

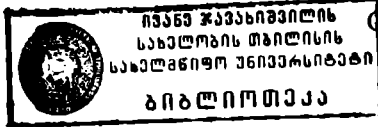
# GEORGICA

---

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

**Herausgeber:** Heinz Fähnrich, Jena (verantwortlich)  
Gert Hummel, Saarbrücken  
Mariam Lortkipanidse, Tbilisi  
Winfried Orthmann, Halle  
Surab Sardshweladse, Tbilisi  
Wolfgang Schuller, Konstanz

**Unter Mitarbeit von:** Niko Berdsenischwili, Tbilisi  
Winfried Boeder, Oldenburg  
Elgudsha Chintibidse, Tbilisi  
Bernardo Christophe, Jena  
Angelika Geyer, Jena  
Erhard Lange, Jena  
Fairy von Lilienfeld, Erlangen  
Marina Lortkipanidse-Piel, Jena  
Steffi Macher, Jena  
Günther Mansfeld, Tübingen  
Roin Metreweli, Tbilisi  
Stefand Plaggenborg, Jena  
Parmen Sakaraia, Tbilisi  
Manfred Schmeling, Saarbrücken  
Karl Horst Schmidt, Bonn  
Rüdiger Schmitt, Saarbrücken  
Kora Singer, Jena  
Guram Tewsadse, Tbilisi



---

GEORGICA

Jahrgang 2002

Heft 25

---

UVK · Universitätsverlag Konstanz

669/18

Erscheinungsweise: Jährlich. Bezugspreis: Einzelheft € (D) 24,-, Jahresabonnement € (D) 20,-, Jahresabonnement für Studenten € (D) 10,-, jeweils zuzüglich Porto und Versandkosten. 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.

© UVK Universitätsverlag Konstanz GmbH, Konstanz 2004

Einbandgestaltung: Riester & Sieber GmbH, Konstanz

Druck: Rosch-Buch Druckerei GmbH, Scheßlitz

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

# INHALT

---

Winfried Boeder: Zurab Saržvelaze 1939–2002 ..... 5  
Roin Meřveli: Der Brückenbauer – Gert Hummel 1933–2004 ..... 7

## Archäologie

Antonio Sagona: Leben und Tod im Schatten der Palandöken-Berge  
(Erzurum, Ostanatolien) ..... 9  
Winfried Orthmann: Zum Schatzfund von Kvemo Sasireti ..... 31

## Kunstgeschichte

Irine Mamaiašvili: Der Zyklus „Kindheit der Gottesmutter“ in der Hauptkirche  
des Klosters von Gelati und die Tradition der Darstellung dieses Themas  
in der georgischen Wandmalerei ..... 43  
Davit Xořaria: Dreischiffige Basiliken in Klarřeti und řavřeti ..... 55  
Neřtan Tatařavili: Ein unbekannter Teil des georgischen Kulturerbes:  
Die Jugendstilarchitektur ..... 68

## Geschichte

řaba Samuřia: Das „Leben des Giorgi Mtařmideli“ als Quelle zur  
byzantinischen Geschichte ..... 75  
Sergo Vardosanize: Zur Geschichte der Außenbeziehungen der georgisch-  
orthodoxen Kirche zwischen 1917 und 1950 ..... 83

## Literatur

Steffi Chotiwari-Jünger: Der Kampf um Liebe und Freiheit im Roman  
„Awelum“ von Otar řilaze ..... 91

## Sprache

Manana Tandařvili: Zum Kasussystem des Udischen auf der Grundlage  
der udischen Evangelien ..... 98  
Damana Melikiřvili: Verbalstrukturen im Georgischen im Licht der Theorie  
der Diathesen und der Genera Verbi ..... 113  
Heinz Fähnrich: Zur Interpretation der kartwelischen Sibilanten-  
entsprechungen ..... 121

## Ethnographie

Kevin Tuite: Feudalismus im georgischen Hochland: Wirklichkeit und  
Vorstellungswelt ..... 130

## Rezensionen

R. Kaufmann: Kaukasus. Georgien, Armenien, Aserbaidschan (J. Jäger) . . . . .	143
F. Duve, H. Tagliavini: Kaukasus – Verteidigung der Zukunft (D. Conrad) . . . . .	144
Y. Marchevs: Deutsch-Georgisches Wörterbuch (W. Boeder) . . . . .	145
M. Jelden: Wörterbuch Deutsch-Georgisch, Georgisch-Deutsch (B. Christophe, H. Fähnrich, J. Jäger, U. Rieger) . . . . .	147
R. Petto: Dr. Reineggs und Graf Kohary in Georgien (U. Rieger) . . . . .	149

## Bibliographie

Schriftenverzeichnis von Zurab Saržvelaze . . . . .	151
---	-----

## Tafeln

### Hinweis der Herausgeber:

Dieses ist das letzte Heft der „Georgica“, das in der seit dem Heft 13/14 üblichen Weise im Universitätsverlag Konstanz erscheint. Von Heft 26 an wird die „Georgica“ von einem anderen Verlag herausgegeben. Zugleich sind die meisten der bisherigen Herausgeber aus der Verantwortung für diese Zeitschrift ausgeschieden.

## Zurab Saržvelaže 1939–2002

Am 17. Dezember 2002 ist in Tbilisi Professor Zurab Saržvelaže gestorben, der der deutschen Kartwelologie durch vielfältige wissenschaftliche Zusammenarbeit verbunden war, in den letzten zehn Jahren längere Forschungsaufenthalte an den Universitäten Jena und Frankfurt am Main verbringen konnte und 1994 durch die Humboldt-Stiftung eine verdiente Ehrung mit deren Forschungspreis erfahren hat.

Zurab Saržvelaže wurde am 22. März 1939 in Žun-eçeri im gurischen Rayon Lančxuti geboren. Nach seinem Studium in Tbilisi erwarb er 1973 den Kandidatengrad und 1988 den Doktorgrad. Zuletzt war er Professor und Prorektor an der Pädagogischen Sulxan-Saba-Universität und Leiter des Lehrstuhls für altgeorgische Sprache an der Staatlichen Ivane-Žavaxišvili-Universität Tbilisi sowie korrespondierendes Mitglied der Georgischen Akademie der Wissenschaften.



Zurab Saržvelaže hat u.a. bei dem Patriarchen der georgischen Kartwelologie, Aq̄ki Šaniže studiert, der ihm sicher ein Vorbild war in der Verbindung der Sprachwissenschaft mit gründlichster philologischer Forschung und dem er mit K̄orneli Danelia zum 100. Geburtstag 1987 durch Zusammenfassung seines Lebenswerkes in einem Buch ein schönes Denkmal gesetzt hat. Neben dieser Tradition war er besonders in seinen historisch-vergleichenden Arbeiten dem Erbe des für die georgische Kartwelologie so wichtigen Aufbruchs der 60er Jahre verpflichtet, der u.a. von Givi Mačavariani und Tamaz Gamqreliže getragen wurde und der mit der Rezeption des damaligen Strukturalismus auch größere methodische Strenge in die historisch-vergleichende Sprachwissenschaft brachte. Es ist kein Zufall, dass das letzte große Projekt, das Zurab Saržvelaže noch wenige Tage vor seinem Tod vollenden konnte, die Herausgabe von Givi Mačavarianis Vorlesungen über die »Vergleichende Grammatik der Kartwelsprachen« war.

Neben zahllosen Aufsätzen hat Zurab Saržvelaže eine ganze Reihe von Büchern verfasst, die alle Zeugnis von seiner unvergleichlichen Energie und bewundernswerten Kenntnis der Primärquellen, der altgeorgischen Texte, ablegen. Seiner kleinen Monographie über Verbformen in den Xanmeṭi- und Haemeṭi-Texten (1971) folgten bald die »Fragen der Geschichte der georgischen Literatursprache« (1975), ein Buch, das sich in seiner zweiten, wesentlich erweiterten Auflage (1986) zu einem hervorragenden material- und einsichtsreichen Überblick über die Geschichte zentraler Teile der georgischen Sprache entwickelte – der bisher einzigen einigermaßen umfassenden »Einführung in die georgische Sprachgeschichte«. Hinzu kamen Bücher für den Universitäts-

unterricht auf dem Gebiet des Altgeorgischen, z. B. eine Grammatik mit Chrestomathie (»Die altgeorgische Sprache«, 1997) und die wiederum sehr kenntnisreiche, mit Kōrneli Danelia verfasste »Georgische Paläographie« (1997). Eines seiner Hauptarbeitsgebiete aber waren seit Mitte der 80er Jahre die Lexikographie und Etymologie. 1986 erschienen die nützlichen Indices zu »Kartlis cxovreba«, 1995 das »Altgeorgische Wörterbuch«, dessen Materialien Ilia Abulazes Lexikon um zahllose Einträge erweiterten, 2001 der »Wortschatz des Altgeorgischen« – alles Werke, die von enormer Arbeitskraft und seltener Vertrautheit mit den altgeorgischen Texten zeugen. Zurab Saržvelaze hat wesentlich dazu beigetragen, dass die Kartwelsprachen zu den etymologisch besterforschten Sprachfamilien der Erde gehören. Das mit Heinz Fähnrich verfasste etymologische Wörterbuch der Kartwelsprachen (in zweiter, sehr erweiterter Auflage ist es im Jahr 2000 in Tbilissi erschienen; eine deutsche Fassung 1995 in Leiden) fügt den grundlegenden Werken von Tamaz Gamqrelize und Givi Mačavariani über die historisch-vergleichende Laut- und Formenlehre der Kartwelsprachen eine umfassende Darstellung des kartwelischen Wortschatzes hinzu.

Die sehr wichtige Herausgebereigentätigkeit Zurab Saržvelaze kann hier nur angedeutet werden. Er war der aktive Vertreter der georgischen Sprachwissenschaft in der Redaktion der Zeitschrift *Georgica*, und eines seiner Lieblingsprojekte der letzten Jahre war die Zeitschrift »Fragen der Sprachwissenschaft« (*Enatmecnierebis Saķitxebi*), die mit regelmäßigen vier Nummern im Jahr am Leben zu erhalten und mit guten Beiträgen zur Kartwelologie zu füllen unter den heute in Georgien herrschenden Bedingungen wahrhaftig nicht leicht war.

Zurab Saržvelaze hat immer ein gutes und herzliches Verhältnis zu allen ausländischen Kartwelologen gepflegt, die nach Tbilissi kamen. Ich selbst denke dankbar an seine großzügige Gastfreundschaft, persönliche Fürsorge und tatkräftige Hilfe, die ich seit dem Tage erlebt habe, an dem ich ihn vor fast 30 Jahren kennen lernte. Besonders verbunden war er Heinz Fähnrich in Jena, mit dem er viele Jahrzehnte lang eng und überaus fruchtbar zusammengearbeitet hat.

Die Kartwelologen haben nicht nur einen bedeutenden Vertreter und großen Förderer ihres Fachs verloren, sondern auch einen besonderen Menschen mit viel Sinn für Humor und einen treuen Freund, der uns in Georgien in Zukunft sehr fehlen wird.

## Der Brückenbauer – Gert Hummel 1933–2004

Der bekannte Wissenschaftler und Theologe Gert Hummel, der große Freund Georgiens, der würdige Nachfolger von Arthur Leist und Hermann Wedekind, Mitglied der Akademie der Wissenschaften Georgiens, Ehrendoktor der Staatlichen Ivane-Ճavaxiճvili-Universität Tbilisi, Bischof der lutherischen Kirche Georgiens und emeritierter Professor der Universität des Saarlandes, hat uns für immer verlassen.

Gert Hummel wurde am 8. März 1933 in Stuttgart geboren. Seine Hochschulausbildung erhielt er an den Universitäten Deutschlands und Schwedens: in Tübingen, Heidelberg und Lund. Er studierte evangelische Theologie, Philosophie und Germanistik. 1961 wurden ihm die akademischen Grade des Lizentiaten der Theologie und des Doktors der Philosophie verliehen. 1968 habilitierte er sich an der Universität Heidelberg mit dem Thema „Theologische Anthropologie und die Wirklichkeit der Psyche. Zum Gespräche zwischen Theologie und analytischer Psychologie“. Von 1971 bis 1998 war er Professor der Systematischen Theologie an der Universität des Saarlandes.

Auf den wissenschaftlichen Werdegang Gert Hummels haben die theologischen Lehren von Ulrich Mann und besonders Paul Tillich großen Einfluss ausgeübt. Viele Jahre lang war er Vorsitzender der internationalen Paul Tillich-Gesellschaft.

Gert Hummels wissenschaftliche und soziale Tätigkeiten waren äußerst vielseitig. Er unterstützte interdisziplinäre Forschungen und gab als Theologe selbst ein gutes Beispiel der Zusammenarbeit mit Vertretern verschiedener Fachrichtungen – mit Archäologen, Historikern, Literatur- und Sprachwissenschaftlern, Philosophen, Psychologen und Medizinern. Gert Hummel hat über 250 Publikationen verfasst, besonders hervorzuheben sind „Religionsunterricht und Schule“, „Aufgabe der Predigt“, „Die Begegnungen zwischen Philosophie und evangelischer Theologie im 20. Jahrhundert“, „Gott und Sein. Das Problem der Ontologie in der philosophischen Theologie von Paul Tillich“, „Wahrheit und Geschichte – ein Dialog mit Paul Tillich“.

Gert Hummel war sehr an den osteuropäischen Ländern interessiert. Er verhalf im Verlaufe der letzten 20 Jahre vielen Studenten und Wissenschaftlern aus diesen Ländern zu Studienaufenthalten in Deutschland. Er war Ehrendoktor der Universität Sofia, Kommandeur des Verdienstordens der Republik Polen und Inhaber der Ehrenmedaille der Universität Prag.

Georgien wurde zu seiner Wahlheimat. Er liebte die georgischen Sitten und Bräuche, bereiste das ganze Land und besuchte alte deutsche Siedlungen in Georgien. Be-



sondere Aufmerksamkeit widmete er deren Friedhöfen und sorgte für ihre würdige Instandsetzung.

Unbeschreiblich groß ist Gert Hummels Beitrag zum Wohlergehen Georgiens. Es lässt sich schwer ausdrücken, wie viel er für die Staatliche Universität Tbilisi, für die Nationalbibliothek, die Schulen, für die kartwelologische Zeitschrift „Georgica“ sowie für die Musikfreunde und alle anderen Bürger Georgiens geleistet hat. Allein die Tatsache, dass Gert Hummel nach seiner Emeritierung sein Haus im Saarland verkaufte und mit dem Erlös das evangelische Gemeindezentrum in Tbilisi errichten ließ, spricht für sich. Er wohnte dort mit seiner Frau und diente der evangelisch-lutherischen Gemeinde als Pfarrer; seit 1999 war er Bischof der evangelisch-lutherischen Kirche in Georgien. Später ließ er neben der Kirche ein Altersheim bauen und sorgte für viele Notleidende der Stadt. Seine sozialen Aktivitäten dehnte er auch auf Rustavi, Bolnisi und andere Regionen Georgiens aus. 2002 wurde Gert Hummel der „Orden der Würde“ Georgiens verliehen.

Mit großem Elan hielt er auch Vorlesungen an der Staatlichen Universität Tbilisi. 1993 gaben der Verlag dieser Universität und der Universitätsverlag Konstanz gemeinsam eine Festschrift anlässlich Gert Hummels 60. Geburtstag heraus, die Beiträge von Wissenschaftlern aus 25 Ländern enthielt. Der Band trug den Titel „Brücken“, da die ganze Tätigkeit Gert Hummels dem Bau von Brücken zwischen den Menschen und Staaten und deren Festigung diente.

Antonio Sagona

## Leben und Tod im Schatten der Palandöken-Berge (Erzurum, Ostanatolien)

### Einleitung

In dem Ruinenhügel Sos Höyük in der Ebene von Pasinler unweit der Quelle des Aras (Araxes) wurde eine Reihe von Siedlungsschichten und Gräbern entdeckt, die den bisher deutlichsten Beweis für umfangreiche Kulturbeziehungen zwischen dem Südkaukasus und Ostanatolien in der späten Vorgeschichte erbringen (vgl. die Karte Abb. 1). Sos Höyük liegt auf einer Erhebung und wird durch Quellen sowie einen nahe gelegenen Bach bewässert, der in den Araxes mündet. Die Pasinler-Ebene sowie ihr westliches Gegenstück, die durch den Deve Boyun-Bergrücken von ihr getrennte Erzurum-Ebene, sind Teile eines natürlichen Ost-West-Verbindungsweges, der entlang der bekannten nordanatolischen Bruchlinie verläuft.<sup>1</sup> Die Berge von Kargapazarı sowie die hoch aufragenden Palandöken-Berge bilden die südliche bzw. nördliche Begrenzung dieses wichtigen Verkehrsweges. Auf dieser Hochebene mit einer Höhe von 1.800m über NN sind die Winter hart. Die Temperaturen sinken bisweilen auf bis zu -20°C, und das Land wird von mehr als 2m Schnee bedeckt. In dieser unwegsamen Landschaft hat die Knappheit an ertragreichem Ackerland die Viehzucht als wichtigstes Element einer agro-pastoralen Wirtschaftsweise begünstigt.

Trotz dieser harten Bedingungen war die Pasinler-Ebene für die antiken Völker attraktiv. Die Berghänge sowie die Täler boten unterschiedliche Wald- und Weidestandorte. Dichte Bestände von *Pinus sylvestris* und *Abies nordmanniana* bedeckten die Berghänge bis zur Baumgrenze, die bei ca. 2200m über NN liegt, während *Quercus sp.*, *Juniperus sp.*, *Salix sp.* und *Populus sp.* innerhalb bestimmter Ökozonen reichlich vorkommen.<sup>2</sup> Obwohl unsere Kenntnis über die Tiere, die dieses Gebiet durchstreiften, beschränkt ist, haben wir einen gewissen Einblick in die antike Tierwelt. Der Rothirsch, das Wildschwein und der Braunbär waren auf die Waldgebiete beschränkt, während Wildschafe und -ziege anpassungsfähiger zu sein scheinen. Über das Weideland schwebten Adler, Weißstörche und andere Vögel, während Sumpfgebiete die gelegentlich vorkommenden Wasservögel anzogen.<sup>3</sup> Im Norden gab es im Schwarzmeer-Gebiet große Mineralien- und Metallvorkommen; in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft verfügten die Einwohner von Sos Höyük in dem unlängst entdeckten Vorkommen der Schlucht von Malikom über reiche Vorräte an Obsidian.<sup>4</sup>

1. Das Pasinler-Gebiet ist zurzeit Gegenstand einer geomorphologischen und geologischen Untersuchung, die von Phil Collins (Brunel University, London) und Salih Bayraktutan (Atatürk Universität, Erzurum) durchgeführt wird.
2. Diese Information wurde mir freundlicherweise von Jennifer Newton zur Verfügung gestellt, die gerade ihre Doktorarbeit zur antiken Umwelt auf der Pasinler-Ebene beendet hat.
3. Howell-Meurs 2001.

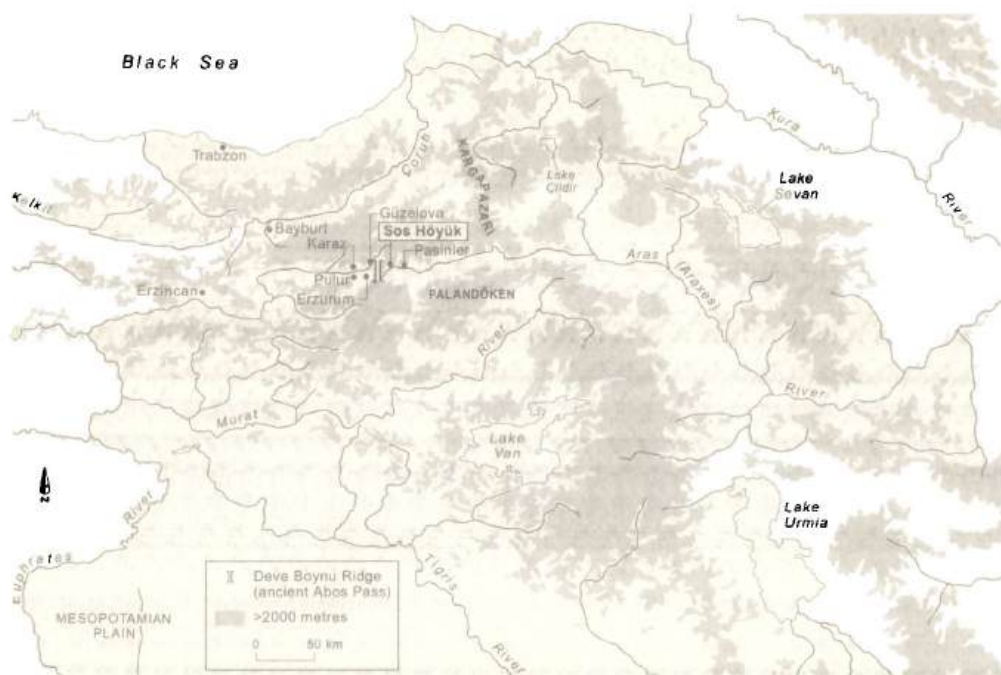


Abb. 1: Karte Ostanatoliens

Die Untersuchungen am Sos Höyük haben eine komplexe stratigraphische Abfolge von Kulturschichten ergeben, die im Anschluss an die früheren Ausgrabungen von H. Koşay und seinen Mitarbeitern in Karaz, Güzelova und Pulur<sup>5</sup> in fünf Kulturperioden eingeteilt werden kann. Jede von ihnen umfasst mehrere Bauschichten.<sup>6</sup> Diese Kulturperioden werden dadurch definiert, dass Veränderungen in den Siedlungs- und Bauplänen (stratigraphische Gliederung) mit Wandlungen im Bestattungsritual und in der Zusammensetzung der Artefakte verbunden werden können. Eine umfangreiche Untersuchungsreihe von ca. 70 C<sup>14</sup>-Proben trägt dazu bei, die festgestellten Veränderungen mit absoluten Datierungen zu versehen. Daraus ergab sich, dass der intensivste Austausch mit dem Südkaukasus während der ersten zwei Kulturperioden stattfand:

Sos Höyük V (ca. 3500/3300 bis 2200 v. Chr.), das vom späten Chalkolithikum (Sos VA) bis zum Ende der frühen 3. Bronzezeit (Sos VD) reicht;

Sos Höyük IV (ca. 2200 bis 1500 v. Chr.), das die Periode von der Mittelbronzezeit I (Sos IVA) bis zur Mittelbronzezeit II (Sos IVB) umfasst.

#### *Die frühe Kura-Araxes-Tradition in Sos Höyük von ca. 3500/3300 bis 2200 v. Chr.*

Im Mittelpunkt jeglicher Diskussion der späten Vorgeschichte Ostanatoliens und des Südkaukasus steht der Komplex, der unter der Bezeichnung Kura-Araxes- oder früh-transkaukasische Kultur bekannt ist.<sup>7</sup> Die innere Dynamik dieser lang andauern-

4. Zu den Metallvorkommen vgl. Yener 2000; zu den Obsidianvorkommen vgl. Brennan 2000.

5. Koşay und Turfan 1967; Koşay und Vary 1964; Koşay und Vary 1967.

6. Sagona 2000.

den und weit verbreiteten Kultur mit ihrer auffälligen rot und schwarz polierten Keramik ist noch immer schwer fassbar. Sozial und wirtschaftlich wird sie hauptsächlich durch kleine Gebirgsdörfer repräsentiert, die in kleinem Maßstab gemischte Landwirtschaft mit unterschiedlichen Anteilen von Viehzucht und Traubenanbau praktizierten.<sup>8</sup> Diese Gemeinschaften waren wahrscheinlich sippenorientierte Stammesfürstentümer, mit sozialen Rangunterschieden<sup>9</sup>, aber sicherlich noch ohne eine Schichtengliederung innerhalb einer zentralen Organisation. Sie führten ein eher konservatives Leben, in dem gesellschaftlicher Wandel nur zögerlich akzeptiert wurde. Offenbar haben sie eine gleichförmige Wiederholung insbesondere bei den eindrucksvollen Verzierungsweisen ihrer Keramik bereitwillig akzeptiert: diese Hochlandvölker verlangten eine Verständlichkeit der Symbole. Das starre Weltbild der Kura-Araxes-Gemeinschaften war derart ausgeprägt, dass sich an einigen Orten, wie beispielsweise im Hochland von Erzurum, ihre Kultur als außerordentlich langlebig erwiesen hat. In Sos Höyük dauert sie – mit einigen Veränderungen – von ca. 3500/3300 bis 1500 v. Chr., d.h. vom späten Chalkolithikum bis weit in die Mittlere Bronzezeit.

Konservatismus bedeutet jedoch keineswegs kulturellen Stillstand. Ganz im Gegenteil: neuere Forschungsergebnisse deuten darauf hin, dass es zwischen den Gruppen dieser Hochland-Kulturprovinz ein Netz von Beziehungen gab, in dem sich eine Vielfalt von gemeinsamen Ideen und Symbolen entwickelten. Diese Dynamik zeigt sich sehr gut in der anfänglichen Ausbreitung dieser eigenartigen Kultur, die erstaunlich schnell erfolgte und sehr weit reichte. Sie umfasste Ostanatolien, den Südkaukasus und den Nordwestiran und reichte im Süden bis nach Palästina, wo ein abhängiger Levante-Horizont als Khirbet-Kerak-Ware bezeichnet wird.<sup>10</sup> In wie weit diese Verbreitung auf tatsächliche Bevölkerungsbewegungen schließen lässt, ist noch immer ein strittiger Punkt, ebenso die Gründe, die zu solchen Wanderungen geführt haben mögen.<sup>11</sup> Einige Forscher haben vorgeschlagen, in der Suche nach Metallen die eigentliche Triebkraft zu sehen, andere dagegen nahmen Umweltveränderungen als Hauptursache an.<sup>12</sup> Eine einzige isolierte Erklärung wäre vermutlich jedoch nur ein Teil der Wahrheit. Wahrscheinlich handelt es sich hier eher um einen komplexen Prozess, der viele Faktoren und nicht nur einen Wirkungszusammenhang beinhaltet.

In Sos Höyük sieht man in dem Jahrtausend, das vom Spätchalkolithikum bis zur Frühbronzezeit III, d.h. von ca. 3500/3300 bis 2200 v. Chr. reicht, eine mehr oder weni-

7. Im Rahmen dieses Aufsatzes kann nicht auf die Komplexität der Kura-Araxes-Kultur eingegangen werden, die in einer Reihe von Synthesen ausführlich diskutiert wurde, vgl. Burney und Lang 1971; Munchaev 1975, 1994; Kavtaraze 1981; Kelly-Buccellati 1990; Sagona 1984; Kušnareva 1997; Žapariže 1998; Marro und Hauptmann 2000; Parzinger 2000; Rothmann 2003. Zu Ausstellungskatalogen mit sehr guten Abbildungen zu den Südkaukasischen Kulturen im Allgemeinen vgl. Miron und Orthmann 1995; Santroit 1996; Soltes 1999; Gambaschidze u.a. 2001.

8. Cribb 1991; Howell-Meurs 2001.

9. Metallerzeugnisse werden häufig als Statuszeichen gedeutet. Zu einer Übersicht über Metallarbeiten der Kura-Araxes-Kultur siehe Chernykh 1992; hinzuzufügen sind nunmehr die Funde aus dem „Königs“-Grab von Arslantepe: Frangipane 1998.

10. Zur Khirbet-Kerak-Ware siehe Miroschedji 2000; Philip und Millard 2000.

11. Die Frage von Völkerwanderungen durch Ostanatolien hat noch nicht genügend Aufmerksamkeit gefunden, Rothmann 2003 ist darin eine Ausnahme. Die Zusammenhänge zwischen der Khirbet-Kerak-Ware und Wanderungen wurden dagegen häufiger behandelt, wobei sich die Forschungsmeinung gegenwärtig von der Annahme von Bevölkerungsbewegungen entfernt; vgl. Philip 1999.

12. Kelly-Buccellati 1990.

ger ununterbrochene Entwicklung der Kura-Araxes-Tradition. Viele Probleme verlangten nach neuen Antworten, aber die dringendste Frage war in den letzten Jahren die nach der Herkunft. Wo und unter welchen Umständen ist die Kura-Araxes-Kultur entstanden? Die allgemeine Forschungsmeinung besagt, dass ihre Heimat – wie schon der Name sagt – das Land zwischen diesen beiden Flüssen im Südkaukasus ist. Neuere Daten aus den spätchalkolithischen Schichten in Sos Höyük (Periode VA) lassen jedoch darauf schließen, dass die Sache nicht so einfach ist. Eine wahrscheinlichere Annahme ist, dass die Kura-Arax-Koine durch eine Verbindung verschiedener Elemente entstanden ist, die in dem kulturellen Hintergrund der Mitte des 4. Jts. v. Chr. in den Hochländern Ostanatoliens und des Südkaukasus vorhanden waren. Dieses Phänomen mag teilweise einer zusammenhängenden Bevölkerungsbewegung entsprechen, muss aber gleichzeitig auch tief greifende Veränderungen in der Sozialstruktur widerspiegeln.

### Häuser und Feuerstellen

Wenden wir uns zunächst den Siedlungen zu. Gegen Ende des 4. Jts v.Chr. bauten die Dorfbewohner von Sos Höyük eine große, gebogene Steinmauer mit einer Stärke von 2,5m an der Basis. Vermutlich saß auf diesem Fundament ein Oberbau aus Lehmziegeln, aber davon sind keine Spuren mehr erhalten (Taf. 1a).<sup>13</sup> Obwohl nur ein Viertel der Mauer freigelegt wurde, glauben wir, dass es sich eher um eine Umgrenzung handelt als um den Teil eines größeren Gebäudes. Die Mauer bestimmt jedoch nicht die Ausdehnung des Dorfes, da Häuser sowohl außerhalb als auch innerhalb des umgrenzten Gebietes gefunden wurden. Drei Dinge stehen fest: (1) Die Mauer wurde nicht von den ersten Siedlern gebaut, da die Überreste der frühesten Siedlungen in tieferen Schichten gefunden werden; (2) die Mauer wurde mindestens zweimal zerstört; (3) nach der ersten Zerstörung ist die Mauer nicht sofort wieder aufgebaut worden; davon zeugen Reste von Siedlungen zwischen beiden Bauphasen der Mauer.<sup>14</sup>

Leider sind die unteren Schichten in Sos Höyük nur aus einem kleineren Tiefschnitt bekannt. Ganz unten, unmittelbar auf dem gewachsenen Boden, haben die Ausgrabungen eine Reihe verbrannter Begehungsflächen erbracht, von denen ein tragbarer Herd mit zwei Hörnern stammt. Darüber fanden wir ein Wohnhaus aus Lehmziegeln, das ohne Fundament auf der Oberfläche errichtet wurde. Es besaß einen Kalk-Estrich und eine in den Fußboden eingetieftete runde Feuerstelle. Dann folgte die Steinmauer, mit deren Errichtung sich anscheinend die Bauweise änderte, zumindest was die Fundamente betrifft: sie wurden jetzt aus Stein gebaut. Vier Bauschichten können der Zeit vor der ersten Zerstörung der Mauer zugeschrieben werden. Freigelegt wurde in diesem Bereich noch verhältnismäßig wenig, verbrannte Fußböden mit eingetieften Feuerstellen definieren die unteren drei Schichten. Die oberste Schicht unmittelbar vor der Zerstörung der Mauer erbrachte ein halbes Haus, das an die Außenseite der großen Steinmauer angebaut war und das am Rande des jetzigen Hügels liegt. Dem Grundriss nach gehörte es zu dem Typus des einräumigen freistehenden Wohnhauses mit zentraler Feuerstelle, der durch die Ausgrabungen in Kvaxelebi bekannt geworden ist.<sup>15</sup>

13. Sagona und Sagona 2000.

14. Sagona und Sagona 2000.

15. ჯავახიშვილი und Flonti 1962; ჯავახიშვილი 1973; Sagona 1993.

Später, um das Jahr 3100 v. Chr., stürzte ein Teil der Steinmauer ein, möglicherweise infolge eines Erdbebens.<sup>16</sup> Als die Bewohner den Schutt weggeräumt hatten, entschieden sie sich dafür, das Fundament der Mauer zu überbauen bzw. an es anzubauen, statt die Mauer wieder zu errichten. Drei Bauschichten konnten in dem Zeitraum zwischen Einsturz und Wiedererrichtung der Steinmauer unterschieden werden: ein mit Keramikscherben belegter und dann verputzter Fußboden; ein rechteckiges Haus und ein gut erhaltener Rundbau.<sup>17</sup> Jede von ihnen wies eine runde, in den Boden eingetiefte Feuerstelle sowie eine Bank entlang der Wand auf. Die Steinmauer wurde dann wieder aufgebaut, stürzte aber kurz danach um ca. 3000 v. Chr. wieder ein und wurde später nie wieder errichtet. Im Nordbereich der Ausgrabung wurden keine Baureste gefunden, die mit der zweiten Bauphase der Steinmauer in Verbindung gebracht werden können.

In der Frühbronzezeit I und II, als die Steinmauer nicht mehr bestand, umfasste der Nordbereich des Sos Höyük eine Reihe von Bauschichten. Die Häuser dieser Periode gehören stets dem Typus des freistehenden Wohnhauses mit Vorraum an. Für die Außenwände verwendete man Lehmziegel auf Steinfundament, für die inneren Zwischenwände mit Lehm verputztes Flechtwerk. Innen waren die Häuser mit einer Sitzbank entlang der Rückwand gegenüber der Tür ausgestattet, gelegentlich auch mit anderen Einrichtungen wie beispielsweise schmalen Simsens oder eingebauten Vorratsbehältern aus Ton. Ein Pfosten in der Mitte trug das Dach. Nach dieser Phase, während der 300 Jahre, die der Frühbronzezeit III zugeschrieben werden (Periode VD, ca. 2500–2200 v. Chr.), fehlen zusammenhängende Grundrisse. Stattdessen nehmen Gruben sowie Fußbodenschichten und Asche einen großen Teil des freigelegten Bereichs ein.

Eine Eigenheit der Wohnhäuser in Sos Höyük ist die große Zahl bemerkenswerter fest eingebauter und tragbarer Feuerstellen. Es ist deutlich, dass die Einwohner viel Zeit und Mühe auf deren Herstellung verwendet haben. Für diese Gemeinschaften war die häusliche Sphäre wichtig, und der Herd bildete einen wichtigen Teil der Einrichtung des Hauses. Ein Haus der Frühbronzezeit I zum Beispiel wies drei einander überlagernde runde Feuerstellen auf, jede von ihnen in der Mitte eines neuen, mit Kalk verputzten Bodens angebracht. Eine andere zentrale Feuerstelle in einem Nebenraum fällt durch ihre Verzierung auf (Taf. 2b). Im Allgemeinen besitzen Feuerstellen aus der Frühbronzezeit einen erhöhten Rand sowie in der Mitte oberhalb des Aschenbehälters Vorsprünge, während die Feuerstellen aus dem Spätchalkolithikum eine flache Oberfläche und eine einfache runde Vertiefung für die Asche aufweisen (Taf. 2a). Bei tragbaren Herden kann ebenfalls eine Entwicklung festgestellt werden, beginnend mit der Variante mit zwei Hörnern, die im Spätchalkolithikum üblich war, bis zu dem hufeisenförmigen Typus mit drei Vorsprüngen, der in der Frühen und Mittleren Bronzezeit anzutreffen ist (Abb. 4). Die Vorsprünge dieser tragbaren Herde (oder „Feuerböcke“) sind oft mit Darstellungen von menschlichen Gesichtern verziert; Tierdarstellungen sind dagegen weniger verbreitet.

16. Das Gebiet um den Sos Höyük weist moderne und alte Geländeformen auf, die auf seismische Aktivitäten zurückzuführen sind. Sos Höyük selbst liegt auf einer Anhöhe, die mit einer Auffaltung verbunden ist (pers. Mitteilung von Phil Collins, 2003).
17. Rundbauten sind in der Architektur der Kura-Araxes-Gruppen gut bekannt, vgl. Sagona 1993. Für einen Überblick über die vorgeschichtliche Architektur Anatoliens siehe Schachner 1999.

Eine Kontextanalyse der Funde aus den Häusern von Sos Höyük unterstützt unsere frühere Ansicht, dass die Feuerstelle zwei grundlegende Funktionen hatte: die eine bestand aus überlebenswichtigen Aktivitäten wie dem Kochen, die andere hatte einen rituellen Charakter und stand mit dem Heiligen in Verbindung.<sup>18</sup> Diese Auffassung beruht auf verschiedenen Beobachtungen. Auch wenn in den tieferen Schichten nur ein verhältnismäßig geringer Teil der Siedlung freigelegt wurde, kann man doch sagen, dass es in Sos Höyük bislang nicht möglich ist, innerhalb der Architektur zu differenzieren. Es gab weder öffentliche Bauten noch unbebaute Flächen, die einen rituellen Gebrauch vermuten lassen. Die runde Feuerstelle bildete ohne Zweifel den Mittelpunkt des Hauses. Den gut gebauten, geglätteten und in der Mitte des Fußbodens angebrachten Herden wurde eine besondere Bedeutung zugemessen. Schließlich ist in der sich wiederholenden, absichtlichen Niederlegung bestimmter Objekte rund um die Feuerstelle ein rituelles Muster zu erkennen. Die Bewohner des Sos Höyük hatten die Angewohnheit, die Figur eines Horntieres zusammen mit einer gut gearbeiteten Pfeilspitze aus Knochen oder Obsidian in die Nähe der Feuerstelle zu legen (Abb. 5). Diese absichtlichen Handlungen müssen eine Bedeutung gehabt haben, die sich allerdings nicht genau erschließen lässt. Vielleicht am aussagekräftigsten ist schließlich das auffällige Fehlen von menschlichen Figuren – eine Eigenheit, die Sos Höyük mit anderen Kura-Arax-Fundorten verbindet, die aber in deutlichem Gegensatz zu zeitgleichen Siedlungen in Zentral- und Westanatolien steht.<sup>19</sup>

### Handwerk und Technologie

An dieser Stelle braucht uns nicht die gesamte Abfolge von Artefakten zu interessieren, die in den Schichten des Spätchalkolithikums und der Frühen Bronzezeit gefunden wurden. Es genügt darauf hinzuweisen, dass über das Handwerk und die Technologie in Sos Höyük eine Vielzahl von Informationen zur Verfügung steht. Kennzeichnend ist das gemeinsame Vorkommen von folgender Gruppe von Artefakten:

- (a) die charakteristische handgemachte rot und schwarz polierte Keramik, die aus einer Reihe von Waren des Spätchalkolithikums hervorgeht;
- (b) ein Repertoire an Steinwerkzeugen, hauptsächlich aus Obsidian gefertigt, das einen Wechsel von der Klingentechnik zu Abschlaggeräten erkennen lässt, die im Laufe der Zeit immer zweckmäßiger werden;
- (c) eine einheitliche Reihe von Knochenwerkzeugen, vor allem Ahlen;
- (d) die oben erwähnten standardisierten Figuren von Horntieren.

Metallgegenstände wurden dagegen in Sos Höyük nur in sehr geringer Zahl gefunden.

Wir wollen uns zunächst den wichtigsten neuen Ergebnissen zuwenden, welche die Frage der rot und schwarz polierten Keramik betreffen. Diese wird traditionell als Kennzeichen des „transkaukasischen“ Elements in der Kura-Arax-Kultur betrachtet – eine Ansicht, die möglicherweise eher dem Anschein als der Wirklichkeit zuzuschreiben ist.

18. Sagona 1998. Siehe auch Diamant und Rutter 1969 und Takaoğlu 2000.

19. Die anthropomorphen Figuren, die aus Şengavit und Mochra Blur in Armenien kommen sollen, stellen anscheinend eine Ausnahme dar (vgl. Santroit 1996, Abb. 6.8). Wegen der problematischen Fundzusammenhänge bei den frühen Ausgrabungen an diesen Orten würde ich davor warnen, diese Figuren als zugehörig zur Kura-Arax-Kultur anzusehen.

Im Spätchalkolithikum verwendete man mindestens vier Grundtypen von Keramik (Abb. 6):<sup>20</sup>

(1) Eine „matte“ Ware mit einer graubraun gefleckten äußeren Oberfläche scheint ~~eine späte nordostanatolische Variante der dunkel polierten Keramik (dark faced burnished ware)~~ darzustellen, welche in der Ebene von Amuq und benachbarten Gebieten in den Phasen A–E vorkommt;

(2) Eine schwarz polierte Keramik, deren Ton gut geschlämmt und mit kleinen, rundlichen, weißen Sandpartikeln gemagert ist. Eine 2002 in Pulus (Erzurum) von M. Işıklı durchgeführte Untersuchung hat gezeigt, dass diese Keramikgattung in die letzten Jahrhunderte des fünften Jts. v. Chr. zurückdatiert werden kann;<sup>21</sup>

(3) Sioni-Keramik – bezeichnet nach einem wichtigen Fundort in Georgien<sup>22</sup> – kommt in Xizanaant Gora E und Berikldeebi IV ebenfalls vor.<sup>23</sup> Diese harte, dichte orangefarbene Keramik ist in Sos Höyük selten und wird nur durch einzelne Bauchscherben vertreten. Sie weist stets einen Überzug auf, und ihre Oberflächen-Farbe variiert von mattem Braun über Rot bis Gelb. 2002 wurde sie während eines Survey in der östlichsten Provinz Ağrı gefunden.<sup>24</sup> Ihre kennzeichnenden Merkmale, insbesondere die nach dem Brennen mit Kammstrich oder mit Einschnitten verzierte Oberfläche sowie der gezackte oder gewellte Rand sind bei den wenigen Exemplaren aus Sos Höyük nicht vertreten;

(4) Die letzte Gruppe vertritt die Entstehungsphase der Kura-Arax-Tradition und wurde deshalb als Proto-Kura-Arax-Ware bezeichnet.<sup>25</sup> Der Wechsel von roter und schwarzer Oberflächenfarbe, der auf eine kontrollierte Brennatmosphäre schließen lässt, kann sehr leicht als Kura-Araxes erkannt werden. Ihre äußere Oberfläche ist im Allgemeinen schwarz und gut poliert. Sie unterscheidet sich jedoch von der ‚klassischen‘ Kura-Araxes-Keramik der Frühen Bronzezeit in zweierlei Hinsicht: einige Stücke weisen eingeschnittene Verzierungen auf, die ein typisches Merkmal der Sioni-Keramik sind, und die Gefäßwandung ist in der Regel dünner als bei der später produzierten Keramik.

Obwohl alle diese vier Waren in Ostanatolien sowie im Südkaukasus in unterschiedlichen Mengen gefunden wurden, ist ihr Anteil in den früheren Schichten von Sos Höyük für die Frage der Entstehung der Kura-Araxes-Kultur von größter Bedeutung. In einer neuen quantitativen Untersuchung der Keramik ausgewählter Fundstellen in Arslantepe VII, Sos Höyük VA sowie einigen transkaukasischen Fundorten hat Palumbi gezeigt, dass das Säulengebäude von Arslantepe VII keine dieser Waren erbracht hat, obwohl es derselben Zeit angehört wie Sos Höyük VA.<sup>26</sup> Stattdessen erscheint rot-schwarze sowie schwarze Keramik in kleinen Mengen in der letzten Phase des Tempel-

20. Eine umfassende Darstellung der nordostanatolischen Keramik wird in Sagona und Sagona (im Druck) erscheinen. Vgl. auch Kiguradze und Sagona 2003.

21. OZG367 4242–4075 BC (1 σ); Pulus (Erzurum) Probe 2, Holzkohle aus Schnitt B, locus 502, in einer Tiefe von 9,85m. Ich danke Mehmet İpkyly für diese Information und dem Australian Institute of Nuclear Science and Engineering (AINSE) für die Beihilfe zur Analyse dieser Probe.

22. Menabde und Kiguraze 1981; Kiguradze 2000. Vgl. auch Chataigner 1995 für einen Überblick über das kaukasische Spätchalkolithikum.

23. Kiguradze und Sagona 2003.

24. Marro und Özfirat 2003.

25. Kiguradze und Sagona 2003.

26. Palumbi 2003.

komplexes von Arslantepe VII, die der Spät-Uruk Schicht VIA unmittelbar vorausging. Darüber hinaus weist Palumbi nach, dass im Südkaukasus, wo im Spätchalkolithikum die Sioni-Keramik vorherrschend ist, die schwarz-rote Keramik etwas später auftritt als in Nordostanatolien. Während nach dem gegenwärtigen Forschungsstand die Produktion rot-schwarzer Keramik in Ostanatolien zeitlich früher anzusiedeln ist als im Südkaukasus, kommt dieser chronologischen Frage, wie Palumbi betont, für den kulturellen Austausch eher eine untergeordnete Bedeutung zu. Die Adaptation und Veränderung von Merkmalen der spätchalkolithischen Matrix – wie beispielsweise neue Brenntechniken, andere Formen der Ornamentik sowie die allgemeine Entwicklung der Keramikformen – spiegelt ein dynamisches und schnelles Kommunikationsnetzwerk zwischen Gemeinschaften wider.

### Ethnoarchäologische Beobachtungen zur Keramikproduktion

Von der Frühbronzezeit I an dominierte in Sos Höyük die Produktion der Kura-Araxes-Keramik. Die ausnahmslos handgemachten, aus Tonringen oder -scheiben hergestellten Gefäße kommen in unterschiedlichen Größen und Formen vor. Diese große Variationsbreite zeigt einen niedrigen Grad handwerklicher Spezialisierung, wie er bei häuslicher Produktion, wahrscheinlich durch Frauen, zu erwarten ist. Diese Auffassung beruht auf der Annahme, dass die häusliche Produktionsweise in der Regel eine größere Anzahl von Töpfern einbezieht und deshalb eine größere Variationsbreite mit sich bringt als kommerzielle bzw. industrielle Produktion.<sup>27</sup>

In der Türkei sind wir in der glücklichen Lage, eine große Anzahl traditioneller Keramikwerkstätten zu kennen, die Aufschluss über den sozialen Kontext der antiken Keramikproduktion geben können.<sup>28</sup> Korrekt verwendet, ist die ethnographische Analogie ein geeignetes Instrument, um Einsicht in die Praktiken der Vergangenheit zu gewinnen. 1993 aufgenommene Bilder (Taf. 3) zeigt Aspekte der Keramikproduktion im Dorf Dölek in der nordöstlichen Provinz Gümüşhane, das für die Herstellung von in der gesamten Türkei erhältlichen Schmortöpfen bekannt ist. Dölek ist eines der wenigen Dörfer, in denen der Lebensunterhalt der Einwohner teilweise von der Keramikproduktion abhängt. Diese findet in Dölek jedes Jahr im Juli und August statt. Die 2.000m über dem Meeresspiegel gelegene Region ist für die Landwirtschaft nicht geeignet. Daher beruht die Wirtschaft auf einer ungewöhnlichen Mischung von Viehzucht und Keramikherstellung. Die Hälfte der Produktion wird überall in der Türkei für Bargeld verkauft; die andere Hälfte wird gegen Konsumgüter wie Weizen eingetauscht. Bewohner von Dölek haben unser Grabungshaus in Çiftetaş, das als Basis für die Ausgrabungen in Büyüktepe Höyük (Bayburt) diente, besucht und von ihrem Lastwagen aus einen Schmortopf gegen drei Töpfe Weizen eingetauscht.

In Dölek ist die Frau, die den Haushalt besorgt, auch für die Keramikproduktion zuständig. Die Aufgabe der Männer besteht darin, den Ton aus unterschiedlichen Quellen zu besorgen und zur Erzielung der gewünschten Plastizität zu vermischen. Die fertigen Gefäße werden von den Männern gebrannt. Die Frauen bestehen darauf, dass ihre Kinder, insbesondere ihre Töchter, daneben stehen, während sie die Gefäße formen, damit sie das Handwerk lernen. Diese Vorgehensweise, durch welche die Töpferfertigkeiten

27. Arnold 1985; Van der Leeuw 1977.

28. Güner n.d. In der modernen Ortschaft Yigittaş am Sos Höyük haben die Haushalte bis vor kurzem ihre eigene Keramik produziert; siehe Bakır 1985.

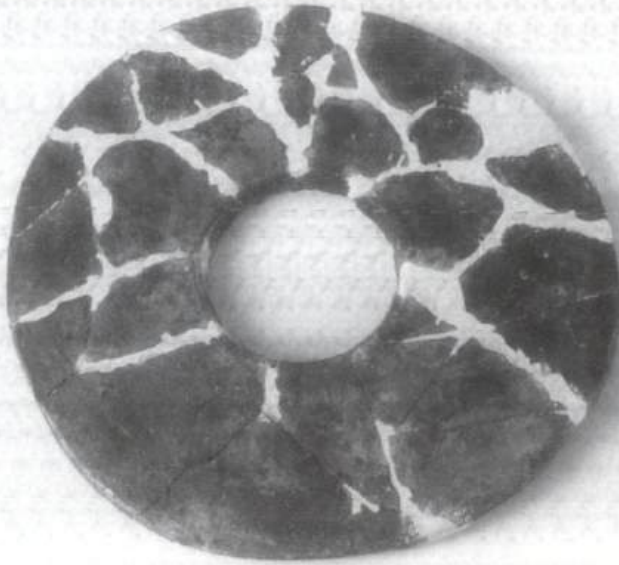




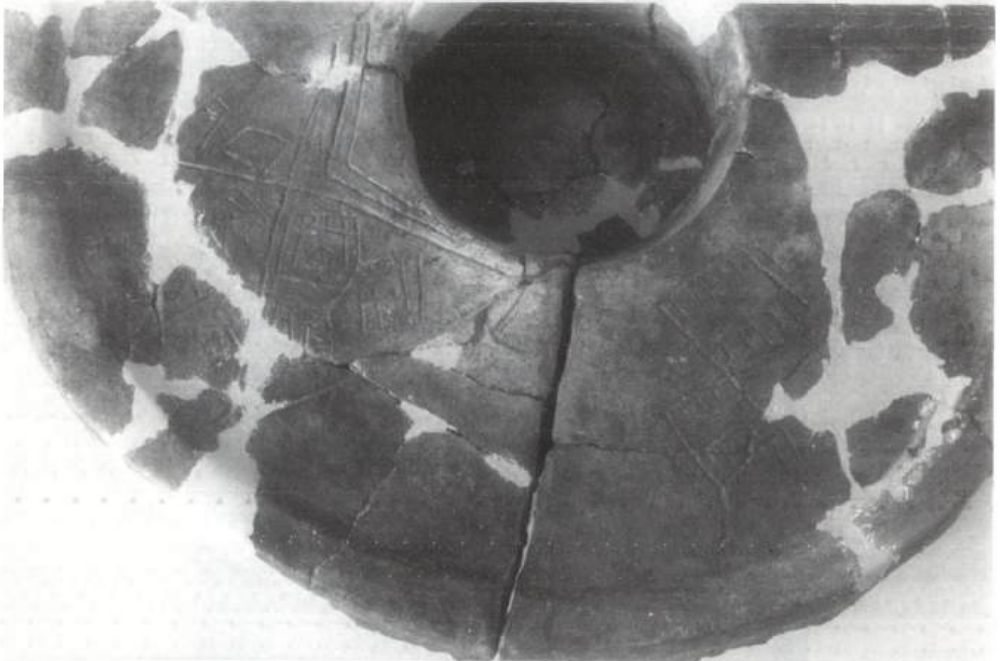
a: Sos Höyük, Spätchalkolithikum, gebogene Steinmauer mit Verstärkung auf der Innenseite; der Raum links gehört zu einer jüngeren Schicht (MBZ II, Periode IVB)



b: Sos Hüyük, Gebäude der Mittelbronzezeit II (Periode IVb); von W



a: Sos Höyük, Spätchalkolithikum (Periode Va), runder Herd



b: Sos Höyük, Frühe Bronzezeit I (Periode Vb), Detail eines verzierten Herdes



a: Töpferin aus dem Dorf Dölek beim Glätten  
'lederharter' Gefäße



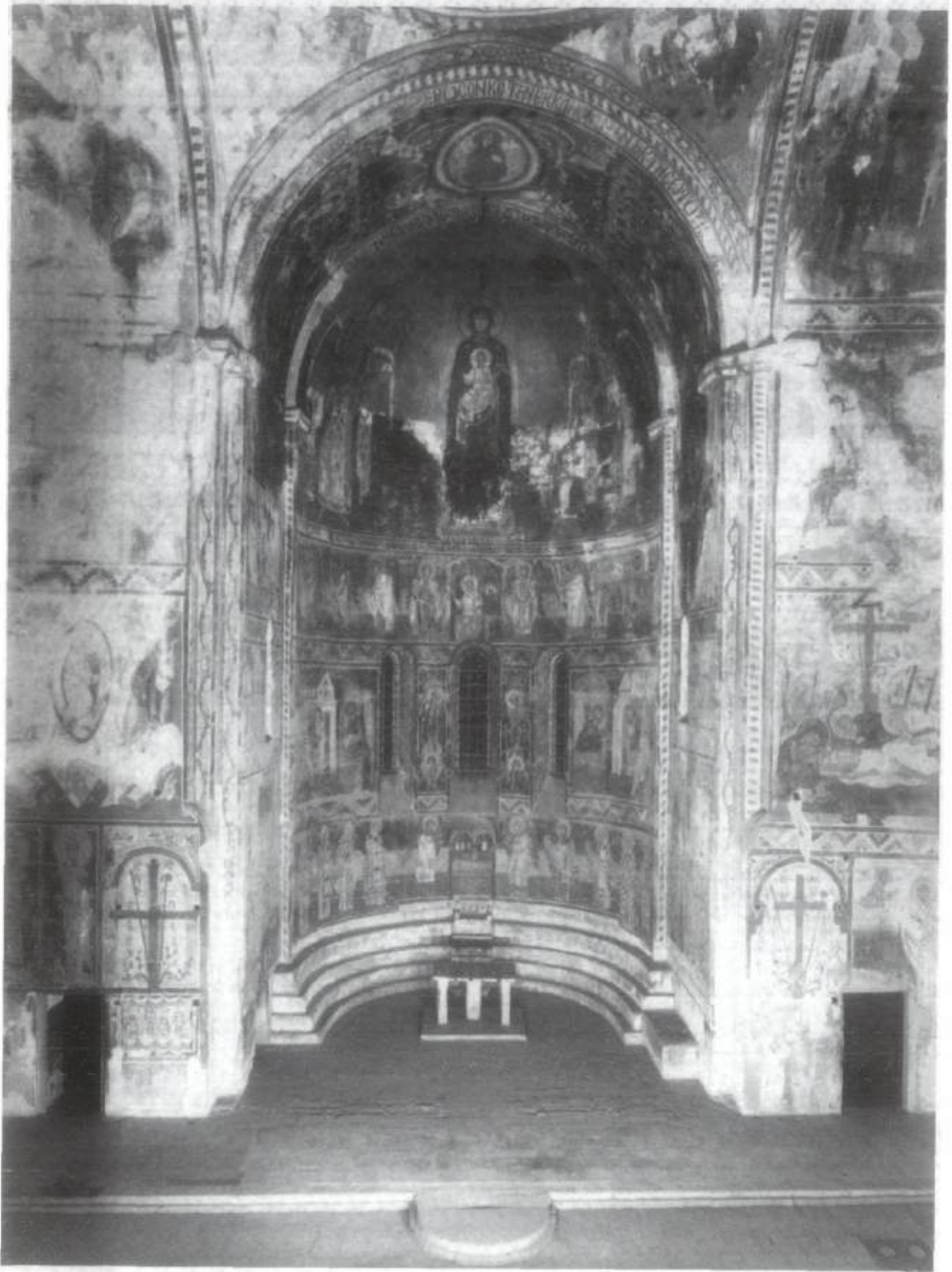
b: Töpferin aus dem Dorf Dölek, bei der Fertigstellung eines handgemachten Gefäßes



a: Teil eines Lagers von Hirten aus der Gegend von Urfa, die den Sommer in den Kargapazari-Bergen verbringen (Aufnahme 1999)



b: Hirtenzelt in den Kargapazari-Bergen (Aufnahme 1999)



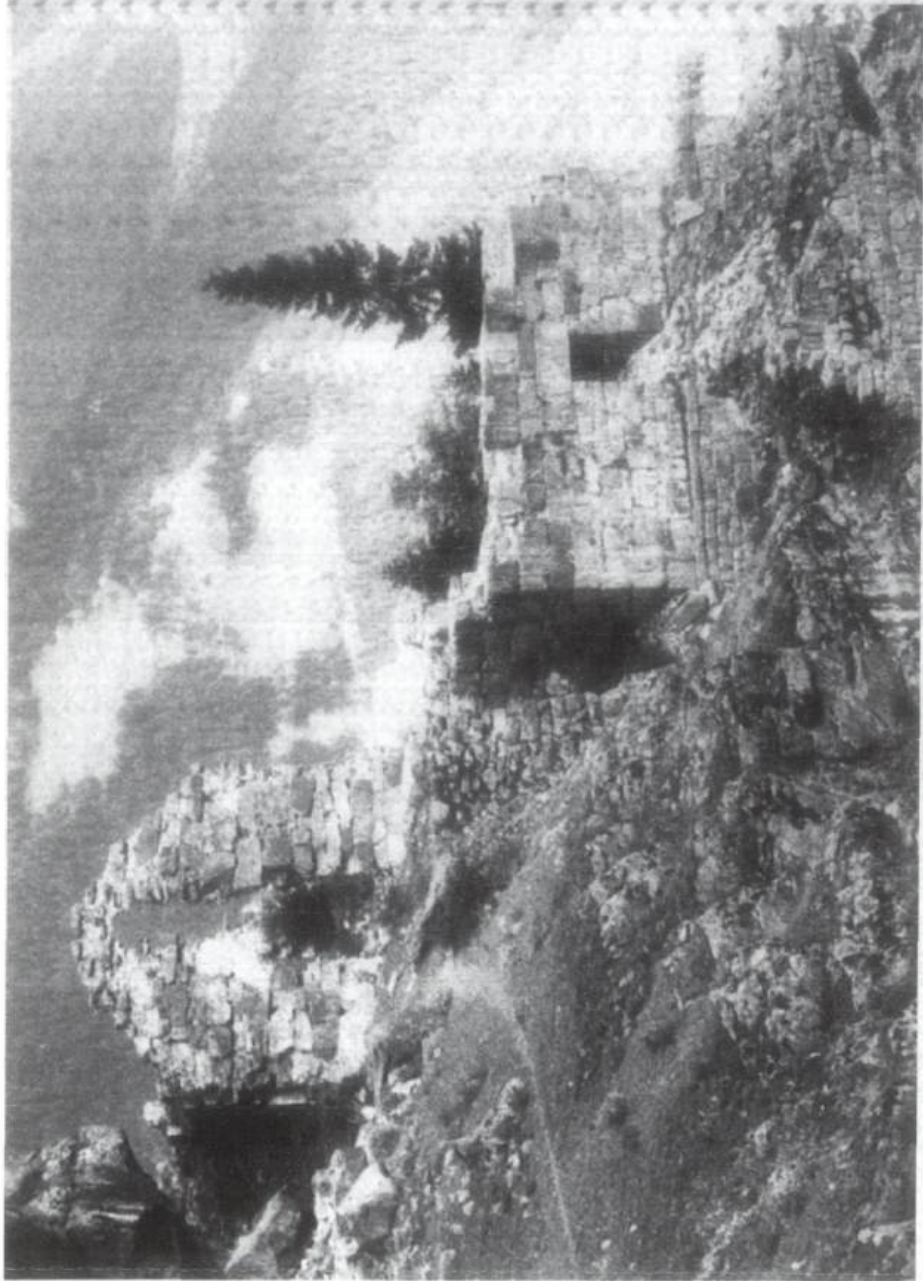
Gelati, Marienkirche, Apsis



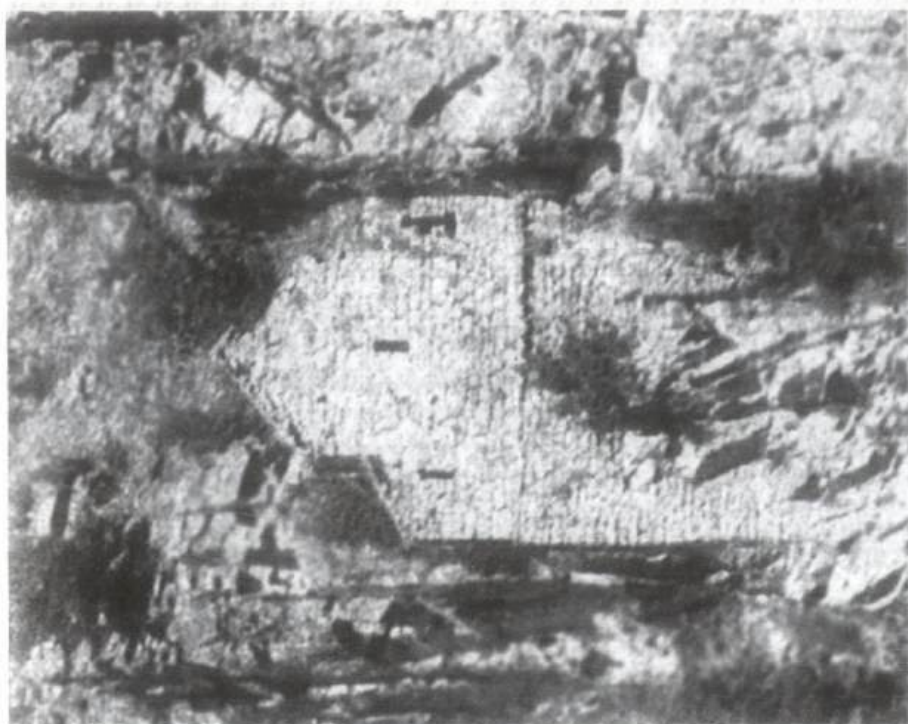
b: Gelati, Marienkirche, Tempelgang Marias



a: Gelati, Marienkirche, Zurückweisung der Opfergaben



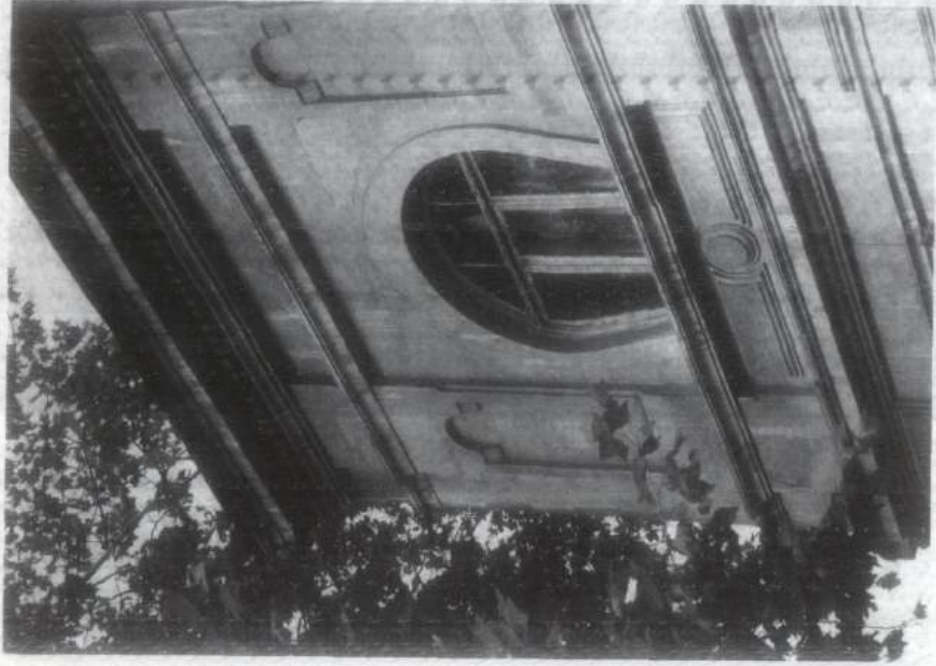
Das Kloster Parexi, Blick von Westen



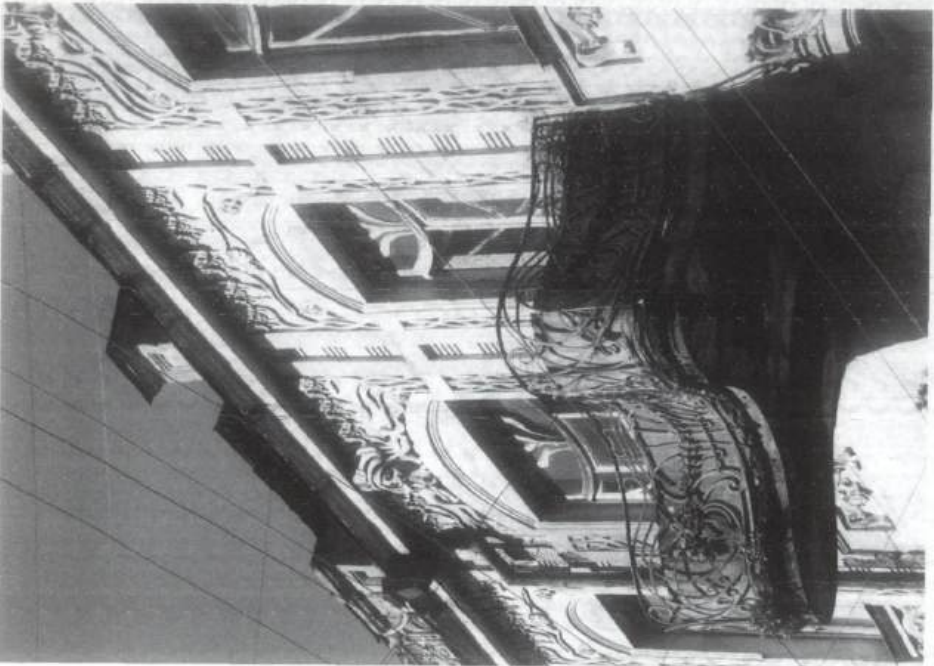
b: Nuqa, Blick auf die Ostwand



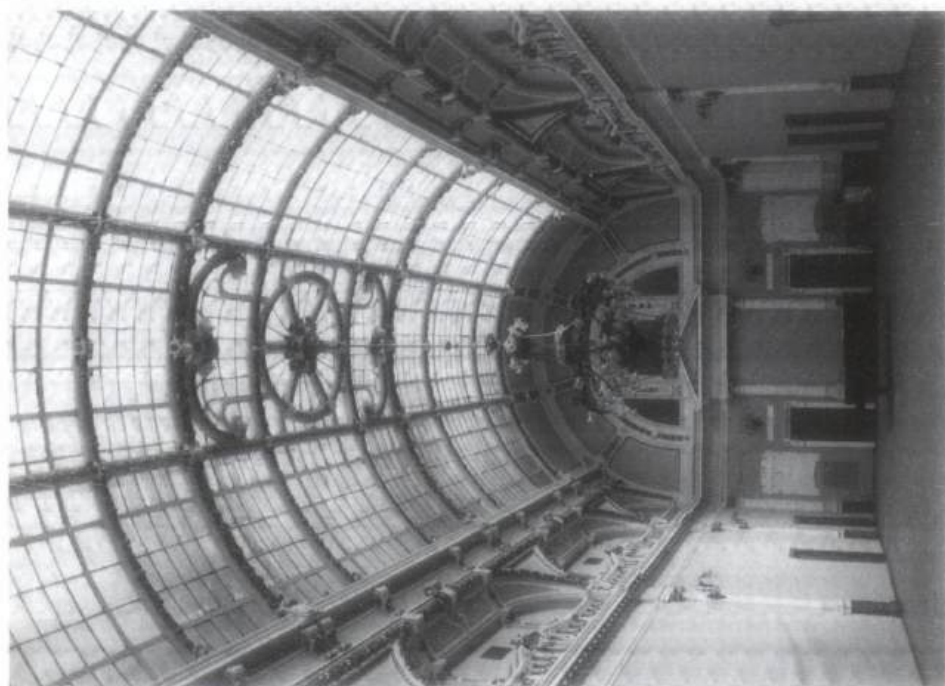
a: Nuqa, Blick von Südwesten



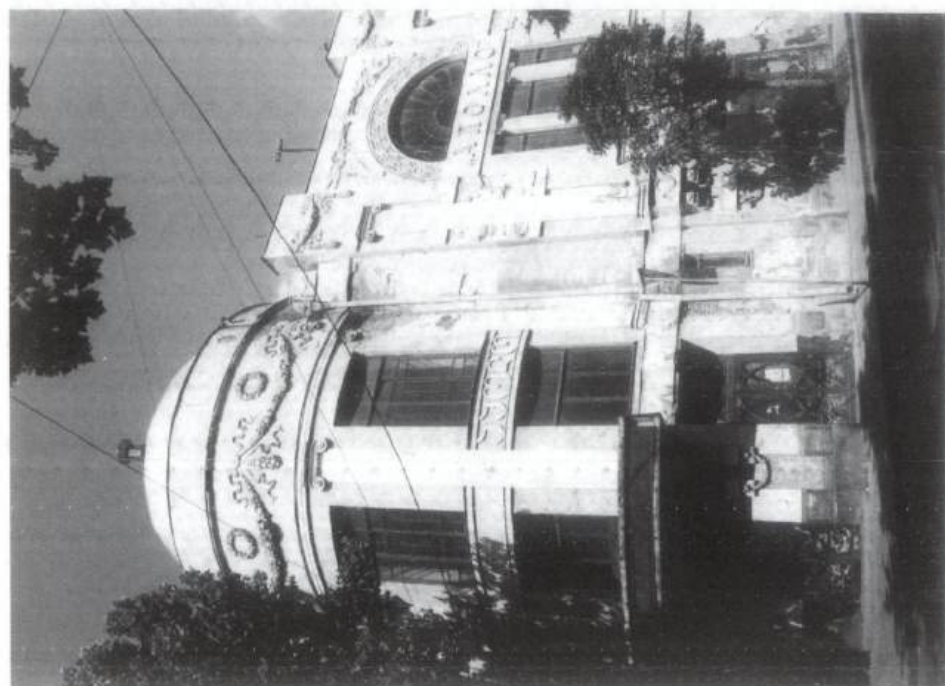
b: Kutaisi, Niuporfi-Str. Nr. 25



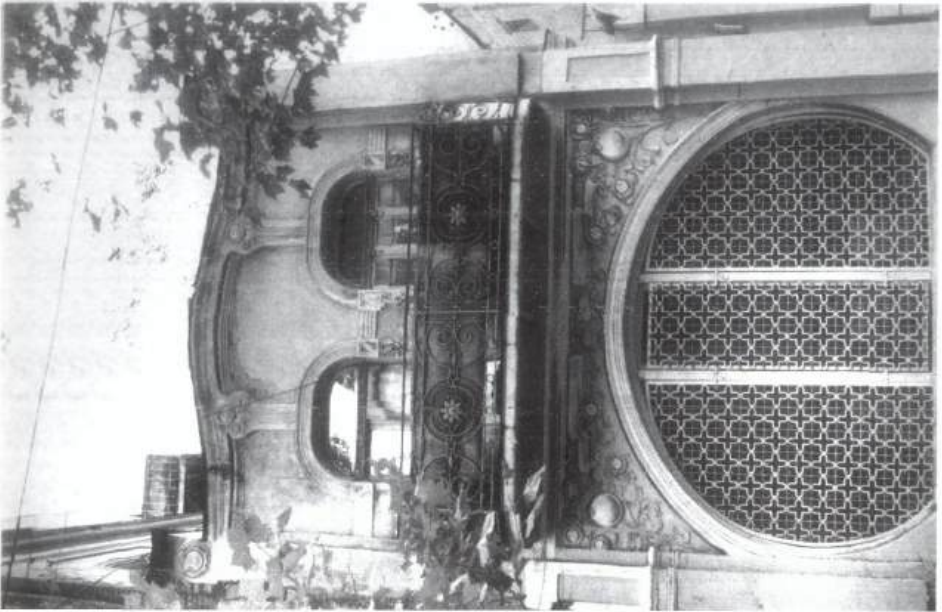
a: Tbilisi, Varcixe-Str. Nr. 4



b: Tbilisi, Nationalbibliothek



a: Tbilisi, Kino Apollo



a: Tbilisi, Giorgi Leoniḡe-Str. Nr. 7



b: Tbilisi, Vaḡlovani-Str. Nr. 6



a: Tbilisi, „Baumwollreihe“



b: Tbilisi, Galaktion-Str. Nr. 3/5



c: Tbilisi, Wohnkomplex St. Abo

in einem Dorf von der Mutter auf die Tochter weitertradiert werden, kann möglicherweise das regionale Muster erklären, das wir in der Kura-Araxes-Keramik feststellen können.

• ~~Ein anderer Faktor, der in Betracht gezogen werden muss, ist die Saisonabhängigkeit.~~<sup>29</sup> Temperatur, Windgeschwindigkeit und relative Luftfeuchtigkeit können die Trocknung der Keramik beeinflussen und haben wichtige Auswirkungen für das Handwerk. Kaltes, regnerisches Wetter kann beispielsweise einen ungünstigen Einfluss auf die Keramikproduktion ausüben, da es die Trocknung der Gefäße verzögert. Dadurch wird die Wandung geschwächt, was zu Verformungen und Brüchen führen kann. Darüber hinaus kann kaltes und feuchtes Wetter den für die Fertigung eines Gefäßes erforderlichen Zeitaufwand vergrößern. Da Keramikproduktion ein Handwerk ist, das im Idealfall bei trockenem Wetter ausgeübt wird, kann ein feuchtes und kaltes Klima diese Aktivität so begrenzen, dass sie einen saisonabhängigen Charakter erhält. Aus diesem Grunde produzieren die Töpfer aus Dölek ihre Ware im Juli zu Beginn ihres verhältnismäßig kurzen Sommers. Auch in der Frühbronzezeit ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass Keramikproduktion ein saisonales Handwerk war, das – wenn nicht von anderen Faktoren – von der Witterung eingeschränkt wurde.

Ein weiterer Grund für die Saisonabhängigkeit der Keramikproduktion können Schwierigkeiten bei der Zeiteinteilung sein.<sup>30</sup> Wirtschaftlich gesehen stellt Töpferei ein Risiko dar, wenn dafür Zeit aufgewendet wird, die für einträglichere landwirtschaftliche Aktivitäten fehlt. Gemeinschaften, die in der neueren Vergangenheit die Keramikproduktion aufgegeben haben, taten dies, weil alle Familienmitglieder für die während der trockenen Saison anfallenden landwirtschaftlichen Aufgaben auf den Feldern benötigt wurden. Ein Zeitkonflikt zwischen den anfallenden Subsistenzaktivitäten und der witterungsabhängigen Keramikproduktion kann von der Gesellschaft dadurch gelöst werden, dass beide Geschlechter jeweils unterschiedliche Aufgaben übernehmen. In den meisten Fällen wird den Frauen die Keramikerstellung zugeteilt, da sich diese mit den übrigen Aufgaben im Haushalt vereinbaren lässt.

Die Frauen aus Dölek brauchen 9 bis 11 Minuten, um einen Schmortopf herzustellen. Die Gefäße stehen dann im Schatten, um „lederhart“ zu werden, danach werden sie flüchtig poliert. Uns wurde erzählt, dass die Poliersteine wertvoll seien: Am häufigsten handelt es sich um von weither herangeschafftes Geröll aus Flüssen. Die Töpfe werden dann in einer offenen Feuerstelle gebrannt. Kura-Araxes-Keramik wurde ohne Zweifel in offenem Feuer gebrannt, entweder in Gruben oder auf der Oberfläche. Archäologische Belege für diese Brennmethode gibt es allerdings nicht, weil bei der kurzen Brenndauer keine Spuren im Boden unterhalb der Feuerstelle oder an den Wänden einer Grube nachzuweisen sind; es ist außerdem schwer, Keramik-Brennanlagen von Feuerstellen anderer Zweckbestimmung zu unterscheiden.

Es gibt zwei Anzeichen, die uns unmittelbar erlauben, für die Gefäße aus Sos Höyük das Brennen in offenem Feuer anzunehmen. Zum ersten sind einige der Gefäße gefleckt und ungleichmäßig gefärbt. Schwarze Flecken entstehen häufig dann, wenn sich als Folge von direktem Kontakt mit rauchigen Flammen oder teilweise verbranntem Brennmaterial Kohlenstoff an der Oberfläche des Gefäßes anreichert. Diese Merkmale

29. Arnold 1985.

30. Arnold 1985.

spiegeln die Schwierigkeit wider, beim Brennen in offenem Feuer die atmosphärischen Bedingungen zu kontrollieren. Zweitens weisen die Gefäßwände im Bruch oft einen schwarzen Kern auf. Diese Schwarzfärbung ist in der Regel die Folge einer unvollständigen Verbrennung der im Ton als natürliche Bestandteile vorkommenden kohlenstoffhaltigen Materialien. Das deutet auf eine verhältnismäßig kurze Brenndauer hin, wie sie für das Brennen in offenem Feuer typisch ist. Kennzeichnend für die Kura-Arax-Kultur (insbesondere in den späteren Phasen) sind auch hochpolierte schwarze Gefäße. Diese wurden ebenfalls in offenem Feuer gebrannt. Die glänzend schwarze Farbe ist auf die Anlagerung von Kohlenstoff auf bzw. unmittelbar unter der Oberfläche durch eine „Verschmiertechnik“ nach dem Brennen zurückzuführen.

### Subsistenz: Landwirtschaft, Transhumanz und Nomadismus

Jede Erklärung für das lange Überleben und die offensichtliche Anpassungsfähigkeit der Kura-Arax-Kultur ist Gegenstand von Spekulationen. Anscheinend wurde eine wirtschaftliche Stabilität erreicht, die auf wechselnden Kombinationen von Viehzucht und Landwirtschaft beruhte. Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Kura-Araxes-Gemeinschaften in einem Zyklus von Sesshaftigkeit, Transhumanz und, in kleinerem Ausmaß, Nomadismus lebten. Dieser variierte zweifellos von Region zu Region in Abhängigkeit von Umwelt- und Kulturfaktoren. Sichere Daten sind jedoch selten. Untersuchungen über die Fauna in Sos Höyük während der Frühbronzezeit haben uns veranlasst, unsere Ansichten über den Grad an Sesshaftigkeit und Mobilität zu revidieren.<sup>31</sup> In Sos Höyük spricht die Vielfalt der gehaltenen Tierarten, darunter Rind, Schaf, Ziege und Schwein, gegen eine vorwiegend nomadische Lebensweise und für eine Landwirtschaft in kleinem Maßstab. Der verhältnismäßig hohe Anteil von Rindern, das Vorhandensein von Schweinen (einer Tierart, die von Nomaden selten gezüchtet wird) sowie die für eine auf Primärprodukte ausgerichtete Viehhaltung typische Verteilung des Schlachters sind Daten, die wahrscheinlich machen, dass wenigstens ein Teil der Viehzucht von Sesshaften betrieben wurde. Verschiedene zooarchäologische Indizien zeigen, dass die Tiere in Sos Höyük in erster Linie zur Fleischgewinnung gehalten wurden, während Milcherzeugnisse, Felle und Wolle für die Dorfbevölkerung untergeordnete Bedeutung hatten.<sup>32</sup>

Obwohl die verfügbaren Daten darauf hindeuten, dass die bisher freigelegten Teile von Sos Höyük kein Lagerplatz einer nicht sesshaften Bevölkerung waren, ist es keineswegs ausgeschlossen, dass wenigstens ein Teil der Bewohner während eines Teils des Jahres das Vieh in eine andere Ökozone verbracht hat. Die saisonale Migration von Flachland- zu Hochlandweiden ist in allen Perioden der Geschichte bis hin zur Gegenwart gut belegt.<sup>33</sup> Im Juli 2000 bin ich während einer Untersuchung von Gebieten oben auf dem Kargapazar-Gebirge nördlich von Sos Höyük an einem ausgedehnten Transhumanz-Lagerplatz vorbeigekommen, der von Leuten aus der südöstlichen Provinz Urfa eingerichtet worden war (Taf. 4). Dieser Anblick von Hirten inmitten von Zwergeichen (*Quercus macranthera*) und Birken (*Betula pendula*)<sup>34</sup> kam für mich völlig

31. Howell-Meurs 2001. Das übrige Tierknochen-Material aus Sos Höyük, einschließlich dessen aus dem Spätchalkolithikum, wird derzeit von Jennifer Piro (Columbia University) untersucht.

32. Howell-Meurs 2001, 93–94.

33. Zur Transhumanz siehe Bartosiewicz und Greenfield 1999; Cribb 1991.

34. Diese Baumarten wurden 1996 von Dr. Ian Thomas bestimmt.

überraschend. Auch wenn – wie ich erfuhr – diese Leute zusammen mit ihrer Herde in Lastwagen von Urfa nach Pasinler befördert werden, scheint die jährliche Sommermigration schon so lange stattgefunden zu haben, wie sie sich erinnern. Während der vier Monate, die sie auf den Almwiesen von Pasinler verbrachten, widmete sich die Gemeinschaft intensiv der Käseproduktion; zahlreiche Zelte wurden gerade hierfür aufgestellt. Dieses Beispiel kann uns helfen, uns ähnliche Fälle von Transhumanz im Altertum vorzustellen; es unterstreicht zugleich, dass den riesigen Gebirgsketten zum Trotz Nord-Süd-Wanderungsbewegungen wahrscheinlich gar nicht so selten waren, wie wir glauben.<sup>35</sup>

*Die späte Kura-Araxes und die Frühkurgan-Traditionen in Sos Höyük in der Zeit zwischen 2200 und 1500 v. Chr.*

### Wandel der Bestattungssitten

Während der zweiten Hälfte des 2. Jts. v. Chr. sind in Sos Höyük neue Sitten entstanden, die auf erneute Kontakte mit den östlichen Nachbarn schließen lassen. Die wichtigste dieser Neuerungen betrifft die Bestattungsweise. In dieser Zeit wurde im Südkaukasus die in der Kura-Araxes-Kultur übliche Form der Bestattung in flachen Erdgruben oder Steinkisten aufgegeben. Stattdessen begann man, die Verstorbenen auf dem Boden eines zwei Meter in die Oberfläche eingetieften Schachtes beizusetzen, über dem ein bis zu 15 m hoher Grabhügel (Kurgan) aufgeschüttet wurde.<sup>36</sup> Diese Hügelgräber zeigen nicht immer die gleiche Bauweise – einige zum Beispiel enthielten hölzerne Grabkammern. Auf jeden Fall war das Bestattungsritual sehr komplex; die Grabbeigaben waren in einigen Fällen sehr reich und umfassten Gefäße aus Edelmetall sowie einen Wagen mit Rädern aus Massivholz. Diese Merkmale werden zumeist als Kennzeichen einer neuen Stufe der kulturellen Entwicklung angesehen, die nicht nur eine ausgeprägte soziale Differenzierung, sondern auch wichtige Innovationen mit sich brachte. Unabhängig von ihrem Typ und der Ausstattung bildeten die Hügelgräber wichtige Orientierungspunkte in der Landschaft und dienten möglicherweise dem Andenken an wichtige Vorfahren oder auch als Markierung für Stammesterritorien. Die Kulturgruppen, die ihre Toten auf diese Weise bestatteten, werden nach bedeutenden Fundorten im Südkaukasus benannt – Bedeni, Martqopi und Trialeti. Dabei überschneiden sich die einzelnen Zeithorizonte, die sich vor allem durch ihre Keramik auszeichnen, welche in Sos Höyük erst in der Frühbronzezeit III um 2500 v. Chr. auftritt.

In Sos Höyük konnten solche Schachtgräber zum ersten Mal in der Türkei nachgewiesen werden (Abb. 2). Im Unterschied zum Südkaukasus liegen die vier Gräber der Frühkurgan-Tradition – eins aus der Frühbronzezeit III und drei aus der Mittelbronzezeit I – hier nicht unter einem Steinhügel, sondern innerhalb der Siedlung selbst. Das früheste dieser Gräber wurde in der gleichen Schicht gefunden wie ein einfaches Kura-Araxes-Grubengrab.<sup>37</sup> Die Teile des Skelettes waren zerstreut, nur die überkreuzten Arme waren im Zusammenhang erhalten.<sup>38</sup> Sie waren absichtlich abgetrennt und auf

35. Für eine eingehende Diskussion der Wege und Straßenverbindungen vgl. Marro (im Druck).

36. Dedabrišvili 1979; Kuftin 1941; Žapariže 1969; 1993; Edens 1995; Gobežišvili 1980; Oržoniķize 2002; Sagona (im Druck).

37. Zur absoluten Datierung vgl. Sagona 2000.

38. Parr, Briggs and Sagona 1999.

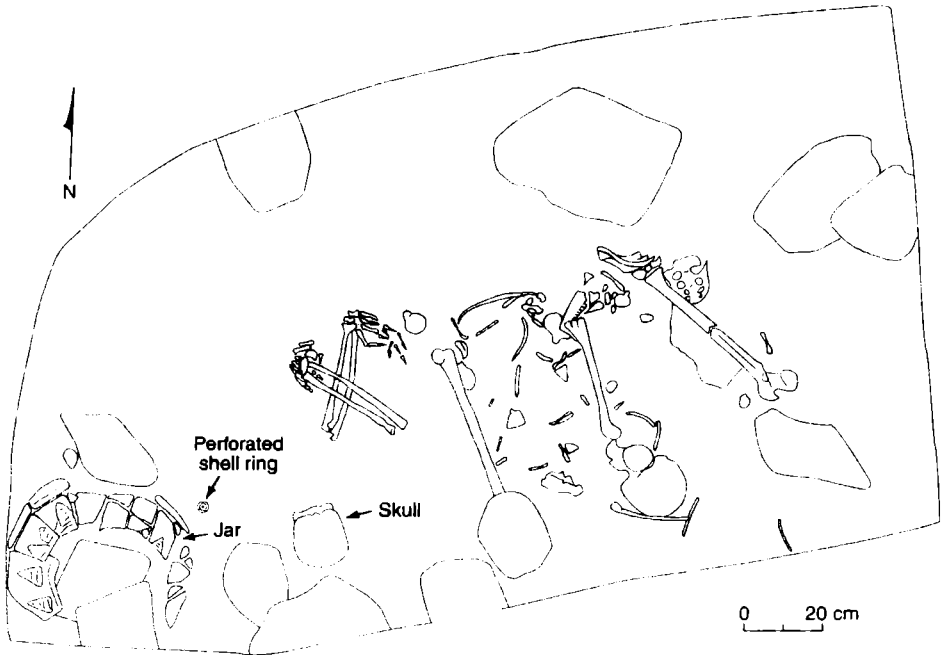


Abb. 2: Sos Höyük, Schachtgrab der FBZ III (Periode VD)

eine Seite der Leiche gelegt worden. Eine anderer Toter aus der Mittelbronzezeit II scheint gefesselt gewesen zu sein, was an zwei Hornknebeln ersichtlich ist, die in der Nähe der Hände und am Fuß gefunden wurden. In allen Fällen ähneln die Grabbeigaben, die in den Gräbern von Sos Höyük gefunden wurden – ein Tongefäß sowie Muschel- und Steinperlen –, denen aus dem Südkaukasus.

Es ist daher deutlich, dass Sos Höyük in den Einflussbereich des Südkaukasus gelangte, wo in der zweiten Hälfte des 3. Jts. v. Chr. Monumentalität Teil des kulturellen Diskurses war und wo Arbeitskraft mobilisiert werden konnte, um imposante Grabhügel als Ausweis der Gruppen-Identität zu errichten. Obwohl um Sos Höyük keine kunstvoll errichteten Grabhügel gefunden wurden, haben die dortigen Gemeinschaften offensichtlich Beziehungen zu ihren östlichen Nachbarn unterhalten und die Konzeption des Schachtgrabes eingeführt, möglicherweise auch den dazugehörigen Symbolismus.

### Vielfalt und Entwicklung der Architektur

Nach der Grubenphase der Frühbronzezeit I bauten die Einwohner von Sos Höyük wieder einmal Wohnhäuser, und zwar von beträchtlicher Größe. Die Bauten der Mittelbronzezeit I (Periode IVA) gewinnen an Bedeutung vor dem Hintergrund ihres scheinbaren Fehlens im Südkaukasus, obwohl es dort aus der gleichen Zeit schon prächtige Gräber gibt. In Sos Höyük wurden in Schnitt L16 zwei Räume einer Wohneinheit mit rechtwinkligem Grundriss freigelegt.<sup>39</sup> Mit einer zentralen Feuerstelle, ei-

39. Sagona und Sagona 2000.

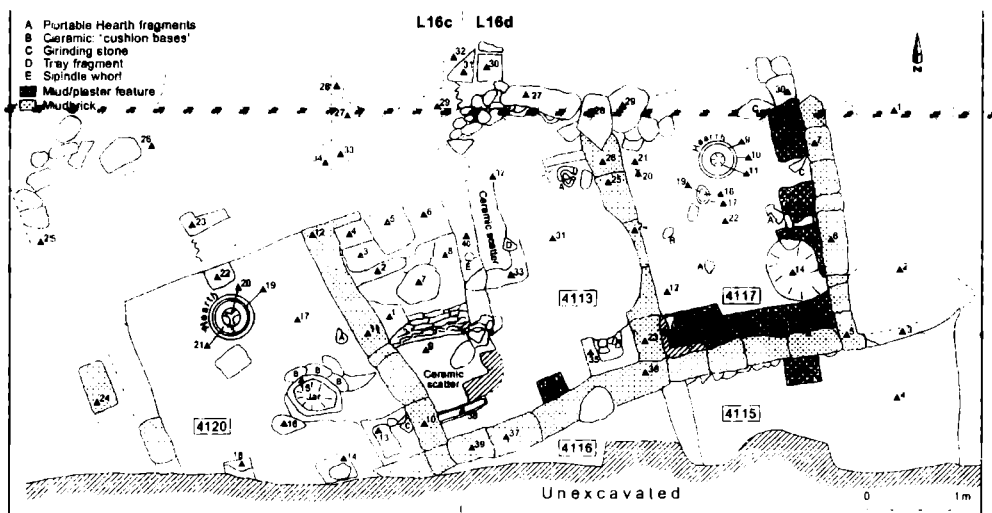


Abb. 3: Sos Höyük, Periode MBZ III (Periode IVB): mehrräumiges Haus

ner Sitzbank längs der Wand und robusten Fundamenten aus Flusskieseln zeigen diese Bauten eine Weiterentwicklung der früheren Kura-Araxes-Architekturtradition.

Nach den Ergebnissen unserer Ausgrabungen im nördlichen Bereich zu urteilen, werden später, um 2000 v. Chr., also am Anfang der Mittelbronzezeit II (Periode IVB), für Sos Höyük wieder eine Vielzahl von verputzten Gruben und Flechtwerkarchitektur kennzeichnend, was auf eine eher provisorische Bauweise hindeutet. Dies dauerte aber nicht lange an, denn unmittelbar auf den Fundamenten der Mittelbronzezeit I errichtete man einen noch prächtigeren Bau mit mindestens vier Räumen, jeder von ihnen mit der bekannten Kura-Araxes-Ausstattung (Abb. 3, Taf. 1b). Einer der Herde war besonders prächtig. Die Wände wurden aus standardisierten Lehmziegeln gebaut, und der Komplex umfasste einen halb-unterirdischen Lagerbereich. Nach dessen Zerstörung kehrte man in diesem Bereich, d.h. im Schnitt L16, wieder zu Gruben zurück. Eine von ihnen war besonders groß und enthielt viel Keramik. In einem anderen Bereich wurde der Teil eines Rundhauses freigelegt.

### Kontinuität und Wandel in der Keramik

Vielfalt zeigt sich auch in der Keramik, die gegen Ende des 3. Jts v. Chr. in vier große Gruppen eingeteilt werden kann (Abb. 8):

(1) Der häufigste Warentyp in den letzten Jahrhunderten des 3. Jts v. Chr. ist die als *Late Gritty Kura Araxes* bezeichnete Ware, die sich von der herkömmlichen Kura-Araxes-Keramik durch die dem Ton beigemengte beträchtliche Menge weißen Kieselsandes unterscheidet. Trotz der groben Konsistenz dieser Masse sind die Gefäße besser und härter gebrannt als zuvor. Einige Formen sind kennzeichnend, so z.B. Krüge mit hohem Hals, jetzt mit Schulterumbruch, und halbkugelförmige Schalen. Es gibt jedoch eine Vielzahl von meist eher kantigen Randprofilen. Eine charakteristische Form, die an Zahl zunimmt und die anscheinend nur in der Region um Erzurum hergestellt wird, ist die mit reich verzierter Vorderseite versehene Platte. Auf der Außenseite sind die Gefäße in der Regel schwarz und hoch poliert, während die Innenseite eher zum Röt-

lich-Braun tendiert. Die Verzierungen entsprechen der üblichen Kura-Araxes-Keramik, es gibt sowohl Reliefmuster als auch eingeritzte Verzierungen, einzelne Stücke weisen auch einpolierte, in der Regel schlichte Muster auf.

(2) Eine besonders auffällige Art der Keramik ist jene, die dem Bedeni-Komplex des Südkausus nahe steht.<sup>40</sup> Die Gefäße weisen eine glänzend schwarze Oberfläche auf, häufig mit einem silbernen Glanz, der durch einen dünnen Überzug aus Glimmer hervorgerufen wird. Diese reibt sich aber leicht ab. Gelegentlich ist die Innenseite mit einem dicken, dunkelgrauen Überzug versehen. Der Ton ist gleichmäßig schwarz, kompakt und nur wenig mit Sand gemagert. Schalen mit verdicktem Mittelteil und dreiteiligem Profil sind eine häufige Form. Wenige Gefäße sind verziert, und wenn dies der Fall ist, handelt es sich um unverbundene Ritzmuster.

(3) Mit Ritzmustern versehene Gefäße der Martqopi- bzw. Früh-Trialeti-Keramik sind anders als die mit Bedeni verwandten Gefäße bisher nur in Gräbern gefunden worden, nur wenige in Abfallgruben.<sup>41</sup> Große runde Töpfe haben eine oder mehrere eingeritzte Reihen von schraffierten Dreiecken, die vom Hals oder von den Schultern herabhängen. Eine frühe Version dieser Verzierungsart wurde grob ausgeführt und mit einer weißen Paste inkrustiert, um den Kontrast zur matten schwarzen Oberfläche hervorzuheben. Ein besonders schönes Exemplar hat eine Reihe von Rauten rund um den Hals, wobei nach dem Brennen eine ockerfarbene Paste im Zentrum einer jeden Raute aufgetragen wurde. Der rote Rand bildet einen Kontrast zum schwarz polierten Gefäßkörper und zeugt von einem hohen Grad an Beherrschung der Kontrolle des Brennvorgangs. Dieses Stück ist besonders wichtig, weil in ihm eine „syrische Flasche“ gefunden wurde. Verzierungsarten, die für die Spät-Trialeti-Keramik kennzeichnend sind (u.a. Kammstempel- und Spinnrad-Muster) kommen nur bei wenigen Scherben vor, die meistens in Gruben gefunden wurden. Als westliche Grenze dieser Keramikgattung (wie auch des mit Bedeni verwandten Materials) wurde die Bayburt-Ebene ziemlich sicher bestimmt; jedoch ist im Gebiet um Erzurum eine größere Konzentration feststellbar.

(4) Der letzte der in Sos Höyük gefundenen Warentypen, als dark gritty bezeichnet, wurde im 2. Jt. v. Chr. üblicher.<sup>42</sup> Obwohl dessen Ton einen hohen Anteil Kieselsand enthält, ist er im Allgemeinen gut geschlämmt und dem Martqopi/Früh-Trialeti-Typ sehr ähnlich. Das Verhältnis dieser beiden Typen zueinander muss noch genauer untersucht werden, aber die dark gritty ware ist wohl als Haushaltskeramik aufzufassen. Die Bedingungen, unter denen diese Keramik gebrannt worden ist, variierten, so dass eine

40. In einem kürzlich erschienen Aufsatz habe ich diese Ware mit der Martqopi-Keramik verglichen (Sagona 2000). Die zuerst von O. Žaparize so bezeichnete Martqopi-Kultur wird am besten durch die hoch polierte Keramik aus den Hügelgräbern des namensgebenden Ortes in Georgien repräsentiert. Nach Žaparize 1993 bildet sie einen mit der Kura-Araxes-Tradition verwandten, aber deutlich unterschiedenen Horizont. Dabei können zwei Varianten – eine georgische und eine armenische – unterschieden werden (Zu der armenischen vgl. Sardarian 1967); die Beispiele aus Nordost-Anatolien zeigen eine engere Verwandtschaft zu der armenischen Tradition. Eine erneute Beschäftigung mit diesem Material nach dem Abfassen dieser Arbeit hat mich diese Zuschreibung überdenken lassen: ich nehme jetzt an, dass diese bestimmte Ware eher der Bedeni-Keramik des Südkaukasus entspricht. Außerdem scheint mir die häufig anzutreffende Unterscheidung zwischen Martqopi und Früh-Trialeti unbegründet, ich betrachte die Keramik aus diesen beiden Früh-Kurgan-Komplexen als im wesentlichen zusammengehörig (Sagona, im Druck).

41. Zur Martqopi-Keramik vgl. Žaparize 1993; zur Trialeti-Keramik vgl. Gogaže 1972; Rubinson 1977.

42. Sagona und Sagona (im Druck); in Sagona 2000 wurde diese Ware als *Brown Gritty* bezeichnet.

gefleckte dunkelgraue bis braune (manchmal auch rötlich-braune) oder eine dunkelgraue bis schwarze Oberfläche entstand. Ein hoher, ausladender Hals mit einfachem, gerolltem Rand sowie eine ungleichmäßige, manchmal mit einem Spatel polierte Oberfläche sind Merkmale dieser Gefäße; gelegentlich wurden auch Schalen mit Ausguss gefunden.

### Zusammenfassung

Während der zwei Jahrtausende, die von Sos Höyük VA–IVB abgedeckt werden, standen die Gemeinschaften, die im Schatten der Palandöken-Berge lebten, in unterschiedlichem Ausmaß in einem kulturellen Austausch mit ihren Nachbarn aus dem Kura-Araxes-Gebiet. Die Kontaktaufnahme ging jedoch nicht, wie oft angenommen, einseitig vom Südkaukasus aus; es scheint im Gegenteil eher so zu sein, dass die Gemeinschaften der Pasinler-Region aktiv zur Herausbildung der Kura-Araxes-Tradition beitrugen. Im Spätchalkolithikum scheinen sie die ersten gewesen zu sein, die mit kontrollierten Brenntechniken experimentiert haben, die das bekannte rot-schwarze Farbschema der Keramik erzeugten. Auch die Architektur und die Siedlungsmuster weisen eine Vielfalt auf, die auf kulturellen Austausch hindeutet. Am wichtigsten ist, dass diese vielfältigen Entwicklungen Zeichen eines umfassenden sozialen Wandels sind, der stattfand, als sich das verhältnismäßig kleine Siedlungsgebiet dieser Hochlandbewohner auszudehnen begann. Später, um das Jahr 2000 v. Chr. und wahrscheinlich etwas früher, expandierte ihre Welt noch weiter. Dies geschah, als die Menschen in Sos Höyük ihre Toten in Schachtgräbern bestatteten und damit im Südkaukasus entstandene Praktiken übernahmen. Die soziale Bühne wurde breiter und die Netzwerke komplexer. Sowohl die Daten aus der Zeit um 3500 v. Chr. als auch die ein Jahrtausend späteren weisen insgesamt darauf hin, dass die Bevölkerungsgruppen des Hochlandes nördlich des Taurus zwar bestrebt waren, die Grundzüge ihrer kulturellen Tradition zu bewahren, jedoch neuen Impulsen und einem neuen Symbolismus, der innerhalb der ihnen bekannten Umwelt entstanden war, offen gegenüberstanden. Der Wandel über eine derart große Zeitspanne sollte daher nicht an schnellen Änderungen der materiellen Kultur gemessen werden, sondern an den vielfältigen regionalen Anpassungen einer langlebigen Tradition.

### LITERATUR

- Arnold, D. E. 1985: *Ceramic Theory and Cultural Process*. Cambridge.
- Bakır, T. 1985: *Domestic pot making in Yiğitaşı village in northeast Anatolia* in: I. Öztürk (Hrsg.), *Ananevi Seramik Yapımında Doğu Anadolu'dan Bir Örnek*, IV. Ulusal El Sanatları Sempozyumu Bildirileri, Izmir, S. 35–53.
- Bartosiewicz, L. and Greenfield, H. J. (eds) 1999: *Transhumant Pastoralism in Southern Europe: Recent Perspectives from Archaeology, History and Ethnology*. (Archaeolingua Series Minor). Budapest.
- Brennan, P. V. 2000: *Obsidian from volcanic sequences and recent alluvial deposits, Erzurum district, north-eastern Anatolia: chemical characterization and archaeological implications*. *Ancient Near Eastern Studies* 37:128–152.
- Burney, C. A. and Lang, D. M. 1971: *The Peoples of the Hills: Ancient Ararat and Caucasus*. London.

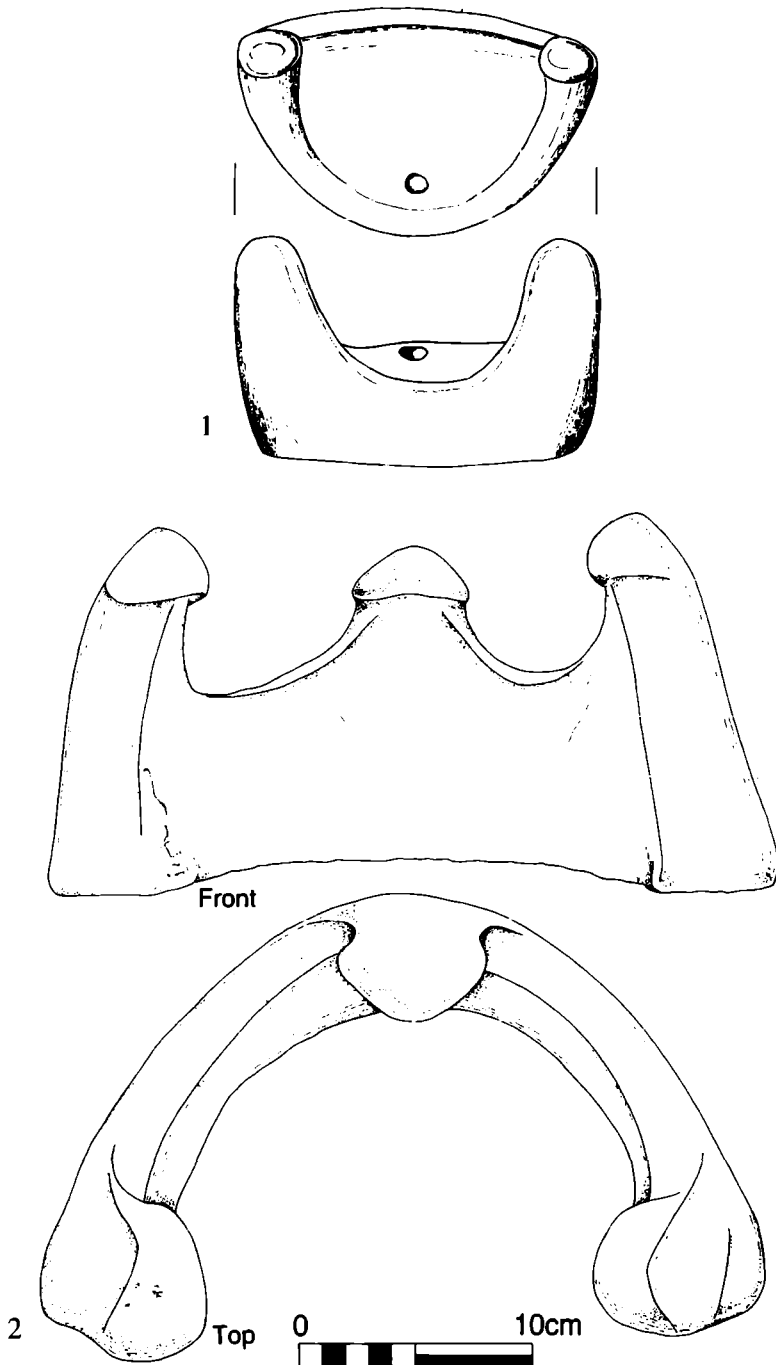


Abb. 4: Tragbare Herde aus Sos Höyük. 1: Spätchalkolithischer Typ mit zwei Hörnern;  
2: Hufeisenförmiger Typ der Frühen und Mittleren Bronzezeit

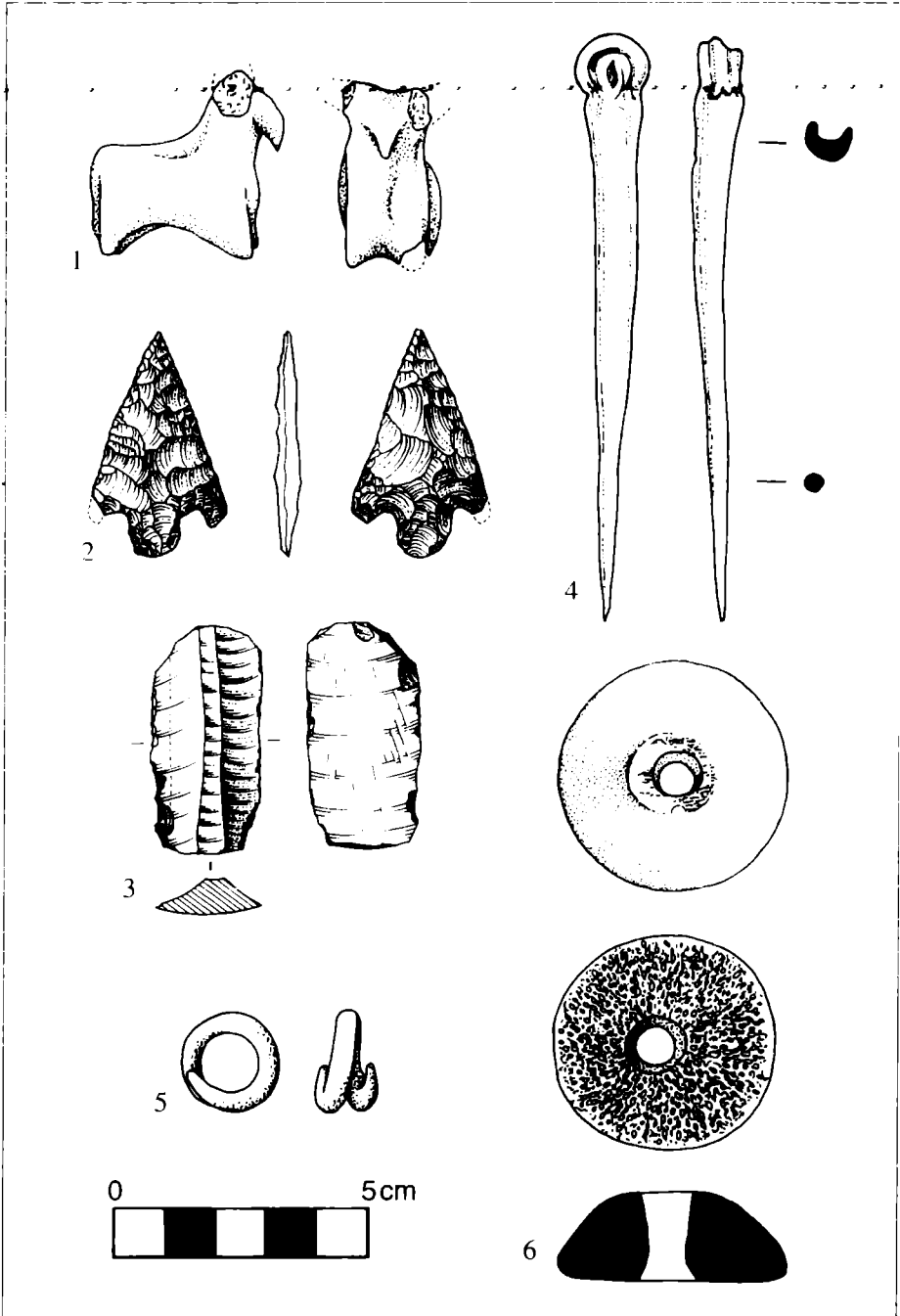


Abb. 5: Sos Höyük: für den Kura-Araxes-Komplex typische Funde

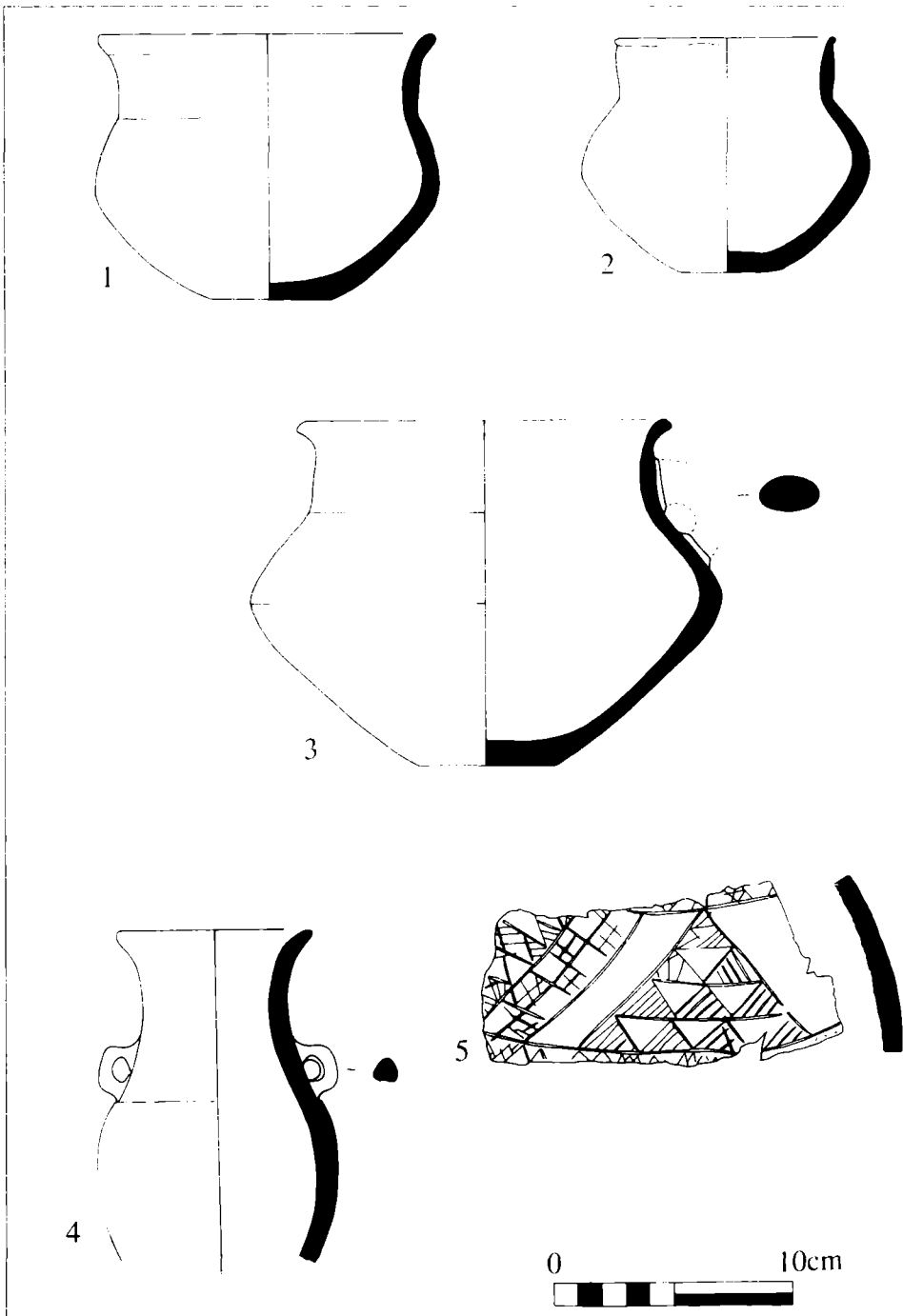
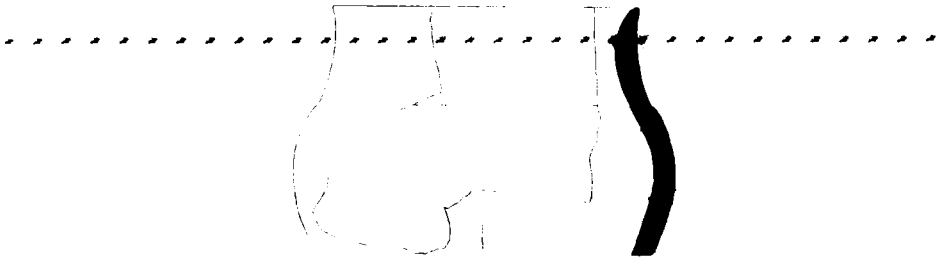
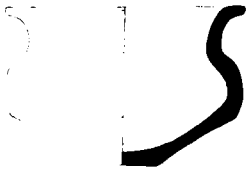


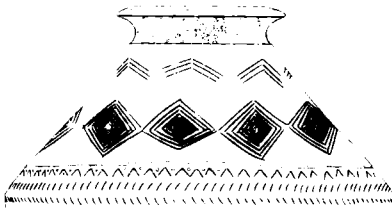
Abb. 6: Keramik aus dem Späten Chalkolithikum und dem älteren Abschnitt der Kura-Araxes-Kultur aus Sos Höyük. 1. 3: "Drab ware"; 4: schwarz poliert; 2. 5: Proto-Kura-Araxes



1 Kura-Araxes Late Gritty

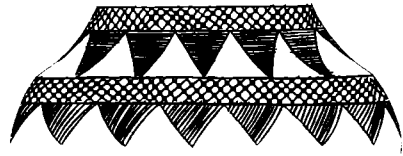


2 Bedeni



4 Martkopi/Trialeti

3 Dark Gritty



5 Martkopi/Trialeti

Abb. 8: Sos Höyük, Keramik der jüngeren Kura-Araxes-Periode

- Chernykh, E. N. 1992: *Ancient Metallurgy in the USSR: The Early Metal Age*. Cambridge.
- Chataigner, C. 1995: *La Transcaucasie au Néolithique et au Chalcolithique* (British Archaeological Reports, Intern. Series 624), Oxford.
- Cribb, R. 1991: *Nomads in Archaeology*. Cambridge.
- Dedabrišvili, Š. Š. 1979: *Kurgany Alazanskoj Doliny*. Tbilisi.
- Diamant, S. and Rutter, J. 1969: *Horned objects in Anatolia and the Near East and possible connexions with the Minoan "horns of consecration,"* *Anatolian Studies* 19:147–177.
- Edens, C. 1995: *Transcaucasia at the end of the Bronze Age*, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 299/300: S. 53–64.
- Frangipane, M. 1998: *Arslantepe 1996: The finding of an E. B. I "Royal Tomb"*. XIX Kazı So-  
nuçları Toplantısı (1997):291–309.
- Gambaschidze, I., Hauptmann, A., Slotta, R. and Yalçın, Ü. (Hrsg.) 2001: *Georgien: Schätze aus dem Land des Goldenen Vlies*, Deutsches Bergbau-Museum Bochum.
- Gobežišvili, G. P. 1980: *Bedenis gorasamarxebis kułtura* [Die Hügelgräber-Kultur von Bedeni], Tbilisi.
- Gogaže, E. M. 1972: *Trialetis goryanuli kułturis periodizacia da genezisi* [Periodisierung und Genesis der Kurgankultur von Trialeti], Tbilisi.
- Güner, G. n.d.: *Anadolu'da yaşamakta olan ilkel çömlekçilik*. Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, İstanbul.
- Howell-Meurs, S. 2001: *Early Bronze and Iron Age Animal Exploitation in Northeastern Anatolia: The Faunal Remains from Sos Höyük and Büyüktepe Höyük*, *British Archaeological Reports*, Intern. Series 945, Oxford.
- Kavtaraze, G. L. 1981: *Sakartvelos eneolit-brinžaos xanis arkeologiuri kułturebis kronologia axali monacemebis šukze* [Die Chronologie der archäologischen Kulturen des Chalkolithikums und der Bronzezeit Georgiens im Licht neuer Erkenntnisse], Tbilisi.
- Kelly-Buccellati, M. 1990: *Trade in metals in the third millennium: northeastern Syria and eastern Anatolia*, in: P. Matthiae et al. (Hrsg.), *Resurrecting the Past: A Joint Tribute to Adnan Bouni*, İstanbul, S. 117–132. .
- Kiguradze, T. 2000: *The Chalcolithic – Early Bronze Age Transition in the Eastern Caucasus*, in: Marro und Hauptmann 2000, S. 312–28.
- Kiguradze, T. und Sagona, A. 2003: *On the Origins of the Kura-Araxes Cultural Complex*, in A. T. Smith and K. Rubinson (Hrsg.), *Archaeology in the Borderlands: Investigations in Caucasia and Beyond*, Los Angeles: S. 38-94
- Koşay, H. Z. and Turfan, K. 1959: *Erzurum-Karaz kazısı raporu*, *Belleten* 23: 349–413.
- Koşay, H. Z. and Vary, H. 1964: *Pulur kazısı 1960 mevsimi çalışmaları raporu*; Die Ausgrabungen von Pulur. Bericht über die Kampagne von 1960 (Atatürk Üniversitesi Yayınları nr. 24, Fen-Edebiyat Fakültesi Arkeoloji Serisi nr. 9) Ankara.
- Koşay, H. Z. and Vary, H. 1967; *Güzelova kazısı*; Ausgrabungen von Güzelova (Atatürk Üniversitesi Yayınları nr. 46, Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırmaları Serisi nr. 20), Ankara.
- Kuftin, B. A. 1941 *Archeologičeskie Raskopki v Trialeti*. Tbilisi.
- Kušnareva, K. K. 1997: *The Southern Caucasus in Prehistory: Stages of Cultural and Socioeconomic Development from the Eighth to Second Millennium B.C.*, Philadelphia.
- Mansfeld, G. 1996: *Der Tqisbolo-Gora: Eine Siedlungsgrabung als georgisch-deutsches Gemeinschaftsprojekt in der Republik Georgien*, *Antike Welt* 27 (no.5): 365–380.

- Marro, C. (im Druck) *Upper Mesopotamia and the Caucasus: essay on the evolution of routes and road networks from the Old Assyrian Kingdom to the Ottoman Empire*, in: A. Sagona (Hrsg.) *A View from the Highlands: Archaeological Studies in Honour of Charles Burney (Ancient Near Eastern Studies Supplement No. 12)*, Louvain.
- Marro, C. und Hauptmann, H. (eds) 2000: *Chronologies des pays du Caucase et de l'Euphrate aux IVe–IIIe millénaires: actes du colloque d'Istanbul, 16–19 décembre 1998 (Acta Anatolica XI)*. Paris.
- Marro, C. und Özfırat, A. 2003: *Pre-classical survey in eastern Turkey*. First preliminary report: the Ağrı Dağ (Mount Ararat) region, *Anatolica Antiqua* 11:385–422.
- Menabde, M. and Kiguraze, T. 1981: *Sionis arkeologiyuri zeglebi* [Die archäologischen Denkmäler von Sioni], Tbilisi.
- Miron, A. and W. Orthmann 1995: *Unterwegs zum Goldenen Vlies: Archäologische Funde aus Georgien*, Saarbrücken.
- Miroschedji, P. de 2000: *La céramique de Khirbet Kerak en Syro-Palestine*, in: C. Marro und H. Hauptmann (Hrsg.), *Chronologies des pays du Caucase et de l'Euphrate aux IVe–IIIe millénaires*. Paris, S. 255–278.
- Munchaev, R.M. 1975: *Kavkaz na zare bronzovogo veka*. Moscow.
- Munchaev, R.M. 1994: *Kuro-arakskaia kul'tura*, in: K. Kh. Kušnareva und V. I. Markovin (Hrsg.) *Epocha Bronzy Kavkaza i Srednej Azii: Rannjaja i Srednjaja Bronza Kavkaza*, Moscow, S. 8–57.
- Newton, J. 2003: *Life in the Mountains: A Study of Sos Höyük in its Environmental Context*. (Unpublished PhD thesis, University of Melbourne).
- Oržoniğiçe, A. 2002: *Mtkvar-araksuli tradiciebi adreuli goryanebis gavrcelbis xanaši* [Kura-Araxes traditions in the period of the so-called earlier Kurgans], *Ziebandi* 9: 23–27.
- Palumbi, G. 2003 (im Druck): *Red-black pottery: eastern Anatolian and Transcaucasian relationships around the mid-fourth millennium BC*. *Ancient Near Eastern Studies* 40.
- Parr, E. M., Briggs, C. and Sagona, A. 1999: *Physical anthropological analysis of skeletons from Sos Höyük*, *Ancient Near Eastern Studies* 36: 150–60.
- Parzinger, H. 2000: *Transkaukasien, Ostanatolien und westlicher Iran im 3. vorchristlichen Jahrtausend*. Das Problem der Kura-Araxes Kultur, in: R. Dittman u.a. (Hrsg.) *Variatio Delectat: Iran und der Westen, Gedenkschrift für Peter Calmeyer (Alter Orient und Altes Testament 272)*, Münster, S. 539–65.
- Philip, G. 1999: *Complexity and Diversity in the southern Levant during the third millennium BC: The evidence of Khirbet Kerk ware*, *Journal of Mediterranean Archaeology* 20: 26–57.
- Philip, G. and Millard, A. 2000: *Khirbet Kerak Ware in the Levant: the implications of radiocarbon chronology and spatial distribution*, in: Marro und Hauptmann 2000, S. 279–296.
- Rothman, M. S. 2003: *Ripples in the stream: Transcaucasia-Anatolian interaction in the Murat/Euphrates basin at the beginning of the third millennium BC*, in: A. Smith und K. Rubinson (Hrsg.) *Archaeology in the Borderlands: Investigations in Caucasia and Beyond*, Los Angeles, S. 94–109.
- Rubinson, K. 1977: *The chronology of the Middle Bronze Age Kurgans at Trialeti*, in: L. D. Levine und T. C. Young (Hrsg.) *Mountains and Lowlands: Essays in the Archaeology of Greater Mesopotamia*, Malibu, S. 235–49.
- Sagona, A. 1984: *The Caucasian Region in the Early Bronze Age*. *British Archaeological Reports*, Inter. Series 214. Oxford.

- Sagona, A. 1993: *Settlement and society in late prehistoric Trans-Caucasus*, in: M. Frangipane u. a. (Hrsg.), *Between the Rivers and Over the Mountains: Archaeologica Anatolica et Mesopotamica Alba Palmieri Dedicata*, Roma, S. 453–74.
- Sagona, A. 1998: *Social Identity and Religious Ritual in the Kura-Araxes Cultural Complex: Some Observations from Sos Höyük*, *Mediterranean Archaeology* 11: 13–25
- Sagona, A. 2000: *Sos Höyük and the Erzurum region in late prehistory: A provisional chronology for northeast Anatolia*, in: Marro und Hauptmann 2000, S. 329–73.
- Sagona, A. (im Druck): *Social Boundaries and Ritual Landscapes in Late Prehistoric Trans-Caucasus and Highland Anatolia*, in: A. Sagona (Hrsg.) *A View from the Highlands: Archaeological Studies in Honour of Charles Burney (Ancient Near Eastern Studies Supplement no. 12)* Louvain.
- Sagona, A. und Sagona, C. 2000: *Excavations at Sos Höyük, 1998 to 2000: Fifth preliminary report*, *Ancient Near Eastern Studies* 37: 56–127.
- Sagona, A. und Sagona, C. (im Druck): *Archaeology at the North-East Anatolian Frontier, I: An Historical Geography and a Field Survey of the Bayburt Province (Ancient Near Eastern Studies Supplement 14)*. Louvain.
- Santroit, J. (ed.) 1996: *Arménie: Trésors de l'Arménie ancienne des origines au IV<sup>e</sup> siècle*. Paris.
- Schachner, A. 1999: *Von der Rundhütte zum Kaufmannshaus: Kulturhistorische Untersuchungen zur Entwicklung prähistorischer Wohnhäuser in Zentral-, Ost- und Südostanatolien*. (British Archaeological Reports International Series 807). Oxford,
- Soltes, O. Z. (ed.) 1999: *National Treasures of Georgia*. London.
- Takaoğlu, T. 2000: *Hearth structures in the religious pattern of Early Bronze Age north-east Anatolia*, *Anatolian Studies* 50: 11–16.
- Van der Leeuw, S. E. 1977: *Towards a study of the economics of pottery making*. *Ex Horreo* 4:68–76.
- Yener, K. A. 2000: *The Domestication of Metals: The Rise of Complex Metal Industries in Anatolia*. Leiden.
- Žapariže, O. M. 1969: *Arkeologiuri gaxrebi trialetši* [Archäologische Ausgrabungen in Trialeti]. Tbilisi.
- Žapariže, O. M. [Dzhaparidze, O. M.] 1993: *Über die ethnokulturelle Situation in Georgien gegen Ende des 3. Jahrtausends v. Chr.*, in: M. Frangipane u. a. (Hrsg.) *Between the Rivers and Over the Mountains*, Roma, S. 475–491.
- Žapariže, O. M. 1998: *Kartveli țomebis etnoķulturuli iřtoriisatvis žv.ć. III atasćleulři* [Zur ethnokulturellen Geschichte der georgischen Stämme im 3. Jahrtausend v. Chr.] Tbilisi.
- Žavaxišvili, A. I. [Džavachiřvili, A. I.] 1973: *Stroiťel'noe delo i arķitektura poselenij juźnogo Kavkaza V-III tys. do n.e.*, Tbilisi.
- Žavaxišvili, A. I. 1998: *Ausgrabungen in Beriķldeebi (řida Kartli)*. *Georgica* 21: 7–21.
- Žavaxišvili, A. I. and Flontĭ, L. I. 1962: *Urbnisi I*, Tbilisi.

## Zu dem Schatzfund von Kvemo Sasireti

Der sogenannte Verwahrfund von Kvemo Sasireti wurde durch G. Nioraze im Jahr 1932 außerhalb Georgiens bekannt gemacht.<sup>1</sup> Zu dieser Zeit war man allerdings von einem genaueren Verständnis der kulturellen Entwicklung Georgiens in der Bronzezeit noch weit entfernt, wie nicht nur die Ausführungen Niorazes selbst zur Zeitstellung des Fundes erkennen lassen, sondern auch der am Schluss angefügte Kommentar von A. Tallgren.<sup>2</sup>

Seither haben zahlreiche Ausgrabungen und Forschungen deutlich gemacht, dass die von G. Nioraze veröffentlichten Funde in einen frühen Abschnitt der Spätbronzezeit Georgiens einzuordnen sind. Allerdings ist gerade die kulturelle Entwicklung Georgiens am Übergang von der Mittel- zur Spätbronzezeit noch immer Gegenstand wissenschaftlicher Auseinandersetzung zwischen den beteiligten Forschern.<sup>3</sup>

Die Entdeckung reich ausgestatteter Kurgan-Bestattungen dieser Periode bei Berikideebi in Šida Kartli hat das kulturelle Umfeld der Funde von Kvemo Sasireti deutlicher werden lassen.<sup>4</sup> Es erscheint deshalb möglich, mit Hilfe dieser neueren Forschungsergebnisse auf einige Fragen zurückzukommen, die sich mit diesem Schatzfund verbinden.

### *Die Zusammensetzung des „Verwahrfundes“*

Nach dem Inventar des Museums Tbilisi, in dem dieser Fundkomplex unter der Nummer 17-30 registriert ist, umfasst er 23 Stücke.<sup>5</sup> Er gliedert sich in folgende Fundgruppen:

- Waffen;
- Teile des Pferdegeschirrs;
- sonstige Gegenstände.

### **Waffen**

Unter den Waffen befinden sich drei Äxte des zentralsüdkaukasischen Typs (Kat. Nr. 1–3). In ihrer einheitlichen Form entsprechen sie den auch sonst aus Georgien be-

1. Nioradse 1932. Ebenfalls 1932 wurden die Funde auch von S. Makalathia vorgestellt: Makalathia 1932, S. 103–106.
2. Nioradse 1932, S.96–97.
3. Vgl. hierzu Lordkipanidse 1991, S.70–71 und die dort zitierte Literatur, insbesondere Abramišvili 1978, S. 83–85 sowie K. Pizchelauri in: Miron und Orthmann 1995, S. 97ff.
4. Von diesen Kurganen ist bisher nur einer in vorläufiger Form veröffentlicht worden: I. Koridse in Miron und Orthmann 1995, S. 109–110.
5. Hiervon befinden sich drei Stücke als Leihgabe im Archäologischen Institut der Universität Tbilisi.

kannten Stücken. Dieser auch als „ostgeorgisch“ bezeichnete Axttyp<sup>6</sup> ist im Südkaukasus weit verbreitet und kommt sowohl in der Späten Bronzezeit als auch in der Frühen Eisenzeit vor.<sup>7</sup> Während solche Äxte nicht zum typischen Inventar westgeorgischer Hortfunde gehören, sind z.B. die Äxte aus einem Hortfund aus der Umgebung der Stadt Gori<sup>8</sup> in ihrer Form gut mit den Stücken aus Sasireti zu vergleichen.

Eine weitere Schaftlochaxt (Kat. Nr. 4) repräsentiert den „kolchischen“ Typ. Die kolchischen Äxte wurden u.a. von D. Koriže in ihrer Typologie und Entwicklung untersucht.<sup>9</sup> Gemäß seiner Einteilung gehört das Stück aus Sasireti zu der Gruppe I dieser Äxte<sup>10</sup>, die durch zahlreiche Funde aus Westgeorgien, aber auch durch Funde aus Kartli, z.B. aus Gräbern im Boržomi-Gebiet<sup>11</sup>, repräsentiert wird. Er datiert diese Gruppe in das 14.–13. Jh. v. Chr.<sup>12</sup>

Zwei Flachbeile (Kat. Nr. 5 und 6) gehören zu einem ebenfalls recht weit verbreiteten Typ, der sowohl in Zentral- und Ostgeorgien<sup>13</sup> als auch in Armenien<sup>14</sup> belegt ist. Nioradse nahm wohl zu Recht an, dass diese „Beile“ so geschäftet waren, dass die Scheide quer stand; es handelte sich demnach eher um eine Art Hacke.<sup>15</sup>

Unter den Dolchen sind zwei verschiedene Formen jeweils durch zwei Beispiele vertreten. Der erste Typ (Kat. Nr. 7 und 8) weist eine Griffzunge mit erhöhter Randleiste auf, die bei Kat. Nr. 7 durchbrochen gearbeitet war. Auf diesen Griffzungen waren die aus anderem Material gearbeiteten Griffschalen befestigt. Die Klingen wurden bei beiden Stücken anscheinend absichtlich zerbrochen. Dolche mit dreieckiger Klinge und zusammengesetztem Griff sind in Südkaukasien vor allem in der ersten Hälfte der Spätbronzezeit verbreitet, kommen aber auch später noch vor.<sup>16</sup>

Der zweite Typ (Kat. 9 und 10) besitzt eine oben abgerundete Griffplatte mit zwei bzw. vier Nietlöchern zur Befestigung des Griffes. Diese Dolchform ist ebenfalls weit verbreitet und chronologisch kaum genauer einzugrenzen.<sup>17</sup>

### Teile des Pferdegeschirrs

Hier sind an erster Stelle die vier Pferdetranssen zu nennen (Kat. Nr. 12–15). Sie bestehen jeweils aus einer geteilten Beißstange und zwei radförmigen Wangenplatten. Die Unterschiede in der Musterung der Wangenplatten erlauben es, die vier Transen zu zwei Paaren zu ordnen. Es kann deshalb vermutet werden, dass sie zu zwei Gespan-

6. Früher allgemein als „Amazonenbeil“ bezeichnet, vgl. Nioradse 1932, S. 83.

7. Vgl. u.a. Žaparize 1991, S. 236.

8. Koriže 1965, S. 30 mit Taf. 15, 1–18 („Schatzfund von Axalkalaki“)

9. Koriže 1965, S. 50ff.

10. Koriže 1965, S. 60ff. Abb. S. 61.

11. Miron und Orthmann 1995, S. 267.

12. Koriže 1965, S. 63.

13. Žaparize 1991, S. 250; vgl. z.B. den Hortfund von Cxivali: Koriže 1965, Taf. 14.

14. Vgl. die Zusammenstellung bei Martirosjan 1969, Taf. 11.

15. Vgl. Nioradse 1932, Abb. 5.

16. Siehe für Ostgeorgien: Lomtatize 1974, S. 70ff., Abramšvili 1978, S. 102 Abb. 60 und Žaparize 1991, S. 234f., für Zentralkaukasien: Techov 1977, Abb. 88 (zitiert nach Motzenbäcker 1996, Abb. 36), für Armenien die Zusammenstellung bei Martirosjan 1969, Taf. 16 und 17 sowie Esajan 1976, S. 110 und Chačaturjan 1975, S. 176 Abb. 86.

17. Vgl. z.B. für Georgien: Miron und Orthmann 1995, S. 268, Nr. 187; Lomtatize 1974, Typ I-1, S. 49ff.; für Zentralkaukasien Motzenbäcker 1996, S. 70ff. Abb. 35, 1–6; für Armenien: Martirosjan 1969, Taf. 15.

men gehört haben. Pferdetrensen mit radförmigen Wangenstücken kommen sowohl in dem Kurgan 3 in Berikldeebi<sup>18</sup> als auch in den Gräbern von Lčašen<sup>19</sup> und Bajazet<sup>20</sup> vor. J. Potratz, der die Trensen von Kvemo Sasireti und ähnliche Stücke aus Vorderasien in seinem Typ I zusammenfasste, dachte noch an eine verhältnismäßig späte Datierung für die Beispiele aus Sasireti<sup>21</sup>; durch die seinerzeit noch nicht bekannten Grabfunde aus Lčašen ist jedoch die Datierung für die beginnende Spätbronzezeit gesichert.<sup>22</sup>

Ebenfalls zum Pferdegeschirr zu rechnen sind zwei Haken (Kat. Nr. 16 und 17). Nioradse hat offenbar angenommen, diese Haken hätten die Verbindung zwischen den Zügelösen der Beißstange und dem Zügel gebildet.<sup>23</sup> Bei einer solchen Verwendung benötigt man zwei Haken für jedes Zaumzeug; den vier Trensen müssten daher eigentlich acht Haken entsprechen. Es erscheint jedoch nicht ausgeschlossen, dass diese ähnlich wie die in Berikldeebi gefundenen, dort allerdings viel dekorativer gestalteten Zügelringe<sup>24</sup> verwendet wurden, von denen jeweils nur einer für jedes Pferd oder sogar nur für jedes Gespann benötigt wird.

Zur Wagenausstattung sind auch Aufsätze in Form eines Schwimmvogels zu rechnen, von denen unter den Funden aus Kvemo Sasireti zwei Beispiele erhalten sind, eines allerdings unvollständig, d.h. ohne den Untersatz (Kat. Nr. 19 und 20). Bei dem besser erhaltenen Stück steht die als Hohl-guss hergestellte Vogelfigur auf einem unten kugelförmigen Zapfen, der in ein entsprechend geformtes Lagerteil an der Spitze des Untersatzes drehbar eingelassen ist; die Bruchstelle an der anderen Figur lässt vermuten, dass diese ähnlich montiert war. Die beste Parallele für diese Vogelfiguren finden sich unter den Funden aus einem Kurgan in Çiteligorebi (Ostgeorgien)<sup>25</sup>: hier ist der Vogel stilistisch sehr ähnlich wiedergegeben, der Untersatz ist allerdings nicht durchbrochen gearbeitet. Auch in Kvemo Sasireti könnte zu dem Untersatz noch ein Unterteil mit hornartigen Auswüchsen gehört haben, wie es in Çiteligorebi erhalten war. Bei der Vogelfigur aus dem Kurgan 4 in Berikldeebi, die in der Mitte des Joches angebracht gewesen sein dürfte<sup>26</sup>, ist der Untersatz ähnlich gestaltet, die Vogelfigur weist jedoch sehr viel rundere Formen auf. Sie ähnelt darin den Vogelfiguren aus einem Grab in Acarat in Armenien<sup>27</sup>. Eine Vogelfigur aus Kurgan 2 in Lčašen<sup>28</sup> steht dagegen den Vogelfiguren aus Kvemo Sasireti näher.

### Sonstige Gegenstände

Hier ist zunächst das Kopfteil einer Tierfigur zu nennen (Kat. Nr. 21). Nach der Form des Gehörns zu schließen, dürfte es sich um eine Bergziege gehandelt haben. Erhalten ist nur der Kopf und der Ansatz des Halses. Eine vollständige Figur dieser Art

18. Unveröffentlichtes Exemplar im Museum Tbilisi.

19. Martirosjan 1969, Taf. 9,1–4.

20. Martirosjan 1969, Taf. 9,5.

21. Potratz 1966, S. 110–116.

22. Martirosjan 1964, S. 100.

23. Vgl. Nioradse 1932, Abb.10.

24. Miron und Orthmann 1995, Abb. 95.

25. Miron und Orthmann 1995, S.246 Nr. 118.

26. Miron und Orthmann 1995, S.110, Abb. 96

27. Martirosjan 1964, S. 110f. Taf. 10.; Martirosjan 1969, Taf. 35. In diesem Grab wurde auch ein Zügelring gefunden, der mit denen aus Berikldeebi fast identisch ist.

28. Martirosjan 1964, Taf. 8,5.

wurde in dem Grab Nr. 79 von Artik in Armenien gefunden.<sup>29</sup> Wahrscheinlich gehört auch das Bruchstück aus Kvemo Sasireti zu einer derartigen Figur. Erhalten ist auch die kleine Bronzekugel, die frei beweglich in den hohl gegossenen Körper des Tieres eingeschlossen gewesen sein dürfte und die, ähnlich wie auch bei den Vogelfiguren, ein klapperndes Geräusch erzeugen konnte. In Berikldeebi wurde in Kurgan 4 eine Hirschfigur gefunden, die vermutlich an dem Wagen befestigt gewesen ist.<sup>30</sup> Weitere Hirschfiguren dieser Art kommen aus Çiteligorebi<sup>31</sup> und Lčašen<sup>32</sup>.

Ferner gehört zu dem Fundkomplex ein verziertes Dreibein-Gefäß mit Deckel (Kat. Nr. 22), für das bisher keine Parallelen bekannt sind. Spiralbandmuster sind in der spätbronzezeitlichen Kultur Georgiens auch sonst anzutreffen, sie finden sich z.B. als Verzierung bei einem Dolch aus Samtavro<sup>33</sup> und bei Anhängern aus dem Gräberfeld von Pevrebi (14./13. Jh. v.Chr.)<sup>34</sup>. Vogelfiguren wie jene, die den Deckel des Gefäßes bekrönt, waren als Anhänger recht beliebt.<sup>35</sup>

Schließlich ist noch eine Art Schnalle zu erwähnen (Kat. Nr. 23), zu deren genauer Funktion keine Angaben gemacht werden können. Da sonst keinerlei Schmuckgegenstände zu dem Fundkomplex gehören, ist es wenig wahrscheinlich, dass es sich um ein Trachtbestandteil handelt, eher könnte auch dieses Objekt Teil des Pferdegeschirrs gewesen sein. Unmittelbare Parallelen sind nicht bekannt.<sup>36</sup>

### Zusammenfassung

Die für die einzelnen Gegenstände angeführten Parallelen können zum größten Teil in einen frühen Abschnitt der Kultur der Spätbronzezeit (14./13. Jh. v. Chr.) datiert werden. Die in den gleichen Umkreis gehörenden Metallarbeiten aus einem Kurgan bei Çiteligorebi in Kachetien, die bisher weitgehend unveröffentlicht geblieben sind, und vergleichbare Gegenstände aus weniger reich ausgestatteten Gräberfeldern der gleichen Region erlauben es, diese Kultur als „ostgeorgisch“ zu bezeichnen, womit allerdings sicherlich nur ein Schwerpunkt ihrer Verbreitung angesprochen wird. Andere Forscher sprechen von der „Çiteligorebi-Lčašen Kultur“, um deutlich zu machen, dass auch Nordarmenien zu ihrem Verbreitungsgebiet gehört. Wie die Funde aus Berikldeebi und aus Kvemo Sasireti zeigen, reichte diese Kultur bis nach Šida Kartli, sie lässt sich also räumlich nicht von der ungefähr gleichzeitig beginnenden „Samtavro-Kultur“ absetzen.<sup>37</sup>

29. Chačatřjan 1975, S. 218 Abb. 129.

30. Miron und Orthmann 1995, S.257 Nr. 97.

31. Miron und Orthmann 1995, S. 246 Nr. 117.

32. Martirosjan 1965, Taf. 8.

33. Lordkipanidse 1991, Taf. 10.3.

34. Miron und Orthmann 1995, S. 248f. Nr. 122 und 125.

35. Ebenda.

36. Möglicherweise handelt es sich bei dem von Martirosjan 1969, Taf. 31,12 abgebildeten Gegenstand aus Artik um ein ähnliches Objekt; da kein Maßstab abgebildet ist und keine näheren Angaben gemacht werden, muss dies aber offen bleiben.

37. Vgl. zu der Frage des zeitlichen und räumlichen Verhältnisses dieser beiden Kulturgruppen Pichelauri 1979, S. 88ff.; Abramišvili 1978, S. 85 und Lordkipanidse 1991 S. 190 Anm. 507. Möglicherweise handelt es sich eher um eine soziale als um eine räumliche oder zeitliche Differenzierung.

### *Die Fundumstände und ihre Interpretation*

Nach den bei Nioraze überlieferten Aussagen von Dorfbewohnern wurden die zu dem „Schatzfund“ gehörenden Objekte in der Nähe der Kirche des Dorfes Kvemo Sasireti bei der Anlage eines Grabes auf dem noch heute benutzten Friedhof in einer Tiefe von 2 m gefunden. Aus der Tatsache, dass nach Angaben der beteiligten Arbeiter in der Nähe keine menschlichen Knochen gefunden worden seien, schloss Nioraze, dass es sich um einen Verwahrfund und nicht um ein Grab handeln müsse.

Dieser Schluss kann nicht von vornherein als zwingend angesehen werden. Einerseits ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass es sich um eine größere Grabkammer handelte und der Teil, in dem das Skelett lag, nicht angeschnitten wurde, andererseits könnte es sich auch um einen jener Fälle handeln, in denen die Knochen so schlecht erhalten sind, dass nur mit großer Vorsicht bei der Ausgrabung Skelettreste geborgen werden können.

Die Kirche und der moderne Friedhof liegen auf einer kleinen Geländeerhebung, von deren heutiger Form her nicht auszuschließen ist, dass es sich hierbei um die Aufschüttung eines Kurgans handelt. Die schon erwähnten Kurgane in der Nähe von Berikideebi können zum Vergleich herangezogen werden; sie zeigen, dass es auch in der Späten Bronzezeit in diesem Teil Georgiens Kurgangräber gegeben hat.

Betrachtet man die gefundenen Objekte, so fällt auf, dass ein Teil von ihnen erhebliche Beschädigungen aufweist – Beschädigungen, die kaum zufällig entstanden sein können, sondern durch Gewaltanwendung hervorgerufen wurden. Diese Tatsache könnte zunächst als Hinweis darauf gewertet werden, dass es sich nicht um Grabfunde, sondern um einen Depotfund handelt, dessen Teile nicht wegen ihres Gebrauchswertes, sondern nur wegen ihres Materialwertes gesammelt worden sind.<sup>38</sup> Bei einem Materialhort wäre aber eine absichtliche Zerstörung der Objekte nur dann verständlich, wenn dadurch beim Transport oder der Aufbewahrung ein wesentlicher Platzgewinn erzielt werden konnte; dies ist aber offensichtlich nicht der Fall.

Die von D. Korize<sup>39</sup> zusammengestellten Hortfunde Zentral- und Westgeorgiens bestehen fast stets aus einer großen Zahl gleichartiger Gegenstände, und zwar hauptsächlich aus Äxten und Hacken verschiedener Form. Bestandteile des Pferdegeschirrs sind bei ihnen fast nie vertreten. Der Fund von Kvemo Sasireti unterscheidet sich also in seiner Zusammensetzung deutlich von diesen als Material- oder Händlerdepots anzusehenden Horten. Etwa anders verhält es sich bei Hortfunden wie z.B. dem aus dem 8.–7. Jh. v. Chr. stammende Depotfund von Čabaruxi, der neben Waffen auch Pferdegeschirr, Tierfiguren, Gürtelbleche und Gefäße umfasst; hier dürfte es sich um ein Opferdepot handeln. Bei einer Deponierung als Opfer ist durchaus vorstellbar, dass die Gegenstände aus rituellen Gründen zerbrochen wurden, und sei es nur, um sie für eine profane Wiederverwendung unbrauchbar zu machen. Bei dem Hortfund von Čabaruxi ist eine solche Zerstörung allerdings nicht beobachtet worden.

38. Eine Aufschlüsselung der in Georgien recht häufigen Hortfunde nach ihrer Zweckbestimmung ist m.W. noch nie durchgeführt worden. Neben solchen Verwahrfunden, bei denen verschiedenartige Objekte wegen ihres Gebrauchswertes dem Zugriff z.B. von Fremden entzogen werden sollten (vgl. z.B. den als Händlerdepot gedeuteten Hortfund von Lečxumi), und Material-Horten ist auch die Niederlegung von Opfer- oder Votivgaben bezeugt.

39. Koridse 1965.

Auch bei Grabbeigaben ist ein rituelles Zerbrechen bestimmter Gegenstände durchaus vorstellbar. Entsprechende Beobachtungen lassen sich bei dem Kurgan 4 von Berikldeebi machen, in dem ein Bronzedolch in drei Teilen gefunden wurde, wobei die Biegespuren an den Bruchstellen auf eine absichtliche Zerstörung hinweisen.<sup>40</sup>

Diese Beobachtungen sprechen meiner Ansicht nach für die Möglichkeit, dass es sich bei dem „Schatzfund“ von Kvemo Sasireti um ein – möglicherweise nur zum Teil geborgenes – Grabinventar handelt. Falls diese Annahme zutrifft, so läge hier eine Parallele zu den reich ausgestatteten Kurganen von Citelgorebi in Ostgeorgien und Lčašen in Armenien vor, vergleichbar auch mit den nicht weit entfernten, wohl ungefähr in die gleiche Zeit gehörenden Kurganen von Berikldeebi. Dass die oben zu den einzelnen Objektgruppen angegebenen Vergleichsbeispiele vielfach aus derartigen Gräbern kommen, unterstützt diese Vermutung.

### *Katalog*

1. Schaftlochaxt, zentralsüdkaukasischer Typ. Bronze, Höhe 19,5 cm, Breite der Klinge 13,6 cm, Inv. Nr. 17—30:7. – Die Axt hat eine völlig symmetrische Form mit einem spitzovalen Schaftloch, dessen Rand durch eine Leiste verstärkt ist. Auf der Oberseite des Nackens ist der Gusszapfen stehen geblieben. Die halbmondförmig ausladende Klinge verdickt sich zum Schaft hin gleichmäßig. Der obere Rand des Blattes ist schräg abgearbeitet. – Nioradse 1932, Abb. 3; Makalathia 1932, Abb. 5.
2. Schaftlochaxt, zentralsüdkaukasischer Typ. Bronze, Höhe 18,4 cm, Breite der Klinge 12,5 cm; Inv. Nr. 17—30:6. – Ähnlich wie Kat. Nr. 1. – Nioradse 1932, Abb. 3; Makalathia 1932, Abb. 5.
3. Schaftlochaxt, zentralsüdkaukasischer Typ. Bronze, Höhe 20,5 cm, Breite der Klinge 13,6 cm; Inv. Nr. 17—30:5. – Ähnlich wie Kat. Nr. 1. – Nioradse 1932, Abb. 3; Makalathia 1932, Abb. 5.
4. Schaftlochaxt, kolchischer Typ. Bronze, Höhe 16,3 cm, Breite der Klinge 5,6 cm; Inv. Nr. 17—30:8. – Die Axt besitzt ein im Verhältnis zur Klinge schräg stehendes ovales Schaftloch. Die sich zum Schaftloch hin gleichmäßig verdickende Klinge weist einen schlanken Hals und eine halbmondförmig ausladende Schneide auf. – Nioradse 1932, Abb. 1; Makalathia 1932, Abb. 4.
5. Flachbeil. Bronze, Höhe ca. 17,3 cm. – Das Beil besitzt eine in der Mitte einziehende, zur gebogenen Schneide hin ausladende Form. Zur Schäftung dienen ein Mittelzapfen und zwei etwas tiefer sitzende, spitz endende und schräg nach oben weisende „Ärmchen“. – Nioradse 1932, Abb. 4; Makalathia 1932, Abb. 5.
6. Flachbeil. Bronze, Höhe ca. 16,7 cm. – Ähnlich wie Kat. Nr. 5. – Nioradse 1932, Abb. 4.
7. Dolch mit Griffzunge und Heftmanschette. Bronze; erhaltene Länge 26,5 cm, Breite der Heftmanschette 6,7 cm; Inv. Nr. 17—30:12. – Der Dolch weist eine durchbrochen gearbeitete Griffzunge mit erhöhtem Rand auf, die zusammen mit der Klinge gegossen wurde und die 1 cm oberhalb des Ansatzes abgebrochen ist. Zwischen Griffzunge und Klinge befindet sich eine ebenfalls mitgegossene Griffmanschette, die eine feine

40. Die zu dem beigegebenen Wagen gehörenden Geschirrtile wiesen in diesem Fall jedoch keine Zerstörungsspuren auf. Da die anderen in Berikldeebi ausgegrabenen Kurgane bisher noch nicht publiziert wurden, kann nicht gesagt werden, ob auch dort Spuren absichtlichen Unbrauchbarmachens von Beigaben zu erkennen sind.

- eingravierte Verzierung aufweist: zwischen zwei mit Kreuzschraffur gefüllten Horizontalbändern findet sich ein doppeltes Winkelband. Die Klinge weist ein leicht verdicktes Mittelteil mit acht vorne spitz zusammenlaufenden Blutrillen auf. Sie ist im unteren Drittel gebrochen. – Nioradse 1932, Ab. 8,b; Makalathia 1932, Abb. 2.
8. Dolch mit Griffzunge und Heftmanschette. Bronze, Länge der Klinge unterhalb der Heftmanschette mindestens 16 cm; Breite der Heftmanschette 5,2 cm; Inv. Nr. 17—30:13. – Der Dolch weist eine Griffzunge mit erhöhtem Rand auf, die 2,3 cm oberhalb des Ansatzes abgebrochen ist. Zwischen Griffzunge und Klinge sitzt eine mitgegossene Griffmanschette, die etwas breiter ist als die Klinge selbst und deren Rand oben und unten durch eine Rippe verstärkt ist. Die dreieckige Klinge ist in zwei Teile zerbrochen, die nicht genau aneinander passen, anscheinend fehlt in der Mitte ein Stück unbestimmter Länge. Die breite Mittelrippe wird auf beiden Seiten von einer Nut begrenzt; sie weist in der Mitte einen erhöhten Grat auf. – Nioradse 1932, Abb. 8,c; Makalathia 1932, Abb. 2.
9. Dolch mit Griffplatte. Bronze, Länge 21,2 cm, größte Breite 5,4 cm; Inv. Nr. 17—30:14. – Die Griffplatte, die zwei Nietlöcher aufweist, ist oben abgerundet; eine Umbiegung am oberen Rand zeigt, dass die Platte ursprünglich länger war und das Ende absichtlich abgebrochen wurde. Die Klinge weist eine verdickte Mittelrippe auf, sie ist im oberen Teil mit einem feinen Ritzmuster verziert. – Nioradse 1932, Abb. 8,a; Makalathia 1932, Abb. 1.
10. Dolch mit Griffplatte. Bronze, Länge 12,0 cm, größte Breite 6,0 cm; Inv. Nr. 17—30:15. – Die oben abgerundete Griffplatte weist vier Nietlöcher auf. Die etwas einziehende Klinge weist eine verhältnismäßig breite Mittelrippe auf. Die Umbiegung am unteren Rand zeigt, dass die Spitze absichtlich abgebrochen wurde. – Nioradse 1932, Abb. 8,a.
11. Meißel. Bronze, Länge 9,1 cm. – Nioradse 1932, Abb. 11; Makalathia 1932, Abb. 6.
12. Pferdetrense mit geteilter Beißstange und radförmigen Knebeln. Bronze, Länge jeder Stangenhälfte 9,2 cm, Dm. der Knebel 7,4 cm; Inv. Nr. 17—30:2. – Die beiden Teile der Beißstange sind in der Mitte ineinander eingehängt. Sie enden außen in Ösen in Form eines D, die auf der Außenseite an den Rändern und in der Mitte durch Rippen profiliert sind. Sie verhindern das Abgleiten der Wangenplatten, die nach innen hin durch einen Wulst am Verrutschen gehindert werden, und dienen zur Befestigung der Zügel. Die Wangenplatten sind durchbrochen gearbeitet, d.h. die verstärkte Mittelöffnung, mit der die Platte auf die Beißstange aufgeschoben wurde, wird mit dem kreisrunden Rand durch gebogene Stege verbunden, die ein dreifach sich wiederholendes Muster bilden. – Nioradse 1932, Abb. 10; Makalathia 1932, Abb. 6; Potratz 1941, Abb. 19.
13. Pferdetrense mit geteilter Beißstange und radförmigen Knebeln. Bronze, Inv. Nr. 17—30:1. – Die Trense entspricht Kat. Nr. 12, mit der zusammen sie ein Paar bildet. – Nioradse 1932, Abb. 10; Makalathia 1932, Abb. 6; Potratz 1941, Abb. 21.
14. Pferdetrense mit geteilter Beißstange und radförmigen Knebeln. Bronze, Länge jeder Stangenhälfte 9,1 cm, Dm. der Knebel 7,6 cm; Inv. Nr. 17—30:3. – Die Trense ist ähnlich gestaltet wie bei Kat. Nr. 12, jedoch weist die Zügelöse außen nur an den Rändern Rippen auf, und die Stege zwischen der Nabe und dem Rand der Wangenplatten sind anders angeordnet: sie bilden drei Kreise und dazwischen jeweils ein Dreieck. – Nioradse 1932, Abb. 9; Makalathia 1932, Abb. 8; Potratz 1941, Abb. 18.

15. Pferdetrense mit geteilter Beißstange und radförmigen Knebeln. Bronze, Inv. Nr. 17—30:4. – Die Trense entspricht Kat. Nr. 14, mit der zusammen sie ein Paar bildet. – Nioradse 1932, Abb. 9; Makalathia 1932, Abb. 8; Potratz 1941, Abb. 20.
16. Haken. Bronze, Länge 10,4 cm, Breite 6,5 cm; Inv. Nr. 17—30:21. – Der Haken besteht aus einem aus einem Rundstab geformten, am Ende abgeflachten Unterteil, das zu einem Haken gebogen wurde, und einem aus einem nur leicht abgeflachten Stab gebildeten ovalen Ring, von dem ein Stück abgebrochen ist und fehlt. So wie der Stab jetzt gebogen ist, dürften sich seine beiden Enden nicht berührt haben, d.h. der Ring war wohl nicht geschlossen. Es ist jedoch möglich, dass ein Ende des Stabes sekundär verbogen wurde. – Nioradse 1932, Abb. 10.
17. Haken. Bronze, Länge 8,8 cm, Breite 6,2 cm; Inv. Nr. 17—30:23. – Der Haken ist ähnlich geformt wie Kat. Nr. 16, jedoch ist der Ring im Oberteil etwas flacher und das abgebrochene Stück etwas größer. – Nioradse 1932, Abb. 10.
18. Hakenartiger Gegenstand. Länge 10,1 cm, Breite 7,0 cm, Inv. Nr. 17—30:22. – Die ursprüngliche Form und die Funktion dieses Gegenstandes sind unklar.
19. Zweiteiliger Aufsatz, bestehend aus einem vierkantigen hohen Untersatz und der darauf beweglich befestigten Figur eines Schwimmvogels. Höhe des Unterteils 10 cm, Länge der Vogelfigur 9,8 cm, Höhe der Vogelfigur von ihrer Basis bis zum Hals 11,8 cm; Inv. Nr. 17—30:18. – Der durchbrochen gearbeitete Untersatz weist einen fast quadratischen Querschnitt auf. Er verjüngt sich nach oben und endet in einem vasenförmigen Hohlkörper, in den die unten fast kugelförmige Basis der Vogelfigur so eingefügt ist, dass diese nach allen Seiten gedreht und gekippt werden kann. Die Vogelfigur besitzt einen sehr schlanken Hals und einen langen Schnabel. Der hohl gegossene Vogelkörper besteht aus einem geschlossenen Oberteil, das nach hinten in den fächerförmigen Schwanz ausläuft, und einer durchbrochenen Bodenplatte, an der die Beine ansetzen. Bodenplatte und Oberteil werden durch ein etwas vertieftes Band mit dreieckigen Aussparungen miteinander verbunden. Im Inneren des Hohlkörpers befindet sich eine frei bewegliche Bronzekugel, die bei jeder Bewegung der Figur ein klapperndes Geräusch erzeugt. – Nioradse 1932, Abb. 12; Makalathia 1932, Abb. 7.
20. Figur eines Schwimmvogels. Bronze, erhaltene Höhe 10,7 cm, Breite 5,0 cm, Länge 9,8 cm; Inv. Nr. 17—30:17. – Die Vogelfigur entspricht fast vollständig derjenigen von Kat. Nr. 19. Ihre Füße mit der Basis sind abgebrochen und fehlen ebenso wie der Untersatz. – Nioradse 1932, Abb. 14; Makalathia 1932, Abb. 7.
21. Kopf und Halsansatz einer Tierfigur. Bronze, Länge 4 cm, Breite des Kopfes 1,8 cm; Inv. Nr. 17—30:20. – Dem Gehörn nach zu urteilen, handelt es sich um den Kopf einer Bergziege. Der Kopf ist massiv gegossen, der Halsteil ist innen hohl; in dem Halsteil fand sich noch eine Bronzekugel. Unterhalb des Maules und auf der Stirn ist je eine Öse angegossen. Um den Hals zieht sich ein Ornamentstreifen. – Nioradse 1932, Abb. 15; Makalathia 1932, Abb. 9.
22. Dreibeingefäß mit Deckel. Bronze, Gesamthöhe 13,5 cm, Dm. des Bauches 9,8 cm; Inv. Nr. 17—30:19. – Das auf drei kurzen Beinen stehende Gefäß hat ein flach gewölbtes Unterteil und ein einziehendes Oberteil. Am Bauchumbruch befindet sich ein umlaufendes Band, das zwischen zwei Randleisten mit einem aufgesetzten Spiralbandmuster verziert ist. Unterhalb des Gefäßrandes, an dem auf beiden Seiten je eine Öse ansetzt, befindet sich ein mit einem Flechtband verzierter Zierstreifen. Der

konische Deckel, der mit zwei horizontalen Spiralbändern verziert ist, wird von einer massiv gegossenen Vogelfigur bekrönt. Er weist am unteren Rand zwei Schnurösen auf, die denen am Gefäßrand entsprechen. – Nioradse 1932, Abb. 17; Makalathia 1932, Abb. 11 und 12; Miron und Orthmann 1995, S. 262 Nr. 168 Abb. 79, . . . . 23., „Schnalle“. Bronze, Länge 10,3 cm, Dm. des kalottenförmigen Oberteils 4,6 cm; Inv. Nr. 17—30:16. – Der Gegenstand, dessen Funktion unklar ist, besteht aus einem kalottenförmigen Oberteil aus dünnem Bronzeblech, in dessen Mitte ein zu einer Schlaufe gebogener Rundstab ansetzt. In die Schlaufe ist eine aus Bronzedraht gebogene Doppelspirale eingesetzt. Das Oberteil ist am Rand mit einem Streifen mit einer Punktreihe verziert. – Nioradse 1932, Abb. 18; Makalathia 1932, Abb. 10.

## LITERATUR

- Abramišvili, R. 1978: *Tbilisi : arkeologiuri zeglebi* [Tbilisi : Archäologische Denkmäler], I, Tbilisi 1978.
- Chačatrijan, T.S 1975: *Drevnjaja kul'tura Širaka*, Erevan 1975
- Esajan, S.A. 1976: *Drevnjaja kul'tura plemen severo-vostočnoj Armenii*. Erevan 1976.
- Koriže, D. 1965: *kolxuri kułturis istoriisatvis*, Tbilisi 1965.
- Lomtatiže, G. 1974: *brinžaos sačevrebi da maxvilebi samtavros uzveles samarxebši* [Bronzene Dolche und Schwerter in den ältesten Gräbern von Samtavro], Tbilisi 1974.
- Lordkipanidse, O. 1991: *Archäologie in Georgien : von der Altsteinzeit zum Mittelalter* (= Quellen und Forschungen zur prähistorischen und provinzialrömischen Archäologie ; Bd. 5), Weinheim 1991.
- Makalathia, S. 1932: *Découvertes archéologiques en Géorgie en 1930*, Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 62, 1932, S. 102–109.
- Martirosjan, A.A. 1964: *Armenija v epochu bronzy i rannego železa*, Erevan 1964.
- Martirosjan, A.A. 1969: *Poselenija i mogil'niki epochi pozdnej bronzy* (= Archeologičeskie pamjatniki Armenii 2,2), Erevan 1969
- Miron, A. und Orthmann, W. (Hrsg.) 1995: *Unterwegs zum Goldenen Vlies : Archäologische Funde aus Georgien*, Saarbrücken 1995.
- Motzenbäcker, I. 1996: *Sammlung Kosnierska : der digorische Formenkreis der kaukasischen Bronzezeit*, Berlin 1996.
- Nioradse, G. 1932: *Der Verwahrfund von Kvemo-Sasirethi*, ESA 7 (1932) S. 82– 97.
- Picchelaury, K.N. 1979: *Vostočnaja Gruzija v konce bronzovogo veka* (= Trudy Kachetskoj archeologičeskoj ekspedicii 3), Tbilisi 1979.
- Potratz, H.A. 1941: *Die Pferdegebisse des zwischenstromländischen Raumes*, Archiv für Orientforschung 14, 1941–1944, S. 1–39.
- Potratz, J.A.H. 1966: *Die Pferdetransport des Alten Orient* (=Analecta Orientalia 41), Rom 1966.
- Techov, B.V. 1977: *Central'nyj Kavkaz v 16–10 vv. do n.e.*, Moskau 1977.
- Žapariže, O. 1991: *sakartvelos arkeologia : kvisa da brinžaos xana*; Die georgische Archäologie : Stein- und Bronzezeit. Tbilisi 1991.

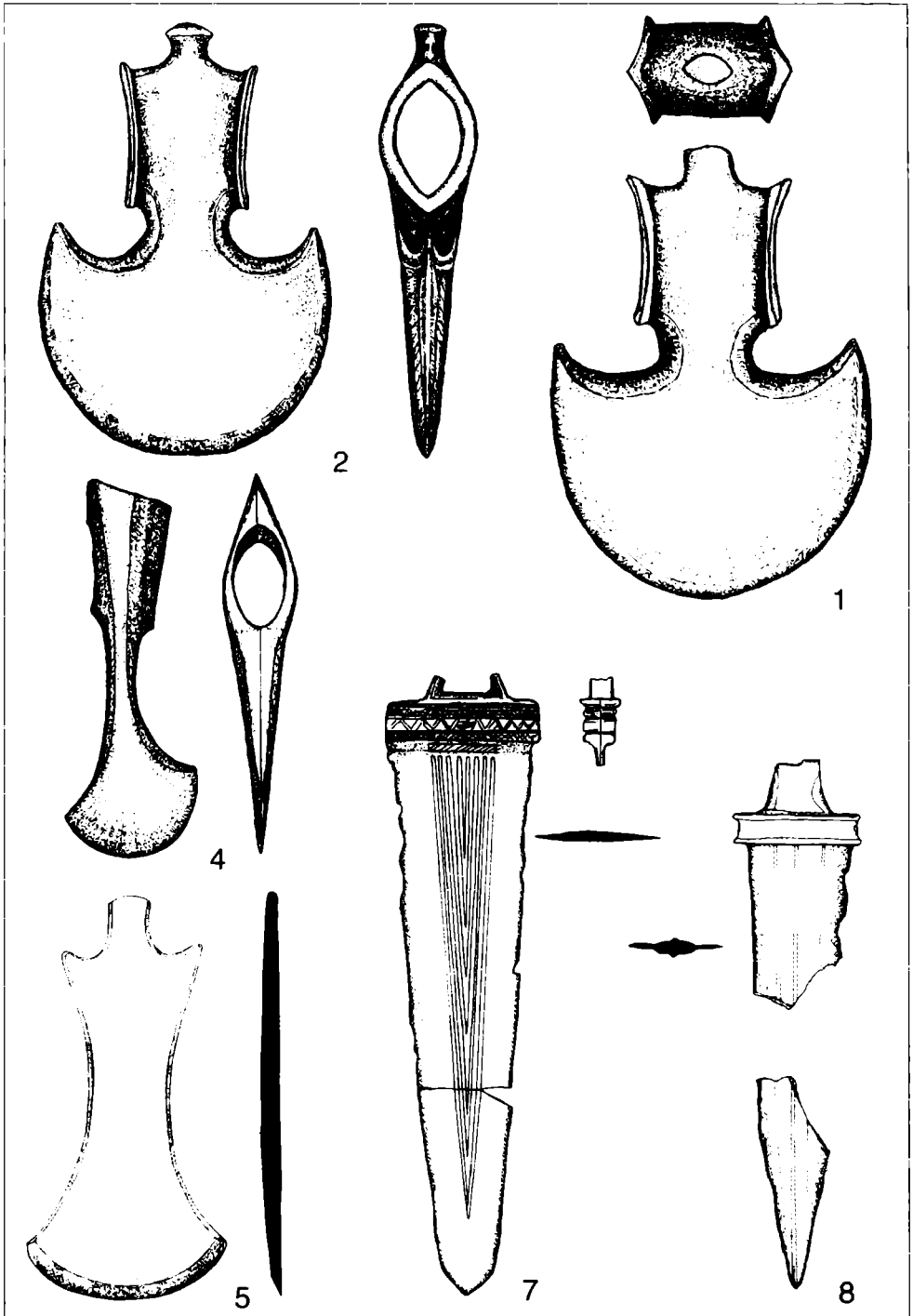


Abb. 1: Funde aus Kvemo Sasireti (Maßstab 1:3)

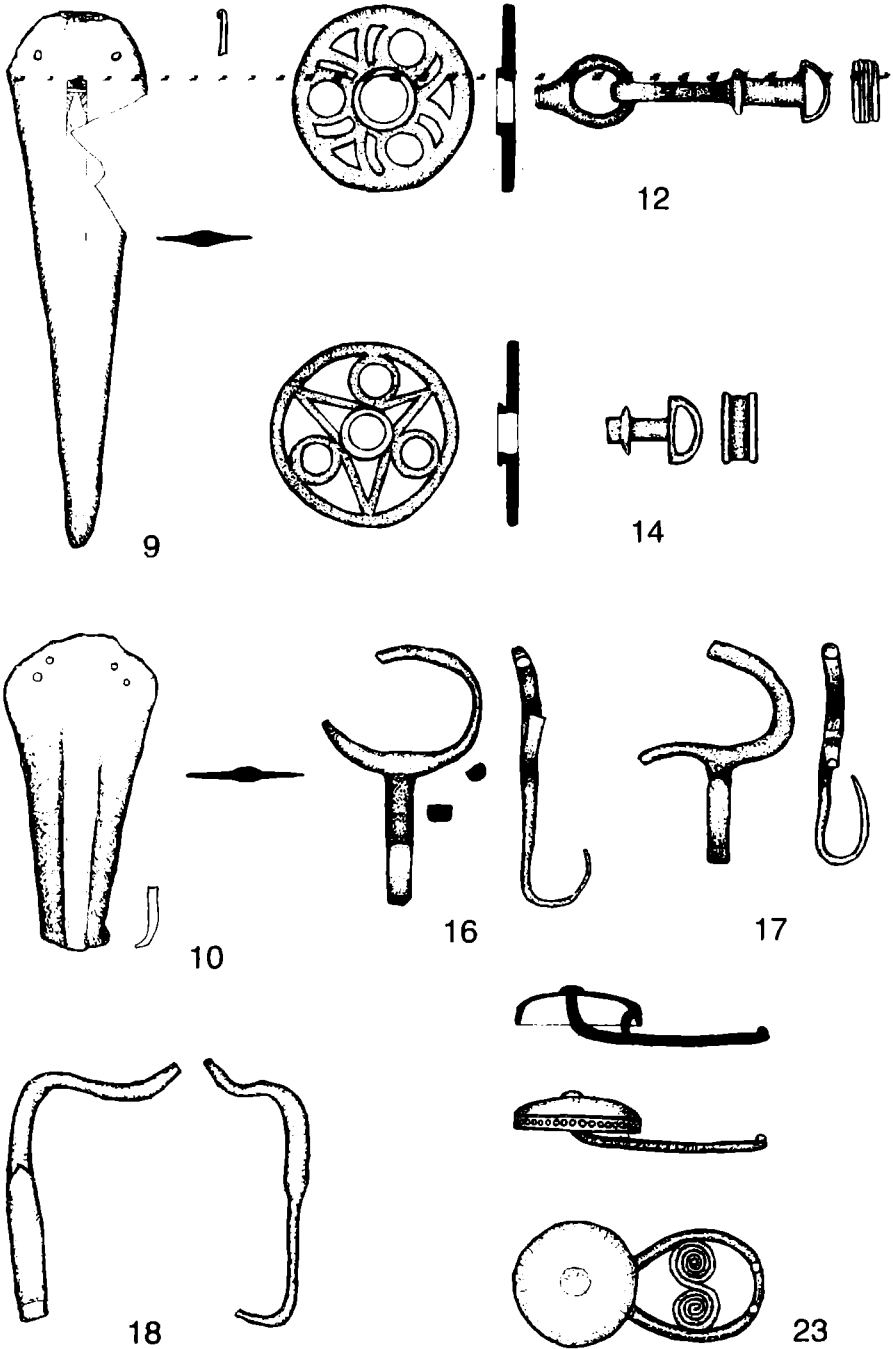


Abb. 2: Funde aus Kvemo Sasireti (Maßstab 1:3)

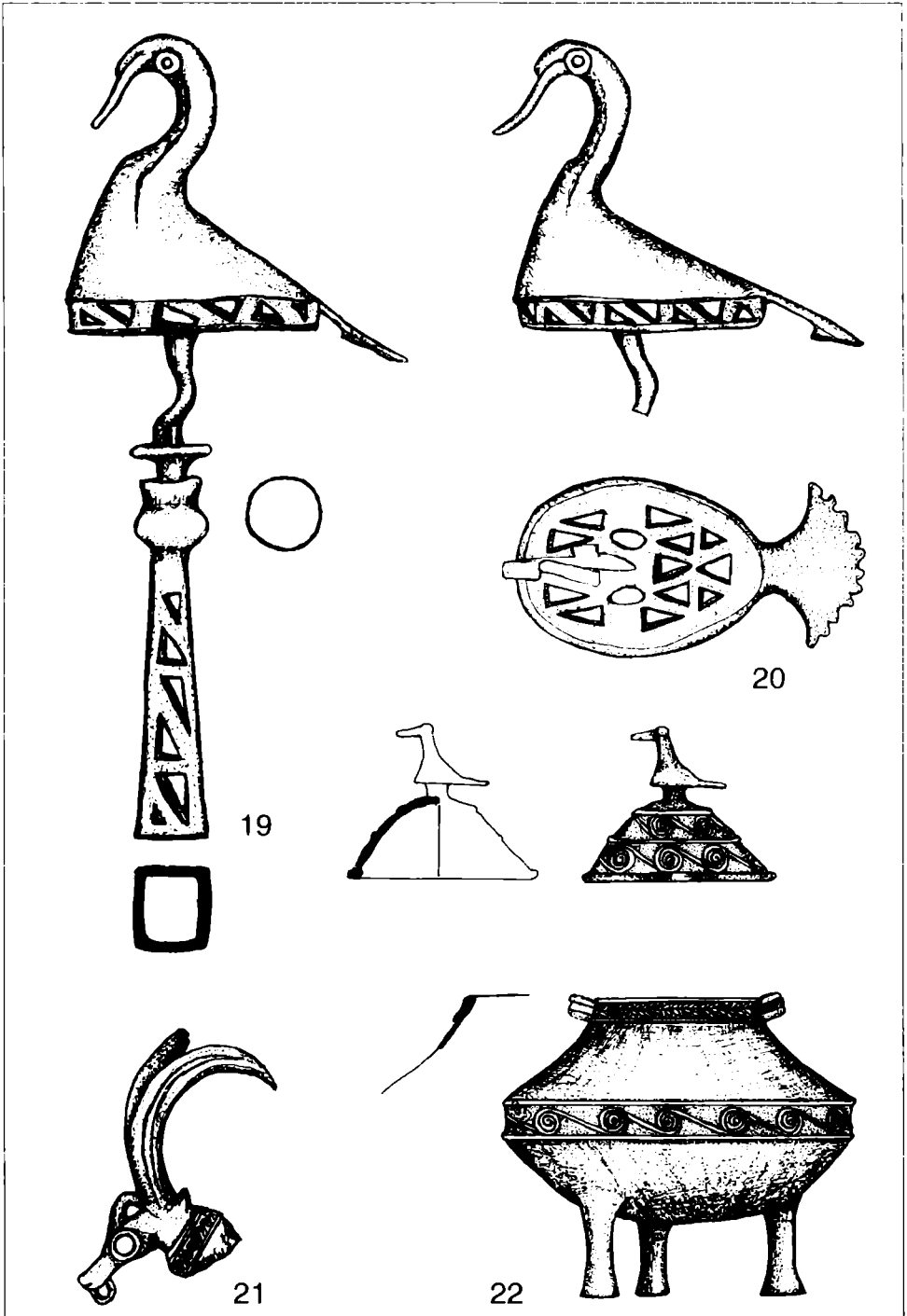


Abb. 3: Funde aus Kvemo Sasireti (Maßstab 1:2)

*Irine Mamaiašvili*

## **Der Zyklus „Kindheit der Gottesmutter“ in der Hauptkirche des Klosters von Gelati und die Tradition der Darstellung dieses Themas in der georgischen Wandmalerei**

Der Bilderzyklus mit der Darstellung der Kindheit Marias war in der Kunst des Mittelalters weit verbreitet. Im Dekor der georgischen Kirchen nimmt dieses Thema von der ältesten Zeit bis einschließlich des Mittelalters einen besonderen Platz ein.

Die Grundlage für die Darstellungen aus der Kindheit der Gottesmutter bildet der erste Teil des Protoevangeliums des Jakobus – „Die Geburt Marias“. Dieser Text wurde gegen Ende des 2. Jhs. auf Griechisch verfasst; als sein Verfasser gilt Jakobus, der Bruder von Jesus. Von dem Text sind syrische, armenische, äthiopische, koptische und lateinische Übersetzungen bekannt.<sup>1</sup> Eine georgische Übersetzung mit dem Titel „Über die Geburt der Gottesmutter“ ist in zwei Handschriften erhalten.<sup>2</sup> Das Protoevangelium ergänzt die kanonischen Evangelien um die Geschichte der Gottesmutter und ihrer Eltern und begründet ihre Jungfräulichkeit. Ziemlich lange wollten die Kirchenväter solche apokryphen Texte wegen ihres legendären, märchenhaften Charakters nicht anerkennen. Besonders nach dem Konzil von Ephesos (431) verstärkte sich jedoch die Verehrung Marias als Gottesmutter („Gottesgebäerin“). Die Apokryphen, die das Leben Marias schildern, haben daher die kirchliche Literatur und Liturgie beeinflusst. Feste wie die Empfängnis Marias, ihre Geburt, der Tempelgang und das Entschlafen der Gottesmutter wurden in den christlichen Kirchenkalender aufgenommen.

Auch in der Kunst ist der Einfluss der Apokryphen feststellbar.<sup>3</sup> Hier umfasst der Zyklus „Kindheit der Gottesmutter“ die Zeit von der Geburt bis zu ihrer Hochzeit, d.h. ihr Leben vor der Verkündigung. Die frühesten Werke dieser Art gehören in die Zeit vor dem Ikonoklasmus (Diptychen aus Elfenbein in Etschmiadzin und in Paris, ca. 500).<sup>4</sup> In der monumentalen Malerei bieten die Fresken in der Höhlenkirche von Kızıl Çukur in Kappadokien (Ende des 9. – Anfang des 10. Jhs.) einen der ältesten und ausführlichsten Marienzyklen.<sup>5</sup> In Georgien werden als älteste Beispiele für die Bildfolge mit der Darstellung der Kindheit der Gottesmutter die getriebene Ikone der Laklakizes

1. E. Çelîze, *İakobis apokalipsi, Sayvtismetqvelo krebuli*, Nr. 1, Tbilisi 1991, S. 230–245.
2. Nr.2 der Georgischen Sammlung der Nationalbibliothek in Wien (5.–7. Jh.) und Nr. 6 im Sinai (10. Jh.). Dieser Apokryph stammt aus einer Apokryphensammlung, die Ekvtime Atoneli 980–990 ins Georgische übersetzte (Fonds Nr. 40), K. Keçelîze, *Geschichte der altgeorgischen Literatur*, Tbilisi 1951, S. 413–414.
3. J. Lafontaine-Dosogne, *Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'empire Byzantin et en Occident*, I, Bruxelles 1964, S. 14.
4. *Lexikon der christlichen Ikonographie*. Herder, Freiburg im Breisgau, 1974, Bd. III S. 213.
5. J. Lafontaine-Dosogne, a.O. S. 37; V. et M. Thierry, *Église de Kizil-Tchoukour, Chapelle de Joachim et d'Anne*. Mon Piot 1958, S. 105–146.

in Zarzma (erstes Viertel des 11. Jhs.)<sup>6</sup> und die Wandmalereien in Aṭenis Sioni (neunziger Jahre des 11. Jhs.)<sup>7</sup> angesehen.

Der Platz, den die Bildfolge mit der Darstellung der Kindheit Marias im Dekor einer Kirche einnimmt, ist von großer Bedeutung. In byzantinischen und ostchristlichen Kirchen erscheint diese Bilderreihe entweder selbstständig als eine erzählende Darstellung, oder sie wird in Form eines der liturgischen Themen (Empfängnis, Geburt, Tempelgang) in die christologische Bilderreihe einbezogen. Manchmal wird der ganze Dekor einer Marienkirche dem Marienleben gewidmet (Kızıl Çukur [9.–10. Jh.], Clemens-Kirche in Ochrid [1295], Königskirche in Studenica [1314] u. a. ). Sonst kann die Bildfolge mit der Darstellung der Kindheit der Gottesmutter in unterschiedlichen Teilen der Kirche vorkommen: im Narthex (Dafni [11 Jh.], Monreale [12. Jh.], Kahriye Cami in Konstantinopel [14 Jh.]), im Diakonenraum (Sofien-Kirche in Kiev [11. Jh.], Odalar Cami in Konstantinopel [12. Jh.], Evangelistria in Mistra [14. Jh.]), im Altarraum (Arkaji, Alte Ladoga, Neredica [12. Jh.], Zica, Staro-Nagoricino, Decani [14. Jh.]). In manchen Bildfolgen wird eine der liturgisch bedeutsamen Szenen in den zentralen Teil verlegt. Die Bilderreihe kann im Arm einer Kreuzkuppelkirche stehen (Mirojikirche in Pskow [12. Jh.], Snetogorsk [14. Jh.]), in manchen Kirchen findet sie sich im Transept (San Marco in Venedig [12. Jh.], Theodor-Kirche in Mistra [1400]), in den Kirchen auf dem Athos.<sup>8</sup>

In Georgien wird die Kindheit der Gottesmutter immer im zentralen Bereich der Kirche dargestellt. In Aṭenis Sioni findet man sie in der Tetrakonche aus dem 7. Jh. als Wandmalerei des 11. Jhs. in den zwei oberen Registern des südlichen Arms.<sup>9</sup> Der Zyklus besteht aus acht Szenen: „Zurückweisung der Opfertgaben“, „Joachim tadelt Anna“, „Verkündigung an Anna“, „Verkündigung an Joachim“, „Begegnung am goldenen Tor“, „Geburt Marias“, „Die ersten sieben Schritte“, „Tempelgang“. Der Bildfolge aus dem Protoevangelium folgen Szenen aus dem Evangelium, welche die Menschwerdung Christi zum Inhalt haben und natürlich auch die Gottesmutter zeigen: „Verkündigung“, „Begegnung von Maria und Elisabeth“, „Prüfung mit dem Wasser“, „Josephs Traum“, „Christi Geburt“. Die Bilderreihe endet mit dem „Entschlafen der Gottesmutter“. Die Halbfigur des Erzengels Gabriel im Scheitel des Gewölbes des Arms unterstreicht das Hauptthema der hier befindlichen Wandmalerei – die Menschwerdung Gottes.

In der Malerei aus dem Anfang des 13. Jhs in der Nikolaus-Kirche in Qinçvisi, einer Kreuzkuppelkirche, finden sich auf den östlichen und westlichen Gewölben des südlichen Arms zwei Szenen aus dem Marienleben: „Geburt der Gottesmutter“ und „Tempelgang“.<sup>10</sup> Anders als in der bedeutungsvollen Bilderreihe in Aṭenis Sioni bilden die Szenen mit der Gottesmutter in Qinçvisi eine Einleitung, einen gewissen Zusatz zum Thema der Menschwerdung Gottes – an der mittleren, südlichen Wand sind die „Verkündigung“ und „Christi Geburt“ zu sehen. In Verbindung mit diesen Szenen betont das Kreuz, das wie in einem Medaillon im Scheitel der Gewölbe dargestellt ist, die Bedeutung der Menschwerdung Gottes als Erlösung.

6. G. Čubinišvili, Gruzinskoe čekannoje iskusstvo, Tbilisi 1959, S. 194

7. T. Virsalaze, Aṭenis sionis moxaṭuloba, Tbilisi, 1984

8. J. Lafontaine-Dosogne, op. cit. S. 203–207

9. T. Virsalaze, a.O. S. 14–15.

10. Š. Amiranašvili, Kartuli xelovnebis ištoria, Tbilisi 1971, S. 272.

In den Wandmalereien aus dem Anfang des 13. Jhs. in den Kreuzkuppelkirchen von Timotesubani und Axtala finden die Bildfolgen der Gottesmutter in den oberen Registern des nördlichen Arms ihren Platz. Die christologischen Szenen dagegen, die im südlichen Arm beginnen, werden im Uhrzeigersinn in den darauf folgenden Registern des nördlichen Arms fortgesetzt. Daraus kann man schließen, daß die Bilderreihe mit der Darstellung der Kindheit Marias in ihrer Bedeutung und ihre Anordnung der Bildfolge aus dem Evangelium entspricht. In der Wandmalerei von Timotesubani sind von ursprünglich fünf Szenen nur drei erhalten – „Verkündigung an Joachim“, „Verkündigung an Anna“, „Geburt der Gottesmutter“.<sup>11</sup> In Axtala sind noch die „Geburt der Gottesmutter“, „Joachim liest im Buch der zwölf Stämme Israels“, „Zurückweisung der Opfertgaben“, „Einsegnung Marias durch den Hohenpriester“ zu sehen.<sup>12</sup>

Die Wandmalerei aus dem Anfang des 13. Jhs.<sup>13</sup> in der Höhlenkirche von Bertubani, welche die Form einer Saalkirche aufweist, ist ganz der Gottesmutter als der Patronin der Kirche gewidmet. Die Bildfolge mit der Darstellung ihres Lebens befindet sich auf den oberen Registern aller drei Wände. Die Reihenfolge der Szenen, angefangen von der nördlichen Wand, ist wie folgt: „Zurückweisung der Opfertgaben“, „Joachim und Anna kehren nach Hause zurück“, „Verkündigung an Joachim“, „Verkündigung an Anna“, „Begegnung Marias mit Joachim“, „Geburt der Gottesmutter“, „Das Abwaschen“, „Tempelgang“. Die Bilderreihe endet an der Südwand mit den Szenen „Verkündigung“ und „Christi Geburt“. Man kann annehmen, dass dem Dekor der Kirche das Thema der Menschwerdung Gottes zugrunde liegt. Die übergroße Komposition der Kreuzerhöhung macht die Bedeutung der Menschwerdung Gottes als Erlösung und Sieg durch die Aufopferung Christi deutlich.

In der Wandmalerei aus dem 14. Jh. in der Kreuzkuppelkirche in Čalenžixa<sup>14</sup> wird die Bildfolge mit der Kindheit Marias im Südarm parallel zur Bildfolge mit der Kindheit Christi entwickelt. Im oberen Register sind folgende Szenen dargestellt: „Christi Geburt“, „Flucht nach Ägypten“, „Jesus im Tempel“; in den zwei folgenden Registern – abgesehen von der stark beschädigten ersten Szene an der Südwand, die vermutlich die Geburt der Gottesmutter darstellte – gibt es folgende Bilder: „Liebkosung der Gottesmutter“, „Sieben Schritte der Gottesmutter“, „Einsegnung durch den Hohenpriester“. Im zweiten Register der Ostwand des Arms ist als Ende der Bildfolge die „Gottesmutter im Tempel“ zu sehen. Auch das hinter den Darstellungen der Kindheit Marias im vierten Register der Südwand plazierte Bild der „Hochzeit von Kanaan“ ist mit der Gottesmutter verbunden. Von den vielen symbolischen Bedeutungen dieser Anordnung kann man vielleicht in diesem Fall eine hervorheben: Möglicherweise werden hier auf symbolische Weise sechs Altersstufen des Menschen dargestellt.<sup>15</sup> In fünf Szenen aus der Kindheit Marias werden fünf Altersstufen ihres Lebens gezeigt, in der „Hochzeit von Kanaan“ ist die Gottesmutter in ihrer sechsten Altersstufe. In diesem Moment wird zum ersten Mal die göttliche Kraft ihres Sohnes offenbar.

In der Wandmalerei des 14. Jhs. in der Kreuzkuppelkirche von Zarzma findet man Szenen aus diesem Bildzyklus im nördlichen und im südlichen Arm, und zwar: „Die Ge-

11. E. Privalova, *Rospis` Timotesubani*, Tbilisi 1980, S. 51–54.

12. Š. Amiranašvili, a.O. S. 262; A. Lidov, *The Mural Paintings of Axtala*, Moscow 1991, S.42–47.

13. Z. Schirtladze, *Rospis` peščernogo chrama v Bertubani*, avtoreferat, Tbilisi 1987, S. 17, 18.

14. I. Lortkipanidze, *Rospis` v Čalenžicha*, Tbilisi 1992, S. 45–50.

15. *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 1974, Bd. II S. 300.

burt der Gottesmutter“, „Das Küssen durch ihre Eltern“, „Das Bringen zum Tempel“, „Darbringung Marias im Tempel“, „Engel beim Hohenpriester“, „Hinschauen von Joseph“.<sup>16</sup>

In einigen Kirchen (Sapara [erste Phase, 13. Jh.]<sup>17</sup>, Tqemlovani [13.Jh.], Hauptkirche von Gelati [16. Jh.], Caiši [17. Jh.]), findet sich der Marienzyklus im Ostjoch vor der Altarapsis.

In der Malerei des 15.–16. Jhs. im Südarkm der Kreuzkuppelkirche von Alaverdi ist nur die „Geburt der Gottesmutter“ dargestellt; in den darauf folgenden Registern gibt es Bilder aus der christologischen Bildfolge. Die Bedeutung dieser Komposition als der ersten Stufe der Menschwerdung Gottes wird durch die Darstellung der *Maria Platytera* (*Maria orans* mit dem Kleinkind Christus vor der Brust) an der Hauptsäule der Gewölbe betont.

Man kann also im Dekor von byzantinischen oder ostchristlichen Kirchen den Zyklus mit der Darstellung der Kindheit der Gottesmutter fast in allen Teilen der Kirche – abgesehen vom Altar – antreffen. In Georgien dagegen finden sich diese Darstellungen in der Regel nur im zentralen Raum. Die nebeneinander dargestellten Szenen bilden eine Abfolge. Für georgische Kirchen ist es ungewöhnlich, dass die Wiedergabe eines liturgisch bedeutsamen Themas dieser Reihe ausgesondert und – wie in der byzantinischen Kunst z. B. in Dafni (11. Jh.) – an zentraler Stelle zwischen Darstellungen platziert wird, die sich auf die großen Festtage Christi beziehen. Der Platz der Bilder aus der Kindheit Marias im Dekor der georgischen Kirchen und ihre Bedeutung und Ausdrucksfähigkeit entsprechen den Szenen aus der christologischen Reihe.

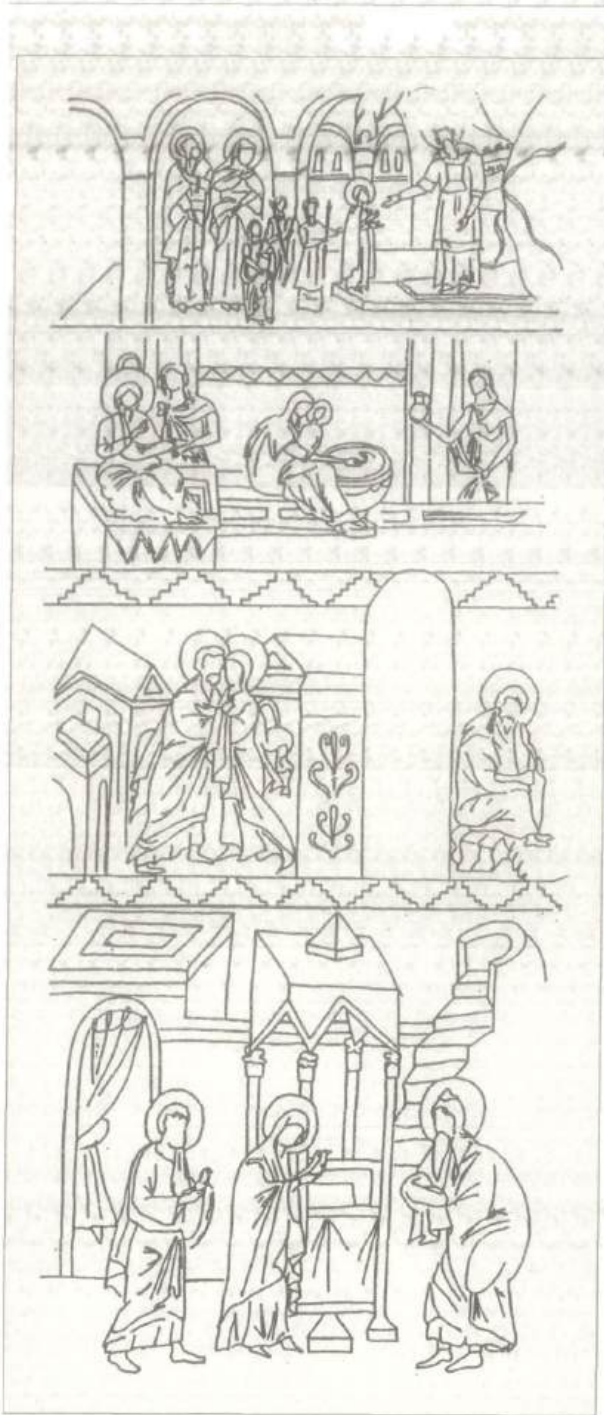
In den Darstellungen aus dem 16. Jh. in der Marienkirche von Gelati, also in der Hauptkirche, die eine Kreuzkuppelform aufweist, gibt es eine erweiterte Bildfolge mit Szenen aus der Kindheit Marias, die fast das ganze Vorjoch der Altarapsis einnimmt; nur in dem Gewölbe gibt es eine Darstellung Christi als „Altem der Tage“ zusammen mit Engeln und auf der Südwand darunter Christi Himmelfahrt (Taf. 5). Der Marienzyklus fängt im unteren Register der Nordwand des Vorjochs an und endet im unteren Register der Südwand. Er besteht aus den traditionellen Szenen: „Zurückweisung der Gabe“, „Joachims Trauer“, „Gebet der Anna“, „Begegnung von Joachim und Anna“, „Geburt der Gottesmutter“, „Einsegnung“, „Tempelgang“, „Gebet des Zacharias“. Diese Szenen werden durch griechische Beischriften bezeichnet.

Diese Bildfolge, welche die Jungfräulichkeit der Gottesmutter bestätigen möchte, ist einerseits mit dem Mosaik des 12. Jhs. in der Konche der Apsis verbunden, das in dem Bild der Gottesmutter mit dem Jesuskind die Menschwerdung Gottes darstellt, andererseits mit der Komposition in der Wölbung des Vorjochs. Der „Alte der Tage“ ist ein Symbol des zeitlosen Christus, der durch die Heilige Gottesmutter verwirklicht wird. Als ein Symbol für Menschwerdung Gottes und für die Kirche dient in „Christi Himmelfahrt“ die Gottesmutter *orans*, deren Heiligkeit die Inschrift am Schildbogen der Apsis betont: „Heiligkeit ist die Zierde deines Hauses, Herr, für alle Zeit“ (Ps. 93, 5).

Die Szenen aus der Kindheit Marias sind an den einander gegenüberliegenden Wänden des Ostjochs symmetrisch verteilt. Obwohl die Standlinien der Register gegeneinander verschoben sind, bilden Apsis und Ostjoch dank besonderer Betonungen ein

16. E. Takaišvili, Archeologičeskije ekskursii, razyskanija i zametki, Tiflis 1905, S. 55–57.

17. Š. Amiranašvili, op. cit. S. 343



*Abb. 1: Gelati, Marienkirche, Vorjoch, Nordwand*

Ganzes: die Mittelachse der Konche in dem Mosaik Marias geht im Gewölbe des Vorjochs in die Darstellung des „Alten der Tage“ über; in den Registern darunter sind die Figuren zum Altar hin ausgerichtet. Ihre Bewegung stimmt mit der auf das Zentrum gerichteten Bewegung der Kirchenväter in dem untersten Register der Apsis überein. Die Einheit der Darstellung wird durch die Standlinie des Registers über den Fenstern der Apsis betont, die sich im Ostjoch fortsetzt. Die klare und logische Struktur dieser Bilder ermöglicht eine lebhaftere Auffassung dieser Szenen.

Die Einheitlichkeit der Bilder wird besonders durch die Farbpalette gewährleistet. Auf einem gelben, blauen, oder hellgrünen zweifarbigen oder manchmal dreifarbigen Hintergrund werden senffarbene, graugrüne, blaue, rotbraune Kleider dargestellt. Durch das Aufhellen der bunten Farben des Stoffes mit Lichtern bei der Bearbeitung wird eine einheitliche Farbpalette gebildet.

Die Kompositionen der Bilderreihe aus dem Protoevangelium des Jakobus werden durch ihre klare Struktur und die Knappheit der Darstellung charakterisiert. Unterschiedlich gefärbte und ornamentierte Gebäude bilden einen dekorativen Hintergrund. Darauf werden die Figuren parallel zu der Fläche aufgereiht. Der grandiose vielfarbige architektonische Hintergrund in den unteren Registern erzeugt eine erhabene Stimmung für die Wiedergabe der bedeutungsvollen Episoden aus dem Protoevangelium. Das Wesentliche der Vorgänge wird mit ausdrucksvollen Bewegungen und einheitlichen Silhouetten der Figuren wiedergegeben. Im Charakter der Figuren ist die Fortsetzung der Traditionen der Palaeologen-Malerei spürbar, doch sind die Bewegungen zurückhaltender. Die künstlerische Wirkung wird vor allem durch die Gestaltung der Figuren erzielt. Einheitliche, scharfe Gesichtszüge mit abgewandtem Blick vermitteln nur selten eine Emotion („Zurückweisung der Opfergaben“).

Das erste Bild in dieser Bildfolge ist traditionell die „Zurückweisung der Opfergaben“ (Protoevangelium des Jakobus I, 1–4). Dieser Darstellung liegt ein verbreitetes ikonografisches Schema zugrunde (Taf. 6a). Joachim und Anna bringen Opfergaben in einen Tempel. Dort steht ein sehr gebeugter Hoherpriester, hält ihnen seine beiden verhüllten Hände entgegen und deutet damit an, dass sie nicht näher an den Altar treten können, weil sie keine Nachkommen gezeugt haben. Anna, die vorne geht, hält in ihren Händen zwei Tauben, Joachim hält nur eine Taube. Annas Kopf ist gesenkt, ihr Gesicht ist tief beschattet, die Linie der Augenbrauen zeigt ihre Trauer. In der Mitte dieser Szene ist ein Tempel in Form eines Ziboriums. Das Gebäude hat im unteren Teil einen heruntergezogenen Vorhang, der die verschlossene Tür symbolisieren soll. Der Tempel weist ein flaches Dach auf, aus dessen Mitte ein sehr kleines, eckiges, zeltförmiges Dachteil emporragt. Gleichartige Tempel sind in der Malerei des 12. Jhs. in Neredica und in Homilienszenen des Jakobus aus dem 12. Jh. dargestellt.<sup>18</sup> Der Hintergrund wird mit verschiedenen Gebäuden gefüllt. Rechts gibt es eine Treppe, deren letzte Stufe als Altar gestaltet ist.

Die frühesten Beispiele für die Darstellung der „Zurückweisung der Opfergaben“ sind die Säule des Ziboriums in San Marco in Venedig (6. Jh.) und die Wandmalerei in Kızıl Çukur in Kappadokien (Ende des 9.–Anfang des 10. Jhs.). Diese Szene wird in entwickelter Form auf der Laklakize-Ikone (erstes Viertel des 11. Jhs.) sowie auf russi-

18. J. Lafontaine-Dosogne, a.O. Tab. 85, 88. Bei den letzteren gibt es auf dem Dach eine kleine Kuppel.

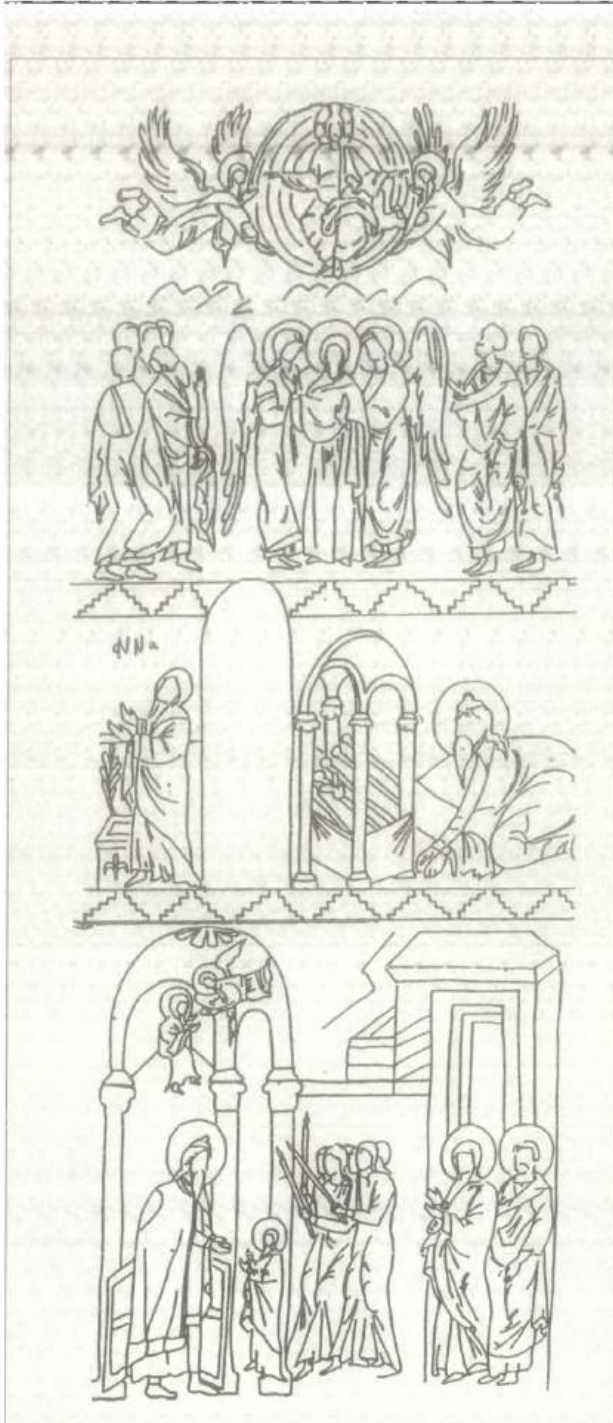


Abb. 2: Gelati, Marienkirche, Vorjoch, Südwall

schen Wandmalereien aus dem 12. Jh. dargestellt; später ist sie besonders seit der Zeit der Palaeologen bezeugt.<sup>19</sup> Die „Zurückweisung der Opfergaben“ ist in Georgien ein Bestandteil der monumentalen Malerei des 11.–13. Jhs. (Aṭeni, Bertubani Aṭtala). Die Ikonografie dieser Szene ist einheitlich. Die Entwicklung des Stils ist hauptsächlich im breiteren architektonischen Dekor zu beobachten. Besonderheiten tauchen nur in einigen Details auf. So werden z. B. in Aṭenis Sioni in der Szene am Tempel anstelle eines Hohenpriesters drei Hohepriester dargestellt; in Aṭtala sind zwei Episoden miteinander verbunden: die „Zurückweisung der Opfergaben“ und die „Rückkehr von Joachim und Anna“. In dieser Szene ist die leuchtende Fackel auf dem Altar beachtenswert, die die Gottesmutter symbolisieren soll.<sup>20</sup>

Auf die Episode der „Zurückweisung der Opfergaben“ folgt die „Rückkehr von Joachim und Anna“, die in Aṭeni und Bertubani dargestellt ist, in Gelati dagegen nicht vorkommt. Hier wird die Erzählung chronologisch mit den Szenen „Annas Gebet“ und „Joachims Trauer“ fortgesetzt (Protoevangelium des Jakobus I, 4; II. III). Diese Szenen sind an den einander gegenüber liegenden Süd- und Nordwänden dargestellt, die durch die Bogenfenster in zwei unterschiedlich große Teile geteilt werden. Sie nehmen die schmalen Segmente im Osten in Anspruch.

In diesen Szenen ist das Leid der Kinderlosigkeit von Joachim und Anna wiedergegeben, deretwegen ihre Opfergaben nicht angenommen wurden. Anna wird flehend mit hochgehaltenen Armen im Garten gezeigt; Joachim sitzt bekümmert am Fels, tief gebeugt stützt er sich auf seinen linken Arm. Das sind gewisse Ergänzungen zum Thema der „Verkündigung“. Episoden, welche die „Verkündigung“ ergänzen, sind bereits auf der Säule in San Marco abgebildet. Später treffen wir diese Darstellungen besonders oft seit der Zeit der Palaeologen (Kahriye Cami in Konstantinopel, Paribleptos in Mistra). Die Szenen der Verkündigung der Empfängnis Mariae an Joachim und Anna sind in Georgien weit verbreitet (Aṭeni, Bertubani, Ṭimotesubani, Sapara); die sie ergänzenden Episoden sind nur in Gelati vorhanden.

In den oben erwähnten Szenen werden Joachim und Anna auf die gleiche Weise dargestellt wie in der Verkündigung. Anna ist im Garten, Joachim sitzt an einem Felsen. Anscheinend ist die Wüste, in der sich Joachim aufhält, um vierzig Tage zu fasten, für den Autor des Protoevangeliums ein „Berg“, (im Text steht: „herabsteigen von der Wüste“).<sup>21</sup> Dieser Umstand wird auch in den Bildern deutlich.

Die in der Abfolge nächste Szene ist die „Begegnung von Joachim und Anna“ nach der Verkündigung, d.h. die Empfängnis Mariae (Protoevangelium IV, 4). Diese Szene befindet sich links von „Joachims Trauer“. Das Ehepaar schreitet aufeinander zu, ihre Köpfe berühren sich. Ihr Drang zueinander wird durch die Bewegung der Falten und die Anordnung der Hintergrundgebäude unterstrichen, die auf die Mitte hin ausgerichtet sind. In diesem schmalen Register entspricht die Höhe der abgebildeten Gebäude jener der Figuren, im Unterschied zu den unteren, größeren Szenen, wo die Gebäude die Figuren deutlich überragen. Die Begegnung von Joachim und Anna, die „Empfängnis“, ist ein liturgisches Fest, das im 8.–9. Jh. kanonisiert wurde. Das Dogma der unbefleckten Empfängnis Mariae ist von der orthodoxen Kirche nicht anerkannt worden, die

19. ebenda S. 64.

20. A. Lidov, *The Mural Paintings of Ahtala*, Moscow 1991, S. 45.

21. E. Çelîze, a.O. S. 241.

unbefleckte Empfängnis beschränkt sich auf Christus. Das Wunder der Geburt Marias zeigt sich darin, daß Anna sie im hohen Alter bekommen hat.

Die „Empfängnis“ ist die erste Stufe in der Menschwerdung Gottes. Der Kuss hat, ~~wie dies in der christlichen Kunst üblich ist, die Bedeutung der Empfängnis. Die Be-~~zeichnung der Szene aus der Homilie des Jakobus ist laut der Inschrift „Der Kuss“; in der Kahriye Cami heißt dieselbe Szene „Die Empfängnis“<sup>22</sup>, in Ateni „Das Küssen“. Die frühesten Wiedergaben der „Begegnung von Joachim und Anna“ in der georgischen Kunst finden sich in Ateni und Bertubani. Das ikonografische Schema ist bei allen Bildern ähnlich, unterschiedlich ist nur die Umgebung, in welcher der Vorgang stattfindet.

Im folgenden 3. Register des Vorjochs der Apsis in Gelati ist die „Geburt Marias“ dargestellt. Sie ist teilweise renoviert. Auf der linken Seite der Szene steht ein Bett, auf dem Anna sitzt. Mit ihr sind zwei Dienerinnen: eine steht hinter Anna und hilft ihr aufzustehen, die zweite steht neben ihr und hält mit einer Hand Annas Hand, die zweite legt sie um ihre Taille. Das Bett ist zum Hintergrund hin ausgerichtet und in Gegenperspektive gemalt. In der zentralen Episode der Szene ist das Abwaschen der kleinen Maria abgebildet. Eine Dienerin hält das Kind und misst zugleich mit der Hand die Temperatur des Wassers; die andere Dienerin hält in einer Hand eine Kanne, mit der zweiten Hand rafft sie den Saum ihres Kleides. In dieser Komposition ist die Episode des Abwaschens betont, die in Geburtsszenen sonst gewöhnlich eine untergeordnete Funktion hat.

Die Geburt Marias ist die erste Stufe der Menschwerdung Gottes. In der Liturgie wird dieses Fest seit dem 7. Jh. gefeiert. Für die Komposition der „Geburt Marias“ wird ein Schema verwendet, das bei Geburten vieler Heiliger vorkommt. Es stammt von antiken Kompositionen (Geburt des Dionysos, Geburt Alexanders u. a.). Von ihnen übernahm Byzanz folgende Elemente: eine entbindende Frau auf dem Bett, Dienerinnen, Abwaschen, Gaben. Es gibt auch viele Gemeinsamkeiten zwischen der Geburt Christi und der Geburt Marias.<sup>23</sup>

Die „Geburt der Gottesmutter“ ist ein fester Bestandteil des Marienzyklus in Ateni, Bertubani, Tımotesubani, Zarzma, Neḡresi. In Ateni wird in dieser Szene ein entwickeltes ikonografisches Schema verwendet: Es gibt eine Dienerin, die Anna beim Sich-aufsetzen hilft, es gibt eine Episode des Abwaschens der Neugeborenen durch zwei Dienerinnen, eine Person bringt Gaben (nur ein Fragment erhalten). In Bertubani ist die Episode des Abwaschens als eine Szene separat dargestellt. In derselben Szene in Tımotesubani tauchen neue Details auf – Anna stützt sich auf die Hand der Dienerin, in der Episode des Abwaschens prüft die Dienerin die Temperatur des Wassers mit einer Hand und hält in der anderen das Kleinkind, das sie mit Händen streichelt; in der Komposition in Axtala gibt es Motive, die in der Zeit der Palaeologen aufkamen: Hinter Anna steht links eine Wiege, neben ihr steht die Dienerin, die ihre mit weißem Tuch bedeckten Hände auf Anna richtet. In der Wandmalerei aus dem 16 Jh. von Neḡresi sind ikonografische Elemente zu beobachten, die nach der Palaeologenzeit üblich wurden: am Bett der Anna steht Joachim, rechts ist ein Tisch zu sehen und hinter dem Tisch eine Dienerin, die mit der Kanne Wasser für das Abwaschen bringt. Eine erweiterte

22. J. Lafontaine-Dosogne, a.O., S. 84.

23. Ebenda S.97–99.

Version wie hier ist für die postbyzantinische Malerei charakteristisch (Xenophon, Eukterion des hl. Georg [1544]).<sup>24</sup>

Ein kurzer Überblick über die Geburtsszenen vermittelt den Eindruck, dass das ikonografische Schema, das man in Aṭenis Sioni verwendete, im Laufe der Jahrhunderte mit neuen erzählerischen Motiven ergänzt wurde.

„Die Geburt der Gottesmutter“ von Gelati ist eine verkürzte Version dieser Szene. Es gibt keine Figuren, die Gaben bringen. Die Besonderheit dieses Bildes besteht in der Vergrößerung der Episode des Abwaschens und ihrer Umwandlung in die Hauptepisode. Auf die Vorlage aus einer späteren Zeit weist die Darstellung des Bettes hin, das wie in der Malerei der Palaeologen in Gegenperspektive gemalt ist. Das Motiv der Hilfe von Dienerinnen ist von früh an bekannt; erst nach den Palaeologen kommt dagegen das Motiv des Handhaltens vor.

Das Motiv der Hilfe durch die Dienerin ist für die Kunst von Konstantinopel fremd. So vermeidet es der Künstler der Kahriye Cami, die Schwäche von Anna zu zeigen, um zu betonen, daß Anna ohne Wehen entbunden hat. Das Motiv der Hilfe ist orientalisches. In der Zeit der Palaeologen sehen wir das Motiv in Makedonien, Serbien und auf dem Athos.<sup>25</sup>

Der „Geburt der Maria“ folgen andere Szenen aus ihrer Kindheit: „Die ersten sieben Schritte der Gottesmutter“ in den Zyklen von Aṭeni und Çalenḫixa, „Die Liebkosung der Gottesmutter“ in Zarzma und Çalenḫixa. Die folgende Szene aus der Kindheit Marias ist in der Wandmalerei von Gelati nach der „Geburt Marias“ im vierten Register dargestellt. Diese Szene wurde im 19. Jh. mit Ölfarben ganz übermalt. Ihre Inschrift lautet auf Georgisch: „Tempelgang“. Die Handlung dieses Bildes findet auf dem Hintergrund einer breiten bogenförmigen Architektur statt. Maria, wie eine Erwachsene gekleidet, von drei Jungfrauen begleitet und von ihren Eltern gefolgt, geht zum Hohenpriester, der sie empfängt.

Wie die Inschrift angibt und wie es auch das ikonografische Schema bezeugt, gibt die Szene wieder, wie Maria zum Tempel gebracht wurde. Aber weil es im unteren Register der Südwand ein zweites Bild „Tempelgang“ gibt, kann man annehmen, dass das erste Bild darstellt, wie Maria zum ersten Mal zum Tempel gebracht wurde: ihre Eltern bringen Maria im Alter von einem Jahr zur Einsegnung zum Tempel (Protoevangelium VII, 2–3). Anders als in der Szene von Gelati wird die einjährige Maria auf dem Bild „Einsegnung durch den Hohenpriester“ gewöhnlich auf dem Arm dargestellt (Axḫala, Çalenḫixa, große Ikone aus Ubisi [14. Jh.]), manchmal folgt sie zu Fuß ihren Eltern. J. Lafontaine-Dosogne hat gezeigt, dass diese Themen manchmal miteinander vertauscht werden (Bela Zerkva in Karani [1335]).<sup>26</sup> Diese Verwechslung ist nicht zufällig. Auf der frühesten Darstellung dieser Szene (Relief des Ziboriums in San Marco) wird Maria in Begleitung von zwei Jungfrauen und ihren Eltern dargestellt, wie sie selbst zum Hohenpriester geht. Die Inschrift der Szene, wie auch in Gelati, lautet „Tempelgang“. Daraus kann man vielleicht schließen, daß die alte Version der Einsegnung durch den Hohenpriester neben einer neueren Version existierte, aber weniger verbreitet war.

Die chronologisch nächste feierliche Komposition, der „Tempelgang“, ist im unteren Register der Südwand abgebildet. Wie die „Zurückweisung der Opfergaben“ an der

24. G. Millet, *Monuments de l'Athos*, Paris 1927, Tab. 182.

25. J. Lafontaine-Dosogne, a.O. S. 97–99.

26. Ebenda S. 132

gegenüber liegenden Wand zeichnet sich auch diese Szene durch ihre Größe und Ausdruckskraft aus (Taf. 6b). Auf der linken Seite der Szene ist ein Tempel abgebildet, in dessen offener Tür der Hohepriester mit ausgestreckten Händen die kleine Maria begrüßt. ~~Maria wird von einer Gruppe von Jungfrauen mit brennenden Kerzen in den Händen begleitet, dahinter folgen Joachim und Anna. Über dem Tempel ist unter dem Gewölbe eine kleine Figur Marias zu sehen, ein zu ihr geflogener Engel segnet sie.~~

Der „Tempelgang“ hinterlässt im Unterschied zu der Darstellung der „Zurückweisung der Opfergaben“ auf der gegenüber liegenden Wand einen feierlichen Eindruck: Der Hohepriester ist nicht mehr mürrisch, er ist feierlich gekleidet und begegnet Maria ein wenig gebeugt; Anna ist nicht mehr traurig, stolz und erhobenen Hauptes geht sie mit Joachim zusammen zum Tempel.

Der „Tempelgang“ wurde in Byzanz im 8. Jh. zu einem liturgischen Fest. Es soll die Reinheit des Ortes von Marias Kindheit symbolisch bezeugen (Protoevangelium VII, 1–3; VIII, 1–2).

Die Ikonografie dieser Szene ist einheitlich. Gewisse Unterschiede gibt es in Details: In frühen Bildern folgen die Eltern unmittelbar dem Kind (Säule in San Marco, Kızıl Çukur, Neredica), vom 13. Jh. an wird Maria erst von Jungfrauen begleitet und dann von den Eltern (Gračanica, Peč, Decan, Kahriye Cami [14. Jh.] u. a.). diese Version nennt man die „serbisch-makedonische“.<sup>27</sup>

Die Szenen von „Maria im Tempel“ sind in Georgien weit verbreitet (Aṭeni, Qinc̄visi, Axtala, Çalenḫixa, Zarzma, Neḫresi, Nokalakevi). In den Darstellungen aus dem 11.–13. Jh. folgen Maria erst ihre Eltern, dann die Jungfrauen, wie es für frühe Denkmäler charakteristisch ist. Nur auf der knappen Szene in Bertubani sehen wir Maria erst von Jungfrauen, dann von ihren Eltern begleitet. Die Eltern stehen dort im Hintergrund. Im 14. Jh. und später in der postbyzantinischen Malerei gibt es verschiedene Versionen dieser Szene; deutlich wird die Tendenz der Erweiterung. In den Abbildungen aus dem 16. Jh. in Neḫresi wurde die Zahl der Jungfrauen vergrößert. Die Prozession beginnt in der Tiefe und geht zum Vordergrund, wo in der offenen Tür des Tempels der Hohepriester steht. Auch die Szene des Protaton auf Athos ist erweitert (14. Jh., restauriert im 16. Jh.).<sup>28</sup> Auf diesem Bild ist neben dem Gang der Gottesmutter auch ihre Einsegnung dargestellt.

Im Unterschied zu anderen Bildern aus der gleichen Zeit ist die Darstellungsweise der Szene in Gelati verkürzt. Als Grundlage wurde die sogenannte „serbisch-makedonische Version“ des 13. Jhs. benutzt.

Die Schlusszene des Bildzyklus ist eine Episode aus der Hochzeit Marias, nämlich das „Gebet des Zacharias mit den Stäben“ (Protoevangelium VIII, 2–3; IX, 1–2). Die aus einer Figur bestehende Szene ist an der Südwand im zweiten Register dargestellt. Vor dem Heiligtum, das die Form eines Ziboriums hat, kniet Zacharias. Auf dem Altar liegen Stäbe. Der Stab, der dem Joseph gehört, blüht.

Die Vermählung Marias ist in der klassischen Theologie eine delikate Frage. Der Zweck dieser Hochzeit ist Marias Schutz vor der Befleckung. Zu diesem Zweck wird sie dem Joseph anvertraut. Marias Vermählung wird gewöhnlich als Einheit von zwei Episoden dargestellt: Zacharias betet vor den Stäben; in der folgenden Episode stellt Za-

27. Ebenda S. 149–156.

28. G. Millet. a.O. tab. 29.

charias Maria dem Joseph vor, der einen blühenden Stab hält. Szenen der Hochzeit nach gleichem Muster kommen in Kirchen von Serbien und Makedonien, in der Kahriye Cami u. a. vor. In der georgischen Malerei ist die Episode des Gebets des Zacharias, die der eigentlichen Hochzeit vorausgeht, in der großen Ikone von Ubisi dargestellt (14. Jh.).

Zusammenfassend kann man folgendes sagen: Man findet den Zyklus mit der Darstellung der Kindheit von Maria in Georgien bereits in der Wandmalerei aus den neunziger Jahren des 11. Jhs. in Ateni Sioni in einer erweiterten, ausgeprägten Form. Diese Tradition reicht bis ins 18. Jh. Diese Bildfolge kommt immer im zentralen Teil der Kirche oder Altarraum vor, also an einer bedeutungsvollen und gut sichtbaren Stelle. In den Bildfolgen aus dem 11.–13. Jh. sind Szenen vorhanden, die nur für ostchristliche Bilderreihen charakteristisch sind und bis zur Mitte des 13. Jh. nicht verbreitet waren („Sieben Schritte der Gottesmutter“, „Zurückweisung der Opfertgaben“, „Rückkehr von Joachim und Anna“). Vom 13.–14. Jh. tauchen neue Sujets in den georgischen Bilderreihen auf: die „Liebkosung Marias“, die „Einsegnung Marias durch den Hohenpriester“, das „Erfassen der Genealogie der zwölf Stämme Israels“, das „Gebet Zacharias vor den Stäben“. Diese Szenen kommen bereits in älteren Bildfolgen der byzantinischen Malerei vor, so auf der Säule in San Marco und in Kızıl Çukur), aber sie finden erst im 13.–14. Jh. Verbreitung, was auch in Beispielen aus Georgien bezeugt ist.

Der Bildzyklus der Maria-Geburts-Kirche in Gelati stammt aus dem 13.–14. Jh.; architektonische Hintergründe und gewisse ikonografische Details weisen für jede Szene auf die Verwendung von Vorbildern aus der Palaeologen-Zeit hin. Der Zyklus ist im Vorjoch der Altarapsis dargestellt, und somit wird die schon seit dem 13. Jh. bestehende Tradition fortgesetzt (vgl. Sapara [13. Jh.], Tkemlovani [13. Jh.]). Im Unterschied zu anderen georgischen oder postbyzantinischen Bilderreihen aus der gleichen Zeit, in denen entweder die Zahl der handelnden Personen oder der Episoden vergrößert ist, ist die Darstellungsweise in Gelati knapp.

In den Szenen des Marienlebens wird die ganz früh entwickelte Hauptlinie der ikonografischen Schemata Jahrhunderte lang bewahrt. Doch hinterlassen die Bilder sogar aus einer einzigen Epoche dank der vielfältigen Interpretationen der Künstler einen unterschiedlichen künstlerischen Eindruck. In den Bildern in Gelati werden die Episoden aus Marias Kindheit bedeutungsvoll und auf eine epische Weise dargestellt. Hinsichtlich der künstlerischen Qualität kann man diese Bildfolge nicht mit den Beispielen aus der Blütezeit der georgischen Kunst vergleichen. Doch lebt auch in diesen Bildern die Geistigkeit, das für die orthodoxe christliche Kunst charakteristische Erhabene, und insofern sind diese Bilder eine adäquate Darstellung ihres Themas.

## **Dreischiffige Basiliken in Kłarřeti und řavřeti**

Die historischen Provinzen Südwest-Georgiens Kłarřeti und řavřeti umfassen die Täler der Nebenflüsse des řoroxi (řoruh), Imerxevi, řavřetisçqali und Artanuřisçqali und einen Teil des řoroxi-Tales. Seit die Osmanen 1550 Kłarřeti und řavřeti eroberten, gehörte die Region mit Ausnahme der Zeit zwischen 1878 und 1919 zur Türkei, wo sie heute den zentralen und nördlichen Teil der Provinz Artvin bildet.

Kłarřeti und řavřeti waren historisch mit den anderen Provinzen Südwest-Georgiens, vor allem mit řao, eng verbunden. Im 9. und 10. Jh. spielte diese Region in der politischen und geistlichen Geschichte Georgiens eine bedeutende Rolle. Im 9. Jh. regierte die Familie der Bagratiden den hier bestehenden starken Staat, die später zur Herrscherdynastie des vereinigten Georgiens wurde (Lortkipanize 1963:200–227). Unter den Bagratiden blühte in Südwest-Georgien das geistliche Leben. In řao, Kłarřeti und řavřeti nahm der Kirchen- und Klosterbau zu. Die neue Klosterkolonisation leitete der Geistliche Grigol Xanzteli (759–861). Er siedelte sich um 780 in Kłarřeti an und gründete zusammen mit seinen Schülern und mit der Unterstützung der weltlichen Herrscher viele Klöster, die dann zu Bildungsstätten wurden (Ingoroqva 1954:392ff.; Reisner 1992:70–72; Djobadze 1994:145–154).

In dieser Zeit wurden in Südwest-Georgien zahlreiche Kirchen erbaut. Einige von ihnen, z.B. Xanzta, Xaxuli, Ořki und řbeti, zählen zu den Meisterwerken der georgischen Architektur. Selbstverständlich wurden daneben auch etwas kleinere, architektonisch weniger bedeutende Kirchen gebaut. Dazu zählen drei dreischiffige Basiliken in Kłarřeti und řavřeti – die Kirchen von řarexi, Satle und Sveti. Zu dieser Gruppe gehört wohl auch die Kirche von Nuķa-Saqdari mit ihrem eigentümlichen Grundriss.<sup>1</sup>

### *Das Kloster řarexi*

řarexi liegt in Kłarřeti im Tal des Flusses Duganala. Wann das Kloster gegründet wurde, ist nicht genau bekannt: möglicherweise entstand es am Ende des 6. Jhs. Wäh-

1 Diese Kirchen habe ich 1994/95 an Ort und Stelle untersucht. Damals entstanden auch die detaillierten Aufmessungen von N. und G. Bagrařioni, denen ich die als Abbildungen beigegeführten Zeichnungen verdanke. Die Kirchen von Satle und Sveti waren vorher nicht untersucht und aufgemessen worden.

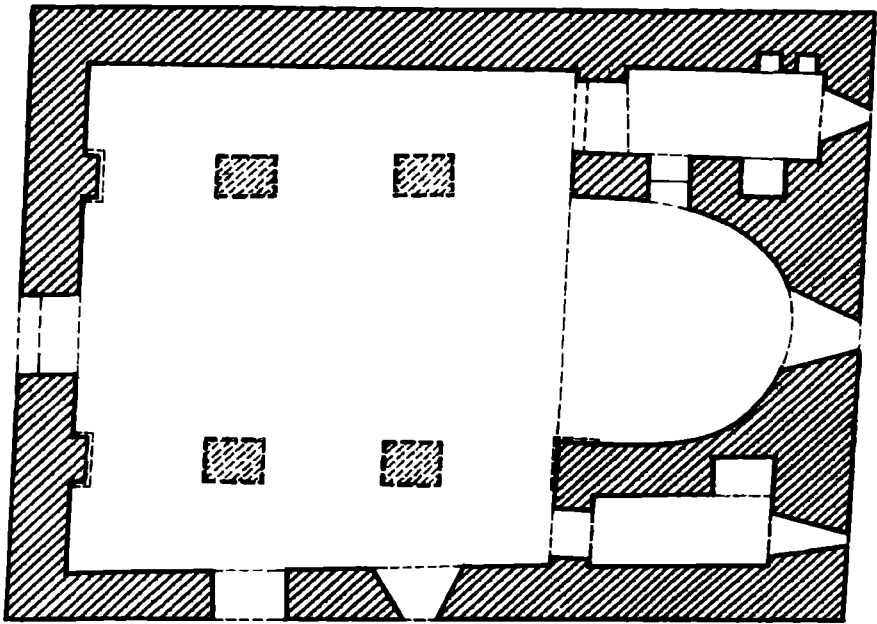


Abb. 1: Parexi-Kloster, Grundriss der Basilika

rend des Araber-Einfalls wurde es verlassen. Am Anfang des 9. Jhs., zur Zeit von Grigol Xanzteli gab es jedenfalls in Parexi kein Kloster mehr. Um 840 ließen sich hier anachorete Mönche nieder, erst Michael, dann Basil. Damals galt Parexi als Teil des in der Nähe liegenden Klosters von Berta. In der zweiten Hälfte des 9. Jhs. wurde an dieser Stelle ein unabhängiges koinobisches Kloster gegründet.

Es liegt in einer sehr beeindruckenden Landschaft (Taf. 7). Die Klostergebäude stehen auf der schmalen, länglichen Terrasse eines steil abfallenden Felsens, der oben über die Plattform überhängt. In der Mitte der Terrasse stand an der aufragenden Felswand eine Hallenkirche, die vermutlich aus der Gründungszeit des Klosters stammt. Die dreischiffige Basilika wurde etwas unterhalb und südlich dieser Kirche erbaut; dazu musste zunächst der Bauplatz mühsam eingeebnet werden.

Das Bauwerk ist stark beschädigt. Die Pfeiler und Bögen, welche die drei Schiffe voneinander trennen, sowie die darüber stehenden Mauern und das Dach sind vollständig eingestürzt, die Apsis und die nördliche Außenmauer zur Hälfte. Die erhaltenen Teile zeigen, dass drei niedrige Bögen, die von zwei Pfeilern getragen wurden, die Schiffe voneinander trennten. N. Marr, der diese Pfeiler noch sah, beschrieb sie als schlicht mit flachen viereckigen Kapitellen (Marr 1911:177). An der Westmauer saßen die Bögen auf Pilastern auf, die noch erhalten sind. Die etwas ovale Altarapsis ist außergewöhnlich tief. An ihren Seiten befinden sich lange schmale Pastophorien ohne Apsis mit dem Eingang von Westen. Außerdem verbindet eine Tür den Nordraum unmittel-

bar mit der Apsis. Die Kirche selbst hat zwei Eingänge, einen im Süden und einen im Westen, beide innen mit Bogen, außen mit Architrav. Heutzutage sind beide unzugänglich, und man kann die Kirche nur betreten, indem man über die halb zerstörte nördliche Außenmauer steigt. Früher befand sich vor dem westlichen Eingang vermutlich eine kleine Terrasse, zu der von oben eine Treppe hinabführt (Marr 1911:177; Djobadze 1992:51). Der südliche Eingang, der auf der Schluchtseite liegt, konnte möglicherweise über eine Holzterrasse erreicht werden. Unterhalb der Schwelle bemerkte Djobadze Einlasslöcher für Holzbalken (Djobadze 1992:51). Das spricht dafür, dass es vor dem Eingang eine Holzkonstruktion gab, einen Balkon (so denkt jedenfalls W. Djobadze) oder einen Treppenabsatz.

In der Altarapsis und in der Südmauer befindet sich je ein Fenster. Es ist anzunehmen, dass Fenster im Oberteil der Längsmauern des Mittelschiffes zusätzlich Licht hereinließen. Die Pastophorien haben im Osten kleine Fenster.

Die Innen- und Außenfronten der Mauern der Kirche von P̄arexi wurden aus in gleichmäßigen Reihen angeordneten Steinen errichtet. Sie sind nicht sauber behauen, aber doch recht genau zurecht geschlagen. An der Ost- und Westfassade gibt es einen regelmäßigen Wechsel zwischen hohen und niedrigen Steinlagen. Von der Bautechnik her dürfte die Basilika von P̄arexi die älteste der dreischiffigen Basiliken aus Šavšeti und K̄laržeti sein.

### Satle

Die Überreste der Basilika von Satle in Šavšeti sind ungefähr der gleichen Periode zuzuordnen. Diese Kirche hat merkwürdigerweise bisher das Interesse der Forschung kaum gefunden, obwohl sie an der Strasse liegt und bei den dortigen Einwohnern bekannt ist. Das Kirchengebäude ist eine Zeit lang als Moschee benutzt worden und daher besser erhalten. Satle, das heute ein Vorort der Stadt Šavšat ist, war von alters her ein bekannter Ort. Georgische Tradition verbindet Satle mit Orentios und seinen sechs Brüdern, Märtyrern des 6. Jhs. (Tamarati 1910:214). Im frühen Mittelalter wurde in Satle eine große Festung gebaut, die heute Šavšat Kalesi genannt wird (Edwards 1986:174–176, Tabelle 31–43). Der georgische Geschichtsschreiber der ersten Hälfte des 18. Jhs. Vaxušt̄i Baṭonišvili erwähnt Satle als „kleine Stadt“ und fügt hinzu, dass sie von Kaufleuten bewohnt wird (Vaxušt̄i 1973:679). Die Türken nannten die Stadt Satle; diese Namensform ist bei den Autoren des 19. Jhs. üblich, obwohl der Name des Ortes auf der Karte des Joseph Nicolas de l'Isle von 1766 noch „Satle“ lautet.

Heute besteht das Bauwerk aus fünf Längsschiffen und einem Speicherraum im oberen Stockwerk. Wenn man sich die Steinlagen genauer ansieht, dann bemerkt man, dass das Gebäude mehrere Bauphasen aufweist. Den ältesten Teil der Kirche bildet eine dreischiffige Basilika im Norden des jetzigen breiten Baus. Dieser Teil der Kirche ist am stärksten beschädigt: die Gewölbe des mittleren und nördlichen Schiffs sowie die Pfeiler und die darauf aufliegenden Bögen zwischen diesen beiden Schiffen sind eingestürzt. Anscheinend war dieser Teil schon zur Zeit des Umbaus zur Moschee so stark beschädigt, dass man ihn nicht in den Gebetsraum einbezog, sondern das besser erhaltene südliche Schiff und den späteren zweischiffigen Anbau im Süden durch eine Mauer abteilte und den beschädigten Nordteil mit einem Holzdach versah und als Vorraum nutzte.

Die Mauern der ursprünglichen Basilika sind innen und außen mit gleich großen, grob zugeschlagenen Steinen gebaut, die in horizontalen Lagen verlegt sind, jedoch nicht eng aneinander anschließen. Zwischenräume wurden mit Kalkmörtel und kleinen Steinen ausgefüllt. So ist auch die Konche gebaut. Nur für einzelne Teile (Bögen, Basen, Laibungen, Kanten der Pfeiler) wurden behauene Steinblöcke benutzt.

Die Seitenschiffe sind vom Mittelschiff durch je zwei breite viereckige Pfeiler getrennt, von denen nur die beiden auf der Südseite in der Nordmauer der Moschee erhalten sind. Auf ihnen setzen breite Bögen auf. Die schmalen Seitenschiffe haben keine Apsiden im Osten. In der Nordmauer des nördlichen Seitenschiffs befinden sich drei Fenster. Oberhalb der Dächer der Seitenschiffe gab es in den Längsmauern des Mittelschiffes keine Fenster. Für einen gewissen Ausgleich bei der Beleuchtung sorgte das breite Altarfenster (Innenbreite 1,24 m, außen 45 cm).

Die Basilika besaß zwei Eingänge, von denen der auf der Nordseite noch zugänglich ist, während der in der Westfassade beim Umbau zur Moschee zugemauert wurde. Möglicherweise gab es in der Südwand einen dritten Eingang.

Basen und Kapitelle des Kircheninnern sind schlicht bearbeitet. Sie weisen stets das gleiche Profil auf: oben eine Platte, unten eine Abschrägung, nur die Höhen variieren. Die Fassaden sind vollkommen schlicht und ohne dekorative Elemente. Das deutet auf das 9. Jh. hin. Das übergroße Apsisfenster und die sauber profilierten Bauglieder im Innern würden den Bau dagegen in das 10. Jh. datieren. Entsprechend diesen Überlegungen müsste die Basilika von Satle an der Wende vom 9. zum 10. Jh. erbaut worden sein. Hinsichtlich ihrer Konzeption und den Proportionen des Grundrisses steht sie der oben beschriebenen Kirche von Parexi sehr nahe.

Nach ihrer Fertigstellung hat man an die Basilika im Süden noch zwei Schiffe angebaut, ein großes und ein kleines. Dadurch erhielt das Gebäude eine ungewöhnlich asymmetrische Form. Der neue Teil hat auch die Struktur einer Basilika, deshalb hier dazu einige Bemerkungen.

Die Bautechnik der Außenmauern ist qualitativ schlechter als die der ursprünglichen Basilika. Unterschiedlich große, wenig bearbeitete Steine bilden unordentliche, ungleichmäßige Lagen. Im Innern ist die Bauweise besser: hier bestehen Pfeiler und Bögen aus behauenen Steinen. Die beiden Schiffe des Anbaus werden durch zwei viereckige Pfeiler voneinander getrennt. Das Hauptschiff weist drei Fenster auf: je eins in der Apsis, der Südwand und der Westwand, das Nebenschiff dagegen nur eins in der Ostwand, hier gibt es keine Apsis. Alle Fenster sind ungewöhnlich klein. Das Apsisfenster auf der Ostfassade des Hauptschiffes weist Reliefschmuck auf. Dieser besteht aus einer halbkreisförmigen Rippe oberhalb des Fensters mit Querstegen an den Enden. Zwischen der Rippe und dem Fenster ist ein in ein Medaillon gefasstes gleicharmiges Kreuz eingeschnitten. Der ähnlich gestaltete Reliefschmuck des Westfensters weist keine Querstege auf, statt eines Kreuzes ist hier eine Gruppe von drei schematischer gestalteten Kreuzen eingeschnitten. An der Südfassade weist sowohl die heute zugemauerte Tür – der einzige unmittelbare Zugang zu dem Anbau – als auch das Fenster Reliefschmuck auf. Die Türverzierung ist oberhalb des als Türsturz dienenden riesigen Steins angebracht, etwas abgetrennt von der Tür. In der Mitte über der Tür befindet sich ein rechteckiges, von zwei Rillen begrenztes Feld, in dem man die Spuren zweier ausgemeißelter Kreuze sieht. Alle vier Reliefs sind schlicht, glatt und nicht ornamentiert. Ihre Form ist kennzeichnend für die Architektur der ersten Hälfte des 10. Jhs. in

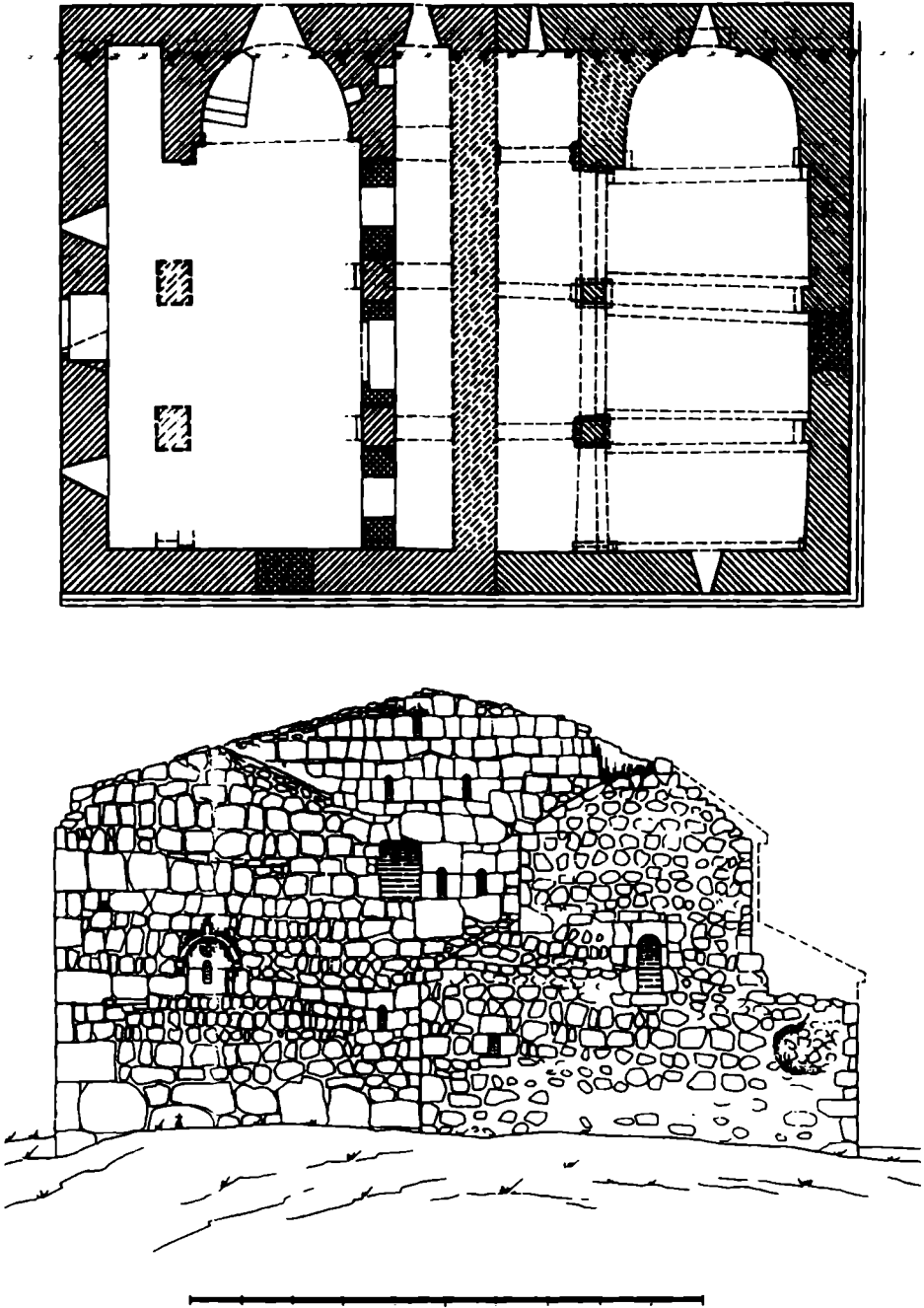


Abb. 2: Kirche von Sattle, heutiger Zustand. Oben: Plan; unten: Ostfassade

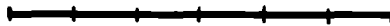
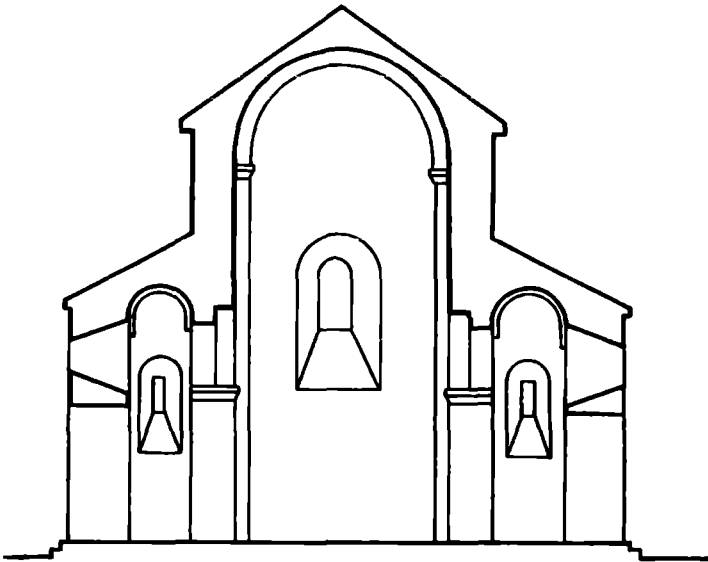
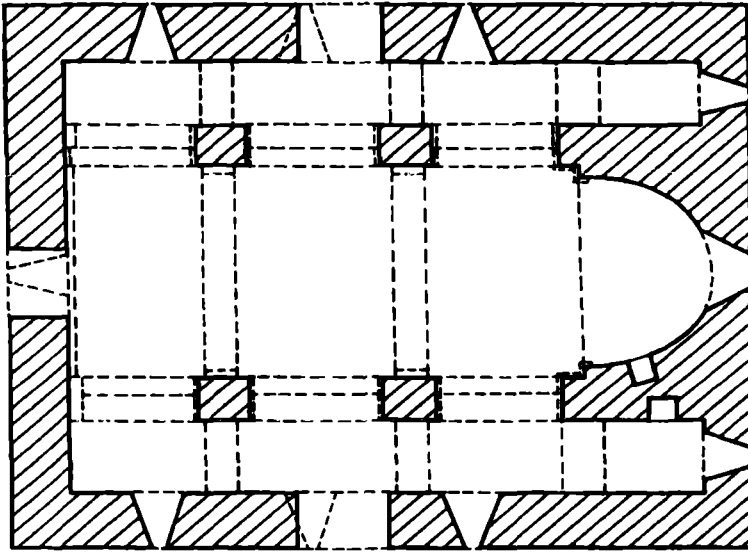


Abb. 3: Satle, Rekonstruktion der ursprünglichen Basilika.  
Oben: Grundriss; unten: Querschnitt

Ṭao-Ḳlarḷeti (Xanḷta, Opiza). Nach der Mitte des 10. Jhs. werden die Reliefprofile komplizierter, die Oberflächen weisen Ornamente auf (Dolisḷana, Oḷḷi, Kirche von Otxta, Ṭbeti). Man wird berücksichtigen müssen, dass der Erbauer des Kirchenanbaus ~~kein hervorragender Meister war und deshalb seine Arbeit nicht unbedingt die neuesten Strömungen in der Architektur seiner Zeit widerspiegelt~~. Deshalb könnte man den Anbau in die Mitte des 10. Jhs. datieren.

Später, im 14./15. Jh., wurde die Kirche von Satle noch einmal erweitert. Über dem Südschiff der ursprünglichen Basilika und dem Nordschiff des Anbaus entstand im Obergeschoss ein Speicher. Das Gebäude wuchs so zu einer Einheit zusammen, und es erhielt ein Satteldach.

### *Sveti*

Die Kirche im Dorf Sveti, in Ḳlarḷeti in der Nähe der Stadt Artvin am rechten Ufer des Flusses Ḳoruh gelegen, ist in einem bedauernswert schlechten Zustand erhalten. Das Dorf mit dem türkischen Namen Vezirköy erstreckt sich über mehrere Kilometer und besteht aus mehreren Ortsteilen. Die Ruinen der dreischiffigen Basilika befinden sich im mittleren Teil des Dorfes, entfernt von Wohnhäusern.<sup>2</sup> M. Thierry bezeichnet sie als Nigala-Kirche und gibt fälschlich an, es handele sich um ein einschiffiges Gebäude mit drei Apsiden („mononef triabsidiale“: Thierry 1989:140. 159 Abb.12).

Von der Sveti-Basilika ist nur wenig erhalten. Die Gewölbe, die Pfeiler und Bögen, welche die Schiffe voneinander trennten, der mittlere Teil der Südmauer, die Nordmauer bis auf einen Rest von 1,0–1,2 m, die ganze Nordost-Ecke sowie die Apsispilaster sind eingestürzt, an den Fassaden fehlt das Türgewände.

Im Inneren verdient der Altarraum besondere Aufmerksamkeit. Im Grundriss hat die Apsis die Form eines Trapezes mit konvexen Seiten; erst 3,5–4,0 m über dem Boden rundet sie sich und geht dann in die Konche über. Von der letzteren ist nur der Ansatz erhalten. Die Bautechnik ist eigentümlich: erst hat man die gerade Ostwand errichtet und dann die beiden gebogenen Wände der Apsis angebaut. An der Westwand befinden sich zwei massive vorspringende Kämpfer. Dieses Detail belegt, dass es sich tatsächlich um eine Basilika handelt: das westliche Bogenpaar zwischen Haupt- und Nebenschiffen lag auf diesen Vorsprüngen auf. Die Größe der Kirche lässt darauf schließen, dass es drei Bogenpaare und damit zwei Pfeilerpaare gab, über deren Form sich nichts mehr sagen lässt. Die Seitenschiffe sind sehr schmal, an ihren Ost-Enden gab es keine abgeteilten Kammern und Apsiden, vielmehr geht die Längswand in einem Viertelkreis in die Stirnwand über. Diese „Halbapsiden“ haben keine Konchen, die Schiffe waren mit einem Tonnengewölbe aus Kalkmörtel überdacht. Die Reste des Gewölbes des Südschiffes sind an beiden Enden erhalten.

Die Kirche hat eine Tür in der Mitte der Westwand, eine zweite befand sich vermutlich im Süden dort, wo die Wand zerstört ist. Es gab drei Fenster, eins am Altar, eins über der Tür in der Westwand und eines am Ostende des Südschiffes. Das letztere weist außen eine halbkreisförmige Rippe mit kurzen Querstegen an den Enden als Reliefschmuck auf. Das Fenster der Apsis ist mit einem entsprechenden, nur größeren Relief

2. In Sveti hat es noch eine andere Kirche gegeben, die A. Pawlinow 1888 sah (Pawlinow 1893:60–62, Tab. 25–27). Heute existiert sie nicht mehr.

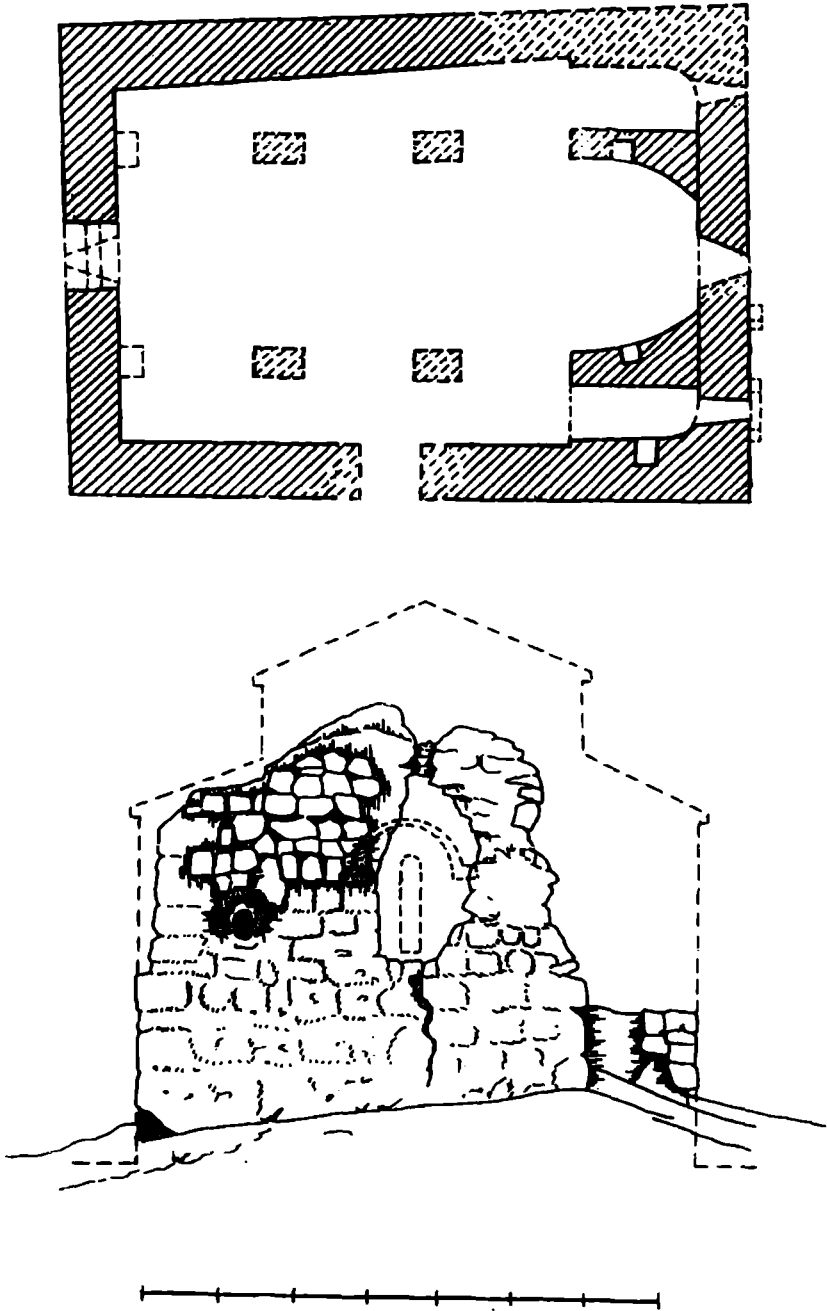


Abb. 4: Kirche von Sveti. Oben: Grundriss; unten: Ostfassade

verziert. Fragmente davon sind erhalten, andere dekorative Elemente sind dagegen zerstört.

Die Steine der Wände und der inneren Bauteile sind grob zurechtgeschlagen, Ecken und Ränder nicht behauen. Meist sind gleichgroße Steine in 25–30cm hohen Lagen verbaut, manche Reihen sind jedoch 50–60cm oder 15–18cm hoch. Für konstruktiv wichtige Stellen hat man besser bearbeitetes Material benutzt, davon sind Teile an den Tür- und Fensterlaibungen erhalten. Der Bau wurde einwandfrei ausgeführt, die Art, wie die Apsis und die Konche gebaut wurden, spricht eher für eine volksarchitektonische Tradition. Die Reliefverzierung der Fenster datiert den Kirchenbau: die Basilika von Sveti wurde in der ersten Hälfte oder der Mitte des 10. Jhs. gebaut.

### *Auswertung*

Die dreischiffigen Basiliken in Klaržeti und Šavšeti wurden in einem verhältnismäßig kurzen Zeitraum vom Ende des 9. Jhs. bis zur Mitte des 10. Jhs. gebaut. Sie sind architektonisch recht ähnlich. Folgende Gemeinsamkeiten sind hervorzuheben:

- Die Proportionen der Grundrisse sind einander recht ähnlich. Das Verhältnis von Länge und Breite beträgt bei der Kirche von P̄arexi 1,38, in Satle 1,36 und in Sveti etwa 1,37.

- In allen drei Basiliken werden Hauptschiff und Nebenschiffe durch drei Bogenpaare auf zwei Pfeilerpaaren getrennt. Die Mittellapsis ist in den rechteckigen äußeren Umriss einbezogen, sie liegt hinter der geraden östlichen Außenwand.

- Kennzeichnend ist die Schmalheit der Seitenschiffe. In P̄arexi sind sie 1,4m breit, in Satle 1,0–1,1m, in Sveti 0,8–1,0m. In P̄arexi und Sveti ist das Mittelschiff ungefähr dreimal so breit wie die Seitenschiffe, in Satle dreieinhalb mal so breit.

Die Basiliken in Klaržeti und Šavšeti sind keine außergewöhnlichen Erscheinungen in der georgischen Architektur. Sie zeigen die wichtigsten Eigenheiten, die für georgische Basiliken im 9. und 10. Jh. maßgeblich waren: die Längsachse verliert an Bedeutung, und die Zahl der Pfeiler nimmt ab. Andererseits zeigen die Basiliken in Klaržeti und Šavšeti einige zweifellos lokale Eigentümlichkeiten. Hier ist an erster Stelle die Schmalheit der Seitenschiffe zu nennen. In anderen Regionen Georgiens beträgt in Basiliken des 9. und 10. Jhs. die Breite der Seitenschiffe selten weniger als die Hälfte der Breite des Mittelschiffs. Davon gibt es nur wenige Ausnahmen. Hier wäre die Marienkirche in Kvabisxevi in der Provinz Tori zu nennen. Dies ist eine sehr kleine Basilika mit entsprechend schmalen Seitenschiffen und nur zwei Bögen, die sich auf leichte Säulen stützen; der Plan dieser Kirche ist fast quadratisch (Čubinašvili 1970:179). Den Basiliken von Klaržeti und Šavšeti ähnelt die Kirche von Esbeği in Tao (9.–10.Jh.), sie hat aber eine etwas länglichere Form: hier beträgt das Verhältnis von Länge zu Breite 1,5, und auch die innere Struktur ist verschieden (Djobadze 1992:47–48).

### *Die Kirche von Nuķa*

Zum Schluss soll ein Kirchenbau betrachtet werden, bei dem es sich von der Struktur her nicht um eine dreischiffige Basilika handelt, der aber mit den drei Basiliken in Klaržeti und Šavšeti viele Gemeinsamkeiten aufweist. Es handelt sich um die Kirche von Nuķa (türkisch: Nuka kilise) in Klaržeti, im Tal des Flusses ĶarĶala (Taf. 8). Sie steht gegenüber dem Dorf Veranabađı am rechten Flussufer auf einem Felsvorsprung.

Wegen ihrer Lage und Geschütztheit erregte diese Kirche die Aufmerksamkeit vieler Forscher (Marr 1911:124–130; Djobadze 1992:45–46; Baumgartner 1992–93:203–209; Thierry 1992–93:233.235). Zu unterschiedlichen Zeiten verwechselten Forscher sie mit anderen aus den Quellen bekannten Kirchen. N. Marr rechnete die Kirche von Nuḡa sogar zum Xanḡta-Kloster (Marr 1911:125ff.). Diese Annahme wurde zuerst von P. Peeters bezweifelt (Peeters 1917–19:215), Später widerlegte P. Ingoroqva überzeugend die Ansicht von N. Marr. Er glaubte, die Kirche von Nuḡa sei die Kathedrale eines im 6.–7. Jh. bestehenden Bistums, eine Ansicht, die jedoch in der wissenschaftlichen Literatur nicht bestätigt wurde. In neuester Zeit äußerte D. Kldiašvili die Vermutung, die Kirche von Nuḡa sei das im „Leben von Grigol Xanḡteli“ erwähnte Frauenkloster Gunatle.

Die Kirche von Nuḡa wurde auf dem Absatz eines natürlichen Felsens erbaut, dessen Fläche man mit Substruktionen vergrößerte. Im Süden und Osten sind diese Substruktionen 8–10m hoch. Im Norden legt sich die Kirche eng an den Felsen an, teilweise ist sie in ihn hinein gebaut. Nur von Westen her kann man – mit erheblichen Anstrengungen – in die Kirche gelangen; vor diesem Eingang gibt es eine heute teilweise zerstörte kleine Plattform. Die schwierige Lage der Kirche bewirkte ihren guten heutigen Zustand. Das Bauwerk ist ziemlich gut erhalten, obwohl durchaus auch Schäden vorhanden sind. Aufgrund der Tätigkeit von Schatzsuchern ist das Dach der Krypta in den Substruktionen eingestürzt und dadurch auch der Fußboden im Südwest-Teil der Kirche. Die Bögen, die das Schiff unterteilten, sind zusammen mit der Säule in ihrer Mitte eingestürzt. Der größte Teil der Konche der Apsis, der Schildbogen und die Gurtbögen der Gewölbe sind ebenfalls eingestürzt. Alle Türen sind mehr oder weniger beschädigt.

Die Raumstruktur des Gebäudes ist eigenartig. Ein mit einem Tonnengewölbe überdachtes Schiff mit der Altarapsis im Osten nimmt den größten Teil des Baus ein. Auf der ganzen Südseite schließt ein viel kleineres Seitenschiff an, auf der Nordseite nur in Höhe des Altarraums ein kleiner unregelmäßig trapezförmiger Nebenraum, der im Norden und Westen nicht von Mauern, sondern vom Fels begrenzt wird.

Die Bauteile, die das Hauptschiff vom südlichen Seitenschiff getrennt haben, sind zwar eingestürzt, doch gibt es die detaillierte Beschreibung von N. Marr aus dem Jahr 1904 (Marr 1911:129). Die Trennung bestand aus zwei Bögen, von denen der östliche breiter und höher war. In der Mitte saßen sie auf einer runden Säule auf, die (ohne Kapitell) 1,70m hoch war und einen Durchmesser von 60cm aufwies. Sieben aufeinander liegende Trommeln bildeten die Säule (ein Bruchstück ist im nördlichen Speicherraum erhalten).

Die Apsis der Kirche von Nuḡa ist ähnlich wie bei der Kirche von Sveti in der Weise gebaut worden, dass man zuerst die gerade Ostmauer errichtete und erst dann an diese eine halbkreisförmige Mauer anbaute. Folglich entstanden Hohlräume, die jetzt, nachdem die Konche eingefallen ist, gut zu erkennen sind. Das mit einer Halbtonne überdachte südliche Nebenschiff ist schmal und wird nach Westen zu noch schmalere; an der Westwand ist es nur noch 60cm breit. An seinem Ost-Ende befindet sich ein abgeschlossener viereckiger Nebenraum. Der halbhohe Speicher nördlich des Altarraumes wird durch zwei Bogentüren mit dem Kirchenschiff verbunden: eine führt unmittelbar in die Apsis, die andere in das Hauptschiff. Der überhängende Fels überdacht den Nordteil dieses Speichers, der sonst von einem Gewölbe bedeckt wird.

Die Kirche hat einen Eingang in der Mitte der Westwand des Hauptschiffes. An anderer Stelle ist auch keine Tür zu erwarten: die Ost- und Südseite sind unzugänglich,

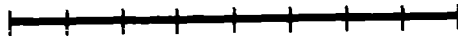
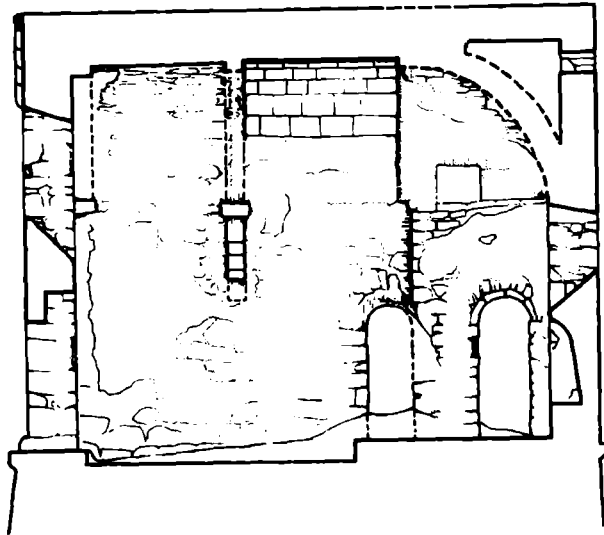
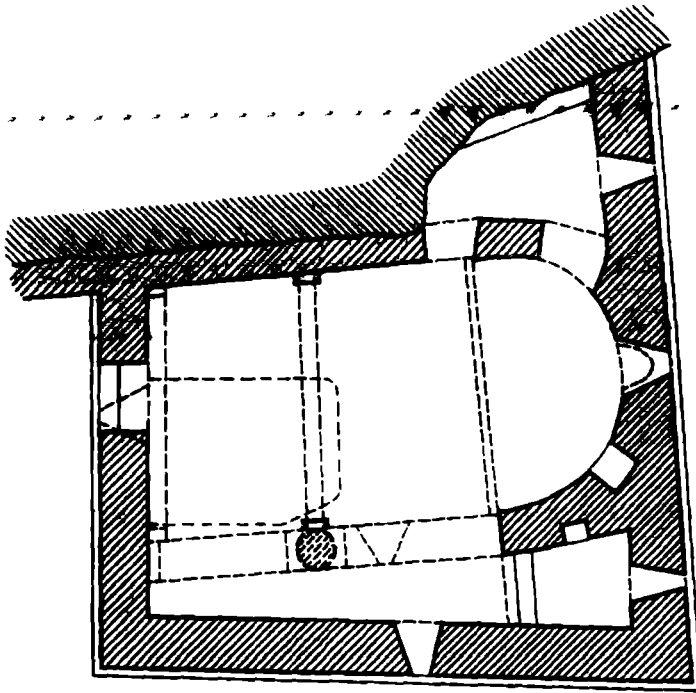


Abb. 5: Nuqa-Saqdari. Oben: Grundriss; unten: Längsschnitt, Blick nach Norden

und im Norden stößt die Kirche in ihrer ganzen Länge an den Felsen. Das Hauptschiff weist drei Fenster auf: je eines in der Apsis, in der Westwand und in der Südwand oberhalb des Daches des Nebenschiffs; ein weiteres Fenster gibt es in der Südwand des Seitenschiffs. Das Fenster der Apsis ist wegen seiner Größe bemerkenswert. Unter ihm befindet sich eine Nische mit einer Konche als Abschluss.

Die Kirche von Nuķa wurde aus unterschiedlichem Material gebaut. Die Innenseiten der Mauern bestehen aus grob zurechtgeschlagenen Steinen aus der Umgebung, die nicht in Reihen angeordnet sind. Die Sockel der Nord- und Südmauern bestehen aus großen Steinblöcken mit glatter Oberfläche. Die Wände waren auf der Innenseite verputzt, von dem Putz sind an manchen Stellen noch Teile erhalten. Die Konche und der Ostteil des Gewölbes des Hauptschiffes waren mit sauber behauenen gleichmäßig großen Steinen verkleidet; letzterer ist erhalten und beeindruckt durch die tadellose Struktur der akkurat verarbeiteten Quadern aus rosa Sandstein. Die unteren Teile des Gewölbes bis zu einer Höhe von einem Meter wurden mit mittelgroßen, schlicht bearbeiteten Steinreihen gebaut. Ähnliche Reihen finden sich im Unterteil des westlichen Gewölbeabschnitts; der mittlere Teil dieses Gewölbes besteht aus Steinplatten mit Kalkmörtel, er war verputzt, wie erhaltene Putzreste bezeugen.

Die Außenseiten der Mauern sind in gleicher Weise gebaut wie die Innenseiten: unterschiedlich große Steine mit oft zufälligen Formen sind unregelmäßig aufeinandergesetzt. An den Fassaden gibt es keine Reliefdekoration.

Die Substruktionen sind aus dem gleichen Material erbaut. Die zwischen ihnen eingebaute, heute eingefallene Krypta war ein niedriger Raum in Form eines Trapezes mit abgerundeten Ecken. Sie besaß einen Zugang von Westen her, unterhalb des Eingangs zur Kirche. Heute kann man nur noch durch diesen Eingang der Krypta in die Kirche gelangen, nachdem deren Tür durch den Einsturz des Vorplatzes schwer zugänglich geworden ist.

Vom Plan her gehört die Kirche von Nuķa zur Gruppe der zweischiffigen Basiliken, die überall in Georgien anzutreffen sind (Elizbarašvili 1983:1–13). Die Kirche weist jedoch einige Eigenheiten auf, die einerseits durch ihre besondere Lage, andererseits durch die lokalen Elemente der Klaržeti-Architektur bedingt sind. Eine dieser Besonderheiten ist die ausgeprägte Dominanz des Hauptschiffes, das im Durchschnitt fünfmal, im Westteil sogar siebenmal so breit ist wie das Seitenschiff. Eine solche Relation gibt es in keiner anderen georgischen zweischiffigen Basilika. Hierin ist die Kirche von Nuķa mit den oben beschriebenen dreischiffigen Basiliken von Klaržeti-Šavšeti verwandt; darin zeigt sich die gleiche regionale Tendenz. Bei georgischen zweischiffigen Kirchen kommt es selten vor, dass die Bögen zwischen den Schiffen unterschiedliche Größen haben. Dieses Phänomen findet man nur in zwei Beispielen: in Farta (9. Jh.) und in Kilda (erste Hälfte des 10. Jhs.). Ungewöhnlich ist, dass die Bögen von einer runden Säule getragen werden; bei allen anderen zweischiffigen Kirchen dienen rechteckige Pfeiler als Bogenstützen. Die Kirche von Nuķa ist die einzige unter den georgischen zweischiffigen Kirchen, bei der es auf beiden Seiten des Altarraums ausgeprägte Nebenräume gibt, über deren Funktion sich kaum etwas sagen lässt. Bemerkenswert ist eine Abtreppe vor der Nordwand des nördlichen Nebenraums, die sicherlich zum Sitzen gedient hat. Das spricht dafür, dass der Raum für einen längeren Aufenthalt der Mönche vorgesehen war. Die zwei Türen, die ihn mit dem Altarraum verbinden, zeigen

an, dass gleichzeitig mehrere Beteiligte am Gottesdienst zwischen dem Neben- und dem Altarraum hin- und hergingen.

Bei der Datierung der Kirche helfen uns die Beobachtung des Baumaterials und seiner Bearbeitung sowie das Fehlen von Ornamenten an den Fassaden. Der Gebrauch grob zurecht geschlagener Steine für die Wände und gut behauener Quadern für die konstruktiv wichtigen Teile deutet auf das 9. Jh. hin. In diese Zeit gehören auch die ganz schlichten Fassaden.<sup>3</sup> Es ist anzunehmen, dass die Kirche von Nuķa bald nach den großen Klöstern von Klarķeti erbaut wurde und die Abteilung eines von ihnen (Xanჭta oder Miznazori) bildete.

## LITERATUR

- B. Baumgartner 1992–93: *Drei vergessene georgische Klöster in der Nordosttürkei: C'q'arostavi, Nuka Kilise, Miznazori*, Revue des études géorgiennes et caucasiennes 8–9, 1992–93, S. 193–221.
- V. Beridze 1981: *Architektura Tao-Klardżeti*, Tbilisi.
- G. Čubinašvili 1970: *Voprosy istorii iskusstva I*, Tbilisi.
- W. Djobadze 1992: *Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klardjet'i and Šavšet'i*, Stuttgart.
- W. Djobadze 1994: *A Brief Survey of the Monastery of St. George in Hantz'a*, Oriens Christianus 78, 1994, S. 145–176.
- R.W. Edwards 1986: *The Fortifications of Artvin*, Dumberton Oaks Papers 40, 1986, S. 165–182.
- I. Ėlizbarašvili 1983: *K voprosu ob ėvoljucii dvuchnefnych cerkvej Gruzii*, IV. Meždunarodnyj simpozium po gruzinskomu iskusstvu, Tbilisi.
- P. Ingoroqva 1954: *Giorgi Merčule*, Tbilisi.
- D. Kldiašvili 1998: *Ķlarķetis samonaštro mšeneblobis sataveebtan: gunatles vani* [Von den Anfängen des Klosterbaus in Ķlarķeti: Gunatle Vani], Liķeratura da xelovneba 4, 1998, S. 162–180.
- N. Marr 1911: *Dnevnik poezdki v Šavšiju i Klardžiju*, in: N. Marr (Hrsg.): *Georgij Merčul, Žitie sv. Grigorija Chandztijskogo*, S. Peterburg.
- A. Pavlinov 1893: *Ekspedicija na Kavkaz 1888 goda*, Materialy po Archeologii Kavkaza 3, Moskva 1893, S. 1–91.
- P. Peeters 1917–19: *Histoires monastiques géorgiennes*, Analecta Bollandiana 36–37, 1917–19, S. 207–309.
- O. Reisner 1992: *Das Mönchtum im frühmittelalterlichen Georgien*, Georgica 15, 1992, 67–81.
- M. Tamarati 1910: *L'égglise géorgienne des origines jusqu'à nos jours*, Rome.
- M. Thierry 1989: *Topographie et état actuel des monuments géorgiens en Turquie orientale*, Revue des études géorgiennes et caucasiennes 5, 1989, S. 129–167.
- M. Thierry 1992–93: *Notes sur les monuments de la vallée du Karčkal*, Revue des études géorgiennes et caucasiennes 8–9, 1992–93, S. 233–235.
- Vaxušti Baťonišvili 1973: *Ayčera sameposa sakartvelosa* [Beschreibung des georgischen Königreiches], Kartlis cxovreba IV, Tbilisi.

3. W. Djobadze 1992:45 datiert die Kirche von Nuķa ebenso. V. Beridze 1981:33. 181. 232. 294 bietet einen breiteren chronologischen Rahmen (7.–9. Jh.).

## **Ein unbekannter Teil des georgischen Kulturerbes: Die Jugendstilarchitektur**

Das 19. Jh. war die Zeit, die der feudalistischen Periode in der Geschichte Georgiens ein Ende setzte und tiefgreifende Umbrüche in seinem politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben herbeiführte. Georgien wurde zum politischen Zentrum des russischen Imperiums in Transkaukasien, dessen Ziel es war, das Land aufgrund seiner staatlichen Tradition sowie seiner bereits seit längerer Zeit bekannten günstigen geographischen Lage als strategischen Punkt sowie als Verbindungsweg in den Handelsbeziehungen zwischen Europa und Asien zu nutzen. Diese Faktoren, die früher Ursache zu häufigen Zerstörungen und Verwüstungen Georgiens waren, trugen jetzt entscheidend zur wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklung des Landes bei.

Nach dem Niedergang des byzantinischen Reiches gingen die aktiven Kontakte zwischen dem christlichen Georgien und Europa verloren. Als aber Georgien den Status eines administrativen und wirtschaftlichen Zentrums erhielt, intensivierten sich diese Kontakte wieder. Dabei spielte das Schwarze Meer eine herausragende Rolle, da es der kürzeste Weg nach Zentraleuropa und zu den meisten Mittelmeerländern war. Die ersehnte, lange währende Friedensperiode im 19. Jh. hatte trotz der schwierigen Bedingungen einer kolonialistischen Herrschaft, bei der das ganze Volk von der Russifizierung bedroht war, ihre guten Seiten: es begann die Entwicklung des Kapitalismus, es erfolgte ein wirtschaftlicher Aufschwung, ein beträchtlicher Teil der Gesellschaft erhielt Zugang zu den russischen sowie den bekannten Bildungsanstalten Westeuropas.

Nach der Aufhebung der Leibeigenschaft im Jahre 1860 beschleunigte sich die wirtschaftliche Entwicklung des Landes: Fabriken wurden gebaut, eine Eisenbahnlinie zwischen Tbilisi und der Schwarzmeerstadt Poti sowie zur erdölreichen Stadt Baku wurde angelegt. Auch im kulturellen Leben traten beträchtliche Veränderungen ein. Zahlreiche Ausbildungsstätten wurden gegründet. Das koloniale Regime führte auch dazu, dass der Kampf um Eigenständigkeit sowie um das Überleben der eigenen Kultur seinen Anfang nahm. In dieser Hinsicht ist die zweite Hälfte des 19. Jhs. besonders wichtig für die Geschichte Georgiens: die Entstehung eines starken Staates dank der wirtschaftlichen Entwicklung in einer langen Friedensperiode begünstigte die Herausbildung einer europäisch gebildeten, auf das Interesse des Volkes bedachten sozialen Schicht, die sich um die Stellung der georgischen Sprache in offiziellen Kreisen, um die Errichtung einer georgischen Presse, eines georgischen Theaters sowie um die Kunstausbildung bemühte. Häufig wurden kunsthistorische und volkskundliche Expeditionen durch das Land entsandt. Diese Expeditionen führten nicht nur Vermessungsarbeiten durch, sondern fotografierten auch Zeugnisse des kulturellen Erbes. Im Volk vertiefte sich das Interesse für die eigene historische Vergangenheit und für die Kunst, was letztendlich die Entstehung einer nationalbewussten Generation förderte. Jenseits der nationalen In-

teressen aber hat sich die Gesellschaft viele Neuerungen angeeignet, ihr Interesse an allem, was europäisch war, wuchs merklich.

Die Entwicklung des Landes führte auch zu Bevölkerungswachstum und infolge dessen zu einer Intensivierung der Bautätigkeit. Die georgische Nation aber, die über große bautechnische Erfahrungen und reiche architektonische Traditionen verfügte, sah sich vor erheblichen Schwierigkeiten. Die imperiale Politik gestattete die Errichtung von Bauten nur nach vorher genehmigten Musterbauplänen. Diese wiederum sahen eine Bauweise ausschließlich im spätklassizistischen russischen Stil vor. Gleichzeitig wurde es notwendig, Bauten zu errichten, die in ihrer Funktion im feudalistischen Georgien unbekannt waren, wie zum Beispiel Kasernen, Theater, Banken usw.<sup>1</sup> Es war schwierig, sich gegen eine starke fremde Kultur zu schützen. Jedoch ist in der Wohnhausarchitektur des frühen 19. Jhs., dort also, wo die Kontrollmöglichkeiten des Staates beschränkt waren, ein äußerst wichtiges Phänomen feststellbar. In der Spannung zwischen Bewohnern und Baumeistern nahmen Wohnhäuser zwar eine Reihe fremder Formen an, berücksichtigten aber auch die Traditionen und die Lebensart der Bewohner. Das Ergebnis dieses Prozesses war eine Mischung von russischem Spätklassizismus und traditionellen georgischen Elementen. Musterbeispiel ist das städtische Haus, dessen deutlichstes Zeichen die mit Holzbalkonen geschmückte Fassade ist.

Von der Mitte des 19. Jhs. an verbreiteten sich in zunehmendem Maße unter europäischem Einfluss Bauten mit eklektischen Fassaden, deren Anzahl im letzten Viertel des Jahrhunderts ständig anwuchs. Häuser mit Holzbalkon genügte nicht mehr den Bedürfnissen der Bevölkerung. Diese wurden durch Häuser ohne Balkon oder mit Eisenbalkon, mit Verzierungen in unterschiedlichen Stilen und auch durch neu konzipierte Häuser mit großem Eingangsbereich ersetzt. Die künstlerische Ausschmückung solcher Häuser war an und für sich nichts Außergewöhnliches; auffällig ist jedoch die Qualität, in der die Verzierungen ausgeführt worden sind, was von hohem Können der damaligen Handwerker zeugt. Besonders hervorzuheben sind in diesem Zusammenhang verschiedene Arten von mit Kalkmörtel und Alabaster ausgeführten Ornamenten in den Fassaden, aus Metall angefertigte Balkone, Treppengeländer, Palisaden und Tore. In Georgien wurden aufgrund der verhältnismäßig späten Einführung des Kapitalismus sowie der wirtschaftlichen Schwäche im Vergleich zu Europa ziemlich lange die Mittel des lokalen Handwerks verwendet, was wiederum ermöglichte, dass in der georgischen Architektur die lokalen Traditionen, der Charakter des Volkes, seine Sitten und Gebräuche sowie seine Lebensart deutlich zum Ausdruck kamen. Die Aufgaben wurden durch Vermittlung von speziell zu diesem Zweck geschaffenen Berufsgruppen bzw. von den Innungen einzelnen Handwerkern zugeteilt. Innungen hat es in Georgien lange gegeben. Sie waren die Trägerinnen der alten georgischen Bautraditionen, die die Geschichte der georgischen Architektur und ihren reichen Erfahrungsschatz kannten, auch wenn im Laufe der Jahrhunderte ihre Vorfahren aus dem Land verbannt wurden oder umkamen.

Vor der Einführung des Jugendstils in der georgischen Architektur muß noch ein wichtiges Phänomen erwähnt werden: das wiedererwachte Nationalbewusstsein sowie das Erlernen und die Verbreitung alter Kunstformen haben die Verwendung traditioneller Motive bei der Gestaltung von Gebäudefassaden begünstigt. Im letzten Jahr-

1. Beriçe, V.: *tbilis xurotmozyvreb* 1801—1917 çç., 1. Band, Tbilisi 1960, S. 48—51.

zehnt des 19. Jhs. fand eine Stilisierung nationaler Kunstformen statt; durch mechanische Übertragung von Motiven, die in berühmten Architekturdenkmälern vorhanden waren, versuchte man, „im georgischen Stil“ zu bauen. Den guten Absichten zum Trotz wurden nur einzelne Gebäude in diesem Stil errichtet, da es klar wurde, dass es sich hierbei nicht um wirklich kreative Werke handelte, sondern um eine Selbsttäuschung. Dies aber zeigt, dass – selbst wenn nur Nostalgie betreffend der verlorenen Staatlichkeit und der alten nationalen Kultur vorlag – das Volk reif für einen echten Schöpfungsprozess war, was sich bald in der Jugendstilarchitektur zeigen sollte.

Der an der Wende vom 19. zum 20. Jh. entstandene Jugendstil hat sich unter verschiedenen Bezeichnungen in der Welt verbreitet: Art Nouveau, Jugendstil, Lilienstil, Wellenstil, Liberty, Style Floreal, Secession, Modernista, Style Metro, Glasgow Style.<sup>2</sup> Durch russischen Einfluss ist diese Stilrichtung in Georgien unter der Bezeichnung *moderni* (d.h. moderner Stil) bekannt geworden. Mit dem Jugendstil nahm Georgien zum ersten Mal in seiner Geschichte gleichzeitig mit anderen europäischen Ländern und selbständig an der Verbreitung einer Kunstrichtung teil. Diese Tatsache ist aber bis zum heutigen Tag sowohl in Georgien als auch außerhalb Georgiens weitgehend unbekannt geblieben. Dieses Land, das es trotz lange andauernder Orientierung nach Europa nie geschafft hat, dort wirklich kulturell integriert zu werden, und es auch nicht schaffte, sich den verschiedenen Strömungen der europäischen Kunst gleichzeitig anzuschließen, brachte also am Anfang des 20. Jhs. eine vielschichtige Jugendstilarchitektur hervor. Dieser Vorgang, bei dem die mechanische Nachahmung fertiger Muster ausgeschlossen und die Fähigkeit zur kreativen Improvisation gefordert war, ist in Georgien erfolgreich gewesen. Wenn wir die politische und wirtschaftliche Lage des Landes in dieser Zeit berücksichtigen, können wir als wichtigsten Faktor bei der Einführung des Jugendstils in Georgien eine bekannte Eigenschaft des georgischen Volkes erkennen, nämlich die Bereitschaft zu kreativer Arbeit, die jede auch noch so kurze Friedensperiode dazu nutzt, sich hoch geschätzten Tätigkeiten zu widmen: Bildung, Aufbau der Kultur, Dienst an der Kunst!

In Georgien gab es – bedingt durch die damaligen Realitäten – kein intellektuelles Klima, das das Aufkommen des Jugendstils hätte vorbereiten können. Als William Morris (1834–1896) in England der Industrialisierung und der Standardisierung der Kultur den Kampf ansagte, machte der Kapitalismus in Georgien seine ersten Schritte. In den 80er Jahren des 19. Jhs. jedoch hatte sich Georgien sowohl bezüglich der intellektuellen Kräfte als auch in ökonomischer Hinsicht merklich verändert und entwickelt. Genau in dieser Periode erschien in einer Reihe europäischer Länder die Jugendstilarchitektur, die in Georgien sehr beliebt wurde. Informationen über den neuen Stil verbreiteten sich durch Zeitschriften, andere Publikationen und Fotos sowie durch Touristen, Studenten und Geschäftsleute. Enge Kontakte zwischen Georgien und Europa unterstützten dies. Als Beispiel genüge es, auf die Geschäftskontakte zwischen Georgien und Belgien Ende des 19. Jhs. hinzuweisen, die zum Bau von elektrischen Straßenbahnlinien sowie der Schwebebahn zum Mtaçminda im Jahre 1905 führten.<sup>3</sup>

Der Jugendstil, auf den ersten Blick fast oberflächlich und spielerisch, wurde für die Handwerker zu einem ernsten Prüfstein ihres Könnens; außer hervorragenden Fähig-

2. Dunkan, A.: Art Nouveau. London 1997, S. 23.

3. Kavkazskij kalendar' 1913 g. Otdel opravočnij. Chronologičeskij ukazatel' sobostij na Kavkaze s 1901 po 1912 gg., S. 173.

keiten auf dem Gebiet der Bautechnik erforderte er auch ein außerordentliches Vorstellungsvermögen, Phantasie und Geschmack, ja fast poetische Veranlagung. Abgesehen von der Effekthascherei und der übertriebenen künstlerischen Freiheit, zu der sich ~~viele Baumeister verleiten ließen, wies der Jugendstil keine disharmonischen Formen~~ auf. Hinter den bunten und ausladenden Formen waltete ein Sinn für Harmonie und Gleichgewicht, dessen Bruch dazu führte, dass selbst Beispiele hohen handwerklichen Könnens ihren wahren Wert verloren und zu banalen Gestaltungen wurden.

Die Verwirklichung des Jugendstils in Georgien wurde sowohl durch die Vorherrschaft der klassizistischen Architektur mit symmetrischen Linien als auch durch bautechnische Probleme wie den Mangel an zeitgenössischer Technologie und mangelhaftes Fachwissen erschwert. In der Architektur wurden neben Stahlbeton traditionelle Baumaterialien verwendet wie beispielsweise Stein und Ziegel. Es kamen sowohl verputzte als auch mit Naturstein verkleidete Gebäude vor. In den Häusern vermögender Vertreter der georgischen Gesellschaft gab es häufig sogar kostbare Steine wie etwa Marmor. Die Einführung von Marmor aus dem Ausland sowie dessen Gewinnung aus einheimischen Steinbrüchen besorgte eine italienische Firma, die lange Jahre in Georgien auf diesem Gebiet führend blieb.

Dennoch wurde nicht nur in Tbilisi, sondern auch in anderen, vergleichsweise kleineren Städten im Jugendstil gebaut: in Soxumi, Batumi, Poti, Kutaisi, Dušeti, Gagra. Die ersten drei waren als Hafenstädte, die vierte als Industriestadt gut entwickelt, aber die Existenz von Jugendstilgebäuden in Dušeti, einer kleinen Siedlung in der Gebirgsregion Ostgeorgiens, lässt erkennen, dass sich der neue Stil in Georgien großer Popularität erfreute. Dasselbe kann auch über Wohnhäuser in den Dörfern Račas gesagt werden, die zwar im üblichen georgischen Dorfstil gebaut sind, in denen aber die Holzbalkone mit Jugendstilmotiven verziert wurden.<sup>4</sup> Gebäude im Jugendstil mit verschiedenen Funktionen wurden von Vertretern aller sozialen Schichten in Auftrag gegeben. Es gibt Beispiele dafür, dass der Eigentümer selbst als Kenner der Baukunst oder autodidaktischer Handwerker sein Haus baute und dabei versuchte, seine eigenen Vorstellungen im Jugendstil auszuführen, was zur Folge hatte, dass bisweilen traumhaft schöne Balkone gebaut worden sind (zum Beispiel in Batumi, an der Zubalašvili-Str. 38). Es gibt auch Fälle, in denen an einer auf Wunsch des Bauherrn streng und symmetrisch gestalteten Fassade ganz unerwartet hufeisenförmige Jugendstilfenster angebracht wurden, wie beispielsweise in Kutaisi (Haus Niuporti-Str. 25; vgl. Taf. 9b).

Der Jugendstil war in Georgien derart beliebt, dass er nicht nur in neuen Gebäuden, sondern auch bei Gebäuderenovierungen, bei der Errichtung von neuen Stockwerken und Anbauten oder bei der Neugestaltung von Fassaden und Balkonen verwendet wurde. Dabei erforderten gerade solche Umbauten ein hohes architektonisches und bautechnisches Niveau. Europäische und traditionelle Elemente mussten bei der Gestaltung in Einklang miteinander gebracht werden. Diese Arbeit erforderte Spezialisten mit einem sehr breiten handwerklichen Profil: gute Maurer und Schreiner, Glaser- und Keramikmeister sowie Ingenieure, die mit den neuen Techniken vertraut waren. Der bekannte georgische Wissenschaftler Vaxtang Berize hat in einem zweibändigen Werk mit dem Titel „Tbilisis Architektur von 1801 bis 1917“ die Architekten und Ingenieure

4. Ležava, S.: *kolxuri oda-saxli. tema caqitxuli saertašorisio sasçavlo qursze „xalxuri xurotmozyvrebis mnišvneloba da misi dacvis problemebi“*. Tbilisi 1997, S. 15.

dieser Periode sowie ihre Tätigkeit ausführlich beschrieben.<sup>5</sup> Auf der Grundlage von Archivmaterialien kann festgestellt werden, dass der bekannte Architekt Simon K̄l-diašvili (1865–1920) einer der Pioniere des Jugendstils in Georgien war. Im Jahre 1902 führte er eine umfassende Restaurierung des Hauses Nr. 4 an der Varcixe-Straße durch. Dieses Gebäude ist eines der originellsten und wichtigsten Denkmäler des Jugendstils in Georgien (Taf. 9a).

Es muss darauf hingewiesen werden, dass das im 19. Jh. in Georgien geschaffene urbane Haus außer einer ausgeprägten Fassade auch einen ausgeprägten Grundriss entwickelt hat, der oft aus einer verwickelten Anordnung der Wohnräume bestand. Die Nebenräume – Küche, sanitäre Anlagen sowie Räume für das Personal – sind vom übrigen Haus getrennt. Die Funktion, sämtliche Räume der Wohnung miteinander zu verbinden, übernimmt ein zum Hinterhof gewandter Balkon, der oft mit verziertem Glas versehen ist. Einfamilienhäuser sind vergleichsweise selten, da sich vermögende Bürger oft in kommerzieller Absicht große Häuser bauen ließen, die sie nur bis zu einem gewissen Grad selbst nutzten, zum Teil aber vermieteten. Die Verbreitung des Jugendstils hat im Einklang mit örtlichen Traditionen die Grundrissgestaltung dieser Wohnhäuser vielfach verbessert und interessant gemacht. Zwar wurden weiterhin Mietshäuser gebaut, aber die neuen Möglichkeiten brachten auch eine Aufrüstung der einzelnen Wohnungen mit neuem Komfort mit sich und haben so den allgemeinen Lebensstandard erhöht.

Nicht nur Wohn- und Mietshäuser sind in Georgien im Jugendstil errichtet worden, sondern auch Gebäude mit speziellen Zweckbestimmungen: Banken, Schulen, Ladengeschäfte, Kinos, Krankenhäuser, Werkstätten. Hervorragende Zeugnisse dieser Stilrichtung sind auch auf den historischen Friedhöfen erhalten geblieben. Leider existiert das in Kutaisi Anfang des 20. Jhs. errichtete Lichtspielhaus „Mon Plaisir“ nicht mehr, aber das in Tbilisi 1909 eingeweihte „Apollo“ (Taf. 10a) erfüllt heute noch seine ursprüngliche Funktion.<sup>6</sup> Dasselbe gilt für das ehemaligen „Volkshaus“ (*Saxalxo saxli*), heute Koče Maržanišvili-Theater, sowie einige Schulen: z. B. das ehemalige Jungengymnasium, die heutige Mittelschule an der Lado-Asatiani-Straße, die ehemaligen Realschule, das heutige Kollegium für Bautechnik an der Ušangi-Čxeiže-Straße. Jugendstilarchitektur weist auch die Geburtsklinik an der Koštava-Straße 38 auf, ferner das ehemalige Hebammeninstitut sowie das an der Zubalašvilebi-Straße 48–52 gelegene Kinderkrankenhaus. Durch seine funktionale Gestaltung zeichnet sich das ehemalige Atelier der Handschuhmacher, heute ein Wohnhaus, an der Leonize-Straße 7 in Tbilisi aus (Taf. 11a). Die erste Etage dieses zweistöckigen kleinen Gebäudes – ein ehemaliger Laden – besteht aus einem Zimmer, dessen Eingang und Lichtquelle eine in die Fassade geschlagene große hufeisenförmige Öffnung bildet. In der zweiten Etage war eine kleine Werkstatt untergebracht, deren Eingang zum Hof ging. Die Wand mit dem Tor sowie dem Eingang zum Innenhof wurde in einer anderen Periode, aber ebenfalls im Jugendstil errichtet.

Selbstverständlich förderte der Jugendstil die Verwendung neuer Baumaterialien wie Eisen, Keramik und Glas. Die neuen Bauformen aus Eisenbeton erforderten schwierige ingenieurtechnische Entscheidungen, was insbesondere in der Bauweise von

5. Berize, V.: *tbilis xurotmožyvrebā 1801–1917 ԉԉ.*, 2. Band, Tbilisi 1967, S. 172.

6. Tiflisskij Listok, Nr. 69, 1909.

Banken sichtbar wird. Für sie wurden große Funktionsräume notwendig und mit modernsten Methoden projiziert und ausgeführt. So z. B. in der Schaltherhalle einer ehemaligen Bank – der jetzigen Nationalbibliothek –, die in Tbilisi an der Gudiašvili-Straße errichtet wurde. Sie ist durch ihre Steinkonstruktion und tonnenförmige Glaskuppel sowohl in technischer als auch in künstlerischer Hinsicht eindrucksvoll gelungen (Abbildung Taf. 10b).

Der Jugendstil hat in Georgien die ganze Vielfalt seiner Formen entfaltet. Geometrische und pflanzenartige Verzierungen, wellenförmige oder gegliederte Flächen, große oder kleine Bauten, das alles ist in Tbilisi, Poti, Batumi, Kutaisi u.a. Orten vorhanden. Nichts davon ist hässlich oder langweilig. Obwohl die Jugendstilhäuser grundsätzlich in dicht besiedelten Gebieten errichtet wurden, stören sie den von der bestehenden Architektur geschaffenen Hintergrund nicht; im Gegenteil: durch ihre eindrucksvollen Fassaden beleben sie und erneuern sie ihn. Oft erfüllen sie ihre künstlerische Aufgabe sogar durch die Planung von städtischen Mikroräumen. Ein gutes Beispiel dafür ist das Einkaufszentrum Bambis Rigi („Baumwollreihe“) im ältesten Teil Tbilisis (Taf. 12a). Besonders auffällig sind die mit großem handwerklichen Können ausgeführten Metallelemente: Balkone, Palisaden, Fenstergitter oder Treppengeländer (Taf. 12b und c). Mindestens ein eigenes Element der nationalen traditionellen georgischen Handwerkskunst haben die Meister aber in den Jugendstil eingeführt. Es handelt sich um den Holzbalkon, der an der hinteren Fassade von Wohnhäusern seinen angestammten Platz hat. Der Balkon wird in südlichen Ländern als eine wünschenswerte und praktische architektonische Form betrachtet. Der Jugendstil, der seinem Wesen nach einfache Formen und klare Funktionen bevorzugt, war kein Hindernis für das Anbringen eines Balkons. Auch dieser Balkon, zuvor bekannt durch häufigen Farbwechsel, nahm die für den Jugendstil charakteristischen Ziermotive an. Und so entstanden in der Jugendstilarchitektur Georgiens die mit Jugendstilmotiven geschmückten Holzbalkone (Taf. 11b).

Die in Georgien existierenden Denkmäler des Jugendstils dokumentieren in klarer Weise, dass bei der Bewältigung der mit dem Jugendstil verbundenen Schwierigkeiten die georgischen Fachleute ein hohes Maß an Professionalität zeigten und dadurch wahrhaft wertvolle Architekturdenkmäler schufen. Sie bereicherten so den allgemeinen Schatz an Jugendstildokumenten in der Welt und trugen nicht zuletzt dazu bei, das eigene kulturelle Erbe zu bereichern.

Im Historischen Zentralarchiv Georgiens werden Unterlagen und Pläne zu Bauten aufbewahrt, die vor 1920 errichtet wurden. Diese Pläne sind Eigentum des früheren Archivs der Stadt. Im vergangenen Jahrhundert musste für jeden Bau genau die Dienststelle die Baugenehmigung erteilen, in deren Kompetenz die Zweckbestimmung des geplanten Objektes fiel. Angefordert wurden aber nicht die vom Architekten selbst gezeichneten Pläne, sondern Kopien. Diese Kopien werden heute im Historischen Archiv aufbewahrt. Ihre Qualität ist in der Regel schlecht, und oft liefern sie kein klares Bild der Vorstellungen des Projektautors. Aber da sie die einzigen noch existierenden Unterlagen sind, ist ihr Wert für die Forschung unschätzbar. Bedauerlicherweise ist es oft unmöglich, die Identität des Architekten festzustellen; in den Unterlagen ist häufig nur der Name desjenigen vermerkt, der die Kopie angefertigt hat. Eine Suche wird auch durch das einseitige Klassifizierungssystem in den Archiven erschwert. Ein bestimmtes Bauprojekt ist zum Beispiel nur dann zu finden, wenn die genaue Identität des ersten

Eigentümers dieses Gebäudes bekannt ist. Viele Dokumente können aus technischen Gründen nicht eingesehen werden. Trotz dieser Schwierigkeiten sind sowohl Unterlagen zu ausgeführten und heute noch erhaltenen Bauten als auch zu niemals verwirklichten Projekten zum Vorschein gekommen. Für die weitere Erforschung des Jugendstils in Georgien erscheint eine Modernisierung der Archive in jeder Hinsicht unerlässlich.

---

# GESCHICHTE

---

*Žaba Samušia*

## **Das „Leben des Giorgi Mtačmideli“ als Quelle zur byzantinischen Geschichte des 11. Jahrhunderts**

Das byzantinische Reich hatte während seiner Existenz enge Verbindungen zu Georgien. In Byzanz waren viele georgische Geistliche und Politiker tätig. Über ihre Tätigkeit sind interessante Zeugnisse in georgischen erzählenden Werken zu finden. Ihre Kenntnis vermag das Bild der byzantinischen Geschichte zu bereichern.

Eines der hervorragenden Werke der georgischen biographischen Prosa stellt „Das Leben von Giorgi Mtačmideli“ von Giorgi Mcire dar, das viele Informationen über das byzantinische Reich des 11. Jhs. enthält, die in anderen zeitgenössischen Quellen nicht erwähnt werden. Giorgi Mtačmideli hatte enge Kontakte zu den byzantinischen Kaisern und zu ihrem Hof sowie zu den Patriarchen von Konstantinopel und Antiochien.

„Das Leben von Giorgi Mtačmideli“ ist in elf Handschriften überliefert, von denen die meisten in Georgien aufbewahrt werden. Eine befindet sich in der Bibliothek des Iviron-Klosters auf dem Athos und eine in St. Petersburg in der Handschriften-Abteilung des Orientalischen Instituts (Lolašvili 1994:10). Das Werk erregte schon im 19. Jh. die Aufmerksamkeit von Wissenschaftlern. Es wurde seither mehrfach veröffentlicht (Abulaže 1967:101–207; Lolašvili 1994:171–263). Eine verkürzte russische Fassung hat M. Sabinin (Sabinin 1872:161–212) vorgelegt, eine lateinische P. Peeters (Peeters 1917–19:69–159).

„Das Leben von Giorgi Mtačmideli“ wurde in den Jahren 1066–1077 geschrieben. Der Autor, Giorgi Mcire, war jahrelang als auserwählter Schüler und Mitkämpfer an der Seite von Giorgi Mtačmideli tätig. In seiner Biographie berichtet er, was er unmittelbar gesehen bzw. von Giorgi Mtačmideli oder ihm Nahestehenden gehört hat. Zweifel an seiner Glaubwürdigkeit sind daher nicht gerechtfertigt.

Die Familie von Giorgi Mtačmideli stammte aus Samcxé. Sein Vater Iačob war ein hoher Beamter am Hof der georgischen Könige. Er erfüllte wichtige, darunter auch diplomatische Aufgaben (Lolašvili 1994:179). Die Mutter von Giorgi, Mariam, stammte aus Trialeti. Es ist anzunehmen, dass auch sie einer Adelsfamilie angehörte. Nach seiner Heirat ist Iačob auf das Landgut seiner Frau gezogen, wo Giorgi im Jahre 1009 geboren wurde (Lolašvili 1994:66). Die Eltern haben von Anfang an ihren Sohn der Kirche „zum Opfer gebracht“, weshalb er schon im Alter von sieben Jahren zur Erziehung ins Nonnenkloster Tazrisi geschickt wurde, wo auch seine Schwester Tečle aufwuchs. Der zehnjährige Giorgi wurde dann von seinem Vater in das Kloster von Xaxuli geschickt, wo dessen Brüder Giorgi Mčerali („der Schriftsteller“) und Saba lehrten. Schon zu dieser Zeit zeichnete sich der Junge durch Scharfsinn und Bildungsstreben aus. Giorgi Mcire schrieb: „Er lernte alles Kirchliche und Geistliche, und darin überholte er alle Gleichaltrigen; er lernte alle Kirchenlieder und Gesänge auswendig und alle kirchlichen Bücher...“ (Lolašvili 1994:185).

Um 1021 hat der bekannte Adlige Peris Žožikisze Giorgi Mçerali als geistlichen Lehrer für seine Familie auf sein Landgut eingeladen. Dieser nahm seinen Neffen mit (4.185). Peris Žožikisze gehörte den bedeutenden Adelsgeschlechtern in Tao an. Bekanntlich hatte der byzantinische Kaiser Basil II. nach der Inbesitznahme von Davit III. Kuropalats Landgütern im Jahr 1001 einige Vertreter der großen Adelsfamilien nach Konstantinopel verbannt. Der Historiker Scylitzae-Kedren betont in seinem Geschichtswerk, dass „unter ihnen die wichtigsten Vertreter die Blutsbrüder Baķuriani, Peudat und Peris waren, denen er den Status von Patriziern verliehen hat“ (Qauxčišvili 1963:46; Thurn 1973:339–340). Über Peris Žožikisze berichten außer Scylitzae-Kedren auch Aristakes Lastivertec in „Maťiane Kartlisa“ („Chronik von Kartli“), Sumbať, Sohn des Davit und Giorgi Mçire im „Leben von Giorgi Mtačmideli“. Aber nur Giorgi Mçire berichtet Einzelheiten, die bei den anderen Historikern nicht zu finden sind. Durch ihn erfahren wir, dass von den im Jahr 1001 nach Byzanz Verbannten nur Baķuriani und Peudat in Konstantinopel geblieben sind, Peris dagegen von Basil II. zurückgeschickt wurde. Um 1021 war dieser also in Tao auf seinem Landgut Tvarcaťapi, wohin er Giorgi Mçerali und seinen Neffen einlud, der von Peris und seiner Frau wie ein eigenes Kind aufgenommen wurde. Dieser Hinweis verdient unsere Aufmerksamkeit, weil wir so erfahren, wo sich Peris Žožikisze zum Zeitpunkt des Aufstandes von 1022 befand.

Im Jahre 1021 nämlich hatte der byzantinische Kaiser Basil II. erneut einen Feldzug gegen Georgien unternommen. Er versuchte, Giorgi I, den König „der Abchassen und Georgier“, zu bestrafen und die Territorien zurückzugewinnen, die er aus dem Reich von Davit III. Kuropalats im Jahre 1001 Bagrať III. und Gurgen überlassen hatte. Während des Feldzugs im Osten fand in Byzanz ein Aufstand gegen den Kaiser statt. Allerdings kam es bald zu einer Spaltung unter den Beteiligten. Die Krieger des Ksyphes, eines der Aufständischen, ermordeten den Mitrebellen Nikiphoros Phoka. Das führte zu ihrer Schwächung. Wenig später wurde Ksyphes selbst festgenommen und zum Kaiser gebracht, der ihn auf die Insel Antigon deportierte (Kopaliani 1969:109–114). An diesem Aufstand nahm Peris Žožikisze aktiv teil, den Basil II. deshalb mit dem Tod bestrafte (Apciauri 1980:64–69) und enthaupten ließ (Lolašvili 1994:187).

„Das Leben von Giorgi Mtačmideli“ liefert uns noch ein anderes Detail dieser Geschichte: Nachdem die Verschwörung aufgedeckt und niedergeworfen war, wurde auf Befehl von Basil II. „... diese gnädige Frau (d. h. Peris' Ehefrau, Ž.S.) mit ihren Angehörigen nach Konstantinopel geschickt, wo sie 12 Jahre verbrachte“. Als geistlicher Lehrer hat Giorgi Mçerali zusammen mit seinem Neffen die Familie nach Konstantinopel begleitet. So wuchs Giorgi Mtačmideli zwölf Jahre lang in Konstantinopel auf. Aus seiner Biographie erfahren wir, dass die Deportierten ziemlich frei gelebt haben und sich besonders sorgsam um die Ausbildung des kleinen Giorgi kümmern konnten. Sie gaben den zukünftigen Gelehrten den „Philosophen und Rhetoren in die Lehre [...], nicht Staatsmännern, sondern Mönchen, die vor Gott und allen Märtyrern Furcht hatten“ (Lolašvili 1994:186). Dass Giorgi Mtačmideli in Konstantinopel in der Umgebung von Griechen aufwuchs, erklärt seine hervorragenden Griechischkenntnisse. Nach Angaben von Giorgi Mçire zeichnete sich Giorgi Mtačmideli durch besonderen Fleiß aus, und sogar die griechischen Kinder aus seiner Umgebung staunten über seine Klugheit und seinen Eifer. Im Jahre 1034 kehrte die Familie auf Befehl des Kaisers in ihre Heimat auf das Landgut Tvarcaťapi zurück (Lolašvili 1994:186). Zusammen mit ihnen kam auch Giorgi Mtačmideli, der nach kurzer Zeit in das Kloster von Xaxuli eintrat. Hier

wurde er im Alter von 25 Jahren zum Mönch geweiht. Nach zwei Jahren verließ Giorgi Mtaçmideli Georgien und zog auf den „Schwarzen Berg“ ins Romana-Kloster. Dort, auf dem „Felsenriss“, traf Giorgi einen georgischen Mönch mit dem Namen Giorgi Šegenebuli („auf dem Weg Stehender“) und wurde dessen Schüler. Im Jahre 1039 reiste er nach Jerusalem. Nach seiner Rückkehr trat er auf Bitten seines Lehrers in das Iviron-Kloster auf dem Athos ein, wo er eine umfangreiche Übersetzungstätigkeit ins Leben rief. Im Jahre 1042 wurde Giorgi Mtaçmideli zum Abt des Iviron-Klosters gewählt (Lolašvili 1994:83).

Giorgi Mcire macht interessante Angaben hinsichtlich der Einsetzung von Giorgi Mtaçmideli zum Abt. Gemäß der kanonischen Ordnung, die für alle Klöster auf dem Athos galt, wählte jeder Abt vor seinem Tod selbst seinen Nachfolger. Falls dies aus irgendeinem Grund nicht möglich war, wählten ihn die Brüder (Kekelize 1983:38). Im Falle von Giorgi Mtaçmideli ist sein Vorgänger offenbar gestorben, ohne einen Nachfolger benannt zu haben. So musste das Los entscheiden. Giorgi Mcire schreibt: „Dreimal zogen die Brüder die Lose, wie es im Kloster die Regel ist, zusammen mit einer blutlosen Opfergabe unter dem heiligen Altartisch (Lolašvili 1994:195–196)“. Wie es in Klöstern in Byzanz die Regel war, schrieb man die Namen der Kandidaten auf drei Blätter, und ein Mönch, der weder lesen noch schreiben konnte, legte die Blätter unter den Altartisch. Nach drei Tagen zog wiederum ein ungebildeter Mönch den Namen eines Kandidaten, der damit als gewählt galt (Každan 1971:66). Giorgi Mtaçmideli wurde auf diese Weise gewählt, aber er hat die Wahl zweimal abgelehnt, und erst als sein Name zum dritten Mal gezogen wurde, nahm er die Leitung des Klosters an.

Giorgi Mtaçmideli hat sehr energisch begonnen, seine Pflichten zu erfüllen und die Angelegenheiten des Klosters zu regeln. Zu seiner Zeit regnete es durch das Dach der Klosterkirche hindurch, so dass diese selbst und ihr Inventar Schaden nahmen. Giorgi entschied sich, nach Konstantinopel zu fahren und den Kaiser um Blei für die Bedachung zu bitten. Es gibt keine genauen Angaben darüber, wann diese Reise stattfand, wahrscheinlich zwischen 1046 und 1051. Als Giorgi Mtaçmideli nach Konstantinopel kam, empfing ihn der Kaiser mit Zuneigung. Konstantin IX. Monomachos „begrüßte den Mönch würdig“ (Lolašvili 1994:200) und erfüllte seinen Wunsch ohne Zögern, indem er aus der königlichen Kasse das benötigte Blei zur Verfügung stellte. Giorgi Mtaçmideli hat Konstantinopel in den Jahren zwischen 1046 und 1051 noch einmal besucht. Diesmal bat er den Kaiser um die Wiederbestätigung derjenigen Urkunden und Ehrenschreiben, die frühere Kaiser für das Kloster ausgestellt hatten. Außerdem hat Konstantin IX. dem Kloster neue Landgüter gestiftet (Lolašvili 1994:200–201).

1051/52 besuchte eine größere georgische Hofdelegation das byzantinische Reich. Der georgische König Bagrat IV. versuchte, die angespannten Beziehungen zwischen Georgien und Byzanz zu verbessern. Anlass dafür war, dass im Jahre 1051 der Fürst von Kłdeķari, Lipariš Bayvaši, der aus der Gefangenschaft der Türken und Seldschuken befreit worden war, mit Unterstützung byzantinischer Truppen nach Georgien eingedrungen war und den größten Teil des Landes unter seine Kontrolle gebracht hatte. Bagrat IV. war nach Westgeorgien geflohen. Georgische Politiker wussten, dass diese Auseinandersetzung von Konstantinopel gesteuert wurde, und deshalb entschied der Hof, mit dem byzantinischen Kaiser zu verhandeln, statt einen sinnlosen Krieg fortzusetzen.

Als der georgische König nach Byzanz kam, litt das Iviron-Kloster auf dem Berg Athos unter schweren Belastungen. Im letzten Abschnitt der Herrschaft von Konstan-

tin IX. erlebte das byzantinische Reich eine wirtschaftliche Krise. Die königliche Schatzkammer war fast vollständig leer. Der Kaiser suchte nach neuen Einnahmen und führte neue Steuern ein. Scylitzae-Kedren beschreibt die Maßnahmen, die der Kaiser ergriff: „Als der König das sog. Mangani-Kloster zu Ehren des großen Märtyrers, des Hlg. Georg, baute und für diesen Bau großzügig staatlich Gelder ausgab, fiel er in solche Not, dass er zu allem bereit war und das Volk zu erfundenen und ungerechten Steuern verpflichtete. Er stellte gottlose und unheilige Steuersammler ein, und durch sie sammelte er Geld aus ungerechten Quellen (Qauxčišvili 1963:81). „Das Leben von Giorgi Mtačmideli“ bestätigt, dass auch das Iviron-Kloster auf dem Athos von Steuersammlern belästigt wurde: „Wegen den Spuren des Dimos (Silber für die Steuer) war unser Prastin (Aufenthaltsort) in schwerer Not“ (Lolašvili 1994:201).

Die Leitung des Klosters entschied, sich in dieser Angelegenheit an den Kaiser zu wenden. In dieser Situation „gab der Herr ihnen eine günstige Gelegenheit“ durch den Aufenthalt des georgischen Königs und seiner Mutter in Konstantinopel. Vermutlich reiste Giorgi im Jahr 1052 nach Konstantinopel. Giorgi Mcire schreibt: „Zur Zeit, als der Gottesdiener Bagrať, König von Abchasien, und seine Mutter, Königin Mariam, in die Königsstadt kamen, ging unser heiliger Vater (Giorgi) zu den Gottesdienern des Königs (4.201)“. Bagrať IV. und Königin Mariam empfingen den Abt des Iviron-Klosters mit großer Ehre. Sie setzten sich bei Konstantin IX. für seine Sache ein. „Und so wurde jede Sache des Klosters so entschieden, wie man wollte. Und die Frage des Dimos (des Steuersilbers) wurde so entschieden, daß die Dimos-Sammler nicht mehr in unsere Prastilen (Aufenthaltsstätten) eindringen durften, sondern außen am Sekriton unsere Abgabe erhielten, ein Liter als Dimos, wie das der Gottesdiener Konstantin Monomachos bestimmt hat und darauf ein Gold-Siegel legte – ein festes und umstrittenes [vermutlich: unumstrittenes]“, fügt Giorgi Mcire hinzu (Lolašvili 1994:201.). Damit ist gemeint, dass die Steuersammler die Landgüter des Klosters nicht mehr betreten durften und die georgischen Mönche ihre Steuern an das Sekretariat des Kaiserlichen Hofes zu zahlen hatten. Außerdem legte Konstantin IX. Monomachos die Höhe der Steuer fest: „ein Liter Solimni“. Über diese Tatsache berichtet auch das Seelenmesse- (Aghapen)- Buch des georgischen Klosters auf dem Athos (Meťreveli 1988:140). In diesem sind Aghapen-Stiftungen sowohl auf den Namen von Konstantin IX. Monomachos, als auch auf die von Bagrať IV. und der Königin Mariam vermerkt, in denen ihre Verdienste in der Dimos-Frage und der Solimni-Regelung betont werden.

In Zusammenhang mit diesen Ereignissen berichtet Giorgi Mcire über einen interessanten Zwischenfall. Während der Herrschaft von Konstantin IX. Monomachos hätten sich in den Jagdgebieten des Kaisers Raubtiere vermehrt, die das Wild vernichteten. Um diese Raubtiere zu töten, wurden auf Befehl des Kaisers „für ihre Sinne“ bekannte Personen eingeladen. „Sie haben mit den Künsten ihrer Sinne die das Jagdwild tötenden Raubtiere vernichtet und den Befehl des Kaisers erfüllt (Lolašvili 1994:202)“. Giorgi Mcire gibt an, dass diese Personen Samariter aus dem Stamm des Simeon des Sternzählers waren, die man Atsinkian nannte. Davon erfuhr auch Bagrať IV. Der georgische König zeigte Interesse daran, wie sie das zustande gebracht hatten. Deshalb lud er diese Personen zu sich ein. Bei der Audienz berichteten sie ihm über ihre Künste. Sie wünschten das Fleisch und legten es für die Raubtiere aus, während sie selbst auf Bäume kletterten und die Raubtiere mit „tierischen Stimmen“ herbeilockten. Wer dieses Fleisch fraß, starb sofort (Lolašvili 1994:203). Der König, der sich über diese Erzählung

wunderte, wollte es mit eigenen Augen sehen. Man brachte einen Hund zu Bagrat IV. Die Samariter gaben ihm das verwünschte Fleisch. Giorgi Mtačmideli, der zu dieser Zeit in Konstantinopel zu Besuch war, schlug über dem verwünschten Fleisch das ~~Kreuz, und es geschah ein Wunder: dem Hund geschah nichts. Die Anwesenden ver-~~standen, dass dieses Wunder dank Giorgi Mtačmideli geschah, deshalb baten sie den König, den Mönch aus dem Zimmer zu schicken. Bagrat IV. erfüllte diese Bitte. Diesmal starb der Hund sofort. Giorgi Mcire fügt hinzu: „Jeder wurde aufmerksam, weil dies das erste Wunder des Heiligen war“ (Lolašvili 1994:203).

Im Jahre 1056 kehrt Giorgi Mtačmideli vom Athos auf den Schwarzen Berg zurück. Giorgi Mcire schreibt, der Abt des Iviron-Klosters habe dem Kaiser seine Entscheidung bekannt gegeben. Dem Kaiser fiel es schwer, Giorgi ziehen zu lassen, aber schließlich genehmigte er seinen Weggang (Lolašvili 1994:207). Diese Stelle zeigt, dass das Ausscheiden von Leitern der Athos-Klöster aus ihrem Amt bzw. der Wechsel bekannter Mönche an andere Stätten von dem Willen des Kaisers abhing. Giorgi Mcire weist darauf hin, daß Giorgi „Das Buch des Königs“ auf den Schwarzen Berg mitnahm (Lolašvili 1994:207–208). Nachdem Giorgi in das Kloster des Hlg. Simeon eingetreten war, baute er enge Beziehungen zu den Geistlichen in Antiochien und auf dem Schwarzen Berg auf. Als Patriarch Peter von Antiochien (1052–1056) von seiner Ankunft erfuhr, lud er ihn sogleich zu sich ein. Nach diesem Treffen sind sich beide sehr nahe gekommen. Als in Antiochien das Kloster des Apostels Petrus durch einen Brand zerstört wurde, zeigte Giorgi große Anteilnahme: Er reiste nach Antiochien und tröstete den Patriarchen (Lolašvili 1994:212).

Später baute Giorgi Mtačmideli auch ein gutes Verhältnis zum neuen Patriarchen der orthodoxen Kirche Antiochiens, Teodos III. (1057–1059) auf. Giorgi Mcire nennt ihn einen „Königlichen“, was heißt, dass er entweder königlicher Herkunft war oder aus Konstantinopel stammte (Lolašvili 1994:128). Zu dieser Zeit fanden zwei Dispute zwischen georgischen und griechischen Geistlichen statt. Wie Giorgi der Jüngere schreibt, wollten die Mönche des Schwarzen Berges die Georgier aus dem Kloster des Hlg. Simeon vertreiben und hatten sogar den Patriarchen aufgehetzt. Giorgi Mtačmideli gelang es jedoch, Teodos von der Grundlosigkeit dieses Vorhabens zu überzeugen (Lolašvili 1994:213–214). Beim zweiten Streit stellten griechische Mönche die Autokephalie der georgischen orthodoxen Kirche in Frage. Sie argumentierten, dass in Georgien kein Apostel gepredigt habe, deshalb habe die georgische Kirche kein Recht auf Autokephalie, sie müsse vielmehr in das Patriarchat von Antiochia als dem nächstgelegenen kirchlichen Zentrum eingegliedert werden. Bei dem Disput, der in der Residenz des Patriarchen stattfand, widerlegte Giorgi Mtačmideli aufgrund des Buches von den „Reisen“ des Apostels Andreas diese Auffassung. Laut Giorgi Mcire wandte sich der Mönch mit folgenden Worten an den Patriarchen von Antiochien: „Du sagst, dass du in der Kirche des Apostels Petrus sitzt, und wir sind ein Teil des Ersternannten (sc. der Apostel), nämlich des Bruders des Ersternannten, und von ihm bekehrt und gebildet. Und einer der zwölf Apostel, Simon von Kana, ist bei uns in Abchasien bestattet, die Nikopsie heißt. Somit sind wir von den heiligen Aposteln eingesetzt“ (Lolašvili 1994:216). Danach erinnerte er die Anwesenden daran, dass während des Ikonoklasmas, als „in ganz Griechenland keine Orthodoxie zu finden war“, Johannes der Gote in Mxeta zum Bischof geweiht wurde (Lolašvili 1994:217.). Schließlich endete der Disput damit, dass der Patriarch die Unfrieden stiftenden Mönche beschimpfte und vertrieb.

„Seit diesem Tag liebten der Patriarch und jeder Antiochier ihn (den Giorgi, 3.S.), wie einen Vater und geistlichen Priester“ (Lolašvili 1994:217). Nach Ivane Žavaxišvili sollte Georgien Giorgi Mtačmideli ewig dankbar sein, weil er einen unangreifbaren Nachweis für die Unabhängigkeit der georgischen Kirche vorgelegt hat und sie so vor der Machtgier der griechischen Geistlichen rettete (Žavaxišvili 1983:183).

Auf wiederholte Bitten des georgischen Königs Bagrat IV. hin entschloss sich Giorgi Mtačmideli im Jahr 1059, nach Georgien zurückzukehren. Ein Vertreter des Königs, der „Botschafter Johannes“ brachte ihm die für die Reise notwendige Summe sowie Briefe Bagrats IV. an den antiochischen Duka und den Patriarchen, in denen er um Unterstützung bei der Abreise Giorgis bat (Lolašvili 1994:219). Mitte 1059 brach Giorgi mit wenigen Begleitern nach Georgien auf. Er kam von Antiochien aus an den Euphrat und beabsichtigte, von dort nach Georgien weiterzureisen. Als sie den Fluss erreichten, erfuhren sie, dass „die Türken das ganze mittlere Flusstal nebst Isaurien und Griechenland besetzt hatten“ (Lolašvili 1994:220). Anscheinend hatten die Oghusen alle Wege blockiert, die von Antiochien über Armenien nach Südkaukasien führten. Deshalb wählte Giorgi einen Umweg. Er wandte sich nach Sebastia (heute: Sývas), aber „da sind vor uns schon die Türken gekommen und haben die Stadt verbrannt und wir wussten nichts davon, kamen dort an und sind fast in ihre Hände gefallen“ (Lolašvili 1994:220). Giorgi und seine Begleiter versteckten sich in den Bergen, und so kamen sie, „Tag und Nacht gehend“ nach Caesarea (Kayseri) und von dort aus weiter nach Amasya, wo Giorgi die Stätte des Hlg. Theodor besuchte und betete. Dann fuhr er nach Samison (Samsun) und auf dem Seeweg nach Poti (Lolašvili 1994:220). Giorgi Mtačmideli kam im Oktober 1059 in Georgien an und verbrachte fünf Jahre in seiner Heimat.

1065 kehrte Giorgi Mtačmideli nach Byzanz zurück. Seine Ankunft in Konstantinopel fällt mit der Ankunft der georgischen Prinzessin Marta zusammen. Laut seiner Biographie bat Konstantin X. Duka um die Hand der georgischen Prinzessin für seinen Sohn. „Und wir kamen zu der Zeit, als Konstantin Duka die Prinzessin Marta als seine Schwiegertochter zur königlichen Stadt brachte“ (Lolašvili 1994:235). Wir erfahren, dass der Kaiser den byzantinischen Adligen Aaron zum Abholen seiner zukünftigen Schwiegertochter geschickt hatte. Marta kam mit einer großen Delegation nach Byzanz, die von Peter Petrikhofili und Johannes, Erzbischof von Bedia und Swingeloz, geleitet wurde (Lolašvili 1994:235).

Der König und sein Hof haben sich von Giorgi Mtačmideli mit großen Ehren verabschiedet. Giorgi nahm 80 Waisenkinder zur Erziehung mit. Gleich bei seiner Ankunft empfing ihn Konstantin X. in einer Audienz, bei der griechische, georgische, römische und armenische Adlige und Geistliche zugegen waren. Aus dem „Leben“ erfahren wir auch, daß Gagik Kareli, der letzte König von Karsi, sich zu dieser Zeit in Konstantinopel befand und vom Kaiser zu der Audienz mit Giorgi Mtačmideli eingeladen wurde (Lolašvili 1994:237). Der Kaiser und der Mönch führten ein Gespräch über theologische Fragen. Konstantin Duka interessierte sich für die Unterschiede zwischen der katholischen und der griechischen (orthodoxen) Kirche. Nach der Spaltung von Rom und Konstantinopel (1054) war diese Frage für Byzanz natürlich aktuell. Die Antwort Giorgis war scharfsinnig, womit der Kaiser sich zufrieden gab. Zufrieden waren auch die anwesenden Römer, die dem Mönch sogar anboten, mit zum Papst zu reisen (Lolašvili 1994:237–238). Konstantin X. Duka äußerte den Wunsch, die Kinder zu sehen, die Giorgi mitgebracht hatte, und vereinbarte ein Treffen im „äußeren Philipat (Jagdgar-

ten, Ḷ.S.)“. Nach einigen Tagen stellte Giorgi Mtaçmideli die Kinder vor und übergab dem Kaiser die schriftliche Bitte um die Genehmigung für diese Waisen, auf dem Athos leben zu dürfen (Lolašvili 1994:239–241). Seit 1045 war dies nämlich verboten. Damals hatten die Vorstehen des Athos, Theofilaktes und die Äbte des Großen Lavra-Klosters, Neophit, des Klosters Vatoped, Atanasius und des Iviron-Klosters, Giorgi Mtaçmideli, vorgeschlagen, im gesamten Klosterbereich und in seiner Umgebung keine Jünglinge und Beschnittene aufzunehmen, sie nicht zu Mönchen zu weihen und die Kontrolle darüber den Aufsehern der Mönche zu übertragen. (Lolašvili 1994:121; Uspenskij 1877:85). Unter diesen Umständen hielt es Giorgi für sinnvoll, eine Sondergenehmigung des Kaisers für seine 80 Jugendlichen einzuholen. Sonst hätte ihnen niemand das Leben im Iveria-Kloster erlaubt.

Wenige Tage nach diesem Treffen verstarb Giorgi Mtaçmideli in Konstantinopel. Wie Giorgi Mcire berichtet, erfüllte Konstantin X. Duka seinen letzten Wunsch und erließ zwei Anweisungen („Chrisobuli“). Mit der einen erlaubte er den 80 Waisen, auf dem Athos-Berg zu leben, und mit der zweiten erneuerte er alle bis dahin für das Iviron-Kloster ausgestellten Urkunden. Giorgi Mtaçmideli wurde auf dem Athos im Iviron-Kloster begraben.

Das oben Dargelegte lässt erkennen, dass „Das Leben von Giorgi Mtaçmideli“ eine der besten georgischen Quellen zur byzantinischen Geschichte darstellt. Sie verdient, von den Byzantinisten stärker beachtet zu werden.

## LITERATUR

- Abulaze, I. 1967: *Altgeorgische hagiographische literarische Werke*. Bd. II (11.–15. Jahrhundert), hrsg. von I Abulaze, Tbilisi.
- Apciauri J. 1980: „Das Leben von Giorgi Mtaçmideli“ von Giorgi Mcire, Tbilisi.
- Dölger F. 1956: *Finanzgeschichtliches aus der byzantinischen Kaiserkanzlei des 11. Jh.* Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1956, Heft I.
- Gabašvili V. 1983: *Hagiographische Werke vom Athos als Quelle*, Sammlung Ivironi-1000, Tbilisi.
- Každan, A.P. 1971: *Vizantijskij monastyr' XI–XII vv. kak social'naja grupa*, Vizantijskij vremennik 31, Moskva.
- Keçelize, K. 1983: *Aus der Geschichte der literarischen Schule des Athos*, Sammlung Ivironi- 1000, Tbilisi.
- Kopaliani, V. 1969: *Politische Beziehungen zwischen Georgien und Byzanz zwischen 970 und 1070*, Tbilisi.
- Juzbašjan, K.N. 1988: *Armjanskije gosudarstva èpochi Bagratidov i Vizantija IX–XI vv.*, Moskva.
- Lolašvili, I. 1994: *Giorgi Mcire, Das Leben von Giorgi Mtaçmideli*, hrsg. und kommentiert von I. Lolašvili, Tbilisi.
- Martin-Hisard, B. 1991: *La vie de Jean et Euthime et le status du monastère des Ibères sur l'Athos*, Revue des Études Byzantines 49.
- Metreveli, E. 1988: *Aus dem Aghapen-Buch des georgischen Klosters vom Athos*, Tbilisi.
- Ostrogorskij, G.A. 1958: *K istorii immuniteta v Vizantii*, Vizantijskij vremennik 13, Moskva.
- Peeters P. 1917–19, *Histoires monastiques Géorgiennes*. Analecta Bollandiana, 36–37.
- Qauxçišvili, S. 1963: *Georgika, Die Angaben byzantinischer Schriftsteller über Georgien*, Bd V, Texte mit georgischen Übersetzungen, hrsg. und kommentiert von S. Qauxçišvili, Tbilisi.

- Sabinin, M. 1872: *Polnoe žizneopisanie svjatyh gruzinskoj cerkvi*, St. Peterburg.
- Samušia, Ž. 1999: *Skizzen aus der Geschichte Georgiens im Mittelalter*, Bd I, Tbilisi.
- Taft, R.F. 2000: *Vizantijskij cerkovnyj obrjad* (kratkij očerk), St. Petersburg.
- Thurn, I. 1973: *Ioannis Scylitzae, Synopsis Historiarum*, rec. Ioannes Thurn, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, 5.
- Uspenskij, P. 1877: *Istorija Afona*, III, Kiev.
- Žavaxišvili, I. 1983: *Geschichte des georgischen Volkes*, Bd. II, (Werke in 12 Bänden, Bd. 2). Tbilisi.

## **Zur Geschichte der Außenbeziehungen der georgisch-orthodoxen Kirche in den Jahren zwischen 1917 und 1950**

Nachdem die Autokephalie der orthodoxen Kirche Georgiens durch die Unabhängigkeitsakte von Svețicxoveli vom 17. (25.) März 1917 wiederhergestellt worden war, bemühten sich die höchsten geistlichen Würdenträger des Landes um deren Anerkennung durch die anderen orthodoxen Kirchen und durch die anderen christlichen Konfessionen.

1.

Zu allererst versuchte das provisorische Verwaltungskomitee der georgischen Kirche, die Beziehungen zur russisch-orthodoxen Kirche zu regeln, da damit Fragen der Teilung des Kirchenbesitzes und der Jurisdiktion über Kirchen und Klöster verbunden waren.

Aufgrund der veränderten politischen Situation war die provisorische Regierung Russlands eigentlich genötigt, der Wiederherstellung der Autokephalie der georgischen Kirche zuzustimmen. Die Synode der russischen Kirche, das Ministerium für religiöse Angelegenheiten und der Oberstaatsanwalt beschlossen jedoch auf einer gemeinsamen Sitzung am 25.3.1917, die nationale Autokephalie der georgischen Kirche nicht anzuerkennen. Damit sollten die nicht-georgischen orthodoxen Kirchen in Georgien außerhalb der Jurisdiktion der georgischen Kirche bleiben. Auf dieser Grundlage beschloss die russische Synode am 27. März, den ehemaligen Exarchen Georgiens, Platon, zum Metropoliten von Kaukasien und Tbilisi zu ernennen. Gegen dieses Vorgehen protestierte das provisorische Verwaltungskomitee der georgischen Kirche mit einem bei seiner Sitzung am 29. März verabschiedeten Schreiben an die Adresse der provisorischen Regierung Russlands. Darin sprach der Erzbischof Georgiens die Hoffnung aus, dass die Missverständnisse und Meinungsverschiedenheiten mit der russischen Kirche, die durch die Wiederherstellung der Autokephalie der georgischen Kirche entstanden seien, auf dem Weg des Dialogs bei der nächsten Synode gelöst werden könnten.

In der Zwischenzeit gab es Bemühungen um eine Regelung der Beziehungen zur russischen Kirche. Vladimir Beneševič, Professor an der Petersburger Universität, führte anlässlich eines Besuchs in Tbilisi vom 10. April bis zum 4. Juni Gespräche mit Dekan K. Keķelize und mit N. Talakvaze. Gleichzeitig bemühte sich in Petersburg eine Sonderkommission des provisorischen Verwaltungskomitees der georgischen Kirche, bestehend aus dem Bischof Anțon Giorgaze, dem Archimandriten Ambrosi Xelaia und dem Dekan Kalistrate um eine Lösung der entstandenen Probleme durch Verhandlungen mit der provisorischen Regierung und mit der heiligen Synode Russlands. Am 1. August 1917 wandte sich Bischof Anțon mit folgenden Worten an die Synode Russlands: „Die autokephale katholische orthodoxe Kirche Iberiens erkennt die von Chri-

stus geliebte russische katholische orthodoxe Kirche an und sendet dem in der Orthodoxie lebenden russischen Brudervolk aufrichtige christliche Ehrerbietung und ihren Segen. Mit dem lebendigen Gefühl der Liebe Christi hält die das Kreuz tragende Kirche Iberiens für alle Zeit an dem gemeinsamen Schutz der heiligen Dogmen des orthodoxen Glaubens durch die beiden Kirchen fest und spricht zugleich die feste Überzeugung aus, dass von jetzt an die beiden in gemeinsamem Glauben und geistigem Bestreben vereinten Kirchen in Eintracht, enger Bindung und gegenseitiger Liebe leben werden, auf dass sie mit einem Herzen, wenn auch nicht in einer Sprache, den ehrenhaften und wunderbaren Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes erhöhen mögen. Christus ist unter uns!“<sup>1</sup>.

Am 19. August 1917 wurde die gesamtrussische Kirchensynode eröffnet. Dass man dazu die Vertreter der georgischen orthodoxen Kirche nicht zusammen mit den Vertretern der orthodoxen Kirchen aus aller Welt zu der Synode eingeladen hatte, lässt erkennen, dass zu jener Zeit die Auffassung derjenigen vorherrschte, welche die Wiederherstellung der Autokephalie der georgischen Kirche für ungesetzlich hielten. Zum gesamtrussischen Patriarchen wählte die Versammlung Tichon Belavini. Dieser sandte am 29. Dezember 1917 einen Brief an den Katholikos von Georgien, Kirion II., in dem er die Ansicht vertrat, die kirchliche Führung in Georgien komme der heiligen Synode Russlands zu, zumal sich die georgische Seite zur Zeit des Exarchats nie mit dieser Regelung unzufrieden gezeigt habe. Die Führung der georgisch-orthodoxen Kirche solle als Schuldige vor die Kirchenversammlung treten und ihre Verfehlungen (sc. hinsichtlich des Anspruchs auf Autokephalie) eingestehen. Dieser Brief wurde von Kirion II., dem Katholikos Georgiens, als so beleidigend empfunden, dass er ihn nicht beantwortete.

Erst am 5. August 1919 antwortete der neue Katholikos Georgiens, Leonide, dem Patriarchen Russlands, Tichon. Schon die Anrede dieses Schreibens macht deutlich, dass die Führung der georgischen Kirche keineswegs beabsichtigte, einen Rückzieher zu machen: „Der untertänigste Leonide, von Gottes Gnade Katholikos-Patriarch Georgiens, an den von Christus geliebten und ehrwürdigen Bruder und Mitdiener Tichon, Patriarch Moskaus und ganz Russlands“. Mit Taktgefühl und unter Bezugnahme auf die geschichtlichen Ereignisse wies Patriarch Leonide die Anschuldigungen Tichons in seinem Brief von 1917 zurück. Er legte ausführlich die Etappen des Kampfes der georgischen Geistlichen und Gläubigen um die Selbstständigkeit der georgischen Kirche zur Zeit des Exarchats dar, den die russischen Exarchen als „Phantastereien“ autokephalistisch eingestellter georgischer Intellektueller bezeichnet hatten.<sup>2</sup> Und er fügte hinzu: „In der georgischen Kirche gibt es in Bezug auf unsere Angelegenheiten keinen Platz für Irrtümer. Aber falls wir Irrtümer befürchten müssen, hat jede Kirche die Möglichkeit, diese zu unterbinden [...]“. Weiter schreibt er, dass „wir die gesetzmäßige Ordnung sowohl in der georgischen als auch in der russischen Kirche wieder hergestellt haben und dass wir strikt darauf achten müssen, dass in Zukunft so etwas (sc. wie die Unterordnung der georgischen Kirche unter die russische) nicht mehr vorkommt“<sup>3</sup>.

Die russische Kirche wünschte damals dennoch nicht, die eucharistischen Bande mit der georgischen Kirche wieder herzustellen oder sie gar als eigenständige autokephale

1. Zeitschrift *žvari vazisa*, 1990 Nr.3, S.73.

2. a.O. S. 70.

3. a.O. S. 73–74.

Kirche anzuerkennen. Ganz im Gegenteil: die heilige Synode der russischen Kirche vertrat die Ansicht, die Eparchie Sochumi sowie die russische Gemeinde in Tbilisi solle in ihrem Zuständigkeitsbereich verbleiben.

• Im Jahr 1919 wandte sich im Namen Abchasiens der Fürst V. Šerwašige mit einem Brief an den russischen Bischof von Sochumi, Sergej. Darin führte er aus, dass der Metropolit Ambrosi vom Rat des Katholikos Georgiens zum Leiter der Eparchie Sochumi ernannt worden sei; deshalb gebe es für den russischen Bischof Sergej keinen Platz mehr.<sup>4</sup>

Am 12. November 1926 protestierte der Rat des Katholikos der georgisch-orthodoxen Kirche bei der russischen Seite gegen die Versuche der heiligen Synode Russlands, sich in die Angelegenheiten der georgischen Kirche einzumischen.<sup>5</sup> Der Metropolit Kristepore wies darauf hin, dass die Synode der russischen Kirche – auf ähnliche Weise wie die sowjetische KP – versuche, ihre Rechte auf alle im Gebiet der Sowjetunion bestehenden religiösen Organisationen auszudehnen, „was für uns unannehmbar ist.“ Im Dezember 1926 kam dann der Metropolit von Baku und Kaukasien, Pjotr Sergejev, nach Tbilisi mit dem Auftrag, die Angelegenheiten der russischen Kirche auf dem Gebiet Georgiens wahrzunehmen. Er traf sich mit Mitgliedern des Rats des Katholikos und kam zu der Schlussfolgerung, die Synode der russischen Kirche solle unbedingt die territoriale Autokephalie der Kirche Georgiens anerkennen.

Dennoch versuchte man in Moskau weiterhin, die Rechte der georgischen Kirche zu ignorieren. So schilderten der Metropolit Leningrads, Benjamin, und der Metropolit Moskaus, Seraphim, bei einer Versammlung der im Gebiet der Sowjetunion bestehenden orthodoxen Kirchen die Lage gegenüber Vertretern der orthodoxen Kirchen des Orients, Vasile Dimopoulos und Pavel Katapatis, so, als habe die georgische Kirche die Absicht, ein Schisma herbeizuführen.

Am 4. August 1938 wandte sich dann der Katholikos-Patriarch ganz Georgiens, Kālīstrāte, mit einem Brief an das Präsidium des Obersten Sowjets der Georgischen SSR. Darin schrieb er: „Im Namen der drei Gottesdiener der russischen Gemeinde von Tbilisi lege ich Ihnen die mir vom Dekan Metode Girenko übergebene Verordnung zur Gründung einer russischen Gemeinde in Georgien vor. Mit Ehrerbietung teile ich Ihnen mit, dass die Leitung des Katholikats sich mit allen Kräften darum bemüht hat, dass zwischen Georgiern und Russen Frieden und Eintracht herrschen und dass niemand – unabhängig von seiner Konfession – die Möglichkeit hat, zwischen dem russischen und dem georgischen Volk Zwietracht zu säen. Ich bin noch immer der Ansicht, dass der kirchliche Grundsatz, nach dem es in einem Gebiet keine doppelte Bischofsautorität geben soll, unerschütterlich ist, was nicht nur kirchliche, sondern auch politische Bedeutung hat“<sup>6</sup>. Patriarch Kālīstrāte kam auf diese Frage dann noch einmal in einem Brief an das Zentralkomitee der KP Georgiens zurück. Darin wird ausführlich dargestellt, unter welchen Umständen der georgischen Kirche die Autokephalie entzogen wurde und wie sie diese wieder erlangt habe. Durch die restriktive Haltung der russischen Kirche habe die georgische einen nationalen Charakter angenommen. Dadurch habe sich im bürgerlichen wie im kirchlichen Leben ein finsterner und schädlicher kleinbürgerlicher Geist eingestellt, der von Patriarch Tichon und von seinem Stellvertreter Sergej

4. Archiv des georgischen Patriarchats, Nr. 1053.

5. Archiv des georgischen Patriarchats, Nr. 3811.

6. Archiv des georgischen Patriarchats, Nr. 6465.

verstärkt werde. Patriarch Kalisträte sprach die Hoffnung aus, dass die georgische Staatsmacht die Position der orthodoxen Kirche Georgiens verteidigen werde. Dieses ungeklärte Verhältnis zu russischen Kirche blieb bis zum Jahr 1943 bestehen.

2.

Schon im September 1917 schrieb der Katholikos-Patriarch Kirion II. an den Welt-patriarchen Basil II. In diesem Brief gab Kirion II. am Anfang einen kurzen Überblick über die Geschichte der georgischen Kirche. Darin wies er auf die ungesetzliche Ent-scheidung des russischen Zaren aus dem Jahr 1811 hin, mit der die Autokephalie der georgischen Kirche aufgehoben wurde. Weiterhin heißt es: „In der Stadt Tbilisi versam-melte sich die mit göttlicher Weisheit versehene Gemeinschaft des gläubigen Volkes und der Geistlichen und ernannte mich zum Erzbischof Mxetas und Katholikos-Patri-archen ganz Georgiens, so wie dies die Regel unserer Kirche war. In Übereinstimmung mit dem Befehl des Apostels widmete ich meine Aufmerksamkeit der wundersamen Einheit ihrer Seele. Ich nahm Abschied von ihnen und beeile mich, Dich, glückseliger Vater, in Liebe zu begrüßen und Dir zu sagen: ‚Christus ist unter uns!‘ Mein Bestreben wird der Schutz der Dogmen der Orthodoxie sein, die unsere Kirche nicht verraten hat. Mein Weg ist die Sorge um das Wohlergehen der heiligen Kirche Gottes, und ihr gutes Fortkommen im Schoß meines Volkes wird für mich oberstes Gebot sein“<sup>7</sup>. Schließlich sprach Kirion II. die Überzeugung aus, das Weltpatriarchat werde die Wiedererrich-tung der Autokephalie der georgischen Kirche gutheißen. Das Weltpatriarchat hat je-doch seine Position gegenüber der georgischen Kirche niemals schriftlich festgelegt, al-lerdings die Wiederherstellung der Autokephalie der georgischen orthodoxen Kirche auch nicht für illegal erklärt, was in seiner Macht gestanden hätte.

Andererseits hat das Weltpatriarchat mit Rücksicht auf die russische Kirche die Ver-treter der orthodoxen Kirche Georgiens im Jahr 1926 nicht zur Weltkonferenz der or-thodoxen Kirchen nach Istanbul eingeladen. Aus diesem Grund richteten der Rat des Katholikos der georgisch-orthodoxen Kirche sowie Patriarch Ambrosius am 24.7.1926 einen Protestbrief an den Weltpatriarchen Basil III. Der Rat erinnerte den Weltpatri-archen, als dieser zusammen mit den Patriarchen von Konstantinopel, Antiochien und Jerusalem zu offiziellem Besuch in Georgien war, daran, dass nach der Wiedererrich-tung der Autokephalie der georgischen Kirche, die 1811 durch die weltliche Autorität Russlands aufgehoben worden sei, Drohungen und Erpressungen von russischer Seite besonders häufig seien. „Wir wollen nicht glauben, dass Ihr Stillschweigen und Ihre Un-aufmerksamkeit darauf beruhen, dass die Kircheninteressen eines kleinen Volkes der Freundschaft und der Eintracht unter den Kirchen der großen Völker geopfert werden soll“<sup>8</sup>. Der Rat des Katholikos sprach die Hoffnung aus, das Weltpatriarchat werde al-les unternehmen, um die eucharistischen Bande mit der autokephalen Kirche Georgi-ens wiederherzustellen. Andernfalls sei die georgische Kirche in ihrem Inneren ge-zwungen, die wahre Orthodoxie und die gesetzlichen Normen mit allen Mitteln zu schützen, die ihr zweckmäßig erschienen. Die moralische Verantwortung dafür trügen die orthodoxen Kirchen des Ostens.

Patriarch Ambrosius setzte später die Bemühungen der Patriarchen Kirion II. und Leonide fort. Er schrieb dem Patriarchen von Konstantinopel, Basil III., dem Patriar-

7. Sammlung des Literaturmuscums „Giorgi Leonize“, 2766330

8. Archiv des georgischen Patriarchats, Nr. 6581.

chen von Antiochien und des ganzen Orients, Grigol III., dem Patriarchen von Jerusalem, Damian, sowie dem Patriarchen Alexandriens und ganz Ägyptens: „Am 7. September 1921 hat die mit göttlicher Weisheit versehene Versammlung des gläubigen Volkes meine Wenigkeit zum Erzbischof Mexetas und zum Katholikos-Patriarchen ganz Georgiens gewählt. Ich zittere und bin voller Furcht, wenn ich an die schwere Last denke, die mir die göttliche Weisheit aufgetragen hat. Andererseits schöpfe ich Hoffnung, wenn ich vor Augen habe, dass die Kirche Iberiens im Laufe ihrer Geschichte immer Trost und Hilfe bei den anderen orientalischen Kirchen gleicher Konfession gefunden hat. Auch jetzt wird die Unterstützung [...] durch die Kirchen des Orients nicht fehlen. Sie werden der georgischen Kirche auch jetzt moralisch die Hand reichen“<sup>9</sup>.

Mit einem Brief gleichen Inhalts wandte sich Patriarch Ambrosius an Papst Pius X. sowie an den Erzbischof von Canterbury. Am 17. April 1926 antwortete der Erzbischof von Canterbury auf den Brief des Patriarchen Georgiens. Er schrieb, er wolle der georgischen Kirche gerne helfen. Er werde auch allen anderen Kirchen helfen, die ihre Glaubensangelegenheiten in einer derartigen Notlage und unter derart gefährvollen Bedingungen regeln müssten. Mehr geschah freilich nicht.

3.

Besondere Bedeutung maßen die orthodoxe Kirche Georgiens und der Rat des Katholikos den Beziehungen zur armenischen gregorianischen Kirche bei. Die seit dem 6. Jh. bestehenden dogmatischen Unterschiede zwischen den beiden Kirchen waren nicht länger Gegenstand der Diskussion. Zu berücksichtigen war dagegen die Tatsache, dass im Jahr 1917 etwa 200 armenische Kirchen in Georgien vorhanden waren. In Tbilisi befand sich der Bischofssitz einer armenischen Eparchie mit der Kirche von Vanki als Residenz. Damals war der Katholikos von Eĉmiadsin der aus Tbilisi stammende Armenier Kevork V. mit dem Beinamen „der Tbiliser“. Durch die Wiederherstellung der Autokephalie der georgischen Kirche war mit Sicherheit eine Verstärkung der Beziehungen zu Eĉmiadsin zu erwarten.

Der Brief des georgischen Patriarchen Ķirion II. an den armenischen Patriarchen Kevork V. nimmt mit großem diplomatischem Geschick auf die konfessionellen Unterschiede Bezug: „Ich schaue mich um und richte die Augen meines Verstandes auf das gottesfürchtige Volk der Armenier, das durch brüderliche Verwandtschaft mit dem georgischen Volk verbunden ist [...] Ich grüße Dich, ehrwürdiger Bruder, auf dass durch unsere aufrichtigen Bemühungen unsere Einheit, die Einheit unserer gläubigen Völker wieder entsteht. Mit ‚Einheit‘ meine ich keine religiös-dogmatische Übereinstimmung, sondern eine Einheit der bürgerlichen Aufklärung, die auf der Brüderlichkeit zwischen uns beruhen sollte. Wir sollen einander verstehen und die Herrschaft Gottes in unserer Heimat wiederherstellen“<sup>10</sup>. Die armenische Kirche blieb gegenüber den Veränderungen, die in der georgischen Kirche stattgefunden hatten, in der Tat nicht gleichgültig, obwohl die armenische Kirche eng mit der russischen Staatsmacht zusammenarbeitete und für russische Exarchen stets eine warmherzige und geschätzte Gastgeberin war. Am 1. Oktober 1917 kam in Tbilisi ein Telegramm mit folgendem Inhalt an: „An den Patriarchen ganz Georgiens, Ķirion II. In meinem eigenen Namen sowie im Namen der ältesten armenischen apostolischen Kirche gratuliere ich Ihnen zur Wahl zum Patriar-

9. Archiv des georgischen Patriarchats, Nr. 539.

10. Sammlung des Literaturmuseums, 2783013.

chen. Zu Ihrer Inthronisierung sollen als unsere Bevollmächtigten Bischof Khoren und Bischof Mkhitar erscheinen. Gez. Kevork V., höchster Katholikos-Patriarch ganz Armeniens“<sup>11</sup>.

Im Herbst 1922 kam der armenische Patriarch Kevork V. selbst nach Tbilisi, wo er in der Patriarchatskirche Sioni der beiden verstorbenen georgischen Patriarchen Kirion II. und Leonide ehrenvoll gedachte. Wie Zeitgenossen bemerkten, sprach er glänzend Georgisch, hatte er doch seinerzeit am Tbiliser Nerses-Seminar studiert. Er lud den georgischen Patriarchen Ambrosius zu einem Gegenbesuch nach Armenien ein. Die Bande zwischen der georgischen und der armenischen Kirche verfestigten sich auf diese Weise.

4.

Sowohl die georgisch-orthodoxe Kirche als auch der Rat des Katholikos waren der Auffassung, dass wegen der besonderen Situation in Georgien auch Kontakte zum Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche besonders wichtig seien. Patriarch Kirion II. betonte deshalb in einem Brief an den Papst: „Gottes Verstand hat unsere Kirche der großen römischen Kirche nicht entfremdet. Petrus und Andreas, die erstberufenen Apostel Christi, die unbescholten den wahren Glauben in die Furche der Römer und der Georgier gesät haben, haben durch ihre Brüderlichkeit die Liebe und die Eintracht zwischen den beiden Kirchen gelehrt [...]“<sup>12</sup>. Patriarch Kirion II. erinnerte den Papst daran, dass es in Georgien zahlreiche katholische Missionare gebe sowie eine kleine Anzahl Georgier katholischen Glaubens, die keinerlei Beschränkungen zu befürchten hätten. In demselben Brief trat der Patriarch für die georgischen Katholiken ein, die in den neunziger Jahren des 19. Jhs. im russischen Reich in die Verbannung geschickt worden waren oder die man armenisiert habe, um behaupten zu können, es gäbe überhaupt keine georgischen Katholiken.

5.

Als unter den Bedingungen des Sowjetregimes der christliche Glaube unterdrückt, Kirchen und Klöster geschlossen und zum Kampf gegen die Diener der Kirche aufgerufen wurde, haben die Außenbeziehungen der georgisch-orthodoxen Kirche erheblich an Intensität verloren. Während des Zweiten Weltkriegs änderte sich jedoch in der Sowjetunion die Haltung gegenüber der Kirche. Dadurch ergab sich für die georgische Kirche die Möglichkeit, der Staatsmacht im Kampf gegen den Faschismus geistig und materiell beizustehen und zugleich für eine Regelung der Beziehungen zur russischen Kirche zu sorgen.

Am 14. September 1943 gratulierte der Patriarch Georgiens, Kalistrate, Russlands Patriarch Sergej brieflich zu seiner Wahl. Dabei sprach er die Überzeugung aus, dass die Beziehungen zwischen beiden Kirchen wiederhergestellt würden. In seinem Antwortschreiben erklärte sich Russlands Patriarch Sergej bereit, durch Gespräche eine Regelung der Beziehungen zwischen beiden Kirchen herbeizuführen. Am 28. Oktober 1943 kam der Erzbischof von Stavropol und Pjatigorsk, Anton, zu Verhandlungen mit der georgischen Kirche nach Tbilisi. Diese Verhandlungen führten zu einer Anerkennung der territorialen Autokephalie der georgischen Kirche durch die russische Kirche.

11. Ebenda, 2783.

12. Ebenda, 026908.

Am 31. Oktober fungierte Erzbischof Anton als Hilfsgeistlicher bei einem Gottesdienst des Patriarchen Kalisträte, was als Zeichen dafür gelten kann, dass die eucharistischen Bande zwischen beiden Kirchen wieder hergestellt worden waren. „Ehre sei Euch, da ~~hrals Erster ein Initiator der Liebe und des Friedens zwischen unseren beiden Kirchen~~ wart und die Wichtigkeit und Unabdingbarkeit der liturgischen und kanonischen Beziehungen zwischen den beiden heiligen und göttlichen Kirchen einsieht und erwünscht“. Mit diesen Worten wandte sich Erzbischof Anton an Patriarch Kalisträte.<sup>13</sup> Russlands Patriarch teilte den Führern der orthodoxen Kirche mit, dass die russische Kirche von da an die Autokephalie der georgischen Kirche offiziell anerkenne. Patriarch Sergej teilte den in Georgien lebenden Russen mit: „Am 31. Oktober 1943 ist die Zeit der Spaltung zu Ende gegangen, das Misstrauen gehört der Vergangenheit an. Den in Georgien lebenden russischen Kirchengemeinden ist das Recht gewährt worden, in georgischen Kirchen zu beten und dort die heiligen Sakramente zu empfangen. Lasst uns die erleuchtete Versammlung der Gottgefälligen Georgiens ehren, die Erleuchterin, die apostelgleiche Nino, und die georgischen Arbeiter für den Glauben, die viele Jahre vor der Erleuchtung Russlands die Gnade Christi in der Welt verbreiteten. Wir glauben, dass Georgien im Himmelreich dank der allerheiligsten Mutter Gottes durch das Gebet verherrlicht wird“<sup>14</sup>.

Diese Anerkennung der Autokephalie der georgischen Kirche durch die orthodoxe Kirche Russlands hat den Mitgliedern der georgischen geistlichen Hierarchie den Zugang zu verschiedenen orthodoxen Institutionen eröffnet. Unter den in Georgien lebenden Russen löste sie dagegen deutlichen Widerstand aus. Sowohl Vertreter der sog. „lebenden Kirche“ als auch der russischen Kirche in der Emigration konnten ihre Unzufriedenheit nicht verbergen. Die bedächtige und tatkräftige Politik des Patriarchen Kalisträte verankerte jedoch die russischen Gemeinden fest in der Jurisdiktion der georgischen Kirche.

Anfang 1945 fuhr Patriarch Kalisträte nach Moskau. Wie er bemerkte, sei es wichtig gewesen, dass man ihn als „sehr ehrenhaften Gast“ und Vertreter der georgischen Kirchenführung nach Moskau eingeladen habe und dass er bei der Wahl von Alexis I. zum Patriarchen Russlands anwesend gewesen sei. Bei dieser Synode seien die Führer aller orthodoxen Kirchen zu Gast gewesen, von den Kirchen Alexandriens, Konstantinopels, Jerusalems, Serbiens und Rumäniens die jeweiligen Stellvertreter. Zur Unterstützung des georgischen Patriarchen sei als Vertreter der Regierung der Georgischen SSR K. Kadagišvili aus Tbilisi mitgereist. Der herzliche und höfliche Empfang durch Patriarch Alexis und durch den Vorsitzenden des Rats der Volkskommissare der UdSSR und die persönlichen Begegnungen mit den Führern aller orthodoxen Kirchen – so etwas habe es seit 1787 nicht mehr gegeben – hätten die brüderliche Liebe und Bande zwischen den Kirchen belebt und verstärkt.<sup>15</sup>

Im Jahr 1946 kam Patriarch Alexis I. zu einem offiziellen Gegenbesuch nach Georgien. Somit waren die beiden gleichgesinnten Kirchen in Eintracht vereint.

Von staatlicher Seite war jedoch am 8. Oktober 1943 ein Beschluss über die Schaffung eines Rates der russisch-orthodoxen Kirche beim Rat der Volkskommissare der

13. Zeitschrift *Moskovskij Patriarch* 1944, 3 S. 15–17.

14. M. Bendeliani, *sakartvelos eklelesia meore msoplio omis periodši* (Kandidaten-Dissertation, Manuskript) 1999, S. 146.

15. Georgisches staatlichen Zentralarchiv für neuere Geschichte, 1879.

UdSSR gefasst worden, durch den die vollständige Autokephalie der georgischen Kirche aufgehoben wurde. Patriarch Kalisträte hatte daraufhin einen Protestbrief an die sowjetische Regierung gerichtet und die Berichtigung einiger Ungenauigkeiten verlangt. Anderenfalls werde die Frage der Errichtung russischer Gemeinden in Abchasien und anderen Regionen Georgiens in russische Zuständigkeit gehören, und dies würde wiederum russischen Amtsträgern die Möglichkeit geben, sich in die inneren Angelegenheiten der georgischen Kirche einzumischen. Der Patriarch forderte, dass die Errichtung russischer Gemeinden und deren Aufsicht zu seinem Kompetenzbereich gehören müsse. Dies würde ihm die Möglichkeit geben, die Forderungen der abchasischen Gemeinde zeitweise zu erfüllen. Andernfalls würde dieser Teil Georgiens kirchlich in die Jurisdiktion der russischen Kirche übergehen, und dies hätte den Verlust der territorialen Integrität der georgischen Kirche zur Folge. Das würde aber sowohl dem internationalen Kirchenrecht als auch dem Freundschaftsabkommen zwischen Georgien und Russland widersprechen.

Patriarch Kalisträte gelang es, die weltliche Macht von der Richtigkeit seiner Argumente zu überzeugen. So wurde dann im Jahr 1947 beim Ministerrat Georgiens ein Rat der Bevollmächtigten für religiöse Angelegenheiten gegründet, der von K. Kadagišvili geleitet wurde.

Ungeachtet der Beschränkungen, die der Kirche vom Staat auferlegt wurden, unterhielt die georgische Kirche weiterhin internationale Kontakte. Vor allem beteiligte sie sich an internationalen Konferenzen, welche die Bewahrung des Friedens zum Ziel hatten. So nahm eine Delegation der georgisch-orthodoxen Kirche unter der Leitung des Metropoliten von Urbnisi, Melkisedeki, an der am 25. August 1949 in Moskau eröffneten Friedenskonferenz teil. Am 8. April 1950 wandte sich Patriarch Kalisträte an den Bevollmächtigten für religiöse Angelegenheiten mit der Bitte mitzuhelfen, ein gemeinsames Communiqué der georgischen und der russischen Kirche zur Unterstützung der Beschlüsse der Friedenskonferenz von Stockholm vom März 1950 in der Presse zu veröffentlichen. Am 12. Oktober 1950 nahm Bischof Gabriel Čačanize an einer gesamtsovjetsischen Friedenskonferenz teil.

Die aktive Teilnahme der georgischen Kirche an derartigen Aktionen erhöhte ihre internationale Autorität, festigte ihre Stellung unter den autokephalen orthodoxen Kirchen und beendete die Isolation, unter der sie so lange hatte leben müssen.

In den fünfziger Jahren des 20. Jhs. änderte sich unter der Herrschaft Stalins die religiöse Organisation der Sowjetunion in vieler Hinsicht. 1952 verstarb der georgische Patriarch Kalisträte Cincaze, der letzte Patriarch, der im Geist der sechziger Jahre des 19. Jhs. erzogen worden war. Von der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre des 20. Jhs. an verschlechterte sich die Situation der georgisch-orthodoxen Kirche dadurch, dass es dem Staat gelang, Kirche und Gesellschaft voneinander zu isolieren.

.....

*Steffi Chotiware-Jünger*

## **Der Kampf um Liebe und Freiheit im Roman „Awelum“ von Otar Čilaze**

Im Jahre 1995 erschien in Tbilisi der vierte Roman Otar Čilazes unter dem Titel ‚Avelumi‘. Schon vier Jahre später wurde dieses Werk in deutscher Sprache unter dem Titel ‚Awelum‘<sup>1</sup> herausgegeben; zur gleichen Zeit war Čilaze als erster kaukasischer Schriftsteller für den Literatur-Nobelpreis nominiert worden.

Der 1989 begonnene und 1993 fertig gestellte Roman des georgischen Autors stellt erstmalig selbst erlebte Zeitgeschichte dar. In ihm nimmt die Geschichte als solche einen breiteren Raum ein als in allen vorhergehenden Romanen, die unterschiedliche Zeiten von der Antike bis zum Ersten Weltkrieg gestaltet hatten. Der Autor zeichnet aber keine Chronik der erlebten Zeit, eher den Zeitgeist des georgischen Lebens in der zweiten Hälfte des 20. Jhs. Er akzentuiert die Jahre 1956 und 1989, die Kenntnis der konkreten Fakten setzt er voraus. (Es sei nur erwähnt, dass in beiden Jahren mit Waffengewalt gegen georgische friedliche Demonstranten vorgegangen wurde und viele Opfer zu beklagen waren.) Der Roman endet in der Silvesternacht 1991/1992. Ein Zitat aus dem Roman: „...der neunte März des Jahres Sechsfundfünfzig oder der neunte April des Jahres Neunundachtzig (allein daraus wird ersichtlich, dass die Neun eine georgische Zahl ist). Zwischen beiden passt das ganze Leben Christi, aber die Zeit geht trotzdem dahin und tut das Ihre – mehr unaufhörlich neue Erkenntnis“ (S. 583)<sup>2</sup>.

Dabei geht der Roman „Awelum“ über rein georgische Geschichte hinaus, die Zeitgeschichte des gesamten sowjetischen Imperiums wird einbezogen (ein großer Teil des Romans spielt in Moskau). Eine zentrale Figur ist Französin, nach dem Beginn der Perestroika fährt eine andere zentrale Figur zu Besuch nach Paris, so dass der Autor auch einen erweiterten „europäischen Blick“ einbringt. Es geht im Roman um Georgien, um Perestroika, neues Denken, um die Öffnung der Grenze in Ungarn... insgesamt um den Kampf der beiden Reiche – wie Čilaze selbst schreibt – aber alles nur am Rande, auf dem Hintergrund persönlicher Schicksale. Ein Zitat aus dem Roman: „Wir haben nicht nur ohne Sinn und Vernunft gelebt, es gab zu unserer Zeit überhaupt kein Leben – weder diesseits noch jenseits der Mauer. Oder, das Leben war extra, und der Mensch war extra. Und unter den Einzelnen waren wir, als Kinder eines geographisch kleinen und historisch rechtlosen Landes noch mehr abgesondert. Unsere Schätze lagen im fremden Boden, unser Geld in fremden Taschen, unser Ei in einem fremden Nest. Wir selbst haben nur die Erde schwer gemacht“ – so die trostlose Bilanz des Romans (S. 25), wie überhaupt der gesamte Roman von einer sehr düsteren Stimmung, von Angst, Verzweiflung zeugt, wenn man will eine „Totenmesse“ (S. 85) ist.

1. Otar Tschiladse: Awelum. Berlin 1998

2. Die Seitenangaben beziehen sich auf den Roman Otar Čilaze, Avelumi, Tbilisi 1995. Alle Übersetzungen sind von der Verfasserin.

Fast keines der fünfzehn Kapitel lässt die Zeitgeschichte unberücksichtigt und konzentriert sich ausschließlich auf die Figuren, wie wir es in vorhergehenden Romanen Čilazes kennen gelernt hatten. Es scheint, als ob das Schicksal Georgiens sogar eine Hauptfigur darstelle, dass die Sorge um die Heimat, der Schmerz um Georgien, Anlass und Ursache für das im Roman Erzählte darstellt, als ob das Schicksal des Landes hinter allen georgischen Figuren (Awelum, Melania, der Tochter) aber vor allem hinter dem Erzähler, hervorlugt. Čilaze bezieht sich auf Ilia Čavčavaze: „Und trotzdem, wenn aber das Land zugrunde geht, darf es nicht sein, dass man auf der Welt ist und sich nicht um dieselbe bekümmert – es sollte einem das alles zu Herzen gehen.“ (S. 20) oder an den Leser gerichtet: „Falls zu deiner Zeit Georgien noch auf einer Landkarte sein wird, dann glaube, dass Georgien wirklich unter der Schutzherrschaft der Gottesmutter ist und nur dies Georgien rettete.“ (S. 30)

Čilaze geht sehr kritisch mit der ihn im so genannten Völkergefängnis umgebenden Gesellschaft um, aber genauso kritisch mit seinen in diesem Gefängnis lebenden Figuren. Eine Hauptfigur (nach der auch der Titel des Buches benannt wurde) ist der Schriftsteller Awelum, im Roman als „vollberechtigter freier Bürger“ (S. 3) bezeichnet. Er erhebt den Anspruch, mit der Flagge und dem Schwert der Liebe einen aufopfernden Kampf für die Errichtung eines Imperiums der Liebe zu kämpfen (S. 93) und alle retten zu wollen (S. 550). Wer Čilazes persönliche, vom Roman unabhängige Äußerungen aus dem Jahre 1989, dem Anfangsjahr des Schreibens des Romans „Awelum“, unter dem Titel „Der Liebe dienen“ aus der Zeitschrift „Sowjetliteratur“ kennt, bemerkt sofort, dass der Autor dieser Figur eigene Ideale und Forderungen aufbürdet. In diesem Artikel schreibt Čilaze, dass er kein vorgefertigtes Programm habe, dass er dennoch sicher sei, dass sein Tun und Handeln von Mitgefühl und der Liebe zum Nächsten bestimmt werde<sup>3</sup> (S. 100), dass die Liebe nicht unser Verdienst, sondern unsere Pflicht sei (S. 101) und dass viele Missverständnisse, Leiden und Gefahren im Leben eine gesetzmäßige Folge vor allem eines Mangels an Liebe, an jeglicher Art Liebe sind (S. 101). Čilaze schreibt hier weiter: „Ein Mensch ohne Liebe – und das halte ich für die größte Tragödie unserer Zeit – hat vor allem dem Traum entsagt und sich damit um die Ahnung der Ewigkeit gebracht“ (S. 102).

Es wäre nun sehr einfach, den Schriftsteller Čilaze dem Schriftsteller Awelum gleich zu setzen. Bevor dieser Schluss gezogen wird, sollten wir uns als erstes diese zentrale Figur mit ihren Auffassungen und ihren Beziehungen zu den anderen Figuren genauer ansehen. In den einzelnen Kapiteln wird Awelums „Liebeskampf“ nachgespürt: vor allem seine Beziehungen zu seiner Frau, der Georgierin Melania, und zu der Geliebten, der Französin Françoise, interessieren, die beide auch eine Tochter von ihm austrugen. Daneben sind eher am Rande noch die Tbilisser Prostituierte Kira und seine letzte Geliebte, die Russin Sonja in Beziehung zu Awelum dargestellt. Die am ausführlichsten beschriebene Liebesbeziehung ist die zu Françoise: sie beginnt in den 60er Jahren, umspannt 25 Jahre und nimmt zwei Drittel des gesamten Buches ein.

Awelum, der „Liebeskämpfer“, empfindet für alle seine Frauen Liebe und Mitgefühl oder wenigstens „väterliches“ Fürsorgebedürfnis und hält es für selbstverständlich, dass seine Frauen ihn „teilen“ oder „hergeben“, seine anderen Beziehungen tolerieren, denn seiner Meinung nach teilen sie nicht nur, sie gewinnen auch hinzu, wenn sie nicht

nur an sich selbst denken, habgierig und egoistisch sind. Als seine letzte Freundin Sonja schließlich Awelum verlässt, um einen anderen zu heiraten, empfindet er das als Verrat und erklärt es mit dem Hang zum Üblichen, Unoriginellen, dem Praktischen und der ~~Volksweisheit~~ „Lieber die Frau eines Schmieds sein als die Geliebte des Königs“. - -

Durch diesen Schritt Sonjas wird seiner Meinung nach das ganze von Awelum geschaffene Liebesgefüge erschüttert, seine Art „Familie“ angetastet. Alle seine Frauen sind seiner Meinung nach miteinander mit einer unsichtbaren Kette verbunden (S. 57) und auch auseinander hervorgegangen (S. 91). Am Ende geht Awelums „vierzigjähriger aufopferungsvoller Kampf mit der Flagge und dem Schwert der Liebe“ (S. 93) zu Ende, und zwar ergebnislos oder sogar noch schlimmer.

Spätestens nach dem Kennenlernen des verwickelten Beziehungsgefüges und dem Ausgang der Liebesbeziehungen, die alle in die Brüche gehen, wird der Leser sich fragen, ob denn der Autor Çilaze wirklich seiner Figur Awelum seine Auffassung von der Liebe und Mitgefühl mitgegeben hat und ob er sie nach Prüfung seine eigenen Auffassungen für untauglich hielt. In der bislang sehr spärlichen Literatur über den Roman wird oft eine Gleichsetzung von Çilaze und Awelum vorgenommen<sup>4</sup>, was unverantwortlich ist. Meine Überzeugung leite ich nicht von der Fabel und dem Stoff des Romans, sondern von der Stoffbehandlung und der Erzählstruktur ab.

War für Çilaze in den ersten drei Romanen ein figurengebundenes Erzählen mit Reflexionen charakteristisch, so kommen die Figuren im „Awelum“ gar nicht direkt zu Wort. Ein Freund und Kollege Awelums, ein namenloser Schriftsteller, beschreibt das Leben, die Katastrophe und den Tod der Figur Awelum und meist auch das Leben der anderen. Und er meint gleich zu Beginn: „Glaube mir ohne Schwur, dass es viel besser wäre, wenn er die eigenen Abenteuer selbst beschrieben hätte, von denen ich vorhabe, Dir zu erzählen, besser gesagt, von denen mir zu sprechen bevorsteht...“ (S. 3). Indem dieser Kollege gleich zu Beginn des Romans betont, dass es dann und wann schwerfallen wird, Awelum und ihn selbst zu unterscheiden, lockt der Erzähler den Leser zunächst in eine Falle. Er suggeriert die Einhelligkeit und Übereinstimmung der Empfindungen und Meinungen beider.

Etwas später schränkt der Erzähler jedoch bereits ein: „Vor allem werde ich unverhohlen berichten.“ (S. 11), um nach und nach beim Leser Überdenken zu provozieren: „Auch Sonja leitete ihre Natur und nicht Awelums Überredungen“ (S. 58) oder an anderer Stelle die Einschränkung: „Jedenfalls ist es für Awelum so.“ (S. 93).

Ab Kapitel 3 sind dann solche Einschätzungen zu lesen wie: „Awelums ganzes Verbrechen ist, ich wiederhole es, die Liebe“ (S. 94) oder „Awelum machte sich in dem Moment schuldig, als er die schwangere Françoise nach Hause ließ“ (S. 94). Und schließlich die klare Abgrenzung von Awelum: „Gewissenlos war er und nichts sonst. Ein reiner Egoist, ein selbstsüchtiger Grobian“ (S. 246) oder „Awelum hat seine eigene Wahrheit, und das ist sein Hauptvergehen“ (S. 570).

Wer ist der Erzähler, der diese Urteile fällt? Beim genauen Hinsehen, beim Untersuchen seiner Rolle und Aufgabe im Roman wird man feststellen, dass er die eigentliche Hauptperson des Romans darstellt, vor Awelum, Françoise und allen anderen. Der Roman ist dessen Erzählung von Anfang bis zum Ende in einem endlos scheinenden Brief, der mit den Hauptpersonen und ihren Erlebnissen, z.T. Überlegungen, mit Ereignis-

4. Thomas Ruttig: Liebe, Krieg, Tod. In: Neues Deutschland, 15.1.1999.

nissen und vor allem mit seinen eigenen Reflexionen angefüllt ist. Der briefschreibende Erzähler überblickt alles. „Obwohl, was wahr ist, ist wahr, sie hatte Grund zu solchen Gedanken. Damals konnte ich so viel nicht verstehen“ (S. 233).

Diese Art eines alles überblickenden Erzählers war bereits für die vorhergehenden Romane Çilazes charakteristisch. Ist „Awelum“ ein Briefroman? Auf den ersten Blick ja, denn wir haben es hier mit der künstlerisch geschlossenen Form eines Briefes und eines Briefschreibers zu tun, die Zukunft bleibt offen, der Brief ist für einen Leser bestimmt, der verstehen soll, und der Roman handelt von Liebe. Und sagt nicht der Erzähler im Buch selbst: „Aber der Brief ist überhaupt selbst ein höchst charakteristisches Attribut der Liebe“ (S. 5).

Auf den zweiten Blick scheint „Awelum“ jedoch keinen Briefroman darzustellen, denn der Briefschreiber scheint nicht über sich, seine Liebe zu schreiben; die Romanhandlung ist nicht linear, sie bezieht sowohl weit zurückliegende als auch wenige Tage zurückliegende Ereignisse ein. Der Briefroman sollte zu einer Identifikation beitragen, dieser Çilaze-Roman jedoch nutzt den Brief gerade zur Eindämmung einer allzu großen Identifikation mit Awelum und stellt den Briefroman auf den Kopf. Oder sollte es dem Autor ganz und gar nur um den Ich-Erzähler des Romans, um eine Identifikation mit ihm gehen? Diese These drängt sich auf, wenn wir uns die Beurteilungsebenen ansehen.

Der Roman „Awelum“ ist durch zwei Beurteilungsebenen gekennzeichnet: den Briefschreiber (Erzähler) und den Leser. Der Briefschreibende Erzähler impliziert die meisten Figuren. An einer Stelle spricht Çilaze von „seinem Romanhelden“. „Auch der Romanheld von Awelum gerät an diesem Tag am Ende in eine ebensolche Lage, weil auch er wie Awelum, sein ganzes Leben im Herzen singt, das heißt, nur in Gedanken und Träumen seine Heldentaten vollbringt...“ (S. 370).

Das hier gegebene Nebeneinander von „Romanheld von Awelum“ einerseits und „Awelum“ andererseits zeigt eindeutig, dass der Erzähler die wichtigste Person in Çilazes Roman darstellt. Çilaze, ein in Sachen Literaturwissenschaft oder Literaturtheorie sehr interessierter und belesener Mensch, verrät sich m. E. gewollt.

Es ist allerdings neu bei Çilaze, dass er den Figuren keine dem Erzähler gleichberechtigte Bewertungsebene zubilligt. Neu ist auch im Unterschied zu seinen vorangegangenen Romanen, dass er einen fiktiven Leser direkt anspricht, ihn sogar aufruft nachzudenken. Und ist nicht auch der gewünschte Leser des Romans „Awelum“ ein Leser der anderen Art als der im üblichen Briefroman gewünschte? Er ist nicht nur geheimer Vertrauter und Interpret des Romangeschehens. Er soll auch zum späteren Interpret der historischen Ereignisse und der Gesellschaft werden. Der vorgestellte Leser des Romans „Awelum“ in Briefform ist ein noch ungeborener Leser. Und der Briefschreiber hat am meisten Angst davor, dass der Brief den Empfänger des Briefes niemals erreichen wird, d.h. dass das Weltende angebrochen ist. „So enden denn die besten Beispiele des epistolischen Genres, ähnlich wie unverbesserliche Träumer und unbändige Liebhaber der Freiheit, zumeist auf dem Scheiterhaufen – es blieb keine Spur von ihnen, sondern Asche“ (S. 5). Aber falls der Roman in Briefform den Leser erreichen sollte, dann soll dieser klären, „ob wir umkamen oder ob wir uns retteten, also wert waren, und falls wir umkamen, ob es notwendig war oder nicht, uns zu retten“ (S. 11), so der Wunsch des Erzählers des Romans. Das eigentliche Ziel des Erzählers ist, dass der Brief als untrügliches Zeugnis einer schon vergangenen, schon geheimnisvollen, schwer

vorstellbaren und schwer glaubhaften Epoche, wenn man so will, als ein diese Epoche enthüllendes Dokument erhalten bleibt (S. 12).

Kehren wir zu Çilazes am Anfang erwähnter Wortmeldung vom März 1989 zurück, ~~als er den Roman „Awelum“ begann und konzipierte, Ich habe im Zusammenhang mit~~ der Figur Awelum nur eine Seite der Aussage Çilazes, den Ausgangspunkt „Liebe“ seines Artikels zitiert. Die andere Seite beleuchtet den Zusammenhang mit dem gesamten Roman, mit dem Briefschreiber und Erzähler. Çilaze schreibt: „Wenn wir darin übereinkommen, dass die Liebe etwas allgemein Unabdingbares darstellt, werden wir leichter begreifen, dass sich dieses Gefühl ausschließlich auf das Wohl des Menschen richten muss.“ (Fußnote 2, S. 101) Die Person, die dem Roman den Titel Awelum gab, hatte an seine „abstrakte“ Liebe geglaubt, für sie gekämpft, aber sich nicht auf das Wohl seiner geliebten Menschen ausgerichtet. So musste er scheitern.

Çilaze sieht seine Aufgabe als Schriftsteller, dieser, auf das Wohl des Menschen ausgerichteten Liebe zu dienen (S. 102), denn die Liebe bedarf heutzutage genauso der Hilfe wie die verschmutzten Meere und Ozeane (S. 103) – so das Credo des Autors Otar Çilaze.

Und dieses Credo wird vom Erzähler getragen. Am Ende verrät Çilaze sogar noch, dass er als Autor seinem Erzähler ähnlich sei: „Darum streben alle literarischen Figuren wie der Autor stets zum Unerreichbaren, zum Nichtexistenten hin, und sie kommen aus dem Dunkel nicht nur nicht heraus (was als Ziel gesetzt ist), sondern sie gelangen noch tiefer in die Finsternis hinein (was eine Gesetzmäßigkeit des Lebens ist)“ (S. 561).

Der Erzähler verknüpft noch im ersten Drittel des Romans die gedankliche Einheit „Liebe“ mit dem Begriff „Freiheit“, für die er einen unlösbaren Zusammenhang sieht: „Die Liebe kann im Sinne der modernen, zivilisierten Welt nicht frei sein, denn die Liebe ist das Streben nach Freiheit und daher eine ewige Erscheinung, denn der Mensch lässt die Freiheit im Paradies zurück“ (S. 195). In dieser Verknüpfung wird deutlich, dass der Erzähler unter Liebe nicht nur die Liebe zu den Frauen versteht, sondern darüber hinaus zur Familie, zu den Menschen. Und das ist auch nicht verwunderlich, wird doch in Georgien unter „Liebe“ allgemein die Liebe zur Frau, die Liebe zur Familie und auch die Liebe zum „Nächsten“ verstanden. Dieses Empfinden wird bereits im georgischen Wort für Liebe *siqvaruli* wahrgenommen. *Siqvaruli* kommt von *qvareba*, und derjenige, der das Objekt der Liebe ist, heißt *moqvar* 1. Liebender, Liebende 2. Verwandter 3. Gutgesinnter, Freund. Die dritte Bedeutung führt uns wiederum zum Begriff Freiheit.

Damit ist der Roman „Awelum“ eine Fortsetzung und Weiterführung der vorhergehenden Romane des Autors. Çilaze geht es um das Erinnern, den Kampf und die Verantwortung eines jeden für seine Familie und sein Fleisch und Blut. Ein Zitat aus dem Roman: Jeder Mensch ist die Summe von mindestens drei Generationen. Und in diesem Zusammenhang wird im Roman erwähnt, dass die Eltern Awelums in der Verbannung waren und der zwölfjährige Awelum, allein geblieben, „die Schwester verschenkte, um sie nach seinem Verstand vor dem Hungertod zu retten“ (S. 62). Was das für Auswirkungen auf diesen Menschen hatte, beschreiben die folgenden Worte: „Aber Françoise wusste trotzdem das Wichtigste nicht oder hatte ganz blasse, neblige Vorstellungen über das Wichtigste wiederum dank des halbkarikatur-geheimnisvollen Erzählens von Awelum. Sie wusste nicht oder glaubte es nicht, dass als Grundlage des Lebens Awelums die Leere der in der Kindheit verschenkten Schwester lag, und dass er deshalb

nichts bis zum Ende halten konnte, erst recht nichts in der Sklaverei Geschaffenes und Gekauftes“ (S. 480).

Der Roman sagt aber auch „.... Aber, andererseits aber ist unsereins auch der Anfänger der Dreieinigkeit der Furchtlosen, weil zwei Teile dieser Dreieinigkeit die Jugend stellt (Kinder und Enkelkinder)“ (S. 29). Çilaze überprüft, ob seine Helden diesem Anspruch gerecht werden, ob sie ihre Familie schützen. Awelum jedenfalls versagt, und er bittet um Verzeihung (S. 578). Wie fast alle männlichen Hauptfiguren in Çilazes Romanen erleidet auch Awelum eine Katastrophe, die Erziehungsmittel für den Leser ist. Awelums eigenartige „Familie“, die aus Frau, seinen Geliebten und Töchtern besteht, wird durch ihn an und z.T. in den Abgrund geführt.

Der Autor prüft auch die verschiedenen Lebensmuster und Lebenskonzepte der Frauen. Die Ehefrau Awelums, Melania, wird lediglich durch die Beobachtungen und die Rückerinnerung des Erzählers charakterisiert. Sie sei eine klaglos ertragende (S. 274), demütige (S. 276), keinen Neid, Hass oder Rachsucht empfindende Frau (S. 275), die alles erträgt, solange sie sich ihres Mannes Gattin, Mutter, Großmutter und Hausherrin der Familie nennen konnte (S. 274). Sonja und Kira wird weniger Aufmerksamkeit gewidmet, aber ebenso durch den Blickwinkel des Erzählers gesehen.

Eine besondere Figur in Çilazes Roman ist die Französin Françoise. Auch über sie spricht der Erzähler, aber ihr wird als einziger Figur eine eigene Äußerung zugebilligt: und zwar durch die Einflechtung ihrer originalen Briefe in vielen Kapiteln, wobei der Erzähler nur Bruchstücke aus den Briefen herausnimmt, und auf den Leser wirken lässt. Der Erzähler ist der Meinung, dass Françoise „von Anfang an den verhängnisvollen Fehler beging, Awelum zum Gebieter ihres Herzens auszusuchen, was vielleicht gar nicht Awelums Verdienst war und ganz das jener Frauen, die Françoise unwillkürlich vorausgegangen waren, genauer, die Awelum vor Françoise gekannt hatte. Frauen nämlich lieben in erster Linie einander zum Trotz und in gegenseitiger Nachahmung ein und dieselbe Person...“ (S. 233) und sein Fazit über Françoise: „Sie liebte, litt und fühlte, dass alles schlimm enden würde“ (S. 245). Im Ganzen hat der Autor in diesem Roman passive und demütige Frauengestalten vorgeführt, wie sie meist in seinen Werken anzutreffen sind.

War im Roman „Es ging ein Mensch des Wegs“ eine passive egozentrische Welthaltung auf ihren Nutzen geprüft worden, im Roman „...dass mich totschiage, wer mich findet“ eine aktive Aggressivität mit passiver Unterwürfigkeit in Beziehung gesetzt worden, im Roman „Das Eiserner Theater“ eine ganze Galerie von ziellos rebellierenden Außenseitern verschmolzen worden, so wird in „Awelum“ ein aktives Streben nach und für Liebe auf ihren Nutzen geprüft, das mit Passivität und mit Duldsamkeit der Frauen gepaart wird.

Das Streben nach Liebe und Freiheit endet für Awelum gleich negativ: „Die Götter hatten ihn zweimal versucht, ihn zweimal vor die Wahl gestellt, und beide Male hatte er ein Kind für die Freiheit eingetauscht. Er hatte seine verrückte Absicht über die Vaterpflicht gestellt. Jetzt aber hatte auch die Freiheit mit einem Mal ihren Sinn verloren“ (S. 574). Ohne Familie, ohne Liebe zu den nächsten Menschen ist keine Freiheit zu erreichen.

Zum Ende des Romans hin wird der Begriff Liebe immer mehr zugunsten von Freiheit eingetauscht. „Erst einmal ist fraglich, ob der Mensch irgendwann wirklich frei wird, ob er die wahre und die volle Freiheit tatsächlich erlangt, oder ob er ein für allemal

unterscheiden lernt zwischen der Freiheit (was die Krone seines Menschseins ist) und dem Alleserlaubtsein (welches seinem Menschsein Fesseln anlegt)... Erst einmal ist im Labyrinth ja nur der Gedanke an die Freiheit geboren, und darum steht rundherum ein ~~solcher schwerer Geruch von Blut und Tränen.~~“ (S. 306-7). Das bezieht sich nicht nur auf Georgien oder die ehemalige Sowjetunion. Dem Erzähler, der nur unter anderem auf die Freiheit der westlichen Welt eingeht, scheint auch dort Probleme zu sehen, wenn er schreibt: „Aber in der freien Welt denkt man anders. Wenn du die Freiheit willst, bitteschön, und Sorge selbst für dich. Wenn du mein Brot isst, musst du nach meinem Sinn laufen“ (S. 200) oder „der dortigen Jugend hängt die Freiheit zum Halse heraus“ (S. 144) oder „halb verhungert, zieht sie den ganzen Tag Coca-Cola durchs Plastikrohr, tanzt bis zum Umfallen, und erschreckt von der Freiheit, sieht sie die Rettung in der Unabhängigkeit“ (S. 144). Nach Meinung des Autors muss sich die Freiheit wie die Liebe ausschließlich auf das Wohl des Menschen richten, was in seinen Beobachtungen nicht erreicht ist.

Es ist an dieser Stelle nicht die Aufgabe, eine endgültige Antwort auf die Frage zu geben, ob Čilazes Roman nun ein Briefroman oder ein Ich-Roman oder beides zusammen darstellt. Im übrigen sträuben sich auch diese Genres vor einer Eindeutigkeit. Vielmehr ist es wichtig, darauf hinzuweisen, dass Čilaze einen Roman schrieb, der eine Ich-Erzählsituation schuf im Briefroman oder Ich-Roman, mit dessen Hilfe er sowohl erzählt als auch reflektiert, mal von Innen und mal von Außen auf das Romangeschehen sieht und mal eine Identität zwischen Erzähler und Awelumfigur sieht und manchmal eine Nichtidentität. Diese Pluralität der Möglichkeiten für die Ich-Erzählsituation ist in der georgischen Literatur ein Novum und bringt auch in die europäische Romandiskussion durchaus neue Aspekte ein.

Der Erzähler in Čilazes Roman „Awelum“ indes ist wohl der Meinung, hier einen Briefroman geschrieben zu haben. Er schreibt über das epistolische Genre: „Aber dieses schwergeprüfte und unverdient geschmähte Genre ist meiner tiefen Überzeugung dennoch bis jetzt unersetzlich, in erster Linie dank der bewundernswerten Kapazität und seiner beständigen Belastbarkeit. Was man ihm auch anvertrauen will, es nimmt es auf, und was man ihm zumuten mag, es erträgt es. Auch ich, da ich diesen gewöhnlichen Brief schreibe, glaube, so scheint es, an dieses Genre, an diese Lebensfähigkeit und daran, dass in der Zukunft irgend jemand mein Machwerk lesen wird“ (S. 7).

*Manana Tandašvili*

## **Zum Kasussystem des Udischen (auf der Grundlage der udischen Evangelien)<sup>1</sup>**

### *Geschichte*

Das Udische gehört zu denjenigen ostkaukasischen Sprachen, die in der Kaukasologie relativ früh und gut untersucht wurden. Die erste umfassende grammatische und textliche Darstellung des Udischen wurde von Anton Schiefner unter dem Titel „Versuch über die Sprache der Uden“ herausgegeben (1863). Schiefners „Versuch“ bildete die Grundlage für Friedrich Müller, der das Udische 1887 in seinem „Grundriß der Sprachwissenschaft“ (Band III, 2) behandelte. Vier Jahre später (1891) erschien in St. Petersburg ein kaukasisches Gesprächsbuch, das A. Starčevskij unter dem Titel „Perevodnik s russkogo na glavnejšie kavkazskie jazyki“ herausgab. Dieses Materials wurde im Werk „Die Sprachen des Kaukasischen Stammes“ (1895) von Richard Erckert verwendet, das 545 Wörter (hauptsächlich Nomina, Pronomina, Numeralia, Adverbien, Adjektive, Verben) enthält, aber auch 169 Sätze in 30 verschiedenen kaukasischen Sprachen oder Dialekten, in deren Zusammenhang auch das Udische behandelt wird (II. Kap., S.61–68). Der nächste veröffentlichte Beitrag zum Udischen, die „Grammatika udinskogo jazyka“ (1904) des Sprachforschers Adolf Dirr, enthält eine grammatische Beschreibung, aber auch weiteres Textmaterial. Weitere Forschungsergebnisse zum Udischen verarbeitete Dirr 1928 in seiner „Einführung in die Kaukasischen Sprachen“, die die grammatischen Grundfragen aller kaukasischen Sprachen darstellt, darunter auch des Udischen (S.334–342).

Eine systematischere Auseinandersetzung mit der udischen Sprache begann in der Sowjetunion in den dreißiger Jahren. 1931 plante man, eine udische Fibel für die erste Klasse der udischen Schulen zu schaffen, die jedoch erst drei Jahre später unter dem Titel „samži däs“ in Suchumi publiziert wurde. Die von V. Pančvize im Jahre 1949 vorgelegte Dissertation zum Udischen erschien 1974 als Monographie unter dem Titel „Die grammatische Analyse des Udischen“ (auf georgisch); diese Arbeit wurde von E. Žeiranišvili mit der Monographie „Die udische Sprache“ (1971, ebenfalls auf georgisch) fortgesetzt. Ein erstes udisches Wörterbuch veröffentlichte V. Gukasjan unter dem Titel „Udinsko-azerbajdžansko-russkij slovar“ (1974).

Auch in westlichen Arbeiten zur Kaukasologie fand das Udische, das heutzutage in zwei Dialekten repräsentiert ist (Niž und Vartašen), Beachtung. Einen ersten Beitrag stellt die Veröffentlichung „Beiträge zur Kenntnis des Udischen auf Grund neuer Tex-

1. Dieser Aufsatz ist in Zusammenhang mit dem Projekt „Textgrammatik der udischen Evangelien“ entstanden, das in den Jahren 2000–2002 von der Alexander von Humboldt-Stiftung gefördert wurde.

te“ (1939) von K. Bouda dar, in der die Frage der Dialektunterschiede des Udischen erörtert wird.

Auch in jüngerer Zeit wird die Erforschung des Udischen von westlichen Linguisten weitergeführt. Seit den 80er Jahren beschäftigen sich Wolfgang Schulze und Alice Harris intensiv mit dieser Sprache. Unter den Veröffentlichungen der letzten Jahre sind die Monographie „Die Sprache der Uden in Nord-Azerbajdžan“ (1982) sowie verschiedene Aufsätze und Vorträge von W. Schulze zu nennen (s. Bibliographie). Die Arbeit „Endoclitics and the origins of Udi morphosyntax“ von A. Harris ist gerade im Druck. Beiden Wissenschaftlern kommt es darauf an, diese Sprache nun auch unter Einbeziehung moderner Grammatiktheorien (GSS bei Schulze, „Optimality Theory“ bei Harris) zu untersuchen, wobei die morphosyntaktische Analyse des Udischen im Zentrum steht. 1999 erschien auch ein „Kleines Udisch-Deutsches Wörterverzeichnis“ von H. Fähnrich.

Mein eigenes Interesse am Udischen ist vor allem durch die in den letzten Jahren weit entwickelten Möglichkeiten zur computergestützten Verarbeitung sprachlicher Daten bestimmt. Einen ersten Versuch in diese Richtung habe ich bereits als Teil meiner Dissertation vorgelegt, worin ich versucht habe, für das Nomen und das Verb des Udischen konzeptuelle Analyse-Modelle zu erarbeiten, die sich später in computergestützte Analyse- und Synthese-Programme umsetzen lassen. Zunächst habe ich dazu die Komplexität der Deklination und der Konjugation des Udischen theoretisch gearbeitet; das so erstellte Konzept soll nun an größeren Textmaterialien überprüft werden. Dieser Aufgabe ist das Projekt „Vorarbeiten zu einer Textgrammatik des Udischen“ gewidmet, das derzeit von der Alexander von Humboldt-Stiftung unterstützt wird. Sein Ziel ist es, aufgrund der publizierten Textmaterialien, insbesondere der udischen Evangelientexte, die Anfang des 20. Jhs. von den Brüdern Bežanov übersetzt wurden, die grammatischen Merkmale des Udischen vollständig herauszuarbeiten. Dabei soll festgestellt werden, inwieweit es gelingt, „Unregelmäßigkeiten“ systematisch zu erfassen und zu begründen.

Im vorliegenden Bericht sollen Elemente des udischen Deklinationssystems beschrieben werden, wie es sich in den udischen Evangelien darstellt. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die udischen Evangelien als Textmaterial den Vartašen-Dialekt widerspiegeln; wir werden uns deshalb im weiteren auf diesen Dialekt beschränken.

### *Das Kasussystem des Udischen*

Ein morphologisches Charakteristikum des Udischen (wie auch anderer OKS) bildet das Kasussystem, dessen Ausprägung ein interessantes Objekt der allgemeinen Kasustheorie darstellt. Man kann im Udischen gemeinhin zwischen primären oder grammatischen Kasus unterscheiden, durch die die Beziehungen zwischen den primären Akтанtenpositionen (v.a. Agens und Patiens<sup>2</sup>) wiedergegeben werden, und Lokalkasus, durch die verschiedene adverbiale Beziehungen zum Ausdruck kommen.

Ungeachtet dessen, dass bereits umfangreiche grammatische Darstellungen zum Udischen existieren, gibt es kaum einen Bereich der udischen Grammatik, über dessen Beurteilung zwischen allen Forschern Einigkeit herrscht. Dies betrifft gerade auch die

2. Oder, in der Terminologie von Schulze 2000, den „relationalen Primitiven S (subjektiv), A (agentiv), O (objektiv)“.

Frage der grammatischen Kasus des Udischen. So gehören nach Schiefner zu den Grundkasus ein Nominativ, Instruktiv, Genitiv, Dativ, Affektiv. Nach Dirr umfassen die Grundkasus einen Nominativ, Instrumentalis [später Ergativ-Instr.], Genitiv, Dativ, Akkusativ. Pančvize unterscheidet einen Nom., Erg., Gen., Dat.1 und Dat.2. Žeiranišvili reduziert die Zahl der Grundkasus weiter auf vier, nämlich Nom., Erg., Gen., Dat.; Sixarulize bleibt bei dieser Einteilung. Bei Schulze (1982) wird demgegenüber die Zweiteilung des Dativs morphosyntaktisch und funktional begründet, womit der Autor erneut zu einer fünffachen Gliederung des Kasussystems kommt.

Diese Einteilung in fünf Grundkasus (Absolutiv, Ergativ, Genitiv, Dativ1 und Dativ 2) werde ich im folgenden für das Udische übernehmen. Alle anderen Kasus (Ablativ, Komitativ, Adessiv, Allativ, Superessiv, Kausalis) bilden das System der Lokalkasus und bleiben hier unberücksichtigt.

Zur Beschreibung der udischen Deklination ist es sinnvoll, zunächst drei Bereiche der Morphosyntax getrennt zu betrachten:

- a) die Bestimmung der Deklinationstypen;
- b) die Einteilung des umfangreichen morphologischen Inventars (Allomorphie);
- c) die Funktionalität der Kasusmarkierung.

#### a) Deklinationstypen des Udischen

Bei der Beschreibung des udischen Kasussystems ist es erforderlich, die Deklination der Substantive und die Deklination anderer Nomina (Adjektiv, Zahlwort, Pronomina) getrennt zu betrachten. Die letztere weist eine einheitliche Deklination auf, während die Deklination der Substantive durch eine größere Vielfalt charakterisiert ist. Die bei ihnen auftretende sog. zweistämmige Deklination macht die eigentliche Komplexität des udischen Deklinationssystems aus. Um das Kasussystem im Udischen zu beschreiben, müssen wir deshalb zuerst auf das Zwei-Stamm-Prinzip eingehen, das ein grundlegendes Charakteristikum der Deklinationssysteme in den OKS darstellt. Dieses Prinzip reflektiert die Tatsache, dass innerhalb des Flexionsparadigmas ein formaler Unterschied zwischen einem „absolutiven“ und einem „obliquen“ Stamm besteht.

Innerhalb der zweistämmigen Deklination kann man in daghestanischen Sprachen zwischen einem „diffusen“, einem „dekasuellen“ und einem Deklinationstyp „mit Einschub“ unterscheiden (Topuria 1985).

Im Udischen lassen sich alle drei Typen der zweistämmigen Deklination beobachten: die diffuse Deklination, die dekasuelle Deklination und die Deklination mit Einschub.

Als diffuse Deklination wird der Deklinationstyp bezeichnet, bei dem Ergativ und Genitiv nicht differenziert sind; dieser Deklinationstyp ist im Udischen allerdings nur selten anzutreffen und hat offensichtlich Reliktcharakter, da offenbar nur vier Nomina so dekliniert werden (*bul-* ‚Kopf‘, *tur-* ‚Bein‘, *pul-* ‚Auge‘ und *kul-* ‚Hand‘); zudem gibt es, wie Parallelformen zeigen, eine Tendenz, das Flexionssystem zu vereinheitlichen.

Vom dekasuellen Deklinationstyp sind im Udischen der deergativische<sup>3</sup> und der degenitivische Untertyp anzutreffen. Dabei stellt beim deergativischen Untertyp die Ergativform die Bildungsgrundlage für alle markierten Grundkasus dar, beim degenitivischen Untertyp die Genitivform.

Die Deklination mit Einschub (so der Terminus von Žirkov) stellt den dritten Untertyp des zweistämmigen Deklinationssystems dar. Die Einschübe, die bei anderen

Autoren auch als Determinanten oder Stammerweiterungen bezeichnet werden (Žirkov, Burčulaze, Schulze), sind als ein Element zu betrachten, das in allen obliquen und Lokalkasus zwischen Stamm und Kasusmorphem tritt und offensichtlich zur Markierung der „obliquen Kasus“ dient (s. Schulze, 1989).

Graphisch lässt sich die Deklination des Udischen wie folgt darstellen:

Deklinationssystem	Einstämmige Deklination		
	Zweistämmige Deklination	diffus	
		dekasuell	deergativisch
		mit Einschub	dëgenitivisch

Schema 1

Strukturell können bei der Deklination der Substantive die folgende Morpheme auftreten: Stamm (ST), Kasuszeichen (Erg., G., D1., D2.), Einschub (E):

Kasus	Einstämmige Deklination	Zweistämmige Deklination			
		B1		B2	B3
		deergativisch	degenitivisch		
Abs.	ST + Ø	ST + Ø	ST + Ø	ST + Ø	ST + Ø
Erg.	ST + Erg	ST + Erg	ST + G+Erg	ST + E+Erg	ST + E/G
Gen.	ST + G	ST+Erg+G	ST + G	ST + E+G	ST + E/G
Dat1.	ST + D1	ST+Erg+D1	ST + G+D1	ST + E+D1	ST + D1
Dat2.	ST + D2	ST+Erg+D2	ST + G+D2	ST + E+D2	ST + D2

Schema 2

Es ist bemerkenswert, dass nur der Singular eine derartige hohe allomorphische Komplexität aufweist, während der Plural weitgehend regelmäßig ist.

#### b) Die Einteilung der Allomorphe.

Die Markierung ein und desselben Kasus kann verschiedene Marker (Allomorphe) verwenden, so dass das Prinzip ihrer Einteilung im System nicht immer auf einen Blick naheliegt.<sup>4</sup>

Das morphologische Inventar der Grundkasus kann dabei wie folgt angegeben werden:<sup>5</sup>

- Dieser Deklinationstyp ist bei Schulze (1989) unter dem Stichwort „oblique inflection“ (OI) erfasst. Schulze unterscheidet zwei Abarten dieses Typs: eine, bei der der Einschub in allen „obliquen Kasus“ auftritt, und eine, wo sich der Einschub nicht in allen „obliquen Kasus“ zeigt; der Ergativ bleibt unerweitert. Solche Fälle betrachten wir als Beispiele der deergativischen Deklination: das -n, das in Gen., Dat.1 und Dat.2 erscheint, erklären wir als reduzierte Form des Ergativzeichens -en.
- Die Einteilung der Allomorphe aufgrund der Zahl der Silben im Stamm, die als Regel bei bestimmten Autoren vorgeschlagen ist, hat genauso viele Ausnahmen wie zutreffende Beispiele.

	Allomorphe im Sing.	Allomorphe im Pl.
Abs.	–	–
Erg.	<i>-en, -n, -in</i>	<i>on</i>
Gen.	<i>-i, -un, -a(j)/e(j), -in</i>	<i>o(j)</i>
Dat1.	<i>-a, -e, -i, -u</i>	<i>o</i>
Dat2.	<i>-ax, -ex, -ix, -ux<sup>a</sup></i>	<i>o(x)</i>

- a. Das Verteilungsprinzip der Allomorphe *-a(x)*, *-e(x)*, *-i(x)*, *-u(x)* in Dat.1 und Dat.2 soll für sich untersucht werden. Sie werden im zu erstellenden Index der Evangelientexte als eine morphologische Eigenschaft der Substantive vorgesehen.

Schema 3

Aufgrund der Kombinierbarkeit der Allomorphe lassen sich fünf verschiedene Deklinationsmuster beschreiben:

	1	2	3	4	5
Abs.	–	–	–	–	–
Erg.	<i>-en</i>	<i>-en</i>	<i>-en/-n</i>	<i>-en</i>	<i>-in</i>
Gen.	<i>-i</i>	<i>-un</i>	<i>-a(j)/-e(j)</i>	<i>-in</i>	<i>-in</i>
Dat1.	<i>-V</i>	<i>-V</i>	<i>-V</i>	<i>-V</i>	<i>-V</i>
Dat2.	<i>-Vx</i>	<i>-Vx</i>	<i>-Vx</i>	<i>-Vx</i>	<i>-Vx</i>

Schema 4

Die Zugehörigkeit zu den Deklinationsmustern, d.h. die Bestimmung, welche Substantive nach welchem Deklinationsmuster dekliniert werden, ist schwer vorherzusagen. Einige Beobachtungen können jedoch von vornherein mitgeteilt werden:

1. Das erste Muster ist nur bei der einstämmigen Deklination von Eigennamen sowie den Nomina *adamar-* ‚Mensch‘, *gar-* ‚Sohn‘ und anderen Verwandtschaftslexemen anzutreffen.

	‚Mensch‘
Abs.	<i>adamar</i>
Erg.	<i>adamar -en</i>
Gen.	<i>adamar -i</i>
Dat1.	<i>adamar -a</i>
Dat2.	<i>adamar -ax</i>

2. Das zweite Muster scheint sehr verbreitet zu sein, einerseits bei der einstämmigen Deklination, aber auch bei der Deklination mit Einschub, und es bildet gewissermaßen den Haupttyp der Deklination im Udischen:

‚Dorf‘	‚Wolke‘
--------	---------

5. Vgl. Schulze (2001), der eine ausführliche Beschreibung der Allomorphe im Singular und Plural (Grundkasus und Lokalkasus) und ihre funktionelle Bestimmung gibt.

Abs.	<i>ajz</i>	<i>haso</i>
Erg.	<i>ajz -en</i>	<i>haso - n - en</i>
Gen.	<i>ajz -un</i>	<i>haso - n - un</i>
Dat1.	<i>ajz -i</i>	<i>haso - n - u</i>
Dat2.	<i>ajz -ix</i>	<i>haso - n - ux</i>

3. Das dritte Muster ist bei der deergativischen Deklination und bei dem Deklinationsstyp mit Einschub zu beobachten, sehr selten auch bei der einstämmigen Deklination:

	‚Volk‘	‚Platz‘
Abs.	<i>xalx</i>	<i>ga</i>
Erg.	<i>xalx -en</i>	<i>ga-n-en / ga-l-en</i>
Gen.	<i>xalx - n - a(j)</i>	<i>ga-n-a(j) / ga-l-a(j)</i>
Dat1.	<i>xalx - n - u</i>	<i>ga-n-a / ga-l-a</i>
Dat2.	<i>xalx - n - ux</i>	<i>ga-n-a x / ga-l-ax</i>

Dieses Deklinationsmuster ist meist bei vokalstämmigen Substantiven anzutreffen; es gibt jedoch einige Ausnahmen.

4. Das vierte Muster ist nur bei dem degenitivischen Deklinationsstyp zu beobachten.

	‚Zeit‘
Abs.	<i>vädä</i>
Erg.	<i>väd - in -en</i>
Gen.	<i>väd - in</i>
Dat1.	<i>väd - in - a</i>
Dat2.	<i>väd - in - ax</i>

5. Das fünfte Muster trifft man nur bei der diffusen Deklination an; es umfasst vermutlich nur die vier Wörter *bul-* ‚Kopf‘, *tur-* ‚Bein‘, *pul-* ‚Auge‘ und *kul-* ‚Hand‘:

	‚Kopf‘
Abs.	<i>bul</i>
Erg.	<i>b - in</i>
Gen.	<i>b - in</i>
Dat1.	<i>b - e</i>
Dat2.	<i>b - ex</i>

Um das Deklinationssystem des Udischen zu charakterisieren, sind zwei Merkmale erforderlich, nämlich der Deklinationstyp und das Deklinationsmuster.

Gut brauchbar für die Zuordnung der Substantive zu bestimmten Deklinationsmustern ist die Genitivform. Dabei sind vier Arten von Genitivformen zu unterscheiden, nämlich ein *i*-Genitiv, ein *un*-Genitiv, ein *a(j)*/*e(j)*-Genitiv sowie ein *in*-Genitiv, der bei der degenitivischen Deklination anzutreffen ist. Das fünfte Muster, ebenfalls mit einem *in*-Allomorph, können wir ausklammern, da es nur bei der diffusen Deklination vorkommt und auf die oben genannten vier Wörter beschränkt ist.

## Schwankungen in der Allomorphie

Der *i*-Genitiv ist normalerweise bei Eigennamen zu erwarten. So finden wir in den Evangelientexten die Formen *Avraami*, *Davidi*, *Zaxari*, *Iakovi*, *Majrami*, *Ioani*, *Irodi*, *Isaaki*, *Isai*, *Simoni*. Einige dieser Namen zeigen jedoch Schwankungen, insofern sie im Text sowohl im *i*-Genitiv als auch im *un*-Genitiv erscheinen können:

*irod-i* vs. *irod-un*

- (1) *itubaki te arxelaen pasçayluynebes a iudun kullu, irodi iç baba gala, qé'tubi tia taysuna; amma nepe boş buyruyneaqi, taneci galileun händävärmuço* (Mt. 2,22).  
„Als er aber hörte, dass Archelaus in Judäa König war anstatt seines Vaters Herodes, fürchtete er sich, dorthin zu gehen. Und im Traum empfing er Befehl von Gott und zog ins galiläische Land.“
- (2) *va' nepeboş aqunqi buyruy, irodun to'yo'l nu qaybakaqun, qeyri iaqen taqunci içyo ölkina*. (Mt. 2,12)  
„Und Gott befahl ihnen im Traum, nicht wieder zu Herodes zurückzukehren; und sie zogen auf einem andern Weg wieder in ihr Land.“

*ioan-i* vs. *ioan-un*

- (3) *ioani içi buqay partal buşe popnuxo va' toxqa tollay iç baçanel, xorag gena şetay buney tekal va' çolla uç*. (Mt. 3,4)  
„Er aber, Johannes, hatte ein Gewand aus Kamelhaaren an und einen ledernen Gürtel um seine Lenden; seine Speise aber waren Heuschrecken und wilder Honig.“
- (4) *tevaxta equnsa şeta to'yo'l iounun şägirdux va' exquni: eçabaxtin ian va' furiseyyon gölö yiruxian efsa, amma vi şägirdyon gena yirux tequn efsa?* (Mt. 9,14)  
„Da kamen die Jünger des Johannes zu ihm und sprachen: Warum fasten wir und die Pharisäer so viel, und deine Jünger fasten nicht?“
- (5) *ioanun xaştesun mallay: gögixoay ioxsam adamaryoxo? şoçyonol maslahatqunbi içyo boş: ägänä ukaian: gögixone, tevaxte şeşin uqalle iax: oştenan va'n şoçu va'bake?* (Mt. 21,25)  
„Woher war die Taufe des Johannes? War sie vom Himmel oder von den Menschen? Da bedachten sie's bei sich selbst und sprachen: Sagen wir, sie war vom Himmel, so wird er zu uns sagen: Warum habt ihr ihm dann nicht geglaubt?“
- (6) *tevaxta enesa isus galileiaxo iordana ioanun to'yo'l, şoçxo xaşesan*. (Mt. 3,13)  
„Zu der Zeit kam Jesus aus Galiläa an den Jordan zu Johannes, dass er sich von ihm taufen ließe.“
- (7) *evaxte şonor taqunci, isusen burreqi pesax xalxnu ioanun baxtin: eçanan tace be'yeay beyvan ganu? qarçone, muşen galdalo?* (Mt. 11,7)  
„Als sie fort gingen, fing Jesus an, zu dem Volk von Johannes zu reden: Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen? Wolltet ihr ein Rohr sehen, das der Wind hin und her weht?“
- (7a) *zu bixaşuy avraami, bixaşuy isaaki, bixaşuy iakovi*. (Mt. 22, 32)  
„Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs.“
- izraili* vs. *izrailun*
- (7b) *aprecine aya bixaşuy izraili* (Lk. 1.68)  
„Gelobt sei der Herr, der Gott Israels ...“

(7c) *va' gölöun izrailun yarmuyox iaqaeçalle şotıyox aya bixoyox* (Lk. 1, 16)  
 „Und er wird vom Volk Israel viele zu dem Herrn, ihrem Gott, bekehren.“

Es zeigt sich, dass die Eigennamen dann im i-Genitiv erscheinen, wenn sie . . . . .

- a) das Subjekt (S) sog. Genitiv-Konstruktionen vertreten wie in (3);
- b) attributiv gebraucht und dabei nachgestellt sind wie in (7a, 7b);
- c) als Attributiva allein stehen wie in (1).

Der un-Genitiv als Parallelförm erscheint demgegenüber:

- a) bei attributiv gebrauchten Eigennamen, wenn sie vorangestellt sind (4, 5, 7c);
- b) in Verbindung mit den Postpositionen *to'yo'l* und *baxtin* wie in (2), (6) und (7).

Beispiele von Eigennamen, die im Text nirgends im i-Genitiv vorkommen, sind dadurch zu erklären, dass sie nie eigenständige Konstituenten sind, d.h. nie als Subjekte von Genitiv-Konstruktion erscheinen, sondern nur als Attributiva in nominalen Syntagmen wie in

(8) *şotıyon piqun: şuntıyon ioan xaştalun gala, tesuntıyon iliun gala* (datl.), *qeyritıyon ieremiun gala, [i]e pexambarıyo şoşa gala*. (Mt. 16,14)

„Sie sprachen: Einige sagen, du seist Johannes der Täufer, andere, du seiest Elia, wieder andere, du seiest Jeremia oder einer der Propheten.“

(9) *metär, evaxte ava'ko murdalluy braxmişbesun, pexambar danilun muzin* (erg.) *pio, çurpi ivé'lganu, - kalqalo qamişnebako* (Mt. 24, 15)

„Wenn ihr nun sehen werdet das Gräuelbild der Verwüstung stehen an der heiligen Stätte, wovon gesagt ist durch den Propheten Daniel, - wer das liest, der merke auf!“ - ,

oder im Zusammenhang mit den Postpositionen *to'yo'l* und *baxtin*:

(10) *oşun yi, manote buney paraşkinaxo oşa, girquneci kala beinşurux va' fariseux pilaţun to'yo'l* (Mt. 27,62)

„Am nächsten Tag, der auf den Rüsttag folgt, kamen die Hohenpriester mit den Pharisäern zu Pilatus.“

(11) *şono, pilaţun to'yo'l ari, benesi isusi meydax. tevaxta pilaţen bürmişnebi meydax taştan*. (Mt. 27,58)

„Der ging zu Pilatus und bat um den Leib Jesu. Da befahl Pilatus, man sollte ihm ihn geben.“

**Xristosi vs. Xristosun**

Der Beiname *Xristos*, der in Verbindung mit *Isus* offensichtlich ein festes Syntagma bildet, schließt sich dieser Regel nicht an, sondern erscheint sogar bei attributiver Verwendung im i-Genitiv:

(12) *ioana te, itubaki tussayxanina xristosi aşuryox, iaqabiebi iç pa' şägirdax, te* (Mt. 11,2)

„Als aber Johannes im Gefängnis von den Werken Christi hörte, sandte er seine Jünger.“

Einmal kommt *xristos* im Text des Matthäus-Evangeliums mit der Postposition *baxtin* vor, wobei es im un-Genitiv steht:

- (13) *eķanan fikirbesa xristosun baxtın? ſi yara ſono? exqun ſoçu: davidı. (Mt. 22,42)*  
 „Was denkt ihr von dem Christus? Wessen Sohn ist er? Sie antworteten: Davids.“

Die genannte Schwankung in der Genitivbildung gilt nun nicht nur für Eigennamen, sondern ist auch bei anderen Substantiven zu beobachten.

nökari vs. nökarun

- (14) *tevaçta eyalle aya te nökäri, mano yenate umud teça buy, va' te sahada, mano sahada tene fikirbesay (Mt. 24,50)*

„Dann wird der Herr dieses Knechts kommen an einem Tage, an dem er's nicht erwartet, und zu einer Stunde, die er nicht kennt.“

- (15) *paſçay, irahmbaki me nökäri laxo, barreți ſoçuç va' bayıſlaminebi\* ſeça borçnux. (Mt. 18,27)*

„Da hatte der Herr Erbarmen mit diesem Knecht und ließ ihn frei, und die Schuld erließ er ihm auch.“

- (16) *bäſte ſägirdun baxtın te ſono hakane iç uçitel gena va' nökarun baxtınal te ſonoal bakane iç aya gena. (Mt. 10,25)*

„Es ist für den Jünger genug, dass er ist wie sein Meister und der Knecht wie sein Herr.“

Die Häufigkeit des un-Genitivs bei den Substantiven, besonders den Eigennamen, innerhalb des Matthäus- und Lukas Evangeliums geht einher mit der Häufigkeit der Postpositionen *baxtın* und *to'yo'l*:

	<i>baxtın</i>		<i>to'yo'l</i>
	Mt.	Lk.	Mt.
Insgesamt	80	80	78
Substantiven	39	37	15
Pronomina	26	31	59
Infinitiv	11	12	–
Andere	4	–	4

Wie die Statistik zeigt, kommen Substantive mit der Postposition *baxtın* im Matthäus-Text 39mal vor, 7mal im Plural und 32mal im Singular; davon sind 28 Fälle mit Substantiven im un-Genitiv. Eine Ausnahme bilden *çi* (*çie baxtın*) und *kul* (*kulla baxtın*), die einen Genitiv auf *ej/aj* bilden, sowie *isus* (*isusi to'yo'l* kommt im Text sechsmal, *isusi baxtın* einmal) und *adamar* (*adamari baxtın*), die offenbar überhaupt keinen un-Genitiv besitzen.

Die Postposition *to'yo'l* erscheint nur 15mal mit Substantiven, dabei siebenmal im Plural und achtmal im Singular: *irodun to'yo'l*, *ioanun to'yo'l*, *peřrenun to'yo'l*, *eleonun to'yo'l*, *pilařun to'yo'l*, *nana to'yo'l*, *gärämzin to'yo'l* und *isusi to'yo'l*.

Wie man sieht, zeigen alle Beispiele den un-Genitiv, nur *isus* bleibt, wie immer, bei der Bildung des i-Genitivs (*isusi*). Die Form *gärämzin* repräsentiert die degenitivische Deklinationsart des in-Genitivs. Das Prinzip der Verteilung zwischen i- und un-Genitiv ist gut bei folgendem Beispiel zu beobachten:

- (17) *barta бүтүн пи доьрићоь ариған еф laxo, manote barene oçalal, doьri avelun pinaxo burqi zaxari (Mt. 23,35)*

„... damit über euch komme all das gerechte Blut, das vergossen ist auf Erden, von dem Blut des gerechten Abel an bis auf das Blut des Secharja ...“

Von den beiden Eigennamen, *avel* und *zaxar*, steht hier der erste im *un*-Genitiv, da er ein Attribut innerhalb des Syntagmas *avelun pinaxo* ist, während *zaxar* im *i*-Genitiv erscheint. Dies ist dadurch zu erklären, daß die Konstruktion in Bezug auf diesen Namen gewissermaßen elliptisch ist, d.h. *zaxari* ist nach wie vor funktional Attribut, steht jedoch isoliert. Vgl. auch den entsprechenden Vers der georgischen Bibel: *rata moičios tkuen zeda qoveli sisxli martali, datxeuli kueqanasa zeda, sisxliigan abel martlisa, vidre sisxladmde zaxariasi*.

Wie die oben genannten Beispielen zeigen, kann man aufgrund der Verteilung der Genitive auf *-i* und *-un* im Udischen von einer funktionalen Spaltung des Genitiv-Gebrauchs sprechen, wobei sich eine freie und eine gebundene Verwendung gegenüberstehen. Die erstere ist durch den *i*-Genitiv charakterisiert und betrifft Substantive als Subjekte der Genitivkonstruktion, aber auch attributiv gebrauchte Substantive in Nachstellung (Beispiele 7a,b) oder ohne explizites Regens (13,17). Die gebundene Verwendung ist demgegenüber bei vorangestellten Attributiva anzutreffen; ihr Kennzeichen ist der *un*-Genitiv.

Konkurrierende Deklinationsmuster sind in den udischen Evangelien nicht nur bei den Allomorphen des Genitivs anzutreffen. Oft gehören Substantive gleichzeitig verschiedenen Deklinationsmustern und -typen an, wie die folgenden Beispiele zeigen.

*aya* – ‚Herr, Besitzer‘ zeigt normalerweise einstämmige Deklination:

(18) *šeṭa ayan* (erg) *pine šoṭu: šelle irähmlu va‘ doṛri nökär!* (Mt. 25,21)

„Da sprach sein Herr zu ihm: Recht so, du tüchtiger und treuer Knecht ...“

(19) *šägird abuz tene učitelaxo, va‘ nökär abuz tene ič ayaxo:* (abl) (Mt. 10,24)

„Der Jünger steht nicht über dem Meister und der Knecht nicht über seinem Herrn.“

Im Text ist dieses Lexem jedoch auch als Substantiv der zweistämmigen (degenitivischen) Deklinationsart zu finden:

(20) *hametär tavaxqabanen exna aṛinax* (dat2), *te iaqabane balṭyox ič exnu.* (Mt. 9,38)

„Darum bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende.“

(21) *evaxte baneki bias, čapluyun aṛinen* (erg) *pine ič iräšpära: kalpa fähliyo va‘ tada šoṭyo ahq, axrunṭxo burqi bešunṭulcirik.* (Mt. 20,8)

„Als es nun Abend wurde, sprach der Herr des Weinbergs zu seinem Verwalter: Ruf die Arbeiter und gib ihnen den Lohn und fang an bei den letzten bis zu den ersten.“

*açcima* - ‚Ostern, Osterfest, Osterlamm‘:

Einstämmige Deklination:

(22) *süftäumži açamun gena isaqun baki isusi to‘yo‘l šägirdux va‘ piqun šoṭu: man buyruṭbesa ia hazirbaian venk açcima* (dat1.)? (Mt. 26,17)

„Aber am ersten Tage der Ungesäuerten Brote traten die Jünger zu Jesus und fragten: Wo willst du, daß wir dir das Passah-Lamm zum Essen bereiten?“

(23) *šeṭin pine: takenan šähärä fulanṭa to‘yo‘l va‘ upanan šoṭux: učitelen exne: bez vädä isane, vi kua balzu açcima* (dat1) *bez šägirdyoxol.* (Mt. 26,18)

„Er sprach: Geht hin in die Stadt zu einem und sprecht zu ihm: Der Meister läßt dir

sagen: Meine Zeit ist nahe; ich will bei dir das Passah feiern mit meinen Jüngern.“

Zweistämmige Deklination (degenitivisch)

(24) *šägirdyon biqun tetär, etärte buyruynebe šeŷyo isusen, va' häzirqunbi axçiminax. (dat2) (Mt. 26,19)*

„Und die Jünger taten, wie ihnen Jesus befohlen hatte, und bereiteten das Passahlamm.“

(25) *axçimin äziz ğimxox zafhalun buŷay ixŷiar barkaney xalxna baxtin sa tussaya, matuxte buqoqsay; (Mt. 27,15)*

„Zum (Oster-)Fest aber hatte der Statthalter die Gewohnheit, dem Volk einen Gefangenen los zu geben, welchen sie wollten.“

färištä – ‚Engel‘

Einstämmige Deklination:

(26) *färištän (erg.) gena, äytax čupqoç taradi, pine: ma qava'qé'bi, šetabaxtinte va'n furunanexa isusax, čärčäröz biŷux (Mt. 28,5)*

„Aber der Engel sprach zu den Frauen: Fürchtet euch nicht! Ich weiß, dass ihr Jesus, den Gekreuzigten, sucht.“

(27) *evaxte monor taqunci, - me färišta (nom.) bixoyoy aŷneci nepeboš iosifa va' pine: ayza, aqa aylax va' ič nanax, ŷita egipta, ŷia baka zu vax uqa ma (Mt. 2,13)*

„Als sie aber hinweg gezogen waren, siehe, da erschien der Engel des Herrn dem Josef im Traum und sprach: Steh auf, nimm das Kindlein und seine Mutter mit dir und flieh nach Ägypten und bleib dort, bis ich dir's sage.“

Zweistämmige Deklination (degenitivisch)

(28) *nepaxo ayzeri, iosifen bine etärte bixoyo färištinen (erg.) buyruynebi šetu, va' aneqi čubyox iči. (Mt. 1,24)*

„Als nun Josef vom Schlaf erwachte, tat er, wie ihm der Engel des Herrn befohlen hatte, und nahm seine Frau zu sich.“

(29) *šetabaxtinte šono šonone, maŷalaxote camne: zu iaqazbesa bez färištinax (dat2) vi beš, maŷinte häzirballe vi iaqax vi beš (Mt. 11,10)*

„Dieser ist's, von dem geschrieben steht: „Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, der deinen Weg vor dir bereiten soll.“

zor – ‚Kraft‘

Zweistämmige Deklination (deergativisch):

(30) *fariseyyon gena piqun: šetin čevnekesa žinuryox, žinna kalaŷa zoren. (erg.) (Mt. 9,34)*

„Aber die Pharisäer sprachen: Er treibt die bösen Geister aus durch ihren Obersten (Kraft).“

(31) *isusen pine šoŷu: un pinu; puran exzu efa'x: isaxo ava'ko adamari yarax, ucu tärärfarci zorray (gen.) va' gögnä hasoyo laxo eyaltu. (Mt. 26,64)*

„Jesus sprach zu ihm: Du sagst es. Doch sage ich euch: Von nun an werdet ihr sehen den Menschensohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken des Himmels.“

aber auch:

(32) *ioan xaştalun yimxoxo burqi melcirik gögnä pasçayluy zorinney aqesa, va' zor aşbeştalın başneqesa şotux.* (Mt. 11,12)

„Aber von den Tagen Johannes des Täufers bis heute leidet das Himmelreich ~~• Gewalt, und die Gewalttätigen reißen es an sich.~~“

iaq - ‚Weg‘

Zweistämmige Deklination (deergativisch):

(33) *va' nepeboş aqunqi buyruy, irodun to'yo'l nu qaybakaqun, qeyri iagen (erg.) taqunci içyo ölkina.* (Mt.2,12)

„Und Gott befahl ihnen im Traum, nicht wieder zu Herodes zurückzukehren; und sie zogen auf einem andern Weg wieder in ihr Land.“

(34) *va' evaxte afrenexa ma baka, etärte pa' çola or, maıyote buqoqsa meçity'o, va' iagna (gen.) künzimuyo çurpi afrepesax* (Mt. 6,5)

„Und wenn ihr betet, sollt ihr nicht sein wie die Heuchler, die gern in den Synagogen und an den Straßenecken stehen und beten ...“

Einstämmige Deklination:

(35) *şetabaxtinte şono şonone, maţalaxote camne: zu iaqazbesa bez färiştınax vi beş, maıtinte häzirballe vi iaqax (dat2) vi beş* (Mt. 11,10)

„Dieser ist's, von dem geschrieben steht: "Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, der deinen Weg vor dir bereiten soll.“

xod - ‚Baum‘

Einstämmige Deklination:

(38) *har şel bühär nuţ eçal xodax (dat2.), boıı boqunsesa aryo boş.* (Mt. 7,19)

„Jeder Baum, der nicht gute Früchte bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen.“

Zweistämmige Deklination (degenitivisch):

(39) *va' tavaral xodin (gen.) tumexne biti: har xod şel bühär nuţ eçalıx boıı boqunsesa aryo boş.* (Mt. 3,10)

„Es ist schon die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt. Darum: jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen.“

Zweistämmige Deklination (deergativisch):

(40) *teıu bako şel xoddu (dat1.) eçes pis bühär, va' pis xoddual (dat1+ Fokus) teıu bako eçes şel bühär.* (Mt. 7,18)

„Ein guter Baum kann nicht schlechte Früchte bringen, und ein fauler Baum kann nicht gute Früchte bringen.“

(41) *to'xa'nun xodduxo (abl.) aqanan lario: evaxte şeta çikurux haneksa yü va' çenexa xazalux, teıvaxta abaqavabaki, te zoıul işane.* (Mt. 24,32)

„An dem Feigenbaum lernt ein Gleichnis: wenn seine Zweige jetzt saftig werden und Blätter treiben, so wisst ihr, dass der Sommer nahe ist.“

Die Schwankung zwischen den Deklinationsmustern bei den genannten Beispielen sind dadurch zu erklären, dass es sich bei ihnen (mit Ausnahme von *xod*) um Fremdwörter handelt und das jeweilige Deklinationsmuster bei der Übersetzung offensichtlich (noch) nicht eindeutig festgelegt war: der Übersetzer dekliniert solche Wörter in verschiedenen Teilen des Evangeliums verschieden.

c) *Der funktionale Gebrauch der Kasus und die Agens-/Patiens-Markierung*

Die Unterschiede, die sich bei den verschiedenen Autoren hinsichtlich der Beschreibung und Erklärung des udischen Kasussystems finden, beruhen im wesentlichen darauf, welche Perspektive bei der Analyse eingenommen wird: eine rein morphologische oder eine morphosyntaktisch-funktionale. Dies zeigt sich besonders bei der Behandlung des udischen Dativs.

Žeiranišvili versucht, die Existenz der beiden Dativsuffixe -V und -Vx rein phonetisch zu erklären, was jedoch unbefriedigend bleibt; dennoch schließt sich Sixarulize ihm an. Pančvize unterscheidet demgegenüber zwei Dative, wobei er sogar von verschiedenen Kasus spricht, ohne jedoch den funktionalen Aspekt der Unterscheidung klar zu formulieren. Dies leisten erst Schulze und Harris: Beide sprechen von zwei deutlich unterscheidbaren Funktionen des Dativs, die systematisch zu begründen sind und eine Aufspaltung dieses Kasus in einen Dativ1 und einen Dativ2 erfordern.

Da der Dativ im Udischen fünf verschiedene Funktionen im Hinblick auf die Markierung der Aktantenpositionen zum Ausdruck bringt, sollte man fünf Verwendungen unterscheiden:

1. Markierung des Patiens bei transitiven Verben (P-Markierung);
2. Markierung des Indirekten Objekts bei transitiven und intransitiven Verben (IO-Markierung);
3. Markierung von lokalen Angaben („Direktiv“ und „Essiv“; D/E-Markierung);
4. Markierung des Subjekts bei *verba sentiendi* (Svs-Markierung);
5. Markierung des Objekts bei *verba sentiendi* (Ovs-Markierung).<sup>6</sup>

Die oben genannten Markierungen lassen sich dann wie folgt auf Dat1 und Dat2 verteilen:

	P(tr)	IO(tr./intr.)	D/E	Svs	Ovs
Dativ 1	-	+	+	+	+
Dativ 2	+	+	-	-	+

Der Dativ1 scheint von seiner Funktion her polysemantisch zu sein, indem er vier dieser Funktionen abdeckt: IO-Markierung, D/E-Markierung, Svs-Markierung und Ovs-Markierung.

Die Tatsache, dass der Dat1 zur Markierung von IO und Svs dient, erklärt sich relativ leicht daraus, dass das Subjekt bei den *verba sentiendi* als ein zugrundeliegendes IO aufgefasst werden kann; vgl. deutsch „mir ist kalt“, „mir gefällt“, „mir ist zur Kenntnis gegeben“ usw. Die D/E-Markierung kann als eine sekundäre Funktion von Dativ 1 angesehen werden.

Auffällig ist demgegenüber die Funktionsbreite des Dativ2, der neben der IO-Markierung auch die Markierung von P (Patiens) und Ovs umfasst. Da diese Frage eine ausführliche Beschreibung und Analyse der syntaktischen Konstruktionen des Udischen erfordert, kann sie im vorliegenden Aufsatz nicht erschöpfend behandelt werden. Wir

6. Für eine abweichende Definition von S, P und IO sowie eine begriffliche Bestimmung von S und O bei *verba sentiendi* s. Schulze 2000.

beschränken uns deshalb auf eine kurze Illustration der Verwendungen und hoffen, diesen Aspekt in einer späteren Arbeit aufgreifen zu können.

### Beispiele:

#### P-Markierung

(42) *meŋin murdalle besa adamarax; amma nuŋ oçki kin ūsum uksunen tene murdalbesa adamarax.* (Mt. 15,20)

„Das sind die Dinge, die den Menschen unrein machen. Aber mit ungewaschenen Händen essen, macht den Menschen nicht unrein.“

#### IO-Markierung

(43) *ŋevaxta exne ŋe adamara: boxoda vi kex. va' ūŋeŋinal boxonedi. ūŋeŋa kul ūŋellebaki eŋarte ŋeso.* (Mt. 12,13)

„Da sprach er zu dem Menschen: Strecke deine Hand aus! Und er streckte sie aus; und sie wurde ihm wieder gesund wie die andere.“

#### D/E-Markierung

(44) *kesari filipovi ūlkina ari, isusen xabarreqqi iç ūŋagirdyoxo: ūŋigalaqun hŋrmätbesa zax adamaryon, adamari yarax?* (Mt. 16,13)

„Da kam Jesus in die Gegend von Cäsarea Philippi und fragte seine Jünger und sprach: Wer sagen die Leute, dass der Menschensohn sei?“

#### Svs-Markierung

(45) *ioana (dat1) te, iŋubaki tussaŋxanina xriŋtosi aūuryox (dat2), iaqabiebi iç pa' ūŋagirdax, te* (Mt. 11,2)

„Als aber Johannes im Gefängnis von den Werken Christi hörte, sandte er seine Jünger.“

#### Ovs-Markierung

(46) *ioana (dat1) te, iŋubaki tussaŋxanina xriŋtosi aūuryox (dat2), iaqabiebi iç pa' ūŋagirdax, te* (Mt. 11,2)

„Als aber Johannes im Gefängnis von den Werken Christi hörte, sandte er seine Jünger“

(47) *paūçay, bayneci arcalŋyox be'ŋsan, aŋuŋi ŋia adamarax, manote lapeciteney laūŋonun partala* (Mt. 22,11)

„Da ging der König hinein, sich die Gäste anzusehen, und sah da einen Menschen, der hatte kein hochzeitliches Gewand an.“

(48) *galileun darianaxo isa çebakaxun ūŋeŋu aŋuŋi pa' viçex, simonax, maŋuxte exduni peŋr, va' andreiax ūŋeŋa viçex maŋyonte boqunse say torrux darianäna, ūŋeŋabaxŋinte ūŋonor buquni çali biqalux.* (Mt. 4,18)

„Als nun Jesus am Galiläischen Meer entlangging, sah er zwei Brüder, Simon, der Petrus genannt wird, und Andreas, seinen Bruder; die warfen ihre Netze ins Meer; denn sie waren Fischer.“

## LITERATUR

Anton Schiefner, *Versuch über die Sprache der Uden* (1863)

Friedrich Müller, *Grundriß der Sprachwissenschaft*, Band III, 2 (1887)

A. Starčevskij, *Perevodnik s ruskogo na glavnejšie kavkazskie jazyki* (1891)

- Richard Erckert, *Die Sprachen des Kaukasischen Stammes* (1895)
- Adolf Dirr, *Grammatika udinskogo jazyka* (1904)
- Adolf Dirr, *Einführung in die Kaukasischen Sprachen* (1928)
- Karl Bouda, *Beiträge zur Kenntnis des Udischen auf Grund neuer Texte* (1939)
- T. Žeiranišvili (Hrsg.), *Samži däs* (1934)
- Vladimer Pančviže, *Uduris gramatikuli analizi* (1974)
- Heinz Fähnrich, *Kleines udisch-deutsches Wörterverzeichnis* (1999)
- Alice C. Harris, *Endoclititics and the Origins of Udi Morphosyntax*. Oxford (2002)
- Wolfgang Schulze, *Die Sprache der Uden in Nord-Azerbajdžan* (1982)
- Wolfgang Schulze, *The indigenous languages of the Caucasus*, Part 2, Udi (1989)
- Wolfgang Schulze, *Towards a Typology of the Accusative Ergative Continuum: The Case of East Caucasian*, in: *General Linguistics*, 37,71–155 (2000)
- Guram Topuria, *Morfologija sklonenija v dagestanskix jazykax* (1985)
- Evgeni Žeiranišvili, *Udiuri ena* (1971)

## Verbalstrukturen im Georgischen im Licht der Theorie der Diathesen und der Genera verbi

### I.

Das Verb ist bekanntlich der komplexeste Teil der georgischen Grammatik. Für den Ausländer bzw. den Nicht-Georgier, der Georgisch lernt, ist die Bildung der verschiedenen Verbalformen die Hauptschwierigkeit.

Als der berühmte Indogermanist Hugo Schuchardt Georgisch lernte, bemerkte er, dass wer das georgische Verbalsystem kennt, schon fast Georgisch kann. Die Rolle des Verbs in der georgischen Sprache fasste er auf ausgezeichnete Weise mit folgenden Worten zusammen: „Das Verb ist die Seele der georgischen Sprache“.

Die morphologische Struktur des georgischen Verbs ist im Prinzip agglutinativen Typs, d.h. jeder grammatischen Kategorie entspricht ihr eigenes Formans, und die Form kann insgesamt in Morpheme mit einer deutlichen Bedeutung bis hin zum Wurzelmorphem zerlegt werden (z.B. *a-m-a-šen-eb-in-eb-d-e-s*; 3. Person Sg. Konjunktiv Futur mit direktem Objekt in der 1. Person Sg.). Dies müsste eigentlich das Erlernen der georgischen Konjugationen erleichtern, aber eine Reihe von Umständen erschwert nicht nur die Beschreibung des Tempussystems des Georgischen, sondern auch dessen Erlernbarkeit:

1. Die Morphologie des georgischen Verbs ist zwar im Prinzip agglutinativen Typs (z.B. ist das Zeichen für die 1. Person Subjekt –  $S_1$  – in allen Tempora, Modi, Numeri und Genera verbi das Präfix *v-*, anders als in europäischen Sprachen, wo Personalzeichen in Abhängigkeit von den genannten Kategorien variieren können), aber es sind darin auch flexionale Elemente als Überreste archaischer Phänomene vorhanden (z.B. der ablautähnliche Wechsel des Stammvokals: *vgrex – vgrixe*; der Suffixcharakter des Personalzeichens der 3. Person Subjekt –  $S_3$  – und dessen Wechsel in Abhängigkeit von den Tempus- und Modusformen der entsprechenden Verbform; ebenso die unterschiedliche Gestalt der Personalzeichen für  $S_3$  im Singular und Plural: *çers – çer-a – çeren – çer-es*) sowie zur Flexion tendierende morphologische Neuerungen (wie beispielsweise die Bildung der 3. Person Singular Präsens mit dem Zeichen *-a* für  $S_3$  statt des alten Zeichens *-s*, das ja für alle Genera verbi gleich war) und gleichzeitig auch der allmähliche Übergang vom Ablaut des Stammvokals zu einer suffixalen Bildung (*gležs – gližavs – dagliža*).

2. Als eine der Eigentümlichkeiten des georgischen Verbs im Vergleich zu den europäischen Sprachen wird der Umstand angegeben, dass im System der Personalkennzeichnungen nicht nur die Person des Subjekts, sondern auch die des Objekts angegeben werden, was seinerseits die Unterschiede im syntaktischen Strukturmechanismus (d.h., Rektionsmechanismus von Verb und Nomen auf der Grundlage von Person-,

Kasus- und Numeruskongruenz) zwischen dem Verb im Georgischen und dem Verb in europäischen Sprachen einerseits und zwischen dem Verbalsystem und dem für das Verhältnis der Nomina zueinander maßgeblichen Strukturmechanismus andererseits bedingt. Daraus folgen die spezifischen syntaktisch-morphologischen Äußerungsformen von Konversion und Inversion durch unterschiedliche syntaktische Konstruktionen, die wir hier Diathesen nennen wollen und die zugleich die verschiedenen Konjugationstypen des georgischen Verbs bestimmen.

3. Das georgische Verb enthält zum Ausdruck von Ideen morphologische Mittel, die den europäischen Sprachen völlig fremd sind. Außer den in den europäischen Sprachen bekannten morpho-syntaktischen Kategorien (Tempus, Modus, Genus verbi, Transitivität) – die Unterschiede formaler und semantischer Art zwischen den europäischen Sprachen und dem Georgischen im Hinblick auf diese Kategorien werden hier nicht berücksichtigt – kann das georgische Verb Korrelationen zwischen Personen (Aktanten) auf verschiedene Art und Weise morphologisch wiedergeben: Ausgerichtetheitsrelationen oder Version (z.B. Ausdruck einer Zugehörigkeitsrelation zwischen dem Subjekt und dem Objekt oder den Objekten: *višeneb me mas, išenebs is mas; vušeneb me mas mas, mišenebs is me mas*); lokativische Relation (*azis, axteba, açers*); kausativische Relation (*ašenebinebs is mas mas*). Vor diesem Hintergrund ist es möglich zu behaupten, dass das georgische Verb den ganzen Satz in sich enthält; es ist der Satz in Miniatur!

4. Die Konjugation des georgischen Verbs (sowohl im Aktiv als auch im Passiv) bildet im Prinzip ein wohlgeordnetes und symmetrisches System, das in seinen wesentlichen Zügen ausbalanciert und vereinheitlicht ist (was Ergebnis starker Analogieerscheinungen ist), aber in dieses System sind auch archaische, abweichende, defektive Konjugationstypen eingedrungen, die gewissermaßen außerhalb des für das System maßgeblichen allgemeinen Regelwerks bleiben. Ein großer Teil dieser abweichenden Konjugationstypen gliedert sich, um in der Sprache bestehen zu bleiben, unter dem Einfluss von Analogieerscheinungen in einige Bereiche des Systems ein und wird auf diese Weise lebensfähig und produktiv.

5. Die Tendenz des georgischen Konjugationssystems zur Symmetrie ist die Grundvoraussetzung für dessen Stabilität, was von Analogieerscheinungen gesteuert wird und was seinerseits auch die Stabilität und den Fortbestand des Sprachsystems selbst gewährleistet. Innerhalb des Systems aber wirken auch widersprüchliche Vorgänge, welche die Harmonie zwischen den verschiedenen Bereichen des Systems stören; diese wiederum tendieren im Laufe der Sprachentwicklung ihrerseits immer wieder zur Symmetrie, so dass dieser unendliche Prozess der Vereinheitlichung, der Harmoniestörung und des Wiederausgleichs des Systems innerhalb des heutigen, synchronen Systems der georgischen Verbalkonjugation, in welchem oft alte und neue, literarisch-normierte und dialektal-volkstümliche Formen koexistieren, weiterhin aktuell ist.

Gleichzeitig verursacht das enorme Potential des georgischen Verbs zur formal-semantischen Generation und Regeneration die Entstehung neuer Nuancen semantischen Charakters, was seinerseits eine Veränderung der Deutung sowie der historisch gewachsenen Funktionen der Formantien hervorruft. Vom Altgeorgischen bis zum Neugeorgischen spielt sich dieser Vorgang vor unseren Augen ab: einige Kategorien gehen verloren, und ihre Zeichen erhalten eine andere Funktion (z.B. erhielt das Zeichen der 1. Person Plural inklusiv im Laufe der Geschichte die Funktion der im Dativ stehenden 1. Person Pl. schlechthin); einige Kategorien existieren weiterhin, aber ihre

Zeichen erhalten in einer anderen paradigmatischen Opposition eine neue Funktion, so dass ein Morphem im heutigen System der Verbalkonjugation mehrere Funktionen in sich vereinen kann (z. B. vom grundlegenden reflexiven Inhalt des Präfixes *i-* und dessen Funktion als Zeichen der subjektiven Version aktiver transitiver Verben ergibt sich durch Konversion die Funktion des reflexiven, einpersönlichen Passivs mit dem Präfix *i-*: *dai.xaṭa man is* → *dai.xaṭa is*; ebenso die Funktion der Wiedergabe des Futurs bzw. des Aorists durch das reflexive Medium (bzw. Autotiv): *še.ičuxa man tavi* → *ičuxa man* → *ičuxebs is* – das Medium Präsens – *çuxs is* – wird Teil des Paradigmas; die Objektpräfixe [*m*]i- und *u-*, die sich durch Inversion einer statischen Form des Typs *mīçeria* ergeben, werden zum präfixalen Teil des Zirkumfixes des 1. Resultativs (*da-mi-çeria* – *da-u-çeria*), genauso wie das Versionszeichen *e-* für die objektive Version bei passiven Verben zusammen mit der Aoristendung *-e* zum Teil des Zirkumfixes für den 2. Resultativ aktiver Verben wird: *da-m-e-xaṭa is me*; *da-m-e-xaṭ-e šen me*, aber im 2. Resultativ: *da-m-e-xaṭ-a me is*, *da-m-e-xaṭ-e me šen*.

Auf diese Weise führt die Herausbildung neuer morphologischer Kategorien einerseits zu einer Umdeutung der Funktionen der Affixe und verursacht andererseits Plurifunktionalität (bzw. Polysemie) bei den Affixen.

Dies alles erschwert in hohem Maße die Aufgabe, die Konjugationsformen des georgischen Verbs in einem einheitlichen System zu erfassen. Dies erschwert zudem auch die Beschreibung und auch das Unterrichten dieses Systems, da es ja im Entstehen begriffen ist und seine unterschiedlichen Bereiche ständigen Veränderungen unterworfen sind.

Dennoch kann man innerhalb dieser Wirrnisse ein festes, stabiles und deutliches formal-semantisches System ausmachen, dessen Beschreibung Gegenstand der vorliegenden Arbeit sein wird.

## II.

In der allgemeinsprachwissenschaftlichen Literatur oder auch in der Literatur über einzelne Sprachen gibt es keine einheitliche Interpretation dessen, was der Begriff *Genus verbi* eigentlich besagt. Größte Schwierigkeiten bereitet im Georgischen das Aufstellen von formal-semantischen oder morpho-syntaktischen Kriterien für die Definition der Kategorie *Genus verbi* oder zur Abgrenzung von Aktiv und Passiv, insbesondere auch vom Medium, als Oppositionsglieder im Rahmen der Kategorie *Genus verbi*.

Im allgemeinen wird die Bezeichnung *Genus verbi* auf diejenigen Verbalformen angewandt, die im Falle von einer Umdrehung der Entsprechungsverhältnisse zwischen semantischen und syntaktischen Einheiten sich gegenseitig abwechseln, also insbesondere dann, wenn Subjekt und Objekt sich gegenseitig abwechseln (Konversion): als aktiv wird eine Verbalform bezeichnet, bei der das Subjekt semantisch gesehen der Agens ist („reales Subjekt“); als passiv dagegen wird eine Verbalform bezeichnet, bei der das Subjekt dasjenige Glied ist, welches die Handlung erleidet, also semantisch gesehen der Patiens („reales Objekt“). Die Formen der verschiedenen Genera verbi stehen somit in einem konversiven Abhängigkeitsverhältnis zueinander., mit anderen Worten – das Subjekt der einen Form entspricht dem direkten Objekt der anderen (*mxaṭvari xaṭavs surats* (DirO) – *surati* (S) *ixateba mxaṭvris mier*).

Bei einer derartigen Interpretation und Definition der Kategorie *Genus verbi* bleibt im Georgischen außerhalb dieser Kategorie eine ganze Reihe von Verben, die seelische

oder physische Zustände des Menschen zum Ausdruck bringen (*çuxs, țiris, kankalebs, uqvars, uçirs* usw.). Bei diesen Verben ist der Agens der Handlung zugleich ihr Patiens; sie ähneln insofern denjenigen Verben, die historisch die Kategorie *Genus verbi* nicht besaßen und die in der georgischen grammatischen Literatur merkmallose od. Typ3-Passiva genannt werden (es handelt sich um Passiva vom Typ *tbeba*). Es ist von dieser Warte aus gesehen kein Zufall, dass Verben beider Typen ihr Präsenspartizip mit Hilfe des Morphems *m-* bilden: *mçuxare, gamtbare*.

Es ist ebenfalls kein Zufall, dass sich die Typen des dynamischen, absoluten (und auch relativen) Passivs ausgerechnet nach Maßgabe des *tbeba*-Typs von konvertierten Reflexiva mit *i*-Präfix herausgebildet haben.

Verben dieses Typs drücken sozusagen den Stand einer Handlung aus. Ihr Subjekt wirkt auf sich selbst, dreht sich um sich selbst; die von ihnen ausgedrückten Tätigkeiten sind rückwirkend (sie könnten graphisch durch einen Kreis dargestellt werden); solche Verben könnten wir als *Autotiva* bezeichnen.

Sie enthalten in sich ein direktes Objekt und weisen deshalb eine unvollständige Konstruktion auf: *tamašobs is – itamaša man; sçavlobs is – isçavla man*. Das Objekt kann nach außen treten, sozusagen an die Oberfläche kommen: *tamašobs is mas – itamaša man is; sçavlobs is mas – isçavla man is*. In diesem Fall wird ein Verb der gleichen Struktur ein transitives Verhältnis zum Ausdruck bringen, die volle Konstruktion annehmen und in die Gruppe der aktiven Verben übergehen. Diese Verben werden durch die sog. labile Konstruktion charakterisiert und können deshalb als labil-transitiv bezeichnet werden.

Die Formen *çuxs is, țiris is, kankalebs is, mepobs is, tamašobs is* usw. sind die Grundformen für Verben wie *a-çux-eb-s is mas, a-țir-eb-s is mas, a-kankal-eb-s is mas, a-mep-eb-s is mas, a-tamaš-eb-s is mas*, usw., bei denen die Handlung des Subjekts auf ein direktes Objekt gerichtet ist; deshalb kann eine durch ein Verb dieses Typs ausgedrückte Handlung mit Hilfe einer geraden Linie dargestellt werden:  $S \rightarrow O_{dir}$ .

Diese Formen bilden auch die Grundlage für dynamische Verben mit einpersönlicher (absoluter) Konstruktion: *çuxs - çuxdeba, șurs - șurdeba, zanzarebs - azanzardeba, țiris - ațirdeba, mepobs - mepdeba* usw.

Verben dieses Typs werden in der georgischen grammatischen Literatur unter den Gruppen der „neutralen“ Medialverben zusammengefasst, die formal mit den aktiven Verben zusammenfallen, semantisch aber – wie die passiven Verben – intransitiv sind. (Bei diesen Verben wird – ähnlich wie bei den aktiven Verben – nach dem thematischen Suffix *-i, -av, -eb* oder *-ob* im Präsens nur dann ein Personalzeichen hinzugefügt, wenn in den entsprechenden Passiva nach dem Themaisuffix das Element *-i* hinzugefügt wird; der Begriff der Transitivität/Intransitivität wird in diesem Zusammenhang als Vorhandensein/Nicht-Vorhandensein eines direkten Objekts verstanden). Gleichzeitig wird in der Literatur die Ansicht vertreten, dass die sog. Medialverben nur die Formen der Präsens-Subserie bilden können; die anderen Konjugationsformen werden von den aktiven Verben in subjektiver Version „geliehen“.

Dies aber kann das Problem nicht lösen. Das Problem besteht nämlich darin, dass die allgemein angenommenen semantischen Kriterien für die Etablierung des Passivs als *Genus verbi*, die auf dem passiven Charakter des Subjekts eines passiven Verbs beruhen, im Georgischen nicht immer – und man kann sogar sagen, in den meisten Fällen – nicht anwendbar sind, und zwar auch dann nicht, wenn diese Formen durch Konver-

sion von aktiven Formen entstanden sind (*da-i-mala man igi – da-i-mala igi tviton*). Auf die oben erwähnten primär-passiven Verben vom Typ *tbeba* oder auf das Passiv mit *-d* (*tetrdeba*), die von der Semantik her ähnlich wie die sog. Medialverben als absolute Formen mit reflexiver Bedeutung zu betrachten sind, soll hier nicht näher eingegangen werden. Aus der Perspektive seiner Relationen stellt sich das Subjekt eines solchen Verbs nicht als Patiens, sondern wirklich als Agens dar (*emaleba is mas, (gada)axteba, acxreba, ucqreba, użavrdeba, ečxubeba, ežažgureba, exetkeba, elaparakeba, ekveteba, esaubreba, exuṭeba is mas...*). Oft stellt sich das Subjekt sog. passiver einpersönlicher (absoluter) Verben aktiv, d.h. als Agens, dar, was dem auf der Opposition aktives Subjekt – passives Objekt beruhenden Kriterium für die Definition des Passivs als *Genus verbi* widerspricht. Deshalb ist es notwendig, solche Verben anders zu gruppieren und eine Klasse der *Deponentia* aufzustellen (*ilanzyeba, iyrineba, ilukmeba, igineba...*).

Es ist bemerkenswert, dass viele Passiva mit *e-* (vornehmlich mit der Semantik „sprechen“) keine regelmäßige einpersönliche Entsprechung mit *i-* haben, sondern einpersönlichen sog. Medialverben entsprechen: *laparakobs – elaparakeba*<sup>1</sup>, *baasobs – ebaseba, masxrobs – emasxreba, ubnobs – eubneba, xumrobs – exumreba* usw. Passive Formen inversiver Konstruktion bilden eine Voluntivitäts-/Involuntivitätsopposition mit den entsprechenden aktiven Formen: *viviçqeb – maviçqdeba, vixseneb – maxsendeba* usw.

Auf diese Weise ist die nach Maßgabe des europäischen Verbs formulierte Definition der Kategorie Passiv als morpho-syntaktischer Kategorie, die eine bestimmte Verbalform auf der Grundlage der Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat als Passiv einstuft, im Georgischen bei dynamischen Passiva organischer Bildungsweise nur bedingt anwendbar, obwohl sie durchaus auf periphrastische Passivformen (*çayebul ikna, gakeṭebul ikna, gagebul ikna*) Anwendung finden kann.<sup>2</sup>

Es ist klar, dass die Kategorie *Genus verbi* im Georgischen nicht scharf von der Kategorie Reflexiv abgegrenzt ist. Obwohl Aḳaḳi Šanize mit einem gewissen Erfolg im neugeorgischen Verbalsystem zwischen den Kategorien *Genus verbi* und *Version* differenziert hat, entspricht die Abgrenzung der Kategorien *Passiv* und *Medium* voneinander weder formal noch semantisch dem allgemein in der Sprachwissenschaft akzeptierten und als universal angesehenen Verständnis der Kategorie *Genus verbi*.

In den europäischen Sprachen hat die Herausbildung der Kategorie *Genus verbi* neben einer morphologischen auch eine funktionale Grundlage. Dies ist auch der Grund, weshalb der eine europäische Sprache sprechende Ausländer beim Georgischlernen Mühe damit hat, die in der georgischen grammatischen Literatur mit der Bezeichnung *Passiv* versehenen Verben vor dem Hintergrund des europäischen periphrastischen, statischen Passivs zu verstehen.

Der Grund dafür ist im polypersonalen Charakter des georgischen Verbs zu finden und im daraus folgenden eigentümlichen syntaktischen Strukturmechanismus zwischen Nomen und Verb. Insbesondere aber ist dieser Grund in der spezifischen morphologischen Anordnung der Aktanten und der syntaktischen Beziehungen des Verbs zu finden, die radikal verschieden ist von der entsprechenden Anordnung in den europäischen Sprachen und die bei der Erforschung der Verbalstruktur des Georgischen und der Kartvelsprachen zur Entstehung verschiedener Gesichtspunkte und Theorien ge-

1. Zweipersonliche Formen mit der Struktur der ersten Reihe existieren nicht..

2. Periphrastische Formen mit dem Hilfsverb *var* ergeben synthetische Formen mit resultativem Inhalt: *davmalulvar – damalula, gavmtibarvar – gamtbara*.

führt hat (z.B. über den passiven Charakter des georgischen Verbs, über die Ergativität oder über den aktiven Charakter).

Da die Kategorie *Genus verbi* nicht nur eine morphologische, sondern auch eine syntaktische Kategorie ist, werden der Ausdruck der Subjekt- und der Objektperson unter den Bedingungen der Polypersonalität des georgischen Verbs sowie die eindeutige funktionale Abgrenzung der *Genera verbi* Passiv und Medium (*masxrobs - emasxreba, saubrobs - esaubreba*) und andererseits auch die formale Abgrenzung von Aktiv und Medium (*akankalebs is mas - akankalebs mas*) dadurch erschwert.

Aus allen diesen Gründen werden wir unter Berücksichtigung der Eigentümlichkeiten der Konstruktion und des Systems des Ausdrucks personaler Beziehungen des georgischen Verbs eine breitere grammatische Kategorie aufstellen, die das Empfänger-system sowie die Begriffe *Reflexiv* und *Genus verbi* in sich schließt und die wir *Diathese* nennen werden.

Bei Aristoteles wird die *Diathese* als etwas erklärt, das aus geordneten Teilen besteht (taxis). Dionysius Thrax in seiner *Ars grammatica* begreift *Diathese* auf fast ähnliche Weise, wie die moderne Sprachwissenschaft *Genus verbi* auffasst. In der vorliegenden Arbeit wird *Diathese* in Anlehnung an die aristotelische Definition als ein Regelsystem zur Organisation des syntaktischen Strukturmechanismus sowie zum morphologischen Ausdruck der syntaktischen Relationen zwischen den Aktanten eines Verbs aufgefasst.

Der Begriff *Diathese* umfasst somit im Georgischen die Valenz bzw. die Aktantenzahl eines Verbs, verschiedene Aspekte der syntaktischen Konstruktion und der Beziehungen zwischen Nomen und Verb (Person- und Numeruskongruenz), das Empfänger-system, den morphologischen Ausdruck possessiver Relationen zwischen den Aktanten sowie die Begriffe Reflexiv (Autotiv- Medioaktiv), Konversion (Aktiv > Passiv) und Inversion (d.h. Verschiebung der Personenzeichen, was syntaktisch in den Oppositionen persönlich – unpersönlich, beseelt – nicht-beseelt ihren Niederschlag findet).

Die Analyse der georgischen Verbalstruktur und -konstruktion gemäß der Diathese zeigt deutlich den historischen Prozess der stufenweisen Entstehung der verschiedenen Erscheinungsformen (*Version, Reflexiv, Genus verbi, Kausativ*) dieser Kategorie.

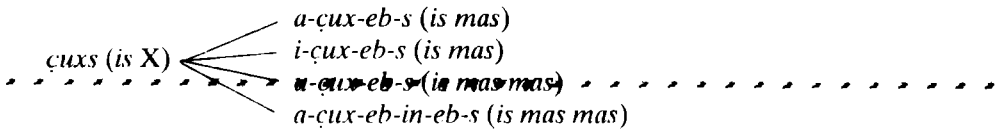
Wir schlagen deshalb in der vorliegenden Arbeit folgende Einteilung der georgischen Verben in Konjugationstypen auf der Grundlage der Kategorie der Diathese vor:

Unter DIATHESE 1 fassen wir aktive und autotivische Verben gleicher Struktur mit vollständiger oder unvollständiger Konstruktion zusammen, bei denen das Subjekt (MS) die Kasusform je nach Serie verändert. Die Struktur und die Konstruktion der Verben der unvollständigen Diathese 1 (Autotiv) sind der Ausgangspunkt für die Konstruktion und die Struktur der aktiven Verben der vollständigen Diathese 1, die mit Themassuffixen versehen sind. Die Formen der 1. 2. und 3. Klasse ohne Themassuffix und mit Ablaut sind aber ältere, primäre Bildungen

:

Autotiv: *çuxs is X - içuxrebs is X - içuxa man X*  
*iyvizebs is X - gaiyvizebs is X - gaiyviza man X*

Aktiv: *çuxs is mas - ŧeicuxrebs is mas - ŧeicuxa man is*  
*iyvizebs is mas (grznobas) – gaiyvizebs is mas X – gaiyviza man is*



Autotive Verben und aktive Verben in subjektiver Version weisen im Futur und im Aorist und in den daraus abgeleiteten Tempora die gleichen Formen auf; aus diesem Grund können autotive Verben auch als *medio-aktive* bezeichnet werden.

Unter DIATHESE 2 fassen wir intransitive Verben mit voller Konstruktion mit oder ohne indirektes Objekt zusammen, deren Subjekt (MS) und indirektes Objekt (MO<sub>ind</sub>) ihre Kasusformen nicht in Abhängigkeit von der Serie verändern (Subjekt immer im Nominativ). Sie weisen im Präsens folgende Struktur auf:  $\emptyset$ -R-eb-i,  $\emptyset$ -i/e-R-eb-i.

Von diesen Verben weist ein Teil eine primäre Struktur auf (nämlich die sog. „merkmallosen“ Passiva vom Typ *tbeba*); die übrigen sind aus aktiven Formen durch Konversion abgeleitet.

Zur selben Diathese gehören auch statische Verben unvollständiger Konstruktion, die den dynamischen Verben dieser Gruppe entsprechen. Es handelt sich um Formen des sog. statischen Passivs, die das Suffix *-i* aufweisen und kein „dynamisierendes“ Themasuffix haben: *vçeri-var - vi/eçerebi*. Von der Form her sind diese Verben zwar zweipersonlich, weisen aber eine unvollständige Konstruktion auf (*sçeria is X - e-çera is X; a-penia is X - e-pina is X*). Die statischen Passiva weisen im Futur und im Aorist Formen auf, die bis auf die Abwesenheit von Präverbien mit den entsprechenden Formen der dynamischen Passiva zusammenfallen. Aus diesem Grund können statische Passiva mit unvollständiger Konstruktion auch als *medio-passiv* bezeichnet werden.

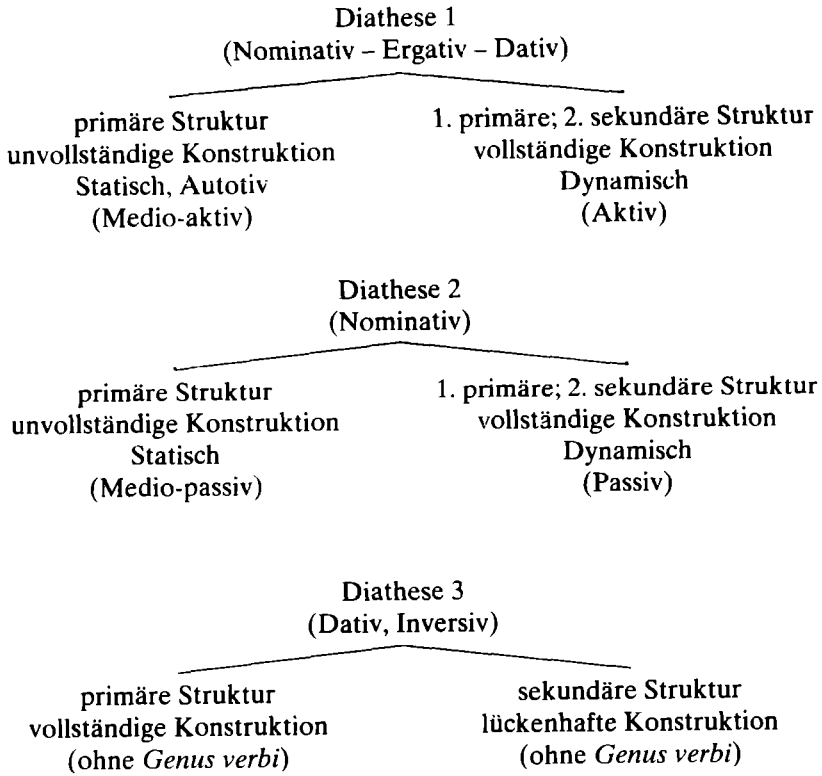
Statische Verben: *s-çeria is X - eçereba is X - e-çera is X*  
*u-çeria is mas - e-çera is mas - da-e-çera is mas*

Dynamische Verben: *e-çereba is mas - (da)-eçereba is mas - (da)-e-çera is mas.*

Unter DIATHESE 3 werden sekundäre Verben mit inversiver (dativischer) Konstruktion und verschiedenartiger (gemischter) Struktur zusammengefasst: *i/u-R- $\emptyset$*  (*uqvars*), *a-R-eb* (*aķanķalebs*), *e-R-eb-i* (*emyereba*). Diese Diathese ergibt sich durch Inversion der Personenbeziehungen eines Verbs und ist in vielen Fällen nach Verlust einer Person entstanden. Ihre Konstruktion ist insofern sekundär und abgeleitet: *macaxcaxebis is me* → *macaxcaxebis me*, *gamagebina man me is* (*neṭavi gamegebina me*), *macinebs is me* (*ra macinebs me*). Diese Verben haben eine aktivische Struktur, und dementsprechend ist ihr Paradigma ebenfalls aktivisch, wenn auch defektiv. Zur gleichen Gruppe gehören aber auch passive Verben mit der Struktur *e-R-ebi* und inversiver Konstruktion (*mezareba*, *meṭavreba*, *mecineba*, *magviandebeba*), die dementsprechend ein passives, wenn auch defektives Paradigma haben (sie bilden nur Formen der Präsensgruppe).

Ein wichtiger Teil der Verben dieser Diathese sind statische Verben mit primärer Struktur, die Gefühlszustände zum Ausdruck bringen (Affektiva). Sie weisen ein passives Paradigma auf, können aber davon nicht alle Formen bilden und werden in dieser Hinsicht in verschiedene Sub-Typen eingeteilt.

Die Diathesen können durch folgendes Diagramm dargestellt werden:



## Zur Interpretation der kartwelischen Sibilantenentsprechungen

Eine Sternstunde der Kartwelologie markierte die 1960 von Givi Mačavariani entwickelte These vom Bestehen dreier sibilantischer Entsprechungsreihen in den Kartwelsprachen:

1. georg. Vordersibilanten – san. und swan. Vordersibilanten = ursprüngliche kartwelische Vordersibilanten, 2. georg. Vordersibilanten – san. und swan. Hintersibilanten = ursprüngliche kartwelische Mittelsibilanten, 3. georg. Hintersibilanten – san. und swan. Konsonantenkomplexe = ursprüngliche kartwelische Hintersibilanten.<sup>1</sup> Givi Mačavarianis Erkenntnis verhalf der historisch-vergleichenden Erforschung der Kartwelsprachen zu einem gewaltigen Aufschwung, sie schuf die Voraussetzungen für die weitere Entwicklung der Kartwelologie.

Bis zu dieser Zeit hatte A. Cagareli Meinung fast unwidersprochen die Entwicklung bestimmt. Cagareli stellte zwei Entsprechungsreihen fest, von denen die erste georgische Vordersibilanten mit sanischen und swanischen Hintersibilanten verbindet, die andere georgische Hintersibilanten mit sanischen und swanischen Konsonantenkomplexen, die aus Hintersibilant und Velarverschlusslauten bestehen.<sup>2</sup> Auf ihrer Grundlage rekonstruierte A. Čikobava eine Reihe Vordersibilanten (Entsprechung georg. Vordersibilanten – san. und swan. Hintersibilanten) und eine Reihe Hintersibilanten (Entsprechung georg. Hintersibilanten – san. und swan. Konsonantengruppen).<sup>3</sup>

Erst 1955 stellte V. Polák eine neue Hypothese auf, derzufolge in den Kartwelsprachen vier sibilantische Entsprechungsreihen bestehen sollten: 1. georg. Vordersibilanten – san. und swan. Vordersibilanten, 2. georg. Vordersibilanten – san. und swan. Hintersibilanten, 3. georg. Hintersibilanten – san. und swan. Hintersibilanten, 4. georg. Hintersibilanten – san. und swan. Konsonantenkomplexe. Aus diesen vier Entsprechungsreihen rekonstruierte er für die kartwelische Grundsprache: 1. verstärkte Vordersibilanten, 2. schwache Vordersibilanten, 3. verstärkte Hintersibilanten, 4. schwache Hintersibilanten<sup>4</sup>, wodurch das rekonstruierte System verblüffende Ähnlichkeit mit den Sibilantensystemen einer Reihe daghestanischer Sprachen erhielt. G. Mačavariani erkannte, dass der Ansatz von Poláks erster Entsprechungsreihe stichhaltig war, während die Aufstellung einer Entsprechungsreihe georg. Hintersibilanten – san.

1. Mačavariani, G. I.: *Three Series of Sibilant Spirants and Affricates in Kartvelian Languages*, XXV International Congress of Orientalists, Papers Presented by the USSR Delegation, Moscow 1960.
2. Cagareli, A.: *Mingrel'skie etjudy*, vyp. II, Opyt fonetiki mingrel'skogo jazyka, S. Peterburg 1880, S. XI u. S. 92.
3. Čikobava, A.: *Kartvel'skie jazyki, ich istoričeskij sostav i drevnij lingvističeskij oblik* (in: *Iberul-kaŋkasuri enatmecniereba*, Bd. II, Tbilisi 1948, S. 259–260).
4. Polák, V.: *Contributions à la grammaire historique des langues kartvéliennes* (in: *Archiv Orientalní*. 23. 1–2, Praha 1955, S. 83–87).

und swan. Hintersibilanten einer realen Grundlage entbehrte, da es sich hierbei um unzulässige Zusammenstellungen nichtverwandten Materials oder um wechselseitig entlehntes Wortgut handelte.<sup>5</sup>

Heute wird G. Mačavarianis Auffassung von der Existenz dreier sibilantischer Entsprechungsreihen nicht mehr ernstlich widersprochen, doch bieten die Entsprechungen unterschiedliche Möglichkeiten der Interpretation und Rekonstruktion. G. Mačavariani selbst betonte immer, dass außer seinem eigenen noch andere Rekonstruktionsmodelle denkbar wären. So wies er darauf hin, wenn man von V. Poláks Entsprechungsreihen die überflüssige Reihe wegließe, gelange man zu einer weiteren Variante der Rekonstruktion der grundsprachlichen Sibilantenreihen: 1. verstärkte Vordersibilanten, 2. schwache Vordersibilanten, 3. Hintersibilanten.<sup>6</sup>

Neben diesen beiden Möglichkeiten gibt es noch andere Versuche, die drei sibilantischen Entsprechungsreihen zu interpretieren. H. Vogt setzt für die dritte Entsprechungsreihe (georg. Hintersibilanten – san. und swan. Konsonantenkomplexe) komplizierte, wahrscheinlich labialisierte Phoneme als Ausgangsgrößen in der kartwelischen Grundsprache an.<sup>7</sup> K. H. Schmidt sieht in der Entsprechung georg. Vordersibilant – san. und swan. Vordersibilant wie G. Mačavariani kartwelische Vordersibilanten als Ausgangsgrößen an, doch aus der Entsprechung georg. Vordersibilant – san. und swan. Hintersibilant rekonstruiert er kartwelische Hintersibilanten, und die Entsprechung georg. Hintersibilant – san. und swan. Konsonantengruppe führt er auf kartwelische Konsonantengruppen zurück.<sup>8</sup> Ähnlich wie H. Vogt interpretiert G. Čereteli die dritte Entsprechungsreihe, für die er (labio-) velarisierte Hintersibilanten ansetzt.<sup>9</sup>

In der kartwelologischen Literatur stehen sich vor allem zwei Rekonstruktionsversuche gegenüber: 1. der von G. Mačavariani, der die georgischen Hintersibilanten auf kartwelische Hintersibilanten zurückführt, und 2. der von K. H. Schmidt, der die georgischen Hintersibilanten aus kartwelischen Konsonantengruppen ableitet.

G. Mačavariani selbst hat sehr vorsichtig geäußert, seine phonologische Interpretation der drei kartwelischen Sibilantenreihen sei nur als eine mögliche (obwohl offenbar die wahrscheinlichste), aber nicht als einzig mögliche Rekonstruktion aufzufassen.<sup>10</sup> Jeder Versuch aber, mehr oder weniger als drei kartwelische Sibilantenreihen anzusetzen, widerspreche den uns zur Verfügung stehenden empirischen Daten oder gebe sie unvollständig wieder.<sup>11</sup>

Zugunsten seiner Annahme, die georgischen Hinteralveolare hätten sich aus kartwelischen Konsonantengruppen des Typs šk entwickelt, führt K. H. Schmidt phonetische Parallelen aus genetisch nicht verwandten Sprachen an: latein. *piscis*, ir. *iasc*, got. *fisks* - neuhochdeutsch *Fisch*, engl. *fish*.<sup>12</sup> Die Tatsache dieser Entwicklung im indoger-

5. Mačavariani, G.: Rezension von Polák, V.: Contributions ... (in: Kartvelur enata šrukturis saķitxebi, Bd. II, Tbilisi 1961, S. 258).

6. Mačavariani, G.: *Saerto-kartveluri konsonanťuri sistema*, Tbilisi 1965, S. 61.

7. Vogt, H.: *Arménien et géorgien* (in: *Handes Amsorya*, Zeitschrift für armenische Philologie, Wien 1961, Nr. 10–12, S. 536).

8. Schmidt, K. H.: *Studien zur Rekonstruktion des Lautstandes der südkaukasischen Grundsprache*, Wiesbaden 1962, S. 54–66.

9. Vgl. Gamnrelize T., Mačavariani, G.: *Sonanťa sistema da ablauťi kartvelur enebši*, Tbilisi 1965, S. 7, Anm.2.

10. Mačavariani, G.: *Saerto-kartveluri konsonanťuri sistema*, S. 45–46.

11. Ebenda, S. 46.

manischen Bereich besagt aber nur, dass ein solcher Lautwandel im Prinzip möglich ist, und nicht, dass er in den Kartwelsprachen genauso verlaufen sein muss. Als Argument gegen G. Mačavarianis Annahme, diese Konsonantengruppen seien in den Kartwelsprachen sekundär entstanden, kann sie nicht verwendet werden. \* \* \* \* \*

Wenn K. H. Schmidt zugunsten seiner Rekonstruktion die phonologische Überlegung anführt, „wonach hier eine der berühmten Kettenentwicklungen vorliegt: Nachdem kartv. *šk* und *sk* im Georgischen zu *š* entwickelt waren, wich das alte *š* aus und wurde weiter zu *s*, wodurch es mit dem alten *s* zusammenfiel“<sup>13</sup>, so lässt sich eine Kettenentwicklung ja auch in entgegengesetzter Richtung annehmen, wie sie G. Mačavariani vermutet: Durch den Wandel der Mittelsibilanten zu Hintersibilanten im san.-swan. Areal mussten die ursprünglichen Hintersibilanten, um ihre phonologische Eigenständigkeit zu wahren, zusätzliche Merkmale entwickeln; so kam es zur sekundären Bildung von Velaren und dem Entstehen spezifischer Konsonantengruppen.

Gegen G. Mačavarianis Ansetzung von Mittelsibilanten im Kartwelischen spricht nicht, wie K. H. Schmidt meint<sup>14</sup>, dass derartige Mittelsibilanten in den kartwelischen Einzelsprachen nicht belegt sind. Denn grundsprachliche Phoneme können in allen Einzelsprachen einer Familie ganz anders aussehende Reflexe bieten, die keine Identität mit den grundsprachlichen Phonemen mehr aufweisen, ohne dass daraus zu schließen ist, dass es die betreffenden Phoneme in der Grundsprache nicht gegeben haben könne.

Als gewichtigste Überlegung gegen G. Mačavariani führt K. H. Schmidt an, die kartwelische Grundsprache habe sich differenziert aufgespalten (Schema von G. Deeters): Zuerst habe sich das Swanische abgespalten, während noch eine ganze Zeitlang eine georgisch-sanische Einheit bestand. Die Annahme einer gemeinsamen sanischen und swanischen Entwicklung von Konsonantengruppen des Typs *šk* aus ursprünglichen Hinteralveolaren widerspreche der Darstellung dieses Differenzierungsprozesses.<sup>15</sup> Das ist aber nur scheinbar der Fall, nämlich dann, wenn man die spätkartwelische Grundsprache als monolithisch und nicht in Dialekte aufgefächert betrachtet. Nimmt man an, dass das spätere Sanische und Swanische noch innerhalb der spätkartwelischen Grundsprache den spontanen Lautwandel von \**š* zu *šk* (*sk*) und *šg* (*sg*) vollzogen und erst dann die Abspaltung des Swanischen eintrat, verliert auch dieser Einwand sein Gewicht.

G. Mačavariani hat die Hypothese von K. H. Schmidt als maximal einfache Lösung gewertet, die es dem Verfasser gestatte, die Rekonstruktion einer zusätzlichen phonologischen Reihe zu umgehen, gleichzeitig aber auch darauf verwiesen, dass diese Hypothese im Widerspruch zu einer Reihe sprachlicher Fakten steht.

K. H. Schmidt zufolge dürfte es im Georgischen keine Konsonantengruppen des Typs *šk* und *sk* geben, und doch sind sie belegbar, ohne dass bei vielen von ihnen die Annahme einer Entlehnung aus dem Sanischen gerechtfertigt wäre. Eine ganze Anzahl lässt sich auf georgisch-sanisches Niveau zurückführen.<sup>16</sup>

12. Schmidt, K. H.: Studien..., S. 61.

13. Ebenda, S. 61.

14. Ebenda, S. 65.

15. Ebenda, S. 64–66.

16. Mačavariani, G.: *šaerto-kartveluri konsonanturi sistema*, S. 56–58.

Nach K. H. Schmidts Rekonstruktionsvorschlag müssten die georgischen Konsonantengruppen des Typs  $\check{c}x$  und  $\check{c}q$  auf kartwelisches  $*\check{c}kx$  und  $*\check{c}kq$  zurückgehen, was, wie G. Mačavariani konstatiert, nicht nur nicht im Sanischen und Swanischen, wie man annehmen müsste, vorliegt, sondern auch in artikulatorischer und strukturell-typologischer Hinsicht ungerechtfertigt ist.<sup>17</sup>

I. Melikišvili hat sich wiederholt den beiden Rekonstruktionsversuchen von G. Mačavariani und K. H. Schmidt zugewandt und ist intensiv bemüht, sie vor allem typologisch auf ihre Richtigkeit zu untersuchen.<sup>18</sup> Ihre scharfsinnige Argumentation stützt sich in erster Linie auf statistische Erhebungen über die kartwelischen Sibilantensprechungen, die sie geschickt mit typologischen Frequentialien zu verbinden weiß, wodurch die von G. Mačavariani vorgeschlagene Rekonstruktion des kartwelischen Sibilantensystems als von der Norm abweichend erscheinen muss. Auffallend ist, dass quantitative Erwägungen, Häufigkeitsbetrachtungen bei ihr die ausschlaggebende Rolle spielen. Quantitative Berechnungen aber können nicht den gleichen Wert wie qualitative Argumente besitzen. Dies um so mehr, als die quantitativen Parameter, die sie als universell bezeichnet, in ihrer Universalität durchaus anzuzweifeln sind. Solange nicht absolut alle Sprachen die gleichen statistischen Werte erbringen und nicht alle Sprachen daraufhin untersucht sind, wäre es wünschenswert, den Terminus Universalie zu vermeiden und statt dessen von Frequentialie<sup>19</sup> zu sprechen, was den Tatsachen nüchterner gerecht wird und auch die Möglichkeit zulässt, dass es Sprachen gibt, die andere statistische Werte liefern. Unseres Erachtens kann die Häufigkeit von Phonemen allein nicht zur Entscheidungsgrundlage für oder gegen die Richtigkeit einer Rekonstruktion herangezogen werden. I. Melikišvili erkennt an, dass ihre Überlegungen nicht ausreichen, G. Mačavarianis Annahme zu widerlegen, wenn sie schreibt: „Wir meinen, dass der äußere Vergleich der Kartwelsprachen zusätzliche Argumente für die Rekonstruktion des kartwelischen Sibilantensystems liefern muss.“<sup>20</sup>

Gerade der äußere Vergleich mit seinen materiellen Evidenzen ist es aber, der eindeutig zugunsten der Rekonstruktion von G. Mačavariani spricht. Eine Anzahl kartwelischer Wurzelmorpheme findet Parallelen in Sprachen anderer Familien. Gleichgültig, wie die Tatsache des Vorhandenseins ähnlichen Materials zu interpretieren ist (als Entlehnung von der einen Familie in die andere, als Entlehnung aus einer dritten Quelle in die betreffenden Familien oder als gemeinsames Erbgut aus sehr früher Zeit), bleibt der Fakt, dass die nichtkartwelischen Sprachen in diesen Fällen den Befund des Georgischen (d. h. sibilantische Phoneme) aufweisen und nicht den des Sanisch-Swanischen (Konsonantengruppen). D. h., in den anderen Sprachen stehen den georgischen Hinter-sibilanten Sibilanten (bzw. Monophoneme) gegenüber, ohne dass dort die Spur einer Konsonantengruppe zu erkennen wäre<sup>21</sup>:

17. Ebenda. S. 59.

18. Melikišvili, I.: Saertr-kartvelur sibilanṭa sistema munkcir naluri ṭipr lr giis tvalsazrisit (in: tanamedrr ve zr gadi enatmecnierebis saṭitxebi, Bd. V, Tbilisi 1980, S. 46–55); Melikischwili, I.: Geräuschlautkomplexe im Gemeinkartwelischen (in: Georgica, Heft 22, Konstanz 1999, S. 73–81); Melikišvili, I.: sibilantur ṣesaṭnvisr bata mesame rigi da pirvel da mer re piris nacvalsaxelta sistema kartvelur enebši (in: enatmecnierebis saṭitxebi, Tbilisi 2001, Nr. 3, S. 40–54). In ähnlicher Weise versucht auch Ja. G. Testelec die Schmidtsche Ansicht zu verteidigen: Sibiljanty ili kompleksy v prakartvel'skom? (in: Voprosy jazykoznanija, Moskva 1995, Nr. 2, S. 10–28).

19. Serebrennikov, B. A.: O lingvističeskich universalijach (in: Voprosy jazykoznanija, Moskva 1972, Nr. 2).

20. Melikišvili, I.: Saertr-kartvelur sibilanṭa sistema ..., S. 55.

1. **kartw.** \*šw- ‚schön‘  
 georg. šv-en- ‚schön‘  
 mingr. škv-an- ‚schmücken, schön‘  
 idg. \*su-, sū- ‚wohl, gut‘ (P, 1037)  
Burushaski šūa ‚gut‘ (L, 332/33)  
nach-daghestan. (Gu, 151)  
 and. šu-w ‚gut‘  
 botl. x'u-'ab ‚gut‘  
 ghod. šu-b ‚gut‘  
 tscham. hō-b ‚gut‘  
drawid. (B/E, 2265)  
 Tamil *cevvi* ‚Schönheit‘
- las. *sku-*, *skv-* ‚schmücken, schön‘  
 swan. *sgu-*, *sgw-* ‚verschönern, schön‘  
 bag. *hō-b* ‚gut‘  
 tind. *ho-'ob* ‚gut‘  
 karat. *x'o-hob* ‚gut‘  
 achw. *šo-da-be* ‚gut‘  
 Malayalam *cevvu* ‚Schicklichkeit‘
2. **kartw.** \*šew-/šw- ‚zeugen, gebären‘  
 georg. šev-, šv-, - ‚zeugen, gebären‘  
 mingr. sku-, sk- ‚(Eier) legen, gebären‘  
 idg. \*seu-, sū- ‚zeugen, gebären‘ (P, 913)
- las. *sku-*, *skv-*, *sk-* ‚(Eier) legen, gebären‘  
 swan. *sg-* ‚gebären‘
3. **kartw.** \*šw- ‚lassen, weglassen, entlassen, loslassen, freilassen‘  
 georg. šv- ‚lassen, weglassen‘  
 mingr. škv-, šk- ‚lassen, weglassen‘  
 idg. \*seuə-, sū- ‚(loslassen?), nachlassen, lassen‘ (P, 915)
- las. *škv-*, *šk-* ‚lassen, weglassen‘  
 swan. *šgw-* ‚lassen, weglassen‘
4. **kartw.** \*šwid- ‚(Zahl) sieben‘  
 georg. švid- ‚sieben‘  
 mingr. škvit- ‚sieben‘  
 idg. \*septm- ‚sieben‘ (G/I, 875)  
 semit. \*sab- ‚sieben‘ (G/I, 875)
- las. *škvit-* ‚sieben‘  
 swan. -*šgwid* ‚sieben‘
5. **kartw.** \*wašl- ‚Apfel‘  
 georg. vašl- ‚Apfel‘  
 mingr. uškur- ‚Apfel‘  
 idg. \*samł- ‚Apfel‘ (G/I, 881)  
nach-daghestan. (Gu, 94; Gi, 72, 91)  
 awar. *weč* ‚Apfel‘  
 and. *inči* ‚Apfel‘  
 tscham. *eš* ‚Apfel‘  
 did. *heneš* ‚Apfel‘
- las. *uškur-*, *oškur-* ‚Apfel‘  
 swan. *wisgw*, *usgw* ‚Apfel‘  
 ud. *e:š* ‚Apfel‘  
 artsch. *anš* ‚Apfel‘  
 chin. *myč* ‚Apfel‘  
 lesg. *ič* ‚Apfel‘
21. Die nichtkartwelische Lexik ist vorwiegend folgenden Arbeiten entnommen: P = Pokorny, J.: *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, I. Bd., 3. Aufl., Tübingen/Basel 1994; K = Klimov, G. A.: *Drevnejšie indoeuropeizmy kartvel'skich jazykov*, Moskva 1994; G/I = Gamkrelidze T. V., Ivanov V. V.: *Indoeuropejskij jazyk i indoeuropejcy*, Bd. II, Tbilisi 1984; Gu = Gudava, T. E.: *Konsonantizm andijskich jazykov*, Tbilisi 1964; Gi = Giginejšvili, B. K.: *Sravnitel'naja fonetika dagestanskich jazykov*, Tbilisi 1977; B/E = Burrow T., Emeneau M. B.: *A Dravidian Etymological Dictionary*, Oxford 1961; L = Lorimer, D. L. R.: *The Burushaski Language*, Bd. III, Oslo/London/Leipzig/Paris/Cambridge, Mass. 1938.

- hin. *iši* ‚Apfel‘  
lak. *hiwč* ‚Apfel‘
6. **kartw.** \*šus- ‚rösten, braten‘  
georg. *šus-* ‚rösten, braten‘  
**idg.** \*saus-, sus- ‚trocken, dürr‘ (P, 880/  
81; K, 137)
7. **kartw.** \*šur- ‚eilen‘  
georg. *šur-* ‚sich eilig wegbegeben, rasch  
wegführen‘  
**drawid.** (B/E, 2236)  
Tamil *cuṛukku* ‚Schnelligkeit, Eile, Hast‘  
Malayalam *cuṛuku* ‚Schnelligkeit,  
Schärfe, Eifer‘  
Tulu *curuku* ‚Schnelligkeit, Eile‘
8. **kartw.** \*šed- ‚wagen, sich ziemen‘  
mingr. *škid-* ‚wagen, sich ziemen‘  
**idg.** \*suēdh- ‚Eigenart, Gewohnheit, Sitte‘  
(P, 883)
9. **kartw.** \*mš- ‚hungern‘  
georg. *mš-* ‚hungern‘  
mingr. *šk-* ‚hungern‘  
**drawid.** (B/E, 4016)  
Tamil *muci* ‚schwach sein, mager wer-  
den, sterben‘  
Malayalam *muṣiyuka* ‚ermüden, matt  
werden, erschöpft sein‘
10. **kartw.** \*laš- ‚Lippe‘  
georg. *laš-* ‚Lippe, Schnauze‘  
mingr. *lečkv-* ‚Lippe‘  
**Burushaski** *laš etas* ‚lecken‘ (L, 248)
11. **kartw.** \*čum- ‚still, leise, ruhig‘  
georg. *čum-* ‚still, leise, ruhig‘  
**drawid.** (B/E 2205)  
Tamil *cummā* ‚still, leise, ruhig‘  
Malayalam *cumma* ‚still, leise, ruhig‘
12. **kartw.** \*čam- ‚essen‘  
georg. *čam-* ‚essen‘  
mingr. *čkom-, čkum-* ‚essen‘
- awar. *čamčam* ‚Speise‘  
and. *čam-* ‚kauen‘
- tab. *weč* ‚Apfel‘  
usw.
- las. *šušk-* ‚rösten, braten‘
- swan. *šgir-a* ‚plötzlicher Tod‘
- Kannada *curku* ‚starke Hitze, Schnellig-  
keit, Schmerz‘  
Telugu *cuṛuka* ‚Aktivität, Schnelligkeit,  
Lebendigkeit‘
- swan. *šged-* ‚wagen, sich ziemen‘
- las. *šk-* ‚hungern‘
- Kannada *muccuru* ‚erstarren, ohnmäch-  
tig werden‘  
Telugu *mucciru* ‚kränken, trauern‘
- las. *lešk-* ‚Lippe‘
- swan. *čkwim* ‚still, leise, ruhig‘
- Kannada *summa* ‚still, leise, ruhig‘
- las. *čkom-, škom-* ‚essen‘
- artsch. *čam-* ‚kauen‘

13. **kartw.** \*čar-/čr- ‚schneiden‘  
 georg. čar-, čer-, čr- ‚schneiden‘ las. čkor-, čkir- ‚schneiden‘  
 mingr. čkir, čkr- ‚schneiden‘  
 drawid. (B/E, 1951)  
 Parji car- ‚zerreißen‘ Kurukh carrnā ‚zerreißen, pflügen‘  
 Gondi sarrānā ‚zerrissen, gespalten sein‘ Malto care ‚schneiden, trennen‘
14. **kartw.** \*čed- ‚schlagen, schmieden‘  
 georg. čed- ‚beschlagen, schmieden‘ las. čkad- ‚beschlagen, schmieden‘  
 mingr. čkad- ‚beschlagen, schmieden‘ swan. škād-, škid- ‚schmieden‘  
 lesg. ččad ‚Schmiede‘ tab. žad ‚Schmiede‘  
 rut. žad ‚Schmiede‘  
 drawid. (B/E, 1916)  
 Kannada sade ‚schlagen, hämmern‘ Telugu cadumu ‚schlagen‘  
 Tulu sadi ‚Schlagen‘ Parji catip- ‚stoßen, treten‘
15. **kartw.** \*čur- ‚Gefäß‘  
 georg. čur- ‚Gefäß, großer Weinkrug‘ mingr. čkuž-, čkud- ‚Gefäß, Schiff‘  
 drawid. (B/E, 2355)  
 Parji cōra ‚irdenes Gefäß‘ Gondi sōrā ‚irdenes Wassergefäß‘
16. **kartw.** \*čur- ‚sehen‘  
 georg. čur- ‚sehen‘ las. čkor- (o-čkor-i-e ‚Fenster, Lichtöffnung‘)  
 drawid. (B/E, 2257)  
 Tamil cūr ‚bedenken, erwägen, betrachten‘ Gondi sūrana ‚sehen‘  
 Parji cūr- ‚sehen‘ Konda sūr- ‚sehen‘  
 Gadba sūr- ‚sehen‘ Kui sūrā ‚sehen‘
17. **kartw.** \*čil- Nisse  
 georg. čil- Nisse las. mčkir- Nisse  
 mingr. čkir- Nisse  
 drawid. (B/E, 2158)  
 Tamil īr Nisse Kolami sīr Nisse  
 Toda tīr Nisse Kuwi hīru Nisse  
 Kannada sīr Nisse Kurukh cīr Nisse usw.
18. **kartw.** \*mčad- Hirsebrot  
 georg. mčad- Hirsebrot las. čkud-, čkid- Hirsebrot  
 mingr. čkid- Hirsebrot  
 awar. čed Brot krys. čač Brot  
 lak. ččač Brot

Die obigen Beispiele zeigen Lexik verschiedener Sprachfamilien, deren Ähnlichkeit in Lautform und Bedeutung kaum auf Zufall beruhen kann, sondern auf irgendwelche historische oder prähistorische Zusammenhänge hindeutet.

Angenommen, dieses Material wäre in früher Zeit aus anderen Sprachen in die kartwelische oder die georgisch-sanische Grundsprache entlehnt worden, so müsste man vermuten, dass die entlehnte Form in der kartwelischen Grundsprache einen Hintersibilanten aufwies und keinen Konsonantenkomplex, denn in dem Material der nicht-kartwelischen Sprachen ist ein solcher Komplex nirgends zu erkennen. Demzufolge könnten sich die sanischen und swanischen Konsonantenkomplexe nur sekundär aus kartwelischen Hintersibilanten entwickelt haben.

Angenommen, dieses Material wäre aus der kartwelischen Grundsprache in die anderen Sprachen/Grundsprachen entlehnt worden, so müsste beim Vorhandensein von Konsonantenkomplexen in den Ausgangsformen wenigstens die indogermanische Grundsprache Konsonantenkomplexe aufweisen, da sie ihren strukturellen Parametern nicht widersprechen und in ähnlicher Form auch in anderem grundsprachlichen Material rekonstruiert werden. Doch die idg. grundsprachlichen Formen weisen in diesen Fällen keine Konsonantenkomplexe auf, was die Möglichkeit ausschließt, dass hier eine kartwelische grundsprachliche Form mit Konsonantenkomplex in die idg. Grundsprache entlehnt wurde. Sollten diese Formen aus der kartwelischen Grundsprache stammen, müssten die kartwelischen grundsprachlichen Ausgangsformen einen Hintersibilanten (und keinen Konsonantenkomplex) besessen haben.

Eine Entlehnung aus der georgischen Sprache (wo real Hintersibilanten vertreten sind) in die idg. Grundsprache ist in zeitlicher Hinsicht absurd, aber bei dem Beispiel kartw. \**mčad*- ‚Hirsebrot‘ ist eine solche einzelsprachliche Entlehnung nicht auszuschließen. Hier könnte vielleicht eine späte georgische Entlehnung in einige daghestanische Sprachen vorliegen. Wenn dieses Beispiel entfällt, so ist damit aber die Aussagekraft der anderen Belege nicht gemindert.

Angenommen, das Material wäre Erbwortschatz aus einer gemeinsamen Grundsprache, so weisen alle Befunde darauf hin, dass auch in einem solchen Fall die grundsprachlichen Formen des Kartwelischen einen Hintersibilanten und keinen Konsonantenkomplex besessen haben müssen.

Andererseits liegen in den Fällen, in denen idg. Konsonantengruppen des Typs \**sk* Parallelen in den Kartwelsprachen finden, in den kartwelischen Einzelsprachen gleichfalls Konsonantengruppen vor, so dass auch für die kartwelische Grundsprache derartige Komplexe angenommen werden:

1. kartw. \**sxl*- ‚rutschen, gleiten‘  
 georg. *sxl*- ‚rutschen, gleiten‘  
 idg. \**skhel*- ‚straucheln, fehltreten‘ (P, 929) mingr. *sxil*- ‚rutschen, gleiten‘
  
2. kartw. \**sxep*-/*sxip*- (Äste) ‚beschneiden, stutzen‘  
 georg. *sxep*-, *sxip*- (Äste) ‚beschneiden, stutzen‘  
 mingr. *sxip*- (Äste) ‚beschneiden, stutzen‘  
idg. \*(*s*)*kěp*-, \*(*s*)*kăp*-, \*(*s*)*köp*- ‚mit scharfem Werkzeug schneiden, spalten‘ (P, 930)

3. **kartw.** \**skin-* ‚hüpfen, springen‘  
 georg. *skin-kil-* ‚auf einem Bein hüpfen‘ swan. *skin-* ‚springen‘  
 idg. \**(s)kel-* ‚springen‘ (P, 929) .....
4. **kartw.** \**swan-* ‚Dachboden‘  
 georg. *cxven-* ‚Dachboden‘ las. *cxon-* (*o-cxon-e*) ‚Decke eines Raumes‘  
 mingr. *cxu* ‚Dachboden‘  
 idg. \**skā(i)n-/skā(i)n-* ‚Schatten, Schutz‘  
 > ‚Schattendach, Hütte‘ (K, 192)
5. **kartw.** \**çkand-/çknd-* ‚sich setzen, absetzen, reinigen, läutern‘  
 georg. *çknd-* ‚sich setzen, absetzen, reinigen, läutern‘ mingr. *çkond-* ‚sich setzen, absetzen, reinigen, läutern‘  
 idg. \**skʷndh-* ‚sich setzen, ablagern, reinigen, läutern, absinken‘ (K, 157)

Dagegen dürfte swan. *šged, šget* Schatten, das in den Kartwelsprachen keine weiteren Verbindungen besitzt, wohl aus einer idg. Einzelsprache entlehnt worden sein (vgl. idg. \**skot-* Schatten, Dunkel; P, 957).

Daher lassen die stofflichen Belege keine andere Folgerung zu als die, dass sich die sanischen und swanischen Konsonantenkomplexe des Typs *šk*, die georgischen Hintersibilanten entsprechen, aus kartwelischen Hintersibilanten (Monophonemen) entwickelt haben, wie es Givi Mačavariani angenommen hat.

---

# ETHNOLOGIE

---

Kevin Tuite

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

### Einführung

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

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



Abb. 1: Karte Georgiens

einheimischen Bevölkerung, was u.a. dazu führte, dass die Rituale entweder in die häusliche Sphäre oder an außerhalb des Dorfgbietes gelegene Orte verlegt wurden. Ich hoffe, dass die vorliegende Studie zur Erforschung der zentralkaukasischen Geschichte und Religionen ebenso beitragen wird wie zu einer Untersuchung der Auswirkungen tief greifender sozialer, politischer und wirtschaftlicher Veränderungen auf periphere Gemeinschaften. Um die Darstellung zu erleichtern und zu verkürzen, habe ich mich dazu entschlossen, hier die bewährte Darstellungsmethode der historischen Sprachwissenschaft anzuwenden. Diese Methode folgt eher einer Zeitlinie als einer induktiven Vorgehensweise. Ich werde mit einer schematischen und partiellen Darstellung des ursprünglichen Systems anfangen und danach die historischen und ethnographischen Daten vorstellen, auf deren Grundlage das ursprüngliche System postuliert werden konnte.

#### *Eine partielle Grammatik der altgeorgischen Religion.*

Die folgenden vier Aspekte der altgeorgischen (bronzezeitlichen?) Religion sind für die in den nachfolgenden Abschnitten durchgeführte Analyse relevant:

- (1) Der Kontrast oder die Opposition zwischen männlich geprägter/göttlicher „Reinheit“ (georg. *siçminde*) und weiblich geprägter/körperlicher „Unreinheit“ (georg. *uçmindureba*), letzteres abgeleitet von einer antiken Darstellung der Frau als *sacra* (im altlateinischen Sinn des Wortes, vgl. Benveniste 1969:188), d.h. inhärent mächtig, aber für die männlich-göttliche „Reinheit“ bedrohlich. Mit dieser Vorstellung von entgegengesetzten Prinzipien verbindet sich das scheinbare Paradox, dass das Überleben der Gemeinschaft ein Zusammenspiel beider Prinzipien voraussetzt.
- (2) Eine steigende Hierarchie von Wesen beruhend auf dem Grad ihrer Teilhabe am göttlichen Prinzip – ein Faktor, der zu- oder abnehmen kann. Im Gegensatz zum gefährlichen, „verunreinigenden“ Frauenblut, das bei der Menstruation oder bei der Kindergeburt vergossen wird, steht das reinigende Blut von Opfertieren, vor allem Stieren.

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

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

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

### *Nordostgeorgien*

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

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

### Reinheit und Unreinheit

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

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

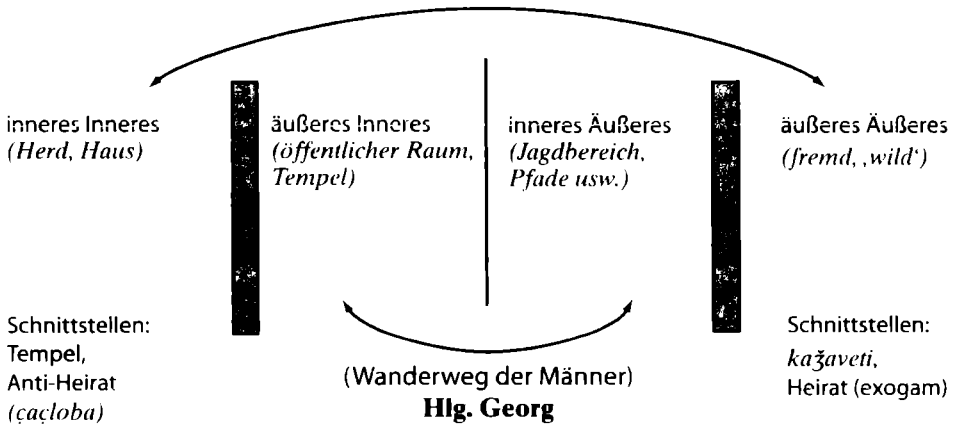


Diagramm 1

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

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

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

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

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

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

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

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

### Hierarchie der Wesen

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

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

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

#### Beziehungen zwischen Außen und Innen

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

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

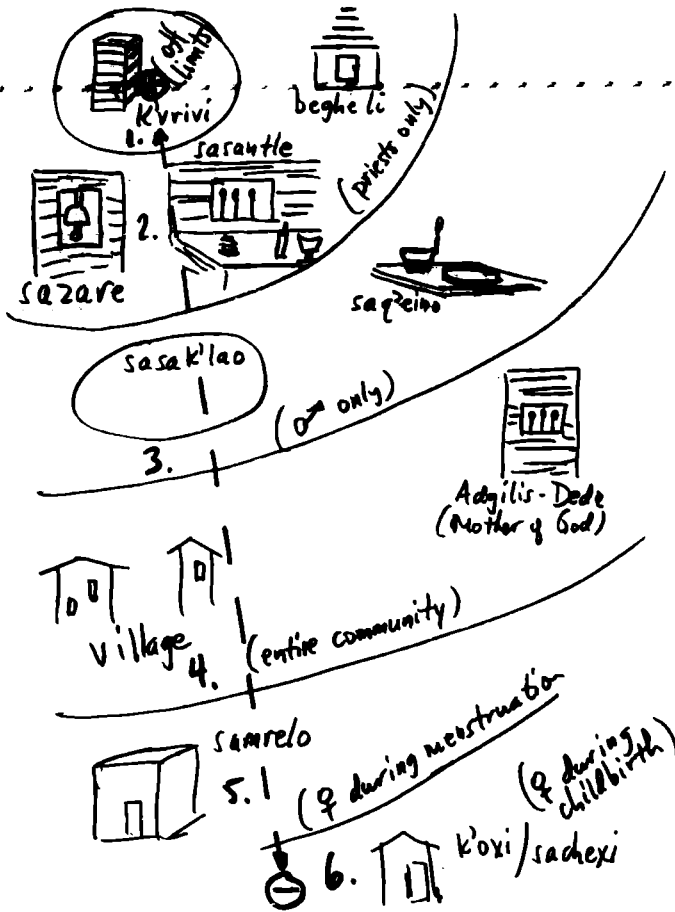


Diagramm 2

### Weibliche und männliche Wanderwege

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

### Svanetien

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

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

### Reinheit und Unreinheit

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

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

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

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

### Hierarchie der Wesen

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

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

### Beziehungen zwischen Außen und Innen

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

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

### Weibliche und männliche Wanderwege

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

### Schlussfolgerung

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

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

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

## LITERATURVERZEICHNIS

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

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

# REZENSIONEN

---

**Kaufmann, R.: Kaukasus. Georgien, Armenien, Aserbaidshan.** München, London. New York: Prestel Verlag 2000, 368 S. mit 64 Abb., davon 24 in Farbe und 10 Karten bzw. Plänen. – Besprochen von Jens Jäger, Jena.

Lange Zeit war der beinahe gleichnamige, im selben Verlag erschienene Vorgänger des vorliegenden Bandes eines der ganz wenigen neueren deutschsprachigen Reisebücher zum Kaukasus überhaupt. Der Autor, Alfred Renz, hatte die Region in den achtziger Jahren und damit natürlich unter völlig anderen als den heutigen gesellschaftlichen Bedingungen bereist. Dass sich sein Buch mittlerweile überlebt hat, ist daher nicht verwunderlich. Mit dem neuen Band von Rainer Kaufmann hat der Verlag knapp zehn Jahre nach dem Zerfall der Sowjetunion für ein aktuelles Reisebuch gesorgt, in dem vor allem die südliche Kaukasusregion und ihre Bewohner betrachtet werden und in besonderem Maße auch die jüngsten regionalen gesellschaftspolitischen und wirtschaftlichen Transformationsprozesse ihren Niederschlag finden. Der Autor ist seit vielen Jahren als Reiseveranstalter und freier Journalist vor Ort tätig und somit mit den neuesten Veränderungen dort gut vertraut.

Das Buch beginnt mit einer allgemeinen Einführung. Hier erfährt man von den veränderten postsowjetischen Reisemodalitäten und gewinnt über Herkunft, Anzahl, Siedlungsgebiet, Geschichte, Kultur, Religion, Wirtschaft und vor allem über diverse aktuelle Konflikte der verschiedenen Völkerschaften des Kaukasus (auch des Nordkaukasus) einen ersten Überblick über das Reisegebiet. Leider finden die sprachlichen Verhältnisse dabei eine recht unsystematische, eher verwirrende als klärende Darstellung.

Der Einführung folgen drei weitere Kapitel, jeweils eines über Georgien, Armenien und Aserbaidshan, in denen der Autor zu den eigentlichen Reisezielen und ihren Sehenswürdigkeiten führt. Zunächst lernt der Leser auf mehreren fiktiven Spaziergängen den Ausgangspunkt sämtlicher im Buch beschriebener Reiserouten kennen: Tbilisi, die Hauptstadt Georgiens. Dem folgen Ein- und Mehrtagestouren in die nähere Umgebung und auch in entlegene Provinzen des Landes, wobei Swanetien einen eigenen Schwerpunkt bildet. Das Kapitel über Georgien ist insgesamt das umfangreichste des Buches. In den sich anschließenden Kapiteln wird der Exkursionsbogen dann immer weiter gespannt und Armenien und schließlich auch Aserbaidshan bereist. Die meisten der Reiserouten sind „alte Klassiker“ – jedoch mit interessanten Varianten, die einerseits erst in postsowjetischer Zeit zugänglich gewordene Sehenswürdigkeiten mit berücksichtigen und andererseits derzeitige Krisengebiete weitgehend meiden. Allerdings bleibt, obwohl nach wie vor gefahrlos zu erreichen, auch manches wirklich bedeutende Kulturdenkmal unberücksichtigt.

Was den Reisetil des Buches auszeichnet, ist die große Breite an gegebenen Informationen. Neben der bloßen Beschreibung landschaftlicher Schönheit oder von Bräuchen und Lebensart der Bewohner und neben kunsthistorischen Ausführungen zu repräsentativen Baudenkmalern und Kunstwerken weiß der Autor unterwegs auch den

Bezug zu Vorgeschichte und Geschichte, zu jüngsten politischen Geschehnissen und wirtschaftlichen Entwicklungen und zu historischen und zeitgenössischen Persönlichkeiten verschiedener Schaffensbereiche herzustellen. Größere Aufmerksamkeit schenkt der Autor auch den historischen und gegenwärtigen Berührungspunkten zwischen dieser Region und Deutschland. Der Leser erfährt von deutschen Siedlern im Kaukasus, Ingenieurleistungen und privaten und staatlichen Initiativen.

Wirklich schade ist, dass sich so viele Druckfehler in Text und Karten einschleichen konnten und vor allem, dass die Transkription fremdsprachiger Eigennamen uneinheitlich vorgenommen wurde und insbesondere die georgischen zum Teil sogar verfälscht wiedergegeben werden. Abgesehen von solchen formalen Mängeln ist das Buch aber weitgehend gut recherchiert und profitiert von den persönlichen Erfahrungen des Autors.

Das vorliegende Buch ist kein praktischer Reiseführer und will es auch gar nicht sein. Es ist ein Lesebuch ohne konkreten Reiseserviceteil und insofern zur Planung bzw. Durchführung einer Individualreise nur ergänzend geeignet. Ideal hingegen ist es im Vorfeld einer Reise als informative Einstimmungslektüre oder als Reisebegleiter für eine organisierte Reise.

**Freimut Duve, Heidi Tagliavini (Hrsg.): Kaukasus – Verteidigung der Zukunft / 24 Autoren auf der Suche nach Frieden; aus dem Russischen von Valeria Jäger, Erich Klein, Susanne Macht und Claudia Zecher; Folio Verlag Wien - Bozen 2001, 310 S. – Besprochen von David Conrad, Jena.**

Das vorliegende Buch wurde herausgegeben von der OSZE unter der Leitung von Freimut Duve und Heidi Tagliavini. Ein gleichartiges Buch hat die OSZE bereits über das ehemalige Jugoslawien herausgegeben. (Verteidigung der Zukunft – Suche im verminnten Gelände, Folio Verlag Wien - Bozen 1999)

Es wird Autoren aus der Kaukasusregion (Armenien, Aserbaidschan, Abchasien, Georgien, Tschetschenien, u.a.) und aus Russland in diesem Band die Möglichkeit gegeben, ihre Standpunkte zur gesellschaftspolitischen Entwicklung im Kaukasus darzulegen. So unterschiedlich wie die ethnische Herkunft der Autoren ist auch deren beruflicher und sozialer Hintergrund. Vertreten sind Literaten, Politiker, Wissenschaftler und ein Lehrer. Dies spiegelt sich in Form und Inhalt der Beiträge wider. Einige sind sehr prosaisch gehalten und erzählen die Geschichte von Einzelschicksalen, andere wiederum haben den Charakter von wissenschaftlichen Aufsätzen. Des weiteren gibt es persönliche Erlebnisberichte, Gesprächsaufzeichnungen und Essays. Inhaltlich beschäftigen sich die meisten Beiträge mit den andauernden ethnischen Konflikten im Kaukasus sowie mit dem Tschetschenienkrieg.

Die Herausgeber hatten es sich zur Aufgabe gemacht, die unterschiedlichen Sichtweisen der Ereignisse darzulegen. Dies ist ihnen gelungen. Die Herausgeber haben es sich ausdrücklich nicht zum Ziel gemacht, eine schlüssige oder vollständige Darstellung der Probleme im Kaukasus vorzulegen (Duve, S. 16). Entsprechende Vorkenntnisse und Hintergrundinformationen werden also beim Leser vorausgesetzt. Auf Grund der Subjektivität der Beiträge ist der Leser weithin angehalten, äußerst kritisch mit dem Material umzugehen. So wird z. B. der Beitrag von Kosta Dsugaew (S. 60) über die erfolgreiche Demokratisierung Südossetiens mit größter Vorsicht zu genießen sein.

Besonders hervorzuheben ist der Beitrag von Giorgi Nischaradse „Wir, die Georgier“ (S. 131). Nischaradse legt eine recht tiefgründige Darstellung der sozialpsychologischen Probleme der georgischen Gesellschaft vor und durchbricht damit die Selbstbeschränkung der meisten Autoren, Geschehenes einfach nur subjektiv bzw. parteiisch darzustellen.

Für politisch interessierte Leser ist dieses Buch also durchaus geeignet, weitergehende Informationen über die Konflikte in der Kaukasusregion zu erlangen.

**Yolanda Marchev: Deutsch-Georgisches Wörterbuch, Kaukasus-Verlag [W. Feurstein, Postfach 571, D 72235 Freudenstadt] 1999, 606 S. [Groß-Oktav]. ISBN 3-933888-01-8 – Besprochen von Winfried Boeder, Oldenburg**

Dieses Werk bildet, wie die Verfasserin sagt, den dritten Teil einer „Trilogie“ von Hilfsmitteln zur georgischen Sprache, deren beide erste Teile von Kita Tschenkéli verfasst wurden: die Einführung in die georgische Sprache (1958) und das Georgisch-Deutsche Wörterbuch (1965–74), beide im Amirani-Verlag in Zürich erschienen. Yolanda Marchev war lange Lektorin für Georgisch in Zürich und maßgeblich an der Vollendung dieser beiden Teile beteiligt. Beim Verfassen des vorliegenden Wörterbuchs hat ihr der Sprachwissenschaftler Vaxtang Imnaišvili (Tbilisi) durch Prüfung des Sprachgebrauchs geholfen.

Ein deutsch-georgisches Wörterbuch war lange Zeit ein großes Desiderat; denn während brauchbare russische, englische und französische Wörterbücher längst zur Verfügung standen, erschien das letzte deutsche vor 60 Jahren und war eine Rarität (zumal m.W. ein großer Teil seiner Auflage im 2. Weltkrieg verbrannt ist): Richard Meckekeins Deutsch-georgisches Wörterbuch (I; II. Leipzig: Harrassowitz 1937; 1943). Obwohl in den 20er Jahren bereits große Anstrengungen unternommen worden waren, das Georgische als Sprache von Schule, Wissenschaft und Technik weiterzuentwickeln, und dabei an alte Traditionen der georgischen Wissenschaftssprache angeknüpft werden konnte, beklagte Meckekein noch das Fehlen einer ausgebildeten Terminologie – Folge einer, wie er sagte, „abnormalen Entwicklung“ in Georgien unter russischer Herrschaft. Inzwischen hat die georgische Lexikographie alles nachgeholt, was man sich unter den gegebenen Umständen wünschen kann, und sowohl K. Tschenkéli als auch Y. Marchev konnten sich auf vorzügliches Material stützen. So ist es heute klar, dass ‚Tangente‘ nur noch *mxebi* ist und nicht *ṭangensi*, ‚Dreieck‘ nur noch *samḳutxedi*, während Meckekeins zusätzliches Angebot *samḳidureba* und *samḳutxiani* nicht mehr terminologisch ist. Inzwischen gibt es auch eine überaus einfache Übersetzung *prta* für ‚Kotflügel‘, und die disfunktionale Umschreibung *avtomobilis ṭalaxisagan sacavi* ist überflüssig; der ‚Fahrer‘ heißt nur noch *mzyoli* und nicht mehr *gamḳoli* oder gar *mxedari* (!).

Aber diese Dinge sind, lexikographisch gesehen, eher einfache Probleme. Zwei Fortschritte – auch gegenüber anderssprachigen Gegenstücken – sind im neuen Wörterbuch unmittelbar erkennbar:

1) Das semantische Feld der jeweiligen Übersetzungsäquivalente wird angegeben und erspart wenigstens teilweise die mühsame Gegenprobe im georgisch-deutschen Wörterbuch, um herauszufinden, welche der vielfach listenförmig angebotenen Übersetzungen in einem bestimmten Kontext brauchbar ist. Ein Wort wie ‚gießen‘ wird also z.B. differenziert nach ‚Flüssigkeit in ein Gefäß‘, ‚Metall‘, ‚Pflanzen‘, während bei Meckekein neben der Liste *sxma*, *dasxma*, *gamodnoba*, *txveva* nur ein Bereich durch Bei-

spiele herausgesondert wird: *rķinis gadnoba*. (Warum Marchev ihrerseits Meckekeins *iqviis čamosxma* vernachlässigt, ist mir ebenso unklar wie in manchen anderen Fällen die Weglassung eines – allerdings jeweils kritisch zu überprüfenden – „Angebots“ aus Meckekeins Vorarbeit.)

2) Die Übersetzung bietet nicht nur das Masdar (bzw. den Infinitiv im Deutschen), sondern auch gleich die für das Georgische so wichtigen flektierten Basisformen oder gar das ganze Averbō. Hier wird z.B. neben *dasxma* die finite Form *asxams* geboten, was eine außerordentlich benutzerfreundliche Entscheidung ist.

Eines der wichtigen Probleme, die ein Lexikograph zu lösen hat, ist die Wahl des richtigen Stichworts bei idiomatischen Wendungen, Kollokationen u.dgl. Nehmen wir z.B. ein Verb mit relativ geringem semantischen Eigengehalt wie ‚lassen‘. Meckekein bietet hier eine große Fülle von Verbindungen wie ‚arbeiten lassen‘, ‚sich scheiden lassen‘, ‚sich nicht sehen lassen‘ und Dutzende andere. Diese erscheinen auch hier, wenn auch nicht alle (es fehlt z.B. unerfindlicher Weise ‚das lässt mich kalt‘). Die Entscheidung über das passende Stichwort scheint aber keinem klaren Prinzip zu folgen: ‚er ließ kein gutes Haar an ihm‘ erscheint nur unter dem Stichwort ‚Haar‘, was sich verteidigen lässt: aber eine ganze Reihe von Ausdrücken erscheinen an zwei Stellen, und zwar mit teilweise verschiedenen Übersetzungen: ‚das hätte ich mir nie träumen lassen‘ ist: *amaze ver viocnebeddi*, und s.v. ‚träumen‘ erscheint: *amaze verasdros viocnebeddi*; ‚jemanden etwas wissen lassen‘ erscheint unter ‚lassen‘ als *šetqobineba*, *gagbineba*, aber auch s.v. ‚wissen‘, wo aber *uqęeba* und *šetqobineba* geboten werden; ‚lass das Kind nicht aus den Augen‘ ist s.v. ‚lassen‘: *bavšvs tvalquri adevne*, aber s.v. ‚Auge‘: *bavšvs tvali ar moaşoro / moacilo* (Ob übrigens: *kals tvali ver mosqviņa* immer eine gute Übersetzung von: ‚er ließ sie nicht aus den Augen‘ entspricht, scheint mir sehr zweifelhaft...); ‚lass mich in Ruhe‘ ist: *tavi damanebe*, aber s.v. ‚Ruhe‘ wird zusätzlich *xels nu mišli* angeboten, usw. In all diesen Fällen wäre ein Verweis unter ‚lassen‘ (z.B. ‚lass mich in Ruhe‘ s. ‚Ruhe‘) und ein Angebot aller brauchbaren Übersetzungsvarianten beim „richtigen“ Stichwort besser gewesen.

Um bei ‚lassen‘ zu bleiben: Ein Fortschritt besteht sicher darin, dass hier eine kausative Bedeutung ausgesondert und auf die im Georgischen grammatikalisierte, systematische Form, nämlich das Kausativum, verwiesen wird. Im Einzelnen ist die Zuordnung allerdings zweifelhaft, z.B. bei den Reflexiva wie ‚das lässt sich hören‘ oder ‚es sich schmecken lassen‘. Umgekehrt versteht man nicht, warum ‚er lässt fragen‘ nicht unter der kausativen Bedeutung eingeordnet ist. Und schließlich wäre es nur konsequent gewesen, neben dem Kausativum auch auf die relativ systematische Potentialisbedeutung bestimmter Passiva hinzuweisen in Fällen wie: ‚die Tür lässt sich leicht öffnen‘: *ķari advilad iyeba*.

Eine Kleinigkeit ganz anderer Art: Meckekein hatte bei botanischen Termini öfter den lateinischen Namen hinzugefügt. Ich denke, dass ein solcher Zusatz in Anbetracht der natürlichen Andersartigkeit der georgischen Pflanzenwelt den Vorteil der Eindeutigkeit bietet. (Das botanische Lexikon von A. Maqāşvili, 1949, 2. Auflage 1961, scheint die Verfasserin nicht benutzt zu haben.)

Die hier exemplarisch vermerkten Probleme (zu denen es sicher noch viel zu sagen gibt) zeigen eigentlich nur, wie viele grundsätzliche Schwierigkeiten die zweisprachige georgische Lexikographie noch zu bewältigen hat. Meine Bemerkungen schmälern in keiner Weise die gewaltige und bewundernswerte Leistung der Verfasserin und ändern

nichts daran, dass dies ein überaus willkommenes und nützliches Hilfsmittel sein wird, für Deutsche und Georgier (für die der Preis hoffentlich bald erschwinglich sein wird...).

Schließlich sei noch die sehr ansprechende Gestaltung des Bandes hervorgehoben, ~~die ganz derjenigen der anderen Teile der eingangs erwähnten „Trilogie“ entspricht~~, sowie die außerordentlich schöne und klare Schrift und Formatierung des Textes.

**Jelden, Michael: Wörterbuch Deutsch-Georgisch, Georgisch-Deutsch**, Hamburg: Helmut Buske Verlag 2001, 379 S. – Besprochen von Bernard Christophe, Heinz Fähnrich, Jens Jäger und Ute Rieger, Jena.

„Alles Menschenwerk ist unvollkommen. Zu den unvollkommensten Erzeugnissen des Menschen gehören aber unstreitig die Wörterbücher“, meinte H. Tiktin im Jahre 1910. Wie wahr, ist man nach fast 100 Jahren versucht zu sagen, wenn man Michael Jeldens „Wörterbuch“ zur Hand nimmt: Keine Seite ohne mehrere Fehler, meist finden sie sich sogar in beträchtlicher Anzahl. Angesichts der verhältnismäßig wenigen Wörter, die auf einer Seite stehen, ist das schon bemerkenswert.

Das kurze Vorwort verrät merkwürdige Ansichten des Verfassers. Die ältesten Schriftzeugnisse stammten aus dem 5. Jh. n. Chr., schreibt er, während die Fachliteratur seit langem die Bolnisi-Inschrift in das 4. Jh. datiert und die Inschriften vorchristlichen Inhalts aus Nekresi im 1.–3. Jh. n. Chr. entstanden sind. Über die Aussagen zur Geschichte Georgiens (Migrationen, älteste Artefakte) und die daraus gezogene Schlußfolgerung kann man nur den Kopf schütteln.

In dem gesamten Buch wimmelt es von Fehlern, und man weiß nicht recht: Geht das zu Lasten des Verfassers oder des Verlages, sind es reine Schreibfehler, oder handelt es sich um Unkenntnis der Lexik und Grammatik.

S. IX muß es beim Verbalsubstantiv „löschen“ heißen: *čašla* (statt: *čašala*), „auf etwas schreiben“: *čera* (statt: *ačera*) [hier wurde wohl Charaktervokal mit Präverb verwechselt], S. XI „Chemie“: *kimia* (statt: *kemia*), „insbesondere“: *kerzrd* (statt: *kerbrd*), „Maskulinum“: *mamroboti skesi* (statt: *sakme*), „Neutrum“: *sašualo skesi* (statt: *skesi*), „Nominativ“: *saxelobiti* (statt: *saxelelobiti*), „Optativ“: *kavširebiti kilo* (statt: *arceviti kilo*), „Possessivpronomen“: *kutvnilibiti nacvalsaxeli* (statt: *nacvelsaxeli*), „Postposition“: *tandebuli* (statt: *šemdgomi pozicia*), „Präposition“: *čindebuli* (statt: *tandebuli*), „Präsensstammformans“: *temis nišani* (statt: *ačmqo dros supiksi*), „Präverb“: *zmnisćini* (statt: *andaza*), „räumlich“: *sivrcobrivi* (statt: *sivrculi*), „Zoologie“: *zoologia* (statt: *zoologi*), S. 1 „Aal“: *gveltevza* (statt: *gveltevzi*), „Akkusativ“: *braldebiti* (statt: *micemiti*) usw.

In den Hinweisen zur Benutzung des Wörterbuchs heißt es, bei den transitiven Verben werde nach dem Verbalnomen (gemeint ist: Verbalsubstantiv) die Futurform, bei den intransitiven und Mittelverben das Präsens angegeben. Gerade das aber wird auf Schritt und Tritt nicht befolgt. So liest man „abbrennen“: *dačva* (*daićvis*) [richtig: *dačvavs rder ićvis*], „abdecken“: *gadapareba* (*gadaparebs*) [richtig: *gadaaparebs*], „abendessen“: *vaxšmoba* (*ivaxšmebs*) [richtig: *vaxšmobs*], „abfahren“: *gamgzavreba* (*miemgzavreba*) [richtig: *emgzavreba*], „sich etwas abgewöhnen“: *gadačveva* (*gadaačvevs*) [richtig: *ečveva*], „abholen“: *šegebeba* (*šeagebebs*) [richtig: *egebeba*], „abreißen“: *agležva* [richtig: *agleža*], „abschicken“: *gagzavna* (*gzavnis*) [richtig: *gagzavnis*], „abschleppen“: *buksirze aqvana* (*iqvans*) [richtig: *aiqvans*]. Dies alles auf S. 1 und weiter

überall das gleiche Dilemma. Kann der Verfasser überhaupt Präsens und Futur unterscheiden?

Die weiteren Mängel lassen sich in drei Gruppen gliedern:

1. orthographische Fehler (wobei sich in einer Reihe von Fällen aber zeigt, daß mangelnde grammatische Kenntnisse die Ursache sind): „Adverb“: *zmnizeda* (statt: *zmnizedi*), „Sparkasse“: *šemnaxveli salaro* (statt: *šenaxveli*), „Sympathie“: *simpatia* (statt: *simpatia*) usw.,
2. falsche Zuordnungen (die betreffenden georgischen und deutschen Wörter gehören ihrer Bedeutung nach nicht zusammen): „Abkühlung“: *gulgriloba* (Gleichgültigkeit), „Acker“: *xnuli* (Furche), „ähnlich, passend“: *sarpiani* (gewinnbringend, einträglich), „neugierig, interessiert“: *saintereso* (interessant), „Sorte“: *γirseba* (Würde), „souverän“: *čqviani* (klug), „soviel“: *ramdeni* (wieviel), „vernünftig“: *sapuzviani* (??), „sparen“: *gaprtxiloba* (??), „frühestens“: *sauketeso šemtxvevaši* (bestenfalls), „frühestens“: *drosis mixedvit* (der Zeit nach) usw.,
3. grammatische Fehler. Die Ursachen der letzteren werden klar, wenn man sich die grammatischen Kenntnisse des Verfassers vor Augen führt (S. 365–375). M. Jelden beherrscht die Deklination nicht (Vokativ *klde-o* statt: *klde-v*, Pluralstamm in allen Kasus *klde-eb-* statt: *kldeb-*, Gen. Plur. *cru-eb-is[a]* statt: *cru-eb-s[a]*). Inkonsequente Trennung zur Veranschaulichung der morphologischen Zeichen: Weiß der Verfasser, was ein Morphem ist? S. 366 schreibt er: „Adjektiv steht im allgemeinen vor dem Substantiv und wird dort normalerweise nicht dekliniert.“ (??) Der Genitiv lautet *sopl-is* (statt: *sopl-mq*). Beim o-Ersatz durch v bei der Synkope findet sich kein Hinweis auf den Ausfall von o, z. B. bei *saponi*, *godoli*, *oboli*, *godori* usw. Die Deklination der Pronomina *isini/igini* ist falsch (*mat/imat* statt: *imeebma*, Paradigmenwechsel). „Wenn Personalpronomen in Verbindung mit Postpositionen auftreten, so dienen die Possessivpronomen als Deklinationsgrundlage“, schreibt der Verfasser (??). S. 367 wieder Paradigmenwechsel, es muß heißen *amat* und *mat* (statt: *ameebmu* und *imeebma*). Die Deklination der Demonstrativpronomina im attributiven Gebrauch ist falsch, es müßte heißen: *es - am*, *eg - mag*, *is/igi - im*. Die Deklination von *rogor-i* „was für ein“ führt mehrere ungewöhnliche Formen auf, z. B. einen Adverbial.

Es finden sich massenhaft falsche Angaben zum Substantiv, zum Adjektiv, zum Pronomen und zum Verb. Über die Funktion der Charaktervokale scheint sich M. Jelden größtenteils im Unklaren zu sein, denn nur so ist zu erklären, daß er sie bisweilen in das Verbalsubstantiv einbaut. Zur Partizipialbildung bietet er verheerende Angaben! Eine ganze Reihe von Konjugationsmustern ist in weiten Teilen falsch. Unterschiedliche Verben werden zu einer Konjugation vermischt. Falsche Angaben in der Wortbildung ergänzen das traurige Bild.

Zuguterletzt gibt der Verfasser noch eine eigene Transkription der georgischen Grapheme, richtet sich aber nicht danach. So müßte es heißen: *prazeologiuri* (statt: *praseologiuri*), *Mgaloblišvili* (statt: *Mgaloblishvili*), *T'orot'adze* (statt: *Torotadze*). Zudem sind auch manche Literaturangaben fehlerhaft. Zur Ehrenrettung des Verfassers muß man aber anerkennen, daß er Wörter wie „Mann“ (*kaci*), „Frau“ (*kali*), „Hand“ (*xeli*) oder „Fuß“ (*pexi*) u. dergl. richtig wiedergegeben hat.

Das Wörterbuch von M. Jelden wird vom Verlag als „das derzeit umfangreichste und modernste seiner Art“ angepriesen. Wer diesen Anspruch erhebt, muß sich an den Wörterbüchern von Kita Tschenkéli und Yolanda Marchev messen lassen, die einen ho-

hen Standard vorgeben. Im Vergleich zu diesen verfügt M. Jelden offenbar weder über hinlängliche sprachpraktische Erfahrung noch über ausreichende Grammatikkenntnisse zur Abfassung einer solchen Arbeit. Das Wörterbuch mit seinen etwa zweitausend Fehlern ist daher zur Abschreckung zu empfehlen. \* \* \* \* \*

**Petto, R.: Dr. Reineggs und Graf Kohary in Georgien**, Blieskastel: Gollenstein Verlag 2000, 240 S. – Besprochen von Ute Rieger, Jena.

„Dr. Reineggs und Graf Kohary in Georgien“ – ein rätselhafter Titel. Zwei unbekannte Personen in einem relativ unbekanntem Land. Auch der Aufbau der Geschichte lässt dem Leser Sinn und Zweck dieses Buches rätselhaft erscheinen – bis am Ende die Auflösung durch den Verfasser erfolgt, der sich als identisch mit dem Erzähler zu erkennen gibt. Aber löst dies das Rätsel wirklich?

Rainer Petto beschäftigt sich mit dem Wahrheitsgehalt der 1796 posthum erschienenen Reisebeschreibung Jakob Reineggs': „Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus“, mit deren erstem Satz das erste Kapitel des Buches eingeleitet wird (Zitat?). Doch schon setzt die Frage nach der Vertrauenswürdigkeit des Verfassers ein. Wer ist das überhaupt, dieser Dr. Reineggs, und wer ist Graf Kohary? Der eine ein vielfältig interessierter Leipziger Student der Medizin und Mineralogie, der auf unergründlich scheinenden Wegen zu einem Dokortitel gelangt, der andere ein ungarischer Gutsbesitzer, der sein Geld an das Theater und andere Lebensfreuden verliert. Der Charakterisierung der Titelhelden widmet der Verfasser die ersten sechs Kapitel und versucht den unsteten Lebenswandel beider – teils durch zu lange Exkurse, wie z. B. über die Geschichte des Wiener Theaters des 18. Jhs. oder die Geheimen Gesellschaften dieser Zeit – darzustellen. Erst dann erfolgt der erzählerische Bogen zum Beginn der Reisebeschreibung Reineggs' (und zurück zum ersten Kapitel), wobei ein zufälliges Zusammentreffen beider die Ausgangssituation für die bevorstehende Reise in den Orient bildet. Diese verläuft über Italien, Griechenland, die Türkei und Armenien, von wo eine Einladung die Reisenden nach Georgien führt. Gemäß den Aufzeichnungen Reineggs' bilden beide zusammen nicht die ideale Weggemeinschaft. Denn während er selbst aufgrund seines Wissens und seines guten Benehmens überall sofort Aufnahme in die Gesellschaft findet, sticht Kohary durch Faulheit, unmäßige Verschwendungssucht und das Fehlen jedweder Manieren hervor, was den Umgang mit ihm geradezu unerträglich macht. Während Kohary wegen maßloser Selbstüberschätzung psychisch und auch finanziell zur Belastung wird, betreibt Reineggs eifrige Studien der Geologie, wird ein guter Freund König Heraklius' (Erekle II.) und bringt dem Land Nutzen in Wirtschaft und Verwaltung. Soweit seine eigenen Aufzeichnungen.

Aber nach den vom Verfasser gesammelten, historisch belegten Fakten stellt sich die Situation ganz anders dar: Reineggs, bestechend eher durch Redefluss als durch Wissen, beweist Geschick darin, Werke bzw. Wissen anderer als eigene bzw. eigenes auszugeben, und genauso, wie er in jungen Jahren für das Wissen um die Goldherstellung alles zu tun bereit war, verkauft er später die Freundschaft des georgischen Königs gegen politischen Einfluss. Warum er jedoch mit dem ihm lästigen und mittellosen ungarischen Grafen so lange Zeit zusammen reist, bleibt fraglich. Benutzte er ihn genauso wie viele andere Menschen nur dazu, „sich in Geschichten, in die Geschichte einzuschmuggeln?“

Diese Frage wird unbeantwortet bleiben, denn obwohl der Verfasser offensichtlich eine Menge an geschichtlichem Material zusammengetragen hat, reicht dies nicht aus, die Verhältnisse um die Person Reineggs' zu klären. Hinzu kommt, dass der Leser durch die Ansammlung von Fakten, Namen, Daten und Begebenheiten, vermischt mit den romanhaften Ausformulierungen der tagebuchartigen Aufzeichnungen Reineggs' und garniert mit immer wieder eingestreuten Zitaten aus mehr oder weniger bekannten literarischen Werken, am Ende in einer wahren „Bilderflut“ zurückgelassen wird, bei deren Bewältigung es schwer fällt, Wahres von Unwahrem zu trennen. Aber vielleicht ist gerade das der Sinn: Macht die Suche nach der Wahrheit in der Geschichte nicht die Geschichte an sich aus? Mehr noch: Petto gibt einerseits z. B. Fachzeitschriften als Quellenmaterial an und verwischt in der nächsten Zeile die eben dargestellte „Wahrheit“ durch unrealistische Parallelen zwischen Erlebnissen Reineggs' und denen Goethes und Casanovas, Marco Polos oder Jasons, um am Ende das Manuskript Reineggs' als mögliche Fälschung darzustellen, so dass der Leser nie weiß, ob es sich um eine Darstellung von Fakten oder um einen Roman handelt. Diese Unsicherheit bestärkt der Verfasser, indem er am Ende bemerkt, den Weg zu einem „literarischen Buch“ nicht bewältigt zu haben

Wie könnte man dieses „rätselhafte“ Buch also beschreiben, wenn der Verfasser am Ende selbst bemerkt, den Weg zu einem „literarischen Buch“ nicht bewältigt zu haben? Genauso wie man es teilweise als Erzählung und teilweise als Faktensammlung bezeichnen kann, ist es teilweise ein Reisebericht. Und ist es alles zusammen nicht auch nur ein Stück einer Geschichte, ein Stück der Geschichte?

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Schriftenverzeichnis von Zurab Saržvela<sup>1</sup>

### Bücher

- 1971 *Xanmaet da haemet tekstebši dadasturebul zmnis pirian pormata saziblebi* / Ukazateli ličných glagol'nych form chanmetnych i haemetnych tekstov (SMA, EI). Tbilisi: Mecniereba.
- 1975 *Kartuli saliteraturo enis istoriis sakitxebi* / Voprosy istorii gruzinskogo literaturnogo jazyka. Tbilisi: Ganatleba.
- 1984 *Kartuli saliteraturo enis istoriis šesavali* / Vvedenie v istoriju gruzinskogo literaturnogo jazyka. Tbilisi: Ganatleba.
- 1984 *Mixel Žavaxišvili da kartuli saliteraturo enis sakitxebi* / Michail Džavachišvili i voprosy gruzinskogo literaturnogo jazyka ([Serie der Gesellschaft] Sakartvelos SSR sazogadoeba »Codna«). Tbilisi: Codna.
- 1985 *Savar žišo masala zvel kartul enasa da paleograpiaši* (1 asomtavruli) / Sbornik upravlenij po drevnegruzinskomu jazyku i paleografii (I. Asomtavruli) (UGSMK). Tbilisi: TU gam-ba.
- 1986 [mit anderen:] *Kartlis cxovrebi simponia-leksikoni*. I: Ler nti Mr veli: cxr vreba kartvelta mmeta. Arčilis čameba. šemadgenlebi: Manana Kvačaže, Nino Načraže, Zurab Saržvelaže, Maia Čxenkeli, Tamar Xažr mia / Simfonija-slovar' »Kartlis cchovreba«, I: Leontij Mroveli: žizn' gruzinskich carej. Mučeničestvo carja Arčila. Sostavili: M. L. Kvačadze, N. I. Natradze, Z. A. Sardžveladze, M. V. Čchenkeli, T. G. Čažomia [R. 336] (= Sakartvel s istr riis čnarr ebi 36) (SMA, Istr riis Instiutu). Tbilisi: Mecniereba
- 1986 [mit anderen:] *Kartlis cxovrebi simponia-leksikoni*. II: Žuanšeri: cxr vreba vaxtang gr gas-lisa. šemadgenlebi: Aleksandre Saržvelaže, Zurab Saržvelaže, Tamar Xažr mia / Simfonija-slovar' »Kartlis cchovreba«, II: Džuanšer: Žitie Vachtanga Gorgasali. Sostaviteli: Sardžveladze, A. Z. Sardžveladze, Z. A., Čažomija, T. G. [R. 238] (= Sakartvelos istr riis čnarr ebi 42). Tbilisi: Mecniereba.
- 1986 [mit anderen:] Iačob Xucesi: *Šušaniķis čameba*, Giorgi Merčule: *Grigol Xanztelis cxovreba*. Sasr lr gamr cema. Tekstebi gamr sacemad mr amzades, leksiķr ni da gamr kvleva daurtes Zurab Saržvelažem, K rneli Daneliam da Elguža Giunašvilma / Jakov Chucesi – Mučeničestvo Šušanik; Georgij Merčule – Žitie Gr. Chandzeli. Tekst k izdaniju podgotovili, slovarem i komentarijami snabdili Z. A. Sardžveladze, K. D. Danelia, E. S. Giunašvili. Tbilisi: Ganatleba [Meore, gadamušavebuli gamocema [zweite, überarbeitete Auflage] 1999].
- 1987 [mit Kōrneli Danelia:] *Aķaķi Šaniže* (cxr vreba da mr yvačer ba) [Leben und Werk von Aķaķi Šaniže]. Tbilisi: TU gam-ba.
- 1990 [mit Heinz Fähnrich / Hainc Penrixi] *Kartvelur enata ețimologiuri leksikoni* / Ețimologičesk ij slovar' kartvel'skich jazykov. Tbilisi: TU gam-ba.
- 1990 [mit Elguža Giunašvili] Iačob Xucesi: *Šušaniķis čameba*. Sasr lr gamr cema. teksti gamr sacemad mr amzades, leksiķr ni da gamr kvleva daurtes Zurab Saržvelažem da Elguža Giunašvil-

1. Zusammengestellt von W.Boeder mit Unterstützung durch Nino Doboržginiže, der für zahllose bibliographische Recherchen herzlichst gedankt sei; ohne sie wären viele Lücken geblieben.

- ma / Jakov Chucesi – Mučeničestvo Šušanik. Tekst k izdaniju podgotovili, slovarem i komentarijami snabdili Z. A. Sardžveladze, E. S. Giunašvili. Tbilisi: Ganatleba.
- 1993 [mit anderen:] Ioane Okrr piri: *Ganmarṭeba Ioanes saxarebisa*. I. ṭeksṭi uṣvelesi xelnačerebis mixedvit gamr sacemad mr amzades Zurab Saržvelažem, Lela Aleksizem, Nino Doboržginizem, D. Tvaltvažem, M. Mačxanelma, L. Nižaražem, N. Šuylažem, T. Cr murašvilma. Tbilisi: Merkuri.
- 1995 [mit anderen:] Ioane Okrr piri: *Ganmarṭeba Ioanes saxarebisa*. II. ṭeksṭi uṣvelesi xelnačerebis mixedvit gamrosacemad moamzades Zurab Saržvelažem, Lela Aleksizem, Nino Doboržginizem, D. Tvaltvažem, M. Mačxanelma, L. Nižaražem, N. Šuylažem, T. Cr murašvilma. Tbilisi: Merkuri.
- 1995 *Ṣveli kartuli enis leksikoni*. Masalebi [Altgeorgisches Wörterbuch: Materialien] (TU; Targmanis sagamomcemlo centri »Xomli«). Tbilisi: TU gam-ba.
- 1995 Heinz Fähnrich – Surab Sardshweladse: *Etymologisches Wörterbuch der Kartwel-Sprachen*. Leiden – New York – Köln: Brill
- 1997 *Ṣveli kartuli ena* (ṭeksṭebita da leksiṙ niturt) [Die altgeorgische Sprache, mit Texten und Wörterbuch] (= Kartuli enis ḳatedris šrr mebi 1) TṖU. Tbilisi: TṖU gam-ba.
- 1997 [mit Korneli Danelia] *Kartuli paleograpia* [Georgische Paläographie] (Tbilisis damr uḳidebeli universiteṭi). Tbilisi: Gam-ba »Neḳeri«.
- 1998 *Chroniken der georgischen Königin Tamar*. Aus dem Georgischem übersetzt von Surab Sardshweladse und Heinz Fähnrich (= Kaukasien-Reihe). Jena: Friedrich-Schiller-Universität.
- 1999 Mose Choneli: *Amirandaredshaniani*. Deutsch von Surab Sardshweladse und Heinz Fähnrich (= Kaukasien-Reihe). Jena: Friedrich-Schiller-Universität.
- 1999 Surab Sardschweladse - Heinz Fähnrich: *Altgeorgisch-deutsches Wörterbuch* (= Lexicographia Orientalis 5). Hamburg: Buske.
- 2000 [mit Heinz Fähnrich / Hainc Penrixi] *Kartvelur enuta eṭimologiuri leksikoni*. Mer re ševsebuli da gadamušavebuli gamr cema / Heinz Fähnrich – Surab Sarjveladze: Etymological Dictionary of the Kartvelian Languages. Second revised and supplemented edition. Tbilisi : TU gam-ba.
- 2000 Giorgi Mertschule: *Das Leben des Grigol von Chandsta*. Deutsch von Surab Sardshweladse und Heinz Fähnrich (= Kaukasien-Reihe). Jena: Friedrich-Schiller-Universität.
- 2001 Giorgi Mzire: *Das Leben des Giorgi Mtazmideli*. Deutsch von Surab Sardshweladse und Heinz Fähnrich (= Kaukasien-Reihe). Jena: Friedrich-Schiller-Universität.
- 2001 *Ṣveli kartuli enis siṭqvis ḳona* [Altgeorgische Wörtersammlung] (= Kartvelr lr giuri biblir teḳa 5). Tbilisi: TṖU gam-ba.
- 2003 [red.] *Adišis oxtavi 897 ḳlisa*. ṭeksṭi gamr sacemad mr amzades, gamr ḳvleva da leksiṙ ni daurtes Elguža Giunašvilma, Manana Mačxanelma, Darežan Tvaltvažem, Zurab Saržvelažem da Sr mir Saržvelažem [Das Hadisch-Evangelium] (TU; TṖU; Iohan Volfgang Goetes saxelrbis Prankmurtis universiteṭi) (= kartvelr lr giuri biblir teḳa 10). Tbilisi: gam-ba »Sakartvelos Macne«.

## Aufsätze

- 1963 Kartuli *žirk-* muṣis zanuri šesaṭnvisisatvis [Die sanische Entsprechung des georgischen Stamms *žirk-*]. *Goris saxelmḳipo pedagogiuri instiṭuṭis šromebi* 9: 145–147.
- 1965 Zanizmebi gurulši [Sanismen im Gurischen]. *Goris saxelmḳipo pedagogiuri instiṭuṭis šromebi* 10: 189–198.

- 1966 *Metatezisi XI–XIII saukneebis kartul çerilr bit zeglebši* [Metathese in den georgischen Schriftdenkmälern des 11.–13. Jh.s]. *Goris saxelmçipo pedagogiuri instiŭtiŭs űromebi* 11: 133–149.
- 1967 *q da x grapemata da/q/ da /x/ ponemata urtiertniamartebisatvis* [Über die Beziehung zwischen den Graphemen q und x und den Phonemen /q/ und /x/]. In: *Orioni*. Akaki űanizis [saubileo krebuli, mizyvnilo Akaki űanizis dabadebis 80 çlistavisadmi] / Orion. Akakiju űanidze [Sbornik, posvjaščennyj 80-letiju A. G. űanidze]. Tbilisi: TU gam-ba, 260–265.
- 1968 Zanuridan nasesxebi erti siŭnva zvel kartulši / Zanskoe slovo v drevnegruzinskom [R. 507–508]. *SMAM* 51, 2: 505–508.
- 1968 Haemetr bis gadmr naštebi X saukunis sinur xelnaçerebši / Perežitki haemetnych form v Sinajskich rukopisach 10go veka [R. 261–162]. *SMAM* 52, 1: 259–262.
- 1968 [j]-s űemcvel damaval diptongta moűlis gzebi zvel kartulši [Wege der Auflösung der fallenden Diphthonge mit j]. *Goris saxelmçipo pedagogiuri instiŭtiŭs űromebi* 12: 113–115.
- 1969 Bgeratűesatűvisr ba kartuli l : svanuri ű [Lautentsprechung zwischen georgisch l und swanisch ű]. In: *Tbilisis uniwersiteűi Giorgi Axvledians / Tbilisskij [gosudarstvennyj] universitet: [Jubilejnij sbornik posvjaščennyj] Georgiju [Saridanoviçu] Achvlediani [v svjazj s 80-letiem so dnja roždenija]* / To George Akhvlediani. Tbilisi: TU gam-ba, 127–130.
- 1969 -n supiksit gamr xaűul mravlobit ricxvűi dasmuli saxelis zmnastan űeutanxmeblobis űemtuxevebi zvel kartulši / O sluçajach otklonenija ot pravila soglasovanija v çisle imeni s glagolom v drevnegruzinskom jazyke. *Macne* 1969, 3: 228–234.
- 1969 Zveli da saűuali kartulis mr neűiűis zr giçrti saűitxi / Nekotorye voprosy fonetiki drevnego i srednegruzinskogo jazyka. *Macne* 1969, 6: 223–232.
- 1969 Tanamedrr ve kartuli saliűeraturr enis erti saçirbr rr tr saűitxi [Eine brennende Frage der heutigen georgischen Literatursprache]. [Zeitschrift] *Liaxvi* (Gori), 148–153.
- 1970 Ori zanuri zmnuri ziris zvelkartuli űesatűvisebisatvis / O drevnegruzinskich sootvetstvijach dvuch zanskich glagol'nych osnov [R. 236] / On the Old Georgian correspondences of two Zan verb stems [R. 236]. *SMAM* 58, 1: 233–236.
- 1970 *ti, te, \*ta* naçilakebi zanursi / *ti, te, \*ta* çasticy v zanskom. *Macne*. Enisa da liűeraturis seria 1970, 6: 249–252.
- 1971 *sul* da *sun* leksemata urtiertmimartebisatvis / K vzaimootnoűeniju leksem *sul* i *sun* [R. 247] / On the relation of the words *sul* and *sun* in Georgian [R. 247]. *SMAM* 62, 1: 245–248.
- 1971 [mit Aleksandre Oniani:] Protiv izvraűçenija voprosov gruzinskoj toponimiki. *Macne*. Enisa da liűeraturis seria 1971, 3: 169–182.
- 1972 *çqal-* mužestan daçavűirebuli zr gi saűitxisatvis / Some problems related to the stem *çqal-* [R. 507]. *SMAM* 65, 2: 505–508.
- 1972 Axali masalebi mesame xolmeobitis űesaxeb / Novye materialy o III mnogokratnom. *Macne*. Enisa da liűeraturis seria 1972, 3: 147–149.
- 1973 *mroveli* tu *mruveli*? (o da u niűanta urtiertmonacvleobisatvis kartul çerilr bit zeglebši) / *Mroveli* ili *mruveli* [R. 10]. *Mravaltavi* 2: 5–10.
- 1973 [mit Bakar Gicineűvili:] [va], [wa], [ve], [we] da [o] segmentta urtiertmimartebisatvis zvel kartulši / K vzaimootnoűeniju segmentov [va], [wa], [ve], [we] i [o] s segmentom v drevnegruzinskom jazyke [R. 84]. *Mravaltavi* 3: 73–84.
- 1973 Rezension des Buches von Hans Vogt: *Grammaire de la langue géorgienne* (Oslo 1971). *Voprosy Jazykoznanija* 1973, 4: 148–151.

- 1973 *d/ed* da *n* nišnebiani mesame subiekturi piris išviati *m* rmebi *zvel* kartulši / Redkie glagol'nye formy III-go sub'ektnogo lica s suffiksami *d*, *ed* i *n* v drevnegruzinskom. *Macne*. Enisa da ličratūris seria 1973, 2: 141–148.
- 1973 Subiekti motxrobit brunvaši zog gardauval zmnastan / Sub'ekt v povestvovatel'nom padeže v nekotorych neperechodnyh glagolach. *Kartuli ena da ličratūra školaši* 1973, (28) 2: 71–72.
- 1974 Daryvevbi subiekturi mer re da r biekturi mesame pirebis nišanta xmarebisas *zvel* kartul čerilr bit zeglebši / Nepravil'nosti v upotreblenii prefiksov II-go sub'ektnogo i III-go ob'ektnogo lic v drevnegruzinskich pis'mennych pamjatnikach. *Sakartvelos pedagogiuri instiŭutebis ņromebi* 1: 135–148.
- 1974 Kartuli *kwarcx-* žiris svanuri ņesatnvisisatvis / Svanskij ěkvivalent gruzinskogo kornja *kwarcx-* "noga" [R. 750] / The Svan equivalent for the Georgian root *kwarcx-* ("leg") [R. 750–751]. *SMAM* 73, 3: 749–751.
- 1975 Kartuli saličratūrr ena da kartveluri enebi (saŭitxis dasmistvis) / Gruzinskij literaturnyj jazyk i kartvel'skie jazyki [R. 191]. *Mravaltavi* 4: 185–191.
- 1975 XI–XV saukuneta kartuli istr riuli dr kumentebis žiritadi *m* r *m* l r giuri da sintaksuri taviseburebani / Osnovnye morfologičeskie i sintaksičeskie osobennosti jazyka gruzinskich istoričeskich dokumentov XI–XVvv. [R. 146]. *Mravaltavi* 5: 131–146.
- 1975 Siŭnvatganlagebis zr gierti *m* r deli *zvelsa* da sašual kartulši / Osnovnye pravila porjadka slov v drevne- i srednegruzinskom literaturnom jazyke. *Macne*. Enisa da ličratūris seria 1975, 3: 94–109.
- 1976 Ori zanuri zmhuri žiris kartuli ņesatnvisisatvis / Gruzinskije sootvetstvija dvuch zanskich glagol'nyh kornej [R. 218] / Georgian correspondences of two Zan verbal roots [R. 218–219]. *SMAM* 81, 1: 217–219.
- 1976 Davit Aŭmašeneblis istr riŭr sis txzulebis erti adgilis identifikaciisatvis [Zur Identifikation einer Stelle im Werk des Geschichtsschreibers Davit Aŭmašenebeli]. *Macne*. Istr riis, arkeologiis, etnografiisa da xelovnebis seria 1976, 1: 151–152.
- 1976 XI–XV saukuneta kartul istr riul dr kumentta r rtr gramul-*m* neŭikuri taviseburebani / Osnovnye orfografičesko-fonetičeskie osobennosti gruzinskich istoričeskich dokumentov XI–XV vv. *Macne*. Enisa da ličratūris seria 1976, 2: 109–120
- 1977 Meŭnveli 'ŭvizi siŭnvisatvis' [Ein Sprecher des angestammten Wortes (über Ilia Čavčavaže)]. *Kartuli ena da ličratūra školaši* 1977, 3.
- 1978 [mit Bakar Gigineišvili:] Nanatesaobitari mimartulebitisa da nanatesaobitari danišnulebitis adgili *zveli* kartulisa da kartveluri enebis brunvata sistemaši / Otgenitivnyj napravitel'nyj i otgenitivnyj celevoj padeži v drevnegruzinskom i drugich kartvel'skich jazykach [R. 136]. *Mravaltavi* 6: 123–136.
- 1979 Rezension des Buches von Eteri Soselia: *Analiz terminov rodstva* (Tbilisi, 1979). *Georgica* 5: 106–109.
- 1979 Čnveŭilisa da II xolmeobitis pormata urtiertšenacvlebisatvis *zvel* kartul čerilr bit zeglebši / Slučaj čeredovanija form aorista i permansiva II-go v drevnegruzinskich pis'mennych pamjatnikach [R. 190]. In: *Saenatmecniero krebuli ezyvneba* Givi Mačavarianis dabadebis 50 člistavze / Lingvističeskij sbornik posvjašačetsja pamjati Givi Iraklieviča Mačavariani k 50-letiju so dnja roždenija / Studies in Linguistics Presented to the Memory of Late Prof. Givi Machavariani on the Occasion of his Fiftieth Birthday (SMA). Tbilisi: Mecniera, 186–190.
- 1979 *vit* tandebulis istr riidan [Aus der Geschichte der Postposition -*vit*]. *Kartuli ena da ličratūra školaši* 1979, 4: 122–124.

- 1979 Mnišvnelovani gamoqveva msgavsebiti šedarebis šesaxeb [Eine bedeutende Untersuchung zum Ähnlichkeitsvergleich]. *Ciskari* 1979, 5: 125–127.
- 1979 Sazr gadr saxelad gagebuli erti tr pr nimisatvis Sabas leksiḡr nši / K étimologii slova *γadir-n-i* [R. 102]. *Macne. Enisa da liḡeraḡuris seria* 1980, 2: 97–102.
- 1980 Žveli kartul mr nacemta mnišvnelr ba megrul-čanurši mr mxdari zr gi ḡr mbinaḡr ruli cvlilebis datariyebisatvis / Značenie drevnegruzinskiġ tekstov dlja datirovki nekotoryġ kombinaciotnyġ javljenij v megrelo-čanskom [R. 226] / The significance of Old Georgian texts for the dating of some phonetic changes in Megrelian-Čan [R. 226–227]. *SMAM* 98, 1: 225–227.
- 1980 Zogi saerto-kartveluri leksemis etimologiisatvis / K étimologii nekotoryġ obščekartvel'skich leksem [R. 122]. *Macne. Enisa da liḡeraḡuris seria* 1980, 4: 115–122.
- 1980 [mit Elguḡa Giunašvili:] Raḡr m icvlebr da "Šušaniḡis čamebis" ḡekstš? [Warum wurde der Text von *Šušaniḡis čameba* verändert?]. *Kartuli ena da liḡeraḡura školaši* 1980, 4: 76–82.
- 1980 [mit Elguḡa Giunašvili:] Šušaniḡis čamebis ḡekstš isḡr riisatvis [Zur Geschichte des Textes von *Šušaniḡis čameba*]. *Ciskari* 8, 1980: 131–134.
- 1980 Ubisis erti čarčera da misi mnišvnelr ba kartuli enis isḡr riisatvis / Značenie odnoj ubisskoj nadpisi dlja istorii gruzinskogo jazyka [R. 738] / An Ubisi inscription and its significance for the history of the Georgian language [R. 739]. *SMAM* 99, 3: 737–739.
- 1980 Žveli kartuli čerilr biti zeglebis mnišvnelr ba kartuli enis isḡr riuli dialeḡtr lr giisatvis (saḡitxis dasma) / Značenie drevnegruzinskiġ pis'mennyġ pamjatnikov dlja istoričeskoj dialektologii gruzinskogo jazyka [R. 30]. *Mravaltavi* 8: 20–30.
- 1981 Erti štilisturi xerxis isḡr riisatvis / K istorii odnogo stilističeskogo priēma [R. 65]. *Mravaltavi* 9: 63–65.
- 1981 Zur Geschichte einer syntaktischen Erscheinung. *Georgica* 4: 86–87.
- 1981 »Giorgi Mtačmindlis cxovrebis« ḡekstš isḡr riisatvis [Zur Geschichte des Textes des »Lebens Giorgis des Hagioriten«]. *Mnatobi* 1981, 6: 169–173.
- 1981 Žiebani žveli kartulis leksiḡidan / K razjasneniju nekotoryġ drevnegruzinskiġ slov [R. 108]. *Macne. Enisa da liḡeraḡuris seria* 1981, 1: 104–108.
- 1981 Žavaxišvili Iliasa da Aḡaḡis enis šesaxeb [Micheil Dschawachischwili über die Sprache von Ilia Tschawtschawadse und Akaki Zereteli]. *Kartuli ena da liḡeraḡura školaši* 1981, 3: 68–74.
- 1981 Mšvenieri žveli ena [Schöne alte Sprache]. *Kartuli ena da liḡeraḡura školaši* 1981, 4: 113–118.
- 1981 "Šla čignebis minvars žvelis" (Galakḡir ni da žveli kartuli ena) ["Ich schlage gerne alte Bücher auf". Galaktion Tabidse und die altgeorgische Sprache]. *Kartuli ena da liḡeraḡura školaši* 1981, 4: 113–118.
- 1981 Sasčaulebriv gadarčenili (žveli kartuli xelnačerebis šesaxeb) [Auf wunderbare Weise gerettet: Über altgeorgische Handschriften]. *Sabčota xelovneba* 1981, 8: 66–71.
- 1981 »čignurisa« da »sr muris« šesaxeb [Über die Begriffe *čignuri* und *sopluri*]. *Liḡeraḡuruli sakartvelo* 20 noemberi 1981: 10.
- 1981 Rezension des Buches von Aleksandre Oniani: *Kartvelur enata isḡoriuli morpologiis saḡitxebi* (Tbilisi 1978). *Voprosy Jazykoznanija* 1981, 6: 141–143.
- 1982 Erti zmnuri pormis šesaxeb [Über eine Verbform]. *SMAM* 108, 2: 429–431.
- 1982 [mit Ḳorneli Danelia] Sašuri sakme [Eine dringende Aufgabe (über die Erklärung von Wörtern in Schulchrestomathien)]. *Kartuli ena da liḡeraḡura školaši* 1982, 2: 92–96.
- 1982 Žveli kartuli čerilr biti čnarr ebis mnišvnelr ba kartveluri antrr pr nimiisa da ḡr pr nimiis šesčavlisatvis / Značenie drevnegruzinskiġ pis'mennyġ istočnikov dlja izučenija kartvel'skoj antroponii i toponimii [R. 80]. *Macne. Enisa da liḡeraḡuris seria* 1982, 3: 73–80.

- 1982 Prtixilad, žneli sakmea [Vorsicht, das ist eine schwierige Sache]. *Ciskari* 1982, 4: 143.
- 1983 Venaši daculi »Kebaj kebatajs« tekstšiatvis / Venskij variant gruzinskogo teksta »Pesni pesnej« [R. 87]. *Mravaltavi* 10: 75–87.
- 1983 U istokov gruzinskoj lingvističeskoj mysli. *Voprosy Jazykoznanija* 1983, 1: 113–121.
- 1984 Die Frage der Geschichtsperiodisierung der georgischen Literatursprache. *Georgica* 7: 5–12.
- 1984 Rezension des Buches von L. Kažaia: Xanmeti tekstebi I (Tbilisi 1984). *Mnatobi* 1984, 7: 174–176.
- 1984 *Samxar- siṭnvis eṭimr Ir giis cda* [Versuch einer Etymologie von *samxar*]. *Kartuli ena, čerilebis krebuli* (UGSMK). Tbilisi: TU gam-ba, 86–90.
- 1985 Umlautiš kvali kartulši / Perežitki umlauta v gruzinskom jazyke [R. 200] / Survivals of umlaut in the Georgian language [R. 200]. *SMAM* 120, 1: 197–200.
- 1985 [mit Gulnara Ninua:] Naxaobis gamoxaṭvisatvis žvel kartul čerilr bit zeglebši / Vyraženie zaočnosti v drevnegruzinskich pis'mennych pamjatnikach [R. 85]. *Macne. Enisa da liṭeraturis seria* 1985, 1: 79–85.
- 1985 Zogi dialekturi m rma žvel kartul xelnačerebši / Nekotorye dialektnyje formy v drevnegruzinskich pamjatnikach [R. 146]. *TUŠ* 262 (Enatmecniereba 9): 140–146.
- 1985 Rezension des Buches von Kōrneli Danelia: *Kartuli samčerlo enis iṭoriis saṭitxebi* (Tbilisi 1983). *TUŠ* 262: 361–373.
- 1985 Kartwelische Etymologien. *Georgica* 8: 23–25.
- 1985 Leonti Mroveli, momgebeli XI sauṭunis xelnačerisa [Leonti Mroweli, der Auftraggeber einer Handschrift des 11. Jh.s]. *Liṭeraturuli Sakartvelo* 1985, 25 ianvari.
- 1987 Eklestiaṭe [Der altgeorgische Text des Ekklesiastes]. In: *Kartuli mčerloba. ṭr mi 1* [šemdgenelni: Aṭaṭi Bakraze, Revaz Tvaraže; ṭr mis redakṭr ri: R. Siraže] (= Kartuli mčerloba ocdaat ṭomad / Gruzinskaja klassičeskaja literatura). Tbilisi: Naṭaduli, 145–163.
- 1987 Kebaj kebataj [Das altgeorgische Hohelied]. *Ib.*, 164–174.
- 1987 Leksiṭoni [Wörterbuch]. *Ib.*, 725–764.
- 1987 Leksiṭoni [Wörterbuch]. In: *Kartuli mčerloba. ṭr mi 2* [šemdgenelni: Aṭaṭi Bakraze, Revaz Tvaraže; ṭr mis redakṭr ri: L. Grigolašvili] (= Kartuli mčerloba ocdaat ṭomad / Gruzinskaja klassičeskaja literatura). Tbilisi: Naṭaduli, 550–773.
- 1987 Deponensur zmnata šeṭaxeb žvel kartulši [Über die Deponentien im Altgeorgischen]. In: *Aṭaṭi Šanizēs – 100. Saiubileo krebuli / Akakij Šanidze – 100. Jubilejnij sbornik*. Tbilisi: TU gam-ba, 102–105.
- 1987 [mit Kōrneli Danelia] O lingvističeskoj koncepcii A.G. Šanidze. *Voprosy Jazykoznanija* 1987, 1: 24–33.
- 1987 Antroponimta iṭviati pormeṭi žvel kartulši / Redkie formy antroponimov v drevnegruzinskom jazyke [R. 302]. *Onomastika* I: 299–303.
- 1987 Forschungen zur Lexik der Kartwelsprachen. *Georgica* 10: 17–24.
- 1987 Rezension des Buches von M. Mačxaneli (ed.): *Ioane, Eptvime da Giorgi Atonelebis cxovrebi berznuli teksti kartuli targmanita da gamoṭvlevit* (Tbilisi 1982). *Georgica* 10: 114–115.
- 1987 Rezension des Buches von Kōrneli Danelia: *Kartuli samčerlo enis iṭoriis saṭitxebi* (Tbilisi 1983). *Georgica* 10: 117–119.
- 1987 Rezension des Buches von Zurab Čumburiže: *Kartuli xelnačerebis kvaldaṭval* (Tbilisi 1983). *Georgica* 10: 120–121.

- 1988 Aḳaḳi Šanize - Saertokartveluri leksikis mḳvlevari / A. G. Šanidze i voprosy izučeniĵa obščekartvel'skoj leksiki [R. 43] / A. Shanidze and questions of the study of Common Kartvelian vocabulary [R. 44]. In: E. Xintibiḷe (ed.): *Pirveli saertašoris kartvelologiuri simpoziumis masalebĵi* / *Materjalŷ peryogo meždunarodnogo simpoziuma* / *Proceedings of the First International Symposium in Kartvelian Studies*. Tbilisi: TU gam-ba, 39–44.
- 1988 *Moḳape* nuḷis eĵimologiisatvis [Über die Etymologie des Stamms *moḳape*]. *Žveli kartuli enis ḳatedris šromebi* 27: 89–91.
- 1988 Bolnišis uḷvelesi ḳarḳeris zogi aydgenili adgilis šesaxeb [Über einige rekonstruierte Stellen der Inschrift von Bolniši]. *Ḳritiḳa*. Sakartvelos mḳeralta ḳavširis žurnali 1988, 3: 97–100.
- 1988 Leksik'oni [Wörterbuch]. In: *Kartuli mḳerloba*. ṫr mi 5 [šemdgenelni: Aḳaḳi Bakraze, Revaz Tvaraḷe; ṫr mis redakṫr ri: R. Baramiḷe] (= *Kartuli mḳerloba ocdaat ṫomad* / Gruzinskaja klassičeskaja literatura). Tbilisi: Naḳaduli, 788–829.
- 1989 Leksik'oni [Wörterbuch]. In: *Kartuli mḳerloba*. ṫr mi 6 [šemdgenelni: Aḳaḳi Bakraze, Revaz Tvaraḷe; ṫr mis redakṫr ri: R. Baramiḷe] (= *Kartuli mḳerloba ocdaat ṫomad* / Gruzinskaja klassičeskaja literatura). Tbilisi: Naḳaduli, 849–879.
- 1989 Aus der Geschichte des georgischen sprachwissenschaftlichen Denkens. *Georgica* 12: 7–9.
- 1990 Ra gan ḷi gykonია [Was für einen Schatz wir doch haben!]. *Pioneri* 1990,2 (tebervali): 21–23.
- 1990/91 Rezension des Buches von Aleksandre Oniani: *Kartvelur enata šedarebiti gramaṫikis saḳitxebi* (Tbilisi 1989). *Georgica* 13/14: 160–163.
- 1991 Kartuli saliterat'urr enis ganvitarebis perir debi [Die Perioden der georgischen Schriftsprache]. *Balaveri* 1991, 1–6.
- 1991 Kartvel'skije eĵimologii. In: *Istoričeskaja lingvistika i tipologija* / Historical Linguistics and typology [edd. G. A. Klimov et al.] (Rossijskaja Akademija Nauk, Otdelenie Literatury i jazyka). Moskva: Nauka.
- 1991 [mit Georgij Klimov:] Rezension des Buches von Aleksandre Oniani: *Kartvelur enata šedarebiti gramaṫikis saḳitxebi* (Tbilisi 1989). *Voprosy Jazykoznanija* 1991, 3: 134–138.
- 1995 Cxr rebaj da šesxmaj ḳmidisa da ymertšemr silisa mamisa čuenisa didisa Basilisi, Ḳesaria-ḳabaduḳiel mtavarepiškr pr sisaj, rr meli aḷḳera ḳmidaman da neṫarman mamaman čuenman Griḷli ymrtismetnelman [žvel xelnaḳertagan gamr sacemad mr amzada Zurab Sarḷvelaḷem] [Textausgabe des Lebens Basiliius des Großen]. In: *Mamata cxovreba* [edd. Gela Arošvili – Zurab Arošvili]. Tbilisi: Limonari, 16–77.
- 1995 Ḳidev ertxel xanmeṫobisa da haemeṫobis urtiertmimartebis šesaxeb [Noch einmal zum Verhältnis zwischen Xanmeṫi und Haemeṫi-Form]. *Pilologiuri ziebani* [ed. Aleksandre Gvaxaria] [= Festschrift für Guram Ḳarṫozia] (Sakartvelos Mecnierebata Aḳademia). Tbilisi: Mecniereba 1995, 125–132.
- 1995 Rezension des Buches von Tamaz Gamnreliḷe: *ḳeris anbanuri sištema da žveli kartuli damḳerloba* (Tbilisi 1989). *Georgica* 18: 118–121.
- 1996 Aus der Geschichte des georgischen Vokalismus. *Georgica* 19: 87–91.
- 1997 Vorwort zum Buch von: (Peṫre Čaraia: *Megrul-kartuli leksikoni* (TU Samecniero-ḳvleviti laboratorija "Orioni"; TPU) (= TPU Kartuli enis ḳatedris šromebi 2). Tbilisi: TU gam-ba, 5–14.
- 1997 Enobrivi siṫuacia XI–XIII sauḳuneta Sakartveloši [Die Sprachsituation im Georgien des 11.–13. Jh.s.]. *TPU šromebi* 1: 3–11.
- 1997 Leksta grḷelta tkma da xeḷa / Zum Zusammenhang von *xeḷa* und *mxeḷa* nach einer Strophe des Poems von Schota Rustaweli »Der Ritter im Tigerfell« [R. 130]. *Zurab Čumburizes* (dabadebis 70 člistavisadmi miḷyvnili ḳrebuli) (TU). Tbilisi: TU gam-ba, 125–130.

- 1997 Rezension des Buches von Jost Gippert: *Iranica Armeno-Iberica*. Studien zu den iranischen Lehnwörtern im Armenischen und Georgischen. I-II (Wien 1993). *Georgica* 19: 151–152.
- 1997 Rezension des Buches von Georgij Klimov: *Drevnejšie indrevropeizmy v kartvel'skich jazykach*. *Georgica* 19: 152–153.
- 1997 Rezension des Buches von Aleksandre Pocišvili: *Kartuli enatmecnierebis ištoria* (Tbilisi 1995). *Georgica* 19: 153–154.
- 1997 Mravlobiti ricxvis pormis gamoneneba mxolobitis nacvlad (saķitxis ištiriisatvis) [Der Gebrauch des Plurals statt des Singulars: Zur Geschichte der Frage]. *TPU Kartuli enis ķatedris ūromebi* 3: 3–10.
- 1998 *mca* naćilakis erti punkcia zvel kartulūi [Eine Funktion der Partikel *mca* im Altgeorgischen]. *TPU Kartuli enis ķatedris ūromebi* 4: 170–171.
- 1998 G. Maćavarianis dabadebidan 70-e ćlistavis gamo [Aus Anlass des 70. Geburtstags von G. Maćavariani]. *TPU Kartuli enis ķatedris ūromebi* 4: 229–230.
- 1998 [mit Jost Gippert:] Für den sprachwissenschaftlichen Status der Chanmeti-Texte. *Caucasica* 2: 86–92.
- 1998 Sami zvelkartuli siťnis ķr ntekūturali mniūvnelobisatvis / On the contextual meaning of three Old Georgian words [R. 244]. *Kartveluri memķvidreoba* 2: 243–244.
- 1999 Eťimologiuri ūeniūvnebi. *TSU Pilologiis pakulťeťisa daTSU pilialebis II samecniero sesia* (masalebi). Tbilisi.
- 1999 Aris ķi *xom-* ziri berznuľūi? [Gibt es eine Wurzel *xom* im Griechischen?]. *TSU Pilologiis pakulťeťis samecniero sesia*. Tbilisi, 109–115.
- 1999 Kartveluri eťimologiebi [Kartwelische Etymologien]. *Enatmecnierebis saķitxebi* 1999, 1: 89–92.
- 1999 v tanxmovnis ganvitarebis erti ūemtxvevis ūesaxeb [Über eine Entwicklung des Konsonanten v]. *Enatmecnierebis saķitxebi* 1999, 2: 30–31.
- 1999 Eťimiri ĩr giuri daķvirvebebi [Etymologische Untersuchungen]. *Enatmecnierebis saķitxebi* 1999, 3: 111–119.
- 2000 Ćinasitťvaoba [Vorwort zu:] Tamaz Gamnrelize: *Rćeuli kartvelologiuri ūromebi* / T.V. Gamkrelidze: *Izbrannye raboty po kartvelologii* / Thomas V. Gamkrelidze: *Selected Writings in Kartvelology* (= *Kartvelologiuri biblioteka* 3). Tbilisi: TPU gam-ba, V–VIII.
- 2000 Mimiyeobata r den *-el* sumksiani ćarmr eba da *pir-v-el-* muzis ćarmr mavlr bis saķitxi [Die Bildung von Partizipien ausschließlich mit *-el* und die Herkunft des Stamms *pirvel-*]. *Enatmecnierebis saķitxebi* 2000,3: 10–17.
- 2000 Zveli kartuli ćerilr biti zeglebis ćnr bebi dasavlurkartuli tr mebis ūesaxeb [Nachrichten der altgeorgischen Schriftdenkmäler über die westkartvelischen Stämme]. *TPU Kartuli enis ķatedris ūromebi* 5: 21–28.
- 2001 Didi mecnieri da yirseuli mamuliūvili [Ein großer Wissenschaftler und ein hochgeachteter Patriot (Zum 95. Geburtstag von Ivane Imnaiūvili)]. *Enatmecnierebis saķitxebi* 2001, 1: 20–22.
- 2001 [mit Roin Meťreveli und Tamaz Gamnrelize:] Hainc Penrivi 60 ćlisaa [Heinz Fährnich 60 Jahre alt]. *Enatmecnierebis saķitxebi* 2001, 1: 23–30.
- 2001 Aķaki ūaniūis ćerilebi Hainc Penrixs [gamosacemad moamzada da ūeniūvnebi daurto Z. Sarūvelaūem] [Briefe Akaki Schanidses an Heinz Fährnich]. *Enatmecnierebis saķitxebi* 2001, 1: 41–59.
- 2001 Mzekala ūaniūe – 75 [M. Schanidse 75 Jahre alt]. *Enatmecnierebis saķitxebi* 2001, 1: 72–79.

- 2001 Varlam Topuria - Kartvelur enata leksiḡis mḡvlevari [Varlam Topuria, ein Erforscher der kartvelischen Lexik]. *Enatmecnierebis saḡitxebi* 2001, 2: 68–79.
- 2001 Aleksandre Oniani – 75 [A. Oniani 75 Jahre alt]. *Enatmecnierebis saḡitxebi* 2001, 2: 84–86.
- 2001 *Xanmeḡobisa dā hāemeḡobis ḡadmōnāštēbi zog zvelkartul čerilr bit zēḡlḡi* [Reste des Xanmeḡ-ḡi und Haemeḡi-Gebrauchs in einigen altgeorgischen Schriftdenkmälern]. *Enatmecnierebis saḡitxebi* 2001, 3: 100–102.
- 2001 Zurab Čumburizē – 75 [S. Tschumburidse 75 Jahre alt]. *Enatmecnierebis saḡitxebi* 2001, 3: 151–152.
- 2001 Mimyeobebḡi ḡemonaxuli zmnuri puzeebisatvis / About verbal stems attested in participial forms [R. 154]. *Varlam Topuria 100* (TU; EI). Tbilisi: TU gam-ba, 149–154.
- 2001 Kartul ḡvarsaxelta čamr nalibebis iḡr riisatvis [Zur Geschichte der Bildung georgischer Familiennamen]. *Dedicatio. Iḡr riul-nilr lr giuri ziebani* (ed. Natela Vačnaze). Tbilisi: TU gam-ba, 429–432.
- 2001 Romel enaze daičera mokcevaj kartlisaj? [In welcher Sprache wurde die »Bekehrung Kartlis« geschrieben?]. *Mčignobari. Sakartvelos Ilia Čavčavaḡis saxelr biḡ mčignr barta asr ciacis nr velčliuri almanaxi*, 136–152.
- 2001 Redakḡorisagan [Vorwort des Herausgebers zum Wörterbuch]. In: Otar Kaḡaia: *Megrul-kartuli leksiḡoni I* (= Kartvelologiuri Bibliotēka 7). Tbilisi: gam-ba »Neḡeri«, 7–14.
- 2001 Čarostavis otxtavi da kartuli otxtavis eptvimeseuli redakciis saḡitxi [Das Evangelium von Čarostavi und die Frage der Redaktion des georgischen Evangeliums durch Eythymios]. *Zveli kartuli enis ḡatedris ḡromebi* 29: 109–133.
- 2001 Uproobiti xarisxis iḡviati pormebi zvel kartulsa da »Vepxiḡḡaosanḡi« [Seltene Steigerungsformen im Altgeorgischen und im Vepxiḡḡaosani]. *Enatmecnierebis saḡitxebi* 2001,4: 109–110.
- 2001 Forschungen zur Lexik der Kartwelsprachen. *Georgica* 24: 69–73.
- 2002 Aḡaki ḡanize – 115 [Zum 115. Geburtstag von Aḡaki ḡanize]. *Enatmecnierebis saḡitxebi* 2002, 1: 3–5.
- 2002 Eḡimologiuri ḡeniḡvnebi [Etymologische Anmerkungen]. *Enatmecnierebis saḡitxebi* 2002, 2: 74–78.
- 2002 Didi enatmecnieri [Ein großer Sprachwissenschaftler (über Givi Mačavariani)]. *Enatmecnierebis saḡitxebi* 2002, 4: 4–13.
- 2002 Galakḡionis erti lexis zogi adḡilis gagebisatvis / Towards understanding some passages in one poem of Galaktion [R. 180]. *Enatmecnierebis saḡitxebi* 2002,4, 175–180.
- 2002 Redakḡr ris br lr siḡnvar ba [Nachwort des Herausgebers zum Wörterbuch]. In: Otar Kaḡaia: *Megrul-Kartuli leksiḡoni III* (Kartvelologiuri bibliotēka 7). Tbilisi: gam-ba »Neḡeri«, 659.
- 2002 Činasitḡvaoba [Vorwort]. In: G. Mačavariani: *Kartvelur enata ḡedarebiti ḡramaḡika* (= Kartvelr lr giuri bibliotēka 9). Tbilisi: TU gam-ba, 5–6.

### Herausgebertätigkeit

*Mcxeturi xelnačeri* I–V. Tbilisi, 1981–1985.

[mit Mzekala ḡanize:] Ioane Okropiri: *Ganmartēba Ioanes saxarebisa* I–II. Tbilisi 1993.

A. Sixarulizē: *Omonimta leksiḡoni*. Tbilisi 1994.

R. Čikaze: *činadadebis paraḡaksuli konstrukcia kartulḡi*. Tbilisi 1995.

P. Čaraia: *Megrul-Kartuli leksiḡoni*. Tbilisi 1997.

A. Oniani: *Svanuri ena*. Tbilisi 1998.

A. Pociḡvili: *Kartuli ena*. Tbilisi 2000.

T. Gamnrelize: *Rčeuli kartvelologiuri šromebi*. Tbilisi 2000.

*Bibliis leksikoni*. I–II. 2000.

O. Kažaiia: *Megrul-Kartuli leksikoni*. I. Tbilisi 2001; II. Tbilisi 2002; III. Tbilisi 2003.

### *Abkürzungen*

EI = Enatmecnierebis instiṭuṭi

gam-ba = gamomcemloba

R = Résumé

SMA = Sakartvelos [SSR] Mecnierebata aḳademia / Akademija Nauk Gruzinskoj SSR / Academy of Sciences of the Soviet Republic of Georgia / Georgian Academy of Sciences.

SMAM = Sakartvelos [SSR] Mecnierebata Aḳademiis Moambe / Vestnik Akademii Nauk Gruzinskoj SSR.

TṖU = Sulxan-Saba Orbelianis saxelobis Tbilisis saxelmṗipo pedagr giuri universiṭeti / Sulxan-Saba Orbeliani Pedagogical University Tbilisi.

TU = [Ivane Žavaxišvilis saxelobis] Tbilisis saxelmṗipo universiṭeti / Tbilisskij gosudarstvennyj Universitet / [Ivane Javakhishvili] Tbilisi State University.

TUŠ = Tbilisis universiṭetis šromebi

UGSMḲ = Sakartvelos SSR Umaylesi da Sašualo Specialuri Ganatlebis Saministros Metoduṭi Ḳabineti.

---

# VERZEICHNIS DER AUTOREN

---

---

Boeder, W.	Universität Oldenburg
Chotiware-Jünger, S.	Humboldt-Universität Berlin
Christophe, B.	Universität Jena
Conrad, D.	Universität Jena
Fährlich, H.	Universität Jena
Jäger, J.	Universität Jena
Mamaiašvili, I.	Universität Tbilisi
Melikišvili, D.	Universität Tbilisi
Meçreveli, R.	Universität Tbilisi
Orhmann, W.	Universität Halle
Rieger, U.	Universität Jena
Sagona, A.	Universität Melbourne
Sanuša, Ž.	Universität Tbilisi
Taadašvili, M.	Universität Tbilisi
Tatarašvili, N.	Universität Tbilisi
Tute, K.	Universität Montréal
Xoštaria, D.	Universität Tbilisi
Vardosanize, S.	Universität Tbilisi

B. Christophe hat die Beiträge von A. Sagona und K. Tute aus dem Englischen und die Beiträge von N. Tatarašvili, S. Vardosanize und D. Melikišvili aus dem Georgischen übersetzt.