apxaize¹⁰ und andere als »Cispergančlebi« bezeichnete Künstler Važa als Pantheisten und Pirosmāni, den Maler aus der Schule der Naiven, als Menschen von gleicher künstlerischer Sicht gemeinsam erwähnen. Wenn T. Tābize sagt, Važa-Pšavela »hat die Weltanschauung eines echten Heiden«¹¹, so ist damit ebenfalls gemeint, daß er ähnlich wie G. Robakize Važa-Pšavela als Pantheisten betrachtet.

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

7. Ebenda.

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

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

10. Š. Apxaize, *važa-pšavela*, Baxtrioni (1922) Nr. 7.

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

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

13. Ebenda 37.

14. Ebenda 9.

15. Ebenda 66.

16. Ebenda 67.

17. Ebenda 58.

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

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

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

18. Ebenda 66.

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

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

21. Ebenda 321.

22. Ebenda 321.

23. G. Kiķnaze: *liķaŗaturis teoriis da iŗtoriis saķitxebi* (Tbilisi 1978) 153.

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

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

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

24. G. Robakizė, *važas engadi*, 169.

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

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

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

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

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

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

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

28. Ebenda 249.

29. Ebenda 249-250.

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

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

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

31. G. Tevzaze a.O. 259.

32. G. Robakize, *važa-pšavela*, 168.

33. Ebenda 169.

34. Ebenda 169.

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

36. Ebenda 25.

37. G. Robakize, *važa-pšavela*, 171.

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

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

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

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

39. Ebenda 52.

40. G. Robakize, *važa-pšavela*, 170.

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

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

43. Ebenda 193-204.

44. G. Robakize, *važa-pšavela*, 170.

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

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

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

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

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

Kristiane Lichtenfeld

Otar Tschiladse

Otar Tschiladse (Čilaze) ist der bedeutendste lebende georgische Romancier, sein Prosa-Werk stellt nicht nur einen Qualitätssprung innerhalb der georgischen Prosa dar, mit ihm macht die georgische Literatur der Neuzeit auch den Sprung in die Weltliteratur.

Tschiladses Romane, eigentlich Poeme in Prosa, beeindrucken durch den geschichtsphilosophischen Umgang mit dem Stoff, durch originäre Bildhaftigkeit, sprachliche Dichte und stilistische Kraft. Oft wird seine Schreibart mit der von Marquéz verglichen.

Tschiladses Stoffwelt sind verschiedene – problematische – Perioden georgischer Geschichte, angefangen von der griechischen Kolonisation bis hin zur russischen Abhängigkeit. Aber nicht die Historie ist sein Thema, sondern der einzelne lebendige Mensch, dessen Wünsche, Leidenschaften, Entscheidungen und deren Folgen im Beziehungsgeflecht einer sich stetig wandelnden historischen Gesamtheit. »Das Ewige des Vergänglichen« – damit scheint die Universalität Tschiladses am kürzesten benannt.

Deutsch erschienen bisher zwei Romane: »...daß mich totschrage, wer mich findet« (Volk und Welt 1983, aus dem Russischen von Leonore Weist) und »Das Eiserne Theater« (ebenda 1988, aus dem Georgischen von Kristiane Lichtenfeld).

Ein Ausschnitt des Romans »Ein Mensch kam daher« (Arbeitstitel) wurde anlässlich von Tschiladses Aufenthalt im LCB für die Lesung im Hause am 25. Mai 1994 übersetzt (Übersetzerin Kristiane Lichtenfeld). Der Roman, ausgehend von der Argonautensage, befaßt sich mit den Beziehungen zwischen der antiken Kolchis und der Welt der Griechen. Ein kurzer Vorspann des Autors nimmt Bezug auf ein Streitgespräch, das nach der Lesung des Ausschnitts im LCB um die Interpretation der Medea entbrannte (Medea ist eine von mehreren Hauptgestalten des Romans).

Daten zu Otar Tschiladses Leben und Werk

Geb. am 20. 3. 1933 in Signaghi (Kachetien, Ostgeorgien), studierte Journalistik an der Universität Tbilisi (Abschluß 1956), lebt als freier Schriftsteller in Tbilisi.

1952 erste Gedichtveröffentlichungen im Almanach »Pirveli sxivi« (*Erster Lichtstrahl*), 1959 erster Gedichtband »Mačareblebi da mgzavrebi« (*Züge und Reisende*). Es folgen die Sammelbände mit Gedichten und Poemen »Tixis pirpitebi« (*Tontafeln*, 1963), »Rk̄inis sačoli« (*Das Eisenbett*, 1965), »Sinatlis čeličadi« (*Das Lichtjahr*, 1967), »Bavšvi uk̄ravda štumrebis txovnit« (*Das Kind spielte auf Bitten der Gäste* [gemeint ist ein Instrument], 1968), »Cxra poema« (*Neun Poeme*, 1969), »Gulis meore mxare« (*Die andere Seite des Herzens*, 1974), »Gaxsovdes sicocxle« (*Gedenke des Lebens*, 1984).

Seit den siebziger Jahren wurde er auch erfolgreicher Prosaschriftsteller mit den Romanen »Gzaze erti k̄aci midioda« (*Ging ein Mensch des Wegs*, 1973), »Qovelman čem-

manipovnelman« (1976, dt. *Daß mich totschlage, wer mich findet*, 1983), »Rk̄inis teatri« (1981, dt. *Das Eiserne Theater*, 1988), »Mart̄is mamali« (*Der Märzhahn*, 1987), die als eine poetisch-philosophische Geschichtsschreibung Georgiens angelegt sind.

Für den Roman »Das Eiserne Theater« erhielt Otar Tschiladse 1983 den Rustaweli-Preis, die höchste literarische Auszeichnung Georgiens. Seine Werke wurden außer ins Russische auch in viele andere Sprachen der Sowjetunion übersetzt, darüber hinaus – vor allem der Roman »Das Eiserne Theater« – ins Deutsche, Tschechische, Französische, Dänische, Ungarische.

Otar Tschiladse ist Nachdichter von Henry W. Longfellow's »Hiawatha«, Puschkins Poemen und Jean B. Racines »Phèdre«.

Otar Tschiladse, nach dem eigenen Selbstverständnis eher kein »Politiker«, war dennoch in der allerletzten Phase der Sowjetunion und vor der Unabhängigkeit Georgiens Abgeordneter im Obersten Sowjet der UdSSR.

Otar Tschiladse

Vorspann für Medea-Ausschnitt

(Aus dem Georgischen von Kristiane Lichtenfeld)

Medea ist eine auserwählte Figur in der Weltliteratur. Auserwählt vor allem aufgrund der grenzenlosen Treue zu ihren Gefühlen, für deren Verteidigung sie jeglichen Schritt zu tun imstande ist, ohne nachzudenken und ohne zu zaudern: sie verrät den Vater, verläßt das Heimatland, opfert den Bruder und tötet schließlich die eigenen Kinder. Eine solche Medea jedoch ist die Frucht der griechischen Psyche, der griechischen Weltsicht. Die Griechen haben sie, wenn man das so sagen kann, dazu gebracht, den in der Tat ungeheuer großartigen Schritt auf die Bühne zu tun, was sich meiner Ansicht nach als ein völlig richtiges, krönendes Detail bei der Herausbildung jener internationalen, einmaligen Version erweist, wie sie in der Vorstellung jedes einigermaßen gebildeten Menschen bis heute existiert und die zum Glück noch immer Gegenstand der Erörterung und, man stelle sich vor, des Tadels ist.

Mein Ziel war es indessen keineswegs, diese Version in dem georgischen Roman, wo Medea im übrigen nur eine Heldin unter mehreren Helden ist, zu wiederholen. Was die Hauptsache ist: ich persönlich sehe in dieser Version nichts, was für die georgische Natur unannehmbar und beleidigend wäre. Im Gegenteil, voller Respekt verneige ich mich vor Medeas ewig ruheloser Seele. Wie schon gesagt, Medea ist eine auserwählte Figur, stolz steht sie auf dem weiten Platz ihrer Einsamkeit - und die mit dem Blut ihrer Kinder besudelten Hände verbirgt sie nicht etwa auf dem Rücken, sondern sie hält sie vor der Brust verschränkt. Sie, die ihre Stärke allein aus ihrer Schwäche und Hilflosigkeit gewinnt, verschafft uns durch ihr Unglück das Wohlgefühl der Erleichterung, der Befreiung, der Erhebung.

Darum erübrigt es sich, sie zu verteidigen, und es ist auch nicht meine Absicht, sie in anderer Augen zu »verteidigen« und zu »rechtfertigen«. Im Gegenteil, ich bin stolz darauf, daß sie meine Landsmännin ist und daß gerade sie die Kraft und die Gabe bewiesen hat, den Bazillus des Eroberers aufzudecken, und daß sie, um ihn uns sichtbar zu machen, ihn mit dem Blut ihrer Kinder färbt. Medea ist ja in erster Linie selbst das Opfer eines Abenteuers, das darauf abzielte, ihren Vater zu stürzen und ihr Heimatland zu schwächen. Medea ist nicht von Natur aus eine Mörderin, wie es manch einem scheint, sondern sie ist gezwungen (und fähig), ihren Fehler einzusehen und mit eigenen Händen die Frucht dieses Fehlers zu vernichten, wenn man so will, das Resultat, was gänzlich unmöglich ist, aber eben das Vermögen des Unmöglichen, das Vorführen des Unvorstellbaren und das Streben nach dem Unerreichbaren ist es, das die literarische Heldin aus dem endlosen Meer der auf gewöhnliche Weise verlassenen, auf gewöhnliche Weise verratenen, auf gewöhnliche Weise klagenden Frauen heraushebt...

26. 5. 1994, Wannsee

Otar Tschiladse

Ausschnitt aus: »Ein Mensch kam daher«

(Aus dem Georgischen von Kristiane Lichtenfeld)

Phrixos' Tod folgten, nahezu Schlag auf Schlag, mehrere so sonderbare Dinge, die selbst der bis dahin furchtlosen und unbekümmerten Stadt Wani zu denken gaben, ja, ihr Schrecken einflößten. Beim Leichenschmaus stieß Aietes versehentlich mit der Hand gegen einen Salznapf und verschüttete alles Salz über die Tafel. Die Menschen hielten den Atem an: Streit würde es geben, dazu noch mit Aietes! Aus Aietes' Gesicht wich alle Farbe: Der Widder, ich hätte ihn nicht töten lassen sollen, dachte er erneut und lächelte gezwungen, darauf holte er mit der hohlen Hand all das verschüttete Salz wieder ein und fraß es aus der Hand wie ein Pferd. Am selben Tag geschah es in mehreren Gegenden der Stadt und, wie man im nachhinein feststellte, überall zur selben Zeit, daß die im Abfall wühlenden Schweine plötzlich wie wild übereinander herfielen und sich erst besnftigten und voneinander abließen, als man sie mit Kochendwasser übergoß. Wenig später widmeten sich die Schweine, als sei nichts geschehen, wieder mit Gegrund den Abfallhaufen. Die Menschen hatten die Schweineraserei noch kaum vergessen, da versetzte ein ungewöhnlicher Traum sie erneut in Unruhe. Den Traum hatte Bedia gehabt, ihm gehörte er mithin, weil er ihn aber nicht für sich behalten konnte und ihn Bacha, dem Weinhändler im Keller mit den vierzig Stufen, mitteilen mußte, kannte den Traum alsbald die ganze Stadt, wurde er Eigentum der Stadt, und alle Menschen sprachen von ihm, als hätten sie ihn alle miteinander und zur selben Zeit geträumt. Die Wahrsager hatten ihre liebe Not, den Traum zu deuten, aber er verlockte sie, sie erbaten sich Zeit, türmten Talismane und Zaubermittel vor sich hin und starrten wie die Eulen auf das geheimnisvolle Dunkel des Unlösbaren. Der Traum indessen war tatsächlich sonderbar: Zwei Glatzkopfmänner besuchten darin die Stadt Wani, einander ähnlich wie Brüder, und beide lachten sie in der einen Gesichtshälfte, und in der anderen trauerten sie. Und wer immer ihnen begegnete, ob Alt oder Jung, Frau oder Mann, jedem schob er eine Weintraube zu, dabei trugen sie gar keinen Korb bei sich, nicht auf dem Rücken und nicht in der Hand. Wohin man sah, überall aßen die Menschen frischen Wein, und ihre eine Gesichtshälfte lachte, während die andere trauerte. Die Weinbeeren waren daumendick, aber wässerig und ohne Geschmack, etwas tränenhaft Salziges, Bitteres haftete ihnen an. Die Menschen jedoch aßen sie, und wenn eine Traube zu Ende ging, reichten ihnen die glatzköpfigen Brüder eine nächste zu und lachten dröhnend und so laut, daß es war, als ob der Himmel einstürzte. Was bedeutet er bloß, der verfluchte Traum! fragten sich die Wani betroffen und fanden keine Ruhe.

Die allgemeine Verwirrung machte sich das Meer zunutze – es wich einen weiteren Schritt zurück, und mit solcher List, daß es sogar seinen wachsamen, beharrlichen Wächter, Bedia mit der Seilrolle um den Hals, übertölpelte. Sonst hätte es Bedia wohl kaum

täuschen können, aber zuerst Phrixos' Tod und dann der Traum hatten ihn für kurz aus dem Geleise geworfen, und als er die Heimtücke des Meeres bemerkte, da war es schon zu spät, da lohnte es nicht mehr, Alarm zu schlagen, und Bedia sah sich genötigt, mehr Leine zu geben.

Angefangen hatte alles mit dem Töten des Widders. Als der Schlächter dem an den Füßen aufgehängten toten Tier das Fell abzog, riß es ihm schier die Arme weg, mit dem Knie noch wollte er sich stützen, doch er fand keinen Halt mehr, und das herabgleitende Vlies begrub ihn unter sich. »Hilfe, es erdrückt mich!« schrie der Schlächter, puterrot im Gesicht. Das Widderfell war in der Tat schwer wie ein Klumpen Gold. Zwanzig Mann plagten sich, seinen Saum anzuheben, damit der Schlächter die gequetschten Beine hervorziehen konnte. Vielleicht hätte ich den Widder nicht töten sollen, hatte Aietes da erstmals gedacht. Unwillkürlich wichen die Menschen sämtlich zurück, als ginge von dem am Boden liegenden Schaffell eine Zauberkraft aus. Verwirrt starrten sie auf den König. Aietes lächelte, mehr zur Beruhigung der Menschen, und sagte: »Jetzt seid ihr wohl überzeugt, daß dies kein gewöhnliches Schaf gewesen ist.« Darauf versank er in Nachdenken, sah stirnrunzelnd zum Himmel, als schaue er Phrixos' Geist hinterher. Wenig später erstrahlte sein Gesicht abermals in erzwungenem Lächeln, und er fuhr fort: »Dies ist Phrixos' Geschenk, wir müssen es annehmen und für es Sorge tragen. Eines Toten Wunsch ist heilig.« So wurde das Fell eilends in den Palast getragen, und noch heller erstrahlten Aietes' Gemächer. Aietes ließ in die Wand hinter dem Thron eine Nische hauen, dorthin hängte er das Widderfell. Vor die Nische wurde eine Tür gesetzt, vor die Tür ein Teppich gehängt und danach der Thron wieder an seine Stelle gerückt. »Sei nun beruhigt, mein Schwiegersohn, dein Geschenk wird hier schadlos verwahrt«, sprach Aietes und setzte sich auf den Thron.

Die Stadt Wani nahm wieder ihr übliches Aussehen an, jedermann besann sich auf seine Geschäfte und sein gewohntes Treiben. Wie zuvor lärmten die Werkstätten, den Hafen erfüllte Betriebsamkeit, es war ein Kommen und Gehen, die Schiffe wurden entladen und mit neuer Fracht versehen. Über Straßen und Plätze schlenderte sorglose Jugend, Mädchen und Burschen, und bei der Heimkehr befragten die Alten sie nach Neuem in der Stadt. Achselzuckend antwortete die Jugend: »Gar nichts Neues ist los, wir sind nur umherspaziert und haben nichts Besonderes gehört oder gesehen.« Wahrhaftig, wenn sie's genau überlegten, staunten sie, weil alles Erlebte schon hundertmal Gesehenes, Gesagtes, Gehörtes war.

Doch ganz so, wie es auf den ersten Blick schien, war es in Wirklichkeit nicht. Allmählich und kaum wahrnehmbar veränderte sich alles: der Mensch wie auch die Stadt, die der Mensch sich gebaut hatte zum Schutz vor der Welt draußen, vor wilden Tieren, auf daß er nicht mehr vor Angst und Kälte in der feuchten, finsternen Höhle zittern mußte und geruhsam dahinleben, sich mehren und ebenso geruhsam den Nachkommenden Platz machen konnte. Die in den Mauern der Stadt gelebte Zeit hinterließ Spuren. Der alternde Mörtel bekam Sprünge und bröckelte, die Wagenräder furchten das Pflaster, Sonne und Regen bleichten die Ziegel der Dächer; die Bäume wuchsen in die Höhe, ihre Stämme in die Breite, und die ausgedörrte Rinde platzte auf ihrem Körper. Auch Möbel und Geschirr wetzten sich ab, verbrauchten sich, aber der Mensch bemerkte es nicht, weil alles vor seinen Augen geschah und er selbst an den Wandlungen teilhatte. Nicht einmal die in ihm selbst vorgehenden Veränderungen fielen ihm auf, schließlich wußte er heute mehr als gestern, dem Wissen des Vorfahren hatte er seines hinzugefügt, und dieses Wissen hatte ihm die Wachsamkeit genommen, welche dem Vorfahr so nötig

gewesen, der, in der Höhle verkrochen, beklommenen Herzens die geheimnisvollen Laute der Welt draußen lernte. Dem Menschen kam nun die Angst abhanden, vielmehr entwickelte er das Geschick, seine Angst zu verbergen, denn er wußte bereits um die Unpaußbarkeit des Todes; er hatte sich überzeugen können, daß die Welt nichts anderes war als ein streng eingehaltener Wechsel von Tod und Leben: eines erzeugte das andere, brachte es hervor aus dem unerschöpflichen Schoß der Mutter Natur. Selbst in den ewigen Kreislauf von Tod und Leben gebunden, bewegte ihn nur die eine Sorge: aus dem Kreis nicht hinausgeschleudert zu werden. Die ewige, unaufhörliche Veränderlichkeit von Zeit und Natur hielt sich die Maske der Eintönigkeit vors Gesicht, um unerkannt zu bleiben und ungestört ihr Werk zu verrichten. Das Leben war ein Rätsel und würde es bleiben, denn des Rätsels Schwierigkeit und Einfachheit bestanden ja darin, daß, was immer auf der Welt geschah, gleichsam wegen des Menschen, mit Hilfe des Menschen, um des Menschen willen, aber dennoch ohne sein Zutun geschah... Statt dessen wachte, wohin er auch sah, ein göttliches Auge über ihn. Er umgab sich mit so vielerlei Gottheiten – aus Holz geschnitzten, aus Lehm geformten, aus Kupfer und Gold gegossenen –, daß er sich wahrhaftig nicht noch den Kopf mit der Lösung des ewigen Rätsels zerbrechen konnte. Die Gottheiten waren wie Vater und Mutter streng und nachsichtig und wußten besser als er, wofür man ihn strafen und wovor man ihn schützen mußte. Er hingegen glich dem liebenden Sohn, der die Eltern zu früh verloren hatte und darum außerstande war, ihnen ihre Liebe und Fürsorge zu danken, und dessen ganzes Trachten nun darauf gerichtet war, die Stätte ihrer ewigen Ruhe zu pflegen. Und so hegte und heiligte er die vor ewigem Schweigen und vor Weisheit angespannten Gesichter, die vor ewiger Mütterlichkeit schwellenden Brüste, die vor ewiger Manneskraft und Siegesgewohntheit geblähten Muskeln von Schultern und Waden. Für sie fütterte der Mensch mit besonderer Nahrung Haustiere und Geflügel heran, ackerte er im Schweiß seines Angesichts unter der wütenden Sonne, und zerstochen von den trockenen Grannen des Getreides, weihte er ihnen die erste Garbe und brachte ihnen aus dem Weingarten die erste Traube dar. Er ehrte gleichermaßen alle Götter und hielt sich heraus, wenn – wie stets seinetwegen und einmal mehr ohne seine Einwilligung – die Götter sich gegenseitig verheerten oder vermehrten, einander reicher oder ärmer machten, schwächten oder stärkten. Seine Anbetung, seine Demut, sein Götterdienst waren ewig, unerschütterlich, unausrottbar und auch nicht wählerisch, waren doch in Wirklichkeit alle Götter, die alten wie die neuen, die siegreichen wie die unterlegenen, letztlich stets dieselbe Gottheit, ein wenig modifiziert nur und jedesmal mächtiger, prächtiger, weiser und größer.

Zur selben Zeit gab es in Wani noch einen weiteren ungewöhnlichen Traum, und wenn er nicht wie Bedias Traum Allgemeinbesitz wurde, dann darum, weil diejenige, die ihn träumte, ihn niemandem zu erzählen wagte. Die ihn träumte, war Aietes' jüngste Tochter, Medea. Die Geschehnisse im Palast und überhaupt in der Stadt hatten Medea verwirrt und sie nachdenklich gemacht. Zwar lebte Medea in ihrer eigenen Welt, und die Welt, in der all die Geschehnisse geschahen, war ihr nicht sehr verständlich, aber je mehr Zeit verging, um so beachtenswerter, lebendiger und verlockender wurde ihr diese Welt. Wie aus dem Türspalt eines feiernden Hauses drang dann und wann von dort Karissas sorgloses Lachen. Medea stand diesseits der Tür, und seltsam erregend war für sie das Lachen der Schwester, sie spürte davon im Mund gleichsam den Geschmack von Blut, und ein ungewöhnlicher, fremder Duft nicht existierender Blumen wehte sie an. Niemals entstand in Medea der Wunsch, durch diese Tür zu treten oder auch nur einen

Blick ins Innere zu tun; sie genierte sich, fürchtete, mit Spott empfangen zu werden, mit dem Ausruf: Was will die denn hier? Medea fühlte sich zudem unbehaglich, weil sie nicht verstand, wovon ihre Schwester sprach. Die öffnete vor ihr das Herz, aber Medea verstand nicht, darin zu lesen. Dank Karissa aber verlor Medea ihre Ruhe; ohne ihr Herz zu befragen, unternahm sie nunmehr keinen Schritt und sagte sie kein Wort, und wenn ihr Herz etwas nicht guthieß, dann machte es ihr die Hölle heiß, daß dagegen Tante Kamars Zurechtweisungen verblaßten, und die ganze Nacht bis zum Morgen weinte Medea bitterlich, das Gesicht ins Kissen gepreßt. Nun frage mal deine Schwester, ob die nicht Grund zum Weinen hätte, gab das Herz keine Ruhe, und Medea wußte nicht, was tun, wo sich verbergen vor seiner unerbittlichen Stimme. Wieso sollte Karissa nicht weinen, sie hat ja ihren Mann verloren, antwortete Medea dem Kissen, aber ihr Herz wollte auf anderes hinaus und flüsterte ihr anderes zu. Weil es versteckt war, nicht antastbar, konnte es sich einfach alles erlauben.

Medeas Überzeugung nach war Phrixos Karissas Gottheit gewesen, ihr Götze, der seiner treuen, schönen Sklavin prächtige Söhne geschenkt hatte. Doch spürte Medea auch, besonders zuletzt, besonders nach jenem jüngsten Gespräch mit Karissa, daß etwas vorgefallen war und das Einvernehmen getrübt hatte, welches unbedingt zwischen einem Gott und seiner Sklavin herrschen mußte. Daß Götzen eigenwillig sind, war Medea bereits genügend bekannt, aber eine Sklavin ist darum Sklavin, daß keine Laune ihres Gottes sie um die Geduld bringt und sie ihre Pflichten vergessen läßt. Wie oft schon war es passiert, daß Medeas Gottheit eine finstere Miene aufsetzte oder sich gar in den Wolken verbarg, Medea aber hörte nicht auf, sie anzubeten und ihr zu dienen. Zwar waren Medeas und Karissas Gottheit nicht dieselbe, aber beide ähnelten einander, und sei es darin, daß jede einer Sklavin bedurfte. Obgleich Phrixos gestorben war und sein unverhoffter Tod Medea nicht weniger betrübte als die anderen, so war dies für sie dennoch der Tod einer Gottheit, also etwas Hoffnungspendendes. Starben Gottheiten denn nicht? Aber sie waren eben Gottheiten, weil sie sterben und wiederauferstehen, wiedergeboren werden und noch mächtiger und prächtiger als zuvor in diese Welt zurückkehren konnten. Und das Herz hüpfte und flatterte wie eine Frucht im Mutterleib und tat der Welt mit dumpfen Stößen kund: Genug jetzt, ich will hinaus in die Welt! Medea schien es, als ob ihr Innerstes offenliege, als brauchte sie nur die Hände von der Brust zu nehmen, und alle Menschen könnten ihr Herz sehen, welches groß und rot war wie die Blume in Karissas Haar. Das Herz führte sich auf, als ob es beengt war im zarten Mädchenkörper; entweder würde es seiner Gefangenschaft entspringen und wie ein ans Ufer geschleudertes Fisch, komisch zwischen den Steinen flatternd, sein Leben aushauchen, oder aber es würde seine Besitzerin packen und hineinragen in den tosenden Strudel des wahren Lebens, durch Staub und durch Schmutz, dem Wind entgegen, wie ein durchgehendes, schaumbedecktes, mit Kletten beklebtes Reitpferd die an seinen Rücken geschmiegte Reiterin.

Was ersann das Herz nicht alles, um Medea zu schrecken und zu verwirren und sie spüren zu lassen, um wieviel stärker es war, weitblickender, klüger als seine Herrin. Paß auf, ich werfe dich den Hunden zum Fraß hin! drohte Medea, die Geduld verlierend, das Herz aber in seinem sicheren, dunklen Versteck wiederholte immerfort dasselbe und brachte mit seinen schmerzhaften, alles umwälzenden Metamorphosen das ohnehin aufgewühlte Mädchen schier zur Verzweiflung. Frage doch mal deine liebe Schwester, ob ihr Mann gestorben ist oder ob sie ihn getötet hat – ob er gestorben ist oder ob sie ihn getötet hat! dröhnte das Herz wie eine überm Feuer erhitzte Trommel.

Natürlich, das Herz übertrieb! Phrixos war nicht durch Gift und nicht durch den Dolch gestorben, ihn hatte einfach der Tod, sich ihn zum Opfer wählend, getötet. Dennoch stahl sich Medea in der Nacht in jenen Saal, wo der Tote aufgebahrt lag. Na, nun beruhigt? rief Medea ihrem Herzen zu, aber es gab keine Ruhe und behauptete wie zuvor, daß, um einen Menschen zu töten, Gift und Dolch nicht unbedingt vonnöten seien. Eines wurde Medea immerfort von neuem bewußt: wie gefährvoll, wie unerbittlich war die Welt ihrer älteren Schwester, wie schwierig lebte es sich dort in jener Welt, in die das Herz sie mit jedem Tag hartnäckiger, drängender zog. Karissas Welt war gefährvoll und verlockend zugleich – unentwegt passierte etwas darin, unentwegt wurde etwas errichtet oder zerstört, stürzte polternd etwas herab, herausfordernd stolz ob des unausweichlichen Untergangs und ob der Möglichkeit, wenigstens für eine kurze Weile alles ringsum in seinen Staub hüllen zu können.

Medea lebte noch ihr gewohntes Leben. Allmorgendlich bestieg sie den mit Maultieren bespannten Wagen. In der rechten Hand hielt sie die Zügel, in der linken die Peitsche, und von zwölf Dienerinnen begleitet, fuhr sie in den Garten von Dariatschangi. Aber auch dort, im Tempel ihrer prächtigen Gottheit, fand sie keinen Schutz vor den leidenschaftlichen, begeisternden, kühnen Stimmen, die sie jetzt noch ungezwungener als früher erreichten, sie derb schüttelten und rüttelten, als wollten sie sie aus dem Schlaf reißen und in ihre Höhle entführen. Das Herz war an allem schuld, das Herz ließ ihr keine Ruhe – bald greinend, bald flehend, bald nörgelnd zog es sie stets in die eine Richtung, wie ein an den mütterlichen Rock geklammertes Kind die Mutter, die auf der Straße mit der Nachbarin schwatzt, nach Hause zieht. Du spielst, indessen die da leben! seufzte das Herz, und sosehr Medea sich taub stellte, so fest sie die Augen schloß, alles um sie her erschien ihr verwandelt, als sei von dem rhythmischen Pochen des in ihr nistenden unsichtbaren Geschöpfs allmählich die lönerne Maske zerborsten, hinter der die Welt vor ihr bisher ihr wahres Gesicht verborgen gehalten hatte. Medea kam es vor, als ob Garten und Tempel früher größer, geräumiger gewesen seien. Entweder hatte sie nicht deren Schrumpfen bemerkt, oder aber sie selber war so sehr gewachsen, daß ihr der Raum zu eng erschien, in dem sie sich früher hatte verlieren können wie das braungelbe, flaumige Küken aus dem Lied ihrer Sklavinnen. »Ihr Hirsekörner, rings verstreut, das braune Küken pickt euch auf...«, summte Medea unwillkürlich vor sich hin und lächelte wehmütig – wie jenem Küken, so stand auch ihr Schwieriges bevor: sich anzupassen an die umgebende Welt und abzuwarten, bis diese andere Welt, aufgewühlt noch nach Phrixos' Tod, sich beruhigte und Medea in Frieden ließ, denn Medea hatte ihre eigene Welt, ihr hinterlassen von Tante Kamar, erbaut aus den Ziegeln von Tante Kamars Wissen und mit dem Mörtel von Tante Kamars Duldsamkeit verfestigt. Aber Tante Kamars Wissen und Duldsamkeit hatten anscheinend nur für drei Mauern ausgereicht – nämlich schon hier, im Garten von Dariatschangi, tummelten sich ungezügelt die aus Karissas Welt herbeieilenden Winde. Übrigens waren sie, bevor Medea ihrer gewahr wurde, hierhergedrungen, und die Samen, von ihnen herbeigetragen, waren im Erdreich längst aufgegangen und lauerten versteckt in der Sonnenwärme und verströmten reichlich betörenden Staub und Flaum, und die zwölf Dienerinnen, davon angestachelt, warfen die Kleider ab und tollten gleich Fohlen durch den Garten, von grundloser Fröhlichkeit in grundlose Trauer wechselnd, und alle ihre Gespräche, Handlungen, Lieder waren von spielerischem Geist umweht wie alle kindlichen Geheimnisse. So würde es fortdauern, bis die Zeit diese Fohlen in den Stall triebe – hinein in jene Welt, wo das Spiel zum Leben wird und wo die Wirklichkeit den Traum verdrängt. Dort im

Stall würden für sie der duftende Garten und das sonnenhelle Meeresufer zum Wunschtraum werden, doch würden sie nie wieder als die, die sie jetzt waren, dorthin zurückkehren können, und auch Garten und Meeresufer wären nicht mehr dieselben wie vorher, nach und nach würden sie die leuchtende Farbe verlieren, schrumpfen und sich mit jedem Tag mehr entfernen, indessen das Murren des Ehemanns und das Greinen der Kinder ihnen die Zügel kürzer und kürzer hielt.

Die kleine, vom Apfelbaumlaub beschattete Welt konnte man nur verlassen und die andere, große Welt nur betreten. Ihnen allen stand unausweichlich ein solcher Wechsel bevor. Das Herz sagte die Wahrheit, aber diese Wahrheit schreckte und erregte vorerst Medea nur, obgleich sie schon begriff, daß es auch ihr an Wissen und Duldsamkeit fehlen würde, um jene vierte Mauer zu errichten, die Tante Kamar bewußt oder unbewußt unerrichtet gelassen hatte. Eher konnte Medea die drei vorhandenen Mauern zerstören – ohne Bedenken und ohne Bedauern, wie ein Kind, das, zum Essen gerufen, sein aus Klötzchen errichtetes Haus einreißt.

»Ihr Hirsekörner, rings verstreut,
das braune Küken pickt euch auf...«

Lautlos sang Medea, ohne zu begreifen, was mit ihr vorging, eine unerklärliche Erwartung zehrte an ihr, und um so mehr quälte sie sich und konnte nicht verstehen, worauf sie denn wartete. Der Traum, den sie hatte, brachte ihr Erleichterung, vielleicht war er, dachte sie, das Erwartete, doch der dreiste Traum und das Wonnegefühl, das er in ihr wachrief, schreckten und verwirrten sie. Anscheinend aber litt der Traum selbst an Verwirrung, er hatte wohl die Schwestern verwechselt und war anstatt Karissa Medea erschienen, obgleich er doch eher zu Karissa paßte, wie Medea glaubte. Der Held des Traums glich einer von den Toten auferstandenen, aus der Unterwelt wiedergekehrten Gottheit, die mit göttlicher Ruhe und sicheren Schritts über die Erde ging, um sich zurückzuholen, was für sie vorübergehend verloren war.

Nach diesem Traum dachte Medea die ganze Nacht über an Phrixos. In der Tat ähnelte der Held ihres Traums irgendwie Phrixos, obwohl er diesen an Schönheit, Kühnheit und Kraft übertraf. Das aber war nicht verwunderlich, denn der Tod weckt in einer Gottheit die Lebenskräfte, ähnlich wie der Wind das Feuer erst entfacht. Falls das aber der durch den Tod verwandelte Phrixos gewesen war, wieso war er dann Medea erschienen und nicht Karissa? Es wäre doch viel natürlicher gewesen. Oder hatte sich womöglich Medea verwandelt und Karissas Aussehen angenommen? Wie oft hatte sie davon geträumt, so schön wie Karissa zu sein, und wie oft war ihr schon das Herz stehengeblieben, wenn Karissa irgendein Staubkörnchen ins Auge geriet und sie schrie: »Hilfe, ich bin blind, ich kann nichts mehr sehen!« Medea brach der kalte Schweiß aus, wenn sie sich Karissa blind vorstellte, mit erloschenen Augen, und völlig geschwächt, konnte sie kaum erwarten, daß Karissa die Hand von den Augen nahm. Dann aber, strahlend vor Glück, sah sie verzückt auf die Schwester, die, mit nur leicht gerötetem Lid, so schnell mit den langen, feuchten Wimpern flatterte, daß es schien, als wollte sich ein schwarzer Falter auf eine Blüte setzen.

Vielleicht aber auch hatte Karissa Medeas Jugend und jungfräuliche Unberührtheit angenommen, um ihrem wiederauferstandenen Mann in jungfräulicher Unschuld zu begegnen? Von solchen Gedanken zersprang Medea fast der Kopf, verwirrt und beschämt, fürchtete sie sich, auch nur einen Blick aus dem Hause zu tun, und wenn sie wieder heimkam, mußte sie sich zwingen, ins Haus zu gehen, aus Furcht, es könnte sie jemand schelten oder verspotten. Das Kleid beengte sie, als ob sie darin gebadet und es

danach am Körper getrocknet hätte. Richtig frei fühlte sie sich nur in der Gesellschaft ihrer Neffen, und voll Ungeduld wartete sie darauf, daß die vier kräftigen, kühnen Burschen kamen und sich zu ihr setzten. Ihre eckigen Bewegungen, ihre lauten, ungenierten **Stimmen gossen Balsam in Medeas aufgewühlte Seele. Die jungen Burschen besaßen jene überschüssige Kraft, an der es Medea mangelte, und diese Kraft brauchte sie jetzt wie ein Geländer, sie, die auf der letzten Stufe der Kindheit stand, mit vor Höhe und Neuheit schwindelndem Kopf. Die Jungen ihrerseits kamen nach dem Tode des Vaters häufiger zu ihr, ihrer Tante und Schwester. »Tante« nannten sie sie scherzhaft, und Medea lachte herzlich darüber, so sonderbar fühlte sie sich als Tante der ihr Gleichaltrigen. Die Jungen durchwachten ganze Nächte bei endlosen und wirren Gesprächen, voll Freude und auch ein wenig verwundert darüber, daß die Kinderfrauen sie nicht mit Gewalt ins Bett steckten. Sie fühlten, daß sie erwachsen waren, dieses Bewußtsein verlieh ihnen Kühnheit, und sie leisteten sich mehr Freiheit als nötig, denn von allem wollten sie so viel wie nur möglich und wollten es sofort, auf der Stelle.**

Dann und wann klopfte Karissa an die Tür: »Wovon redet ihr bloß so lange?« fragte sie, ging aber nicht hinein, gleichsam weil sie verstand, daß ihre Kinder groß waren und dort ihr Platz nicht mehr war. Davon zeugte auch ihre müde, fast bittende Stimme. Früher, da konnte Karissa sie anfahren und alle vier mit Püffen vor sich hertreiben, und keiner der vier hätte dagegen aufgemuckt. Jetzt dagegen lachten sie nur, wenn sie die Stimme der Mutter hörten, und antworteten durch die Tür: »Aber Mutter, was sollen wir jetzt schon schlafen, wir sind doch keine Kinder!« Sie wollten keine Kinder mehr sein, eben darum waren sie es noch.

»Wenn man diese Kürbiskerne nicht ißt, ist das Leben gar nichts wert«, erklärte Argus, und alle vier schnalzten mit der Zunge, als stünde vor ihnen ein Korb voller gerösteter und gesalzener Kürbiskerne. »Haben unsere Kürbisse denn keine Kerne?« wunderte sich Medea und blickte voller Begeisterung auf die mähnigen Köpfe ihrer Brüder, in denen ihr so unverständliche Gedanken wohnten. In den Brüdern aber steigerte ihr begeisterter Blick noch den Wunsch, sich vor diesem einzigartigen Mädchen, das ihnen zugleich Tante und Schwester war, zu brüsten und großzutun. »Wer weiß, wer da das Hab und Gut unseres Vaters verschleudert, wir werden gleich hinkommen!« drohten Phrixos' Söhne, und ihre Drohung galt auch dem Großvater Aietes, über den alle vier gründlich verärgert waren, weil er im Totenhain vor allen Leuten erklärt hatte: »Genug, alle bleiben auf dem Platz, auf dem sie sind!« Phrixos' Körper schwankte noch im Wipfel des Baums, da erwogen seine Söhne, sich mit Fäusten die heißen Tränen abwischend, schon die Flucht. Das heißt, nein, die Flucht erwogen sie erst nach Aietes Worten: Genug, alle bleiben auf dem Platz, auf dem sie sind! Und Aphrassion dachte da: Sowieso laufen die weg! und erschrak, denn ihm durfte nicht zufällig entschlüpfen, wovon vorerst nur er allein wußte. Gewiß, Phrixos' Söhne selber dachten in diesem Augenblick an Flucht, aber noch war nichts beschlossen, war alles nur eine Drohung. Seit dem Tag, da Phrixos gestorben war, blickte Aphrassion nicht auf, ganz als ob er die Ursache für den Tod des Schwagers wäre, als ob seinetwegen seine Schwester zur Witwe und die Neffen zu Waisen geworden wären. Ein solches Empfinden kam in Aphrassion gleichsam nicht ohne Grund auf – schließlich hatte er als erster Phrixos' nahes Ende gespürt; für ihn war Phrixos bereits tot, als er, gesundet, vom Bett aufstand, und bis zum Gürtel nackt, im Graben stand und Erde schaufelte. Der Tod ließ sich zuerst in Aphrassions Bewußtsein nieder, und von dort wechselte er über auf Phrixos. Zwar konnte Aphrassion nichts tun, er war außerstande, den Tod zu behindern, daß er aber sein Kommen

voraussah, erschien ihm als hinreichende Schuld – der Tod machte ihn zu seinem Komplizen, zum Mitwisser, und wenn auch Aphrassion jenes Wissen nicht für sich behielt, so hatte dieses doch böse Folgen, denn bei den Neffen machte er sich damit verhaßt. »Du hast den Tod unseres Vaters gewollt, deshalb hattest du solche Gedanken«, sagten ihm Phrixos' Söhne.

Aphrassion ging wieder und wieder in den Wald, und das Gesicht ins Gras gepreßt, weinte er im Gedanken an den traurig lächelnden Phrixos, an die sorglos lachende Karrassa und an die vier Jungen mit den aufgeschürften Knien und dem schweißverklebten Haarschopf, die einer nach dem anderen von der Burgmauer hinuntersprangen. Danach ging er gesenkten Hauptes umher und verbarg vor allen das verheulte und von Erde verschmierte Gesicht. Phrixos schwand dahin, rann fort wie Wasser aus einem angeschlagenen Gefäß. Angesichts der Sorglosigkeit seiner Söhne packte Aphrassion das Grauen, er hielt nicht länger an sich und sagte: »Euer Vater wird sterben.« Die vier bekamen erdfahle Gesichter, nur mühsam wandten sie die vor Haß flackernden Augen vom Onkel ab, der wie ein Kind schluchzte und ungelenk seine Tränen abwischte, dann machten sie kehrt und gingen. Aphrassion aber strömten die Tränen übers Gesicht, denn er liebte ja Phrixos und dessen Söhne.

Als Aphrassion im Totenhain dachte: Sowieso laufen die weg!, blickte Argus ihn finster an, als ob er die Gedanken des Onkels erriet und ihn warnen wollte, die Zunge im Zaum zu halten. Aphrassion jedoch hatte nicht vor, irgend jemandem irgend etwas zu offenbaren, denn so manches Mal hatte er sich überzeugen können, daß eine Warnung nichts bewirkte und ohnehin alles so geschah, wie es geschehen sollte, wie es von den Schicksalsgöttinnen beschieden war. Und darum lebte Aphrassion wie im Traum, er sah alles voraus, konnte aber nichts tun, sein Wille war machtlos. Sein Wissen drückte ihn nieder, es war für ihn wie ein ständiger Vorwurf. Niemand wollte wissen, was ihn künftig erwartete, gleich ob es Trauriges oder Freudiges war. Eines nur tröstete Aphrassion: er wußte auch, daß er selber nicht mehr lange leben würde.

An dem Tage, da Medea den Traum haben sollte, ging Aphrassion am Morgen allein im gefegten und mit Wasser besprengten Burghof umher und lächelte der Schwester, als sie in ihrem maultierbespannten Wagen vorüberfuhr, seltsam zu – soviel Wärme, Liebe und Bedauern lagen in seinem Lächeln, daß Medea unwillkürlich erbebte. Zerstreut lächelte sie zurück, und aus unbekanntem Grund gab sie den Maultieren die Peitsche. Die Tiere, gekränkt, schwenkten den Kopf und zogen den Wagen durchs Tor. Medea war bereit für ihren Traum, der ihrer inneren Erregung, Verwirrung, ihrem unbewußten Streben nach dem Unbekannten die prächtige, aber schwere Krone aufsetzen sollte.

An jenem Tag badeten die Mädchen lange im Meer. Später legte sich Medea seitwärts in den heißen Sand und sah in die untergehende Sonne. Dunkle, von Purpur durchglühte Wolken türmten sich am Horizont. Wasser und Sonne hatten Medea so sehr ermüdet, daß sie sich nicht regen mochte, dabei wußte sie, daß es Zeit war zum Aufbruch. Eine abendliche Brise riffelte das Wasser – kleine, weiße Wellen, aus dem Stall gelassenen Lämmern gleich, tollten dahin, stießen zusammen, überstürzten sich. Der Sand kühlte allmählich ab, Medea fröstelte, aber sie stand nicht auf, als ob ihr befohlen worden wäre, liegenzubleiben und abzuwarten. Was sie erwarten sollte, wußte sie nicht, aber sie spürte, daß etwas geschehen sollte, etwas, das sie zugleich schreckte und interessierte.

Und siehe, ihr Warten war nicht vergeblich: dem Meer entstieg ein Mann. Die Stimmen der Gefährtinnen tönten leise in der Ferne. Medea sah zunächst nur einen schwarzen Schatten, denn der dem Meer Entsteigende verdeckte mit seiner Gestalt die Sonne.

Es wurde jäh dunkel. Medea fröstelte stärker, verwundert sah sie dem auf sie Zukommenden entgegen. Weder schickte sie sich an aufzustehen, noch langte sie nach ihrem Kleid, als ob sie vor dem Unbekannten, der da kühn auf sie zuschritt, so nackt, wie sie war, liegen sollte. Medea lag auf dem Rücken, die Arme ausgebreitet. Der Mann näherte sich, unter seinen Füßen knirschte der Sand, der bronzefarbene Körper glänzte wie gefettet, das von einem goldenen Band zusammengehaltene Haar wallte wie Strudel. In der Hand hielt der Fremde einen Dreizack, und er kam geradewegs zu Medea, unbeirrt, als wüßte er sich erwartet, und auch, von wem. Medea schloß die Augen, ein Zittern überrann sie, als ob jemand mit einem rauen Feigenblatt über ihren nackten Körper strich. Als sie die Augen wieder aufschlug, kniete der Mann zu ihren Füßen, den Dreizack hatte er mit dem Griff in den Sand gerammt, und die drei spitzen Zinken blinkten wie ein Gestirn. Mit beiden Händen, behutsam, als handle es sich um ein Küken, hob der Mann Medeas Fuß empor und küßte die rosige Sohle. Medea überlief eine warme Welle, ihr war, als ob jäh das Meer übers Ufer rollte. Medea, erschläfft, gab sich ganz dem Willen der Welle anheim, und ein Wonnelächeln legte sich ihr auf die Lippen. Der Mann biß ihr ganz leicht in den großen Zeh, strich langsam mit heißer Hand das Bein entlang und legte die Hand auf den wie Schäfchenfell lockigen Hügel. Medea schien es, als wollte die seltsame Wonne nicht enden, diese Wonne, die sie, wer weiß wohin, zog, in sich einsog, erweichte und sich anschickte, sie zu verschlingen. Unwillkürlich klammerte sie sich an die Steine, widersetzte sich der mächtigen Anziehungskraft. Aber die Steine lösten sich aus ihren Vertiefungen und flogen gemeinsam mit ihr. Durch die halb geöffneten Lider sah Medea vor sich drei große Sterne: einen roten, einen grünen und einen blauen Stern. Die Sterne kreisten schwindelerregend über ihr, beschrieben farbige Kreise im Raum. Sonderbar keuchend drängte das Meer heran, es war, als wollte schier alles, das gesamte Universum, in Medea eindringen. Und Medea spürte, wie sie sich öffnete, spürte in ihren reglosen Körper den Schmelzfluß der Sterne dringen, heiß und unendlich, dreist und ungestüm.

Medea erwachte. Die zwölf Dienerinnen standen neben ihr und machten Gesichter, als betrachteten sie ein unbekanntes, vom Meer unversehens ans Ufer geworfenes Lebewesen. Als Medea die Augen öffnete, riefen sie im Chor: »Sie hat geschlafen!« Und fröhlich lachten sie, daß es klang, als ob zwitschernd eine Vogelschar aufstob.

Die Sonne war inzwischen untergegangen, rot und wie Wildhonig sämig. Ein ebenso purpurner, breiter Streifen erstreckte sich von der Sonne bis zum Strand über das Meer. Auch auf den nackten Armen der Dienerinnen glänzte die Sonne. Medea war noch nicht zu sich gekommen, sie begriff nicht, warum die Mädchen sie so sonderbar betrachteten. Dann fiel ihr alles ein, sie sprang auf, wandte sich von den Freundinnen ab und zog rasch das Kleid über, denn wieder fühlte sie deutlich am ganzen Körper die heißen Spuren der Küsse. Drei Kußflecke, drei Sternen ähnlich, brannten auf ihrer Brust: ein roter, ein grüner und ein blauer.

Medea flocht ihr Haar zu Zöpfen, schlang die Zöpfe um den Kopf und befestigte sie mit einem hölzernen Stäbchen. Die Mädchen ergriffen gleichfalls ihre Kleider, und wie ihre Herrin schlangen auch sie in Eile das nasse, schwere Haar um den Kopf, und schon im nächsten Augenblick waren alle abmarschbereit. Im Gänsemarsch schritten sie über den zum Tempel führenden Pfad. Hinter ihnen seufzte das Meer. Voran ging Medea: auf neue Art fraulich, erschreckt und glücklich. Auf ihrem fröstelnden, blassen Gesicht lag ein Lächeln, gleichsam die Einladung aus einem fremden Land, das sie bisher nur aus Karissas Reden gekannt und das sie stets geschreckt und erregt hatte, wie den Schau-

spieler die Bühne – bis zu dem Moment, da er sie mit vor Lampenfieber unsicherem Fuß betritt. Doch der Schauspieler weiß, daß Angst und Aufregung nichts sind, vergleichen mit jener Zauberkraft, die auf den Brettern über ihn kommt und ihn fähig macht, das zu tun, wozu er sich sonst nie erkönnen würde.

Medea hatte jetzt ähnliche Empfindungen. Wie ein Schauspieler der Bühne, so strebte sie mit zitternden Knien und lächelndem Gesicht dem Leben zu, dorthin, wo man sie schon erwartete und ihr einen Platz bereithielt. Medea war ganz sicher, daß Karissa dies so wollte, daß Karissa es war, die sie auf ihre Seite hinüberziehen, in ihre Welt zu locken versuchte, damit auch Medea all das erfuhr, was sie selbst erlebt und erlitten hatte. Medea wußte, daß ihre ältere Schwester ein unseliges Schicksal hatte, doch selbst solch ein Unglück erschien ihr reizvoll und verführerisch wie alles, was mit Karissa verbunden war. Soll geschehen, was du willst, dachte Medea, deinetwegen bin ich so kühn! Medea wurde auf einmal nachgiebig und großzügig, wie ein Kind, das endlich das allerschönste Spielzeug bekommen hat und es mit aller Kraft an sich drückt. Das »allerschönste Spielzeug« war für Medea ihr Traum. Um keinen Preis hätte sie ihn jemandem offenbart oder gar abgetreten, dieser Traum gehörte ihr und nur ihr, und sie war glücklich, ihn zu besitzen. Die Hauptsache war jetzt, der Versuchung zu widerstehen und ihn ja nicht weiterzuerzählen, sonst konnte ihr noch passieren, was einem gewissen dummen Jungen passiert war – und zu Recht, warum hatte er nicht die Zunge im Zaum gehalten und seinen Traum der Stiefmutter erzählt! »Mütterchen, Mütterchen«, äffte Medea im stillen jenen Jungen aus dem Märchen nach, »ich habe zwischen der roten Sonne und dem hellen Mond gesessen, und im Glanz eines Sterns durfte ich mich waschen.« Mußte die die Stiefmutter nicht neidisch werden, durfte man so etwas erzählen? Freilich, jener Junge überließ seinen Traum weder der Stiefmutter noch dem König, dafür aber fiel er am Schluß mitsamt seinem Traum in die Grube.

REZENSIONEN

Jost Gippert: *Iranica Armeno-Iberica*, Studien zu den iranischen Lehnwörtern im Armenischen und Georgischen, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1993, Bd. I: 451 S., Bd. II: 389 S. – Besprochen von Z. Saržvelaze, Tbilisi.

Im Laufe seiner Geschichte unterhielt das georgische Volk überaus enge Beziehungen zu seinen unmittelbaren Nachbarn, den Iranern, wodurch schon in prähistorischer Zeit viele Wörter ins Georgische (und über das Georgische in die anderen Kartwelsprachen) einfließen. Ebenso wurden viele Wörter aus dem Iranischen in das Armenische aufgenommen. Deshalb werfen die Forscher bei der Betrachtung der iranischen Entlehnungen natürlicherweise die Frage auf, welche Beziehungen zwischen Lexemen bestehen, die im Georgischen und im Armenischen die gleiche phonetische Form und identische oder fast identische Bedeutung besitzen. Seit langem hat sich die Ansicht eingebürgert, daß die Mehrzahl dieser Wörter (oder fast alle) über das Armenische ins Georgische gelangt ist. Obgleich man dies bisweilen bezweifelte, hält die Mehrheit der Fachleute die iranische Lexik im Georgischen für *via armenica* aufgenommen.

In J. Gipperts Arbeit werden 43 Lexeme untersucht, die iranische Lexik im Georgischen wiedergeben, darunter auch solche, die in altgeorgischen Schriftquellen begegnen (abazar, asparez, atian, avan, banak, dalič, danak, mačakaran, mehevand, naxapet, ni-goz, nižogar, novag, ostigan, pačnez, pičiaxš, senak, tačuk, uban, urakparak, učevan, van, vešap, xoir u. a.).

J. Gippert, ein ausgezeichnete Kenner des Iranischen wie des Georgischen, geht detailliert auf jedes Lexem ein, untersucht die möglichen Wege, auf denen es ins Georgische entlehnt worden sein kann, und folgert, daß nur ein Teil von ihnen über das Armenische in die georgische Sprache aufgenommen worden sein kann (asparez, atian, avan, dahčapet, hamarkar, kačaban, kušaban, mačuk, mehevand, naxarar, novag, ostigan, peč, šardabir, tačuk, učevan, varšamag, xoir). Von den Wörtern dieses Typs werden nur einzelne in den altgeorgischen Schriftdenkmälern verhältnismäßig oft verwendet, manche sind entweder gar nicht belegbar oder sehr selten (atian, avan, dahčapet, hamarkar, kačaban, kušaban, mačuk, mehevand, naxarar, peč, šardabir, varšamag, xoir). Natürlich können einige Wörter auf mündlichem Wege vom Armenischen eingeflossen sein, doch schon M. Tarchnišvili hat vor längerer Zeit darauf hingewiesen, daß auch zu berücksichtigen sei, daß in den altgeorgischen Schriftdenkmälern nur eine sehr geringe Zahl von armenischen Lehnwörtern anzutreffen sei. Es ist anzunehmen, daß der Großteil dieser Wörter auf dem Schriftweg (im Prozeß des Übersetzens) Eingang fand und daß sie in der Sprache (im lebendigen Sprachgebrauch) faktisch gar nicht existierten.

J. Gippert geht im ersten Band seiner Arbeit auch auf viele andere Fragen ein. Seine Überlegungen sind fast immer mit entsprechenden Argumenten untermauert und durch Material belegt.

Der zweite Band bietet Illustrationsmaterial der im ersten Band untersuchten 43 lexikalischen Einheiten aus den altgeorgischen Schriftdenkmälern und den entsprechenden griechischen, armenischen und iranischen Quellen. Ohne Übertreibung kann man sagen, daß der Verfasser eine Arbeit geleistet hat, die als Vorbild für derartige Forschungen gelten kann.

Die georgisch-iranischen Sprachbeziehungen haben viele Forscher untersucht (H. Ačarjan, N. Marr, I. Abulaze, M. Andronikašvili), viele unstrittige Entlehnungen wurden ermittelt, doch J. Gippert ist es gelungen, seine eigene Methodologie einzubringen und einen Weg aufzuzeigen. Wir sprechen die Hoffnung aus, daß er die Erforschung der altgeorgischen Lexik (und kartwelologischer Problematik überhaupt) weiterhin erfolgreich fortsetzen wird.

G. A. Klimov: *Drevnejšie indoeuropeizmy kartvel'skix jazykov* [Die ältesten Indoeuropäismen der Kartwelsprachen] Moskau: Nasledie 1994, 249 S. – Besprochen von Z. Saržvelaze, Tbilisi.

Die Frage nach den Beziehungen zwischen den Kartwelsprachen und den indoeuropäischen Sprachen wurde schon vor 150 Jahren gestellt. Seitdem bewegte sich die Forschung in folgende Richtungen: 1. Das ermittelte Material deutet auf die Verwandtschaft dieser Sprachen; 2. dieses Material beweist die Existenz einer vor sehr langer Zeit bestehenden, noch größeren Sprachfamilie, zu der diese Sprachen gehörten; 3. das Material ist entlehnt: a) aus dem Indoeuropäischen in die Kartwelsprachen, b) aus den Kartwelsprachen in das Indoeuropäische. Diese Ansichten hatten und haben viele Verfechter.

Zur Erforschung der kartwelisch-indoeuropäischen Sprachbeziehungen leisteten F. Bopp, A. Gleje, M. Žanašvili, G. Deeters, H. Vogt, G. Melikišvili, G. Mačavariani, T. Gamqrelize, G. Klimov, V. Ivanov, J. Gippert und andere einen großen Beitrag. Besonders hervorzuheben ist die Kollektivmonographie »Sonantensystem und Ablaut in den Kartwelsprachen« (Tbilisi 1965) von T. Gamqrelize und G. Mačavariani, die solche in der gemeinkartwelischen und der indoeuropäischen Grundsprache übereinstimmenden Züge aufzeigt wie eine Klasse der Sonanten, den Ablaut, die Ähnlichkeit der Wurzel-, Präfix- und Suffixmorpheme, die Verfahren ihrer Kombination u. a. Das gab den Autoren und G. Čereteli die Möglichkeit, die Frage aufzuwerfen, ob diese Sprachen einen Sprachbund gebildet hätten.

Dieses Problem erfährt bekanntlich in T. Gamqrelizes und V. Ivanovs Monographie »Die indoeuropäische Sprache und die Indoeuropäer« eine neue Betrachtung, wo die Frage nach den ältesten Kontakten der gemeinkartwelischen, protoindoeuropäischen und protosemitischen Grundsprache im 5.-4. Jahrtausend v. Chr. im Gebiet Kleinasien und des Kleinen Kaukasus aufgeworfen wird.

G. Klimov untersucht seit langem die ältesten kartwelisch-indoeuropäischen Kontakte. In dieser Hinsicht verdienen seine Aufsätze »Kartwelisch *otxo - indoeuropäisch *okto« (Etimologija 1975), »Einige kartwelische Indoeuropäismen« (Etimologija 1979) und »Eine weitere indoeuropäisch-semitisch-kartwelische lexikalische Parallele« (Etimologija 1985) u. a. besondere Erwähnung.

So ist es ganz natürlich, daß G. Klimovs langjährige Forschung zu den kartwelisch-indoeuropäischen Beziehungen von dieser Monographie gekrönt wird, die aus einem Vorwort und vier Kapiteln besteht: 1. Überblick über die Geschichte des Studiums dieser Frage; Gegenstand und Untersuchungsmethode; 2. Indoeuropäismen der protokartwelischen chronologischen Ebene; 3. Indoeuropäismen der georgisch-sanischen chronologischen Ebene; 4. die späte Schicht der »prähistorischen« kartwelischen Indoeuropäismen. Die Arbeit enthält eine eindrucksvolle Liste der verwendeten Literatur und ein Register der analysierten Formen.

Es ist ganz natürlich, daß die Kapitel 2 und 3 der Arbeit besondere Aufmerksamkeit beanspruchen, denn hier werden die Indoeuropäismen des gemeinkartwelischen und des georgisch-sanischen chronologischen Niveaus untersucht, von denen ein großer Teil vom Verfasser der Monographie selbst erkannt wurde. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß G. Klimov auch archäologische Daten in großem Ausmaß heranzieht.

Wir führen einige Beispiele an, die besonders typisch sind und u. E. die große Ähnlichkeit der kartwelischen und indoeuropäischen Lexeme veranschaulichen:

kartwel.	indoeurop.	
*berg	*bherg	
*eks ₁ w	*ueks	
*otxo	*okto	
*usx	*uks	
*γwel	*(H)uel	
*band	*band	
*gwal	*gual	
*dyweb	*dheubh	
*tel	*tel	u. a.

Natürlich gibt es in diesem Buch wie in allen Arbeiten dieser Art auch Zusammenstellungen, die Meinungsstreit auslösen, aber das ist nicht die Hauptsache. G. Klimov hat eine fundamentale Monographie geschaffen, die die Erforschung dieses Problems weit voranbringt. Sie wird die Formulierung neuer Ansichten über die Beziehungen zwischen den indoeuropäischen und den kartwelischen Sprachen fördern.

Natürlich drängt sich die Frage auf, ob dieses Material ein Beleg für die Entlehnung aus dem Indoeuropäischen ist, wie der Verfasser annimmt, oder ob es zusammen mit anderen Faktoren (Daten der Phonologie, Morphologie und Morphonologie) auf tiefgreifende Beziehungen dieser Sprachen hinweist (unmittelbare Verwandtschaft oder gemeinsame Zugehörigkeit zu einer großen Familie in prähistorischer Zeit). Solange wir allerdings nicht über ein System regelmäßiger Phonementsprechungen verfügen, bleibt die Frage offen, obwohl dies nicht bedeutet, daß es sie nicht gibt.

A. Pocišvili: *kartuli enatmecnierebis istoria* [Geschichte der georgischen Sprachwissenschaft] Tbilisi: Ganatleba 1995, 638 S. – Besprochen von Z. Saržvelaze, Tbilisi.

Über viele Jahre hinweg hat sich A. Pocišvili intensiv mit der Geschichte der georgischen Sprachwissenschaft befaßt. 1979 erschien seine Arbeit »Aus der Geschichte des georgischen grammatischen Denkens« und fand sofort Interesse bei den Fachleuten. Seither hat der Verfasser die Arbeit zu dieser Problematik fortgesetzt, berücksichtigte die von anderen Autoren entdeckten Materialien, überarbeitete sein Buch und veröffentlichte nun eine Monographie, die die Geschichte der georgischen Sprachwissenschaft von den ältesten Zeiten bis zu den fünfziger Jahren des 19. Jh.s behandelt.

Die Einführung von A. Pocišvilis Buch gibt einen Überblick über die Geschichte der Fragestellung und weist ihre Aktualität nach. Der Verfasser vertritt die Ansicht, daß als Begründer der modernen georgischen Sprachwissenschaft Anton Bagrationi (1720-1788) zu gelten hat, der die erste bis in unsere Zeit erhalten gebliebene wissenschaftliche georgische Grammatik geschaffen hat. Gleichzeitig formulierte Anton eine ganze Reihe von Gedanken, die bis zum heutigen Tag nichts von ihrer Aktualität für die theoretische Sprachwissenschaft eingebüßt haben.

Das II. Kapitel ist einem kurzen Abriß der Sprachwissenschaft des Nahen und Fernen Ostens sowie der griechischen und lateinischen Sprachwissenschaft gewidmet. Das III. Kapitel berührt das Problem der Entstehung der georgischen Schrift und der damit verknüpften Herausbildung der georgischen Sprachwissenschaft. Im IV. Kapitel geht der Verfasser auf die älteste Zeit der Entwicklung der georgischen Sprachwissenschaft ein (von den ältesten Zeiten bis einschließlich zum 12. Jh.). Das V. Kapitel befaßt sich mit der zweiten Periode der georgischen Lexikographie (Niķoloz Irbaxi, Parsadan Gorgiżanize), während das VI. Kapitel dem georgischen Wörterbuch von Sulxan-Saba Orbeliani, dem Begründer der modernen georgischen Lexikographie, gewidmet ist. Das VII. Kapitel beleuchtet die Etappen der weiteren Auffüllung und Vervollkommenung des Wörterbuchs von S.-S. Orbeliani und nennt die Personen, die daran beteiligt waren. Die Kapitel VIII-IX betreffen das Werk von Anṭon Bagraṭioni, Kapitel X die georgische Grammatik von Gaioz Reķtori, Kapitel XI die Arbeiten der Brüder Davit und Ioane Bagraṭioni, Kapitel XII Varlam Eristavi und Kapitel XIII Ioane Kartveliŗvili (1772–1816), den er zu Recht als Begründer einer neuen Etappe in der Entwicklung des georgischen grammatischen Denkens betrachtet. Im Kapitel XIV untersucht der Verfasser das sprachwissenschaftliche Gedankengut von Niķo und Davit Ćubinaŗvili. Kapitel XV geht auf die wissenschaftlichen Nachfolger von Ioane Kartveliŗvili ein (Solomon Dodaŗvili, Plaṭon Ioseliani). Kapitel XVI bietet eine Übersicht über die handschriftlich überlieferten Grammatiken, und Kapitel XVII untersucht eingehend die Geschichte des Studiums der georgischen Sprachwissenschaft vom 19. Jh. bis in die Gegenwart. Das Buch ist mit einem Nachwort versehen.

Aus diesem Überblick wird deutlich, dađ A. Pocxiŗvilis Arbeit einen weiten Fragenkreis anreißt. Ein derart umfassendes Werk wurde in georgischer Sprache erstmals verfaßt.

Es ist unmöglich, hier eine vollständige Betrachtung dieses Buches zu liefern, doch wollen wir auf ein Problem eingehen, dem der Autor besondere Aufmerksamkeit widmet und das tatsächlich bedeutsam ist. Das Verdienst von A. Bagraṭioni wurde früher nicht entsprechend gewürdigt. Dem lag offenbar eine gerechtfertigte Wertung seiner sprachwissenschaftlichen Position zugrunde (seine Schreibweise in archaisiertem, schwerem Stil), obgleich es ungerechtfertigt scheint, deshalb sein sprachwissenschaftliches Verdienst zu negieren. Anṭon ist der Autor der ersten wissenschaftlichen georgischen Grammatik. Sein Werk hat den weiteren Entwicklungsweg der georgischen Sprachwissenschaft wesentlich beeinflußt. Es ist A. Pocxiŗvilis großes Verdienst, dađ sich in letzter Zeit die Wertung von Anṭons wissenschaftlicher Tätigkeit vom Negativen zum Positiven gewandelt hat.

Das Buch behandelt viele Wesensfragen der georgischen Philologie auf neue Art. Es stellt eine bedeutende Errungenschaft der Kartwelologie dar, und es bleibt zu wünschen, dađ der Verfasser seine Arbeit fortsetzt, um eine vollständige Geschichte der georgischen Sprachwissenschaft zu schaffen.

Tuite, Kevin: *An Anthology of Georgian Folk Poetry*, übersetzt und herausgegeben von Kevin Tuite, London und Toronto: Associated University Presses 1994. 148 S. – Besprochen von Steffi Macher, Jena.

Diese Sammlung georgischer, sanischer und swanischer Folklore umfaßt eine reiche Auswahl an Genres wie z. B. Hymnen, Liebesgedichte, Arbeitslieder, Schlaflieder und

»philosophische« Gedichte, die sich mit der Natur von Leben und Tod beschäftigen. Die 770 (!) vorgestellten Werke werden jeweils im Original (in einer unkonventionellen Transkription) und in der englischen Übersetzung präsentiert. Zuvor versetzen einige ~~Bemerkungen über Georgien, das georgische Volk, die georgische Sprache, Religion, Sitten und Bräuche in Lesestimmung und vermitteln notwendiges Hintergrundwissen.~~ Ebenso gibt die Einführung ausführliche Informationen über die Struktur der georgischen Folklore und über deren Beziehungen zu Musik und Tanz.

Daß die Wirkung der georgischen Poesie sehr stark auf der Metrik beruht, versucht der Verfasser bei seiner Übersetzung zu berücksichtigen, auch wenn ihm das durch die Verschiedenheit von englischer und georgischer Sprache erschwert wird. Das Georgische eignet sich aufgrund einer gleichmäßigeren Betonung eher für ein silbisches Metrum, während der englische Vers, in dem es eine variable Zahl unbetonter Silben geben kann, eher für ein akzentisches Metrum tauglich ist (s. Çereteli, G.: *metri da ritma vepxistaqosanši*, Tbilisi 1973). Der Übersetzer verzichtet gänzlich auf den in den Originalen oft vorkommenden Endreim, um eine Sinnänderung oder einen Sinnverlust zu vermeiden. Dadurch gelingt es ihm, die Gefühlstiefe der Gedichte zu bewahren, ihre Stimmungen poetisch und gleichzeitig adäquat wiederzugeben.

Die Sammlung enthält außerdem kurze Erläuterungen zu jedem Gedicht, in denen Quelle und Alter sowie seine Bezüge zu georgischen Glaubensvorstellungen und Traditionen erklärt werden. Dabei kommt auch die Symbolik der georgischen Poesie zur Sprache.

Insgesamt vermittelt der Autor einen tiefen Einblick in den Charakter der georgischen Poesie und gewährt durch seine bewußte Auswahl der Werke Einsicht in die Geschichte und Vorgeschichte des georgischen Volkes. Wenn man bedenkt, daß erst ein Teil der überaus vielfältigen georgischen Folklore aufgezeichnet und davon wiederum nur ein Bruchteil in andere Sprachen übersetzt ist, versteht man, welch großartige Bereicherung diese Sammlung für den Bestand der übersetzten georgischen Literatur darstellt.

Zurab Saržvelaze, *zveli kartuli enis leksikoni (masalebi)* [Wörterbuch der altgeorgischen Sprache (Materialien)], Tbilisi: Tbilisis Universitetis Gamomcemloba 1995, XVI + 315 S. – Besprochen von H. Fähnrich, Jena.

Über zwanzig Jahre sind seit dem Erscheinen des »Wörterbuchs der altgeorgischen Sprache (Materialien)« von Ilia Abulaze vergangen, dessen Arbeit etwa 12000 Wörter umfaßt. In dieser Zeit zeigte sich einerseits der große praktische Wert seiner Sammlung, andererseits offenbarten sich aber auch viele Mängel: falsche Wortformen, unexakte bzw. gänzlich fehlende Bedeutungen und fehlerhafte Quellenangaben.

Das Buch von Z. Saržvelaze, das den gleichen Titel trägt, bietet an die 10000 Wörter, die in I. Abulazes Wörterbuch gar nicht erfaßt sind, und korrigiert gleichzeitig Unzulänglichkeiten in I. Abulazes Arbeit. Damit verdoppelt sich mit einem Schlag der Umfang des uns bekannten altgeorgischen Wortschatzes. Allein daran kann man ermaßen, welch gewaltigen wissenschaftlichen Gewinn das Wörterbuch von Z. Saržvelaze erbringt. Möglich wurde dieser reiche Zugewinn durch den unermeßlichen Fleiß des Verfassers, der eine große Zahl von Handschriften studierte und in dieses Studium nicht nur aus Fremdsprachen übersetzte Texte einbezog, wie das bei I. Abulaze größtenteils der Fall war, sondern auch zahlreiche originale Werke altgeorgischer Autoren. Die Über-

sicht über die Quellen seines Wörterbuchs (S. IV-XVI) ist ein beeindruckendes Dokument vom Ausmaß seiner Forschungsarbeit. Dem Anliegen des Verfassers kam es entgegen, daß in den letzten beiden Jahrzehnten eine große Zahl altgeorgischer Handschriften wissenschaftlich bearbeitet und ediert wurde, viele von ihnen vom Verfasser selbst oder unter seiner Mitwirkung. Da das Manuskript dieses Wörterbuchs schon 1985 abgeschlossen wurde, die Sichtung alter Handschriften seitens des Verfassers seither aber fortgesetzt wurde, steht zu erwarten, daß die vorliegende Arbeit um weiteres Wortgut vermehrt werden kann.

Die lexikalischen Einheiten sind mit Beispielsätzen und Quellenangabe kontextuell belegt. Vom graphischen Gesichtspunkt scheint es für eine Nachauflage wünschenswert, die einzelnen Stichwörter durch deutlich erkennbare Zeilenabstände besser voneinander abzuheben. Ein Vorzug des Wörterbuchs ist das am Schluß angefügte Verzeichnis der Wortwurzeln bzw. -stämme, das vor allem etymologische Studien erleichtert.

Das neue Wörterbuch des Altgeorgischen von Z. Saržvelaze bedeutet einen großen Schritt nach vorn bei der Fixierung einer Sprache, deren literarische Traditionen seit über anderthalb Jahrtausenden ungebrochen sind. Es ist zu hoffen, daß der Verfasser nun zielstrebig die Erarbeitung eines Wörterbuchs angeht, das die gesamte bisher bekannte altgeorgische Lexik umfaßt.

Compact Disk „Géorgie – Polyphonies de Svanétie“, aufgenommen und kommentiert von Sylvie Bolle-Zemp unter Mitarbeit von Hugo Zemp, Paris: CNRS/Musée de l'Homme 1994. – Besprochen von Michael Kunze, Jena.

Die in Frankreich erschienene CD enthält eine der wenigen repräsentativen Sammlungen original swanischer Volksmusik. Die von Sylvie Bolle-Zemp aufgenommenen und kommentierten Stücke bieten einen hervorragenden Einblick in die Vielfalt dieser Musik. Die Qualität und Authentizität der Aufnahmen stehen außer Zweifel. Sie wurden von der Autorin 1991 in (Ober-)Swanetien aufgezeichnet. Das zweisprachig französisch und englisch vorliegende Beiheft enthält neben der unvermeidlichen, aber gut gelungenen geographischen Orientierung (inklusive Angabe der Dörfer, aus denen die Aufnahmen stammen) eine ausführliche Besprechung der Grundlagen der swanischen Volksmusik. Ebenso sind die insgesamt 21 Stücke der CD einzeln, zum Teil mit Angabe der Texte in Lautumschrift und Übersetzung, kommentiert. Die Autorin teilt die Aufnahmen in sechs inhaltliche Gruppen (Ein Ritual in Hadiši, Hochzeit in Naxra, Familien- und Freundeschöre, Dorfschöre, Regionale Chöre, Begräbnisritual in Lałali), die durch Einzelbeispiele deutlich repräsentiert werden. Die swanische Volksmusik ist hauptsächlich vokal orientiert. Die meisten Aufnahmen werden vom Wechselspiel zwischen Chor bzw. Chören und einem oder mehreren Solisten dominiert. Das wichtigste in den hier vorliegenden Aufnahmen in Erscheinung tretende Instrument ist das Čuniri, ein dreisaitiges, zur Familie der Leiern gehörendes Instrument. Es gilt als das für die swanische Volksmusik bedeutsamste Instrument. Ein zweites Instrument ist eine Panduri genannte dreisaitige Laute. Sie wird im Gegensatz zum Čuniri vorwiegend bei der Aufführung von gegendfremden Stücken verwendet.

Die einzelnen inhaltlichen Gruppen sind recht unterschiedlich repräsentiert. Das Hadiši-Ritual ist durch lediglich eine Aufnahme vertreten. In dieser wird der Schutz des heiligen Georg erfleht, der von den Swanen als einer ihrer Schutzgötter in ihr polythei-

stisches Religionssystem eingefügt wurde. Der Chor wird während eines jährlich stattfindenden Rituals zu Ehren des Heiligen gesungen. Die zweite Gruppe beinhaltet drei einzelne Chorstücke. Diese werden im Rahmen der traditionellen Hochzeitsfeierlichkeiten aufgeführt. Sie tragen auch heute noch einen stark rituellen Charakter. Die Sänger, in diesem Fall ein Männerchor aus der Familie des Bräutigams, tanzen zu ihrem (Gesang. Das erste Stück behandelt Themen aus dem Tamar-Dedpal-Gedicht, das die Regierungszeit der Königin Tamar glorifiziert. Der dazu ausgeführte Rundtanz ist besonders würdevoll. Das dritte Stück der Gruppe ist ein mingrelischer Tanz, der auch mingrelisch gesungen wird. Die dritte Gruppe ist mit sieben Einzelstücken die umfangreichste. In ihr sind die Lieder zu öfter auftretenden Anlässen im täglichen Leben und im Umgang mit Freunden gesammelt. Sie behandeln deshalb recht unterschiedliche Themen. Am Anfang steht der (mingrelische) Gesang von Pilgern während eines gemeinsamen Essens. Hier ist ein Chor im Wechselspiel mit zwei Solisten zu hören. Das zweite Stück der Gruppe ist ein Wiegenlied. Besonders bestechend wirkt in diesem Stück das Zusammenspiel zwischen der Solosängerin und der oben erwähnten Leier. Auch das dritte Lied ist wieder vom Čuniri begleitet. Die drei Sängerinnen bringen eine Kurzfassung des Mirandula-Mythos. Die vollständige Version ist ca. anderthalb Stunden lang. Beim vierten Stück handelt es sich um eine neuere Komposition. Der Komponist, der es hier auch zusammen mit seiner Familie singt, schrieb es 1987 unter dem Eindruck einer Lawine, die sein Heimatdorf zerstörte, und der sich für ihn daraus ergebenden Emigration. Zu diesem Stück ist der Text mit angegeben. Er spricht in ihm von seiner Liebe zu seiner Heimat. Das fünfte Lied wird ebenfalls von ihm und seiner Familie gesungen. Im vorletzten Stück der Gruppe geht es um zwei swanische Helden (Vichil und Macbil). Wieder wurde aus dem langen Epos eine Auswahl getroffen. Der Text des aufgenommenen Ausschnitts ist mit abgedruckt. Das letzte Stück ist ein Liebeslied aus Ostgeorgien. Es wird hier mit dem originalen georgischen Text, aber mit deutlichem swanischen Akzent vorgetragen. Hier findet sich auch erstmalig das zweite wichtigere Volksinstrument, die Panduri-Laute. In der vierten Gruppe werden drei Dorfchöre vorgestellt. Sie singen jeweils sehr alte Stücke. Es ist heute fast nicht mehr möglich, diese Gesänge zu übersetzen. Zu diesen Stücken liegt eine akustische Analyse vor, auf den abgedruckten Frequenzbändern läßt sich das reiche Artikulationsspektrum besonders gut erkennen. Die in der fünften Gruppe »Regionalchöre« zusammengefaßten Lieder wurden von einem professionellen Chor (der Riho-Chor unter Islam Pilpani) eingespielt. Der Dirigent spielt auch das Čuniri. Das erste Stück hat eine der zahllosen Legenden um die Gottheit Dali zum Inhalt, das zweite ist ein Rundtanz, auch hier ist die Bedeutung der Texte weitgehend unklar. Zu beiden wurden dennoch eine Transkription und Übersetzung versucht. Das dritte vom Riho-Chor dargebotene Werk ist ein Tischlied aus Kachetien. In der hier vorliegenden Aufnahme wird die Spezifik der swanischen Vortragsästhetik hervorragend zur Geltung gebracht. Die für dieses ostgeorgische Lied eigentlich typischen Auszierungen werden weitgehend weggelassen, die Vortragsspannung wird über die für die swanische Volksmusik typische rhythmische Betonung erreicht. Die sechste und letzte Gruppe der auf dieser CD versammelten Aufnahmen besticht durch eine unglaubliche Authentizität, auch wenn diese Aussage etwas makaber wirken könnte. Es handelt sich um vier Lieder aus einem Begräbnisritual. Die Aufnahmen sind im Hintergrund deutlich von Äußerungen der Trauer begleitet, und die Lieder selbst drücken die Trauer nicht weniger deutlich aus. Besonders stark kommt dieser gefühlsbetonte Ausdruck in den Klageliedern (einmal der Frauen, einmal

der Männer) zum Ausdruck. Das dritte Stück namens Zär liegt hier in zwei verschiedenen Fassungen vor. Es stellt den Tod in seiner ganzen Brutalität und Unvermeidlichkeit dar. Die rhythmischen Klagen verschmelzen mit denen der Frauen im Hintergrund. Dies ist auch in den beigegeführten Notenfragmenten deutlich zu erkennen.

Abschließend sei nochmals auf den besonders hervorzuhebenden authentischen Charakter der Aufnahmen hingewiesen. Manche mögen die eigentlich immer vorhandenen Hintergrundgeräusche stören, aber gerade sie sind das beste Zeugnis für ethnologisch stimmige Aufnahmen. Denn nur zu den dazugehörigen Anlässen und in der vertrauten Umgebung spiegeln diese Lieder das wider, was sie sind, nämlich Volksmusik. Diese CD ist sowohl in ästhetischer als auch in musikwissenschaftlicher Hinsicht eine rundum gelungene Arbeit. Dem interessierten Laien wird eine aussagekräftige und repräsentative Übersicht über die Musik dieser kleinen Volksgruppe gegeben, der mehr wissenschaftlich orientierte Betrachter erhält besonders auch dank dem ausführlichen Beiheft ein fundiertes Arbeitsmittel in die Hand, das ihm zum Beispiel Vergleiche problemlos ermöglicht.

VERZEICHNIS DER AUTOREN

Aĸhundov, T.I.	Akademie der Wissenschaften, Baku
Eĸvgeniĸe, Iuza	Universität, Tbilisi
Fĸhnrĸch, Heinz	Universität, Jena
Fĸrtwĸngler, Andreas	Universität, Halle
Hĸmmel, Gert	Universität, Saarbrücken
Irmnaišvili, Vaxtang	Universität, Tbilisi
Kĸandelaki, Dali	Universität, Tbilisi
Kĸunze, Michael	Universität, Jena
Letodiani, Dimitri	Universität, Tbilisi
Lichtenfeld, Kristiane	Berlin
Lortkipanize, Mariam	Universität, Tbilisi
Macher, Steffi	Universität, Jena
Narimanov, I.G.	Akademie der Wissenschaften, Baku
Pĸixelauri, Konstantine	Akademie der Wissenschaften, Tbilisi
Cĸtxemezuri, Giorgi	Universität, Tbilisi
Rĸamer, Alexis Manaster	Wayne State University
Sĸaitize, Gela	Institut für den demokratischen Aufbau des Parlaments und für Politologie, Tbilisi
Sĸarĸvelaze, Zurab	Universität, Tbilisi
Tĸschiladse, Otar	Tbilisi
Tĸuite, Kevin	Universität, Montreal
Xĸaranauli, Ana	Universität, Tbilisi
Zĸakaraia, Parmen	Universität, Tbilisi

!Berichtigung

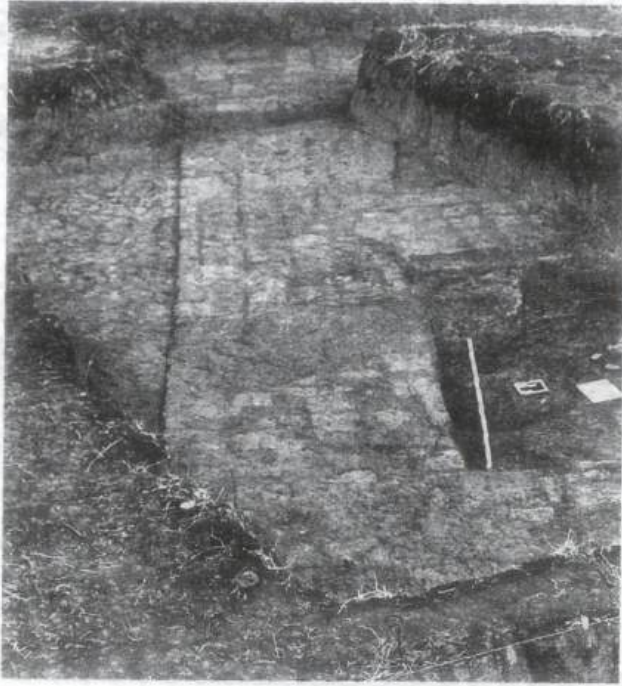
!In Georgica 18 (1995) 110ff. sind in dem Aufsatz von N. Simonišvili bedauerlicherweise einige Fehler stehengeblieben:

SS.112 Anm. 12 lies: ... Samarie en Mesènie...

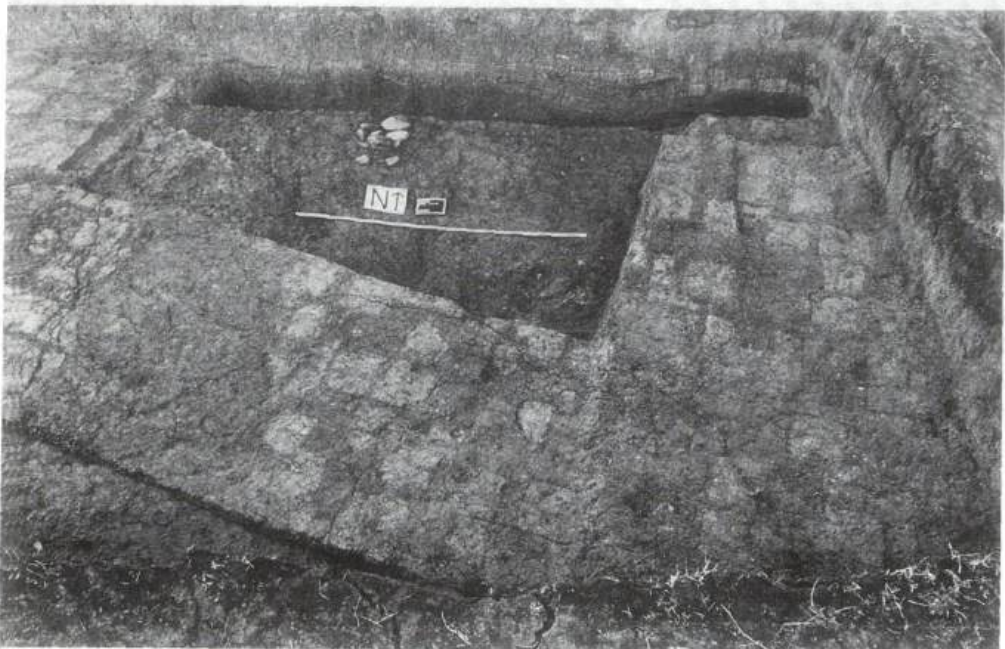
SS.112 Anm. 13: der Titel der Dissertation von N. Simonišvili lautet richtig: Qinqvisis ĸymrtismšoblis eĸlesiis mšaṭuloba.

!Taf. 11,1 zeigt entgegen der Bildunterschrift die silberne Riha Schale aus dem 6. Jh.

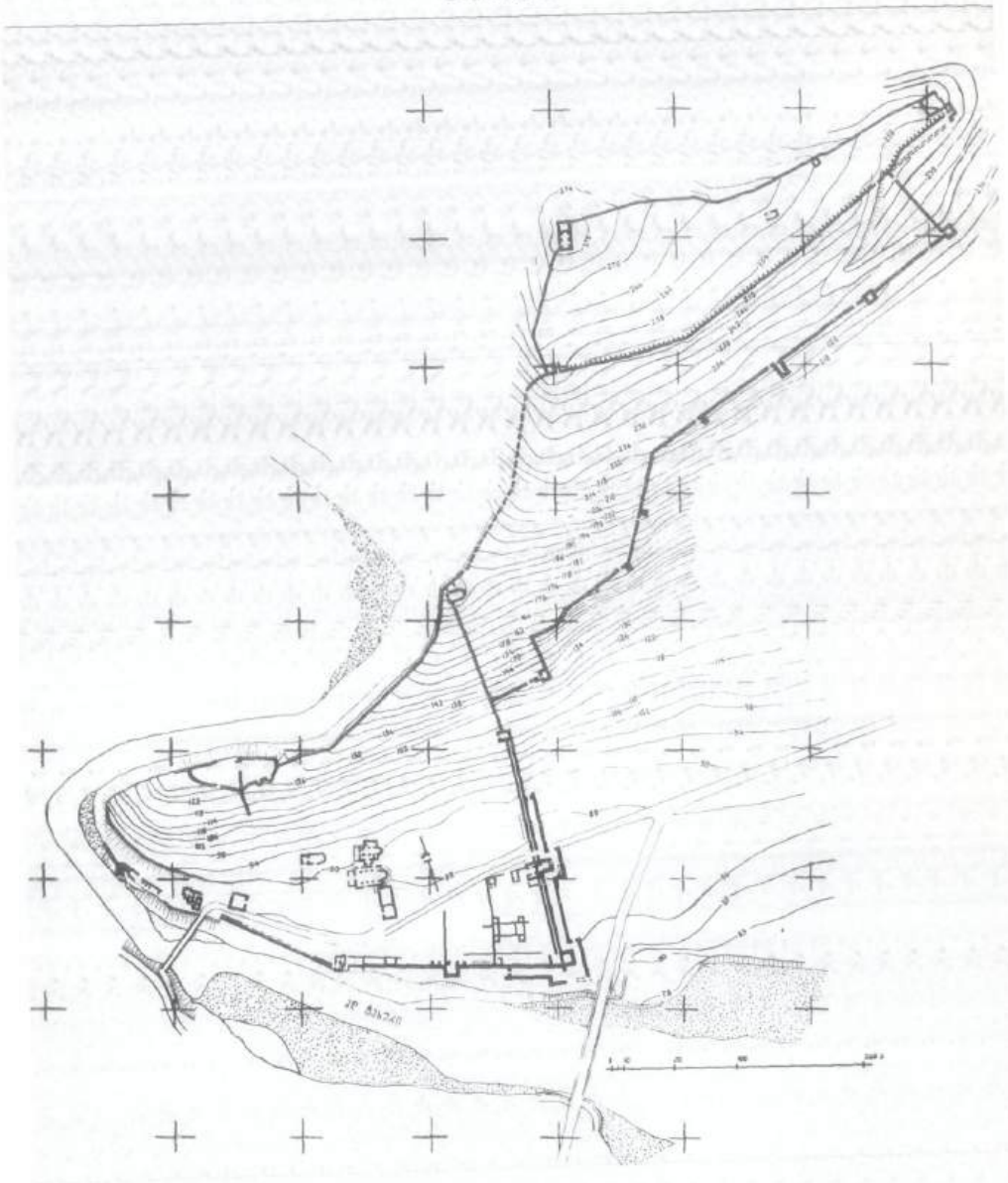
!Taf. 12,2 ist seitenverkehrt abgebildet.



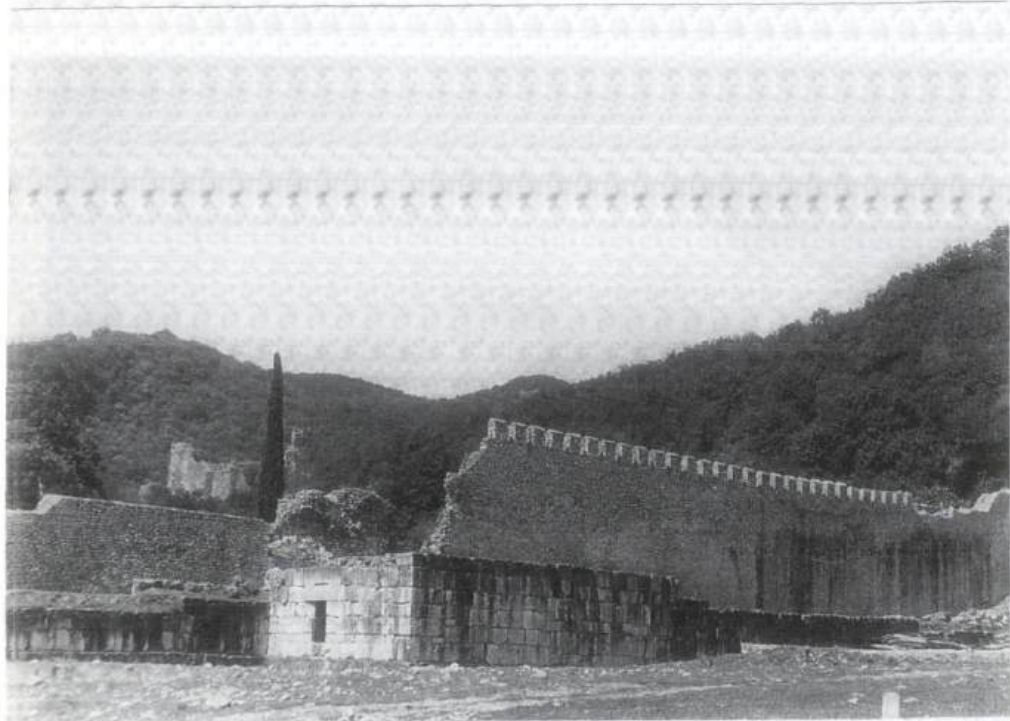
1: Palast, Südostecke mit den Mauern M1, M2 und M3



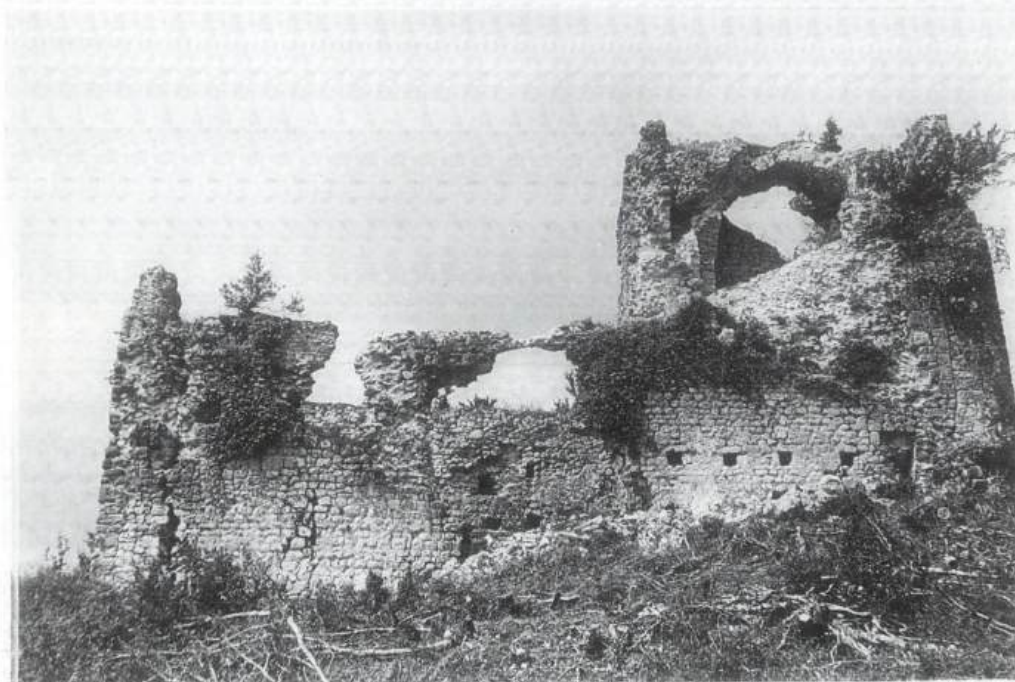
2: Palast, Ansicht des Südtraktes (von Osten)



Plan der Ruinen von Archäopolis



1: Archäopolis: Stadtanlage von Osten



2: Archäopolis, Hauptturm der Zitadelle



1: Archäopolis: Reste einer Kirche des 4. Jh.s und einer Basilika des 5. Jh.s



2: Archäopolis, Ruinen des Bades für den König und die Fürsten

Für Slawisten –

Wolfgang Kasack Russische Literaturgeschichten und Lexika der russischen Literatur

Wegführer
Überblick · Einführung · Die Handbücher des 20. Jahrhunderts



Wolfgang Kasack stellt mit diesem Buch ein bisher einmaliges Hilfsmittel zur Verfügung – einen Wegführer durch die etwa 130 wichtigsten Handbücher zur russischen Literatur vom Ursprung bis in die Gegenwart. Erfaßt sind Literaturgeschichten und Lexika des 20. Jahrhunderts in deutscher, russischer, englischer, französischer, tschechischer und polnischer Sprache. Für jedes Werk wird eine kurze Charakteristik des jeweils behandelten Zeitraums, des Inhalts, der Struktur und eventuellen Zensureinschränkungen gegeben – Informationen die aus den Titeln nicht hervorgehen. Berücksichtigt sind auch die Anteile der russischen Literatur in Nachschlagewerken der Weltliteratur. Diese übergreifenden und zahlreiche spezialisierte Darstellungen werden erstmalig durch eine Reihe hierfür erarbeiteter Register aufgeschlossen.

Wolfgang Kasack
**Russische Literaturgeschichten
und Lexika der russischen Literatur**
Die Handbücher des 20. Jahrhunderts
Überblick – Einführung – Wegführer
150 S., br.

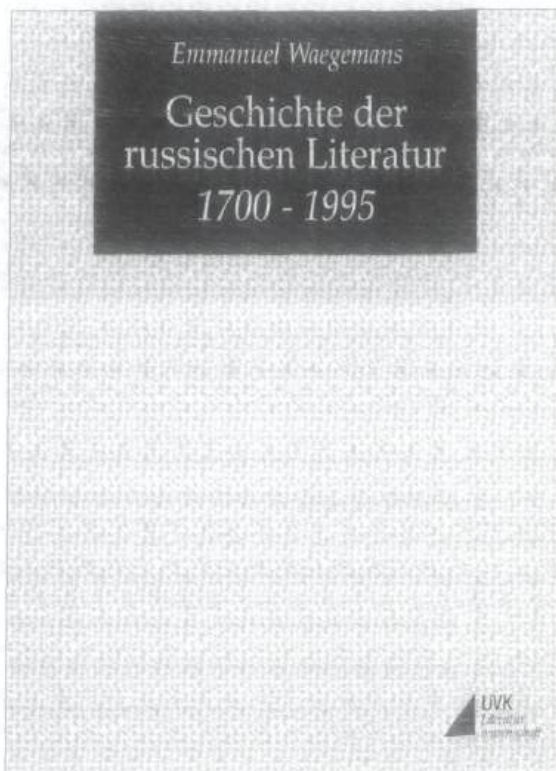
DM 28,- / ÖS 205 / SFr 26,-
ISBN 3-87940-585-9

Erbältlich in Ihrem Buchbhandel

Wolfgang Kasacks Wegführer richtet sich sowohl an Hochschullehrer, Forscher und Studenten als auch an Praktiker in der Presse und anderen Medien.

In seiner »Geschichte der russischen Literatur 1700 - 1995« behandelt der belgische Slavist Emmanuel Waegemans die russische Literatur seit der Modernisierung Rußlands unter Peter dem Großen. Er bespricht nicht nur die wichtigsten Autoren, Strömungen und Genres, sondern skizziert die Literatur auch vor dem Hintergrund des politischen, kulturellen und ideologischen Rußlands.

In den Portraits der großen russischen Schriftsteller (Puškin, Gogol', Dostoevskij, Tolstoj, Turgenev, Gor'kij) vermittelt er dem Leser ein ausgewogenes Bild sowohl ihres Lebens als auch Schaffens, wie auch ihrer Rezeption durch Zeitgenossen und Nachwelt und ihrer Bedeutung für die gesamte Kultur Rußlands. Für das 20. Jahrhundert skizziert der Autor nicht nur ausführlich die sovjetische Literatur des sozialistischen Realismus, in der er detailliert jede Phase ihrer komplexen Geschichte analysiert, sondern auch die Literatur der Emigration und des in der Sowjetunion verbotenen Samizdats. Auch der Literatur der Perestrojka (seit 1985) und des nachkommunistischen Rußland (seit 1992) wird große Aufmerksamkeit gewidmet.



Emmanuel Waegemans
**Geschichte der russischen
Literatur 1700-1995**

500 S., br.

aus dem Niederländischen übersetzt von
Thomas Hauth

DM 58,- / ÖS 423 / Sfr 52,50

ISBN 3-87940-574-3

UVK Universitätsverlag Konstanz
Postfach 102051 · D-78420 Konstanz
Tel. 07531/90 53-0 · Fax 90 53-99