

GEORGICA

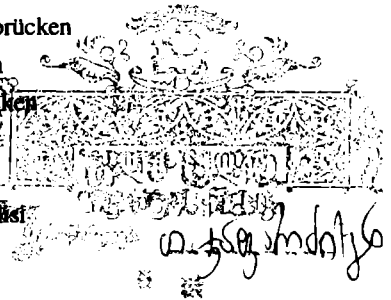
Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens

Herausgeber:

Heinz Fähnrich, Jena
Mariam Lortkipanidse, Tbilisi

Unter Mitarbeit von:

Irina Arsenischwili, Tbilisi
Niko Berdsenischwili, Tbilisi
Winfried Boeder, Oldenburg
Elgudsha Chintibidse, Tbilisi
Dali Gamqrelidse, Tbilisi
Angelika Geyer, Jena
Jens Jäger, Jena
Manfred Krebern timer, Jena
Erhard Lange, Jena
Fairy von Lilienfeld, Erlangen
Marina Lortkipanidse-Piel, Jena
Steffi Macher, Jena
Günther Mansfeld, Tübingen
Roin Metreweli, Tbilisi
Ute Rieger, Jena
Manfred Schmeling, Saarbrücken
Karl-Horst Schmidt, Bonn
Rüdiger Schmitt, Saarbrücken
Isabella Schwaderer, Jena
Guram Tewsadse, Tbilisi
Surab Tschumburidse, Tbilisi



Shaker Verlag
Aachen 2005

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

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

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

Zitierweise: GEORGICA

ISSN 0232-4490

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

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

Copyright Shaker Verlag 2005

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

Printed in Germany.

ISBN 3-8322-4824-2

ISSN 0232-4490

Shaker Verlag GmbH • Postfach 101818 • 52018 Aachen

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

Internet: www.shaker.de • eMail: info@shaker.de

Inhalt

Archäologie

Nodar Bachtadse: Vorchristliche georgische Felsdenkmäler	5
Meri Inadse: Zur Entstehung der Städte in der Innerkolchis	12

Geschichte

Giorgi Otchmesuri: Das Geschlecht der Abuletiszes	26
Dawit Ninidse: Nachrichten über die Autokephalie der georgischen Kirche von Simon de Saint-Quentin, Mitglied der Mission des Gesandten Ascelinus unter Papst Innozenz IV.	32
Tamar Koridse: Die Titulatur der Katholikoi Abchasiens	45
Dali Kandelaki: Eine Arbeit von Moritz von Kotzebue über das Verhältnis zwischen Georgien und Rußland	61
Otar Dshanelidse: Zum Charakter der Beziehungen zwischen Georgien und Deutschland im Jahre 1918	69
Tamar Tschumburidse: Grigol Peradze - unvergessen	78
Merab Kalandadse: Ušangi Sidamonize - ein Opfer des totalitären Regimes	83

Ethnographie

Constantine B. Lerner: Die nahöstlichen Wurzeln des heidnischen georgischen Pantheons	92
---	----

Sprache

Tedo Uturgaidse: Ein gemeinsames Zeichen mehrerer verbaler Aktanten in der georgischen Sprache	102
Reuven Enoch: Ein Sonderfall der Pluralbezeichnung des Objekts in georgischen Dialekten (am Beispiel der Sprechweise der georgischen Juden)	109
Yasuhiro Kojima: Bemerkungen über die subjektive Version im Georgischen	123
Aleksandr Rostowzew-Popiel: Historische Typologie der kartwelischen Dialekte	136
Heinz Fähnrich: Zur Gliederung der frühen georgischen Inschriften	154

Literatur

Sasa Chintibidse: Ein Fall der Rezeption von Homers Odyssee in Rustvelis Vepxistqaosani	167
Steffi Chotiwari-Jünger: Männer einer kaukasischen Familie erzählen	183

Kunst

Nino Kawtaria: Die künstlerische Gestaltung der im Skriptorium des Klosters Kalipos bebilderten Evangelienhandschriften (A-484, S-962, K-76)	192
Waltraud Bayer: Sammeln für Armenien: Private Kunstkollektionen in Jerewan 1920-1991	203
Tea Uruschadse: Die künstlerische Ausgestaltung der Stücke expressionistischer Dramatiker durch K. Zdaneviči und I. Gamrekeli in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts	217

Philosophie

Giga Sedania: Ein Dilemma der Cusanus-Forschung	222
---	-----

Rezensionen	231
-------------	-----

Verzeichnis der Verfasser	258
---------------------------	-----

Nodar Bachtadse

Vorchristliche georgische Felsdenkmäler

Die Felshaukunst ist eine der interessantesten Erscheinungen der Weltgeschichte. Angefangen vom Jungpaläolithikum bis einschließlich des Mittelalters wurde die Felshaukunst überall betrieben, wo die klimatischen und geographischen Bedingungen dies ermöglichten. Die Felshaukunst ist eine überregionale und epochenübergreifende Erscheinung wie die Steinmetz- oder Holzschnitzkunst.

Der Großteil des georgischen Territoriums ist durch ein mäßig kontinentales Klima und ein bergig-hügeliges Relief gekennzeichnet, was sehr günstig für die Entwicklung der Felshaukunst war. Hier wie auch in den benachbarten Regionen der gleichen klimatisch-geographischen Zone sind mehrere Felsdenkmäler aus verschiedenen Epochen erhalten geblieben.

Die Erforschung der georgischen Felsdenkmäler wird bereits seit einigen Jahrzehnten gezielt betrieben. Speziell die Erforschung der Felsstädte - Vargia, Davit Gareži usw. - ließ die Wissenschaftler sehr interessante Schlüsse ziehen. Leider war diese Forschung öfters einseitig, da sie sich lediglich mit mittelalterlichen Felsdenkmälern beschäftigte. Deswegen galt das antike architektonische Ensemble von Upliscixe lange Zeit als das einzige vorchristliche georgische Felsdenkmal.

In der Tat bedingten die architektonischen Eigenheiten von Upliscixe sowie seine Funktionen und sein Alter Meinungsunterschiede unter den Wissenschaftlern [1]. Seine Größe und seine hervorragende Baukunst führten dazu, daß die kleineren und weniger auffallenden, dafür aber noch älteren Felsdenkmäler von den Forschern nicht mehr beachtet wurden. Einige Wissenschaftler waren sogar der Meinung, daß Upliscixe als ein vom Gesamtbild der Baukunstentwicklung Georgiens losgelöstes Denkmal von eingewanderten Stämmen südlicher Länder, die eine alte Felshaukunst besaßen, gebaut worden sein könnte [2].

Ähnlich wie Upliscixe gebaute und bisher als dessen Vorbilder vermutete

Felsdenkmäler sind zwar in manchen Ländern des Nahen Ostens zu finden [3], doch die Theorie ihrer Nachbildung in Georgien schien uns von Anfang an unbegründet. In jedem beliebigen Kulturraum sind Kunstwerke in der Regel das Resultat einer langen kulturellen Entwicklung vor Ort. Auch Upliscixe macht nicht den Eindruck eines aus einem fremden Milieu einmalig übernommenen "Experiments". Die in georgischen und ausländischen Quellen überlieferten Angaben über die Verbreitung der Felshaukunst in den georgischen Staaten und bei kartwelischen Stämmen haben schließlich dazu beigetragen, nach gleichaltrigen oder noch älteren Felsdenkmälern in Georgien zu suchen [4, 5].

Im Rahmen des Programms der Akademie der Wissenschaften Georgiens wurden Forschungen durchgeführt, die neue und eindeutige Ergebnisse brachten: Selbst in der Umgebung von Upliscixe, in einem Radius von nur 20 km, wurden mehrere wichtige vorchristliche Felskomplexe gefunden.

In Ostgeorgien, ein paar Kilometer westlich der Stadt Kaspi, wurde eine grandiose Nekropole entdeckt. Es sind einige Gruppen von Höhlen, die auf einer Höhe von 3-5 m über dem Erdboden liegen. Ursprünglich gab es hier etwa 30 Grabkammern, von denen heute noch vier fast unversehrt, die anderen in Resten erhalten geblieben sind. Die architektonische Analyse dieser Höhlen zeigte, daß alle Höhlen nach dem gleichen Stil gebaut waren.

Die Höhlen sind mit einem spitzen, viereckigen Arbeitsinstrument sauber gemeißelt. Ihre Haupträume sind quadratförmig mit gerundeten Ecken, die Decken entweder flach oder gewölbt. Die Räume sind 2-2,5 m lang, ebenso breit und 1,4-2 m hoch. In den meisten Räumen sind rechteckige, sargförmige Nischen mit gerundeten Ecken eingerichtet, die zur Bestattung der Verstorbenen vorgesehen waren. Es kommen auch einfache Räume ohne Fächer vor. Vor den Räumen hatte es vermutlich ursprünglich offene Portale gegeben, von wo aus man durch niedrige, enge Türen direkt in die Hauptkammern gelangen konnte. Einer der Räume hat kein solches Portal. Hier betritt man die Hauptkammer direkt durch eine trapezförmige Tür. Die Grufteingänge sind manchmal mit einem einfach geschnittenen, dekorativen Rahmen geschmückt. Nischen zur Bestattung sind auch außerhalb der Grabkammern in den Wänden zu finden.

Felsnekropolen dieses Größenmaßstabs waren für Georgien bisher unbekannt. Deshalb ist es notwendig, für ihre Datierung auch architektonische Merkmale heranzuziehen und sie mit ausländischen Analogien zu vergleichen.

In den Grüften wurden die Verstorbenen an den bergseitigen Wänden und in beliebiger Richtung - z. B. auch rechtwinklig zueinander - bestattet, obwohl die Möglichkeit bestand, die Nischen in den Grüften in der West-Ost-Achse anzulegen. Hier hat man es offensichtlich mit einem nichtchristli-

chen Luft zu tun. Wer aber könnte sich eine solche Prachtnekropole inmitten des vorchristlichen Georgiens gebaut haben? Alles deutet darauf hin, daß es sich hier um eine Nekropole für Adelsfamilien des alten georgischen Staates Iberien handelt. Ihre genaue Datierung und die sozialpolitische Situation zur Zeit ihrer Gründung sind heute allerdings noch unklar.

Felsgrüfte waren in vielen Ländern der Welt üblich. Sehr interessante Felsdenkmäler und auch Felskomplexe (d. h. Fellsiedlungen) wurden in fast allen alten Staaten des Nahen Ostens gefunden, z. B. in Ägypten, Assyrien, Urartu Phrygien, Lydien, Paphlagonien, Syrien, Palästina usw. [6]. Diese Komplexe wurden in verschiedenen Epochen und Regionen, in sehr unterschiedlicher wirtschaftlich-sozialer und religiöser Umgebung geschaffen, aber trotz dieser Unterschiede - oder vielleicht gerade wegen der politisch-kulturellen Beziehungen zwischen den Völkern - basieren diese Anlagen auf allgemeingültigen und epochenübergreifenden Planungsschemata. Kunstwissenschaftler aus verschiedenen Ländern versuchen nun mit Hilfe archäologischer Methoden, diese Denkmäler aus geographischer, chronologischer und religiöser Sicht möglichst genau zu klassifizieren.

Für die von uns erforschte Kaspi-Nekropole stellte es sich heraus, daß sie besonders viele Gemeinsamkeiten mit altiranischen, in der Zoroaster-Epoche geschaffenen Denkmälern hat. Der Feuerkult verbot bekanntlich, die Verstorbenen in der Erde zu bestatten. Deswegen haben die Könige und Adligen von Medien Grüfte in den Felsen hauen lassen und dadurch die "Beeidigung der Erde" durch Leichenbegräbnisse vermieden. (Der Fels wurde nicht als Erde angesehen.)

Später war diese Bestattungsweise in den achämenidischen, parthischen und sasanidischen Königreichen sogar obligatorisch [7]. Unter Berücksichtigung der Erfahrungen anderer Staaten erhielten die Felsgrüfte des iranischen Adels eine gewisse kanonische Form: Der Hauptraum der Gruft ist eine rechteckige Kammer, wo an allen oder an einigen Wänden je ein Fach für die Bestattung der Verstorbenen eingerichtet war. Diese Fächer sind in der Länge und Breite genau den menschlichen Maßen angepaßt, manche davon sind sogar tiefer, einem Sarkophag ähnlich. In die Kammer konnte man direkt vom Felsrand oder von der Säulenhalle durch eine einflügelige Tür gelangen. Solche Grüfte sind in der Regel in höheren Felsen gruppenweise ausgehauen worden und gehörten gewöhnlich bestimmten Familien wie z. B. "Nakshi-Rustam", "Tash-Tepe" bei Mianduaba im Iran, "Duchan Daud", "Dauduchtar", die Grabkammern in Sechne usw. [8]. Die Felsen sind um die Grüfte herum mit Reliefabbildungen und Keilschriften geschmückt. Auch für die mazdaistische Bestattungsweise waren einfach in die Felswand gehauene Nischen ohne spezielle Kammern kennzeichnend, die zusammen

mit den oben beschriebenen Grüften einen Komplex bildeten, wie das z. B. in "Kirwanshaha" der Fall ist.

Die Verbindung der Զասփի-Nekropole zu altiranischen Grabkammern wird außerdem dadurch untermauert, daß Einzelkammern für die Verstorbenen nur in diesen Regionen gebräuchlich waren, im Unterschied etwa zu den urartäischen oder lydischen Grüften [9]. Damit weist die Զասփի-Nekropole darauf hin, daß auf dem Territorium Innerkartlis im Laufe einer gewissen Zeitspanne der Mazdaismus oder eine ihm verwandte Religion verbreitet gewesen sein muß.

Eine zuverlässige Datierung der Զասփի-Nekropole nur aufgrund ihrer Baustruktur ist indessen so gut wie unmöglich. Ebenso schwierig ist es, die Entstehungszeit der iranischen Grüfte zu bestimmen, obwohl diese nach traditionellen Schemata gebaut wurden: In der sassanidischen Periode kopierte man manchmal königliche Felsgrüfte aus der achämenidischen Zeit, und manche Denkmäler, die für frühmedisch gehalten wurden, erwiesen sich später als parthisch [7, 8]. Bei der historischen Einordnung aller vorchristlichen georgischen Felsendenkmäler muß man, wie gesagt, die architektonischen Details mitbeachten und die verschiedenen archäologischen Quervergleiche berücksichtigen, um etwas über ihren Ursprung aussagen zu können.

Ein Teil der Grabkammern in der Զասփի-Nekropole hat jurtenartig geformte Decken. In der altiranischen Baukunst kommen solche Deckenformen hauptsächlich in der sassanidischen Periode vor. Ähnlich sehen die meisten Gewölbe des sogenannten "Zwei-Säulen-Saals" in Upliscixe aus, die aus der Spätantike stammen. Dieselben Decken kommen auch in frühmittelalterlichen georgischen Felsdenkmälern (etwa Davit Gareži oder Kondamiani-Kloster [10, 11]) vor. Da es ausgeschlossen ist, daß im frühen Mittelalter im inneren (zentralen) Kartli eine solch grandiose Nekropole für mazdaistische Adelsfamilien existierte (denn Kartli wurde im 4. Jh. christianisiert, und im Mittelalter war bereits das ganze Georgien ein christlicher Staat), mußte die Զասփի-Nekropole in der späten Antike entstanden sein. Daß die Nekropole damals schon funktioniert hat, bezeugen in einer der Grüfte entdeckte, rot gefärbte Ritzen und Schüssel-Fragmente, die für das 1.-3. Jh. n. Chr. charakteristisch sind. Diese Argumentation zur Datierung der Զասփի-Nekropole halten wir jedoch für noch unbefriedigend und somit ihre spätere Korrektur aufgrund weiterer Erkenntnisse für nicht ausgeschlossen.

Zwei Kilometer nordöstlich der Stadt Զասփի, am linken Ufer des Flußtals Lexura, wurde ein weiteres Felsdenkmal gefunden, das uns in diesem Zusammenhang interessant erscheint: In allen Ausgaben der altgeorgischen Chronik "Kartlis mokcevaj" kommt nämlich folgende Episode vor: Nachdem

die heilige Nino gepredigt und die Regierung von Kartli das Christentum angenommen hatte, leuchteten in Moxeta zwei Sterne auf. Einer rückte nach Kaspi und blieb über dem Txoti-Berg stehen. Dieses Wunder beobachteten die Aufseher, die auf dem "Kwabta tavi" (kwabi - Höhle, tavi - Haupt) standen [4]. Wie die meisten georgischen Wissenschaftler gehen wir davon aus, daß alle Schilderungen, die in "Mokcevaj kartlisaj" vorkommen, auf einem historischen Ereignis beruhen. So schließen wir nicht aus, daß der von uns auf dem Txoti-Berg entdeckte Höhlenkomplex der oben genannte "Kwabta-tavi" sein kann, denn in seiner Umgebung gibt es keinen anderen Höhlenkomplex.

Der viergeschossige Höhlenkomplex im Txoti-Berg ist an einem kahlen Abhang in den unteren Teil des Felsens gehauen. Überdauert haben bis heute etwa 50 Höhlen, die offenbar mit spitzem Werkzeug in die Felsen gemeißelt wurden. Es gibt separate, aber auch durch innere Gänge miteinander verbundene Räume. Diese sind mehr oder weniger rechteckig, selten auch oval. Fußböden, Wände und Decken sind relativ flach. Die Planung dieser Höhlen erscheint im Vergleich zu der von Upliscixe oder der Kaspi-Nekropole viel primitiver. Ausgehend von der oben genannten historischen Quelle kann die Vermutung, daß diese Höhlen noch archaischer sind, nicht ausgeschlossen werden. Genau das haben auch die archäologischen Forschungen bestätigt: In den Löchern des felsigen Fußbodens wurden für das antike Kartli typische rot gebrannte, glatte Tongeschirr-Scherben sowie schwarz und grau gebrannte, ornamentierte Tongeschirrstücke aus der späten Bronzezeit gefunden. So hat dieser Komplex vermutlich schon in der späten Bronze- oder frühen Eisenzeit bestanden, erwähnt wurde er aber erstmals im 4. Jh. n. Chr.

Demzufolge dürfte auch eine Reihe von Felshaudenkmälern im Mtkvartal typologisch und chronologisch dem Txoti-Komplex ähneln: die Graḳali-Höhlen, die Höhlen des Klosters Šio Myvime, die Ḳalobani-Höhlen usw. In diesen Komplexen sind archäologische Arbeiten geplant, doch einige Informationen aus früheren Studien gibt es schon heute. Vor einigen Jahren hat der Forscher und Alpinist D. Beraia in den Šio-Myvime-Höhlen Fragmente antiker Keramik entdeckt, und vor kurzem sammelten Mitglieder unserer Expedition in den Graḳali-Höhlen einige wenige Keramikfragmente der späten Bronze- und frühen Eisenzeit. Daraus und aus den Erfahrungen unserer zahlreichen archäologischen Expeditionen der vergangenen Jahre kann man schon folgende Schlußfolgerungen ziehen:

Insgesamt gibt es in den felsigen Schluchten der Flußtäler von Kartli mehrere vorchristliche Höhlenkomplexe, die aus Dutzenden mehrgeschossig angelegter Räume bestehen. Diese Denkmäler wurden nicht etwa mit Metallwerkzeugen ausgemeißelt, sondern man hielt sich an eine in den

ältesten orientalischen Zivilisationen gut bekannte Methode: Das Gestein wurde durch Erhitzen und Abkühlung gesprengt. Typologisch stehen diese Denkmäler den Felskomplexen der frühen Feldbaukulturen und der Bronzezeit aus dem Mittelmeerraum und Vorderasien nahe, und archäologische Studien belegen, daß sie aus der frühen und mittleren Bronzezeit stammen [3, 13].

In Niederkartli gab es nach der frühen Bronzezeit die sogenannte Trialeti-Zivilisation, die sich durch besondere, in Hügeln angelegte Grabkammern auszeichnet, von denen sich einige bis heute erhalten haben [14]. Siedlungsreste dieser Stämme wurden bisher noch nicht gefunden. In den oben genannten Felskomplexen, die in Nachbarschaft zu den Hügelgräbern von Trialeti liegen, wurden jedoch Gegenstände entdeckt, die auch für die Trialeti-Kultur kennzeichnend waren. Das kann bedeuten, daß ein Teil dieser Stämme in diesen Felskomplexen gelebt hat. Alles zusammengenommen, kann man zu dem Schluß gelangen, daß sich die Felshaukunst in Georgien vom 3. bis 2. Jahrtausend v. Chr. bis in das späte Mittelalter ununterbrochen fortentwickelt hat.

Literatur

- 1 Xaxuṭaišvili, D.: Upliscixe, Bd. I: Tbilisi 1964, Bd. II: Tbilisi 1970; Saniḡiḡe, T.: Upliscixe, Tbilisi 1987.
- 2 Gaprindašvili, G.: Varḡiisa da misi midamoebis kvabebi, Tbilisi 1957; Leman-Chaupt, K. F.: Vstupitel'naja lekcija po istorii i kul'ture chaldov (in: TSU šromebi, VI, I seria: sazogadoebatmecnierebani 1938).
- 3 Barumki, D.: The art and architecture of the ancient Palestine, Bairut 1969; Akurgal, E.: Phrygische Kunst, Ankara 1955; Vseobščaja istorija arhitektury, Bd. I, Moskva 1970.
- 4 Mokcevaj kartlisaj (in: Žveli kartuli agiograpiuli liṡeraturis zeglebi, Bd. I, Tbilisi 1963). Vgl. auch: Kartlis cxovreba, ṡekṡṡi dadgenili ḡvela ziritadi xelnaḡeris mixedvit S. Ḡauxḡišvilis mier, Bd. I, Tbilisi 1955.
- 5 Latyšev, V.: Svedenija greḡeskich i rimskich pisatelej o Skifii i Kavkaze, Bd. I, St. Peterburg 1893.
- 6 Badawy, A.: Architecture in ancient Egypt and near East, London 1966; Piotrovskij, B.: Vanskoe carstvo, Moskva 1959; Marnett, I.: Phrygia and the peoples of Anatolia in the iron age, Cambridge 1967; Handing, G.: The Architectures of Jordan, London 1967.
- 7 Herzfeld, E.: Iran in the Ancient East, London 1941; D'jakonov, I.: Istorija Midii, Moskva 1956.
- 8 Lukonin, V.: Iskusstvo drevnego Irana, Moskva 1977; Matcheson, S.:

Persia: an archaeological guide, London 1972. ~ ~ ~ ~ ~

9 Akurgal, E.: Urartäische und altiranische Kunstzentren, Ankara 1969;

Bean, G.: Aegean Turkey: an archaeological guide, London 1966.

10 Gaprindašvili, G.: Gareži, Tbilisi 1987.

11 Baxtaze N., Bagrationi G.: **Ḳondamianis udabno-monastṛis šesčavlisatvis** (in: Sakartvelos mecnierebata akademiis macne, ištōriis, etnograpiis da xelovnebis ištōriis seria, Nr. 4, Tbilisi 1991).

12 Vaxuštī Baṭonišvili: Aṡcera sameposa sakartvelosa (in: Kartlis cxovreba, Bd. IV, Tbilisi 1959).

13 Brea, B.: Sicily before the Greeks, London 1966.

14 Žaparize, O.: Arkeologiuri gatxrebi trialetši, Tbilisi 1969.

Meri Inadse

Zur Entstehung der Städte in der Innerkolchis

Die Erforschung der Geschichte der altgeorgischen Städte fand schon in den vergangenen Jahrhunderten das Interesse der Wissenschaftler. Beim Studium von Fragen der Entstehung und Entwicklung des städtischen Lebens in Georgien stützten sie sich hauptsächlich auf schriftliche Quellen, doch gleichzeitig vermerkten sie auch verschiedentlich, daß die Erforschung dieser Fragen auf wirklich wissenschaftlicher Grundlage die Überprüfung der vorhandenen schriftlichen historischen Nachrichten durch archäologische Untersuchungen von Denkmälern der materiellen Kultur erforderte [1, 51-52; 2, 103].

Eine feste Grundlage für das Studium der Entstehung der Städte in der inneren Kolchis wurde durch die umfangreichen archäologischen Ausgrabungen bedeutender alter Städte Westgeorgiens in Vani (auf dem sogenannten "Hügel der Axvledianis") und in der Umgebung von Sairxe ("Sabaduris Gora") gelegt. In den Ruinenstädten wurde mannigfaltiges Material gefunden, das das Wissen und die Vorstellung der Wissenschaftler über die viele Jahrhunderte alte Geschichte der Städte im Inneren der Kolchis spürbar bereicherte und erweiterte. Im Verlauf der letzten 50 Jahre wurden mehrere Arbeiten der Erforschung der Geschichte von Vani und Sairxe sowie der Ermittlung ihrer Funktion und einzelner Entwicklungsstadien gewidmet, in der Fachliteratur wurden mehrfach beachtenswerte Überlegungen geäußert. Besonders hervorzuheben sind die in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts zur Geschichtsperiodisierung der alten Stadt Vani aufgestellten Thesen des Expeditionsleiters O. Lortkipanize.

Nach Ansicht des Forschers sind in der Geschichte der Stadt Vani mehrere Etappen zu unterscheiden. In der ersten Entwicklungsstufe (vom 6. Jh. bis zur ersten Hälfte des 4. Jhs. v. Chr.) stellte Vani den politischen und entsprechend wirtschaftlichen Mittelpunkt einer administrativen Einheit ("Skeptuchie") des Reiches Kolchis dar, die Residenz der regierenden

Oberschicht, die einen durch natürliche Täler befestigten Hügel einnahm (den sogenannten "Hügel der Axvledianis"). Diese Residenz war ursprünglich ein militärisch-administratives Zentrum, wo sich allmählich die wichtigsten Zweige des Handwerks konzentrierten [3, 18, 19]. Die Tempelstadt entstand in Vani in der letzten Etappe ihrer Geschichte (seit dem 3. Jh. v. Chr.) und bestand während der gesamten hellenistischen Epoche weiter. Der Forscher nahm an, daß das Zentrum der Tempelstadt Vani in funktionseller und typologischer Hinsicht genauso eine theokratische Einheit gewesen sein muß wie die großen Tempelverbünde Kleinasien in hellenistischer Zeit: Comana Pontica, Zela, die Zeus- und Apollo-Tempel in Pessius, der Tempelstaat Olbia in Kilikien, der Anahit-Tempel in Armenien und andere. Bekanntlich stellten diese Tempel nicht nur Zentren religiöser Kulte dar, sondern waren gleichzeitig gewaltige politische und wirtschaftliche Einheiten, die umfangreiches Land und unermeßlichen Reichtum besaßen [4, 38] ¹.

Somit schufen die in den sechziger und siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts auf dem "Hügel der Axvledianis" entdeckten archäologischen Denkmäler der hellenistischen Zeit (Kultbauten und anderes) von Anfang an eine Grundlage für die Schlußfolgerung, daß seit dem 3. Jh. v. Chr. in der Entwicklung der Tempelstadt Vani und ihres Landes eine Ära beginnt, in der sie in ihrer Funktion und sozialpolitischen Organisation den Tempelvereinigungen Kleinasien in dieser Zeit ähnelt.

In den darauffolgenden Jahren formulierte O. Lortkipanize die früher geäußerte Ansicht über die Entstehung der Städte in der Innerkolchis folgendermaßen: Den Grundtyp einer kolchischen Stadt verkörperte das administrative Zentrum; und die Entwicklung der Stadt aus einem Verwaltungszentrum war die Hauptlinie, die nach seiner Meinung in vorhellenistischer Zeit die Spezifik der lokalen urbanistischen Zentren bestimmte [5, 327-332; 6, 20].

Aber in den siebziger Jahren, als ich zu Fragen der Geschichte der Städte im Inneren der Kolchis zu arbeiten begann, machte mir die Sichtung des Problems klar, daß die Erforschung des Prozesses der Herausbildung und Entwicklung des Tempel- und Stadtzentrums Vani wie auch der Entstehung anderer Städte der inneren Kolchis in ihrer ganzen Vollständigkeit es erforderte, neben dem hochbedeutsamen Material, das in Vani gefunden worden war, auch die Ergebnisse der archäologischen Forschung in den anderen ehemaligen Städten Westgeorgiens zu berücksichtigen und dabei die Angaben der schriftlichen Quellen maximal einzubeziehen.

In dieser Hinsicht fesselten meine Aufmerksamkeit die in den schriftlichen Quellen, vor allem in Strabons "Geographie", enthaltenen Nachrichten, in denen das Bild von der Entstehung und Entwicklung städtischer

Tempelzentren in den Nachbarländern der Kolchis, Pontos und Kappadokiens, recht vollständig wiedergegeben ist.

Nach der Sichtung und Analyse der Strabonschen Angaben gelangte ich zu dem Schluß, daß die großen Tempelstädte des Pontos und Kappadokiens und ihre theokratischen Vereinigungen nicht in politischen und administrativen Zentren entstehen, sondern im Schoß wichtiger Heiligtümer und der bei ihnen liegenden Siedlungen. Die Transformation solcher Siedlungen zu Zentren bedeutender Tempelstädte geschah nur in einem fördernden wirtschaftlichen Umfeld. Gemeint sind die Existenz fruchtbarer Ländereien in der näheren Umgebung, die Nähe zu günstigen Handelswegen, weite Handelsverbindungen u. a. Im Prozeß der Transformation der Kultzentren und mit ihnen organisch verbundenen Siedlungen zu großen Tempelstädten spielte auch der politische Faktor eine gewisse Rolle [7, 136-144].

Diese Gesetzmäßigkeit der Entstehung einer ganzen Reihe von Tempelstädten Kleinasiens ist anhand von schriftlichen Quellen und epigraphischen Denkmälern auch in der ausländischen Fachliteratur vermerkt worden. Eines der Grundmerkmale, das eine Reihe tempelstädtischer Zentren Kleinasiens einander näher bringt, sie "verwandt macht", ist gerade die Ähnlichkeit ihrer Entstehung [8, 837-838; 9, 152, 163, 179].

Die nachfolgenden archäologischen Grabungen in Vani und Sairxe bestätigten, daß sich die für die Genese der kleinasiatischen Tempelstädte charakteristische Gesetzmäßigkeit auch in den Anfangsetappen der Entwicklung der bedeutenden Städte der Innerkolchis zeigt.

Unter diesem Aspekt verdient vor allem die große Kultstätte des 8.-7. Jhs. v. Chr., die in den Jahren 1975 und 1983-84 auf der zentralen Terrasse des "Hügels der Axvledianis" entdeckt wurde, besondere Aufmerksamkeit. Innerhalb der Kultstätte und um sie herum lagen Fragmente mehrerer Hundert geopferter Gefäße verstreut und, was besonders bezeichnend ist, doppelköpfige Tonskulpturen verschiedener Tiere, Widder, Kälber und Hirsche, sogenannte doppelprotomische Figuren, die man mit dem Kult einer Fruchtbarkeits- und Tierschutzgöttin, der "Großen Mutter" der Götter, verknüpft [10, 261-276]. Dies veranlaßt zu der Annahme, daß auf dem Hügel der Axvledianis schon in vorantiker Zeit komplizierte Rituale großen Maßstabs vollzogen wurden, die dieser Gottheit gewidmet waren, und daß sich hier das Hauptheiligtum des Landes Vani befand [11, 97-103; 12, 77, 78, 79].

Die an gleichem Ort, auf dem Hügel der Axvledianis, entdeckten archäologischen Denkmäler kultischer Bedeutung aus der folgenden Zeit, und zwar ein in das 7.-6. Jh. v. Chr. datiertes, aus Holz errichtetes Tempelheiligtum sowie eine in die felsige Grundsicht gehauene Ritualhöhle und Kanäle [13, 35, 36]² ebenso wie die reichen Grabstätten von Priesterinnen

aus dem 5. und 4. Jh. v. Chr. und die hier reichlich gefundenen kostbaren Geschmeide und Luxusgegenstände, andererseits Importware, ionische und attische bemalte und schwarzlackierte Keramik, ein Gefäß aus farbigem Glas und anderes zeugen davon, daß sich auf diesem Hügel, wo schon im 8.-7. Jh. v. Chr. das Hauptheiligtum des Landes Vani stand, vom 7.-6. Jh. v. Chr. an ein großes religiöses Stadtzentrum mit vielfältiger Produktion und weiten Außenhandelsbeziehungen entwickelt [14, 172, 182, 183; 12, 80, 85-95, 136, 139].

Die weitere archäologische Erforschung der ehemaligen Städte der Innerkolchis, und zwar die Ergebnisse, die durch die Ausgrabungen und Sondierungen auf den Hügeln am Oberlauf des Qvirila und in der Nähe des Dorfes Sairxe gewonnen wurden, trugen in bedeutendem Maße dazu bei, die anhand des in Vani gefundenen Materials entstandene Vorstellung von der Entstehung der Städte im Inneren der Kolchis zu ergänzen. Nach Ansicht der Wissenschaftler ist die Herausbildung einer Siedlung in Sairxe in der ersten Hälfte des 8. Jhs. v. Chr. anzusetzen. Seit dieser Zeit wird Sairxe zu einer der bedeutendsten Ansiedlungen nicht nur im Qvirila-Tal, sondern in ganz Westgeorgien. Archäologisches Material aus dem 8.-7. Jh. v. Chr. wurde auf fünfzehn Siedlungshügeln entdeckt sowie auf dem zwischen ihnen liegenden Gelände [15, 12].

Aufgrund der in den Siedlungsschichten des 8.-7. Jhs. v. Chr. vom Sabaduri-, Saxovele- und Vešapize-Gora in der Gegend von Sairxe und im Gelände Lominauri gefundenen Kultgegenstände (Fragmente von Löwenkopfdarstellungen, mit dem Fruchtbarkeitskult verknüpfte Symbole und kleine Skulpturen einer Göttin) sprach der Expeditionsleiter Ž. Nadiraze schon in den siebziger und achtziger Jahren die Vermutung aus, auf dem Gebiet von Sairxe-Lominauri habe ein uraltes Heiligtum bestanden. Diese bedeutende Kultstätte, die im Qvirila-Tal entstanden war, zählte nach Meinung des Forschers zu jenen Tempelorganisationen, die sich in den ältesten Tempelgemeinden bildeten und entwickelten [16, 80, 138-140].

Dieser Prozeß, der im religiösen Leben der in der Gegend von Sairxe siedelnden und intensiven Ackerbau betreibenden Gesellschaft seit dem 8.-7. Jh. v. Chr. einsetzte, erreichte den Gipfel seiner Entwicklung in der zweiten Hälfte des 6. Jhs. v. Chr. Von dieser Zeit an wird der Westhang des Sabaduri-Gora zur Begräbnisstätte des einheimischen führenden theokratischen Geschlechts. Hier entstanden eine große Kultgrube und ein für sakrale Rituale bestimmter Platz, wo komplizierte Zeremonien (nach streng festgelegten Normen) im Zusammenhang mit der Bestattung hoher Kulddiener und ihrer Begleiter vollzogen wurden [17, 93, 94].

Besondere Erwähnung verdient auch der Umstand, daß die reichen Gräber der höchsten Kulddiener in Sairxe und Vani fast zeitgleich (seit der

Mitte des 5. Jhs. v. Chr.) entstehen, was es gestattet anzunehmen, daß sich eine Priesterschicht in beiden Tempelzentren vom 6. Jh. v. Chr. an endgültig herausgebildet hat. Zu dieser Zeit hat die Verehrung einer Fruchtbarkeitsgottheit sowohl in Sairxe als auch in Vani bereits den Charakter eines allgemein anerkannten Kultes angenommen.

All diese Fakten belegen natürlich, daß sich die an der Spitze der Tempelgemeinde stehende Schicht von Kulddienern zu dieser Zeit schon den Bodenfonds des Tempels und dessen Ertrag angeeignet hat [12, 83, 93, 94, 95-97, 102], was ihren weiteren sozialen Aufstieg und die Anhäufung großen Reichtums in ihrer Hand fördert.

Somit weisen die Denkmäler vom Hügel der Axvledianis und von Sairxe-Lominauri darauf hin, daß hier schon im 8.-7. Jh. v. Chr. alte Kultstätten bestanden, die in den umliegenden vereinigten ländlichen Tempelgemeinden entstehen und mit dem weiteren Fortschritt der Gesellschaft (im 6. Jh. v. Chr.) die für die entwickelte Tempelorganisation charakteristischen Formen annehmen [12, 83, 93, 94, 95-97, 102].

Gleichzeitig (in der vor- und frühantiken Zeit) gingen in der Kolchis tiefgreifende soziale und wirtschaftliche Umwälzungen vonstatten. Mit dem allgemeinen Gebrauch des Eisens, der Entwicklung verschiedener Zweige des Handwerks und des intensiven Feldbaus und der Herausbildung vermögensmäßig besser gestellter Gemeinden in der Gesellschaft kommt es in der Tempelorganisation der Innerkolchis zu bedeutenden Ansiedlungen mit handwerklicher Produktion und Handwerksvierteln [12, 30, 31, 32]. Wie sich an den Funden von Eisen- und Buntmetallverarbeitungsstätten des 8.-7. Jhs. v. Chr. in der Umgebung von Sairxe zeigt, spielte die Existenz von reichen Eisenerzvorkommen im Quellgebiet des Qvirila und die dortige in großer Menge betriebene Erzausfuhr eine bedeutende Rolle bei der Entwicklung der damaligen Eisenmetallurgie in Sairxe und der Entstehung einer mächtigen Stätte der Schwarzmetallerzeugung an diesem Ort [17, 18-21; 15, 9], was zur Folge hatte, daß er sich in ein großes Wirtschaftszentrum verwandelte.

All das förderte seinerseits in der Nähe der handwerklichen Produktionsviertel von Sairxe die Entstehung eines großen lokalen Handelszentrums, das Beziehungen zur griechischen und kleinasiatischen Welt unterhielt. Die Verbindung dieses Zentrums von Sairxe zu den ägäischen und kleinasiatischen Städten, der im wesentlichen der Export von Metall aus dem Qvirila-Tal zugrundegelegt haben muß, erhellt aus der Verbreitung des Kultes der Fruchtbarkeitsgöttin und Schutzgöttin des Schmiedehandwerks, der "Großen Mutter" der Götter Ide (oder Kybele) und deren fester Verwurzelung in der Gesellschaft von Sairxe. Der direkte Beweis dafür ist ein in der Nekropole auf dem Sabaduri-Gora im Grab einer jungen Kulddienerin aus dem 4. Jh.

v. Chr. gefundener Silberbecher mit der Darstellung eines Haseh, auf dem die eingeritzten griechischen Buchstaben MID zu lesen sind: meter idaia/ ide ("Mutter[göttin] Ide") [18, 20-22, 56-77; 19, 15-18].

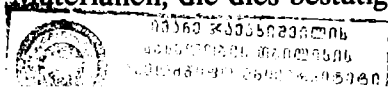
Die Einbürgerung des Ide-Kultes in Sairxe bezeugt auch die in Strabons "Geographia" an den Grenzen der Kolchis erwähnte griechische Bezeichnung "Ideesa" für eine dortige Stadt (die unseres Erachtens mit Sairxe gleichzusetzen ist), was unserer Meinung nach den heiligen Berg der Gottheit Ide bedeutet [12, 71-104, 115-116, 119].

Das oben dargelegte Bild von der Entstehung und Entwicklung des städtischen Lebens bei den Tempelorganisationen der Innerkolchis findet weitere Bestätigung durch die archäologischen Denkmäler, die in den letzten 20 Jahren auf dem Gelände des heutigen Nokalakevi und seiner Umgebung zutage traten und in deren Gestalt die wissenschaftliche Forschung hochbedeutsames Material über die städtischen Zentren der alten Kolchis erhielt. Unter den in Nokalakevi entdeckten Denkmälern ist vor allem ein großer Kultkomplex des 8.-7. Jhs. v. Chr. zu nennen, wo ebenso wie in Vani neben unzähligen zerbrochenen Gefäßen und den Knochen von geopfert Rindern Hunderte Bruchstücke von sogenannten doppelprotomischen Terrakottafiguren von Stieren, Hirschen und Pferden gefunden wurden [20, 13, 14, 19-29]. Der Expeditionsleiter D. Lomišvili äußerte die Ansicht, daß diese Figuren große Ähnlichkeit mit den analogen Funden von Vani aufweisen, obwohl zwischen ihnen auch ein gewisser Unterschied besteht [20, 13, 14, 19-29].

Die Entdeckung doppelprotomischer Figuren in Kultstätten des 8.-7. Jhs. v. Chr. an zwei Punkten der zentralen Kolchis ist ein bezeichnender Fakt. Dies zeugt davon, daß die in Vani der Gottheit der "Großen Mutter" geopfert Figuren in ähnlicher Gestalt und analoger Funktion auch im Heiligtum von Nokalakevi verwendet wurden.

Die archäologischen Forschungen ergaben, daß im 8.-7. Jh. v. Chr. bei der Kultstätte von Nokalakevi auch ein Zentrum des Juwelierhandwerks bestand, wo es auch Goldschmiede und Werkstätten zur Herstellung von Ketten aus Sardion gab [20, 15-18].

Die Entdeckung dieses Zentrums gestattet die Annahme, daß die Fertigung von Ketten aus Sardion in der Siedlung Nokalakevi ebenso wie im benachbarten Muxurča und Očxomuri für umfangreichen Export bestimmt war und die Nachfrage nach diesen Erzeugnissen neben den obengenannten Siedlungen von dem Juwelierzentrum Nokalakevi befriedigt wurde [21, 91-95]. In der Fachliteratur wird auch vermerkt, daß die Juweliertätigkeit (die Anfertigung von Sardion- und Goldketten) eine wohlgeordnete Arbeitsorganisation verlangte und gleichzeitig ein hohes Niveau in der Entwicklung des Bergbaus voraussetzt. Archäologische Materialien, die dies bestätigen,



wurden in den Fundschichten des 8.-7. Jhs. v. Chr. von Nokalakevi reichlich entdeckt (es handelt sich um Goldprüfsteine, Pfannen für den Metallguß, Blasebalgrohre u. a.) [21, 91; 22, 82-84]. Das alles schuf günstige Bedingungen für die Entwicklung der Eisenmetallurgie in der Siedlung Nokalakevi neben der Verarbeitung von Sardion und Gold. In dieser Hinsicht fungiert Nokalakevi als eines der bedeutendsten Zentren der Kolchis des 8.-7. Jhs. v. Chr., wo in einer Schicht Reste großer Werkstätten sowohl der Metallurgie als auch der Sardion- und Goldkettenerzeugung konzentriert sind (übrigens vermutet man auch in Vani und Sairxe von früher Zeit an die Existenz von Goldschmiedewerkstätten). In der betreffenden Zeit scheint die Verbindung der Kult- und Handwerkssiedlung Nokalakevi zu den am Ufer des linken Xobi-Nebenflusses Očxomuri gelegenen Eisenverarbeitungswerkstätten [23, 36, 37; 24, 82, 83] und der in ihrer Nähe befindlichen, ebenfalls Očxomuri genannten Siedlung [21, 90-95] besonders intensiv gewesen zu sein, von wo aus auf dem Wasserweg des T̄exuri in großer Menge Eisen, Kupfer, Gold und Sardion nach Nokalakevi transportiert werden konnte.

Die Lage von Nokalakevi ebenso wie die von Sairxe in der Nachbarschaft metallreicher Regionen und an einem verkehrstechnisch günstigen Ort mußte auch den Export von Schwarzmetall und kostbaren Handwerkszeugnissen (Sardion- und Goldketten) aus den hiesigen Produktionsstätten ins Ausland fördern.

Das große Ausmaß der Eisenverarbeitung und der Juweliertätigkeit in Nokalakevi und dem angrenzenden Gebiet gibt eine klare Vorstellung vom hohen Stand der Handels- und Wirtschaftsbeziehungen dieser Region der Kolchis und bedeutet die Einbeziehung des in Nokalakevi bestehenden kombinierten Handwerkszentrums in die Handelsprozesse der damaligen Welt nebst engen kulturellen Kontakten, was offenbar zu einem der Hauptstimuli für die Entwicklung der in der Antike bekannten großen Stadt bei der Tempel- und Produktionssiedlung Nokalakevi wurde.

Manche Forscher (Dubois de Montpéroux und andere) setzen Nokalakevi mit der bei Plinius dem Älteren erwähnten berühmtesten Stadt der Kolchis Ea gleich, die an der Mündung des Kyaneos (T̄exuri) und des Hippos in den Phasis, 15000 Schritt (= 22 km) vom Meer entfernt lag [25, 11-13] ³. Aufgrund der oben angeführten Nachrichten von Plinius und der neuesten archäologischen Funde in Nokalakevi vermute auch ich, daß die Bezeichnung "Ea" - "Aia" als am Zusammenfluß von Rioni und T̄exuri liegende, von der Meeresküste nicht allzuweit entfernte, seit früher Zeit bekannte reale Stadt zu verstehen ist, die in den byzantinischen Quellen späterer Zeit als Hauptstadt des Reiches Egrisi erwähnt und Archaïopolis genannt wird, was auf die besondere Bedeutung der Stadt von altersher deutet ⁴.

Im Zusammenhang mit dem Namen "Aia" ist der Umstand bemerkenswert, daß man ihn als Bezeichnung einer Gottheit des Feldbaus und der Fruchtbarkeit betrachtet. Den Namen dieser Gottheit erkennt man in dem swanischen Ausdruck "aia mišladeγ", was Aias Sonntag bedeutet [29, 103]. "Aia" ebenso wie "Aiaia" kann seinerseits durchaus mit dem Eia der hethitischen Texte verknüpft werden, welches einen immergrünen Baum bezeichnete. Es steht fest, daß Eia die Ewigkeit, die Befruchtung, die sterbliche und wiedererstehbare Natur verkörperte [30, 169-173] ⁵.

Wie wir sehen, kann man einen gewissen Zusammenhang zwischen der Identifizierung der Stadt Aia mit Nokalakevi und der Existenz einer der bedeutendsten Kultstätten der Fruchtbarkeitsgottheit an diesem Ort erkennen.

Daher haben wir Grund zu der Annahme, daß seit dem 8.-7. Jh. v. Chr. in der Innerkolchis ein Prozeß des Aufschwungs großer Tempelzentren vorstatten ging, der mit bedeutenden sozialökonomischen Umwälzungen im Land verknüpft war: mit der umfassenden Verwendung des Eisens, mit einer demographischen "Explosion", mit intensivem Feldbau, mit der Entwicklung des Weinbaus u. a. Parallel zu diesen Ereignissen bilden sich bei den erwähnten Zentren große Siedlungen mit kombinierter Handwerksproduktion und ausgedehnten Außenhandelsbeziehungen und bestehen neben ihnen.

Bei der Herstellung von Handelsbeziehungen spielt das Eisen eine führende Rolle [32, 3-8]. Außer bei der Nutzung für Werkzeuge und Waffen wurde Eisengerät in ungewöhnlich großer Zahl beim Zeremonial im Zusammenhang mit dem Fruchtbarkeitskult und bei den Bestattungsritualen (Kollektivgräber) usw. gebraucht, was die Eisenverhüttung in der Kolchis in einen Kult verwandelte [12, 25, 26] ⁶.

Die Ergebnisse des Studiums der Entwicklung der Städte in der Innerkolchis wären unvollständig, würden wir nicht bei einem weiteren bedeutenden Faktor verharren, der diesen Prozeß ausgelöst hat. Oben haben wir versucht aufzuzeigen, daß die Anfangsphase der Urbanisierung der inneren Kolchis mit jener frühen Zeit zusammenfällt, als im Lande der Prozeß der Herausbildung des Staates und seines Verwaltungsapparates noch nicht abgeschlossen ist und als treibende Kraft sowohl des religiösen als auch des weltlichen Lebens der Gesellschaft die in den ersten Jahrhunderten des 1. Jahrtausends v. Chr. führenden wichtigsten Tempel und die an ihrer Spitze stehenden Kulddiener auftreten, die den Fortgang aller weltlichen Angelegenheiten der Gemeinde in ihre Hand nehmen. Zugleich ist auch die Tatsache bezeichnend, daß in der Kolchis genauso wie in Kartli ⁷ in dieser Zeit die Rolle der Kultstätten, die über eine komplizierte Organisation, große Wirtschaften und Reichtümer verfügen, bedeutend zunimmt.

Doch seit der zweiten Hälfte des 6. Jhs. v. Chr. ändert sich die Situation in der Kolchis. Es entsteht eine politische Vereinigung mit einer Königsmacht, die den Vertretern der theokratischen Geschlechter, die die Tempelzentren und ihre zugehörigen Länder führen, administrative Funktionen auferlegt. Entsprechend bildet sich das Institut der Skeptuchien, es entstehen die Skeptuchien von Vani und Sairxe. Damit steht auch jene bedeutende Tatsache in Verbindung, daß die politischen Verwaltungszentren des Reiches Kolchis bei den früh in Führerschaft getretenen großen Tempeln und den bei ihnen bestehenden Produktions- und Handwerkszentren entstehen, wodurch die Formierung dieser Zentren zu religiösen, wirtschaftlichen und politisch-administrativen städtischen Einheiten vollendet wird.

Aus diesem Grunde ist es ganz natürlich anzunehmen, daß die Anfangsetappe des Urbanisierungsprozesses in der Kolchis der Bildung des Staates und seiner Verwaltungszentren im Lande vorausging. Daher erscheint mir O. Lortkipanizes oben angeführte Überlegung, daß das Verwaltungszentrum den Grundtyp der frühkolchischen Stadt ausmachte und daß die Entwicklung der Stadt gerade aus einem solchen Zentrum heraus die Hauptmagistrale darstellt, die die Spezifik der lokalen urbanistischen Gebilde der Kolchis in vorhellenistischer Zeit bestimmte, weniger gerechtfertigt. Doch ist hier auch zu vermerken, daß O. Lortkipanize in seinen letzten Arbeiten, die er in den Jahren 1995-96 und 2002 veröffentlichte, auch sagte, es sei noch verfrüht zu behaupten, das politisch-administrative Zentrum sei die einzige Form der frühkolchischen Stadt, und Vani habe seit ältester Zeit bis zum Ende der hellenistischen Epoche ein bedeutendes religiöses Zentrum der Kolchis dargestellt, wo die herrschende Oberschicht sowohl weltliche als auch geistliche Machtbefugnisse besaß [14, 183, 184].

Wie wir sahen, stand vor uns ein überaus kompliziertes und strittiges Problem: Was stellte die kolchische Stadt des 7.-6. Jhs. v. Chr. als ideologisches, sozialpolitisches und wirtschaftliches Phänomen dar und wie war sie beschaffen? Leider können wir beim heutigen Kenntnisstand auf obige Fragen nur folgende Antwort geben:

Die Städte der Innerkolchis (Vani-Surisi, Surium; Sairxe-Ideesa; Nokalakevi-Ea, Aia, das spätere Archaïopolis) nehmen ihren Anfang im Schoße großer Kultstätten, die in der Nähe kommunikationsgünstiger Magistralen angelegt waren, und der bei ihnen schon im 8.-7. Jh. v. Chr. entstandenen großen Handwerkssiedlungen. Die Entwicklung der genannten Siedlungen zu bedeutenden Städten vollzieht sich zeitgleich mit dem Aufschwung grundlegender Zweige des Handwerks, besonders mit der umfassenden Verarbeitung von Eisen, und der Konzentration seiner Produktion in den Wirtschaftszentren bei den großen Kultstätten. Es ist anzunehmen, daß aus eben diesen Zentren der Export von Eisen und Eisenerzeugnissen, von

Kupfer, von Sardinien und Goldketten ins Ausland erfolgte. Da in der vorantiken Kolchis der Staat mit dem entsprechenden Verwaltungsapparat noch nicht ausgebildet war und die Tempelorganisation mit ihrer theokratischen Führung als lenkende Kraft im gesellschaftlichen Leben des Landes fungierte, sind wir berechtigt anzunehmen, daß das städtische Leben in der Kolchis nicht in politisch-administrativen Zentren des Landes entsteht, sondern bedeutend früher in den bei den bedeutenden Kultstätten des 8.-7. Jhs. v. Chr. entstandenen großen Wirtschaftssiedlungen mit ihrer hochentwickelten, konzentrierten Handwerksproduktion und ihren Handelsbeziehungen. Die Existenz von Siedlungen dieses Typs können wir als Beweis für die Urbanisierung der kolchischen Gesellschaft in vorantiker Zeit und entsprechend als bedeutenden Schritt vorwärts, hin zur städtischen Zivilisation betrachten.

Und schließlich ist zu vermerken, daß der Prozeß der Entstehung von Städten in der Innerkolchis anfangs nach ein und derselben Gesetzmäßigkeit verlief. Aber seit der hellenistischen Zeit nahm die Entwicklung der oben untersuchten Städte durch die im Land entstandene politische Situation einen anderen Weg und war in funktionaler Hinsicht durch eine ganze Reihe von Besonderheiten charakterisiert. Und zwar geriet die Skeptuchie Vani ebenso wie die gesamte zentrale Kolchis zeitweilig in die politische Einflußsphäre Kartlis, nach der Herrschaft des Parnavaz aber erscheint sie bis zum 1. Jh. v. Chr. als vom Reich Kolchis formal unabhängige theokratische Einheit mit eigenem Verwaltungsapparat und eigener militärischer Organisation [12, 219-229]. Nach der Ausdehnung des Einflusses des erstarkten Staates Kartli auf den Ostteil der Kolchis entstand anstelle der ehemaligen Skeptuchie Sairxe und ihres politischen und religiösen Zentrums eine administrative Einheit des Reiches Kartli und eine Residenz seiner führenden Beamten, der Eristawen-Pitiachschen. [12, 212-229].

Was Nokalakevi betrifft, so erbaut seit der hellenistischen Zeit hier Leonti Mroveli zufolge der kolchische Herrscher Kuži eine Cixe-Goži genannte grandiose Festung, die der Festigung der politischen Positionen des kolchischen Führers in den zentralen und westlichen Gebieten des Landes dient.

Wie Davit Musxelišvili vermerkt, wird zur gleichen Zeit der Status der Hauptstadt des Reiches Kolchis von Kutaisi auf Nokalakevi übertragen [35, 135-138]. Archäologische Ausgrabungen der letzten 30 Jahre in Nokalakevi, darunter die Entdeckung von sechs Kirchen aus dem 4.-6. Jh. n. Chr. [36, 28], belegen, daß Nokalakevi-Archaiopolis auch nach dem Einzug des Christentums in Westgeorgien und der Schaffung des Reiches Egrisi nicht nur die Funktion als Hauptstadt bewahrte, sondern auch seine Bedeutung als wirtschaftliches und großes religiöses Zentrum des Landes.

Anmerkungen

1 Es ist auch zu vermerken, daß O. Lortkipanize die Entstehung der Tempelstadt der hellenistischen Zeit an der Stelle des alten politischen und wirtschaftlichen Zentrums von Vani im wesentlichen mit der Herausbildung einer neuen ethnopolitischen Situation in der Kolchis verknüpfte, und zwar mit der Kolonisierungsbewegung der Mesxer, die anscheinend von einer Ausweitung des politischen Einflusses des neugeschaffenen Reiches Iberien auf das Innere der Kolchis begleitet wurde.

2 Der in den Fels gehauene Komplex mit spezifischen Kanälen stellte unterirdische Opferanlagen dar, in denen man das der Gottheit geopfert Tierblut sammelte. Man nimmt an, daß diese Opferstätten mit einem auf der oberen Terrasse entdeckten großen, aus Baumstämmen erbauten Kultgebäude des 6.-5. Jhs. v. Chr. verbunden waren, das später durch einen Brand zerstört wurde [12, 77].

3 Die Stadt Aia in der Nähe der Phasismündung erwähnt auch Claudios Ptolemaios (2. Jh. n. Chr.) in seinem "Geographischen Lehrbuch" (Ptol. IX,2). Nach Ansicht von N. Lomouri ist es nicht möglich, diese mythische Hauptstadt der Kolchis zu lokalisieren [26, 56]. Vgl. M. Sengelia [27, 167-172].

4 Bei der Lokalisierung des "Aia" von Plinius dem Älteren ist auch der Umstand zu berücksichtigen, daß der von Plinius genannte Hippos, der in der Nähe von Aia in einer Entfernung von 15000 Schritt zum Meer in den Phasis gemündet sein soll, nicht mit dem heutigen Cxeniscqali gleichzusetzen ist. Letzterer mündet viel weiter östlich in den Rioni als der Hippos des Plinius. Was die Bedeutung der Bezeichnung "Aia" in den Werken der altgriechischen Autoren Herodot und Apollonios von Rhodos betrifft, so ist Aia hier ein Synonym für die Kolchis, obgleich der Erläuterung der Scholienschreiber des Apollonios zufolge Aia eine Stadt der Kolchis ist. Auch für Lykophron (3. Jh. v. Chr.) ist Aia eine Stadt. Die Autoren späterer Zeit betrachten Aia als Stadt (Strabon zufolge ist es eine Stadt am Phasis, I, 2, 39) [28, 32; 12, 60-70].

5 An dieser Stelle ist auch die Nennung der "Aia" unter den Göttinnen des urartäischen Pantheons erwähnenswert [31, 371].

6 Das Schmieden des Eisens und die Herstellung eiserner Geräte verknüpfen auch andere Völker gewöhnlich mit einer Fruchtbarkeitsgottheit. Einer alten Überlieferung Strabons zufolge haben die Eisengewinnung in Kleinasien die Daktyler, die Diener der Göttin Ide, auf einem Berg ihres Namens (in der Nähe von Troja) begonnen (X, 3, 22).

7 Die Existenz von Kultzentren in den ersten Jahrhunderten des 1. Jahr-

tauseas v. Chr. und noch früher (Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.) wird durch die archäologische Forschung auch an verschiedenen Orten in Innerkartli bestätigt. Solcherart sind die Ritualkomplexe von Qatnalisxevi, Nacargora (ditte Schicht) und Xovlegora, die Kultstätten von Fruchtbarkeitsgöttheiten darstellen. Man nimmt an, daß es sich dabei um die kultischen Zentren eines Tales oder eines Stammes gehandelt hat, wo recht komplizierte rituelle Handlungen zur Mehrung der Fruchtbarkeit vollzogen wurden (33, 200-208). Außer den oben aufgezählten Denkmälern gibt uns ein Objekt kultischer Funktion aus dem Schatzfund von Gamdisçqaro (auf der Tırponi-Ebene), das die Imitation einer Kultstätte darstellen muß [34, 93-97], eine gewisse Vorstellung von den Kultzentren, die im 8.-7. Jh. v. Chr. in der Kolchis und in Kartli bestanden.

Literatur

- 1 Žavaišvili, I.: Kartveli eris materialuri kulturis istoriasvis, I, mšeneblobis xelovneba zvel sakartveloši, Tbilisi 1946.
- 2 Baranize, A.: Kolketis istoriuli geografiis sakitxebi XIX saukunis pirveli naxevis: kartul istoriografiashi (in: Sakartvelos mecnierabata akademiis sazogadobebis mecnierabata ganqobilebis moambe, 1963, Nr. 5).
- 3 Lortkipanize, O.: Vanis nakalakari (cerili meore) (in: Vani III, Tbilisi 1977).
- 4 Lortkipanize, O.: Vanis nakalakari (in: Vani I, Tbilisi 1972).
- 5 Lortkipanidze, O. D.: Vani v sisteme Kolchidskogo carstva (in: Pričernomor'e v VIII-V vv. do n. e. Vani - 1987, Tbilisi 1999).
- 6 Lortkipanize, O.: Vani "okromravali" kolketis uzvelesi religiuri centri, Tbilisi 1995-1996.
- 7 Inaşı, M.: Mcire aziis saşagro kalakebis çarmokmna-ganvitarebis sakitxisatvis şabonis cnobebis mixedvit (in: I. Žavaišvilis dabadebis 100 çlistavisadmi nişyvnilai saubileo krebuli, Tbilisi 1976).
- 8 Rosbvtzeff, M. J.: The social and economic history of the Hellenistic World, 3d. II, Oxford 1957.
- 9 Perihanjan, A. G.: Chramovye ob-edinenija Maloj Azii i Armenii, Moskva 1959.
- 10 Tolodava, V. N.: Kul'tovyj kompleks VIII-VII vv. do n. e. iz Vani (in: Pričernomor'e v VII-V vv. do n. e., Tbilisi 1987).
- 11 Inaşı, M.: Saşagro centrebi zvel kolketši (in: Macne, istoriis seria, 1986, Nr. 4).
- 12 Inaşı, M.: Zveli kolketis sazogadoeba, Tbilisi 1994.
- 13 Kačarava D., Lortkipanize O., Puturize R.: Arkeologiuri gatrebi vanis

nakalakaris zeda ṡerasaze (in: Vani IV, Tbilisi 1979).

14 Lortkipaniṡe, O.: Ṣveli kartuli civilizaciis sataveebtan, Tbilisi 2002.

15 Maxaraṡe, G.: Sabaduris goris ṡtraṡigrapia da sairxis nakalakaris iṡtoriiis ṡiritadi eṡapebi (ṡreṡrinti), Tbilisi 1991.

16 Nadiraṡe, Ṣ.: Qvirilis xeobis arkeologiuri zeglebi, Tbilisi 1975.

17 Nadiraṡe, Ṣ.: Sairxe sakartvelos uṡvelesi kalaki, ṡ. I, Tbilisi 1990.

18 Nasiṡe, M.: Sakartvelos berṡnuli grapiṡo (dasavlet sakartvelo), Tbilisi 2002.

19 Inaṡe, M.: Egeosur-mcireaziuri da ṡolxuri ṡulṡurul-religiuri ṡarelelebi ṡina da adreantiṡur xanaṡi (ṡv. ṡ. VIII-IV ss.) (in: Analebi, Tbilisi 2004, Nr. 2).

20 Lomiṡaṡvili, D.: Centṡaluri ṡolxeti ṡv. ṡ. VIII - ax. ṡ. VI ss. (cixegoṡi - arkeopolisi - nokalakevi), avṡoreperaṡi iṡṡ. mecn. dokṡoris samecn. xarixxis mosapoveblad, Tbilisi 2003.

21 Lomiṡaṡvili, D.: Nokalakevi - I, ṡaṡarmoo-namosaxlarta ṡulṡura (mṡivebis dasamzadebeli saxelosno nokalakevidan, ṡolxur-egviṡuri analogiebi) (in: TGU, Voprosy istorii i teorii kulṡury, XIII, Tbilisi 2002).

22 Kebulaṡe N., Lomiṡaṡvili D.: Saokromṡedlo sakme ṡv. ṡ. VIII-VII ss. ṡolxetṡi (nokalakevis masalebis mixedvit) (in: Mesxeti, III, Tbilisi 1999).

23 Xaxuṡaiṡvili, D.: Masalebi rṡinis ṡarmoebis adreuli sapexuris iṡtoriisatvis ṡrdiloet ṡolxetṡi, sds, IX, 1980.

24 Inaṡe, M.: Ṣolxṡa ṡinasaxelmṡipoebrivi ṡarmonakmni dasavlet sakartveloṡi (in: Mesame saertaṡoriso kartvelologiuri simṡoziumis masalebi, Tbilisi 1999).

25 Dubois de Montṡereux, F.: Voyage autour du Caucase, cher les Tcherkesses et les Abkhazes, en Colchide, en Géorgie, en Arménie et en Crimée, Atlas, I serie, Cartes 13, Paris 1843, siehe: Gogija, B.: Abchazija - istoriṡeskaja provincija Gruzii, Pariṡ-Tbilisi 2005.

26 Ṣlavdius Ṣtolemaiosi: Geograpiuli saxelmṡyvanelo, ṡekṡiṡ targmani, ṡinasitṡvaoba da ṡomentarebi eṡutvnis N. Lomours (in: Masalebi sakartvelos da ṡavṡasiis iṡtoriisatvis, naṡv. 32, Tbilisi 1955).

27 Ṣengelia, M.: Aia - nokalakevis igiveobisa da loṡalizaciis ṡaṡitxisatvis.

28 Qauxṡiṡvili, T.: Liṡoproni, berṡeni mṡerlebi sakartvelos ṡesaxeṡ, IV, Tbilisi 1980.

29 Ṣitaja, G.: Zemledelṡeskie sistemy i pachotnye orudija v Gruzii (in: Voprosy etnografii Kavkaza, Tbilisi 1952).

30 Xazaraze N., Cagareiṡvili T.: Xetur-kartuli mitologiuri ṡarelelebi (eia-urtmeli) (in: Mnatobi 1988, Nr. 2).

31 Melikiṡvili, G. A.: Nairi-Urartu, Tbilisi 1954.

32 Inaṡe, M.: Arkaul xanaṡi ṡolxetis sagareo eṡonomiṡuri urtiertobebis

- zógierfi áspekti (in: *Ánalebi*, 2002, Nf. 1).
- 33 KikviZe, I.: Miçatmokmedeba da samiçatmokmedo kulti žvel sakartveloši, Tbilisi 1976.
- 34 Xidašeli, M.: Uğvelesi sariçualo zegli (in: *Sabçota xelovneba*, 1986, Nr. 12).
- 35 Muschelišvili, D. L.: K voprosu o centre Egrisskogo carstva (in: *Kavkaz i Sredizemnomor'e*, Tbilisi 1980).
- 36 Lortkipanize B., Lomišašvili D.: Egrisis eklesiis ištoriidan (in: *Kulturis, ištoriisa da teoriis saçitxebi*, IV, Tbilisi 2000).

Giorgi Otchmesuri

Das Geschlecht der Abuletiszes

Zur Zeit des Bestehens der einigen georgischen Feudalmonarchie (11.-15. Jh.) erfreuten sich die großen Feudalgeschlechter (die Vardaniszes, die Ḳaxaberiszes, die Abazaszes, die Bayvašis, die Abuletiszes, die Orbelis, die Mxargrzelis...) am Königshof besonderer Privilegien. Die Vertreter dieser Geschlechter nahmen hohe weltliche und geistliche Stellungen ein und spielten eine bedeutende Rolle in der Innen- und Außenpolitik des Landes. Besonders die komplizierten Prozesse innerhalb des Landes (die Zentralisierung des Landes, das Verhältnis von Staat und Kirche u. a.) führten zur Annäherung oder zur Konfrontation zwischen diesen Geschlechtern und der Zentralgewalt oder untereinander, was ihren periodischen Aufstieg und Niedergang (in Einzelfällen auch ihr gänztliches Erlöschen) zur Folge hatte.

In diesem Beitrag behandeln wir eines dieser großen Feudalgeschlechter, das der Abuletiszes. Der Name des Geschlechts geht auf den Vornamen Abuleti zurück. In georgischen Geschichtsquellen taucht der Name Abuleti erstmals in einer Bauinschrift des 10. Jahrhunderts in einer Kirche des Dorfes Zeda Lisa auf [1, S. 191], aber da weitere Nachrichten fehlen, ist eine Verknüpfung mit dem Geschlecht der Abuletiszes nicht möglich.

Die in georgischen, armenischen und arabischen Quellen enthaltenen Nachrichten über die Herkunft der Abuletiszes lassen sich unter Bewahrung der chronologischen Abfolge folgendermaßen gruppieren:

1. Der arabische Historiker Al-Farik aus dem 12. Jh. nennt bei der Beschreibung der innenpolitischen Kämpfe im Emirat der Marwaniden an der Schwelle vom 10. zum 11. Jh. im Zusammenhang mit den Ereignissen des Jahres 1010 den georgischen Malik Ibn Abi L-Lais oder, wie es der Arabist G. Žaparize nachwies, den georgischen Fürsten Abuletiš-Že [2, S. 30-38].

2. Georgische narrative Quellen (der Chronist Davit des Erbauers [3, S. 331], die "Geschichten und Lobpreisungen der gekrönten Häupter" [4, S. 7-

9], der Chronist aus der Zeit von Láska-Giorgi [5, S. 367]) sowie armenische Chronisten (Vardan [6, S. 147-151, 165], Samuel Anec [7, S. 105], Stepanos Orbelian [[8, S. 39-40]) nennen in den ersten sechs Jahrzehnten des 12. Jhs. Abuleti dessen Sohn Abuletiš Ze und Enkel Kirkiš/Tirkaš Abuletišze.

3. Im Testament Davit des Erbauers von 1123/24 sind für Šiomymve Žagan und Modišos (Abuletišzeni) erwähnt [9, S. 52-59].

4. In dem Dokument des Jahres 1259, "geschrieben von Žagan Abuletišze für Myvime", sind vier Generationen dieses Geschlechts aufgeführt: der Ausfertiger des Dokuments Žagan Abuletišze, sein Vater Ivane Eristavt-Eristavi von den Söhnen: Ivane und Lipariš und der Enkel Qarabuya; zudem Žagans Onkel Giorgi und der Kousin Ivane [9, S. 139-142].

5. Bei dem anonymen georgischen Chronisten des 14. Jhs. und Verfasser der "Hundertjährigen Chronik" sind im Zusammenhang mit den Ereignissen des Jahres 1282 "zwei Brüder Abuletišze" aufgeführt [10, S. 281-282].

6. Ein Dokument aus dem Jahre 1405, die "Schenkungsurkunde an die Svetitskhoveli-Kirche von Mxeta", wurde von dem Amiraxor Ximšia Abazaze-Marileli-Abuletišze ausfertigt [11, S. 3-5].

In der georgischen Historiographie gilt als Begründer des Geschlechts der Abuletišzes der kachische Fürst Abuleti, ein Zeitgenosse von Davit dem Erbauer und Demetre I. [12, S. 45].

Abuleti wird zum ersten mal im Jahre 1110 bei der Eroberung von Samšvilde erwähnt. Wie der Chronist Davit des Erbauers überlieferte, befahl er zusammen mit Giorgi Čqondidelis Neffen Tevdore und Ivane Orbeli die georgischen Streitkräfte [3, S. 331-332].

Den ersten Zweifel an der Herkunft des Geschlechts der Abuletišzes von diesem Abuleti äußerte G. Žaparize. Unter Berufung auf die Nachricht des arabischen Chronisten Al-Farik aus dem 12. Jh. vertrat er die Ansicht, das Feudalhaus der Abuletišzes habe Ende des 11. Jhs. nicht nur einfach bestanden, sondern es sei auch recht mächtig und einflußreich gewesen. In Al-Fariks Werk "Geschichte von Maiafarikin und Amid" wird bei der Beschreibung der innenpolitischen Kämpfe im Emirat der Marwaniden im Zusammenhang mit den Ereignissen des Jahres 1010 der georgische Malik Ibn Abi L-Lais oder der georgische Fürst Abuletišze erwähnt. In diesem Fall kann Abuletišze sowohl als Familienname als auch als Name des Sohnes von Abuleti aufgefaßt werden. Somit könnte aufgrund des von G. Žaparize ermittelten Materials das Alter des Geschlechts der Abuletišzes sozusagen um ein Jahrhundert erhöht werden [2, S. 30-36].

Ich denke, daß der in den ersten Jahrzehnten des 12. Jhs. wirkende Abuleti nicht der Begründer des Geschlechts der Abuletišzes sein kann, weil dieser Abuleti und die im Testament Davit des Erbauers aus den

Jahren 1123/24 erwähnten Žagan und Modištos, die Davit schon im Jahre 1103 bestraft hatte [13, S. 87-88], Zeitgenossen sind und gleichzeitig zwei Zweige eines Feudalgeschlechts repräsentieren. Zwar werden Žagan und Modištos nicht mit ihrem Geschlecht oder dem Namen des Vaters genannt, doch auf ihre Verwandtschaft mit Abuleti und auf die Verwandtschaft der beiden Zweige mit den in dem Dokument des Jahres 1259 erwähnten Abuletiszes weisen deutlich die Wiederholung der Namen (Žagan, Ivane) und, was die Hauptsache ist, ihr Landbesitz hin.

Die Ländereien von Žagan und Modištos liegen im Gebiet Muxrani-Xereki-Saguramo, und im 13. Jh. befinden sie sich im Besitz der in dem Dokument des Jahres 1259 erwähnten Abuletiszes, Žagans und dessen Vaters Ivane Eristavt-Eristavi [im Zusammenhang mit dieser Frage siehe 14, S. 139-159].

I. Antelava geht in Verbindung mit der Frage nach dem Institut des Eristaventums auf das Geschlecht der Abuletiszes ein und vermerkt völlig zu Recht, daß dem Haus von Žagan und Modištos "Davit tatsächlich die Ländereien konfiszierte, aber dies hat nicht den Vertreter des anderen Zweiges dieses Geschlechts Abuleti betroffen, der war ein enger Mitstreiter des Königs. Abuleti Haus scheint auch nach Davit äußerst privilegiert zu sein. Tirkaš war Amirspasalar zur Regierungszeit von Davit V. Auch im 13. Jh. ist dieses Haus ein Eristavenhaus, und Ivane Abuletisze war Atabag und Amirspasalar. Folglich stellte Davit der Erbauer den unbotmäßigen Eristaven treue gegenüber. Mehr noch, er verfolgte den unbotmäßigen Zweig ein und desselben Geschlechts und beförderte den treuen Zweig, was am Beispiel des Hauses Abuleti zu ersehen ist" [15, S. 183].

Dies ist ein absolut vertretbarer Gedankengang. Ich möchte nur anmerken, daß das auch andere Könige taten und man verhältnismäßig viele Beispiele anführen kann. An dieser Stelle begnüge ich mich mit einem Beispiel aus dem Geschlecht der auf die Tbelis zurückgehenden Abazaszes, denn Ende des 14. Jhs. vereinten sich die Geschlechter der Abuletiszes und der Abazaszes. Bekanntlich wurde nach der Schlacht von Moyrisi im Jahre 980, in der Kavtar Tbeli die gegen Bagrat III. aufständischen Eristaven von Kartli führte, Kavtars Zweig des Geschlechts der Tbelis erniedrigt, während dagegen der Zweig eines anderen Vertreters des Geschlechts der Tbelis, der von Abaza, der offenbar Bagrat III. treu war, und dessen Nachkommen befördert wurde: "fünf Brüder Abazasze, starke und stattliche Männer, mehr noch durch ihren Arm als durch Reichtum gerühmt und über die Vielzahl des Volkes vermehrt" [16, S. 160]. Die Namen von Abaz Tbeli, dem Begründer des Geschlechts der Abazaszes, und seines ältesten Sohnes Ivane Abazasze, der in den vierziger Jahren des 11. Jhs. Eristavi von Kartli

wär, wären neben anderen Vertretern der T̄bélis an der Fassade der Borcvis̄vari-Kirche von T̄beti eingraviert [1, S. 183].

Nach Kirkiš/Tirkaš Abuletisze erfolgte seit den sechziger Jahren des 12. Jhs. ein Niedergang des Hauses der Abuletiszes und im 13. Jh. ein erneuter Aufstieg. Doch danach wurde das Haus der Abuletiszes in den achtziger Jahren des 13. Jhs. endgültig zu Fall gebracht.

In den siebziger Jahren des 13. Jhs. erhoben sich die Abuletiszes gegen Sadun von Man̄kaber̄d, wurden aber besiegt und sahen sich gezwungen, Georgien zu verlassen und in Byzanz Zuflucht zu suchen. 1282 taten, wie es in der "Hundertjährigen Chronik" heißt, "der Khan Ahmada und sein Bruder Qonyardas, den er mitbrachte, Böses. Er ließ zwei Brüder in Griechenland umbringen, die Abuletiszes, die vor Sadun geflohen waren, und mit Qonyardas tötete sie Xuṭlubuya, Saduns Sohn" [10, S. 281-282].

Die "Hundertjährige Chronik" nennt die Namen der Abuletiszes nicht. Nach Ansicht von T. Zordania handelt es sich um die in dem Dokument des Jahres 1259 erwähnten Žagan und Ivane [17, S. 145]. Aber das ist ein klarer Fehler, den bisher aus irgendeinem Grund niemand beachtet hat. Žagan und Ivane sind nicht Brüder, sondern ihrem Verwandtschaftsverhältnis nach Kousins. Die "zwei Brüder Abuletisze" müssen die Söhne des Ausfertigers des Dokuments von 1259 sein: also Žagans Söhne Ivane und Lipariṭ. Man könnte auch denken, daß es sich um Žagans Enkel handelt, um den im Dokument genannten Qarabuya und dessen Bruder, der zur Zeit der Abfassung des Dokuments (im Jahre 1259) noch nicht geboren war. Den Grund zu dieser Annahme gibt die Tatsache, daß das Geschlecht der Abuletiszes seitdem aufhört zu bestehen. Ihre Ländereien vermachte Giorgi VII. dem Amiraxor Ximšia Abazasze. Daher bezeichnet dieser sich in einem 1405 ausgefertigten Dokument als "sündigster aller Menschen, zuerst Abazasze, Marileli und jetzt mit Eurem Beistand von den Königen reich und ehrenvoll beschenkt, Abuletisze, Amiraxor Ximšia..." [11, S. 3-4].

An dieser Stelle wollen wir eine unbekannte Quelle anführen, die mit dem Geschlecht der Abuletiszes verknüpft ist. An der Westfassade der Muttergotteskirche des Klosterkomplexes R̄koni (jetziger Kreis Kaṣpi, Innerkartli) ist eine vierzeilige Mxedruli-Inschrift eingemeißelt. Durch Umwelteinflüsse und Auswaschungen ist die Inschrift verwittert und schlecht lesbar. Mehrere Grapheme der 3. Zeile und die gesamte 4. Zeile sind ausgelöscht. Nach paläographischen Merkmalen kann die Inschrift in das 11.-12. Jh. datiert werden: Sie ist in einer Schrift abgefaßt, die den Übergang vom Nuxuri zum Mxedruli zeigt, einige Grapheme kennzeichnet eine Neigung zum Ḳutxovani hin. In der Inschrift wird der Name "Modiṣtozi" erwähnt, den man mit dem Geistlichen Modiṣtos, dem Bruder von

Žaga¹ Abuleti²ze, einem Zeitgenossen Davit des Erbauers, identifizieren kann Dies läßt eine Datierung der Inschrift an die Schwelle vom 11. zum 12. Jh. zu. Der lesbare Text der Inschrift:

1. ɸ(mida)o ɣ(mrt)ismšob(el)o, šeĩĩre modĩsto-
2. zĩsɢan ort(a)ve samxroni sar-
3. kme(l)ta zedait misg(a)n šeĩ
4. [k]a[zma.an]

Literatur

- 1 Kartuli ɸarɸerebis korpusi, I, lapidaruli ɸarɸerebi, aȳmosavleṭ da samxret sakartvelo (V-X ss.), šeadgina da gamosacemad moamzada N. Šošiašvilma, Tbilisi 1980.
- 2 Žaparize, G.: Abuleti²zeta sagvareulos ištoriaisatvis (in: Tbilisi I. Čavčavazis sax. enisa da kultureis saxelmɸipo universitetis sakartvelos ištoriais katedris samecniero šromata krebuli "saistorio študiebi", V, 2004).
- 3 Davit aȳmašeneblis ištoriai³osi: Cxovreba mepet-mepisa davitisi (in: Kartlis cxovreba, Bd. I, S. Qauxčišvilis gamocema, Tbilisi 1955).
- 4 Ištoriani da azmani šaravandedtani (in: Kartlis cxovreba, Bd. II, S. Qauxčišvilis gamocema, Tbilisi 1959).
- 5 Laša-Giorgis droindeli memaťiane (in: Kartlis cxovreba, Bd. I, S. Qauxčišvilis gamocema, Tbilisi 1955).
- 6 Vardan Velikij: Vseobščaja istorija, perevod s armjanskogo N. Emina, Moskva 1961.
- 7 Kvačantiraze, E.: Kronologiis saķitxebi vardan arevelcis "msoplio ištoriaši" (in: Macne, ištoriais seria, 2, 1989).
- 8 Štepanos Orbelianis "cxovreba orbeliantas" žveli kartuli targmanebi, kartul-somxuri teķštebi gamosacemad moamzada E. Cagareišvilma, Tbilisi 1978.
- 9 Kartuli ištoriauli sabutis korpusi, Bd. I, IX-XIII ss., šemdgenelebi T. Enuķize, V. Silogava, N. Šošiašvili, Tbilisi 1984.
- 10 Žamtaaȳmɸereli (in: Kartlis cxovreba, Bd. II, Tbilisi 1959).
- 11 Kakaťaze, S.: Ištoriauli sabutebi, Bd. III, 1913.
- 12 Šošiašvili, N.: Abuleti, Abuleti²zeni (in: Kartuli sabčota enciklopedia, I, Tbilisi 1975).
- 13 Metreveli, R.: Davit aȳmašenebeli, Tbilisi 1990.
- 14 Gogolaťe, A.: Davit aȳmašeneblis anderzi šiomyvimisadmi, Tbilisi 2001.
- 15 Antelava, I.: Sakartvelos cetrāluri da adgilobrivi mmartveloba XI-XIII

ss., Tbilisi 1983.

16 Cxovreba Giorgi Mtačmidelisa (in: Kartuli agiograpiuli literaturis zeglebi, II, I. Abuağis redakciit, Tbilisi 1967).

17 Žordania, T.: Kronikebi da sxva masala sakartvelos istoriisa da mcerlobisa, Bd. I, Tbilisi 1897.

Dawit Ninidse

**Nachrichten über die Autokephalie der georgischen Kirche
von Simon de Saint-Quentin, Mitglied der Mission
des Gesandten Ascelinus unter Papst Innozenz IV.**

Der von Papst Innozenz IV. nach Lyon einberufene Kongreß beschloß, eine besondere Gesandtschaft zu den Mongolen zu entsenden, an deren Spitze der Papst den Dominikanermönch Ascelinus stellte. Die unter Ascelinus' Leitung stehende Gesandtschaft benötigte mehrere Jahre. Nach der Abreise aus Frankreich und der Durchquerung des Mittelmeeres, Palästinas, Syriens, des Iran, Georgiens und des historischen Armenien suchte Ascelinus im Jahre 1247 den Befehlshaber der mongolischen Streitkräfte in Transkaukasien und im Nordiran in den Jahren 1242-1256, Baittschu Noin, in dessen Sommerresidenz auf (1, S. 456). Simon de Saint-Quentin folgte der Ascelinus-Mission auch durch Europa, und er war es, der den Bericht der Gesandtschaft zur Vorlage für den römischen Papst verfaßte. Ascelinus hat keine persönlichen Aufzeichnungen über diese Ereignisse hinterlassen. Daher ist die Erstquelle zur Geschichte dieser Gesandtschaft die Beschreibung des Dominikanermönchs Simon de Saint-Quentin, dessen Nachrichten eine neue Quelle für die mittelalterliche Geschichte Georgiens, und zwar über die Zeit der Mongolenherrschaft in Georgien, darstellen. Zugleich enthält Simon de Saint-Quentins "Geschichte der Tataren" eine überaus interessante Information über die Autokephalie der georgischen Kirche und das Salböl, was die Bedeutung dieses historischen Werkes für die georgische Mediävistik weiter erhöht.

Leider sind das ursprüngliche Original und der vollständige Text von Simons Arbeit verlorengegangen. Diese Arbeit hat Vincent de Bovet, der ungefähr in den Jahren 1190 - 1264 wirkte, verwendet und in sein enzyklopädisches Werk eingefügt. Der französische Forscher Jean Richard sonderte durch eine entsprechende quellenkundliche Analyse den Text von Simon de Saint-Quentin aus dem von Vincent de Bovet aus und edierte ihn 1965 in

Paris (2). Nach dem Studium dieses Textes trennten wir die Information über die Vergangenheit des Königreichs der Georgier gesondert ab, wonach wir im Jahre 2004 erstmals die georgische Übersetzung der Nachrichten Simon de Saint-Quentins über Georgien veröffentlichten. (1, S. 465).

Beim Erforschen historischer Probleme ist natürlich die Frage nach der Zuverlässigkeit der Quelle von Bedeutung: die Herkunft des Autors, ob er Zeitgenosse der Ereignisse war oder nicht, von wem er die Information erhielt oder von wem er sie gehört hat: am interessantesten ist es natürlich, wenn der Autor der Quelle Augenzeuge war oder selbst in dem Land, bei dem Volk gelebt hat, über das er berichtet. Simon de Saint-Quentin vermerkt in seiner "Geschichte der Tataren": "Unsere Brüder, die Mitglieder des Ordens der Missionare, die 7 Jahre in der in der Nähe des Kaspischen Gebirges gelegenen Stadt Tbilisi lebten, haben von den Georgiern, den Persern und selbst von den Juden eingehend alles über dieses Einschließen erfragt..." (1, S. 475). Mit dem "Einschließen" sind jene Nachrichten gemeint, denen zufolge Alexander der Große die Juden zwischen den Kaspischen Bergen eingeschlossen habe. Was die Brüder betrifft, die "Mitglieder des Ordens der Missionare", so sind es Dominikanermönche, die in ihrem im Jahre 1240 in Tbilisi gegründeten Kloster lebten. Die in der Gesandtschaft beschriebenen Geschehnisse betreffen die Zeit um das Jahr 1247, daher findet die Angabe über das siebenjährige Leben der Dominikaner in Tbilisi vollkommene Bestätigung. Am bedeutendsten ist der Umstand, daß Ascelinus und die Mitglieder seiner Gesandtschaft die verschiedenen Nachrichten in erster Linie von den schon sieben Jahre lang in Tbilisi weilenden Dominikanermönchen beziehen, die ihrerseits Informationen von den im Lande lebenden Georgiern, Persern und Juden erhalten. Natürlich waren Ascelinus, Simon de Saint-Quentin und andere auch selbst bemüht, verschiedene Nachrichten über sie interessierende Fragen zu sammeln, darunter auch über die Geschichte der georgischen Kirche. Daher läßt sich in diesen Nachrichten zu dieser oder jener Frage jene Information oder Anschauung fixieren, die in Georgien, unter den Bewohnern herrschte. Auf diese Weise werden uns die Ansichten der in den vierziger Jahren des 13. Jhs. lebenden Georgier über die Autokephalie der georgischen Kirche, über das Einbringen des Salböls nach Georgien, über die armenisch-gregorianische Kirche usw. bekannt.

Zur Ermittlung des Werkes und der Vertrauenswürdigkeit der Nachrichten der historischen Quellen müssen wir unmittelbar bei Simon de Saint-Quentin verweilen: Als Mitglied der diplomatischen Mission des Ascelinus hielt er sich im Jahre 1247 bereits im Lager der Mongolen bei dem Noin Baitschu auf; er hat mit eigenen Augen gesehen und beschrieben, was den Dominikanermönchen widerfuhr. Ascelinus muß Simon de Saint-Quentin

als Sprachenkenner (darunter auch von orientalischen Sprachen) aus einem der Klöster Zyperns oder Acra mitgenommen haben. Er begleitete Ascelinus auf seiner Rückreise nach Europa, als der Leiter der Mission im Jahre 1248 beim römischen Papst den Bericht vorlegte (3, S. 123). Für ihn war der Orient keine fremde, sondern eine genauestens bekannte Region, darum erhöht auch dieses Moment die Zuverlässigkeit seiner Nachrichten. Simon hielt sich lange Zeit im Heiligen Land und in den Provinzen von Byzanz auf, woher auch seine Kenntnis orientalischer Sprachen und die Verwendung solcher Ausdrücke stammen, die dem Französisch des Heiligen Landes eigen sind (1, S. 459-460; 2, S. 13).

Von der Zuverlässigkeit der Information Simon de Saint-Quentins zeugt auch, daß er die Angaben des im Tbiliser Dominikanerkloster wirkenden Mönchs Guichard von Cremona nutzte. Das Verhältnis der beiden ist eine besonders bedeutsame Erscheinung, da der Vertreter der päpstlichen Gesandtschaft hier auf die Information einer Person zurückgreifen kann, die die Lage im Nahen Osten und die Sitten der Georgier, da er selbst unter ihnen lebte, gut kennt. Jean Richard zufolge war das im Jahre 1240 gegründete Kloster das für die damalige Zeit stabilste und fortschrittlichste Dominikanerkloster im gesamten Orient, und Guichard, der von dessen Gründung an hier lebte, war zweifellos in der Lage, Simon jene Informationen zu geben, die dieser uns vom religiösen Leben der Georgier und Armenier wie vom Leben Georgiens unter der Mongolenherrschaft überliefert (2, S. 14).

Was wissen wir über Guichard von Cremona?

In den Nachrichten Simon de Saint-Quentins verdient der Paragraph XXXII, 42 Beachtung: "Wie lehnten es die Brüder ab, dem Noin Baitschu zu huldigen?" Ascelinus und die Mitglieder der Gesandtschaft zögern, sich vor den mongolischen Machthabern zu Boden zu werfen, weil deren Sitten es verlangten, dreimal vor dem Oberhaupt der Mongolen niederzuknien. "Die Brüder schwankten und begannen zu beraten, wie sie sich verhalten sollten. Diese Huldigung gegenüber dem Noin Baitschu betrachteten sie klar als Götzendienerei oder etwas dergleichen." In dieser krisenhaften Situation geschah folgendes: "Da sagte der Bruder Guichard von Cremona, der die Sitten der Tataren kannte, die er von den Georgiern gelernt hatte, unter denen er in der Stadt Tbilisi gelebt und sich 7 Jahre lang bewegt hatte: "Die Götzenverehrung soll euch nicht schrecken, dies fordert er gar nicht von euch, sondern diese Huldigung wird ein Zeichen des Gehorsams gegenüber dem Herrn, dem Papst und der gesamten römischen Kirche sein" (1, S. 482). Der Bruder Guichard von Cremona taucht im Hinblick auf Aktivität im Text Simon de Saint-Quentins auch an anderer Stelle auf, wo es heißt: "Vier Tage darauf begaben sich Bruder Ascelinus und Bruder

Guichárd zum Zelt des Noín Báitschu⁴, und sie erbátén von den Móngolen, daß diese sie "irgendwie einer Antwort würdig machten, damit sie möglichst rasch zum Papst zurückkehren konnten" (1, S. 482). Diese Aufmerksamkeit gegenüber Guichard von Cremona und dessen Aktivität ist unseres Erachtens verständlich: Er lebte in Tbilisi im Dominikanerkloster und kannte sich in den Sitten der Mongolen aus, die er Simon zufolge von den Georgiern gelernt hatte, von dem Volk, unter dem er sieben Jahre lang gelebt hatte. All das hilft Ascelinus und den Mitgliedern seiner Gesandtschaft sowohl im Hinblick auf Informationen als auch auf reales Handeln. Übrigens dürfte Guichard von Cremona gemeint sein, wenn Simon de Saint-Quentin erklärt: "Unsere Brüder, die Mitglieder des Ordens der Missionare..., lebten 7 Jahre lang in Tbilisi" (1, S. 475). Es scheint, daß unter den im Dominikanerkloster wirkenden Brüdern der Mönch Guichard von Cremona einer der hervorragendsten war, dem Ascelinus und die anderen Mitglieder seiner Mission bei ihrem Aufenthalt in Tbilisi begegneten. Ascelinus erhält von ihm interessante Informationen sowohl über die Mongolen als auch über die Georgier und erkennt die Notwendigkeit, eine solche Person seiner Gesandtschaft einzugliedern. Ascelinus nimmt Guichard von Cremona mit in das Lager des Noins Baitschu, damit er den Gesandten des Papstes mit praktischen Ratschlägen beistehen konnte.

Andere Nachrichten über Guichard von Cremona scheinen nicht vorhanden zu sein. Aber unser Augenmerk richtet sich auf das Schreiben, das Papst Gregor IX. im Jahre 1240 an Königin Rusudan und ihren Sohn Davit gerichtet hat. Darin heißt es: "...Wir bitten Eure Hoheit, Euch mit der römischen Kirche zu vereinigen, sich ihrem Hirten zu unterwerfen und diesen Gehorsam gegenüber dieser apostolischen Kirche auch alle Eure Untertanen annehmen zu lassen." Aufgrund dessen schickt der römische Papst nach Georgien "die Brüder des Predigerordens Uguicinos, Jacob, Benevento, Petro, Bernardo, Lamberti und Guizardo, die stark sind in Wort und Tat, unter denen gutes Leben und gute Lehre leuchten, da sie das, was sie andere mit Worten lehren, erst selbst in der Tat ausführen. So empfängt sie in Gnade wie von Christus Ausgesandte und hört mit Eifer jede ihrer Lehren" (4, S. 488). Der Brief des Papstes wird in das Jahr 1240 datiert, und genau im selben Jahr wird in Tbilisi durch die Ankunft der "Brüder des Predigerordens" auch das Dominikanerkloster gegründet. Im Schreiben des Papstes wird unter den Brüdern, "die stark sind in Wort und Tat", ein "Guizardo" aufgeführt, der unserer Ansicht nach der bei Simon de Saint-Quentin erwähnte Guichard (Guichardo) von Cremona ist. Wie gesagt, lebte Guichard von Cremona nach Auskunft Simons bei der Ankunft der Gesandtschaft in Tbilisi schon 7 Jahre lang dort, was seine vollkommene Bestätigung findet: Dem päpstlichen Schreiben zufolge lebte Guichard von

Cremona mit den anderen Dominikanerbrüdern seit dem Jahre 1240 in Tbilisi, und die Gesandtschaft des Ascelinus wurde von Papst Innozenz IV. im Jahre 1246 zu den Mongolen geschickt. Die Begegnung zwischen Guichard von Cremona und der Mission des Ascelinus muß 1247 im Dominikanerkloster in Tbilisi stattgefunden haben. Im gleichen Jahr reiste Guichard von Cremona zusammen mit Ascelinus, Simon de Saint-Quentin und den anderen Mitgliedern der Mission zu den Mongolen in die Sommerresidenz von Baitschu Noin, die sich an der Grenze von Armenien und Aserbaidshan in Sisian befand (im Nordosten des heutigen Nachitschewan). Somit waren seit der Ankunft Guichards in Tbilisi (im Jahre 1240) bis zur Begegnung mit der Gesandtschaft des Ascelinus tatsächlich 7 Jahre vergangen, wodurch die Richtigkeit der Angaben Simon de Saint-Quentins Bestätigung findet. Es sind genau jene sieben Jahre, die der Bruder Guichard von Cremona unter den Georgiern in Tbilisi, im Kloster der Dominikaner, verbrachte ("unter denen er sich 7 Jahre lang bewegt hatte..."), und von ihnen hatte er die für Ascelinus so interessanten Sitten der Mongolen erlernt. Es scheint, daß die Mitglieder der Gesandtschaft des Ascelinus und der Leiter der Mission selbst das Wissen und die Erfahrung Guichards von Cremona berücksichtigten, weshalb er auch in der Sommerresidenz der Mongolen anwesend war. Da Simon de Saint-Quentin bei seinen Aufzeichnungen eine solche Person als Informant zur Verfügung stand, erhöht sich für uns der Wert seiner Nachrichten.

Erwähnenswert ist auch, daß Simon de Saint-Quentin seine Informationen auch von anderen Persönlichkeiten erhielt, die lange Zeit im Orient lebten, z. B. von einem italienischen Soldaten, den ein Armenier in Sold gestellt hatte, oder von Italienern, die im Dienst des türkischen Sultans standen... Sie waren möglicherweise tendenziöse Nachrichtengeber, und das ist unbedingt zu berücksichtigen, doch gleichzeitig waren sie Zeugen dessen, was sie Simon erzählten.

Und schließlich das Wichtigste: Die Aufstellung der Marschroute von Ascelinus' diplomatischer Mission zeigt, daß die Gesandtschaft und natürlich auch der Verfasser Simon de Saint-Quentin über Georgiens Hauptstadt Tbilisi reisten und in der Stadt haltmachten, sowohl auf dem Hinweg zu den Mongolen als auch bei der Rückreise zum Papst nach Europa (1, S. 461-462). Daher ist anzunehmen, daß Simon de Saint-Quentin vieles über Georgien, darunter auch über die Kirchengeschichte, in Tbilisi aufgezeichnet hat. Dies steigert unser Interesse an dieser historischen Quelle weiter. Uns werden die Ansichten der Tbiliser der dreißiger, vierziger Jahre des 13. Jhs. zu verschiedenen Fragen bekannt. Diesbezüglich ist die georgische Mediävistik, vor allem, was europäische Verfasser betrifft, überhaupt nicht verwöhnt. All das spricht zugunsten der großen Bedeutung von Simon de

Saint-Quentin's Nachrichten für die mittelalterliche Geschichte Georgiens. Gleichzeitig ist aber nochmals hervorzuheben, daß ein großer Teil der Arbeit von Simon de Saint-Quentin nicht auf uns gekommen und bei Vincent de Bovet nicht erhalten ist, obwohl Jean Richard meint, Simon de Saint-Quentin habe uns vollständigere Nachrichten über Georgien hinterlassen als die anderen bislang bei ausländischen Autoren bewahrt gebliebenen Informationen (2, S. 16-17).

Der Frage der Autokephalie der georgischen Kirche und des Salböls widmete Simon de Saint-Quentin ein spezielles Kapitel: "XXX, 96 - Über das Salböl und die Fehler der Georgier". Seine erste Nachricht betrifft die ursprüngliche hierarchische Unterordnung der georgischen Kirche: "Dieses Land, d. h. Georgien, war seit alter Zeit dem Patriarchat Antiochia unterstellt zusammen mit Armenien und Kappadokien oder der Türkei." Der Forschung ist das Material bestens bekannt, aus dem hervorgeht, daß Georgiens Kirche in der ersten Etappe hierarchisch dem Patriarchat Antiochia unterstand. Daher gehen wir hier nicht mehr ausführlich auf die zu dieser Frage vorgetragenen Überlegungen ein. Wir vermerken lediglich, daß die Georgier des 13. Jhs. oder die in Tbilisi lebenden Dominikanermönche (Guichard von Cremona ...) Simon die in Georgien damals am stärksten verbreitete Kunde über die Beziehungen zwischen dem Patriarchat Antiochia und der georgischen Kirche fixierten.

Die zweite Frage betrifft das Erlangen der Autokephalie der georgischen Kirche und die Geschichte der Salbölfrage, und er bereichert sie mit neuen Elementen: "Es geschah, daß die Georgier wegen Kriegen in der Türkei nicht durch die Türkei zum Patriarchen in Antiochia gelangen konnten, um ihn wegen der Festigung des Glaubens und anderer Angelegenheiten aufzusuchen. Da berieten sie und schickten eine Gesandtschaft über das Meer nach Antiochia, um den Patriarchen um die Entsendung eines ständigen Bischofs zu ersuchen, der bei ihnen die Stellung des Patriarchen einnehmen sollte" (1, S. 477). Nach der Information, die Simon de Saint-Quentin erhielt, habe der Prozeß zur Erlangung der Autokephalie seitens der georgischen Kirche mit dem oben erwähnten Schritt begonnen. Dann hätten sich Simon zufolge die Ereignisse folgendermaßen entwickelt: Antiochias "Patriarch schickte einem Erzbischof zusammen mit dem Salböl einen Brief, in dem geschrieben stand, daß demjenigen, den sie erwählen würden, die gesetzliche Macht des Katholikos gegeben werden würde. So geschah dies auch. Die dankbaren Georgier verehrten dem Patriarchen hundert Casalia" (1, S. 477).

Im Zusammenhang mit dieser Frage ist unbedingt an den Streit zwischen den Griechen und den Georgiern in der zweiten Hälfte des 11. Jhs. zu erinnern, als sich die Griechen an den antiochischen Patriarchen Theodo-

sios III. wandten, um Probleme, die mit der Autokephalie verknüpft waren, klären zu lassen. Die Griechen vertraten die Ansicht, die Autokephalie der georgischen Kirche sei ungesetzlich und auch der Glaube der Georgier nicht wahrhaftig. Die Griechen bekümmerte, daß "die Kirchen und Geistlichen von Kartli nicht der Machtbefugnis irgendeines Patriarchen unterstehen und alle Kirchenregeln von ihnen selbst bestimmt werden und sie sich selbst Katholikoi und Bischöfe einsetzen..."; sie forderten, daß die Georgier "unter der Macht des antiochischen Patriarchen gehütet werden sollen und daß hier ihr Katholikos geweiht werden soll und wir eine Herde und ein Hirt sein sollen" (5, S. 152). Aus diesem historischen Werk ist die vor langer Zeit entstandene Gepflogenheit zu ersehen, daß die Georgier ihre geistlichen Oberhäupter unabhängig vom Patriarchen wählten und einsetzten. Die Existenz der starken historischen Tradition, daß die Kirche Georgiens autokephal ist, ist deutlich sichtbar, und deshalb kamen die Griechen auch nicht umhin zu betonen, daß "alle Kirchenregeln von ihnen (den Georgiern) selbst bestimmt werden" und "sie sich selbst Katholikoi und Bischöfe einsetzen". Gerade dieses "Selbsteinsetzen" war die rechtmäßige Grundlage für die Autokephalie der Kirche Georgiens, die sie Simon de Saint-Quentin zufolge vom Patriarchen Antiochias erhalten hätte. In diese Polemik hatte sich seinerzeit Giorgi Mtaçmideli eingeschaltet und die Realität und die gesetzlichen Grundlagen der Autokephalie der georgischen Kirche nachgewiesen (6, S. 314 ff.).

Bekanntlich kann jene Kirche Anspruch auf Autokephalie erheben, auf deren Territorium irgendein Apostel gepredigt hat. Giorgi Mtaçmideli las aus der "Reise des Apostels Andreas" laut die Geschichte der Reise des erstberufenen Apostels Andreas und des Simon von Kanaan nach Georgien vor; mehr noch, er antwortete den Griechen mit einem noch stärkeren Argument: Er hob die Existenz des Grabes Simons von Kanaan auf dem Gebiet Georgiens hervor, dem für die Autorität der Kirche große Bedeutung beigemessen wurde (6, S. 317). Giorgi Mtaçmideli gab dem Patriarchen von Antiochia noch eins zu bedenken, nämlich "seit wir Georgier uns zu dem einen Gott bekennen, haben wir ihn nicht mehr verleugnet, noch hat je unser Volk der Häresie zugeneigt. Alle diejenigen, die Gott leugnen, und die Häretiker belegen wir mit dem Bann und verdammen sie." Zugleich erinnerte er den Patriarchen von Antiochia auch daran: "Es gab eine Zeit, als es in ganz Griechenland den rechten Glauben überhaupt nicht gab und der gotische Bischof Johannes in Mxeta die Weihe empfing, wie das im Großen Synaxar geschrieben steht" (5, S. 154). Die Debatte zwischen Giorgi Mtaçmideli und dem Patriarchen Theodosios von Antiochia endete mit dem unbestreitbaren Sieg Giorgis.

Simon de Saint-Quentin vermerkte, "daß die Georgier wegen Krieges in

der Türkei nicht durch die Türkei zum Patriarchen in Antiochia gelangen konnten" und daß sie es nur vermochten, eine Gesandtschaft nach Antiochia "über das Meer von Konstantinopel" oder das Schwarze Meer zu entsenden. Die Gesandtschaft habe das Ziel gehabt, vom Patriarchen Antiochias "einen ständigen Bischof" zu erhalten, der bei den Georgiern "die Stellung des Patriarchen einnehmen sollte". Bei der Erwähnung der "Türkei" unterläuft Simon de Saint-Quentin, ausgehend von der damaligen Realität, eine Ungenauigkeit, und wir haben natürlich unter der "Türkei" Arabien zu verstehen. Das Hauptsächliche aber ist, daß Simon die Schwierigkeit hervorhebt, daß die Georgier "wegen des Krieges" auf diesem Territorium keinen Weg fanden, um den Kontakt herzustellen, und die georgischen Geistlichen deshalb nicht zum Patriarchen von Antiochia gelangen konnten.

Im Zusammenhang mit den Nachrichten Simon de Saint-Quentins ist eine Arbeit des georgischen geistlichen Würdenträgers Eprem Mcire aus der zweiten Hälfte des 11. Jhs. von Interesse: "Bericht über die Ursache der Bekehrung der Georgier, in welchen Büchern sie erwähnt wird". Eprem Mcire bedachte bei dieser Rechenschaftslegung sehr wohl, daß die Griechen den georgischen Geschichtsquellen minder vertrauten, deshalb zog er unter anderem den "Chronographen von Antiochia" heran, wo Nachrichten über die bei Simon de Saint-Quentin fixierte Unzugänglichkeit des Weges "wegen Krieges" und über die Schwierigkeit, mit dem Patriarchen von Antiochia in Kontakt zu treten, enthalten sind: "...Nach Antiochia ins Patriarchat des seligen Theophylax kamen aus Kartli als Boten zwei Mönche und berichteten dem seligen Theophylax, daß die Einwohner der georgischen Dörfer in großer Not wären, da seit der Zeit des seligen Märtyrers Anastasios, des antiochischen Patriarchen, ihnen kein Katholikos und Erzbischof geweiht ist wegen der Schwierigkeit des Weges, denn wegen der nomadisierenden Völker wagt niemand zu reisen" (7, S. 9). Wie wir sehen, entspricht Eprem Mcire, der sich auf den "Chronographen von Antiochia" stützt, in seiner Nachricht erstaunlich genau der Information des Simon de Saint-Quentin. Auch bei Eprem Mcire ist den Georgiern die Durchquerung fremder Staatsgebiete erschwert, da wegen der Araber aufgrund der Schwierigkeit des Weges niemand zu reisen wagt. In beiden Werken sind noch weitere Nachrichten ähnlich: Simon de Saint-Quentin zufolge schickten die Georgier eine Gesandtschaft über das Meer von Konstantinopel zum Patriarchen von Antiochia, und nach Eprem Mcire reisten zwei Mönche als Boten nach Antiochia.

Aus Eprem Mcires Nachrichten geht hervor, daß die beiden aus Kartli gekommenen Mönche dem Patriarchen Theophylax (761-799) erzählten, daß es seit dem Beginn des 7. Jhs. (Anastasios bekleidete das Amt des

Patriarchen von 602-610) wegen der Araber keine Verkehrsverbindung mehr gibt, weshalb der Katholikos von Kartli zur Weihe nicht nach Antiochia kommen könne. Unter Berufung auf den "Chronographen von Antiochia" vermerkt Eprem Mcire, daß das Patriarchat von Antiochia unter Berücksichtigung dessen den georgischen Bischöfen gestattete, den Katholikos von Kartli zu weihen. Gleiches lesen wir bei Simon de Saint-Quentin: Den Mitgliedern der über das Meer von Konstantinopel nach Antiochia gelangten Gesandtschaft gab der Patriarch von Antiochia einen Brief an einen Erzbischof in Georgien mit, "wo geschrieben stand, daß demjenigen, den sie erwählen würden, die gesetzliche Macht des Katholikos gegeben werden würde" (1, S. 477). Vergleicht man die Nachrichten Simon de Saint-Quentins und Eprem Mcires, so kann man denken, daß auch Simon die Anerkennung der Autokephalie der georgischen Kirche seitens des Patriarchats von Antiochia zur Zeit des Patriarchen Theophylax (761-799) vermerkt. Unseres Erachtens ist in beiden Werken jener Fakt belegt, da eine faktisch über die Autokephalie verfügende Kirche (die seit dem 5. Jh. autokephal ist) zur endgültigen Bekräftigung dieser Autokephalie (des Status der Gesetzlichkeit) die Bestätigung eines der Weltpatriarchen benötigt (6, S. 320).

Die Frage der Autokephalie der georgischen Kirche und der Vergleich der Angaben Simon de Saint-Quentins mit Informationen in anderen Geschichtsquellen ist Gegenstand einer gesonderten monographischen Untersuchung (die wir der Gesandtschaft des Ascelinus und der "Geschichte der Tataren" von Simon de Saint-Quentin widmen wollen), daher beschränken wir uns in diesem kurzen Beitrag nur auf die Kommentierung jener Nachrichten, die die Autokephalie und das Problem des Salböls betreffen.

Die in verschiedenen Geschichtswerken enthaltenen Nachrichten und die selbst in Tbilisi erfahrenen Informationen fanden bei Simon de Saint-Quentin eine besondere Wiedergabe und Interpretation. So heißt es beispielsweise bei ihm: Als die Georgier vom Patriarchen Antiochias einen "ständigen Bischof" erbaten, "der bei ihnen die Stellung des Patriarchen einnehmen sollte", schickte der Patriarch von Antiochia "einem Erzbischof in Georgien einen Brief, demzufolge demjenigen, den die Bischöfe am Ort wählen würden, die gesetzliche Macht des Katholikos gegeben werden würde", was auch geschah. Diese bei Simon erwähnten Ereignisse stimmen mit anderen historischen Werken überein, beispielsweise dem von Eprem Mcire. Gestützt auf diese Nachrichten, erklärt M. Tarxnišvili, der Patriarch Theophylax habe den georgischen Mönchen auf deren Bitte eine Urkunde der Synode übergeben, derzufolge in Zukunft die Weihe des Katholikos den georgischen Bischöfen anvertraut wurde (8, S. 163). Simon de Saint-

Quentin überliefert de facto das gleiche, anstelle einer "Urkunde der Synode" vermerkt er einen "Brief" des Patriarchen. K. Cincaze, der später Katholikos-Patriarch Georgiens wurde, schreibt: "Nachdem der Patriarch das Anliegen gehört hatte, berief er eine Synode der Erzbischöfe, Metropolit und Bischöfe ein und verlieh den Georgiern die Entscheidungsbefugnis..." (9, S. 9).

Simon de Saint-Quentin zufolge scheint sich die georgische Kirche nach den oben beschriebenen Ereignissen ihre Autokephalie endgültig gesetzlich gesichert zu haben. Der gleichen Ansicht ist z. B. M. Tarxnišvili, der erklärt, "darin fand die vollständige und endgültige Unabhängigkeit (Autokephalie) der georgischen Kirche ihren Ausdruck" (8, S. 163). Diese Meinung teilt auch der französische Wissenschaftler Jean Richard im Zusammenhang mit der Einführung des Instituts des Katholikos durch Vaxtang Gorgasal im 5. Jh. und der Etappe des 8. Jhs. (2, S. 57-58).

Aus historischen Quellen ist bekannt, daß der Patriarch von Antiochia nach der Verleihung der obenerwähnten Rechte an die georgische Kirche seitens der Georgier die Erwähnung des Patriarchen von Antiochia im Gottesdienst und eine jährliche Zahlung von 1000 Drahan verlangte. Diese Information fand auch bei Simon de Saint-Quentin Widerspiegelung: Nach dem Empfang der gesetzlichen Machtbefugnis des Katholikos schenkten "die dankbaren Georgier" dem Verfasser zufolge "dem Patriarchen 100 Casalia." Anstelle einer jährlichen Abgabe von 1000 Drahan ist bei Simon de Saint-Quentin die Rede von einem freiwilligen Geschenk in Höhe von 100 Casalia. Danach tritt bei Simon im Verlauf der Entwicklung des Geschehens der Patriarch von Jerusalem in Erscheinung. K. Cincaze zufolge "wurden seit der Zeit des Kaisers Basileios des Bulgarentöters (gest. 1025) 1000 Drahan aus den Einkünften des Patriarchen jährlich nach Jerusalem gesandt" (9, S. 31). Und an anderer Stelle vermerkt er: "Diese Summe zahlten die Georgier dem Thron von Antiochia bis zu den Tagen des Patriarchen Johannes, der sie dem Orest überließ, dem heiligen Patriarchen Jerusalems, der den König der Griechen Basileios darum gebeten hatte" (9, S. 10). Auch Jean Richard stimmt in seinen Kommentaren darin überein, daß der Patriarch von Antiochia Johannes III. (997-1022) diese "Rente" dem Patriarchen von Jerusalem übergab (2, S. 58). Vielleicht hat gerade diese Information bei Simon de Saint-Quentin eine eigenartige Wiedergabe gefunden oder man hat ihm von dieser Geschichte in Tbilisi in veränderter Form erzählt, denn Simon schreibt: "Einmal ging der Patriarch von Jerusalem, verarmt, mit einer Bitte zum Patriarchen von Antiochia, dabei klagte er über seine Armut. Damals gab der Patriarch von Antiochia der Kirche von Jerusalem und den Brüdern vom Grab des Herrn jene 100 Casalia, die er früher von den Georgiern erhalten hatte" (1, S. 477).

Neben der Erlangung der Autokephalie ist die Frage des Salböls äußerst aktuell: Die Geschichte des Kochens des Salböls und der Erlangung des Rechts, es im eigenen Lande zu weihen, ist ebenso Gegenstand einer komplizierten monographischen Untersuchung, zumal in der georgischen Historiographie dazu unterschiedliche Ansichten bestehen. Darum gehen wir hier nur auf die Information Simon de Saint-Quentins bezüglich des Salböls ein. Generell ist hervorzuheben, daß die Zubereitung des Salböls immer komplizierter wurde; die Zahl der in das heilige Öl gemischten Duftkräuter erreichte die 53. Gleichzeitig wurde die Weihe des Salböls nicht minder feierlich gehandhabt (8, S. 163). Zugleich war die Beförderung des Öls wegen der Araberherrschaft schwierig. Unter solch erschwerten Bedingungen mußten die Georgier das Salböl aus dem Ausland holen. Die Weite und Beschwerlichkeit des Weges rechtfertigte in gewisser Weise das Recht, das Salböl gleich am Ort zu bereiten (6, S. 320). Eprem Mcire legte gerade darauf die Betonung und rechtfertigte die Befugnis der Georgier, das Salböl in ihrem eigenen Land zuzubereiten und zu weihen. Unter Berufung auf ihn äußerte K. Cincaze: "...die Wege zwischen Antiochia und Georgien waren nicht von Christen eingenommen, es war gefährlich, das hl. Salböl vom ersten in das letztere zu transportieren, und deshalb erhielten die Katholikoi das Recht, das Salböl vor Ort zu weihen (d. h. nach dem Theophylax...)" (9, S. 10).

Parallel zu Antiochia figuriert im Zusammenhang mit dieser Frage in den historischen Quellen das Patriarchat von Jerusalem: Giorgi Merčule zufolge "ordnete" der Maçqvereli Eprem in der Mitte des 9. Jhs. "auf Weisung Christi und Festsetzung des Patriarchen von Jerusalem das Weihen des Salböls in Kartli an..." Zugleich ist bekannt, daß die Erlangung der Befugnis, das Salböl durch die Georgier zu weihen, in Absprache mit dem Patriarchen von Antiochia zustandekam (8, S. 163). In den Nachrichten Simon de Saint-Quentins figuriert nur der Patriarch von Antiochia, der zugleich mit dem Schreiben, das das gesetzliche Recht verlieh, den Katholikos einzusetzen, auch das Salböl nach Georgien schickte. Simon zufolge geschah diese Befugniserteilung "gemeinsam mit dem Salböl" (1, S. 477). Demnach hat der Patriarch von Antiochia nach dem Eintreffen der Abgesandten Georgiens zugleich mit dem Recht, den Katholikos vor Ort zu weihen, oder zugleich mit der Anerkennung der Autokephalie den Georgiern auch das Salböl geschickt. Simon de Saint-Quentin zufolge sieht die Sache so aus, als sei die Anerkennung der Autokephalie und die Verleihung des Rechts, das Salböl zu bereiten, gleichzeitig erfolgt. K. Cincaze meint: "Seit der Zeit des Patriarchen Theophylax erhielten die Georgier schon formal das Recht, sich den Katholikos am Ort einzusetzen (und zugleich auch das hl. Salböl zu bereiten)" (9, S. 31).

Bemerkenswert ist, daß im Zusammenhang mit dem Salböl bei Simon de Saint-Quentin solche Nuancen enthalten sind, die eine Seltenheit darstellen und anderenorts nicht anzutreffen sind. Seinen Worten zufolge "übersandte der Patriarch von Antiochia ihnen (d. h. den Georgiern) in einem Gefäß Salböl und trug ihnen auf, diesem allgemeinen Salböl im siebenten Jahr neues Öl hinzuzufügen, es auf diese Weise zuzubereiten und dies im Beisein aller Bischöfe zu vollziehen. Das aus Antiochia übersandte Salböl bereiteten sie auch tatsächlich so zu und bewahren es bis heute" (1, S. 477).

Es scheint, daß dies alles die Georgier selbst dem Dominikanermönch Simon erzählten; möglich ist auch, daß er sich mit entsprechenden Materialien vertraut gemacht hat. Das Obenerwähnte gestattet es unseres Erachtens zu sagen, daß die Nachrichten Simon de Saint-Quentins unser Wissen vom Reich der Georgier und von der Geschichte der georgischen Kirche zweifellos bereichern. Ebenso hält er fest, was die Georgier des 13. Jhs. über verschiedene uns interessierende Fragen wußten oder welche Interpretation sie ihnen gaben. Simon de Saint-Quentin gibt jene Informationen wieder, die Ascelinus, er selbst und andere Mitglieder der Gesandtschaft in Georgien und wohl meist in Tbilisi hörten. Daher fixiert er die im Königreich der Georgier des 13. Jhs. bestehenden, möglicherweise damals vorherrschenden Ansichten über die Autokephalie der georgischen Kirche und das "Salböl der Georgier".

Literatur

- 1 Ninize, D.: Simon de sen-ķventinis cnobebi sakartvelos šesaxeб (ascelinis elčoba) (in: Kartuli diplomatiа, čeličdeuli, II, Tbilisi 2004).
- 2 Simon de Saint-Quentin: Histoire des Tartares, publiée par Jean Richard, Paris 1965.
- 3 Bezzola, G. A.: Die Mongolen in Abendländischer Sicht (1220-1270), Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen, Bern und München 1974.
- 4 Tamarašvili, M.: Kartuli eķlesia dasabamidan dyemde, redakcia gauķetes, činasitqva daurtes da gamosacemad moamzades Z. Aleksizem da Ž. Odišelma, Tbilisi 1995.
- 5 Giorgi Mcire: Cxovreba Giorgi Mtačmidelisaj (in: Žveli kartuli agiografiuli liķračuris zglebi, Bd. II, Tbilisi 1967).
- 6 Aleksize, Z.: Eķlesiis avtoķepaliis ķanonikuri sapuzvlebi šua sauķuneebis sakartvelos saeķlesio moyaçeta tvaltaxedvit (in: TSU šromebi, 341, 2002).
- 7 Eprem Mcire: Učqebaj mizezsа kartvelta mokcevisasa, tu romelta čignta šina moiqsenebis, tekštі gamosca, šesavali da leksikoni daurto T. Bregazem,

Tbilisi 1959.

8 Tarxnišvili, M.: Sakartvelos ekleisiis avtokepaliis čarmošoba da ganvitareba (in: Mnatobi, 1989, Nr. 11).

9 Cincadze, K.: Avtokefalija cerkvi gruzinskoj (istoričeskij očerck IV-XI v.), Tiflis 1905.

Tamar Koridse

Die Titulatur der Katholikoi Abchasiens

Das Katholikatum von Westgeorgien oder Abchasien entstand in der Zeit des Bestehens des westgeorgischen Königreichs oder des Reiches "der Abchasen", und zwar im 9. Jahrhundert. Die von der Unterordnung unter das Patriarchat von Konstantinopel befreite Kirche Westgeorgiens wurde in Analogie zum Reich "der Abchasen" "Katholikatum von Abchasien" und das Oberhaupt dieser Kirche "Katholikos Abchasiens" genannt.

Über die Katholikoi Abchasiens vom 9.-10. Jh. liegen uns keine Nachrichten vor. Ein wenig wissen wir von den im 11.-15. Jh. wirkenden Katholikoi Abchasiens. Die damals von ihnen ausgefertigten Dokumente sind uns nicht erhalten geblieben, weshalb es unbekannt ist, mit welchen Titeln sie sich selbst nannten.

Nachrichten über die Katholikoi Abchasiens des 11.-15. Jhs. finden sich in den Randbemerkungen des im 11. Jh. abgeschriebenen Pergamentevangeliums von Axalcixe, in der Inschrift des 13. Jhs. vom Glockenturm von Bedia, in georgischen Handschriften des Jerusalemer Kreuzklosters und auf dem Berg Sinai aufbewahrten Seelenmessen und in anderen Geschichtsquellen, wo sie mit dem Titel "Katholikos Abchasiens" (*apxazetisa katalikosi*) erwähnt werden. Die früheste Persönlichkeit unter ihnen ist der "Katholikos Abchasiens Swimeon" (*swimeon apxazetisa katalikosi*), der in den Randbemerkungen von der Schwelle des 11. zum 12. Jh. im Axalcixer Pergamentevangelium des 11. Jhs. mehrmals genannt wird [1, S. 90; 2, S. 71]. Mit dem Titel "Katholikos Abchasiens" werden die Kirchenführer Westgeorgiens der Folgezeit genannt: Nikolozi (zweite Hälfte des 13. Jhs.) [3, S. 44], Danieli (siebziger und achtziger Jahre des 14. Jhs.) [4, S. 106; 5, S. 5-6], Arseni (neunziger Jahre des 14. Jhs.) [6, S. 803] und Iovakime (siebziger Jahre des 15. Jhs.) [7, S. 222]. Dieser letztere Katholikos wird im Titel außer als Katholikos von "Abchasien" auch als Katholikos von "Lixt-Ameri" (*lixt-amerisa da apxazetisa katalikosi*) bezeichnet [7, S. 222, 228]. "Lixt-Ameri"

meint in diesem Fall Westgeorgien und wird als Terminus, der das Territorium ganz Westgeorgiens umfaßt, als Synonym von "Abchasien" und mit ihm zusammen verwendet. Das Territorium des einigen Georgien wird seit dem frühen Mittelalter bisweilen als jenseits des Lixi-Gebirges (*imieri*) und diesseits des Lixi-Gebirges (*amieri*) liegendes Land aufgefaßt. Die Bedeutung der Termini "*imier*" und "*amier*" wechselte je nachdem, von welcher Seite aus diese beiden Landesteile betrachtet wurden. Manchmal, wenn auch seltener, wurde "*amier*" auch in der Bedeutung Westgeorgiens gebraucht. Eine solche Auffassung ist im Titel des Katholikos Iovakime manifestiert, später auch im Titel des Katholikos-Patriarchen Besarion Eristavi (1742-1769), der sich selbst bisweilen als "*lixt-amerta ... katalikosi*" bezeichnet [7, S. 880; 8, S. 105-106].

"*Amieri*" in der Bedeutung Westgeorgiens und "*imieri*" in der Bedeutung Ostgeorgiens und Oberkartlis wird auch im "Qelmcipis qarıs garigeba" (14. Jh.) verwendet. Darin heißt es: "*amieri bedieli mosaplavea da kutateli mosaplavec aris*" [9, S. 11]. Unter "*amier-bedieli*" ist damals der Bischof der auf dem Gebiet von Odiši liegenden Eparchie Bedia zu verstehen. Im selben Dokument ist vermerkt: "...*episkoposni moviden imerit iṣṣneli, maçqvereli, ançeli, mṭbevari...*" (Es kamen die Bischöfe von Imeri: Iṣṣneli, Maçqvereli, Ançeli, Mṭbevari...) [9, S. 14]. Die Sitze der hier aufgeführten Bischöfe liegen aber in Oberkartli. Aufgrund dieses und anderer analoger im Text des "Garigeba" vorkommenden Beispiele meinte E. Taqaišvili völlig zu Recht, daß dieses Dokument in Westgeorgien geschrieben wurde [9, S. IX]. Dieser Umstand bedingte das Verständnis des Verfassers von "*amieri*" und "*imieri*" entsprechend als Westgeorgien und Ostgeorgien.

Im 15. Jh., nach dem Zerfall Georgiens in mehrere Königreiche und Fürstentümer, erstarkte der kirchliche Separatismus. In den Kirchen von Samcxé, Kachetien und Abchasien (Westgeorgien) gab es Versuche, sich von der einheitlichen georgischen Kirche zu trennen. Zum Unterschied von Samcxé und Kachetien verlief der Versuch der Kirche Abchasiens nicht erfolglos. Das Katholikat Abchasiens spaltete sich in den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts juristisch vom Katholikat Kartlis (Ostgeorgiens) ab. In dem in diesem Zusammenhang verfaßten Dokument des Kirchenrechts "*Mcnebaṣ sasṣuloj*" wird die Kirche Westgeorgiens als "*andria pırvelçodebulis saḡdari*" (Kirche des erstberufenen Andreas) und der "Katholikos Lixt-Ameris und Abchasiens Iovakime" als Mitregent dieses heiligen Apostels genannt [7, S. 222]. Mit der Erwähnung der Kirche Westgeorgiens als Kirche des erstberufenen hl. Andreas wollte der Patriarch von Antiochia und Jerusalem Michael (1470/74-1484), der das Dokument verfaßte und den Erzbischof Iovakime von Caiši-Bedia zum Katholikos Abchasiens weihte, die Rechtmäßigkeit der Unabhängigkeit der Kirche Abchasiens

hervorheben. Der Verfasser des Dokuments wies zielgerichtet darauf hin, daß in Ostgeorgien die hl. Nino, in Westgeorgien der hl. Andreas das Christentum eingeführt habe [7, S. 227]. Auf diese Weise versuchte er den Nachweis zu erbringen, das voneinander unabhängige Bestehen der Kirchen Westgeorgiens und Ostgeorgiens sei rechtmäßig.

In der im 11. Jh. um die Autokephalie der georgischen Kirche entbrannten Diskussion erläuterte Giorgi Mtačmideli dem Patriarchen von Antiochia Theodosios (1057-1059) den Hergang der Christianisierung Georgiens. Daraus ist ersichtlich, daß zur damaligen Zeit der erstberufene hl. Andreas zusammen mit dem hl. Simon von Kanaan schon bekannt war als Verkünder des Christentums in ganz Georgien und als Begründer seiner Kirche, weshalb sie auch rechtmäßig über die Autokephalie verfügte [10, S. 154]. Übrigens war es Eprem Mcire (11. Jh.), der die Verkündigung des Christentums in Georgien durch den hl. Apostel Andreas und später die Tätigkeit der hl. Nino (oder das Erfordernis, Kartli ein zweites Mal zu christianisieren) miteinander in Einklang brachte [11, S. 4-5]. Endgültig kanonisierte dies die Kirchensynode von Ruisi-Urbnisi im Jahre 1104 [7, S. 109]. In dem Dokument dieser Synode wird der erstberufene hl. Andreas als Christianisierer "des ganzen Landes Georgien" erwähnt [7, S. 109].

Trotzdem wurde seit den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts (über frühere Zeit besitzen wir fast keine Nachrichten) in der Titulatur nur der Katholikos Abchasiens oder Westgeorgiens als Mitregent des erstberufenen hl. Andreas bezeichnet und nicht der Katholikos von Kartli oder Ostgeorgiens, was durch die größtenteils in Westgeorgien durchgeführte Missionstätigkeit dieses heiligen Apostels bedingt war (in der Titulatur des Katholikos und Patriarchen von Kartli nimmt dagegen der Rock des Herrn und die auf ihm erbaute Patriarchatskirche Sveticxoveli eine besondere Stellung ein). Entsprechend galt die Kirche Westgeorgiens, das Katholikats Abchasien, als Sitz des erstberufenen hl. Apostels Andreas, was im Titel mehrerer Katholikoi Abchasiens zum Ausdruck kommt. Der Verfasser des "Mcnebasasžuloj" berichtet: "Wir weihten den Katholikos Iovakim, die Rechte Jerusalems, den Katholikos Abchasiens... Wir ernannten ihn und setzten ihn in Abchasien, auf dem Sitz des Apostels Andreas ein" [7, S. 222]. Genauso ist es auch in den Dokumenten späterer Zeit (18. Jh.). Der Katholikos-Patriarch Ioseb II. (1769-1776) erneuert in einem Dokument des Jahres 1770 die fehlenden Ländereien des Katholikats "zu Ehren der Muttergottes" und "zur Mehrung ihres Thrones", "der der Sitz des erstberufenen Apostels Andreas ist und der seligen Muttergottes von Bičvinta" [12, S. 41]. Als auf dem Thron des erstberufenen Andreas sitzend bezeichnet sich selbst auch der Katholikos-Patriarch Maksime II. Abašize in einem Dokument aus dem Jahre 1776: "... Erzvater und Katholikos aller Abhasen-Imerer und sitzend

auf dem Thron des erstberufenen Apostels Andreas" [12, S. 51-52].

Die Hierarchie der georgischen Kirche bildete sich im Verlauf von Jahrhunderten heraus. Entsprechend vollzog sich auch eine Weiterentwicklung des Titels des Katholikos.

Die Trennung der westgeorgischen Kirche von der einigen georgischen Kirche und ihre Unabhängigkeitserklärung bedingten jene Veränderungen, die seit dem 16. Jh. in der Titulatur der Katholikoi Abchasiens festzustellen sind. Seit dieser Zeit fügen sich die Führer der Kirche Westgeorgiens den Titel des Patriarchen hinzu. Der erste, der uns mit dem Titel eines Katholikos-Patriarchen Abchasiens bekannt ist, ist Malakia I. Abašize, der von 1519 bis in die dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts wirkte.

Aufgrund historischer Umstände blieb nach dem Niedergang der orthodoxen Patriarchate (von Alexandria, Antiochia, Jerusalem) nach dem Fall Konstantinopels (1453) und vor dem Erstarken der orthodoxen Kirche Rußlands die georgische Kirche der einzige Stützpfeiler der Orthodoxie im Osten [13, S. 55] ¹. Diese Sachlage spiegelte sich in der Titulatur der Katholikos-Patriarchen sowohl Ost- als auch Westgeorgiens wider. Der oben genannte Katholikos-Patriarch Malakia I. nennt sich in einer an den Genateli Melkisedek ausgegebenen Urkunde "Weltpatriarch": *čwen, kristes ymrtisa mier kurtxeulman didman mamatmtavar-mamatmtavarman aymosav-lisa da qovlisa črdilos da apxazetis katalikoz msoplio patriarkman malakion* "wir, der von Gott Christus geweihte große Erzvater der Erzväter des Ostens und des ganzen Nordens und Abchasiens, Katholikos und Weltpatriarch Malakion" [7, S. 249]. "Segner ganz Georgiens und des Ostens" [7, S. 776] nennt sich der Katholikos-Patriarch von Kartli Nikoloz X. Xerxeulize (1741-1744). Der "Osten" in seinem Titel bezeichnet das Ostchristentum oder die ganze Orthodoxie.

Wie aus dem Titel des Katholikos-Patriarchen Malakias I. ersichtlich ist, wird er auch als Katholikos des "ganzen Nordens" benannt. Wir verfügen über keine Nachrichten einer früheren Situation, aber seit dem Katholikos Malakia wird fast jeder Katholikos-Patriarch im Titel neben der Erwähnung Abchasiens auch als Katholikos "des Nordens" bezeichnet. Dies sind der "Katholikos des ganzen Nordens und Abchasiens ... der Sohn von Gurieli Giorgi, Herr Malakia" [7, S. 482], der "Katholikos des großen Nordens und Abchasiens Čxeṭize Svimon" [14, S. 53], der "Katholikos Abchasiens und Erleuchter des Nordens Herr Evdemozi" [15, S. 159], der "Katholikos des Nordens und Abchasiens Nevsaze Herr Davit" [7, S. 583], "der segnende Erzvater des Nordens und Abchasiens, der ganzen christlichen Welt ... Katholikos Herr Grigol" [16, S. 128], der "Patriarch des Nordens und Abchasiens Besarion" [7, S. 813], der "Katholikos des Nordens und Abchasiens, ganz Imeriens Baṭonišvili Ioseb" [7, S. 883], der "Katholikos des Nordens

und der Abchasiern und Erzbater ganz Imériens Maksime" [7, S. 1024]. Übrigens wird analog zum Titel der Katholikoi auch die Hauptbeschützerin des Katholikats, die Muttergottes von Bičvinča, als "Erzjungfrau des Nordens und Abchasiens" bezeichnet [16, S. 67].

Was bedeutet "Norden" in der Titulatur der Katholikoi Abchasiens? Ist dieser Fakt mit der Ausdehnung der Jurisdiktion des Katholikos Abchasiens in Richtung Norden zu verknüpfen?

Im 16. Jh. reichte die Grenze des geistlichen Wirkens des Katholikats Abchasien im Norden viel weiter als die politische Grenze des Königreichs und der Fürstentümer von Lixt-Imereti. Dem im 15. Jh. verfaßten Dokument "Mcnebaj sasžuloj" zufolge reichte die Nordwestgrenze des Katholikats bis dorthin, "wo die Grenze von Groß-Bičwinča verläuft" [7, S. 223]. Doch die Lokalisierung dieser Grenze ist nicht möglich. Der im 16. Jh. zusammengestellten "Hymnensammlung von Bičvinča" nach verlief die Nord- und Nordwestgrenze des Katholikats Abchasiens entsprechend "bis zur Grenze Rußlands" und bis Kafa [17, S. 183]. Im Mittelalter aber war Kafa der Name der auf der Krim, an der nördlichen Schwarzmeerküste, gelegenen Stadt Feodosia. Das bedeutet, daß sich dem erwähnten Dokument zufolge die Jurisdiktion des Katholikos Abchasiens bis zu dieser Stadt im nördlichen Schwarzmeergebiet erstreckte.

Die Nennung von Feodosia-Kafa als äußerste Nordwestgrenze des Katholikats Abchasien ist nicht zufällig und muß in Verbindung stehen mit der Berufung des Katholikos Abchasiens auf den erstberufenen hl. Andreas, den Erleuchter der Länder des Nordens. Das geographische Areal, in dem dieser heilige Apostel missionarisch tätig war, verdeutlicht, daß Feodosia oder "Theodosia, das in der Nähe von Bospora lag", einer jener Endpunkte seiner "Reise" an die nördliche Schwarzmeerküste war, wo er erfolgreich das Christentum predigte (zwar begab sich der Apostel danach noch weiter nach Norden, "nach Cherownet, eine Stadt des Gotenlandes", aber dort hatte sein Predigen anscheinend keinen Erfolg, denn der Verfasser der "Reisen" des hl. Apostels Andreas weist ausdrücklich darauf hin, daß dort "gottlose und ungläubige" Menschen lebten. Deswegen kehrte der hl. Andreas wieder nach Bosporos zurück, wo "er sie im Glauben festigte", worauf er diese Gegend endgültig verließ, um auf dem Seeweg an die Südküste des Schwarzen Meeres zu gelangen (nach Sinope) [18, S. 101, 109] ².

Dieses Feodosia/Kafa lag auf dem Territorium von Bosporos, einer Eparchie von Žiketi, das dem Patriarchat von Konstantinopel unterstand. Es scheint, daß das Katholikats Abchasiens nach dem Fall des Reiches Byzanz (1453) und der Schwächung des Patriarchats von Konstantinopel die Eparchie Bosporos, d. h. die nördliche Schwarzmeerküste bis zur Stadt Kafa (Ostteil der heutigen Krim), als seinen Kirchenbezirk betrachtete.

Durch das Obengesagte dürfte zu erklären sein, daß als Nordwestgrenze des Katholikats Abchasien Kafa (oder Feodosia/Theodosia) erwähnt und im Titel des Katholikos die Bezeichnung "Katholikos des Nordens" geführt wird.

Die Fixierung des "Nordens" in der Titulatur der Katholikoi Abchasiens verknüpfte N. Berzenišvili mit ihrer missionarischen Tätigkeit nach Norden und vertrat die Ansicht, daß der "Norden" ursprünglich, d. h. vor der Unterordnung unter das Patriarchat von Konstantinopel (9.-10. Jh.) oder nach der Befreiung aus diesem Untergebenenverhältnis, im Titel der Katholikoi ein Begriff mit realem Inhalt war. Aber im späten Mittelalter, und zwar im 17.-18. Jahrhundert, hätte der "Norden" in diesem Titel nur eine erstarrte Tradition wiedergegeben, da die westgeorgische Kirche damals wegen der im Lande entstandenen politischen Lage keine missionarische Tätigkeit in nördliche Richtung ausüben konnte, weshalb ihr nicht nur der "Norden", sondern auch "Abchasien" entglitt [19, S. 112].

Wenn aber der "Norden" im Titel der Katholikoi Abchasiens vor dem 16. Jh. enthalten war, so kann das nicht mit ihrer Missionstätigkeit im Zusammenhang stehen, weil der Norden (das nördliche Schwarzmeergebiet, Nordwestkaukasien) der Jurisdiktion des Patriarchats von Konstantinopel unterstellt war.

Die Periode, als die Katholikoi Abchasiens in ihrem Titel den "Norden" führten, muß mit dem Niedergang Konstantinopels und der Schwächung seiner Kirche verbunden sein. Der Beweis für diese Überlieferung ist die Fixierung des "Nordens" in der Titulatur der Katholikoi Abchasiens seit dem Beginn des 16. Jahrhunderts. Die Schwächung des Patriarchats Konstantinopel gestattete es den Katholikoi Abchasiens vor dem Erstarken der orthodoxen Kirche Rußlands (1589) [20, S. 61-80], in den Bereich ihres Kirchenbezirks das Territorium bis "Kafa" und "bis zur Grenze Rußlands" aufzunehmen, weshalb im Titel der "Norden" erwähnt wurde. Doch seit dieser Zeit wurde das Christentum in den Ländern Nordwestkasiens schwächer, weshalb sich die Katholikoi Abchasiens nach Maßgabe ihrer Möglichkeiten bemühten, es wiederzubeleben und zu erhalten. Das belegt das Streben des Katholikos Grigols II. Lortkipanize (1696-1742), das Christentum im Bergland Nordwestkasiens wiederherzustellen. Im Jahre 1713 beauftragte er den nach Europa reisenden Sulxan-Saba Orbeliani, Missionare nach Imeretien zu bringen, um sie nach Abchasien und Tscherkessien zu entsenden [21, S. 313-314, 322]. Wahrscheinlich meinte diese seine Tätigkeit der zu Grigols Zeit lebende Schriftsteller und Theologe Nikoloz Čerkezišvili-Rustveli, als er über ihn schrieb: "Er hat die Abhasen zu belehren, was für den Norden zu tun ist" [7, S. 719].

Wie gesagt, war die Missionstätigkeit der Katholikoi Abchasiens in

nördliche Richtung durch die Mitteleigenschaft des erstberufenen hl. Andreas bedingt, weshalb sich manche von ihnen nicht nur als "Katholikos des Nordens", sondern als "Erleuchter des Nordens" bezeichneten. Der Katholikos Evdemon II. Saq̄varelize (1666-1669) nennt sich selbst "Katholikos Abchasiens, Erleuchter des Nordens" [15, S. 159], und Besarion Eristavi (1742-1769) führt den Titel "Reiniger und Erleuchter der Gegenden des ganzen Nordens mit dem Kreuz, Erzvater des Nordens ... Katholikos" [8, S. 105].

Die Kathedrale des Katholikats Abchasiens stellte der im 10. Jh. im Namen der Muttergottes erbaute Dom von Bičvinta dar. Die Muttergottes von Bičvinta war die Schutzherrin des Katholikats Abchasiens, weshalb sich die Katholikoi Abchasiens in ihrem Titel als Katholikos "der Muttergottes von Bičvinta" [7, S. 233], als Führer "der Erzungfrau Abchasiens und der katholischen apostolischen Kirche von Bičvinta" [7, S. 533] sowie "des Taufbeckens des Nordens und Abchasiens und Bičvintas" [14, S. 54] nannten. Von solchen Titeln ausgehend, bürgerte es sich ein, die Katholikoi Abchasiens einfach als Katholikoi von Bičvinta zu bezeichnen. Mit einer analogen Erscheinung hat man es in Ostgeorgien zu tun, wo die Katholikoi von Kartli (Ostgeorgien) neben erhabenen Titeln aufgrund der Örtlichkeit ihres Hauptkirchensitzes einfach auch "Katholikoi von Mcxeta" genannt wurden. "Mcxeta" im Titel der Katholikoi war ganz Ostgeorgien gleichgesetzt, genauso wie "Bičvinta" mit ganz Westgeorgien.

Manche Katholikoi von Abchasiens waren zugleich auch Bischöfe. In ihrer Titulatur treten Bezeichnungen auf, die die Führung dieser oder jener Eparchie belegen. Beispielsweise stand der Katholikos Malakia II. Gurieli (1616-1639) gleichzeitig auch drei Bistümern vor und nannte sich "durch den Segen Gott Christi geweihter Katholikos des ganzen Nordens und Abchasiens, Erzbischof von Caiši, Žumati und Xoni" [22, S. 175-176]. Genateli war der Katholikos Zakaria Kvariani (1657-1660). Er bezeichnet sich als "Katholikos Abchasiens und Genateli Herr Zakaria" [23, S. 86], und Kutateli war der Katholikos Svimon II. Čxetiže (1660-1666), der als "Oberhaupt des Taufbeckens des Nordens, Abchasiens und Bičvintas, Katholikos und Kutateli Čxetiže Svimon" [14, S. 54] erwähnt wird usw.

Die Katholikoi Abchasiens wurden bisweilen mit übertriebenen, realen Inhalts baren Titeln geführt. Aus der Titulatur ist zu ersehen, daß manch einer den Anspruch erhob, Oberhirt ganz Georgiens, manchmal sogar "der ganzen Christenheit" zu sein. Der Katholikos Eptvime I. Saq̄varelize (1578-1615/16) wurde "Patriarch und Katholikos Groß-Abchasiens und ganz Georgiens" genannt [1, S. 435], Eptvime II. Saq̄varelize (1669-1673) trug den Titel "segnender Katholikos Georgiens" [24, S. 82], Grigol II. Lortkipanize (1696-1742) nannte sich "durch Christus Hirt und Katholikos ganz

Georgiens" [16, S. 107], und der Eristavi von Rača Šošita erwähnt letzteren als "den Norden und Abchasien und die ganze christliche Welt segnenden großen Erzvater und Katholikos" [16, S. 128].

Solcherart Titel der Katholikoi Abchasiens betrachtete N. Berzenišvili eher als bewußte Konfrontation zum Titel der Katholikoi von Mxeta denn als Übertreibung im Schriftverkehr oder wenigstens teilweise der Wirklichkeit entsprechenden Begriff [19, S. 119]. Schließlich meinte er aber doch, die aufgeführten Titel enthielten "einen unerklärlichen Inhalt" [19, S. 118].

Die Erwähnung der Katholikoi und Könige mit überschwenglichen Titeln war im späten Mittelalter eine charakteristische Erscheinung. Die obigen Titel der Katholikoi Abchasiens brachten einen die Machtsituation übertreibenden, der Realität entbehrenden Befund zum Ausdruck, womit wohl manch einer von ihnen versuchte, den Katholikos-Patriarchen von Kartli in der Einführung des Oberhirtentums von ganz Georgien Konkurrenz zu machen.

Die Kirche des Mittelalters war bekanntlich feudal organisiert. Die höchsten Kirchenämter waren im wesentlichen von Vertretern feudaler Fürstengeschlechter besetzt. Fast alle Katholikoi Abchasiens waren Vertreter vornehmer Feudalgeschlechter, was ein jeder in seiner Titulatur hervorhob. Der erste Katholikos, dessen Familienname uns bekannt ist, ist Malakia I. Abašize. Mit dem Familiennamen nennt sich in seinem Titel der Katholikos Evdemon I. Čxeṭize. In der Inschrift des auf seine Bestellung angefertigten Bildes der Muttergottes von Bičvinta heißt es: "Ich, Katholikos des ganzen Nordens und Abchasiens, Evdemon Čxeṭize..." [25, S. 48]. Genauso ist es in der Titulatur anderer Katholikoi: "Patriarch und Katholikos Groß-Abchasiens und ganz Georgiens, der Abstammung nach Sačvarelize, Herr Eptwime" [15, S. 115], "Gurieli-Katholikos, Herr Malakia" [7, S. 498], "Mačutaṭze Katholikos, Herr Maksime" [1, S. 454], "Führer der Erziehungsfrau Abchasiens und der katholischen apostolischen Kirche von Bičvinta, Katholikos Kvariani Zakaria" [7, S. 533], "...Katholikos des Nordens und Abchasiens, Kutateli, Čxeṭize, Herr Svimoni" [26, S. 225-226], "Katholikos des Nordens und Abchasiens Lortkipanize Grigol" [16, S. 151], "Katholikos Abchasiens, Eristavis Sohn Besarioni" [7, S. 482], "Katholikos des Nordens und Abchasiens, ganz Imeriens Baṭonišvili Ioseb" [7, S. 883], "Katholikos-Erzvater des nördlichen Pontos, der Abchasen und Imerer und ganz Nieder-Iveriens Abašize Maksime" [7, S. 923].

In der Titulatur der Katholikoi werden oft die Termini "Herr" genannt wie "*upali*", "*baṭoni*", "*paṭroni*", "*baṭroni*", bisweilen sogar "*upali-baṭoni*", die meist vor dem Vornamen des Katholikos stehen oder diesen begleiten. Da diese Termini in den oben angeführten Titeln häufig auftreten, verzichten wir auf weitere Beispiele, sondern vermerken nur, daß mit der Form "*baṭro-*

ni" (die die Formen *"baṭoni"* und *"paṭroni"* vereint) der Katholikós Evdēmón II. Saq̄varelize (1666-1669) genannt wird. Eine Beischrift im Meßbuch von Xobi lautet: *"apxazetisa katalikozisa črdiloetisa ganmanatlebelisa baṭronisa evdemozisata"* [15, S. 159]. Der Terminus *"upali-baṭoni"* begegnet dagegen bei Grigol II. Lortkipanize (1696-1742) [16, S. 128], Besarion Eristavi (1742-1769) [7, S. 880; 8, S. 105-106] und Maksime II. Abašize (1776-1795) [12, S. 60]. Ähnlich wie in den Titeln der Katholikoi wird sogar die größte Heiligkeit des Katholikats bisweilen als *"baṭoni bičvinṭisa ḡtis-mšobeli"* (Herrin Muttergottes von Bičvinṭa) bezeichnet [27, S. 47].

Ausdrücklich gaben die Katholikoi in ihrem Titel ihre Zugehörigkeit zum Königs- oder einem Fürstenhaus an. Der Katholikos Malakia II. Gurieli (1616-1639) wies in seinem Titel darauf hin, daß er Giorgi Gurielis Sohn, auch selbst ein Fürst Guriens, Gurieli, war: "Gurieli-Katholikos Herr Malakia" [7, S. 498], "...Katholikos des ganzen Nordens und Abchasiens, Erzbischof von Caiši, Žumati und Xoni, Sohn des Gurieli Giorgi, Herr Malakia" [15, S. 171]. Der Katholikos Besarion war der Sohn des Eristavi von Rača Sošitas III. (1696-1731) und Mariams, der Tochter des Königs von Imeretien Bagrāt IV. (1660; 1663-1668; 1669-1678; 1679-1681). Im Titel betonte er diese seine vornehme Herkunft und vermerkte: "Wir ... der Oberhirt ganz Abchasiens und Führer der Kirche von Bičvinṭa, Katholikos, Herr Besarion, Sohn des Eristavi von Rača" [7, S. 877-878] oder "Katholikos Abchasiens, Sohn des Eristavi, Besarion" [7, S. 842] u. a. Aufgrund seiner Verwandtschaftsbeziehung mütterlicherseits zum Königshaus nennt er sich in den Dokumenten Katholikos Besarion "aus dem Geschlecht der Könige".

Ein Sohn des imerischen Königs Aleksandres V. (1720-1740; 1741-1752) und Bruder von Solomon I. (1752-1784) war der Katholikos Abchasiens Ioseb II. Bagrationi (1769-1776). Auf seinem Katholikos-Ring steht zu lesen: "Königssohn Ioseb" [7, S. 901]. So ist es auch im Titel, wo er sich "...in Gänze Katholikos-Erzvater der Abchasen und Imerer und Genateli, Königssohn Iosib" [7, S. 900] und "Katholikos des Nordens und Abchasiens und des ganzen Imeriens, Königssohn Ioseb" [7, S. 883] nennt.

Mit dem umfangreichsten Titel unter allen Katholikoi Abchasiens wird der Eristavi Besarion geführt. In einer für den Priester Giorgi Kavtaria ausgestellten Schenkungsurkunde ist sein Titel folgendermaßen wiedergegeben: "Reiniger und Erleuchter des Pontos und der Abchasen, Osseten und Dvaler, der Gebiete von Lixt-Ameri, Rača, Odiši und Gurien und des ganzen Nordens mit dem Kreuz, Erzvater des Nordens, Mitregent des von Gott erwählten erstberufenen Apostels Andreas, Führer, Fürsorger und Leiter der Kirche von Bičvinṭa, Nacheiferer der Zwölf, Sohn des Eristavi von Rača, Herr Katholikos, Herr Besarion..." [8, S. 106].

Der Eristavi Besarion ist der einzige unter den Katholikoi Abchasiens,

der sich auch als Katholikos der "Osseten und Dvaler" bezeichnet [7, S. 880]. Ossetien und Dvaleti waren bekanntlich Länder, die an Rača angrenzten. Auf diese Länder erhoben die Eristaven von Rača Anspruch. Der Reisende J. Güldenstädt vermerkte im 18. Jh., das am Fluß Žežo liegende Gebiet Dvaleti wäre Teil der Provinz Ossetien und gehörte dem Fürstengeschlecht der Eristaven von Rača, und nach dessen Sturz sei es unmittelbares Eigentum des imerischen Königs Solomon geworden [28, S. 173]. Aufgrund der Zugehörigkeit des ossetischen Gebiets Dvaleti zum Eristavatum Rača erhebt der Katholikos Besarion, der ein Vertreter dieses Fürstenhauses ist, wie aus seiner Titulatur hervorgeht, Anspruch auf die geistliche Führung dieser Gegend. Folglich ist die Benennung als Katholikos "der Osseten und Dvaler", die unter allen Katholikoi nur im Titel des Eristavi Besarion vorliegt, durch seine Herkunft aus diesem Fürstenhaus zu erklären (oder vielleicht haben wir es in diesem Fall auch mit einer Konkretisierung des "Nordens" im Titel der Katholikoi zu tun).

In der Titulatur Besarions beansprucht auch die Nennung von "Pontos" Aufmerksamkeit. Diesen Fakt suchte N. Berzenišvili zu erklären. Als er die Grenze des Katholikats in südlicher Richtung bestimmte, merkte er an, daß diese zu einer bestimmten Zeit (er meinte das 15.-16. Jh. - T. K.) dem Lauf des Čoroxi folgte [19, S. 118]. Die Grundlage für diese Ansicht gab ihm der Umstand, daß die Angaben der georgischen Geschichtsquellen über die Südgrenze des Katholikats faktisch miteinander übereinstimmten. Und zwar war seiner Meinung nach die Angabe "*čoroxs akat*" in dem im 15. Jh. verfaßten "*Mcnebaj sasžuloj*" faktisch das gleiche wie die Angabe "*čanets šuaj*" (oder bis Čaneti) der Hymnensammlung von Bičvința aus dem 16. Jh.³, denn er betrachtete die Nachricht des Bațonišvili Vaxuști als gerechtfertigt, daß im 16. Jh. die Grenze zwischen Gurien und Čaneti (Lasenland) Gonio (Gonio) war [19, S. 115]. Aber nach Ansicht von N. Berzenišvili war dies nicht immer so. Und zwar verlief diese Grenze seit dem 13. Jh. viel weiter westlich, und damals bedeutete "*čoroxs akat*" keineswegs "*čanets šuaj*", weil seiner Beobachtung nach Čaneti früher nach Auskunft georgischer Quellen nicht bei Gonio begann, sondern bedeutend weiter im Südwesten [19, S. 117]. Nach Meinung von N. Berzenišvili ist das Aufführen von "Pontos" im Titel des Katholikos Abchasiens möglicherweise durch diesen Umstand zu erklären, und wenn diese Bezeichnung jemals der Realität entsprochen haben sollte, sei diese Realität in dieser Richtung zu suchen [19, S. 118]. Offenbar verknüpfte er den im Titel des Katholikos erwähnten "Pontos" mit dem Territorium des historischen Pontischen Reiches im südlichen Schwarzmeerküstengebiet.

Bei der Erklärung, warum in der Titulatur der Katholikoi Abchasiens "Pontos" aufgeführt wird, ist zu berücksichtigen, daß mit diesem Titel

lediglich die letzten drei Katholikoi auftreten: Bésaríon (1742-1769), Ióseb II. (1769-1776) und Maksime II. (1776-1795). Alle drei wirkten in der zweiten Hälfte des 18. Jhs.

Obwohl über sie eine Vielzahl von Dokumenten existiert, in denen sie mit ihren vollen Titeln genannt werden, wird "Pontos" zum Unterschied von "Abchasien" und dem "Norden" nur sehr selten erwähnt, und zwar bei Besarion zweimal, bei Ioseb II. und Maksime II. nur je einmal. Aus dem Kontext geht hervor, daß "Pontos" in diesem Fall ein Gebiet an der Ostküste des Schwarzen Meeres bezeichnen muß. Der Katholikos Besarion nennt sich in einem Dokument "Führer ... und Katholikos-Patriarch der Lixtamerer, Odißer, von Pontos-Abchasien-Gurien, der Raçer-Leçxumer-Swanen-Osseten-Dvaler und des ganzen Nordens" [7, S. 880], in dem anderen Dokument dagegen als Katholikos "des Pontos und der Abchasen, Osseten und Dvaler, der Gebiete von Lixt-Ameri, Raça, Odiši und Gurien..." [8, S. 105-106].

"Pontos" ist im ersten Fall bei "Abchasien" und "Gurien" aufgeführt, im zweiten Fall aber nur im Zusammenhang mit "Abchasien". Beide, Abchasien wie Gurien, sind Gegenden an der Küste des Schwarzen Meeres. Der Katholikos Besarion hebt hervor, daß er der Katholikos der Schwarzmeerküstenländer Abchasien und Gurien ist. Dieser Hinweis ist nicht zufällig.

Bekanntlich bedrängten die Abchasen des Gebirges im 17.-18. Jh. die Küstengebiete in Abchasien und Sabediano [29, S. 234, Schol. 70]. Die Angriffe der "Gebirgsabchasen" auf Odiši verstärkten sich, weshalb die Grenze zwischen Odiši und Abchasien allmählich in südöstliche Richtung, erst an den Egris-Çqali (Galizga), dann an den Enguri wanderte [30, S. 234]. Dieser Prozeß war begleitet von der Vertreibung und Flucht der einheimischen georgischen Bevölkerung jenseits des Enguri, aus dem Gebiet von Odiši, damals bereits Abchasien, wo seit der zweiten Hälfte des 17. Jhs. die offizielle Kirche bereits nicht mehr tätig und auch die Kirchenhierarchie abgeschafft war [31, S. 211]. Odiši hatte also im 18. Jh. schon einen bedeutenden Teil seines Schwarzmeerküstenterritoriums verloren, weshalb sich die Schwarzmeerküste Georgiens im wesentlichen auf zwei Fürstentümer aufgeteilt sah: auf Abchasien und Gurien.

Zur gleichen Zeit erwuchs dem Fürstentum Gurien von Süden seitens der türkischen Osmanen Gefahr, das betraf vor allem seine Besitztümer in der Schwarzmeerküstenzone. Am Anfang des 18. Jhs. besetzten die Türken Batumi und die umliegende Gegend und das Gebiet Čakvi, in den zwanziger Jahren folgten die Küstenbefestigungen Guriens Cixisziri, Kobuleti, Supsa, Šekvetili und Grigoleti [32, S. 658]. In ihrer Hand befanden sich die Küstenfestungen von Odiši: Poti und Anaklia. In der zweiten Hälfte des 18. Jhs. trat dagegen Rußland mit dem Anspruch auf die Vorherrschaft über

das Schwarze Meer auf, was zu mehreren Kriegen zwischen Rußland und der Türkei führte.

Aufgrund der oben geschilderten Geschehnisse hatten die Katholikoi Abchasiens ihre Kirchengebiete in den Schwarzmeerküstenfürstentümern Abchasien und Gurien verloren, wo sie auch Gefahr liefen, ihrer Gemeinden verlustig zu gehen. Aus diesem Grunde fixierten sie in der zweiten Hälfte des 18. Jhs. "Pontos" als Schwarzmeerküstenregion in ihrem Titel, und zwar der Katholikos Besarion im Zusammenhang mit "Abchasien" und "Gurien", also Schwarzmeeraanrainerländern, während Ioseb II. und Maksime II. die Beziehung zum "Norden" aufzeigten.

Als "Katholikos und Erzvater des Pontos und des Nordens und der Gänze der Abchasen und Imerer" bezeichnet sich Ioseb II. [7, S. 896-897], als "Katholikos und Erzvater des Pontos und des Nordens, der Abchasen und Imerer und ganz Niederiveriens" Maksime II. [7, S. 923].

Die Ausdrücke "*ponto-črdilo*" und "*ponto-črdiloit*" müssen das nördliche Schwarzmeerküstengebiet bezeichnen, auf das die Katholikoi Abchasiens von altersher (seit dem 16. Jh.) Anspruch als Oberhirten erhoben.

Daher muß die Erwähnung von "Pontos" im Titel des Katholikos Abchasiens darauf hinweisen, daß der Pontos allgemein oder das Gebiet an der Schwarzmeerküste zum Kirchenbezirk gehörte; damit war aber nicht das Territorium des historischen Reiches Pontos an der Südküste des Schwarzen Meeres gemeint. Ein Beleg dafür ist auch, daß das Schwarze Meer nicht nur in der Antike, sondern auch über weite Abschnitte des Mittelalters als Pontos (Euxeinos) bezeichnet wurde. Don Christoforo de Castelli (17. Jh.) zufolge "liegt die Gegend der Kolchis in einem Teil des Landes, d. h. in Asien, an dem anders Pontos genannten Meer. In diesem Fall ist dies der Pontos Euxeinos" [33, S. 51]. Nach der Angabe von Bačonišvili Vaxušti liegt Georgien "zwischen dem Kaspischen und dem Pontischen Meer" [6, S. 40]. Bei ihm ist auch vermerkt, daß das Land, das Egros zuteil wurde, im Westen an "das Schwaze Meer oder den Pontos" grenzte [6, S. 49].

In der Titulatur der Katholikoi blieb schließlich bis zum Ende des 18. Jhs. "Abchasien" übrig als Terminus, der das gesamte Westgeorgien bezeichnete, bisweilen aber auch in enger ethnischer Bedeutung verwendet wurde. Im "Mcnebaš sasžuloj" (15. Jh.) wurde der Katholikos Iovakime als Katholikos "aller Christen in Lixt-Ameri, von Odiši, Gurien und Abchasien" erwähnt [7, S. 222]. Demselben Dokument zufolge ist er "Katholikos von Lixt-Ameri und Abchasien" [7, S. 223]. Im ersten Fall ist unter "Abchasien" das eigentliche Abchasien zu verstehen, im zweiten aber ganz Westgeorgien. Ebenso ist es bei dem Katholikos Besarion, der konkret Katholikos "der Lixtamerer, Odišer, des Pontos, Abchasiens und Guriens, der Račer, Lečxumer, Svanen, Osseten und Dvaler" ist [7, S. 880], allgemein aber "der Abchasen und

Imerer" oder des ganzen jenseits vom Lixi gelegenen Landes.

Die Bezeichnung "*apxaz-imeria*" ist ein klarer Beleg dafür, daß diese Benennung von der Bezeichnung Westgeorgiens herrührt. "Abchasien" ist nach alter Tradition seit der Zeit des "Königreichs der Abchasen" ein Terminus, der Westgeorgien bezeichnet. "Imerien" dagegen tritt seit dem 15. Jh. sowohl als eigentliches Imerien als auch als Bezeichnung für ganz Westgeorgien auf und fungiert in der Titulatur seit dem 15. Jh. als Entsprechung von "Abchasien", im Titel mancher Katholikoi ist es auch mit diesem gemeinsam vertreten.

Die Beibehaltung "Abchasiens" im Titel des Katholikos bis zum Ende des Bestehens des Katholikats ist ein bedeutsamer Fakt und deutet darauf hin, daß der Katholikos Abchasiens in der Zeit der feudalen Zersplitterung der einzige höchste Machthaber war, der alle politischen Einheiten Westgeorgiens vereinte (obgleich in seiner Titulatur als Entsprechung "Abchasiens" mit diesem zusammen, aus der damaligen Landesbezeichnung hervorgehend, auch die Benennung "Imerien" geführt wird).

Der letzte Katholikos Abchasiens Maksime II. nennt sich in den Dokumenten "Erzvater und Katholikos ganz Abchasiens-Imeriens" [7, S. 909]. Auf seinem Ring als Katholikos ist zu lesen: "Katholikos des Nordens, der Abchasen und Imerer Maksime" [7, S. 926]. Allerdings konnte er nicht in ganz Westgeorgien reale Macht ausüben, und über die Landesgebiete im Nordwesten, jenseits des Enguri, im eigentlichen Abchasien, sowie im Süden, jenseits des Čoloki, auf dem Territorium von Niedergurien, verfügte er bereits nicht mehr. Auf dem Territorium des eigentlichen Abchasiens gab es wegen der dort entstandenen politischen Situation auch keine Einkünfte, wovon er bedauernd in einem Schreiben vom 27. Juli 1792 aus der Stadt Astrachan an die Bischöfe Westgeorgiens berichtet [7, S. 1016]. In diesem Schreiben trug Maksime II. den künftigen Katholikoi als Vermächtnis auf, Abchasien von neuem zu bekehren und die Kirche von Bičvinta zu erneuern. Seiner Ansicht nach war dazu nur der Katholikos Abchasiens, "der Mitregent des wahrhaftigen erstberufenen, erhabenen Apostels Andreas", in der Lage [7, S. 1016].

Trotz aller obigen Umstände betrachtete sich der Katholikos Maksime II. als Oberhirt ganz Westgeorgiens und führte im Titel außer der Bezeichnung "aller Abchasen und Imerer" auch die Benennung "ganz Niederiveriens" [7, S. 923].

"Abchasien" als Terminus, der das gesamte Westgeorgien bezeichnete, blieb in der Titulatur der Katholikoi Abchasiens bis zum Ende erhalten.

Anmerkungen

- 1 Das Oberhaupt der orthodoxen Kirche Rußlands (der Moskauer Metropolit Job) wurde im Jahre 1589 Patriarch. Seit dieser Zeit wird die Kirche Rußlands als Patriarchat bezeichnet [20, S. 77-79].
- 2 M. Ǩobiašvili untersuchte den im Jahre 1011 von Ekvtime Atoneli übersetzten Text über die "Reise" des hl. Andreas und stellte fest, daß er als Original seiner Übersetzung nicht das Werk des Nikita von Paphlagonien (9. Jh.) benutzt hat, in dem das geographische Areal der Reise des erstberufenen Apostels unvollständig wiedergegeben ist, sondern eine Handschrift des von Max Bonnet in den "Analecta Bollandiana" veröffentlichten Textes, wo der Weg des Apostels am vollständigsten dargestellt ist. Der von M. Ǩobiašvili vorgelegte Vergleich der Übersetzung mit dem Original (in der Arbeit führt er die Texte parallel zueinander an) machte deutlich, daß jedes Toponym genauestens vom Griechischen ins Georgische übertragen wurde [13, S. 8]. Auf der Grundlage des untersuchten Textes gelangte er zu dem Schluß, daß der hl. Apostel Andreas dreimal in Georgien war, um das Christentum zu predigen. Das uns interessierende Feodosia/Kafa (dem Text zufolge "Thevdosia ... in der Nähe von Bospora") besuchte er auf seiner dritten Reise [13, S. 109].
- 3 Dem Kontext zufolge ist "č̌anets šua" das gleiche wie "č̌anetamde" (bis Č̌aneti).

Quellen und Literatur

- 1 Kroniķebi da sxva masala sakartvelos išťoriisa da mč̌erlobisa š̌eǩrebili, kronologiurad dač̌qobili da axsnili T. Žordanas mier, Bd. II (1213 č̌ladam 1700 č̌lamde), Ťpilisi 1897.
- 2 Iv. Ž̌avaxišvilis saxelobis samcx̌e-ž̌avaxetis išťoriul-etnograpiuli muzeumis xelnač̌erta ač̌eriloba, š̌eadgines da dasabeč̌dad moamzades I. Abulažem, M. Kavtariam da C. Č̌anķievma, E. Meč̌revelis redakciit, Tbilisi 1987.
- 3 Ž̌avaxišvili, I.: Sinis mtis kartul xelnač̌erta ač̌eriloba, Tbilisi 1947.
- 4 Meč̌reveli, E.: Masalebi ierusalimis kartuli ḳoloniis išťoriisatvis, Tbilisi 1962.
- 5 Ḳaķabaze, S.: Apxazetis ḳataliḳozi Daniel (in: Č̌vrili š̌tudiebi sakartvelos išťoriis saḳitxebis š̌esaxeb, Ťpilisi 1914).
- 6 Baṭonišvili Vaxušťi: Ač̌era sameposa sakartvelosa (in: Kartlis cx̌ovreba, ṭeksťi dadgenili ḳvela ž̌iritadi xelnač̌eris mixedvit S. Qauxč̌išvilis mier, Bd. IV, Tbilisi 1973).
- 7 Kartuli samartlis zeglebi, Bd. III, ṭeksťebi gamosca, š̌eniš̌vnebi da sazieb-

- lebi daurto პროფ. I. Doližem, Tbilisi 1970.
- 8 Istoruli dokumentebi imeretis sameposa da guria-odišis samtavroebisa (1466-1700 წწ.), Bd. I, teksti gamosca, činasitqvaoba da sazieblebi daurto Š. Buržanazem, Tbilisi 1958.
 - 9 Taqaišvili, E.: Qelmčipis qarisi garigeba, Tbilisi 1920.
 - 10 Zveli kartuli agiografiuli literaturis zglebi, Bd. II (XI-XV ss.), I. Abulazis redakciit, Tbilisi 1967.
 - 11 Eprem Mcire: Učqebani mizezta kartvelta mokcevisa tu romel čignta šina moixsenebis, teksti gamosca, šesavali da leksikon-sazieblebi daurto T. Bregazem, Tbilisi 1959.
 - 12 Dasavlet sakartvelos saeklesio sabutebi, gamocemuli Sargis Kaqabazis mier, Bd. II, Tbilisi 1921.
 - 13 Abašize, Z.: Mosazreba sruliad sakartvelos katolikos-patriarkis čodebulebis (titulis) šesaxeb (in: Sakartvelos sapatriarko, 1998, Nr. 1).
 - 14 Bočoriže, G.: Imeretis istoriuli zglebi, Tbilisi 1995.
 - 15 Taqaišvili, E.: Arkeologiuri mogzaurobidan samegreloši (in: Zveli sakartvelo, Bd. III, Tbilisi 1913-1914).
 - 16 Dasavlet sakartvelos saeklesio sabutebi, gamocemuli Sargis Kaqabazis mier, Bd. I, Tbilisi 1921.
 - 17 Kaqabaze, S.: Apxazetis saqatalikozo didi iadgari, saistorio moambe, Bd. II, Tbilisi 1925.
 - 18 Kobiašvili, M.: Andria pirvelčodebulis "mimoslvata" kartuli targmani (istoriul-literaturuli da pilologiuri gamokvleva), sadisertacio našromi pilologiis mecnierebata kandidatis samecniero xarisxis mosapoveblad, Tbilisi 1998.
 - 19 Berzenišvili, N.: Dasavlet sakartvelos saeklesio česqobileba XIV-XVIII ss. (in: Berzenišvili, N.: Sakartvelos istoriis saqitxebi, Bd. V, Tbilisi 1971).
 - 20 Sinicyna, N. V.: Russkaja cerkov' v period avtokefalii: učereždenie patriaršestva (in: Pravoslavnaja Enciklopedija, pod obščej redakciej Patriarcha Moskovskogo i vseja Rusi Alekseja II [Nulevoj tom], Moskva 2000).
 - 21 Tamarašvili, G.: Istoria katolikobisa kartvelta šoris, Tbilisi 1902.
 - 22 Zveli sakartvelo, Bd. III, E. Taqaišvilis redaktorobit, Tbilisi 1913-1914.
 - 23 Sakartvelos sizveleni, Bd. II, E. Taqaišvilis redaktorobit, Tbilisi 1909.
 - 24 Perepiska na inostrannyx jazykax Gruzinskich carej s Rossijskimi Gosudarjami ot 1659 g. do 1770 g., S.-Peterburg 1861.
 - 25 Koriže, T.: Bičvintis yvtismšoblis xat'i (in: TSU šromebi, istoria, arkeologia, xelovnebatmcdoneoba, etnografia, Nr. 321, Tbilisi 1996).
 - 26 Kartuli samartlis zglebi, Bd. II, tekstebi gamosca, šenišvnebi da sazieblebi daurto პროფ. I. Abulazem, Tbilisi 1965.
 - 27 Sakartvelos sizveleni, Bd. I, E. Taqaišvilis redaktorobit, Tbilisi 1920.
 - 28 Giuldenštedtis mogzauroba sakartveloši, Bd. II, germanuli teksti kartuli

- targmaniturt gamosca da gamoḱvleva daurto G. Gelašvilma, Tbilisi 1964.
- 29 Berzenišvili, N.: Xelnaḱeri (in: Lominaḱe, B.: Kartuli peodaluri urtiertobis iṣṱoriidan (senioriebi), Bd. I, Tbilisi 1966).
- 30 Lominaḱe, B.: Biḱvinṱis senioriis iṣṱoriidan XV-XVII ss. (in: Kartuli peodaluri urtiertobis iṣṱoriidan (senioriebi), Bd. I, Tbilisi 1966).
- 31 Beradze, T.: Etnopolitiḱeskie processy na territorii sovremennoj Abchazii v XV-XVII vv. (in: Razyskanija po istorii Abchazii/Gruzija, redaktory T. Źordanija, E. Choṣṱarija-Brosse, Tbilisi 1999).
- 32 Paičaḱe G., Čxaṱaraišvili, K.: 1768-1774 ḱlebis ruset-turketis omi da sakartvelo (in: Sakartvelos iṣṱoriis narḱvevebi, Bd. IV, Tbilisi 1973).
- 33 Ḳaṣṱeli, Don Ḳriṣṱoporo: Cnobebi da albomi sakartvelos ṣesaxeḱ, ṱeḱṣṱi gaṣipra, targmna, gamoḱvleva da ḱomenṱarebi daurto Beḱan Giorgaḱem, Tbilisi 1976.

Dali Kandelaki

**Eine Arbeit von Moritz von Kotzebue
über das Verhältnis zwischen Georgien und Rußland**

Dem Studium der Geschichte der Beziehungen Georgiens zu Rußland sind verschiedentlich Arbeiten gewidmet worden. Diese Frage ist noch heute recht aktuell. Nicht uninteressant ist in diesem Zusammenhang die Analyse einer Schrift von M. von Kotzebue (1) als Quelle für die Erforschung der Geschichte des Verhältnisses dieser beiden Länder.

Moritz von Kotzebue war das vierte Kind des deutschen Dichters August von Kotzebue. Er wurde 1789 in Estland geboren und seit dem 12. Lebensjahr an der Kadettenschule von St. Petersburg unterrichtet. In den Jahren 1803-1806 unternahm er mit seinem Bruder Otto unter der Leitung von Krusenstern eine Weltumsegelung. 1807 beteiligte er sich an der Schlacht bei Friedland gegen die Franzosen, wobei er schwer verwundet wurde. 1812 nahmen ihn die Franzosen gefangen und entließen ihn erst am 4. April 1814 wieder aus der Gefangenschaft. 1817 reiste er mit einer Gesandtschaft des Russischen Reiches nach Persien (2, 47). Nach seiner Rückkehr aus dem Iran blieb er in Tbilisi, um da als Oberquartiermeister eines Kaukasischen Korps' Dienst zu tun. In dieser Zeit widmete er sich astronomischen und geodätischen Beobachtungen und lernte Osttranskaukasien kennen. Er war Teilnehmer des Russisch-Iranischen Krieges 1826-1827. Im Jahre 1836 verließ er Kaukasien und wurde zum Oberquartiermeister des Höchsten Stabes der Militärsiedlungen ernannt. 1854 quittierte er den Dienst. 1855 wurde er Senatsmitglied des Warschauer Departements (4, 111). Er starb am 6. Februar 1861 in Warschau (2, 47).

Als Kaukasienreisender ist M. von Kotzebue durch sein Tagebuch "Reise nach Persien" bekannt. Innerhalb der Gesandtschaft war der achtundzwanzigjährige Kotzebue Offizier der Quartiermeisterei. Ihm oblag es, astronomische und geodätische Beobachtungen durchzuführen, wofür er einen vorherigen praktischen Kurs bei dem bekannten Astronomen Schubert

durchlaufen hatte. Am 17. August 1816 reiste er von St. Petersburg ab. Am 2. Oktober gelangte er mit Ermolow von Mosdok über die Georgische Heerstraße nach Tbilisi. Von Tbilisi aus reiste Kotzebue mit der Gesandtschaft am 17. April 1817 in den Iran. Die Rückkehr aus dem Iran nach Tbilisi, wo die Gesandtschaft am 10. Oktober eintraf und wo Kotzebue zum Dienst blieb, ist in seinem Tagebuch nicht beschrieben (4, 111-112).

Die "Reise nach Persien" ist ein Tagebuch privaten Charakters. Kotzebue beschreibt darin ausführlich die zu Ehren der Gesandtschaft veranstalteten Audienzen, Besuche, Bälle und Feste, wobei er überhaupt nicht auf die Politik eingeht. Offenbar nahm er wegen seiner Stellung in dieser Gesandtschaft davon Abstand. Das Tagebuch ist hochinteressant und in flüssiger Sprache geschrieben. Recht gut beschreibt es jene Gebiete, die er durchqueren mußte. Besonders ausgreifend hat er die Schilderung von Tbilisi gestaltet, wo er über ein halbes Jahr wohnte.

Sein Manuskript sandte M. von Kotzebue seinem Vater nach Deutschland, der es 1819 in Weimar herausgab und ihm ein Vorwort beifügte, in dem es heißt, daß der Verfasser dieses Reiseberichts ein junger Mann ist, den die Gesellschaft bereits kenne. Er habe eine Geschichte des Krieges gegen Frankreich verfaßt (1, VII-VIII).

Aus Moritz von Kotzebues Feder stammt auch eine "Beschreibung des Eindringens der Perser in Georgien im Jahre 1826" (3), die unter Verwendung offizieller Militärzeitschriften der damaligen Zeit geschrieben wurde.

Nachrichten über Georgien finden sich im 4. Kapitel ("Aufenthalt in Tiflis", 1, 34-35) seiner Arbeit "Reise nach Persien". Darin heißt es: "Einem jeden ist bekannt, daß es [d. h. Georgien] unter dem vierzigsten Grade der nördlichen Breite und zwischen dem schwarzen und kaspischen Meere liegt. Seine mächtigen Nachbarn, die Türken und Perser, haben dieses arme Ländchen mit desto größerer Wuth mehrere Mal verheert, da ganz Georgien sich zur christlichen Religion bekennt: Dieser Umstand zeigte seinen Beherrschern deutlich, daß sie nie auf Ruhe zu hoffen hätten, sondern daß sie immer ein Spiel der beiden benachbarten Reiche bleiben mußten. Von den Türken wurden sie geplündert, wenn sie es mit den Persern hielten, und von diesen, so lange sie mit jenen verbunden waren; ihre Selbständigkeit oder eine Neutralität zu behaupten, waren sie zu schwach" (1, 35).

"Armuth und Verzweiflung nahm mit jedem Tage zu; konnten sie etwas klügeres thun, als sich der russischen Botmäßigkeit unterwerfen? Sie thaten es, und haben es auch nie bereuet. Trotz Krieg, Mißwachs, Pest, innerer Unruhen, die von einigen habsüchtigen Fürsten angezettelt wurden, ist das Land jetzt reicher als je! Das Eigenthum ist geschützt; die Abgaben sind milder und rechtlich vertheilt; der Fürst steht eben so unter den Gesetzen

wie sein Bauer - das Volk segnet 'Alexandern! - Zu den Zeiten der Zaaren war jeder Fürst und Edelmann unbeschränkter Herr, plünderte und mordete seine Bauern, ohne irgend jemand Rechenschaft abzulegen, jetzt ist allen dem ein Ziel gesetzt. Unter den Fürsten des Landes mag es wohl viele geben, die mit Entzücken der schönen Raubzeiten noch gedenken und der jetzigen Verfassung, nicht hold sind. Sonst durfte man selbst in Tiflis nicht außer der Stadt spazieren gehen, wenn man nicht den Lesginern in die Hände fallen wollte; jetzt sind nur wenige Stellen in ganz Grusien, wo man noch Bedeckung nöthig hat. Da die Wege unsicher waren, so konnte auch kein Handel blühen, um so mehr, da der Zaar selbst seine Kaufleute ohne Barmherzigkeit plünderte; jetzt sind hier sehr bedeutende Kaufmannshäuser, die großen Handel mit Persien und Astrakan treiben. Die Wege in ganz Grusien waren ungangbar, und Tiflis selbst lag im Kothe. Dem General Jermoloff dankt es seinen jetzigen verbesserten Zustand. Er hat in dieser kurzen Zeit Häuser gebaut, Straßen gepflastert und Plätze errichtet, um der Luft mehreren Durchzug durch die engen, stinkenden Straßen zu gewähren, kurz, wer Tiflis vor einem Jahr verlassen, kennt es jetzt nicht wieder. Als die Einwohner am Ende selbst einsahen, daß es weit angenehmer ist, in Häusern als in Kothlöchern zu wohnen, als die Fenster nach den Straßen den armen eingekerkerten Weibern manche Zerstreuung verschafften, so ergriff sie plötzlich eine solche Bauwuth, daß man keinen Arbeiter mehr in Tiflis fand. Das ehemalige Haus des Hauptcommandeurs, das eine lächerliche Vermischung von europäischer und asiatischer Architektur darstellte, ist jetzt herunter gerissen, und auf dessen Stelle steht ein Gebäude im neuesten Geschmacke mit einer schönen Colonnade. Erst sperrten die Einwohner über letztere das Maul auf, dann ergriff sie eine wahre Colonnadenlust. Wenn das einige Jahre so fort geht, so wird Tiflis eine schöne Stadt" (1, 35-36).

Der Verfasser berichtet, Tbilisi besitze außerordentlich warme Bäder. Wenn man diese Bäder mit entsprechenden Bequemlichkeiten ausstatte, könne man täglich dorthin gehen, wie die hiesigen Bewohner es allsonnabendlich täten. Er beschreibt die georgischen Frauen und vergleicht sie mit den deutschen Weihnachtspuppen. Begegne eine Georgierin einem Russen in einer engen Straße, so bleibe sie stehen, kehre ihr Gesicht zur Wand und warte, bis der gefährliche Mann vorübergegangen sei. Lustige Offiziere hätten ihnen diese üble Gewohnheit bald abgewöhnt. Sie seien ihnen zuvorgekommen, hätten sich das Gesicht mit einem Taschentuch verdeckt und sich zur Wand gedreht. Hätten beide so eine Zeitlang gestanden, hätten sie gelacht, und keiner habe gewußt, wer zuerst gehen sollte. Schließlich hätten sie einander eine gute Reise gewünscht und sich so getrennt (1, 36-37).

Moritz von Kotzebue beschreibt die von den Städtern veranstalteten Spiele an den Feiertagen, die vor dem Stadttor stattfänden und an denen sich oft auch Jermoloff beteilige. Solche Spiele bezeichnet Kotzebue als "Tamascha" (1, 38).

Er erzählt auch, daß der General Jermoloff eine mitten in der Stadt stehende Kirchhofsmauer habe wegreißen und die Grabsteine den betreffenden Familien übergeben lassen. Dann habe er einen großen Platz angelegt. Der Hauptkommandeur denke, dieser Platz könne ein Ort für Spaziergänge und Lustbarkeiten werden. Moritz von Kotzebue hegt keine Zweifel, daß die Städter diesen Platz gern zum Zeitvertreib nutzen und ihr "Tamascha" bald vergessen werden (1, 39).

"Die Art überhaupt, mit welcher der General Jermoloff sich aller Zweige hier annimmt", schreibt der Verfasser, "läßt gewiß hoffen, daß Grusien in einigen Jahren nicht mehr kenntlich seyn wird. Die Umstände verhinderten bis jetzt freilich vieles, aber es ist herzlich wenig bisher für das Land gethan worden. Der Kaiser giebt alles, was man verlangt, und jeder Hauptcommandeur ist beinah unumschränkter Herr" (1, 39).

Der Autor führt aus, welche klimatischen Bedingungen in Tbilisi herrschen. Mit Bedauern vermerkt er, daß die guten georgischen Weine beim Transportieren ihren Geschmack verlieren. Ihre Beförderung geschehe mit Schläuchen aus Schweinehaut, die an der Innenseite mit Naphta ausgeschmiert sind, das natürlich den Geschmack des Weins verderbe. In Kachetien dagegen, vor Ort, gebe es vortrefflich schmeckende Weine (1, 40).

"Einen großen Einfluß auf die hiesige Agricultur und überhaupt auf die wahre Landwirtschaft wird bestimmt die Würtenbergsche Colonie haben, die der Hauptcommandeur verschrieben hat, und die bereits angekommen ist. Es werden ihnen Häuser ohnweit Tiflis gebaut, sie bekommen Vieh, Aussaat, Hülfe an Geld, kurz alles, was sie brauchen, und ich werde bald die Freude haben, einen deutschen Bauer auf dem Tiflischen Markte schöne Butter, Käse, vielleicht auch Bier herum tragen zu sehen. Diese guten Leute sagen, in Deutschland wäre Hungersnoth; in der Offenbarung Johannis stünde, sie müßten auswandern, sie wären doch auch Reichsglieder und könnten so ein Herzeleid nicht ertragen. Gleichviel, sie sind brave, ehrliche Leute, ihre Aufführung ist wirklich musterhaft, sie erkennen mit dankbaren Herzen was die Regierung für sie thut, und haben sich fest vorgenommen, durch Fleiß und Gehorsam sich dessen würdig zu machen. Ich bin überzeugt, daß diese Colonie auch auf die Moralität der Grusier, einst Einfluß haben wird. Es wäre sehr nöthig" (1,41).

Der Verfasser schreibt, das Land sei sehr fruchtbar. Es gedeihe ausgezeichnetes Getreide. Doch das Volk sei recht faul. Niemandem sei bisher eingefallen, Kasernen zu bauen. Diese Idee sei dem jetzigen Hauptkom-

mändeur gekömmt. Sie sollten an Orten errichtet werden, wo man auch Wassermühlen bauen und Weizen an Ort und Stelle mahlen könne, um dadurch dem Reich jährlich große Summen zu sparen. Der General werde dies natürlich in Angriff nehmen und aus Astrachan Beile, Schaufeln, Hämmer und anderes Gerät bestellen, weil dies alles hier nicht vorhanden sei (1, 41-42).

"Im November bereiste der Hauptcommandeur die Grenzen und den Aufenthalt der verschiedenen Chans, welche an Rußland Tribut zahlen. Bei letzteren ist's Sitte, große Geschenke zu machen, die man, ohne sie schwer zu beleidigen, ohnmöglich ausschlagen kann. Der General erfand ein herrliches Mittel, diese Gaben auf eine Art anzunehmen, welche keinen Theil beleidigen konnte. Er bat nur, ihm keine andern Geschenke zu machen als Schaaf, worin der Hauptreichthum dieser Chans besteht, und schenkte diese Thiere sogleich den Regimentern. Diese kamen dadurch in den Stand, eigene Viehzucht zu halten, denn die Weiden gehören hier der ganzen Welt, und das ganze Jahr durch findet das Vieh Gras. Die Chan's wetteiferten am Ende mit Geschenken an Schaafen, so daß die ganze Anzahl sich auf mehr als 6000 belief, die unter die Regimenter vertheilt wurden, und schon dieses Jahr ißt der Soldat fast täglich Fleisch, ohne daß die Anzahl der Heerde sich vermindert, denn die Schaaf vermehren sich hier sehr stark. Die Felle haben die Soldaten noch in den Kauf" (1, 42).

Es gebe viel Wild, die Soldaten gingen häufig jagen, und die Regimentscommandeure erlaubten ihnen das gern, denn das Jagen bedeute ja, daß sie sich dabei im Schießen üben (1, 43).

Nach der Wiedergabe eines kleinen Lustspiels für die Gesandtschaft schließt M. v. Kotzebue das Kapitel: "Manche Grusier, die so etwas in ihrem Leben nicht gesehen hatten, lachten anfangs sehr viel, gähnten dann und schliefen endlich ein. Um aus Tiflis ganz die große Welt zu machen, wurde einige Tage darauf von den nämlichen Herren ein schönes Concert gegeben, und man wird sich nicht wenig wundern, zu erfahren, daß sich ein schöner Petersburger Flügel dabei befand, der die Reise über den Kaukas glücklich überstanden hatte" (1, 44-45).

Gehen wir nach der Abfolge der Ereignisse vor und analysieren wir jedes für sich.

Der Verfasser geht auf den Grund ein, der die durch die ständigen Kriege gegen Persien und die Türkei geschwächten Georgier, die ihre eigene Unabhängigkeit nicht bewahren konnten, gezwungen habe, um Rußlands Schutz zu ersuchen.

Charakteristisch für Moritz von Kotzebue, einen Beamten des russischen Zarenhofs, ist das Lob, das er seinen Herren zollt. Selbstgefällig fragt er: "Konnten sie etwas klügeres thun, als sich der russischen Botmäßigkeit

unterwerfen?" Und er antwortet sogleich darauf: "Sie thaten es, und haben es auch nie bereuet." Ob es die Georgier bereut haben, darauf geben jene Aufstände und Erhebungen eine Antwort, die sie gegen die neue Herrschaft unternahmen: die politische Erhebung 1802 in Kachetien, der Aufstand von 1804 in Mtiuleti, der Aufstand von 1812 in Kachetien, der Aufstand der Jahre 1819-1820 in Imeretien und Gurien, die Verschwörung des Jahres 1832 und andere.

Moritz von Kotzebue spricht auch von der Wiederherstellung der Gesetzmäßigkeit durch die Regierung Rußlands: "Der Fürst steht eben so unter den Gesetzen wie sein Bauer." Was die Einhaltung des Gesetzes und seine Durchführung im Leben betrifft, so herrschte in Wirklichkeit völliges Chaos. Es gab keine Gesetzessammlung, die die Rechtsverhältnisse geregelt hätte. Dies wurde teilweise erstmals im Jahre 1828 angegangen. Zu der Zeit, als Kotzebue seine Aufzeichnungen machte, gab es kein derartiges Gesetzeswerk. Es entspricht auch nicht den Tatsachen, durch die russische Herrschaft sei dem Morden und Plündern der Bauern Einhalt geboten worden. Die Bauernschaft war so ausgelaugt und erniedrigt, daß niemand den Zaren Alexander segnete!

In Kotzebues Arbeit ist der Beschreibung von Tbilisi viel Platz eingeräumt. Bei der Wiedergabe der Lebensart der Einwohner von Tbilisi und ihrer Gesellschaftsspiele spricht er die Hoffnung aus, diese aus alter Zeit überkommenen städtischen Vergnügungen und Traditionen mögen bald verschwinden. Er geht auch auf die Ausstattung der Stadt ein und vergißt natürlich auch nicht das Verdienst des Generals Ermolow in dieser Angelegenheit und rechtfertigt dessen Maßnahmen. Der Oberbefehlshaber traf am 10. Oktober 1816 in Tbilisi ein, und die Gesandtschaft verließ die Stadt am 17. April 1817, um nach Persien zu reisen. Moritz von Kotzebue hebt hervor, daß Ermolow in dieser kurzen Zeit das Erscheinungsbild von Tbilisi bedeutend veränderte.

Ebenso betont der Autor die wirtschaftliche Bedeutung der Württembergischen Einwanderer. Als es Rußland nicht gelang, Militärkolonien großen Maßstabs in Georgien anzulegen, wurde Ermolow beauftragt, deutsche Kolonisten in Georgien anzusiedeln, was auf Initiative und mit der Protektion der Mutter des Zaren Alexanders I., einer württembergischen Prinzessin, geschah. Das russische Zarenregime beabsichtigte, auf diese Weise die demographische Situation zuungunsten der georgischen Nation zu ändern. Die Ansiedlung von Ausländern in Georgien begann schon im Jahre 1803, als man 11000 Armenier aus dem Khanat Jerewan in Tbilisi und Niederkartli ansiedelte.

Die Ansiedelung von Deutschen in Transkaukasien unterstützte der Zarismus aus politischen und ökonomischen Erwägungen. Die wirtschaftli-

che Überlegung war die gleiche wie bei der Kolonisierung anderer Gebiete des Russischen Reiches: Man wollte unbesiedelte Gegenden bevölkern und die Wirtschaft beleben. Entvölkerte Gegenden gab es durch die schwierigen äußeren und inneren Verhältnisse vor der Annexion durch Rußland auch in Georgien viele. Die politischen Überlegungen des Zarismus bei der Kolonisierung Georgiens liefen darauf hinaus, eine Stütze in der ortsansässigen Bevölkerung zu erhalten (7, 43).

Die erste Gruppe von Kolonisten, bestehend aus 31 Familien (181 Personen), traf am 21. September 1817 in Tbilisi ein. Diese Leute siedelte man in der Nähe von Sartičala an, und den Ort nannte man Marienfeld (6, 17). Im Jahre 1818 brachte man 500 deutsche Siedlerfamilien nach Georgien. Die Regierung stellte ihnen einmalig 65000 Goldrubel zur Verfügung. Jedem männlichen Siedler waren 35 Desjatinen Ackerland und Trinkwasser an besten Orten zuzuteilen (5, 196).

Der Verfasser zeigt sich begeistert von der Kolonisierungspolitik der russischen Regierung. Interessant ist, welchen Einfluß die Ansiedlung der Deutschen auf die Moral der Georgier ausüben sollte, angeblich soll dieser Einfluß für uns sehr nötig gewesen sein.

Moritz von Kotzebue erzählt auch von den militärischen und ökonomischen Interessen Rußlands in bezug auf Georgien. Er geht auf Wege zur Erleichterung der Versorgung der russischen Truppen ein und auf Ermolows Idee von der Fassung des Proviantes, auf seinen Beschluß, in welcher Form er die Geschenke der Georgien benachbarten Khanate entgegennehmen wollte. Dazu ist zu sagen, daß das erste Viertel des 19. Jahrhunderts in wirtschaftlicher Hinsicht eine äußerst schwierige Zeit für die Bevölkerung Georgiens war. Die russische Kolonialmacht plünderte sie unter den verschiedensten Vorwänden aus. Als ebenso schwere Bürde lastete auf der Bauernschaft die Versorgung der russischen Streitkräfte mit Lebensmitteln. Die wirtschaftliche Lage verschlechterte sich dadurch weiter.

Kotzebues Arbeit gibt einzelne Episoden der Festsetzung der russischen Macht in Georgien wieder. Er selbst ist ein würdiger Offizier des Russischen Reiches und ein äußerst aktiver Verfechter von dessen Politik. Er folgt dem Willen seines Auftraggebers und sieht in dem, was die Macht Rußlands durch die Person ihres ergebenen Dieners Ermolow in Georgien vollbringt, nur Positives. Der Autor hat zweifellos recht, wenn er sagt: "Jeder Hauptcommandeur ist beinah unumschränkter Herr." Die Georgier aber ruft der in Rußlands Diensten stehende Deutsche zu Arbeit und Mithilfe auf.

Quellen und Literatur

- 1 Kotzebue, M. von: Reise nach Persien mit der Russisch Kais. Gesandtschaft im Jahre 1817, Weimar 1819.
- 2 Reisen im Kaukasus, Berichte aus dem 19. Jahrhundert, Leipzig 1987.
- 3 Kocebu, M. E.: Opisanie vtorženija persijan v Gruziju v 1826 (in: Kavkazskij Sbornik, Bd. XXII, Tiflis 1901, S. 1-182).
- 4 Polievktov, M. A.: Evropejskie putešestvenniki po Kavkazu 1800-1830 gg., Tiflis 1946.
- 5 Kikviže, A.: Sakartvelos ištoria (XIX saukune), Tbilisi 1954.
- 6 Manžgalaze, G.: Germaneli koloništbi sakartveloši, Tbilisi 1974.
- 7 Šošiašvili, M.: Tbilisis germanuli gazeti - "Kaukasiše pošt" (in: Sakartvelo da evropis kveqnebi, V, Tbilisi 1991).

Otar Dshanelidse

Zum Charakter der Beziehungen zwischen Georgien und Deutschland im Jahre 1918

"Georgier, solange hattet ihr nur einen Deutschen als Freund in meiner Person, jetzt aber ist das ganze Deutschland euer Freund. Es lebe das freie Georgien", mit diesen Worten wandte sich der bekannte deutsche Literat Arthur Leist am 26. Juni 1918 auf einem Festbankett zu Ehren der Vertreter der deutschen militärischen und diplomatischen Mission und der Mittelmächte an die Regierung der Demokratischen Republik Georgien [6].

Leist meinte natürlich den Umstand, daß die staatliche Unabhängigkeit Georgiens mit großem Beistand seitens des deutschen Kaiserreichs wiederhergestellt worden war.

Tatsächlich war der lange Kampf der georgischen Nation um die Abschüttelung des russischen Zarenjochs und um politische Freiheit, der am 26. Mai 1918 mit dem Erfolg gekrönt wurde, durch die unmittelbare Beteiligung und aktive Unterstützung Deutschlands möglich. Diese Tatsache würdigte V. I. Lenin als "Okkupation Georgiens und vollständige Besetzung durch die deutschen Imperialisten". Seither dominierte diese Ansicht unverändert in der gesamten sowjetischen Historiographie. Die deutschen Truppen bezeichnete man als Okkupanten, Imperialisten, Kolonisatoren u. a. Besonders viel wurde zu diesem Thema in den Jahren des zweiten Weltkriegs geschrieben. In den damaligen Büchern, Agitationsbroschüren und unterschiedlichen Publikationen wurden die zur Festigung der Souveränität Georgiens in unser Land gerufenen deutschen Einheiten mit den nationalsozialistischen Eroberern gleichgesetzt, die hier die Rolle von Exekutions- und Strafkommandos ausgeübt hätten und denen die Regierung Georgiens angeblich völlig sklavisch ergeben gewesen wäre.

In den in letzter Zeit veröffentlichten Arbeiten (M. Dɣvilava, D. Païçaze, L. Bakraze u. a.) begegnen wir solchen Wertungen nicht mehr, aber der Charakter der georgisch-deutschen Beziehungen im Jahre 1918 ist bis zum

heutigen Tage nicht Gegenstand konkreter Forschung geworden.

Das Verhältnis zwischen Deutschland und Georgien war durch beiderseitiges Interesse bedingt. Die führenden gebildeten Vertreter der georgischen Nation besaßen eine klare Vorstellung von der deutschen Kultur, kannten die inhaltsreiche Literatur des Landes und andere Errungenschaften und wußten die guten Eigenschaften des deutschen Volkes sehr zu schätzen. Während zu Beginn des ersten Weltkrieges ganz Rußland von antideutscher Hysterie ergriffen wurde, waren in den georgischen Zeitungen und Zeitschriften, in den bei uns tätigen geistigen Gruppierungen und Intelligenzgesellschaften germanophile Bestrebungen zu bemerken. Auf diesen Staat war fast die gesamte politische Elite Georgiens orientiert.

Man könnte meinen, daß diese Einstellung durch den Haß auf das Kolonialregime Rußlands, durch das Streben nach Freiheit und die Hoffnung, Deutschland könnte bei dieser Sache behilflich sein, bedingt war, was der Wirklichkeit auch nicht im geringsten widerspricht, aber das genügt nicht zur Klärung der Frage. Hinzu kommt noch die bemerkenswerte Tradition der georgisch-deutschen Beziehungen, deren Anfänge in ferner Vergangenheit zu suchen sind.

In der georgischen Jugend des beginnenden 20. Jahrhunderts war das Prestige der deutschen Kultur sehr stark und stand der in der Generation von Niķo Niķolaze und Sergi Mesxi bestehenden Autorität Frankreichs in nichts nach. "Deutschland, da ist es, wo unser künftiger schaffender Georgier erzogen werden muß. Hier gibt es die Tiefe des Geistes, hier gibt es Sinn, hier ist Philosophie, Wissenschaft und höchste Poesie... Hier sind Schillers Humanismus und Nietzsches Strenge vereint. Auch unser Georgier muß diese beiden Lebensprinzipien tief verinnerlichen und sich zu eigen machen", schrieb Sandro Sanšiašvili im Jahre 1912 [18].

Ungefähr zur gleichen Zeit empfahl der in Königsberg weilende Konstantine Gamsaxurdia im Charakter der Deutschen bemerkte ehrbare Eigenschaften wie "feste Pflichterfüllung, Nationalstolz, Zuversicht auf die eigene Tatkraft" als nachahmenswert für die georgische Nation (1, S. 146). Den Georgiern war auch der deutsche Heroismus und das messianistische Pathos nicht fremd, worauf unsere Publizisten oft hinwiesen.

Die Sympathie der Georgier gegenüber Deutschland ging gleich bei Ausbruch des ersten Weltkrieges in eine Annäherung an hohe militärische und politische Kreise dieses Staates über. Die Mitglieder des in Europa entstandenen Nationalkomitees für die Unabhängigkeit Georgiens setzten sich mit offiziellen Vertretern der deutschen Staatsmacht in Verbindung und machten sie mit ihrem politischen Streben bekannt.

Die Loslösung der Randgebiete von Rußland und die Schaffung von Pufferstaaten in Polen, der Ukraine und Kaukasien mit dem Ziel, das

antideutsche Militärlager zu schwächen, gehörte auch zu den Plänen Wilhelms II. Dies erleichterte die Arbeit des georgischen Komitees. Bald wurde zwischen der deutschen Regierung und dem georgischen Nationalkomitee ein Vertrag geschlossen, demzufolge Deutschland Georgien bei der Erlangung der Unabhängigkeit Unterstützung zusagte.

Dies war der erste Fall, daß Georgiens Bestreben, einen Verbündeten in Europa zu finden, die Rahmen moralischen Mitgeföhls seitens der großen Staaten überschritt und in Geschäftsbeziehungen überging. Deutschland finanzierte die gesamte Tätigkeit des Komitees zur Befreiung Georgiens, sicherte die Formierung einer georgischen Legion auf dem Boden des Osmanischen Reiches, beförderte mit Unterseebooten Waffen nach Georgien usw. Im Laufe von drei, vier Jahren schuf diese Zusammenarbeit die Grundlage für die Anerkennung der Souveränität Georgiens seitens Deutschlands. Und tatsächlich übernahm Deutschland, sobald Georgiens staatliche Unabhängigkeit proklamiert war, deren Schutz.

Verfügten die Forscher der Sowjetzeit außer der erwähnten politischen Einschätzung Lenins über irgendeine konkrete Grundlage, den Charakter der georgisch-deutschen Beziehungen darzustellen?

Das Hauptargument, worauf sie sich stützten, war Zurab Avališvilis Aufzeichnung aus dessen Buch "Georgiens Unabhängigkeit in der internationalen Politik der Jahre 1918-1921". Was steht in dieser Arbeit zu der uns interessierenden Frage?

Z. Avališvili war Mitglied jener georgischen Regierungsdelegation, die sogleich mit der Unabhängigkeitserklärung nach Deutschland entsandt wurde, um die Anerkennung der staatlichen Souveränität Georgiens und die offizielle Unterstützung dieses Landes für die Sicherung der Unabhängigkeit zu erwirken. Der georgische Diplomat macht uns mit dem Inhalt seiner Gespräche mit Mitarbeitern des deutschen Außenministeriums bekannt, von denen einige die Wiederherstellung der Monarchie in unserem Land und andere die Einrichtung eines Protektorats erhofften u. a. Beispielsweise dachte Dr. Simons: "Wenn die geographische Entfernung nicht hinderlich wäre, wäre es für Georgien am ehesten gerechtfertigt, in eine Föderation Deutschlands einzutreten." Derselbe Simons antwortete auf Z. Avališvilis Frage, wie er sich den künftigen Status eines Vertreters Deutschlands in Georgien vorstelle: "Formal wird es ein gewöhnlicher diplomatischer Vertreter sein; im wesentlichen könnte er dem Residenten Englands beim unabhängigen Staat Indien nahekommen" [2, S. 112-113]. Zu dieser konkreten Frage ist in dem genannten Buch nichts anderes mehr ausgesagt, wenn wir unberücksichtigt lassen, daß nach Ansicht ranghoher deutscher Militärs (von Lossow und andere) die Verbindung zu Georgien eng sein und Georgien völlig unabhängig bleiben sollte [2, S. 109].

Gehen wir kurz auf alle oben geäußerten Ansichten ein.

Die Idee von der Wiederherstellung der Monarchie in Georgien und der Thronbesteigung eines der Söhne Wilhelms II. unterbreitete den deutschen Machthabern zu Beginn des ersten Weltkriegs im Namen des georgischen Nationalkomitees Giorgi Mačabeli. Aber es ist bekannt, daß diese Frage nach der Proklamation der Unabhängigkeit Georgiens weder in Tbilisi noch in Berlin nochmals ernsthaft aufgeworfen worden ist [22, S. 26-33].

Nehmen wir jetzt an, man hätte tatsächlich einen Residenten zu uns entsandt oder Georgien hätte sich in einem Untergebenenverhältnis zu Deutschland befunden, sagen wir auf der Grundlage eines Protektorats (Schutzstaates). Niemand würde es bestreiten, wenn wir sagen, daß dies bedeutend besser gewesen wäre als die jeglicher politischen Rechte ermangelnde Existenz im "Völkergefängnis" Rußlands. Auch unter diesen Bedingungen wäre Georgien nicht zu einem kolonialen Besitztum Deutschlands geworden, und es hätte, wenn auch hinsichtlich der inneren Führung, seine freie, autonome Administration bewahrt. Zudem ist auch zu beachten, daß das deutsche Kaiserreich ein Land europäischer Ordnung mit bedeutend höherer Kultur und größeren Möglichkeiten als das zaristische Rußland war und es weniger auf die Assimilation unterworfenen Völker abgesehen hatte, während die Russifizierung der einheimischen Nationen der Randgebiete für den Zarismus ein lebensnotwendiges Erfordernis war.

Aber wie wir uns auch den Status Georgiens in der betreffenden Zeit vorstellen wollen, unter dem Schutz Deutschlands, mit irgendeinem Prinzen oder Residenten dieses Landes in Tbilisi, dies wird doch ein subjektives Verständnis der Frage sein und keine faktische Wiedergabe der Realität. Wie gesagt, urteilten so die gewöhnlichen, einfachen Beamten des außenpolitischen Amtes im Kaiserreich. Auf der Ebene der Delegationsleiter wurde über die juristischen Normen der Beziehungen zwischen Georgien und Deutschland nicht einmal ein Gespräch geführt, denn der erzielten Übereinkunft zufolge erkannte Deutschland die volle staatliche Unabhängigkeit Georgiens an. Es wurde sogar zwischen Deutschland und Georgien ein "Freundschafts-, Wirtschafts- und Rechtsvertrag" vorbereitet [12, S. 132], obwohl er nicht unterzeichnet wurde.

Selbst im Reichstag, von dessen gesamter Abgeordnetenschaft nach den Worten eines deutschen Experten höchstens dreißig Mann wußten, wo Georgien liegt, zeigte man großes Interesse und nahm die Herstellung freundschaftlicher Beziehungen zwischen Deutschland und Georgien mit Mitgefühl auf [2, S. 116, 122].

Hier hätten wir einzelne Artikel des am 28. Mai 1918 in Poti zwischen Deutschland und Georgien geschlossenen Vertrags untersuchen und sie analysieren können usw., doch auch dieser Vertrag regelte zwischen beiden

Ländern aus dem Kriegszustand herrührende militärische, finanzielle und Handelsprobleme und ging nicht auf die rechtlichen Prinzipien der Beziehungen ein.

Im Juni 1918 kamen mit Einverständnis der Regierung der Demokratischen Republik zwei bayrische Tausendschaften mit 1800 Soldaten nach Georgien. Die Einheiten wurden von einer militärdiplomatischen Mission Deutschlands unter der Leitung von General Friedrich Siegmund Kreß von Kressenstein begleitet, der Quartier in Tbilisi im ehemaligen Schloß Muxranbatonis auf dem Rustaveli-Prospekt bezog.

Gleich bei ihrem Eintreffen in Tbilisi besuchten die deutschen Offiziere die Aufbewahrungsstätten georgischer Altertümer, darunter das Historisch-Ethnographische Museum und das Museum der Gesellschaft zur Verbreitung des Lesens und Schreibens unter den Georgiern. Aufmerksam machten sie sich mit Werken der georgischen Kunst, der Rüstung und den Handschriften bekannt und waren von dem Gesehenen begeistert. Besonders Interesse zeigten sie für die Gemälde von Mose Toize, Valerian Gabasvili und anderen [4]. Aus diesem Verhalten der Deutschen ging klar hervor, daß die Vertretung einer zivilisierten Nation ins Land gekommen war, die dem georgischen Volk mit seiner großen eigenen Vergangenheit gegenüber positiv eingestellt war, seine nationalen Reichtümer schätzte und bereit war, die Georgier bei der weiteren Entwicklung ihrer geistigen Kultur und Bildung zu unterstützen.

Zur Illustration noch einige Beispiele:

1. Auf Initiative des in Georgien wirkenden Nationalrats der Deutschen und der georgischen Intelligenz, vor allem derjenigen unserer Landsleute, die in Deutschland Bildung erworben hatten, wurde im Juli 1918 in Tbilisi eine deutsch-georgische Kulturgesellschaft gegründet. Sie stellte sich das Ziel, die Freundschaft beider Nationen, die Annäherung und den Dialog ihrer Kulturen zu fördern. Die Bildung der Gesellschaft unterstützten sowohl die Führung der Demokratischen Republik Georgien als auch die offizielle Vertretung Deutschlands in Georgien [8];

2. Die deutsche Regierung stellte im August 1918 für georgische Schüler 10 Stipendien bereit. Jedes von ihnen umfaßte 15000 Mark [5]; das bayrische Kloster Ettal aber nahm auf eigene Kosten mehrere georgische Kinder auf [10];

3. Der Berliner Verlag "Der Neue Orient" gründete die georgische Literatur- und Wissenschaftszeitschrift "Evropis Moambe", als deren Redakteure er neben dem deutschen Kartwelologen Richard Meckelein Konstantine Gamsaxurdia und Giorgi Kereselize berief [19].

Die deutschen Soldaten sicherten sich bald das Wohlwollen der Georgier. Als in das Gebiet Borčalo türkische Askeris eindrangten, stellten sich ihnen

neben georgischen Einheiten auch die deutschen Soldaten entgegen und warfen den Feind von den Grenzen Georgiens zurück. Bei diesem Gefecht opferten mehrere Deutsche ihr Leben. Die Kämpfer, die für Georgiens Freiheit fielen, wurden auf dem deutschen Friedhof in der Nähe der Av-čala-Straße beigesetzt.

Die Deutschen mischten sich weder in die Gründung noch in die weitere Tätigkeit der Demokratischen Republik Georgien ein. Sie hatten Georgien nicht erobert, im Gegenteil, sie retteten es vor der Verheerung und Verwüstung durch die Osmanen und gaben dem georgischen Volk die Möglichkeit, die vor 117 Jahren abgeschaffte nationale Staatlichkeit wiederzuerrichten. Es wäre ungerecht, unbedeutende Exzesse im Verhalten einiger kaiserlicher Soldaten, was aus objektiven Gründen nicht verhindert werden konnte [9, S. 95-99], als "Willkür" und "zügellose Wüten" zu werten. Diejenigen, die Zeugen dieser Vorkommnisse wurden, sowohl von Regierungsseite wie von seiten der Opposition, schätzten die Realität objektiv ein. Um größerer Klarheit willen führen wir verschiedene Periodika an, die das damalige georgische politische Spektrum wiedergeben.

"Während des hiesigen Aufenthalts der Deutschen haftete der Tätigkeit des georgischen Volkes ... der Segen tiefen Glaubens an... Wenn die anderen uns Ehre erwiesen, waren auch wir von eigener Ehrerbietung erfüllt. Deutschland hat durch sein Verhalten hier allen gezeigt, daß es sich in einem Staat befand. Auch unser Volk wuchs in diesem notwendigen Gefühl und Bewußtsein heran", schrieb die Zeitung der Nationalisten "Sali Kłde" [20].

Die "Saxalxo Sakme" der Föderalisten wies darauf hin: "Die Hilfe Deutschlands hat niemals die Grenzen freundschaftlichen Verhältnisses überschritten. Die Anwesenheit der Deutschen in Georgien ... umfaßte noch eine andere überaus große Bedeutung: In einer Zeit der allgemeinen Zerrüttung und des Verfalls hatte die Nachbarschaft disziplinierter und ausnehmend höflicher Leute eine unstrittige kulturelle Bedeutung für den im Aufbau befindlichen Staat" [16].

Der gleichen Ansicht war auch der sozialdemokratische "Borba". In einem Leitartikel hieß es: "Die Truppen Deutschlands kamen auf den Ruf der georgischen Demokratie in unser Land. Sie kamen mit zwei Verpflichtungen: die Republik Georgien vor feindlichen Einfällen zu schützen und sich nicht in ihre inneren Angelegenheiten einzumischen... Das georgische Volk bezeugt, daß Deutschland seine gegenüber dem kleinen Georgien eingegangenen Verpflichtungen eingelöst hat und es in der Stunde der historischen Verzweiflung vor dem Untergang und der Sklaverei der Osmanen gerettet hat" [15].

"Die Georgier können die bei uns anwesende deutsche Militärführung und überhaupt das Wirken der Streitkräfte nicht vergessen. Die Deutschen

haben sich solches Verdienst um die georgische Nation erworben, das niemals aus ihren Herzen gelöscht werden kann und der Nachkommenschaft weitergegeben werden wird als Beispiel für Ehrenhaftigkeit und Aufrichtigkeit", hob die nationaldemokratische Zeitung "Sakartvelo" hervor [7].

"Die direkte Politik, das klar gegebene Wort und die energische Einhaltung ihres Wortes wurden zur Grundlage dafür, daß die deutsche Staatsmacht in der gesamten Zeit ihrer hiesigen Anwesenheit nicht zum Grab, sondern zur Wiege unserer Unabhängigkeit wurde", vermerkte R. Arsenize [9, S. 13].

"Die Truppen des alten deutschen Regimes haben sich uns gegenüber fein verhalten und nicht im mindesten die Souveränität unserer Nation verletzt", erklärte der Vorsitzende der Regierung der Demokratischen Republik Georgien Noe Žordania auf einer Sitzung des Parlaments [17, S. 2], nachdem die Regierung Wilhelms II. gestürzt worden war und die Deutschen sich gezwungen sahen, unser Land zu verlassen. Denselben Gedanken hat N. Žordania auch in seinen Erinnerungen wiederholt.

In seiner 1920 in Tbilisi herausgegebenen Arbeit "Ein kleines Buch über das moderne Georgien" lesen wir: "Deutschland hat sich nicht in unsere inneren Angelegenheiten eingemischt und sein Versprechen bis zuletzt edel erfüllt. Deutschland hat unser Volk vor der physischen Vernichtung gerettet, und diese wahre Geschichte wird an unsere Enkel weitergegeben" [13, S. 59].

Es ist bezeichnend, daß diese aufrichtigen Worte zu einer Zeit gesprochen wurden, als Militäreinheiten Großbritanniens in Georgien standen, die Führung dieser Truppen tatsächlich Einfluß auf die Staatsmacht der Demokratischen Republik Georgien ausübte und es sogar gefährlich war, Dankesworte an Deutschland öffentlich zu formulieren. Daher sind sie um so überzeugender und glaubwürdiger.

Wir können die Meinung des amerikanischen Historikers Cazmezadae nicht teilen, demzufolge sich die Engländer in Georgien genauso verhalten hätten wie wenige Monate zuvor die Deutschen [3, S. 30]. Größere Berechtigung hat die Feststellung des britischen Forschers J. Brinkley, daß Georgien seine Unabhängigkeit bis zur Ankunft der Engländer erfolgreich vorantrieb [3, S. 31].

An dieser Stelle halten wir es für erforderlich, auf einen weiteren bemerkenswerten Fakt hinzuweisen: Die Niederlage des Kaisers und der Mittelmächte im Weltkrieg zwang Deutschland, seine Militäreinheiten aus Georgien abzuziehen. Auf Beschluß des Obersten Rates der Entente wurden seit Dezember 1918 bei uns Truppenverbände Großbritanniens stationiert. Letztere versuchten die Deutschen daran zu hindern, in die Heimat

zurückzukehren. Die Georgier unternahmen alles, damit die verdienstvollen deutschen Verbände unbeschadet das Territorium der Republik verlassen konnten. Die georgische Regierung begleitete die aus Tbilisi abziehenden Einheiten im Beisein zahlreichen Volkes würdig zum Bahnhof, und das Verteidigungsministerium veranstaltete für sie in Kutaisi ein Abschiedsbankett. Als Zeichen besonderer Dankbarkeit für ihren Beitrag zur Verteidigung der staatlichen Unabhängigkeit Georgiens wurden die deutschen Soldaten und Offiziere mit dem Orden der Königin Tamar ausgezeichnet [21, S. 35]. Okkupanten und Eroberer verabschiedet man nicht auf diese Weise.

Es bedarf keiner großen Beweisführung, daß Deutschland in Georgien auch nicht ganz uneigennützig tätig war und daß es grundlegende strategische, wirtschaftliche und politische Interessen lenkten. Aber die Hauptsache war, daß diese Interessen nicht die Souveränität Georgiens beeinträchtigten und den nationalen Bestrebungen kaum im Wege standen; Deutschland betrachtete den georgischen Staat nicht als seinen Satelliten, sondern als Partner, mit dem die Zusammenarbeit auf einem für beide Länder akzeptablen und günstigen Prinzip beruhte. Dies ist gut aus dem Buch des Ministers für Finanzen, Handel und Industrie der Demokratischen Republik Georgien Konstantine Kandelaki zu ersehen, das er in der Emigration, in Frankreich, schrieb, wo niemand dem Verfasser nahegelegt hätte, eine tendenziöse Haltung zugunsten Deutschlands einzunehmen. K. Kandelaki schreibt: "Falls die Deutschen durch den Einmarsch bei uns und die hiesige Stationierung zu jener Zeit irgendeinen Vorteil hatten, so verlangt die Gerechtigkeit zu sagen, daß sie jegliche Rechnung ordentlich beglichen haben" [11, S. 184-185].

Es ist schwer, definitiv zu sagen, wie sich die Beziehungen zwischen Deutschland und Georgien entwickelt hätten und welche konkrete Form sie angenommen hätten, wenn sie längere Zeit bestanden hätten. In jenen 6-7 Monaten aber, die die Geschichte dieses Verhältnisses währte, war dies ein eindrucksvolles Beispiel für gutes Einvernehmen, geschäftliche Zusammenarbeit auf der Grundlage gegenseitigen Vorteils und partnerschaftlicher Beziehungen zwischen beiden Staaten.

Quellen und Literatur

- 1 Avaliani, L.: Konstantine Gamsaxurdia kenigsbergši (in: Kartuli mcerloba, 1990, Nr. 1).
- 2 Avališvili, Z.: Sakartvelos damoukidebloba 1918-1921 calebis saertašoriso politikaši, Tbilisi 1925.

- 3 Afanetašvili, A.: *Sixtiani gaqvetelebi*, Tbilisi 1999.
- 4 Axali ambavi (in: *Saxalxo sakme*, 30. 6. 1918).
- 5 Axali ambebi (in: *Ertoba*, 27. 8. 1918).
- 6 Bankeṭi germanelta da mis moḱavšireta paṭivsaṭemad (in: *Saxalxo sakme*, 28. 6. 1918).
- 7 Germania da sakartvelo (in: *Sakartvelo*, 7. 11. 1920).
- 8 Germanul-kartuli ḱulṭuruli sazogadoebis pṛveli sxdomis gamo (in: *Sakartvelos respubliḱa*, 26. 7. 1918).
- 9 Dyvilava, M.: *Sakartvelo - germaniis urtiertoba 1918 - 1921 ḱḱ, saḱandi-
daṭo disertacia*, Tbilisi 1997.
- 10 Ḳavḱasia da germania (in: *Sakartvelo*, 30. 5. 1918).
- 11 Ḳandelaki, Ḳ.: *Sakartvelos erovnuli meurneoba*, Bd. 2, Paṛizi 1960.
- 12 Paṭḱaze, D.: *Germania - sakartvelos arṣemdgari doḱumentṭi* (in: *Ciṣḱari*, 2000, Nr. 6).
- 13 Paṭara ḱigni tanamedrove sakartveloze, Tbilisi 1920.
- 14 Pipija, G.: *Germanskij imperializm v Zakavkaz'e v 1910-1918 gg.*, Moskva 1978.
- 15 Pṛesa (in: *Sakartvelo*, 29. 10. 1918).
- 16 Saertaṣoriso mdgomareoba da sakartvelo (in: *Saxalxo sakme*, 26. 10. 1918).
- 17 SCSSA, pondi 1836, anaḱeri 1, sakme Nr. 72.
- 18 Kartuli liṭeraṭuris saxelmḱipo muzeumi, S. Ṣanṣiaṣvilis pondi, sak. Nr. 5558-x.
- 19 Kartuli ḱurnali germaniaṣi (in: *Saxalxo sakme*, 1. 11. 1918).
- 20 Ṣveli kartveli, ṣin da garet (in: *Sali Ḳlde*, 19. 5. 1919).
- 21 Ṣavaxiṣvili, N.: *Kartuli paleristṭiḱa*, Tbilisi 1995.
- 22 Ṣanelize, O.: *Daxvreṭili tavisupleba*, Tbilisi 2000.

Tamar Tschumburidse

Grigol Peradze - unvergessen

Grigol Peradze (1899-1942) ist einer der bedeutendsten Theologen und Kartwelologen in der ersten Hälfte des 20. Jhs. in Europa. Er beschäftigte sich mit Fragen der georgischen Literatur, Paläographie und der Kirchengeschichte Georgiens, suchte georgische Handschriften in den Bibliotheken, Museen und Archiven Europas und erforschte sie. Durch seine Tätigkeit förderte er die Georgienforschung in Europa und gab Anstöße zu weiterer Beschäftigung mit Georgien.

Er war Doktor der Philologie der Bonner Universität, Privatdozent für armenische und georgische Philologie, Professor an der Warschauer Universität und Lehrstuhlleiter für orthodoxe Theologie. 1927 vertrat er als Exilant die georgische Kirche in der frühen ökumenischen Bewegung auf der Faith-and-Other-Konferenz in Lausanne. Er ist Begründer und erster Leiter der St. Nino-Kirche in Paris. Durch seine Initiative wurde die Zeitschrift "Ջvari vazisa" (La Croix de Saint Nino) in Paris herausgegeben.

G. Peradze studierte und arbeitete in Europa, war Schüler und Mitarbeiter der berühmtesten Orientalisten und Theologen in Deutschland, Belgien, England, Italien, Polen. Er war Mitglied der polnischen Sektion des "Weltverbandes für die freundschaftliche Zusammenarbeit der Kirchen", der Genfer Kommission "Glaube und Kirchenverfassung", der polnischen Sektion des "Praktischen Christentums" (Life and Work, Stockholm) sowie der "Assoziation der anglikanischen und Ostkirchen" (London).

Leider starb G. Peradze sehr früh im deutschen Konzentrationslager Auschwitz. Auch durch seinen Tod gab er ein Beispiel der Opfergabe für den Nächsten. Er wurde heilig gesprochen.

Trotz der vielen Verdienste blieb der Name G. Peradzes der georgischen Öffentlichkeit lange unbekannt. Seine Schriften waren nur einem engen Kreis von Wissenschaftlern bekannt; die in anderen Sprachen verfaßten Schriften wurden nicht ins Georgische übersetzt. In Sowjetgeorgien war es

einige Zeit sogar verboten, den Namen Peradze oder seine Schriften einfach zu erwähnen, beispielsweise wurde ein Buch des Literaturwissenschaftlers G. Imedašvili von der Zensur nicht zugelassen, weil darin ein Artikel von G. Peradze erwähnt war.

Die ersten Artikel über G. Peradze erschienen in der georgischen Presse erst in den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts (G. Žordania, in der Zeitung "Saxalxo ganatleba", 12. 8. 1964; I. Megrelize, in der Zeitung "Samšoblo", 24. 10. 1969; von Megrelize stammt auch der Artikel über G. Peraze in der Georgischen Enzyklopädie, Bd. 10, 1986).

Viel besser war die Lage in dieser Hinsicht außerhalb Georgiens, wo Artikel der im Ausland lebenden Georgier oder ausländischer Wissenschaftler über Peradze erschienen. In erster Linie sind die Artikel von V. Nozaze (in der Zeitschrift "Mamuli", Buenos Aires, 5, 1952) und I. Melia (zum 40. Jahrestag des tragischen Todes des Paters Grigol Peradze, Zeitschrift "Gušagi", 4, 1985; 7, 1985; 12, 1987) zu nennen.

Besonderes Verdienst um die Erforschung des Lebens und Schaffens von G. Peradze haben sich die polnischen Kollegen erworben. Sie haben viel zur Popularisierung des georgischen Gelehrten beigetragen. Hier wurde eine Gruppe gebildet, die das Schaffen Peradzes studierte. Eine ganz besondere Rolle spielte dabei Henryk Paprocki, Professor am orthodoxen geistlichen Seminar in Warschau. Er schrieb eine Bio-Bibliographie G. Peradzes und veröffentlichte sie in "Revue des études géorgiennes et caucasiennes" 4 (1988) 198-230. Auf dieser gründlichen und umfassenden Biographie fußen viele von den späteren Darstellungen Peradzes.

Populärwissenschaftliche und fachbezogene Beiträge über das Leben und Schaffen G. Peradzes mehren sich in den achtziger und neunziger Jahren. Es handelt sich um Zeitungsartikel von Z. Čavčavaze, G. Šaraze, D. Melikišvili, N. Paṗuašvili, I. Žoxaze, T. Cagareišvili sowie um Übersetzungen seiner Schriften von M. Ksovreli und N. Popxaze und Dokumentarprosa von G. Peradzes Neffen Romanoz Peraze.

In den letzten Jahren des 20. Jahrhunderts, als Georgien seine vor zwei Jahrhunderten verlorene Unabhängigkeit wiedergewann, änderte sich die Einstellung zu den im Ausland wirkenden georgischen Gelehrten, Schriftstellern und Künstlern, und ihr Verdienst wurde von neuem eingeschätzt. Man versuchte nachzuholen, was in der Zeit der Sowjetregierung vernachlässigt worden war. Das ist auch am Beispiel G. Peradzes deutlich.

Am 20. September 1995 wurde Grigol Peradze auf dem Landeskonzil der georgischen orthodoxen Kirche in Mxeta zusammen mit anderen Geistlichen der georgischen Kirche kanonisiert. Sein Fest wird an seinem Todestag, dem 6. Dezember, begangen. Am 25. Oktober 1995 wurde er von der Bischofssynode der polnischen orthodoxen Kirche in ihren Heiligenkalender

aufgenommen.

Mit Hilfe H. Paprockis und auf der Grundlage der von ihm vorgelegten Materialien wurde von dem polnischen Regisseur E. Lubach der Dokumentarfilm "Auf der Suche nach dem weißen Engel" über das Leben Peradzes gedreht. Diesem folgten andere Dokumentarfilme über den hl. Grigol - von dem jungen Historiker Goča Saitize, der auch mehrere Artikel über Peradze publizierte, und von Frau M. Xositašvili.

Was die Publikationen der Schriften von Grigol Peradze betrifft, sind in erster Linie Übersetzungen zu nennen. 1995 wurde eine der wichtigsten Arbeiten Peradzes, "An Account of the Georgian Monks and Monasteries in Palestine as Revealed in the Writings of Non-Georgian Pilgrims", veröffentlicht. Die Übersetzung des Textes, das Vorwort und die Kommentare stammen von Prof. G. Žaparize. Der Band enthält auch die Biographie sowie Fotos von Peradze und weitere Literatur. Das Buch wurde als 4. Band der Serie "Kirchengeschichte Georgiens, Materialien und Forschungen" im Verlag "Kandeli" herausgegeben.

2001 veröffentlichte der Verlag der Geistlichen Akademie Georgiens Predigten von Peradze, entnommen der Zeitschrift "Žvari vazisa", die G. Peradze in Paris herausgab. Redakteur des Buches ist S. Goginašvili.

1997 erschien in der literarischen Monatsschrift "Mnatobi" (Nr. 11, 12) eine Übersetzung des Artikels "Das geistige Leben im heutigen Sojetgeorgien im Spiegel der schönen Literatur". Diese interessante Arbeit war 1938 in den "Schriften der Albertus-Universität" in Berlin publiziert worden, dem georgischen Leser aber unbekannt (Einleitung und Übersetzung von T. Čumburize).

Ein ganzer Band der geschichtswissenschaftlichen Zeitschrift "Artaŋuži" (Nr. 11, 2003) wurde Grigol Peradze gewidmet, wo unter anderem auch Peradzes Schriften, sowohl wissenschaftliche als auch literarische und publizistische, Erinnerungen, Briefwechsel usw. veröffentlicht sind, z. B. "W jaki sposob uszic na emigracji jubileusz Szota Rustwelego" oder "Projcie, zadania i metody patrologii w teologii prawo slawnej" (übersetzt von E. Kvirikašvili), "Im Dienste der georgischen Kultur" (übersetzt von A. Grišikašvili), "Die Probleme der ältesten Kirchengeschichte Georgiens" (übersetzt von T. Čumburize). An gleicher Stelle finden sich Artikel von G. Saitize, M. Čxartišvili und T. Čumburize über verschiedene Fragen aus dem Leben und Schaffen G. Peradzes.

Zu den Veranstaltungen, die dem georgischen Gelehrten gewidmet waren, zählt auch das Seminar "Ein georgischer Theologe in Europa" im Goethe-Institut Tbilisi, das am 18. Februar 2004 im Rahmen der Veranstaltungsreihe "Wege zur Toleranz" durchgeführt wurde. Das Heft, das zu diesem Seminar vorbereitet war, enthält Übersetzungen von zwei Artikeln

Peradzés aus der Zeitschrift "Der Orient" und seiner Schrift "Die Anfänge des Mönchtums in Georgien", einem Auszug aus einer größeren Arbeit, einem Beitrag zur Geschichte des orientalischen Mönchtums. Ziel des Seminars war es, das Schicksal und die Schriften Peradzés einem größeren Kreis bekanntzumachen. Den Hauptvortrag hielt T. Čumburize, am Seminar nahmen auch der Direktor des Goethe-Instituts U. Rieken, der Vorsitzende des Vereins der ehemaligen Stipendiaten Deutschlands G. Kačuxašvili und Grigol Peradzés Neffe Romanoz Peraze teil. Anschließend wurde der Dokumentarfilm von E. Lubach gezeigt.

Am 19. Februar 2004 fand im Konferenzsaal des georgischen Patriarchats der Gedenktag Peradzés statt, an dem die Redaktion der Zeitschrift "Arta-nuži" den dem hl. Grigol gewidmeten Band präsentierte. Der Redakteur der Zeitschrift B. Kūdava sprach über die Bedeutung der Schriften des hl. Grigol. Redaktionsmitglied G. Saitze hielt einen Vortrag über das Leben und Schaffen G. Perazes und seine Bedeutung für die kulturelle Tätigkeit der georgischen Emigranten in Europa. Redaktionsmitglied T. Žožuā sprach konkret über die in Wien aufbewahrten georgischen Handschriften und Perazes Verdienst beim Studium dieser Handschriften. Mit Grußreden traten Romanoz Peraze und der offizielle Vertreter Polens in Georgien, Konsul M. Martinek, auf, das Publikum begrüßte der Katholikos und Patriarch von ganz Georgien Ilia II.

Über diese Veranstaltung berichtete B. Kūpraze in der Zeitung "Klīte Davitisa", über das Seminar im Goethe-Institut schrieb N. Xucišvili in der Zeitung "Kaukasische Post".

Einen Beitrag über das Leben und Schaffen G. Peradzés in Polen schrieb G. Žaparize für die Tbiliser Universitätszeitung (Nr. 27, 2005).

Auch in Deutschland ist das Interesse an G. Peradze und seinem Schaffen gewachsen. Ilma Reissner veröffentlichte einen Beitrag "Die Kirche unter dem Weinrebenkreuz" in der Zeitschrift "Der christliche Orient" 51,1996, 77-79. Derselbe Beitrag erschien unter dem Titel "Land unter dem Weinrebenkreuz" mit geringen Änderungen im "Mitteilungsblatt der Berliner Georgischen Gesellschaft" (4, 1995), ebenso "Grigol Peradze - ein neuer Heiliger" (ebenda, 5, 1996).

1996 übergab H. Goltz, der Leiter des Lepsius-Archivs an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität, dem Katholikos Georgiens, der Akademie der Wissenschaften Georgiens und der Familie Peradze Briefe von und an Grigol Peradze und andere Dokumente aus dem Lepsius-Archiv. Den Fotokopien ist eine Einleitung über G. Peradze und über die Bedeutung dieser Dokumente "für die vollständige Kenntnis der äußerst widersprüchlichen Rolle Deutschlands in der Vita des georgischen Heiligen" beigelegt. Die georgische Übersetzung einiger dieser Briefe wurde

in der Zeitschrift "Arțanuži" publiziert.

In der Zeitschrift "Sakartvelos moambe" 4, 1998 veröffentlichte Steffi Chotiware-Jünger ihren Beitrag "Eine Sensation - ein georgischer Heiliger lebte in Bonn fast acht Jahre lang" über G. Peradze. In derselben Zeitschrift (3, 1997) berichtete sie über die Studienjahre Peradzes in Deutschland (3, 1997).

Aus Anlaß des 100. Geburtstages des Gelehrten veröffentlichte H. Kaufhold 1999 in "Oriens Christianus" Peradzes autobiographischen Bericht "Im Dienste der georgischen Kultur" mit einer umfangreichen Einleitung, Kommentaren und einem Nachtrag zur Bibliographie Paprockis. (Für den Hinweis auf den Bericht und die Anregung, ihn zu veröffentlichen, dankt der Autor Herrn H. Rohrbacher in Bonn.)

In unserem Beitrag wollten wir kurz zusammenfassen, was zum Andenken dieser ungewöhnlichen Person und des Neuheiligen der georgischen Kirche und zur Wertschätzung seines Schaffens getan wurde, obwohl noch vieles aus seinem Werk zu übersetzen, publizieren und kommentieren bleibt.

Merab Kalandadse

Ušangi Sidamonize - ein Opfer des totalitären Regimes

In der vorliegenden Arbeit setzen wir das Gespräch über das Schicksal des Wissenschaftlers unter dem totalitären Regime fort ¹. Das Thema ist hochinteressant und aktuell. Diesmal untersuchen wir Leben und Schaffen von Professor Ušangi Sidamonize, der ein namhafter georgischer Historiker und Doktor der Geschichtswissenschaften war.

Ušangi Sidamonizes Tätigkeit war nicht die übliche Biographie eines sowjetischen Historikers und Forschers, voller Regierungsauszeichnungen und Danksagungen. Im Gegenteil, auf der Suche nach der Wahrheit hatte er viele Schwierigkeiten zu überwinden, und als Belohnung setzte man ihm wie vielen seinesgleichen die Dornenkrone auf. "Das einzige Entgelt für Gewissenhaftigkeit und Uneigennützigkeit ist der Undank." Und diese Schale des Undanks leerte er sozusagen bis zum Ende.

Von den georgischen Historikern der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts war wohl niemand seitens des totalitären bolschewistischen Staates so starkem und langem Druck ausgesetzt wie Ušangi Sidamonize. Die Instanzen von Partei und Politik bewarfen ihn mit Schmutz, aber sie mühten sich vergebens. Wir gehen nicht fehl, wenn wir sagen, daß ihre Angriffe zum Podest für seinen Ruhm wurden. Das ist auch nicht verwunderlich, denn die Zeit ist der gewissenhafteste Kritiker. Ušangi Sidamonize versuchte das bekannte Prinzip in die Tat umzusetzen: "Die vorrangige Eigenschaft des Historikers ist es, unvoreingenommen zu sein." Unter den Bedingungen jener totalen Fälschungen, denen die sowjetische Geschichtswissenschaft unterworfen war, bedeutete dies Aufopferung und Heldentum, Liebe zur Heimat und zum eigenen Beruf. Gerade dadurch ist Ušangi Sidamonizes wissenschaftliche Tätigkeit interessant und schätzenswert.

Von dem französischen Historiker Jacques Le Goff stammt der Ausspruch: "Wenn die Gesellschaft schläft, muß der Historiker wach sein." U. Sidamonizes Buch "Die Historiographie der bürgerlich-demokratischen

Bewegung und des Sieges der sozialistischen Revolution in Georgien" ist unseres Erachtens hierfür eines der besten Beispiele.

Keineswegs alle Historiker können wie der Römer Ammianus Marcellinus prahlen: "Ich habe erklärt, in meiner Arbeit die Wahrheit wiederzugeben, und nirgends bin ich, wie ich denke, durch Verschweigen oder Lügen bewußt von diesem Versprechen abgewichen." In dieser Hinsicht betrachten wir Ušangi Sidamonize als eine der glücklichen Ausnahmen.

In der Geschichtswissenschaft des Auslands faßte verbreitet die Meinung Fuß, in der Sowjetunion seien unter dem kommunistischen Regime nichts Wertvolles geschaffen und nur Standardarbeiten geschrieben worden. Aus der Ferne scheint das tatsächlich so, doch bei näherem Hinsehen ist zu erkennen, daß die Realität viele Facetten hat und bedeutend komplizierter ist. U. Sidamonizes Monographie ist dafür die beste Illustration.

Die Historiker der Sowjetzeit lassen sich bedingt in drei Gruppen einteilen: 1. Die Mehrzahl stellten Historiker dar, die mit allen Mitteln versuchten, die Obrigkeit von sich einzunehmen und der herrschenden Ideologie zu liebdienern. Solchen Arbeiten verhalfen Partei und Staatsmacht zu sehr großer Popularität, aber mit der Veränderung der Umstände versuchen sie selbst, solche Literatur vergessen zu machen. 2. Georgische Historiker wählen konkrete Fragen, die sie gründlich und allseitig bearbeiten und sie in ein marxistisches Gewand kleiden. Entledigt man diese Arbeiten ihrer marxistischen Hülle, dann verbleibt das Wertvolle, und dieser Wert sollte Gegenstand wissenschaftlicher Erörterung werden. 3. Eine kleine Gruppe von Historikern fügte sich nicht dem Zwang der herrschenden Ideologie und beharrte fest auf der Wahrung der historischen Wahrheit. Einer der hervorragendsten Vertreter dieser Gruppe war unseres Erachtens Ušangi Sidamonize.

U. Sidamonize wurde am 8. November 1929 in Tbilisi geboren. 1947 schloß er die Mittelschule mit einer Goldmedaille ab. Im selben Jahr wurde er an der Historischen Fakultät der Staatsuniversität Tbilisi immatrikuliert. Er zeichnete sich durch Arbeitseifer, Gewissenhaftigkeit und Begabung aus und beteiligte sich aktiv an der Arbeit eines wissenschaftlichen Studentenkreises. Eine Arbeit über die Geschichte der Alten Welt, die er für eine wissenschaftliche Studentenkonzferenz vorbereitet hatte, fand die Beachtung der Fachleute. Unter denen, die dieser Arbeit Anerkennung zollten, war der bekannte Wissenschaftler Grigol Nataze. Zwischen beiden entstand ein so gutes Verhältnis, daß man, als der verdienstvolle Gelehrte starb, Ušangi Sidamonize beauftragte, im Namen der Studentenschaft die Grabrede zu halten². Wer hätte damals denken können, daß sich sein Schicksal so ähnlich gestalten würde wie das der georgischen Historiker der älteren Generation, darunter auch von G. Nataze. Hohe Wertschätzung erhielt

auch die Diplomarbeit von Sidamonize.

Im Jahre 1952 bestand U. Sidamonize die Abschlußprüfungen an der Historischen Fakultät der Staatsuniversität Tbilisi mit Auszeichnung und setzte seine Qualifizierung am Institut für Geschichte und Ethnologie der Akademie der Wissenschaften Georgiens in der Aspirantur zur Geschichte Georgiens des 20. Jahrhunderts fort. Am 3. Juli 1955 verteidigte er erfolgreich die Kandidaten-Dissertation.

U. Sidamonizes Arbeitstätigkeit ist eng verbunden mit zwei großen wissenschaftlichen Zentren: mit dem Institut für Geschichte und Ethnologie der Akademie der Wissenschaften Georgiens, wo er 1956 zu arbeiten begann, und mit der Staatsuniversität Tbilisi, wohin er im Jahre 1969 auf Initiative von Prof. Givi Kiyuraze berufen wurde, um Vorlesungen zu halten.

Die Verteidigung von U. Sidamonizes Habilitationsschrift wurde zu einem herausragenden Ereignis in der damaligen georgischen Geschichtswissenschaft. Sie ging über den rein akademischen, wissenschaftlichen Rahmen hinaus und gewann eine stark ausgeprägte ideologische und gesellschaftliche Aufladung. Der Autor überwand die Grenzen der kommunistischen Ideologie und legte Spezialfragen der georgischen Geschichte des 20. Jahrhunderts objektiv dar. Natürlich traf Ušangi Sidamonize der Zorn der damaligen kommunistischen Elite. Etwas Beispiellooses geschah: Eine Instanz der Kommunistischen Partei Georgiens, das Stadtkomitee von Tbilisi, erkannte ihm den in wissenschaftlicher Auseinandersetzung erworbenen Wissenschaftsgrad ab.

Die Geschichte hat ihre eigenen Entwicklungsgesetze. Mit administrativen und politischen Methoden kann man den geschichtlichen Prozeß hemmen, aber man kann ihn nicht aufhalten. Im Jahre 1972 wurde Ušangi Sidamonize der vom Wissenschaftlichen Rat verliehene Titel aberkannt. Aber 18 Jahre später setzte sich die Gerechtigkeit durch. Am 3. Juli 1990 verteidigte er zum gleichen Thema nochmals glanzvoll seine Habilitationsschrift, und der Titel wurde ihm zuerkannt.

1992 wurde Ušangi Sidamonize zum Professor an der Staatsuniversität Tbilisi gewählt.

Die ungerechtfertigte Behandlung hatte dem Gelehrten ein schweres seelisches Trauma zugefügt und beeinträchtigte seine Gesundheit. Am 8. November 1997 verstarb er ³.

Von Ušangi Sidamonize stammen zwei Errungenschaften, die sein Verdienst vor der Geschichtswissenschaft ausmachten. Das waren seine Habilitationsschrift "Die Historiographie der bürgerlich-demokratischen Bewegung und des Sieges der sozialistischen Revolution in Georgien" und seine an der Universität Tbilisi mit großem Erfolg gehaltene Vortragsreihe "Einführung

in die Geschichtswissenschaft".

1966 erschien U. Sidamonizes solide Arbeit "Aus der Historiographie zur nationalen Frage (1917)". Diese Untersuchung glich einem Blitz aus heiterem Himmel. Vor dem Hintergrund der allgemein negativen Einschätzung der Georgischen Sozial-Föderalistischen Partei, die in der georgischen Historiographie der Sowjetzeit vorherrschend war, zeichnete sich seine Arbeit durch Originalität und ein neuartiges Herangehen an die Forschungsfrage aus. Faktisch war dies der erste ernsthafte Versuch, die für die Bolschewiken unannehmbar Föderalistische Partei, die Partei der georgischen patriotischen Intelligenz, zu rehabilitieren und objektiv zu werten ⁴. In dieser Arbeit lag praktisch eine Zeitbombe, die mit ganzer Wucht explodieren mußte. So geschah es auch tatsächlich. Im wesentlichen stellte diese Arbeit eine vorläufige Information dar, der die Herausgabe einer Monographie und die Verteidigung der Habilitationsschrift folgten.

1970 erschien Ušangi Sidamonizes fundamentale Monographie "Die Historiographie der bürgerlich-demokratischen Bewegung und des Sieges der sozialistischen Revolution in Georgien" ⁵. Der Verfasser vermochte sein Anliegen gut zu tarnen, was hauptsächlich darin zum Ausdruck kam, daß der Titel völlig loyal war, doch der darin liegende Inhalt widersprach klar dem Monopol der herrschenden marxistischen Ideologie und sah ein in vielen Varianten mögliches Herangehen an die historischen Ereignisse vor. Wir denken dabei an den Umstand, daß der Verfasser weder den Oktoberumsturz noch die Sowjetregierung Georgiens begrüßte noch die politischen Parteien als bürgerlich einstufte. Es ist keineswegs zufällig, daß niemand etwas gegen den Titel des Buches einzuwenden hatte und sich die Kritik gegen seinen Inhalt richtete.

Ušangi Sidamonize studierte beide Flügel der georgischen Sozialisten: die Bolschewiken und die Menschewiken. Er kritisierte beide Parteien. Er hob hervor, daß sowohl die Bolschewiken als auch die Menschewiken in der nationalen Frage große Fehler begingen. In diesem Fall war eine politische Partei, die die nationale Frage anders lösen wollte, die der Föderalisten. Nach dem Oktoberumsturz richteten sich die Bolschewiken nach Rußland aus. Die Menschewiken schwankten. Sie hofften, die Macht der Bolschewiken werde bald gestürzt werden und Georgien innerhalb eines ihnen politisch wünschenswerten und genehmen demokratischen Rußlands bleiben. Die Unabhängigkeitserklärung Georgiens ist neben anderen inneren Faktoren das Verdienst Deutschlands, wofür ihm der Dank des georgischen Volkes gebührt. Deutschland forderte kategorisch, Georgien solle unverzüglich die Unabhängigkeit erklären, damit das Deutsche Reich Georgien gegen die Aggression der Türkei schützen und der neugegründeten Republik Georgien beistehen konnte. "Damit sich Georgien vor der Türkei retten

konnte, war es nötig, die Transkaukasische Föderation aufzulösen und sich unter den Schutz Deutschlands zu begeben. Oben haben wir vermerkt, daß die Gewaltpolitik der Türkei eine historische Tatsache ist, aber neben dieser außenpolitischen Erscheinung waren die im Inneren des Landes ablaufenden Prozesse verborgen und unerforscht... Diesem Ereignis ging Georgien lange und schwer entgegen. Ihm stellten sich äußere Kräfte in den Weg, Rußland und die in Kaukasien stationierte russische Armee, außerdem die innerhalb des Landes mächtige politische Partei der Sozialdemokraten" ⁶. Im Jahre 1970 war der vorsichtige Hinweis auf diesen Faktor ein unvorstellbares Sakrileg. Später vermerkte der verdienstvolle Gelehrte Giorgi Melikišvili: Das Buch "war der Historiographie der Bildung der Demokratischen Republik Georgien (1918) gewidmet und enthielt die für Dogmatiker unerhörte These von der Progressivität dieses Fakts" ⁷. Das Buch verkörperte das erste ernsthafte Symptom des Zerbrechens des Sozialismus in der Sphäre der Ideologie.

Natürlich begann um die Grundthesen, die in dem Buch formuliert waren, ein erbitterter Meinungsstreit, der den Rahmen einer rein akademischen Diskussion weit überschritt und prägnante politische Akzente gewann. Die Diskussionsteilnehmer lassen sich bedingt in zwei Gruppen teilen. Auf der einen Seite waren dies die Dogmatiker, die Anhänger des orthodoxen marxistischen Denkens, und auf der anderen Seite standen ihre Opponenten, die diese Fragen schöpferischer betrachteten und ein vielfältiges Herangehen an historische Geschehnisse für möglich hielten. Diese Konfrontation trug prinzipiellen Charakter. Die hinter der politischen Konjunktur versteckten Dogmatiker wiesen U. Sidamonizes Konzeption zurück und erachteten eine andere Sicht dieser Fragen als die ihre als unannehmbar. Ihrer festen Überzeugung nach "war Ušangi Sidamonizes Buch politisch schädlich und methodologisch fehlerhaft". Hätte Sidamonizes Buch Anerkennung gefunden, so hätten ihre eigenen Arbeiten ihren wissenschaftlichen Wert verloren.

Die zweite Gruppe verteidigte aus Gründen der bestehenden politischen Lage sehr vorsichtig die Grundideen von U. Sidamonizes Buch. Als ihren Führer sehen wir Giorgi Melikišvili, den damaligen Direktor des Instituts für Geschichte, an.

Die Antwort Ušangi Sidamonizes war akademisch, solide und entsprechend mit Argumenten untersetzt. Der rein wissenschaftliche Meinungsstreit endete mit einem klaren Sieg von U. Sidamonize, und er brachte seinen dogmatischen Opponenten eine eindeutige Niederlage bei ⁸.

Trotz starker politischer Einflußnahme ist zur Ehre der Mitglieder des Wissenschaftlichen Rates des Instituts für Geschichte zu sagen, daß sie einen objektiven Beschluß faßten und die Verleihung der Doktorwürde an

Ušangi Sidamonize unterstützten. Von den 31 Mitgliedern des Rates stimmten nur 10 dagegen.

Damit schien der Fall abgeschlossen zu sein, doch in Wirklichkeit war das nicht so. Nun begann der Streit in den höheren Parteiinstanzen erneut und wurde mit aller Schärfe geführt. Die im wissenschaftlichen Streit mit Sidamonize unterlegenen Dogmatiker beschlossen, im Stadtkomitee Tbilisi der Kommunistischen Partei Georgiens Revanche zu üben. Giorgi Melikišvili erinnert sich: "Wenn jemand untraditionell, unschematisch an die Erhellung dieses oder jenes geschichtlichen Ereignisses dieser Epoche (d. h. des 20. Jahrhunderts in Georgien - M. K.) heranging, ereilte ihn gewöhnlich der Zorn der herrschenden Organe. Ein Beispiel dafür ist das 1972 um das Buch von Ušangi Sidamonize veranstaltete Bacchanal... Das Tbiliser Komitee der KP Georgiens verhängte deshalb ein ganzes Gericht über den Autor des Buches, den Redakteur und die Institutsleitung und erlegte ihnen eine Strafe auf (siehe Zeitung "Kommunisti"). Eine derartige Reaktion der Parteiorgane wäre unmöglich gewesen, wenn dabei nicht die Initiative von unseren eigenen Kollegen ausgegangen wäre, von unseren eigenen Mitarbeitern, die vom fortschrittlichen Charakter des Aktes vom 26. Mai 1918 nichts hören wollten. Man ließ das Institut auch den Beschluß des Wissenschaftlichen Rates widerrufen, U. Sidamonize aufgrund der öffentlichen Verteidigung dieses Buches den Grad des Doktors der Geschichtswissenschaften zu verleihen.

Es ist zu sagen, daß die auf dem Gebiet der neuesten Geschichte tätigen Mitarbeiter oftmals an Dogmatismus selbst die Mitarbeiter der führenden Parteiorgane weit übertrafen, die bisweilen begriffen, daß ihre Arbeiten mit der wirklichen Geschichte nichts gemein haben. Die genannten Historiker waren damit offenbar bestrebt, ihre Ergebenheit gegenüber der herrschenden Ideologie zu beweisen.

Im Institut wies man diese Spezialisten der neuesten Geschichte oftmals auf die Notwendigkeit hin, die Forschung in wissenschaftliche Gleise zu überführen, doch all das stieß auf eine taube Mauer und ergab keinerlei Effekt. Noch bedauerlicher ist es, daß Mitarbeiter dieses Ranges noch heute geringen Wunsch erkennen lassen, mit wahrer Forschung zu beginnen. Daher kam es, daß die Institutsleitung gezwungen war, parallel zu den bestehenden Strukturen den Weg der Bildung alternativer wissenschaftlicher Zellen zu gehen - es entstand beispielsweise die Abteilung für gesellschaftspolitische Geschichte des 20. Jahrhunderts (unter U. Sidamonizes Leitung) und andere" ⁹.

Die Verurteilung von U. Sidamonizes Buch im Tbiliser Komitee der Kommunistischen Partei Georgiens halten wir für den Höhepunkt dieser Affäre ¹⁰.

U. Sidamoniz'es menschliche Eigenschaften können in seiner Empörung über diese Kritik gut zum Ausdruck. Ihn bedrückte nicht, was ihm selbst widerfuhr: Er stand über dieser Sache. Größten Schmerz bereitete ihm der Gedanke daran, welchen Charakter die Repressalien gegen diejenigen annehmen würden, die es gewagt hatten, seine Arbeit zu unterstützen. Vor allem waren dies der Direktor des Instituts für Geschichte Giorgi Melikišvili, der Redakteur des Buches Prokop Račiani, der Stellvertretende Direktor des Instituts für Geschichte Nikoloz Šturua und der Sekretär der Parteiorganisation Grigol Margiani ¹¹.

Interessant ist, daß diese Geschichte eine scharfe Reaktion unter den Moskauer Historikern hervorrief. Sie kannten sich zwar weniger in diesen konkreten Fragen aus, aber sie waren erschüttert über das Geschehene und fürchteten, das Moskauer Parteikomitee könnte das Beispiel des Tbiliser Komitees wiederholen und eine Revision verteidigter Dissertationen von den Positionen der Partei vornehmen. Es war tatsächlich ein gefährlicher Präzedenzfall.

Bemerkenswert ist Mariam Lortkipaniz'es Erinnerung: "Die Parteiorgane waren so verängstigt, daß sie forderten, anstelle einer geheimen Abstimmung, wie es üblich war, eine öffentliche durchzuführen. Sie besaßen keine sichere Garantie dafür, daß sie anderenfalls das gewünschte Ergebnis erzielen und Ušangi Sidamonize den erworbenen wissenschaftlichen Grad aberkennen konnten. Sie setzten ihre Absicht durch und führten die Abstimmung öffentlich durch."

Wir sind keineswegs der Ansicht, U. Sidamoniz'es Monographie sei der Weisheit letzter Schluß bei der Erforschung dieser Problematik. Unseres Erachtens ist dieses Buch die erste Veröffentlichung zu diesem Thema, die ein ganzes Programm zum eingehenden Studium dieser Geschichtsepoche in Georgien vorlegt, zu dessen Umsetzung U. Sidamonize den ersten ernsthaften Schritt unternahm. Hierin bestand das große Verdienst Sidamoniz'es vor der georgischen Geschichtswissenschaft ¹².

Der Erfolg von U. Sidamoniz'es Monographie und die um dieses Buch entstandene emotional aufgeheizte Atmosphäre stellten seine zweite große Leistung in den Schatten: Dies war seine über Jahre hinweg an der Tbiliser Staatsuniversität beeindruckend gehaltene Vorlesungsreihe "Einführung in die Geschichtswissenschaft".

War Ušangi Sidamonize am Institut für Geschichte als hervorragender Forscher hervorgetreten, so gaben seine Lehrveranstaltungen an der Universität eine ganz andere Seite seines Talents zu erkennen, seine Tätigkeit als ausgezeichnete Lektor.

U. Sidamonize steht am Beginn einer weiteren bemerkenswerten Neuerung in der georgischen Geschichtswissenschaft. Er verfaßte eine inter-

essante Arbeit über eine ganz neue Wissenschaftsdisziplin in der Informatik: "Die Geschichtswissenschaft und Fragen der wissenschaftlichen Information" ¹³. Schält man diese Arbeit aus ihrer für die offizielle Überprüfung notwendigen marxistischen Umhüllung, so verbleiben wichtige Prinzipien der Informatik sowie Probleme der Wissenschaftskunde.

Das seelische Trauma, das U. Sidamonize erlitten hatte, hatte seine Gesundheit untergraben, so daß er die Arbeit, die er sich vorgenommen hatte, nicht zu Ende führen konnte. Das betrifft vor allem seine Vorlesungsreihe "Einführung in die Geschichtswissenschaft", zu der er ein Lehrbuch schreiben wollte. U. Sidamonize erinnert uns an jenen Menschen, der sein Volk zu dem gelobten Land führt, dem es selbst aber nicht mehr vergönnt ist, es zu betreten.

Anmerkungen

1 Kalandaze, M.: Die Anfänge des Studiums der mittelalterlichen und neueren Geschichte Westeuropas in Georgien (in: Georgica, Heft 23, Konstanz 2000, S. 48-57).

2 Kalandaze, M.: Dasavlet evropis šua sauķuneebis da axali ištōriis šesčavla sakartveloši XX sauķunis pīrvel naxevarši, Tbilisi 1998, S. 29.

3 Sakartvelos mecnierebata aķademiis cētrāluri arkivi, aspiranturis sakme, Ušangi Sidamonize, pondi 1/5, šesanaxi erteuli 676. Sakartvelos mecnierebata aķademiis cētrāluri arkivi, Ušangi Sidamonizis pīradi sakme, pondi 9, aķcera 2, šesanaxi erteuli 424.

4 Sidamonize, U.: Erovnuli saķitxis ištōriograpiidan (1917 č.) (in: Iv. Žava-xišvilis dabadebis 90 člistavisadmi mižyvnilis samecniero sesia [moxsenebata tezisebi], Tbilisi 1966); Sidamonize, U.: Erovnuli saķitxis ištōriograpiidan (1917 č.) (in: Kartuli ištōriografia, Teil 1, Tbilisi 1968).

5 Sidamonize, U.: Sakartveloši buržuaziul-demokრატიული მოგრაობის და სოციალური რევოლუციის გამარჯვების ისტორიოგრაფია (1917-1921 წწ.), Tbilisi 1970.

6 Sidamonize, U.: Erovnuli sabčō - sakartvelos pārlamenti (in: Kōmunistī, 26. 5. 1990).

7 Melikišvili, G.: Žiebani sakartvelos, kāvķasiisa da axlo aķmosavletis žveli ištōriis dargši, Tbilisi 1999, S. 182.

8 Die Materialien der Verteidigung von U. Sidamonizes Habilitationsschrift sahen wir in seinem Privataarchiv ein, das 277 Seiten umfaßt.

9 Melikišvili, G.: Žiebani..., S. 182-183.

10 Kōmunistī, 27. 4. 1972.

11 Sakartvelos pīzidentis arkivi, pondi 17, aķcera 52, sakme 49. Sakartvelos

პრეზიდენტის არქივი, პონდი 17, აყაფა 53, საკმე 57.

12 Sidamonize, P.: Oktombris pirmšo, gardakmnit dabrunebuli (in: *Ვomu-niᲕᲗ*, 25. 5. 1988); Sidamonize, U.: 1917 ოელი და საქართველოს ეროვნული მოგრა-ობა (in: *ლიტერატურა და ხელოვნება*, 1991, Nr. 2); Sidamonize, U.: *ისტორიკოსის ბოლო ტკმა* (in: *Იემი ოარსული*, Tbilisi 1990).

13 Sidamonize, U.: *ისტორიული მეცნიერება და სამეცნიერო ინფორმაციის საკითხი*, Tbilisi 1978. Eingehend zu Leben und Werk von U. Sidamonize siehe: *Ვალანდაზე, M.: Ვოპესორი Იშანი Sidamonize*, Tbilisi 2004.

Constantine B. Lerner

Die nahöstlichen Wurzeln des heidnischen georgischen Pantheons

Die dokumentierte Geschichte der protokartvelischen Stämme beginnt im 12. Jh. v. u. Z., und dies steht in völligem Einklang mit der damals in dieser Region entstandenen geopolitischen Situation. Damals (ungefähr um das Jahr 1180 v. u. Z.) zerfällt das mächtige Hethiterreich, und zahlreiche innerhalb dieses Reiches lebende Stämme erhalten erstmals die Möglichkeit, unter ihren eigenen Namen auf den Schauplatz der Politik des Orients zu treten. So entsteht ausgangs des 12. Jhs. an den Nordwestgrenzen Assyriens die Stammesvereinigung Mušku, die in den nächsten vier Jahrhunderten einer der Hauptgegner Assyriens wird ¹. Etwas später stoßen Assyrien und seit dem 9. Jh. auch Urartu mit Daiaenu/Diaoxi und später mit der Vereinigung K̄lxu/K̄ulxa zusammen. Dem Problem der Identifikation dieser Stämme mit modernen kartwelischen Stämmen (Mesxi, Taoxi, K̄olxi) ist eine recht reiche und interessante Fachliteratur gewidmet ². Im vorliegenden Beitrag untersuchen wir völlig neue Fakten zur Bestätigung dieser Hypothese.

Das heidnische Pantheon von Kartli lernen wir in jener Form kennen, in der es unmittelbar vor der Christianisierung des Landes, in den dreißiger Jahren des 4. Jhs., bestand. Die zentrale Gottheit des Pantheons stellte die kupferne Götterfigur Armazi dar. Die Einführung des Kultes dieser Gottheit verbindet die georgische Geschichtstradition mit dem Namen von Parnavaz, dem ersten König von Kartli: "Und Parnavaz wurde König. Er errichtete einen großen Götzen ... und gab ihm seinen Namen Armazi". Neben Armazi standen noch zwei andere Götzen auf dem Kultplatz: "Und rechts von ihm stand ein Götze aus Gold, und sein Name war Gaci, und links von ihm ein Götze aus Silber, und sein Name war Ga...". Den Kult der beiden letztgenannten Gottheiten verknüpft die Chronik Kartlis mit dessen ersten legendären Herrscher Azo: "Und dieser Azo ging nach Arian-Kartli und brachte acht Geschlechter und zehn Geschlechter Männer wie Weiber

mit und siedelte sich im alten Moxeta an. Und sie führten Götzen als Götter mit - Gaci und Gaim" ³.

Die Nachfolger des Parnavaz führten weitere Götter in das Staatspantheon ein: Nach Parnavaz "wurde Saurmag König. Er errichtete den Götzen Ajnina am Wege"; "und nach ihm herrschte Mirvan ... und errichtete Danina vorn am Weg"; "und es herrschte Parnažom und errichtete den Götzen Zaden auf einem Berg" ⁴.

Die Formierung des offiziellen Pantheons von Kartli wurde zur Regierungszeit der Parnavaziden-Dynastie, im 3.-1. Jh. v. u. Z., abgeschlossen. In dieser ersten Periode des Bestehens des Reiches Kartli haben wir es faktisch mit einem *Königspantheon* zu tun, das aus den persönlichen Schutzgöttern der Könige besteht. Solcherart Pantheon war für die Gesellschaft des alten Vorderen Orients, speziell auch für den hethitischen Staat, charakteristisch, wo "zur Zeit des Imperiums ... jeder König einen besonderen Schutzgott besaß ... jedes ordentliche Glied der hethitischen Gesellschaft hatte seinen eigenen anonymen Gott und Herrn, der König aber erfreute sich des Schutzes des Hauptgottes im Pantheon. Die persönliche Gottheit des Königs befand sich mit seinem Klienten in einem beinahe verwandtschaftlichen Verhältnis und war für dessen erfolgreiche Karriere verantwortlich" ⁵.

Unter diesem Blickwinkel werden wir das Pantheon von Kartli untersuchen. Nebenbei bemerkt, hat in der Forschung bisher lediglich der Name Armazi Beachtung gefunden.

Armazi

Wie wir sahen, ist dies die persönliche Schutzgottheit des ersten Königs Parnavaz und demzufolge der Hauptgott des Staatspantheons. Wohl aus diesem Grunde begegnet die Gottheit Armazi nicht im heidnischen georgischen Volkspantheon und wird nicht in der Folklore genannt. St. Rapp vermerkt zu Recht: "Es ist überhaupt nicht klar, daß die alten Georgier einst einen Götzen verehrten, der Armazi hieß" ⁶. Wahrscheinlich war das nicht der Fall, weil er der offizielle Königsgott war und keine Volksgottheit. Genauso haben wir die schleierhafte Äußerung des alten Chronisten zu verstehen: "Parnavaz schuf einen großen Götzen nach seinem eigenen Namen: dies ist Armazi, denn Parnavaz hieß persisch Armaz" ⁷. Natürlich hieß Parnavaz nicht Armazi, und der Gott ist auch nicht nach dem Königsnamen benannt. Das findet darin seine Bestätigung, daß die frühe georgische Chronik "Mokcevaj kartlisaj" irgendeinen "früheren persischen Namen" des Parnavaz überhaupt nicht erwähnt (siehe oben). Gleichzeitig gibt der Hauptgott des Pantheons natürlich den engen Zusammen-

hang wieder, der zwischen dem König und seinem Schutzgott angenommen wurde (an dieser Stelle ist zu vermerken, daß der Name dieser Hauptgottheit auch zum Namen der Hauptstadt des neuen Staates, Kartlis, wurde: Armazi, was im alten Vorderen Orient verbreitet war, vgl. den Namen einer Gottheit Assyriens - Assur und den Namen der Hauptstadt - Assur). Der georgische Chronist (Leonti Mroveli) setzt einfach nur den Namen des Götzen mit der Person des ersten Königs gleich. Die folgenden Könige der Parnavaziden-Dynastie bewahrten diese alte Tradition und führten ihre eigene Schutzgottheit in das Pantheon ein, aber deren Namen sind nicht mehr mit dem Namen des Königs gleichgesetzt.

Der Armazi-Kult nahm bekanntlich die Stellung des alten volkstümlichen Mondkultes ein (I. Žavasišvili). Armazi war der Herkunft nach auch selbst eine Mondgottheit, deren Namen die Forscher mit der hethitischen Mondgottheit Arma verknüpfen ⁸. Mehr noch, die hethitische Gottheit Arma scheint genetisch mit der hattisch-hurritischen Welt verbunden zu sein. Arma ist in der hethitischen und hurritischen Mythologie die Mondgottheit, die mit Mythen hattischer und hurritischer Herkunft verbunden ist ⁹. Die nahöstliche Herkunft dieser Gottheit geht auch deutlich aus ihrer Charakteristik hervor, die in der georgischen literarischen Tradition erhalten geblieben ist. Und zwar tritt Armazi als Gebieter der Wasser (was mit dem Mondkult im Zusammenhang steht) im "Leben der hl. Nino" der "Gottheit Itrušana der Chaldäer" gegenüber, die als Gebieter über das Feuer im Erdinneren und das Erdbeben erscheint: "Dieser Armaz und der Gott der Chaldäer Itrušana sind völlig verfeindet. Dieser schickt das Meer über ihn, und der brachte einen solchen Umsturz über diesen, wie es die Herrscher der Welt als Gewohnheit haben..." ¹⁰.

Das Bild des ständigen Kampfes der beiden heidnischen Gottheiten findet eine klare Parallele in der alten nahöstlichen Mythologie. Beispielsweise begegnet in einer assyrischen Inschrift der Name einer assyrischen Göttin, der Šarrat-Nifi, die die mächtigste unter den Anunaku-Gottheiten, den Nachkommen des Gottes An, ist und die höchste unter den Göttern, die Lehrerin ihrer Brüder, die das Wasser des Meeres in Bewegung setzt und die Berge erschüttert ¹¹. Wie wir sehen, teilen Armazi und Itrušana in der georgischen Quelle funktional jene Eigenschaften, die für die große assyrische Gottheit kennzeichnend sind. Zugleich läßt Itrušana deutliche Ähnlichkeit mit Enlil erkennen, "der Hauptgottheit des sumerischen Pantheons, die der Gebieter der Atmosphäre ist und die Fähigkeit besitzt, den Gegner mit vernichtendem Sturm zu Fall zu bringen" ¹².

Andererseits zeigt Armazi materielle Nähe zu der voriranischen nahöstlichen Welt: "Da stand ein Mann aus Kupfer, und am Leib trug er ein goldenes Kettenhemd, und auf seinem Haupt saß ein Helm von Gold, und

seine Schülerschienen waren aus Gold und die Augen wie Silber und Beryll..."¹³. Somit ist Armazi eine anthropomorphe Gottheit hattisch-hurritischer Herkunft, deren Götterstatue aus verschiedenem Material gefertigt ist, was für die Kunst Urartus charakteristisch war.

Gaci/Ga (Gaim)

Auch diese zwei (?) Gottheiten scheinen hethitisch-hurritischer Herkunft zu sein. Die Chronik "Kartlis mokcevaj" betrachtet diese Gottheiten als Götter vor Azo(n), dem ersten Herrscher von Kartli und Kampfgefährten Alexander des Großen und weist zugleich auf den Unterschied von den anderen Götzen auf ihre Herkunft hin (siehe oben). Gleichzeitig erwähnt "Kartlis cxovreba" Arian-Kartli nicht und vermerkt nur, "dieser Azon gab den von Alexander gegebenen Glauben auf, begann Götzen zu dienen und schuf zwei Götzen aus Silber: Gaci und Gaim"¹⁴ (vgl. "Mokcevaj kartlisaj", wo der eine als Götze aus Gold, der andere aber als Götze aus Silber charakterisiert ist). Andererseits erwähnt das "Leben der hl. Nino" Azo überhaupt nicht und wertet diese Götzen als uralte Gottheiten der Georgier: "...Gaci ... und Ga, die eure Väter als Götter hatten in Arian Kartli"¹⁵; oder: "...die alten Götter unserer Väter, Gaci und Ga..."¹⁶. Aber gleichzeitig betrachtet dieselbe Quelle diese Gottheiten auch als Königsgötter (wahrscheinlich deswegen, weil sie auf dem zentralen Kultplatz standen): "Und es waren auch dazwischen Königsgötzen: Gaci und Ga"¹⁷.

Beide Chroniken (Mokcevaj kartlisaj und Kartlis cxovreba) folgen demnach in Bezug auf diese Gottheiten einer allgemeinen Tendenz - jede Gottheit des Pantheons wird mit dem Namen eines konkreten Königs (oder Herrschers) verknüpft: Während Armazi der Gott des Parnavaz ist, sind Gaci und Ga Gottheiten von Azo (den "Mokcevaj kartlisaj" ebenso als König betrachtet), obgleich "Ninos cxovreba" diese Tendenz durchbricht. Aber oben haben wir gesehen, daß die Gottheiten des Pantheons von der Dynastie der Parnavaziden eingeführt wurden, während Azo die Verkörperung einer gegnerischen politischen Macht ist. Bekanntlich bildete sich das Königreich Kartli im 3. Jh. v. u. Z. unter den Bedingungen der politischen Rivalität zweier hellenistischer Staaten, des Reiches Pontos und des Seleukidenreiches. Azo erscheint als Führer jener politischen Partei, die die Unterstützung von Pontos genoß. Kartlis cxovreba bezeichnet Pontos als Griechenland: "Dieser Azon ... diente dem Bizintios, dem König von Griechenland"¹. Parnavaz dagegen war ein Verbündeter der Seleukiden: "Dieser Parnavaz sandte Boten zum König Antiochos von Assyrien und übergab ihm zahlreiche Geschenke. Und er versprach, ihm zu dienen. Und er erbat von ihm Unterstützung gegen die Griechen. Und Antiochos nahm sein

Geschenk an und nannte ihn seinen Sohn und überreichte ihm die Krone... Und Azon verstärkte sich mit Truppen aus Griechenland... Und sie töteten Azon... Und er (Parnavaz) diente Antiochos, dem König von Assyrien" ¹⁹. Wenn dies so ist, wie konnten dann die Gottheiten des besiegten und getöteten Azo in das Hauptpantheon des Reiches geraten und als "Königsgötzen" gelten? In der georgischen Historiographie gibt es die Überlegung, man könne das Nebeneinanderbestehen von Armazi einerseits und Gaci/Ga andererseits im georgischen Pantheon als Symbol für die Versöhnung zweier rivalisierender Dynastien betrachten ²⁰, was weniger annehmbar ist.

Dieser in den altgeorgischen Quellen enthaltene Widerspruch ist zu einem großen Teil auf die Unklarheit der Gestalt des Azo selbst zurückzuführen. Wir hatten bereits Gelegenheit, darauf hinzuweisen, daß der erste Teil der Chronik "Mokcevaj kartlisaj" (wo die Legende von der Ankunft Alexanders des Großen und mit ihm Azons in Kartli erzählt wird) in Wirklichkeit auf einem alten (wenn auch wenig bekannten) hebräischen Roman-text über Alexander den Großen beruht. In einer Handschrift dieses Textes (und nur dort) begegnet der Name Aso, der als "Großvater Alexanders von Makedonien" in Erscheinung tritt. Der hebräische Alexanderroman selbst stellt eine legendäre Widerspiegelung einer bestimmten Zeit in der römischen Geschichte, und zwar der sogenannten Mithridatischen Kriege, dar. Noch konkreter behandelt er den kaukasischen Feldzug des Pompeius, in dessen Verlauf der römische Feldherr im Jahre 65 v. u. Z. Kartli eroberte (der hebräische Roman stützt sich in diesem Fall auf das dritte Buch der Römischen Geschichte des Historikers Dio Cassius). Allerdings ist in dem hebräischen Roman der Name des Pompeius durch den Namen Alexanders des Großen ersetzt. Und in dieser Form ist die Geschichte von der Ankunft Alexanders des Großen (in Wirklichkeit des Pompeius) in Kartli in der georgischen Chronik wiedergegeben, während der Name des Pompeius und die Geschichte seines Feldzugs in Kartli in den altgeorgischen Quellen überhaupt nicht erwähnt ist ²¹.

Folglich können Gaci und Ga nicht "Azons Gottheiten" gewesen sein. Die Verknüpfung dieser Götter mit dem Namen Azons muß später, im 5.-7. Jh., vollzogen worden sein, als die kompilative Chronik "Mokcevaj kartlisaj" abgefaßt und dadurch auch die alte Tradition der Verbindung von Königen und Gottheiten bewahrt wurde.

Wenn dies so ist, dann dürfte die Angabe aus dem "Leben der hl. Nino" zuverlässiger sein, wonach Gaci und Ga als alte Gottheiten der Georgier gelten. Was die Erwähnung von "Arian-Kartli" im Kontext dieser Götter betrifft, so deutet es zweifellos auf Vorderasien hin. In diesem Fall wird es möglich, den Prototyp dieser Gottheiten (ebenso wie den des Armazi) in der alten Mythologie Anatoliens zu suchen.

Unter diesem Blickwinkel ist die Tatsache bemerkenswert, daß hethitischen Inschriften zufolge bereits im 2. Jahrtausend v. u. Z. in den Bergen Nordanatoliens auf dem ethnischen Territorium der Kaška-Stämme eine Stadt *Gazzi-ura*²² hattischen Ursprungs oder vermutlich die Stadt des Gottes *Gazz* existierte (vgl. unten).

Demnach bringt im offiziellen Reichspantheon von Kartli das gleich von der Bildung des Reiches an zu beobachtende Nebeneinanderbestehen verschiedener Götter in Wirklichkeit die symbolische Einheit der zentralen Königsmacht (der Gott des Königs - Armazi) und des Stammes, Volkes (als dessen alte Gottheiten Gaci und Ga gelten) zum Ausdruck. Diese Triade gibt dem Königreich das Grundpantheon, das später mit Göttern von anderen Königen der Parnavaziden-Dynastie aufgefüllt wird. Zugleich wurde Gaci/Ga ursprünglich wohl als eine Gottheit begriffen (vgl. die Veränderlichkeit der Namen des zweiten Zweiges dieser Gottheit in unterschiedlichem Kontext: Ga/Gac/Gaim sowie die Verschiedenheit ihres Materials). Durch die "Aufspaltung" dieser einheitlichen Gottheit und ihre Vereinigung mit Armazi entstand ein einheitliches Pantheon, das die ideologische Grundlage des neuen Staates bildete. Außerdem ergab sich infolge der Teilung von Gaci in zwei Götterfiguren eine Triade der Hauptgottheiten des Staates, was für die Mythologie des Alten Orients gleichfalls charakteristisch war.

Es ist möglich, daß der oben angenommene Zusammenhang zwischen dem Reichspantheon und der hattisch-hurritisch-hethitischen Mythologie nicht nur im offiziellen Pantheon erhalten geblieben ist, sondern sich auch in der Volksmythologie widerspiegelt. So ist beispielsweise in der hethitischen Mythologie der Gott Alulu bekannt, der "früher, in alter Zeit, der Gott des Himmels war"²³. Der Name dieser alten Gottheit scheint sich in dem georgischen Ausdruck "*alali* γmerti" erhalten zu haben.

Ainina

Wie wir oben sahen, wurde die Statue von Ainina vom zweiten König Kartlis, Saurmag, dem Sohn des Parnavaz, errichtet, allerdings nicht an der zentralen Kultstätte, deren Formierung zu dieser Zeit schon abgeschlossen war, sondern etwas entfernt, am Weg nach Mxeta. Mehr ist über diese Gottheit nicht gesagt.

Aber in einer assyrischen Inschrift, die bereits vor dem 18. Jh. v. u. Z. abgefaßt wurde, d. h. in einer Zeit, als in der akkadischen Sprache und Kultur noch starker Einfluß von Sumer spürbar war, tritt ein ähnlicher Name einer Göttin auf: Ainina (oder Inana, nach unterschiedlicher möglicher Lesung): "Ainini, der oberste Richter, Ininbalas Sohn, hat dieses Stück

(Beute) aus dem Schatz von Gazziura der Göttin Ainina geopfert" ²⁴. In einer Scholie vermerkt der Herausgeber der assyrischen Inschriften: "Ainina ist der Name einer sumerischen Göttin, die akkadisch Ištar heißt" ²⁵. Demnach ist Ainina das sumerische Äquivalent der semitischen Göttin Ištar (Astar) und vermutlich auch ihre Vorgängerin. Bekanntlich war die sumerische Ainina oder akkadische Ištar zu jeder Zeit eine der bedeutendsten Gottheiten des alten Mesopotamien ²⁶. In der altgeorgischen Tradition ist der sumerische Name der Göttin erhalten geblieben, obgleich die proto-kartvelischen Stämme (die Mesxer oder Taoxer) diesen Namen wohl nicht unmittelbar aus dem Sumerischen, sondern aus der frühen assyrischen Tradition übernommen haben.

Und einen zusätzlichen Beleg dafür, daß die Ähnlichkeit dieser Namen nicht zufällig ist, liefert uns der Name einer weiteren Gottheit des Pantheons von Kartli.

Danina

"Mokcevaj kartlisaj" zufolge wurde das Götzenbild Danina von dem dritten König Kartlis, Mirvan (Mirian I.), am Wege ungefähr dort errichtet, wo Ainina stand. "Kartlis cxovreba" dagegen berichtet, daß beide Götzen, Ainina und Danina, von ein und demselben König, nämlich Saurmag, erbaut wurden: "Saurmag ... schuf zwei Götzen, Ainina und Danina, und richtete sie am Weg nach Mcxeta auf" ²⁷.

Wie Forschungen der letzten Zeit zeigen, war Danina in Mesopotamien bekannt als "(chthonische) Göttin der Unterwelt" (siehe die neue Liste der Gottheiten Mesopotamiens - Proto Diri, Dip IIb), die mit der Göttin des Himmels und der Liebe Ainina ein Oppositionspaar bildete...²⁸. In der georgischen Geschichtstradition ist die zwischen diesen Gottheiten bestehende Beziehung in gewisser Weise erhalten geblieben, sie werden mit dem Namen ein und desselben Königs verknüpft oder gelten der obengenannten Tradition zufolge als eher nacheinander von zwei Königen errichtet.

Zaden

Der Kult des Zaden wurde von Parnažom, dem letzten König der Parnavaziden-Dynastie, schon in der Aršakiden-Zeit, nach dem Sturz der Seleukiden-Dynastie, eingeführt. Schon zur Zeit Mirvans "wechselte die Herrschaft des Antiochos zu Babylon... Parnažom schuf einen Götzen namens Zaden und errichtete ihn auf dem Zaden... Danach nahm er den Glauben der Perser an, die Feuerverehrung..." ²⁹. Somit wurde zur Zeit Parnažoms die Königstradition unterbrochen, da man Götzen hethitisch-assyrischer Her-

kuhft in das Pantheon einführt. Pánažom errichtete den neuen Götzen entfernt von den alten am Nordufer des Mtkvari auf einem Berg, der den Namen des Götzen erhielt. Gleichzeitig erfuhr offenbar gerade der Kult des Zaden zum Unterschied von dem der anderen Götzen stärkere Verbreitung in Kartli. Davon zeugen die in verschiedenen Gegenden des Landes belegten Toponyme vom Typ "Zaden Gora", beispielsweise ist ein Dorf Zaden-gora in Südkartli bekannt. Dieser Götze "neuer Serie" wurde neben Armazi zum Hauptgötzen des Reiches: "Da sind die Götter, die großen, die Früchte gebenden ... von Kartli, Armaz und Zaden, die alles Verborgene entdecken..."³⁰ Über diesen Gott ist fast nichts weiter bekannt. Allerdings geht aus dem "Leben der hl. Nino" hervor, daß er ähnlich wie Armazi ein grausamer Götze war, der Kinderopfer verlangte (was bekanntlich im alten Vorderen Orient weit verbreitet war): "und die ihre Kinder wie Gras mähten, unsere Väter ... mehr jedoch der beiden Berge, des Armazi und des Zaden, deren Steine vom Blut der Kleinkinder naß wurden..."³¹.

Diese Charakteristik des Götzen gestattet es, nach einer bestimmten Etymologie für seinen Namen zu suchen, und zwar auf dem Boden des Georgischen selbst, vgl. *zadi* "Mangel, Fehler", *zadiani* "mangelhaft", *uzado* "fehlerfrei, makellos". Der Name dieser grausamen Gottheit wandelte sich in christlicher Zeit zur allgemeinen Bezeichnung heidnischen Opferbrauchs: *romelni zadikobdes pirutqwtá sisxlita*³² "die das Zadiki-Fest mit dem Blut von Tieren begingen". Aber der Name des Götzen selbst dürfte im Georgischen eine klare Entlehnung aus dem Aramäischen darstellen, vgl. Iwrit *zed*, aram. *zad* "teuflisch, fehlerhaft" und auch aram. *zadon* "Bösewicht"³³.

Folglich weisen die Namen der Götter des altgeorgischen Reichspantheons deutlich auf Kontakte der protokartvelischen Stämme zum alten Nahen Osten hin. Und zwar sind die ersten beiden (Armazi und Gaci) Gottheiten hattisch-hurritischen Ursprungs, die beiden folgenden (Ainina und Danina) finden ihre Grundlage in der assyrischen Mythologie, während der Name des letzten Gottes (Zaden) Kontakte mit den aramäischen Stämmen widerspiegelt. All das aber kann unstrittig als ein ernsthaftes Argument für die Identität der oben erwähnten Stämme gewertet werden.

Anmerkungen

1 So erklärt beispielsweise ein bekannter Hethiterforscher, "die mushku zählten schon lange zum Bestand des Hethiterreichs, und sie hatten volles Recht, sich als rechtmäßigen Erben dieses Reiches zu betrachten" (siehe J. Makkuin, Chetty i ich sovremenniki v Maloj Azii, perevod F. A. Mendel'sona, Moskva 1983, S. 52). Derselben Ansicht war D. Hogarth, demzufolge

die Zivilisation der mushku hethitisch war, die mushku selbst aber angeblich den letzten Überrest der mitannischen Hurriter darstellten (D. J. Hogarth, *Kings of the Hittites*, London 1924, S. 62). Natürlich ist diese Behauptung übermäßig forsch, jedenfalls für das 2. Jahrtausend v. u. Z. In dieser Zeit verkörpern die mushku, die Taocher und die Kolcher bereits klar eigenständige ethno-dialektale Einheiten, während die Hurriter noch in achämenidischer und hellenistischer Zeit existieren (siehe z. B. Herodotus, with an English translation by A. G. Godley, Bd. V, S. 49; auch: *The Geography* by Strabo, with an English translation by H. L. Jones, Bd. I, 2, S. 273).

2 Siehe z. B. G. A. Melikišvili, *Nairi-Urartu*, Tbilisi 1954; G. A. Melikišvili, *Urartskie klinoobraznye nadpisi*, Moskva 1960; D. Muskhelischvili, *Zur ethnischen Herkunft der Bevölkerung des Landes Daiaeni/Diaoxi* (in: *Georgica*, 27. Jahrgang 2004, S. 5-13).

3 Mokcevaj kartlisaj, S. 82, 119 (in: *Žveli kartuli agiograpiuli literaturis zeglebi*, Bd. I (V-X ss.), I. Abulazis xelmzyvanelobita da redakciit, Tbilisi 1963, S. 81-163).

4 Ebenda, S. 82.

5 G. Beckam, *Royal Ideology and State Administration in Hittite Anatolia*, S. 531 (in: *Civilization of the Ancient Near East*, ed. in chief J. N. Sasson I, New York 1995, S. 529-543).

6 St. H. Rapp, *Pre-Christian History in the Georgian Shatberdi Codex: a translation of the initial text of Mok'c'evay K'art'lisay* ("The Conversion of K'art'li"), S. 108 (in: *Le Muséon, Revue d'études orientales*, tome 112, fasc. 1-2, Louvain-la-Neuve 1999, S. 79-128).

7 Kartlis cxovreba, I, S. Qauxčišvilis redakciit, Tbilisi 1955, S. 25.

8 Sakartvelos istoriis narkvevebi, I, G. Melikišvilis redakciit, Tbilisi 1970, S. 369.

9 V. V. Ivanov, *Arma* (in: *Mify narodov mira*, Enciklopedija I, Moskva 1987, S. 104).

10 Mokcevaj kartlisaj, S. 132.

11 *Assyrian Royal Inscription II*, published by Albur Kirk Grason, Wiesbaden 1976, S. 169.

12 H. Koch, *Theology and Worship in Elam and Achaemenid Iran*, S. 1961 (in: *Civilization II*).

13 Mokcevaj kartlisaj (Šatberdis redakcia), S. 119.

14 Kartlis cxovreba, S. 20.

15 Mokcevaj kartlisaj, S. 120.

16 Ebenda, S. 132.

17 Ebenda, S. 126.

18 Kartlis cxovreba, S. 20.

19 Ebenda, S. 23-25.

- 20 **Stella G. Mamulava**, *Klasobrtvi sazogadbeba da saxelmciḡos ḡormireba zvel kartli*, Tbilisi 1979, S. 184.
- 21 Siehe: The Wellspring of Georgian Historiography, The Early Medieval Historical Chronicle *The Conversion of K'art'li and The Life of St. Nino*, Translated with Introduction, Commentary and Indices by Constantine B. Lerner, London 2004, S. 107-138.
- 22 Siehe: G. Giorgadze, K voprosu o lokalizacii i jazykovej struktury kask-skich etničeskich i geografičeskich nazvanij, S. 203 (in: *Peredneaziatskij sbornik, Voprosy chettologii i churritologii*, pod redakciej I. M. D'jakonova, Moskva 1961, S. 161-210).
- 23 R. Leburn, From Hittite Mythology, S. 1973 (in: *Civilization*, III, S. 1971-1983).
- 24 Assyrian Royal Inscriptions II, Inschrift Nr. 14, S. 2.
- 25 Ebenda.
- 26 A. Green, Ancient Mesopotamian Religious Iconography, S. 1843 (in: *Civilization III*, S. 1825-1835).
- 27 *Kartlis cxovreba*, I, S. 27.
- 28 W. G. Lambert, Myth and Mythmaking in Sumer and Akkad, S. 1826 (in: *Civilization*, III, S. 1825-1835).
- 29 *Kartlis cxovreba*, I, S. 28-29.
- 30 *Mokcevaj kartlisaj*, S. 132.
- 31 Ebenda, S. 158.
- 32 Z. Saržvelaze, *Zveli kartuli enis leksikoni*, Tbilisi 1995, S. 82.
- 33 Hebrew-English, English-Hebrew Dictionary, ed. by Y. Levi, Oxford.

Tedo Uturgaidse

Ein gemeinsames Zeichen mehrerer verbaler Aktanten in der georgischen Sprache

Im Rahmen einer Kategorie haben paradigmatische Einheiten in der Regel unterschiedliche Zeichen. In der georgischen Sprache haben die zweite Subjektperson (S_2), das indirekte Objekt in der dritten Person (O_3^{ind}) und das direkte Objekt in der dritten Person (O_3^{d}) ein gemeinsames Kennzeichen (Marker) vom 5. Jahrhundert bis heute, und zwar sowohl in der Schriftsprache als auch in den Dialekten, was darauf hindeutet, daß dieses Kennzeichen unbedingt den Reihen von Elementen dreier unterschiedlicher Kategorien angehört, als Ausdrucksplan von Zeichen, die über voneinander abweichende Bedeutungen verfügen. Den Kategorien zufolge, denen dieser Marker zugehört, haben wir es mit drei Morphemen zu tun, die nur im Ausdrucksplan miteinander übereinstimmen.

Ziel des vorliegenden Beitrags ist es zu zeigen, was dieser Befund in der georgischen Sprache bedingt hat. Dieser Befund schafft eine schwierige morphonologische Situation, da innerhalb eines georgischen Morphems keine Geminierung von Konsonanten anzutreffen ist, d. h. es handelt sich um ein genetisches Charaktermerkmal der georgischen Sprache. Wenn daher in der Sprache andererseits Kombinationen morphologisch unterschiedlicher Personen, die einen identischen Ausdrucksplan besitzen, zulässig sind, beanspruchen natürlich die Varianten der morphonologischen Veränderungen in verschiedenen Schnitten der Zeitachse Beachtung, und natürlich ist auch die Lage in den Dialekten (die Raumachse) bemerkenswert.

Wir stellen den Befund nach der Xanmeṭi-Zeit des Altgeorgischen (5.-7. Jh.), der Haemeṭi-Zeit (7.-8. Jh.), der klassischen Zeit (9.-10. Jh.), dem Mittelgeorgischen (11.-18. Jh.) und dem Neugeorgischen (19.-20. Jh.) vor.

In den Xanmeṭi-Denkmalen werden S_2 , O_3^{ind} und O_3^{d} mit dem Präfix x - bezeichnet, in den Haemeṭi-Denkmalen dagegen mit den Präfix h -. Bei-

spiele führen wir lediglich für die Xanmeṭi-Formen an. In der Häemēṭi-Zeit wechselt das Xanmeṭi-Präfix *x-* mit dem Präfix *h-* (mit Ausnahme von zwei Verben, in denen bis heute als Zeichen von S₂ *x-* erhalten geblieben ist; dies sind die Verben *xar* "du bist" und *xval* "du gehst", letzteres hat nach Tempora und Modi noch andere Formen: *moxval* "du kommst", *moxvedi* "du bist gekommen", *moxvidodi* "du kamst [mehrmals]" ...).

S₂ (zweite Subjektperson)

nuukwe xzunavt da xiṭṭwit... "sorgt euch nicht und sagt nicht" (M. 6,31) ¹.

ara cili xpwo "du sollst nicht die Unwahrheit schwören" (M., 5,32).

rajsa xxedw ṭwelsa zmsa šenisa twalsa da twalsa šina šensa dresa ara xxedav "was siehst du den Halm im Auge deines Bruders und in deinem Auge siehst du den Balken nicht" (M. 7,3).

O₃^{ind}

da romeli xziebs, p̄ovis "und wer sucht, findet" (M. 7,8).

da vin ... (ēpiskopossa xulocos, igica γmertman šeiṭṭalen "und wer für den Bischof betet wird, auch dessen möge sich Gott erbarmen" (Bolnisi-Inschrift, c).

da (mšrom)lta amas eklesiasa šina šexexie "und stehe den in dieser Kirche Wirkenden bei" (Bolnisi-Inschrift, b).

In den Formen des altgeorgischen Imperativs wird S₂ in der Regel nicht materiell bezeichnet, daher bringt das *x-* in der Form *šexexie* (*mas*) das indirekte Objekt zum Ausdruck.

O₃^d

da mamaj eni, romeli xxedavs daparulsa... "und dein Vater, der das Verborgene sieh" (M. 6,4).

da moxakcos natesavman man uḱeturebisagan matisa "und wenn sich das Volk von den Bösen wenden wird" (Jeremia 18,8).

...xadidebds da xaḱurtxevdes γmertsas... "sie verherrlichten und lobten Gott" (L. 2,20).

In den Denkmälern der späteren Zeit (im 9., 10. und späteren Jahrhunderten) bietet das Morphem {*h-*} positionelle Varianten: /*h-*/ ~ /*s-*/ ~ /*š-*/ ~ /*Ø-*/. Wir drücken das Morphem mit dem Präfix *h-* aus, was, wie wir sahen, historisch berechtigt ist.

Das Allomorph /*h-*/ ist vor labialen Konsonanten und vor Hinterzungen-

konsonanten anzutreffen, das Allomorph /s-/ tritt vor Vorderzungenkonsonanten (mit Ausnahme der palatalen Phoneme /ž, č, ě/) auf, vor letzteren steht die Variante /š-/, das Nullallomorph /Ø/ liegt vor Vokalen vor. Dieses Allomorph verbreitete sich später auf die Position vor Spranten. In der georgischen Literatursprache wird das Allomorph /š-/ nicht mehr verwendet, aber in den Dialekten wird es in der oben angeführten Position bis zum heutigen Tage gebraucht.

Wir führen einige Beispiele nach einer Untersuchung von Akaki Šanize an ²:

S₂

/h-/: *gardamohqed* "du bist herübergekommen", *ganhvardi* "du bist hinausgestürzt", *hmcirob* "du siedelst dich in fremdem Lande an" ...

/s-/: *stir* "du weinst", *ganzlierdi* "du bist stark geworden" ...

/š-/: *dašžed* "du hast dich hingesetzt", *ščamī* "ihr eßt" (Mrk. 2,16) ...

/Ø/: *ganaxldi* (< *ganhaxldi*) "du hast dich erneuert", *iqav* (< *hiqav*) "du warst" ...

O₃^{ind}

/h-/: *hkitxa* "er fragte ihn", *hrkwa* "er sagte ihm", *hmsaxura* "er diente ihm"

/s-/: *stxova* "er bat ihn", *šesžina* "er fügte ihm hinzu" ...

/š-/: *moščama* "er aß ihm auf" ...

/Ø/: *ubržana* (< *hubržana*) "er befahl ihm", *ečwena* (< *hečwena*) "es schien ihm" ...

O₃^d

/h-/: *hqops* "er teilt es", *mohnatlavs* "er tauft ihn", *ganhrqwnis* "er verdirbt ihn", *dahlečs* "er zerschlägt es" ...

/s-/: *čarsčqmeds* "er vernichtet es", *dasčers* "er schreibt es" ...

/Ø/: *aγašenebs* (< *aγhašenebs*) "er baut es" ...

Im Zusammenhang mit der Markierung der dritten direkten Objektperson wurde die Vermutung ausgesprochen, daß bei einem Typ von transitiven (mit direktem Objekt versehenen) Verben das Zeichen O₃^d in der Serie I (in sechs Reihen) nicht zum Ausdruck gebracht wird. Es handelt sich um Verben des Typs "*kadagebs*".) In den transitiven Verben des anderen Typs, die man als Verben des Typs "*hqops*" bezeichnet, tritt das Zeichen O₃^d auf. Die unterschiedlichen Typen werden dem Einfluß verschiedener

Dialekte auf die Schriftsprache zugeschrieben³.

Das Auftreten des Zeichens der dritten Person des direkten Objekts in den Formen der I. Serie bei den Verben vom Typ "*hqops*" wurde der Analogie zur dritten Person des indirekten Objekts zugeschrieben. Als Grundlage für die Analogie betrachtet man den gemeinsamen Kasus dieser Objekte: In der I. Serie stehen beide Objekte im Dativ.

Ausgehend von diesen Thesen, wurden jene Formen für gesetzmäßig erklärt, in denen das Zeichen O_3^d nicht zum Ausdruck gebracht wird (der Typ "*kadagebs*"). Diesem Gesichtspunkt lag auch zugrunde, daß das Zeichen O_3^d in den Formen der II. Serie eine Seltenheit darstellt. Darauf wurde die Rechtschreibung des Neugeorgischen aufgebaut: *igi daçers çerils* "er wird einen Brief schreiben", *man daçera çerili* "er hat einen Brief geschrieben" und nicht *dasçers* oder *dasçera*, weil O_3^d zeichenlos ist⁴.

Den alten Schriftdenkmälern zufolge müssen wir annehmen, daß *das im Dativ stehende Objekt*, ganz gleich, ob es sich um das direkte oder das indirekte handelt, *in der dritten Person unbedingt über ein Zeichen verfügte*. Der Unterschied zwischen den unbezeichneten und den mit einem Zeichen versehenen Formen beruht auf morphonologischen Prozessen, d. h. nach den morphologischen Gesetzmäßigkeiten ist das Zeichen überall erforderlich, aber es schwindet aus phonetischen Gründen in bestimmten Positionen, was aus den präverblösen und den mit einem Präverb versehenen Formen derselben zweipersonigen Verben gut ersichtlich ist: I. Imnaišvili führt nebeneinander Formen transitiver Verben an, bei denen einmal die dritte Person des direkten Objekts unbezeichnet und in anderem Fall bezeichnet ist⁵. Den Unterschied zwischen ihnen bewirkt das Präverb: *tlides* - *gamostlides*, *txzaven* - *šestxzaven*, *kɛnda* - *dahkɛnda*, *leçavn* - *dahleçdes*, *mɛkian* - *mohmɛkian*, *rcxides* - *ganhrɛxides*, *prɛdian* - *ganhprɛdian*, *kandakebn* - *gamohkandakebn*, *qrida* - *dahqrida*, *çams* - *šehçams* u. a.

Die morphonologischen Veränderungen betreffen, wie die Beispiele zeigen, die präverblösen Formen, wo das Personenzeichen dem Stammkonsonanten vorausgeht, wodurch es in die Explosion einer Silbe gerät. Das Personenzeichen schwindet aufgrund seiner phonematischen Unvereinbarkeit mit dem Stammkonsonanten: die Kombinationen *st-*, *hk-*, *hl-*, *hm-*, *hv-*, *hp-*, *šč-* ... in der Explosion der Anfangssilbe sind nicht natürlich, weil sie nicht innerhalb eines Morphems stehen. Diese Komplexe entstanden in den Verbformen durch das Erfordernis der Morphologie, und als unannehmbare Phonemkombinationen werden sie durch den Ausfall einer Komponente (des Personenzeichens) verändert. Ganz anders ist die Lage in den Formen mit Präverb: Hier verteilen sich das Personenzeichen und der Stammkonsonant auf verschiedene Silben, der phonematische Widerspruch ist behoben, und es kommt zu keiner morphonologischen Verände-

rung mehr: Das Zeichen O_3^d bleibt in der Form erhalten (*ga-mos-tli-des*, *dah-kben-da*, *šeš-čam-da*, *ga-moh-kan-da-kebn* u. a.).

In Formen des Typs *ganhrxcides*, *ganhpridian* ist trotz des phonematischen Widerspruchs (die Komplexe *nhrcx* und *nhprd* sind in intervokalischer Position unnatürlich) das Zeichen O_3^d unter dem Einfluß der Formen mit vereinfachtem Präverb erhalten geblieben: Die vereinfachte Variante *ga-* des Präverbs *gan-* gibt es schon seit der Xanmeṭi-Zeit in der Sprache (ebenso sind parallel zueinander seit dieser Zeit die Formen *čar-* und *ča-* sowie *aγ-* und *a-* anzutreffen).

In Rechnung zu stellen ist auch die Stärke des morphologischen Erfordernisses und seine Beständigkeit, was in einigen Fällen prägnant in den Dialekten in Erscheinung tritt. So schreibt beispielsweise I. Imnaišvili: "Das Gesetz des Altgeorgischen ist fast unverändert in den chewsurischen Dialekt übergegangen und herrscht dort"⁶. Unsererseits können wir hinzufügen, daß das Zeichen O_3^d im tuschischen Dialekt sowohl bei den präverbhaltigen als auch bei den präverblosen Formen der transitiven Verben in der I. Serie unabdingbar ist, d. h. es gibt sowohl *gayrecxs* als auch *γrecxs*, sowohl *da-xklavs* als auch *xklavs*, sowohl *šeščams* als auch *ščams* ... Im Altgeorgischen und im Chewsurischen ist der Einfluß phonematischer Regeln auf grammatische Formen stark spürbar, der tuschische Dialekt aber bewahrt in allen Fällen die morphologische Regel.

Gehen wir dazu über, das gemeinsame Zeichen der Aktanten S_2 , O_3^{ind} und O_3^d diachron zu analysieren. In der Ausgangssituation bezeichnete die Morphologie einer aktivischen Sprache natürlich nur das Subjekt; die Bildung der Transitivität führt in die Verbform das direkte Objekt ein⁷. Was den benefaktischen Aktanten betrifft, so ist er verhältnismäßig spät, sein Auftreten steht im Zusammenhang mit der Existenz des direkten Objekts. Es ist natürlich, in solchem Fall das gemeinsame Präfix (*x-*) ursprünglich als Zeichen von S_2 anzunehmen, das erst das direkte Objekt in der dritten Person verwendete, und dann übernahm das indirekte (benefaktische) Objekt das Personengliederungssystem (I ~ II ~ III) des direkten Objekts. Diese Ansicht scheint gerechtfertigt durch die analoge distributive Erweiterung des Pluralsuffixes *-t* von S_2 auf die Pluralformen beider Objekte: Im Altgeorgischen brachte das Suffix *-t* nur die Vielzahl der 1. und der 2. Subjektperson zum Ausdruck. Die Mehrzahl des indirekten Objekts in der 2. und 3. Person war überhaupt nicht markiert, das direkte Objekt aber besaß in allen drei Personen ein eigenes Morphem *{-en}* zur Bezeichnung der Vielzahl, das durch die Allomorphe */-en/* und */-n/* realisiert war. Im Mittelgeorgischen (15.-16. Jh.) setzte ein Wandel ein, und heute wird die Mehrzahl beider Objekte nur mit dem Suffix *-t* ausgedrückt. Eine ähnliche Situation besteht in den östlichen Dialekten der georgischen Sprache (nur

in 'den 'Gebirgsdialekten' ist 'das 'archaische' Zeichen {-én} des direkten Objekts erhalten geblieben, das indirekte Objekt aber hat sich auch hier das Suffix -t zur Bezeichnung des Plurals der 2. und 3. Person zugelegt).

In den westlichen Dialekten der georgischen Sprache verbreitete sich distributiv das altgeorgische Suffix {-en} der 3. Subjektperson, das neben der Person auch den Plural ausdrückte. Gegenwärtig bezeichnet /-en/ in den westlichen Dialekten den Plural aller drei Aktanten (S_2 , O_3^{ind} und O_3^d): den des Subjekts nur in der dritten Person, den des Objekts dagegen in allen drei Personen.

In dem vorgestellten Fall ist bemerkenswert, daß die Sprache für neue grammatische Bedeutungen nicht unterschiedliche Marker sucht, sondern einen neuen Inhalt in alte Marker legt, so daß sie auch den alten unverändert beibehält und beide Zeichen nebeneinander gebraucht, da sie paradigmatische Einheiten verschiedener Kategorien darstellen.

Der oben beschriebene Zustand, daß mehrere Aktanten in gleicher (präfixalischer) Position einen gemeinsamen Marker haben (obgleich der Rangunterschied zwischen diesen Aktanten erhalten bleibt), erhöht, wie gesagt, spürbar das Risiko morphonologischer Veränderungen. Wenn beispielsweise in einer Form S_2 , O_3^{ind} und O_3^d zusammenkommen, dann häufen sich in einem beliebigen diachronen Schnitt der georgischen Sprache drei Marker ein und derselben Gestalt. Deshalb wären in der Xanmetizeit hier nacheinander die Präfixe *x-x-x-* zu erwarten, sagen wir: **šexxabt tkven eklesias kari* "ihr habt der Kirche eine Tür angebracht". Die georgische Sprache schließt die unmittelbare Kombination identischer Morpheme des Ausdrucksplans aus (möglich ist nur die Kombination eines grammatischen Morphems mit einem identischen Wurzelkonsonanten, z. B. *x-xedav* "du siehst", wo das rechte *x* ein Konsonant der Wurzel ist), daher finden wir in den Xanmeti-Denkmälern nur die Form *šexabt* vor. In der georgischen Gegenwartssprache ist in dieser Form überhaupt keine einzige Person materiell ausgedrückt, weil ihr Zeichen, das Präfix /h-/, vor Vokal nicht mehr ausgesprochen wird (der literarischen Norm zufolge ist das Zeichen S_2 nur noch in zwei Verben erhalten geblieben) und wir die Form *šeabit* haben (*šeabit tkven eklesias kari*).

Anmerkungen

1 Die Beispiele sind der Arbeit von Imnaišvili, I.: *Kartuli enis ištoriuli kreštomatia*, Bd. I, Teil I, Tbilisi 1970 entnommen.

2 Šanize, A.: *Subiekturi p̄repiksi meore p̄irisa da obiekturi p̄repiksi mesa-me p̄irisa kartul zmnebsi*, T̄pilisi 1920.

3 Ebenda, Paragraph 41.

4 Šaniže, A.: Kartuli enis gramatikis sapužvlebi, I, morpologia, Tbilisi 1973, Paragraphen 226, 228.

5 Imnaišvili, I.: Kartuli enis istoriuli krestomatia, Bd. I, Teil II, Tbilisi 1971, S. 164 ff.

6 Imnaišvili, I.: op. cit., S. 189.

7 Gamkrelidze T. V., Ivanov V. V.: Indoevropeskij jazyk i indoevropejcy, Tbilisi 1984, S. 311 ff.

Reuven Enoch

**Ein Sonderfall der Pluralbezeichnung des Objekts
in georgischen Dialekten**
(am Beispiel der Sprechweise der georgischen Juden)

Die vorliegende Arbeit behandelt die Pluralbezeichnung des Objekts in der Sprechweise der georgischen Juden ¹. Die Prinzipien der Pluralbezeichnung des Objekts im Georgischen sind sehr gut erforscht ². Es wurde festgestellt, daß es bedeutende Unterschiede zwischen Alt- und Neugeorgisch einerseits und den Dialekten der georgischen Sprache andererseits gibt. Wir wollen versuchen zu bestimmen, welchen Platz in dieser Hinsicht die Sprechweise der georgischen Juden einnimmt, in welchem Fall sie charakteristische Erscheinungen der georgischen Literatursprache oder der Dialekte (nach den Siedlungsorten der georgischen Juden) wiederholt und welche Besonderheiten in dieser Sprechweise auftreten.

In der georgischen Sprache werden Person und Numerus sowohl des direkten als auch des indirekten Objekts im Verb morphologisch durch Präfixe und Suffixe bezeichnet. Die Art ihres Ausdrucks, bisweilen auch ihre Zeichen, sind verschiedenartig, im Altgeorgischen wesentlich, im Neugeorgischen ein wenig weniger unterschiedlich ³. In der Sprechweise der Juden Westgeorgiens ⁴ besteht im Ausdruck von direktem und indirektem Objekt kein Unterschied, es ist eine völlige Unifizierung eingetreten, vor allem im Hinblick auf die Wiedergabe der Pluralität des Objekts.

Für die Sprechweise der Juden Westgeorgiens ist eine Reihe von Besonderheiten kennzeichnend, von denen einige in unserer Arbeit "Einige besondere Eigenheiten der Sprechweise georgischer Juden, am Beispiel der Region Iutaisi-Banza" ⁵ gesichtet werden. Unser wichtigstes Ergebnis ist, daß die Besonderheiten der Sprechweise der georgischen Juden durch ihre Neigung zur Absonderung von den einheimischen Bewohnern zu erklären sind. Wir denken, daß die gleiche Tendenz auch im Falle der uns an dieser Stelle interessierenden Besonderheit zu erkennen ist.

In der Sprechweise der Juden Westgeorgiens ist das Zeichen für die Pluralität des Objekts (sowohl des direkten als auch des indirekten) die Endung *-e* oder *-v-e*, wobei das *v* ein Hiatusstilger ist ⁶. Es tritt dann in Erscheinung, wenn in der Position vor der Endung *-e* ein anderer Vokal steht: Zwischen die Vokale wird der Konsonant *-v-* gesetzt ⁷.

Betrachten wir verschiedene Fälle des Ausdrucks der Objektspluralität:

a) Das direkte Objekt steht im Plural bei einer Verbform der ersten Serie (bekanntlich ist das direkte Objekt in solchem Fall im Dativ vertreten):

Untersuchen wir das erste Verb des Satzes: *moxklame, tu amas ar gamiketebto* "ich werde euch umbringen, wenn ihr mir das nicht machen werdet, hat er gesagt" ⁸.

In dem Verb *mo-x⁹-kl-am¹⁰-e* bezeichnet das Suffix *-e* die Pluralität der zweiten Person des direkten Objekts ¹¹ (die Bedeutung dieses Verbs ist die gleiche wie bei der Form *mo-g-kl-av-t*).

Einen hochinteressanten Befund haben wir, wenn das Subjekt in der 3. Person vorliegt (der Gesprächspartner hat den Sprecher des vorhergehenden Satzes gewarnt): *tkve ubedurebo, martla moxklamse* "ihr Unglücklichen, er wird euch wirklich umbringen".

In diesem Verb ist das Zeichen der zweiten Objektperson mit der Endung *-e* vertreten, davor aber steht das Zeichen *s* der dritten Subjektperson. D. h., wir haben annähernd die gleiche Situation wie im Georgischen zu Beginn des 20. Jhs., als Formen des Typs *gakov-s-t*, *giketeb-s-t* existierten und das *s* vor dem Laut *-t* entgegen den phonetischen Gesetzmäßigkeiten nicht schwand, allerdings mit einem bedeutenden Unterschied: In der Sprechweise der georgischen Juden liegt in der angeführten Form das Suffix *-e* anstelle von *-t* vor, und folglich fehlt die phonetische Grundlage für den Verlust des Lautes *-s-*.

Das Suffix *-s* der dritten Subjektperson ist immer im Verb erhalten geblieben wie beispielsweise in dem folgenden Beispiel: *gaakrob-s-e¹² ubedureb* ¹³ "er wird die Unglücklichen vernichten".

Natürlich beansprucht die Frage der Bezeichnung der ersten Objektperson im Plural besondere Beachtung. Im Georgischen wird diese Person immer mit dem Präfix *gv-* zum Ausdruck gebracht, und daher scheint es keinen Grund zu geben, es doppelt zu bezeichnen. Aber es ist interessant, daß das Suffix *-e*, das die Pluralität des Objekts bezeichnet, trotzdem im Verb auftaucht, z. B.: *ras gvaglaxavebse, tu ici, e ožaxkori* "was stürzt uns dieser Mistkerl ins Elend, wenn du es weißt".

In dem Verb *gv-a-glaxa-v-eb-s-e* ist das Präfix *gv-* vertreten, das die Pluralität der ersten direkten Objektperson bezeichnet, und zudem findet sich im Verb das Suffix *-e*, das die Pluralität des Objekts markiert.

Es scheint, daß die Tendenz zur doppelten Bezeichnung der Pluralität des Objekts verhältnismäßig neu ist und sich allmählich Bahn bricht (in der Mehrzahl der uns zur Verfügung stehenden Verben liegen in ähnlicher Konstruktion eben solche Formen vor). Doch daneben sind auch Formen anzutreffen, wo die Pluralität des Objekts nur durch das Präfix *gv-* zum Ausdruck gebracht ist. Als Beispiel führen wir die Form desselben Verbs an, die wir in einem anderen Fall aufgezeichnet haben: *ras gv-a-glaxa-eb-s*¹⁴ *e maimuni* "was stürzt uns dieser Affe ins Elend".

b) Die Bezeichnung der Pluralität der indirekten Objektperson in einer dreipersonigen Verbform der ersten Serie:

Die Pluralität eines solchen Objekts wird nach der von uns ermittelten Regel mit dem Suffix *e* ausgedrückt, z. B.: *amis pas ar giketebe me tkvene?* "Mache ich euch nicht dessen Preis?" Das indirekte Objekt des Verbs *g-i-ke-eb-e* steht in der zweiten Person Plural, und es ist durch das Präfix *g-* der zweiten Objektperson und das Suffix *-e*, das die Pluralität des Objekts bezeichnet, wiedergegeben (da in der Position vor dem *e* ein Konsonant steht, ist natürlich kein *v* eingefügt).

Wenn das Subjekt des Verbs eine dritte Person ist (im Singular), erscheint im Verb ihr Zeichen: *ra, imat ar u-ke-eb-s-e mamamisi?* "Was, macht sein Vater ihnen das nicht?"

In unserem Material sind Formen, in denen das indirekte Objekt die erste Person Plural ist, selten, doch wenn eine derartige Konstruktion vorliegt, ist die Pluralität des Objekts doppelt bezeichnet, z. B.: *čvenc a-gv-i-šen-eb-s-e axal saxlsao* "auch uns wird er ein neues Haus bauen, hat er gesagt".

c) Auch die Pluralität des indirekten Objekts des zweipersonigen Verbs wird nach den gleichen Prinzipien ausgedrückt: mit Hilfe des Suffixes *-e*. Beispiel: *e erti kali u-trial-ob-s-e ožaxši* "diese eine Frau bewegt sich (bei) ihnen in der Familie". Das indirekte Objekt des Verbs *u-trial-ob*¹⁵-*s-e* steht im Plural, und darauf weist das Suffix *-e* hin, vor dem das Suffix *-s* steht, das die Bedeutung der dritten Subjektperson im Singular vermittelt.

Das gleiche Suffix *-e* liegt als Pluralzeichen des indirekten Objekts in Verben des Typs *miqvars* vor¹⁶, die vom Gesichtspunkt der Grammatik der georgischen Sprache in vieler Hinsicht beachtenswert sind, z. B.: *rato*¹⁷ *ar giqvarse xanai*¹⁸ ? "Warum liebt ihr Xana nicht?" Die Pluralität der zweiten indirekten Objektperson des Verbs *g-i-qvar-s-e* ist durch das Suffix *-e* zum Ausdruck gebracht, die dritte Subjektperson (Singular) durch das Suffix *-s*.

Besondere Beachtung verdienen die Formen des Verbs *akvs*. Dieses Verb verliert in der Sprechweise der georgischen Juden das Zeichen der dritten Subjektperson¹⁹ und zugleich auch den vorausgehenden Konsonanten *v*, z. B.: *bovši*²⁰ *korčili mak im kvireši*²¹ "Die Hochzeit des Kindes habe ich in

der (nächsten) Woche".

Auch in diesem Verb tritt das Suffix *-e* zur Bezeichnung der Pluralität des Objekts auf: *saçmeli araperi gake?* "Habt ihr nichts zu essen?" In dem Verb *g-a-k-e* ist das Präfix *g-* das Zeichen der zweiten Objektperson, während das Suffix *-e* dessen Pluralität anzeigt. Selten begegnet eine Form, die man als "kontaminiert" bezeichnen kann: *tkven gakvse es çigni* "ihr habt dieses Buch". In der Form *g-a-kv-s-e* ist das Suffix *-s* der dritten Subjektperson erhalten geblieben, ebenso der ihm vorangehende Konsonant *v* (obgleich dies nicht hätte geschehen dürfen, da die zweite Objektperson im Plural steht, vgl. die für die georgische Literatursprache charakteristische Form *gakvt*), die Pluralität der zweiten Objektperson aber ist mit dem Suffix *-e* ausgedrückt, das die Sprechweise der georgischen Juden kennzeichnet. Im Reden dieses Sprechers ist deutlich der Einfluß der Literatursprache spürbar (davon zeugt auch das Auftreten der vollen Form des Demonstrativpronomens *es* ohne den Verlust des auslautenden Konsonanten anstelle der für die Sprechweise der georgischen Juden üblichen Form *e*), aber andererseits ist der Sprecher auch nicht frei vom Einfluß der Sprechweise der georgischen Juden, und aus diesem Grund tritt bei ihm das Suffix *-e* auf, das die Pluralität des Objekts markiert.

d) Wenn die Position vor dem objektspluralitätsbezeichnenden Suffix *-e* ein Vokal einnimmt, so wird, wie oben bereits erwähnt, zwischen diesen Vokal und das Suffix *-e* der Hiatusstilger *-v-* eingeschoben. Dies ist auch dann der Fall, wenn das direkte Objekt im Plural steht, und nicht nur, wenn es sich um das indirekte Objekt handelt.

Betrachten wir zuerst die Bezeichnung des direkten Objekts. Ein Beispiel mit einem Verb in der ersten Serie und dem direkten Objekt im Dativ: *is iço, ro gaqvirebdave* "das war es, das euch schreien ließ". In dem Verb *g-a-çvir-eb-d-a-v-e* ist das *-e* das Zeichen für die Pluralität des direkten Objekts, das von dem vorausgehenden Vokal, dem Zeichen *-a* der dritten Subjektperson, durch den Hiatusstilger *-v-* getrennt ist.

Im Falle der Pluralität der ersten Objektperson wird die Pluralität doppelt bezeichnet: durch das Präfix *gv-* und durch das Suffix *-e*, dem der vokaltrennende Konsonant *-v-* vorausgeht, z. B.: *çeyana ra magrat gv-a-kaṭa-eb-d-a-v-e* ²² *ese* ²³ "wie mächtig der uns vorhin gewalzt hat".

Der Ausdruck der Pluralität des im Nominativ stehenden direkten Objekts unterscheidet sich in keiner Weise von den bisher angeführten Beispielen. Es findet das gleiche Suffix *-e* mit dem vorausgehenden Hiatusstilger *-v-* Verwendung: *mogkalive šimšilit* "ich habe euch durch Hunger umgebracht". Die Pluralität der zweiten Objektperson des Verbs ist durch das Suffix *-e* bezeichnet, vor dem der vokaltrennende Konsonant *-v-* steht.

Genauso verhält es sich auch beim Plural der dritten Objektperson: *e*,

kalo, ʔa-i-ʔvart-e-v-e ɛ boʃʃebi "Ach, Frau, bring diese Kinder fort!"

Wie vermerkt, ist das gleiche Prinzip bei der Bezeichnung der Pluralität der indirekten Objektperson wirksam, und es hat keinerlei Bedeutung, ob dieses indirekte Objekt das eines dreipersonigen transitiven Verbs ist oder das eines zweipersonigen intransitiven Verbs. Deshalb begnügen wir uns mit nur wenigen Beispielen: *šene ar uketebeve imat am sakmes?* "Machst du ihnen nicht diese Sache?" In dem dreipersonigen Verb *u-ʔet-eb-e-v-e*, das der ersten Serie angehört, ist das auslautende *-e* das Zeichen für die Pluralität des Objekts (in diesem Fall für die des indirekten Objekts), und vor ihm steht der vokaltrennende Konsonant *-v-*.

Genau die gleiche Lage haben wir, wenn das dreipersonige Verb der zweiten Serie angehört: *sosom ra mo-g-i-tan-a-v-e?* "Was hat Soso euch mitgebracht?" In dem Verb bezeichnet das Suffix *-e* die Pluralität der zweiten Objektperson, und da unmittelbar vor ihm ein vokalisches Suffix steht, das Zeichen *-a* der dritten Subjektperson, wird zwischen den beiden Suffixen der vokaltrennende Konsonant *-v-* eingeschoben.

Auch beim dreipersonigen Verb geschieht die Bezeichnung der Pluralität der ersten indirekten Objektperson, wie schon erwähnt, doppelt: Mit dem Präfix *gv-* werden sowohl die erste Person des Objekts als auch deren Plural ausgedrückt, und zusätzlich bezeichnet das Suffix *-e* nochmals die Pluralität des Objekts. Vor dem *-e* wird wieder der Hiatusstilger *-v-* eingefügt: *dedam da-gv-i-ker-a-v-e* "die Mutter hat es uns genäh".

Die Bezeichnung der Pluralität des indirekten Objekts bei einem zweipersonigen intransitiven Verb unterscheidet sich nicht von diesem Befund: *ramsiske tansacmlebi a-cv-i-a-v-e* "was für dicke Sachen (Kleidungsstücke) sie tragen". Das Suffix *-e* bringt die Pluralität des indirekten Objekts zum Ausdruck, vor ihm aber steht der Konsonant *-v-*, der die beiden Vokale trennt.

In dem Fall, wenn die erste Objektperson im Plural verwendet wird, wird die Pluralität des Objekts im Verb doppelt bezeichnet: durch das Präfix *gv-* und durch das Suffix *-e*: *ra ʔai ʔroxə gv-ʔav-d-a-v-e* "was für eine gute Kuh wir hatten".

Wir führen auch das Beispiel eines Verbs an, dem bestimmte Personenformen fehlen ²⁴. Daraus wird klar, daß das Prinzip zur Bezeichnung der Pluralität des Objekts auch bei solchen Verben wirkt: *g-cxel-a-v-e tkvene* "euch ist es heiß". Wie wir sehen, ist das Präfix *g-*, das die zweite Person bezeichnet, im Verb vertreten, während das Suffix *-e* die Pluralität des Objekts anzeigt. Vor dem Suffix wird der Hiatusstilger eingesetzt.

In der georgischen Sprache erfahren die transitiven Verben in der dritten Serie bekanntlich eine Inversion: Die Subjektperson wird mit den Zeichen der Objektperson ausgedrückt, und umgekehrt wird die Objektperson mit

den Zeichen der Subjektperson zum Ausdruck gebracht ²⁵.

Diese Struktur ist auch für die Sprechweise der georgischen Juden in allen Regionen charakteristisch, und natürlich findet sie auch in der uns interessierenden Frage ihren Ausdruck: Die Pluralität der Subjektperson wird durch das Suffix *-e*, das der Wiedergabe der Pluralität der Objektperson dient, bezeichnet. Wählen wir als Beispiel das Verb in folgendem Satz: *axla čem švileb šemoutvliave* "jetzt haben sie meine Kinder gemeldet". Das Subjekt des Verbs *še-mo-u-tvl-i-a-v-e* steht in der 3. Person Plural, und gemäß den Gesetzmäßigkeiten der Inversion ist es durch das Suffix *-e* wiedergegeben; die dritte Objektperson des Singulars ist entsprechend durch das Zeichen *-a* der dritten Subjektperson ausgedrückt, und zwischen ihnen nimmt das *-v-* die Position des Hiatusstilgers ein.

Genauso verhält es sich, wenn als Subjekt die zweite Person Plural auftritt. Die Subjektperson wird durch das Zeichen *g-* der zweiten Objektperson bezeichnet, und seine Pluralität ist durch das Suffix *-e* ausgedrückt, als Anzeiger der dritten Objektperson fungiert wieder das Suffix *-a*, und darum erscheint zwischen den Suffixen der vokaltrennende Konsonant *-v-*: *čiteli atviorka* ²⁶ *račom ga-mo-g-i-ṭan-i-a-v-e*? ²⁷ "Warum habt ihr den roten Schraubenzieher herausgenommen?"

In völliger Entsprechung zu den Inversionsregeln findet die Pluralität der ersten Person des Subjekts doppelte Wiedergabe, wie das bei dem Verb des folgenden Satzes zu erkennen ist: *čven ar ga-gv-i-ṭet-eb-i-a-v-e ese* "wir haben dies nicht getan".

Allerdings sind neben solchen Formen im inversiven Verb auch Fälle anzutreffen, in denen die Pluralität der ersten Subjektperson nur einmal bezeichnet ist. Beispielsweise ist die obige Verbform in einer anderen Aufzeichnung folgendermaßen belegt: *ra ar ga-gv-i-ṭet-eb-i-a magistvin!* ²⁸ "Was haben wir nicht für ihn getan!" Wie wir sehen, ist hier die Pluralität des Subjekts nur durch das Zeichen der ersten Objektperson des Plurals, das Präfix *gv-*, zum Ausdruck gebracht.

Alle inversiven Verben, die wir bisher untersucht haben, waren in der Perfektreihe vertreten. Aber diese Regel wirkt auch in den anderen Reihen der dritten Serie. Zur Illustration nur ein Beispiel: *brazilieleb undodave, mekare ro de-e-nṭvri-a-v-e* ²⁹ "die Brasilianer hatten den Torwart verletzen wollen". Das Verb *deentvriave* steht in der Form des Plusquamperfekts. Sein Subjekt ist eine dritte Person Plural und den Regeln der Inversion entsprechend im Verb mit dem Suffix *-e* der Pluralität des Objekts wiedergegeben. Das Verb verfügt auch über die dritte Person des direkten Objekts, die durch das Suffix *-a* der dritten Subjektperson repräsentiert wird. Zwischen den beiden vokalischen Suffixen ist der Hiatusstilger *-v-* eingefügt. Auch in dem zweiten Verb des Satzes (*u-nd-od-a-v-e*) ist die Pluralität des indirekten

Objekts auf gewöhnliche Weise mit dem Suffix *-e* wiedergegeben.

Speziell verweilen müssen wir bei den Verben der sogenannten vierten Serie ³⁰, deren Existenz eine Besonderheit des niederimerischen Dialekts ist (in der Literatursprache gibt es sie nicht) und die folglich auch in die Sprechweise der georgischen Juden der Region eingeflossen ist. Auch in dieser Serie wirkt das Prinzip zur Bezeichnung der Pluralität des Objekts, von dem wir im vorliegenden Artikel sprechen. D. h., die Pluralität des Objekts wird im Verb durch das Suffix *-e* ausgedrückt. Zur Illustration führen wir lediglich zwei Beispiele an: *natesavi mo-navaleb-a-v-e xvale* ³¹ "einen Verwandten sollen sie (Plural) morgen beauftragt/verpflichtet haben". Die Pluralität der dritten Objektperson ist im Verb mit dem Suffix *-e* wiedergegeben, in der Position davor steht das Suffix *-a* zur Bezeichnung der dritten Subjektperson, daher sind beide durch den Hiatusilger *-v-* getrennt.

Ebenso verhält es sich, wenn als Objekt die zweite oder erste Person auftritt, z. B.: *ar mo-g-naqoleb-a-v-e bevri xalxi tkvene* "ihr habt angeblich nicht viel Leute gehabt".

Resümee

Eine bedeutende Besonderheit der Sprechweise der in Westgeorgien, in der Region Kutaisi-Banza (und nach vorläufigen Beobachtungen auch in anderen Gebieten), lebenden georgischen Juden, die im wesentlichen ihre Spezifik bedingt, ist die Kennzeichnung der Pluralität des direkten und des indirekten Objekts mittels des Suffixes *-e* (*g-i-qvar-s-e*). Wenn in der Position vor diesem Suffix ein Vokal steht, wird zwischen die beiden Vokale der vokaltrennende Konsonant *-v-* eingefügt (*gv-a-kaṭa-eb-d-a-v-e*). Diese Besonderheit tritt sowohl bei Formen der ersten Serie (*g-i-ḳet-eb-s-e*) als auch der zweiten Serie (*da-u-xaṭ-a-v-e*) und auch bei Formen der dritten Serie in Erscheinung, wo die Subjektperson in den inversiven Verben durch das Objektszeichen zum Ausdruck gebracht wird (*u-tak-i-a-v-e*). Eine Ausnahme bilden auch nicht die für das Niederimerische charakteristischen Verbformen der vierten Serie (*mo-navaleb-a-v-e*).

Anmerkungen

1 Leider ist die Sprechweise der georgischen Juden nicht genügend erforscht. Zwar wurden sowohl in Georgien als auch in Israel einzelne Untersuchungen veröffentlicht (K. Çereteli, M. Mamistvalašvili, A. Krixeli, N. Babaliḳašvili, G. Ben-Oren und V. Moskovič, C. Lerner, R. Enoch und

andere), aber es sind noch viele Fragen zu klären und zu analysieren.

Präzise zu fassen ist selbst die Frage des Terminus "Sprechweise der georgischen Juden". Der Terminus, den man gewöhnlich verwendet, ist amorph und vermittelt keine exakte Definition, wie man diese Sprechweise wertet, als einen Dialekt oder Subdialekt der georgischen Sprache oder auf der Ebene einer gesonderten Sprache der sogenannten "jüdischen Sprachen" (wie Jiddisch, Ladino usw.). Vorläufig haben wir nicht einmal eine Antwort auf die Frage, ob die Sprechweise der georgischen Juden überhaupt über gemeinsame Besonderheiten verfügt. Denn die Juden leben in Georgien an verschiedenen Orten, und jede örtliche Mundart hat offenbar wesentlichen Einfluß auf ihre Sprechweise ausgeübt. Daher stellt sich die Frage, inwiefern man von einer einheitlichen Sprechweise der georgischen Juden reden kann oder ob die Erörterung nur Subdialekte lokaler Dialekte an bestimmten Siedlungsorten betrifft. Eine Antwort auf all diese Fragen zu finden, ist natürlich eine dringliche Angelegenheit, denn die Mehrheit der Juden hat Georgien bereits verlassen, und die Sprechweise der Gebliebenen ist fast völlig nivelliert worden. Gleiches läßt sich von der Redeweise der in Israel lebenden georgischen Juden sagen. Die junge Generation geht in Israel schon der georgischen Sprache verlustig, jedenfalls verliert sie die früheren Besonderheiten des Dialekts (der Sprechweise). Es muß wenigstens das aufgezeichnet werden, was bis jetzt erhalten geblieben ist. Dies hat unermesslich große Bedeutung nicht nur für das Studium der Sprechweise der georgischen Juden selbst, sondern für die Klärung einer Reihe von Fragen nach den Entwicklungstendenzen der georgischen Sprache und ihrer Dialekte. Hochinteressant ist diese Untersuchung auch in allgemeinsprachwissenschaftlicher Hinsicht: Es wurde verschiedentlich darauf hingewiesen, daß V. Topuria ein umfangreiches Programm zur Erforschung der Sprechweise der georgischen Juden aufgestellt hatte, das unter seiner Leitung in die Tat umgesetzt werden sollte; vom Jahre 1966 an begannen wir mit dieser Arbeit, doch der Tod des Wissenschaftlers brachte die Arbeit an dem Projekt zum Erliegen. V. Topurias Programm sah vor, diese Sprechweise an allen Siedlungsorten der georgischen Juden zu untersuchen und sie mit den örtlichen Dialekten zu vergleichen.

2 Wir meinen sowohl das Altgeorgische als auch das Neugeorgische und die Dialekte. Wir wollen den Leser nicht mit der Aufzählung der umfangreichen Fachliteratur, die diese Frage behandelt, ermüden, sondern weisen lediglich auf einige wesentliche Arbeiten hin: Šaniže, A.: *Kartuli enis gramatiķis sapuzvlebi*, 1973, S. 180-198; Šaniže, A.: *Žveli kartuli enis gramatiķa*, 1976, S. 64-67; Šaniže, A.: *Subiekturi ģrepiksi meore ģirisa da obiekturi ģrepiksi mesame ģirisa kartul zmnebši* (in: *Txzulebani*, II, 1981, S. 191-279); Imnaišvili, I.: *Kartuli enis ištioriuli krestomatia*, Bd. I, Teil II, 1971,

S. 160-205; Imnaišvili I., Imnaišvili V.: *Zmnā žvel kartulsi*, Teil I, Mafniš Prankpurti 1996, S. 73-77; Saržvelaze, Z.: *Žveli kartuli ena*, 1997, S. 77-80; Žorbenaze, B.: *Kartvelur enata dialektēbi*, 1995, S. 158-170 u. a.

3 Šanize, A.: *Sapuzvlebi*, S. 180-185.

4 In der vorliegenden Arbeit richten wir das Augenmerk auf die Sprechweise der Juden in der Region Kutaisi-Banza. Einerseits ist dies recht seltsam, weil Kutaisi in Imeretien liegt und seine Bewohner im imerischen Dialekt der georgischen Sprache sprechen, während Banza dagegen ein Dorf Mingreliens (Kreis Martvili) ist und seine Einwohner in mingrelischer Sprache reden. Doch die Sprache der in Banza siedelnden Juden ist das Georgische, der imerische Dialekt oder dessen Sprechvariante bei den Juden, die der Sprechweise der Kutaiser Juden nahe steht (jedenfalls im Hinblick auf die uns interessierende Frage). Diesbezüglich könnte man Überlegungen über die Zeit der Ansiedlung der Juden in Banza anstellen, doch das würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen. Wir müssen an dieser Stelle aber vermerken, daß die Mehrzahl der jüdischen Männer von Banza auch das Mingrelische beherrschte, was man von den Frauen nicht sagen konnte.

Was die Sprechweise der in anderen Gebieten Westgeorgiens siedelnden Juden anbelangt, so ist jede von ihnen gesondert zu untersuchen, und erst dann kann man folgern, welche Situation hinsichtlich der Objektsbezeichnung vorliegt. Einer vorläufigen Beobachtung zufolge scheint die Sprechweise der Juden von Kulaši (Kreis Samtredia), Senaki und Sužuna das gleiche Bild zu bieten wie dasjenige, das wir hier vorstellen; deshalb sprechen wir von der Region Kutaisi-Banza.

5 Die Arbeit befindet sich im Druck. Sie wird in der Zeitschrift "Morešet Israel" (Israels Erbe) erscheinen, die das Akademische College von Judäa und Samaria (Ariel, Israel) herausgibt.

6 Die Verwendung des Konsonanten *v* zur Trennung von Vokalen ist für das Georgische eine gewöhnliche Erscheinung, z. B. *muša* "Arbeiter" - *amuša-v-eb*s "er bearbeitet", *γrma* "tief" - *aγrma-v-eb*s "er vertieft" u. a. (zur Ableitung von Verbformen von Nominalstämmen s. Šanize, A.: *Sapuzvlebi*, S. 399-402). Der Konsonant *-v-* ist nicht der einzige Laut, der in den Dialekten der georgischen Sprache als Hiatusstilger auftreten kann (siehe dazu Žorbenaze, B.: *Kartuli dialektologia*, 2, Tbilisi 1998, S. 630), doch in diesem Zusammenhang interessieren uns diese Laute nicht.

7 Einige Teile des vorliegenden Artikels habe ich in Gestalt eines Vortrags 1987 auf einer Konferenz an der Staatlichen Universität Tbilisi vorgestellt. In der Diskussion machte uns der jetzt verstorbene B. Žorbenaze zu Recht darauf aufmerksam, daß es in solchem Fall völlig belanglos ist, welche morphologische Funktion der vorausgehende Vokal hat.

8 Die Materialien wurden von uns 1966 im Dorf Banza und 1968 in der Stadt Kutaisi aufgezeichnet. Wir erachten es als notwendig, darauf hinzuweisen, daß die Aufzeichnung von Sprachproben der georgischen Juden mit gewissen Schwierigkeiten verknüpft ist. Das liegt daran, daß die Besonderheiten dieser Sprechweise größtenteils nur dann in Erscheinung treten, wenn sich georgische Juden miteinander unterhalten, man könnte dies als "heimische Sprechweise" bezeichnen. Dagegen gebrauchen sie im Gespräch mit der alteingesessenen Bevölkerung den entsprechenden Dialekt oder die Literatursprache, wobei die Besonderheiten ihrer Sprechweise verborgen bleiben. Es genügt, wenn derjenige, der die Aufzeichnungen macht, zur Feder greift oder ein Tonbandgerät einschaltet, daß die Sprecher sofort in "richtigem Georgisch" zu reden beginnen und es nicht mehr gelingt, ihre eigene ("heimische") Sprechweise zu erfassen. Deshalb ist es unumgänglich, die Sprecher irgendwie vergessen zu lassen, daß eine Aufzeichnung stattfindet, damit sie mit ihrer natürlichen Sprechweise auftreten. Aus diesem Grund tragen unsere Aufzeichnungen fragmentarischen Charakter und stellen keine zusammenhängenden Texte dar.

9 In diesem Verb liegt eine an sich überaus interessante morphologische Erscheinung vor: Das Zeichen *g-* der zweiten Objektperson wird unter dem Einfluß des Stammkonsonanten *k* stimmlos und im weiteren durch Spirantisierung zu dem Laut *x* (einem stimmlosen Spiranten). Dies ist ein auf dem Niveau der Lautkomplexe für das Georgische zulässiger Wandel (siehe dazu Žorbenaze, B.: *Dialektologia*, 2, S. 458-462), deshalb gehen wir hier nicht mehr speziell darauf ein.

10 Der Gebrauch des Themenzeichens *-am-* anstelle des Themenzeichens *-av-* ist in der Sprechweise der georgischen Juden üblich. Hier verwenden wir keine weitere Aufmerksamkeit auf die Themenzeichen, weil diese Frage das Thema unseres speziellen Beitrags ist, den wir zum Druck vorbereiten.

11 Bei der Diskussion unseres oben erwähnten Vortrags äußerte der jüngst verstorbene K. Danelia den Gedanken, diese Endung *-e* müsse mit der Partikel *qe*, die in georgischen Dialekten die Pluralität des Objekts bezeichnet, zu verknüpfen sein (zur Partikel *qe* in gebündelter Form siehe Žorbenaze, B.: *Dialektologia*, 2, S. 638-639) und ihr gleichzusetzen. Ich denke, daß dies weniger anzunehmen ist, und zwar aus zwei Gründen: a) Die Partikel *qe* bezeichnet in den Dialekten bald die Pluralität des Objekts, bald die des Subjekts, in der Sprechweise der georgischen Juden aber ist die Pluralität des Subjekts und des Objekts scharf unterschieden: Nirgends bezeichnet das *-e* die Pluralität des Subjekts; b) Es ist keine Ursache für den Verlust des Konsonanten *q* der Partikel *qe* ersichtlich; c) Mehr noch: Eine der Besonderheiten der Sprechweise der georgischen Juden besteht darin, daß das hebräische *q* (das dem georgischen *q* annähernd entspricht)

in aus der hebräischen Sprache stammenden Wörtern, das selbst im Hebräischen nicht mehr ausgesprochen wird, hier überall an seiner Stelle ist, also ausgesprochen wird (siehe dazu Babalikašvili, N.: Die hebräische Aussprache der georgischen Juden (in hebräischer Sprache) (in: Lešonenu, 44, 1, Jerusalem 1979)).

12 Der Schwund des auslautenden Konsonanten der Demonstrativpronomina sowohl im Nominativ als auch in den "obliquen" Kasus ist ein natürlicher Prozeß in der Sprechweise der georgischen Juden dieser Region. Darüber sprechen wir ausführlich in unserem zum Druck eingereichten Artikel.

13 Der Verlust des Dativzeichens in konsonantstämmigen Nomina ist eine der hervorstechenden Eigenschaften der uns interessierenden Sprechweise. Auch dies wird in unserem kommenden Beitrag umfassend behandelt.

14 Es ist klar, daß der Schwund des Hiatusstilgers *v* in morphologischer Hinsicht nichts ändert.

15 Wie bereits angemerkt, gehen wir in der vorliegenden Arbeit nicht auf den Wechsel der Themenzeichen (*u-trial-eb-s* - *u-trial-ob-s*) ein.

16 Bekanntlich zählt die Bestimmung des Subjekts und des Objekts bei den Verben vom Typ *miqvars*, *makvs* und ihre Wertung zu den umstrittensten Fragen der georgischen Grammatik. Eine Gruppe von Wissenschaftlern nimmt an, daß bei den Verben dieses Typs das Subjekt durch das im Nominativ stehende Nomen ausgedrückt ist und das im Dativ stehende Nomen das indirekte Objekt wiedergibt, was bedeutet, daß das Suffix *-s* das Zeichen der dritten Subjektsperson ist und das Präfix *m-* das Zeichen der ersten Person des indirekten Objekts (mit anderen Worten: es handelt sich um einen "gewöhnlichen" Befund). Eine andere Gruppe von Wissenschaftlern vertritt dagegen die Ansicht, daß in diesen Verben eine Inversion vorstatten geht: Das reale Subjekt wird durch das Objektszeichen zum Ausdruck gebracht, und es ist das im Dativ stehende Nomen. Dagegen werde das reale Objekt durch das Subjektszeichen bezeichnet, und das sei das im Nominativ stehende Nomen. Die Erörterung dieser Frage ginge über den Rahmen unseres Beitrags hinaus. (Seinerzeit haben wir unsere Ansicht dazu in unserer Kandidaten-Dissertation "Sašualo gvaris zmnebi zvel kartulši" [Die Medialverben im Altgeorgischen], Tbilisis saxelmčipo universiteti 1974 geäußert und nachzuweisen versucht, daß in diesen Verben auf der Ebene des Altgeorgischen keine Inversion vorliegt. In dieser Arbeit ist auch zu dieser Thematik gehörende umfangreiche Literatur angeführt. Natürlich sind seither mehrere Forscher auf dieses Problem eingegangen, doch ist der Meinungsstreit um die Qualifikation von Subjekt und Objekt bis heute nicht entschieden). Hier berühren wir diese Frage nur insofern, als wir die Termini "Subjektszeichen" und "Objektszeichen" benötigen. Wir verwenden diese Termini in direktem Verständnis und sprechen nicht vom

realen Subjekt oder vom realen Objekt.

17 Der Schwund des auslautenden *m* in dem Fragewort *ratom* ist für die Sprechweise der georgischen Juden natürlich, obwohl dies auch eine gewöhnliche Erscheinung für die georgische Redeweise überhaupt ist.

18 Das Hinzufügen des Kasuszeichens *-i* zu vokalisches endende Eigennamen ist in der Sprechweise der georgischen Juden in dieser Region verbreitet. Zu dieser Frage äußern wir uns eingehend in unserem im Druck befindlichen Artikel sowie in dem Vortrag "Die hebräischen Nanen in der Sprechweise der georgischen Juden", der am 31. Juli 2005 auf dem 14. Internationalen Kongreß zur Hebraistik an der Hebräischen Universität Jerusalem gehalten werden soll.

19 Fälle von Verlust des Zeichens der dritten Subjektperson sind den Dialekten der georgischen Sprache bei diesem Verb nicht fremd (Žorbenaze, B.: Dialektologia, 2, S. 550-552), aber zusammen mit ihm geht auch der Konsonant *v* in der Sprechweise der georgischen Juden verloren, darum handelt es sich hierbei um eine Besonderheit der Sprechweise der georgischen Juden und nicht um eine Dialekterscheinung schlechthin.

20 In dem Wort *bovšis* gehen mehrere phonetische Prozesse voran: Der Vokal *a* wird verengt und ergibt den Vokal *o*, der zweite Konsonant *v* schwindet (diese Veränderungen sind auch für eine Reihe von Dialekten Westgeorgiens gewöhnliche Erscheinungen).

21 Das Wort *kvireši* ist eine besondere Form, wo als Nominalstamm das im Plural belegte *kvire* (*kvire-eb-i*) verwendet ist.

22 Die Form *gvakataebdave* ist ein Barbarismus im Georgischen. Der Stamm ist ein russisches Wort. Zwischen dem russischen Stamm *kata-* und dem georgischen Themenzeichen *-eb* wird ein vokaltrennendes *-v-* eingeschoben (*akata-v-eb*s). Doch hier ist es offenbar deshalb nicht eingefügt worden, weil in der Form mit der Pluralitätsbezeichnung des Objekts nochmals ein Hiatusstilger erforderlich war.

23 Die volle Form des Personalpronomens *ese* ist für die Sprechweise der georgischen Juden die grundlegende Form.

24 Über Verben mit fehlenden Personenformen siehe Šaniže, A.: Sapuzlebi, S. 190-193.

25 Šaniže, A.: Sapuzlebi, S. 195-198, 434.

26 Dieses Wort ist ein Barbarismus, vgl. russ. *otvertka*, das zweite *t* ist geschwunden.

27 Ein israelischer Wissenschaftler (der Herkunft nach georgischer Jude: Geršon Ben-Oren, in Georgien Çiçuašvili), der der Sprechweise der georgischen Juden interessante Untersuchungen widmete, darunter auch seine Habilitationsschrift ("Spezifische Besonderheiten der Sprechweise der georgischen Juden", Hebräische Universität Jerusalem 1994), ging bei der

Erörterung anderer Fragen zweimal auf solche inversiven Formen ein (S. 80, wo er die Form *utkviave* "sie haben gesagt" behandelt, und S. 102, wo die Rede von der Form *utakiave* "sie haben verprügelt" ist), aber leider scheint er diese für die Sprechweise der georgischen Juden so prägnante Besonderheit, die Bezeichnung der Pluralität des Objekts, abweichend von der georgischen Literatursprache und den Dialekten nicht bemerkt zu haben (dies ist anhand der hebräischen Übersetzung der entsprechenden Sätze wohl zu folgern).

28 Kontaminierte Formen von Pronomina mit Postpositionen vom Typ *magistvin* sind in der Sprechweise der Juden in dieser Region häufig anzutreffen (darauf gehen wir detailliert in unserer zum Druck eingereichten Arbeit ein).

29 In dem Wort *deentyriave* sind mehrere phonetische Prozesse vonstatten gegangen: Der Vokal des Präverbs *da-* verengt sich unter dem Einfluß des Folgevokals *e* und wird zu *e* (die Veränderungen der Präverben werden in einem Artikel behandelt, den wir derzeit für den Druck vorbereiten). Gleichzeitig wandelt sich der Konsonant *m* zu *n* (die Prozesse des Lautwandels in der Sprechweise der georgischen Juden sind eingehend in der Habilitationsschrift von G. Ben-Oren behandelt, S. 76-80).

30 Zu den Verben der vierten Serie siehe Žorbenaze, B.: *Kartuli dialektologia*, Tbilisi 1989, S. 481, 492. An gleicher Stelle ist eine umfangreiche Liste von Fachliteratur zu dieser Frage angegeben.

31 Adverbformen mit angefügtem Vokal (*dryese*, *xvale*) sind gewöhnliche Erscheinungen in der Sprechweise der georgischen Juden.

Literatur

1 Babaliḡšvili, N.: Die hebräische Aussprache der georgischen Juden [in hebräischer Sprache] (in: *Lešonenu*, 44, 1, Jerusalem 1970).

2 Ben-Oren, G.: Die spezifischen Besonderheiten der Sprechweise der georgischen Juden, Habilitationsschrift, Hebräische Universität Jerusalem 1994.

3 Enoch, R.: Einige spezifische Besonderheiten der Sprechweise der georgischen Juden am Beispiel der Region Kutaisi-Banza (in: Zeitschrift "Morešet Israel", im Druck).

4 Enoch, R.: Hebräische Namen in der Sprechweise der georgischen Juden, Vortrag auf dem 14. Internationalen Kongreß zur Hebraistik, Hebräische Universität Jerusalem, 31. Juli 2005.

5 Enuḡšvili, R. (Enoch, R.): *Sašuali gvaris zmnebi zvel kartulši*, Kandidaten-Dissertation, Tbilisi 1974.

- 6 Imnaišvili, I.: Kartuli enis iṣṭoriuli krestomatia, Bd. I, Teil II, Tbilisi 1971.
- 7 Imnaišvili I., Imnaišvili V.: Zmna žvel kartulši, Teil I, Mainis Prankpurṭi 1996.
- 8 Saržvelaze, Z.: Žveli kartuli ena, Tbilisi 1997.
- 9 Šaniže, A.: Kartuli enis gramatiķis sapužvlebi, Tbilisi 1973.
- 10 Šaniže, A.: Žveli kartuli enis gramatiķa, Tbilisi 1976.
- 11 Šaniže, A.: Subieķturi ṗrepiksi meore ṗirisa da obieķturi ṗrepiksi mesa-me ṗirisa kartul zmnebši (in: Txzulebani, II, Tbilisi 1981).
- 12 Žorbenaze, B.: Kartvelur enata dialekṭebi, Tbilisi 1995.
- 13 Žorbenaze, B.: Kartuli dialekṭologia, Tbilisi 1989.
- 14 Žorbenaze, B.: Kartuli dialekṭologia, 2, Tbilisi 1998.

Yasuhiro Kojima

Bemerkungen über die subjektive Version im Georgischen

1. Version als eine grammatische Kategorie

Version als eine Ableitungskategorie des georgischen Verbs ist eines der Hauptthemen beim Studium der georgischen Grammatik gewesen, dem viele Arbeiten gewidmet worden sind. Neben Erwähnungen zur Version in deskriptiven Grammatiken des Georgischen siehe Boeder (1968), Nebierize (1976), Mačavariani (1980) usw.

Šanize (1973: 323 ff.) erkennt drei Typen von Versionen, nämlich *saarviso kceva* "neutrale Version" (NV), *sasxviso kceva* "objektive Version" (OV) und *sataviso kceva* "subjektive Version" (SV), an. Außerdem wird die "superessive Version" (oder "Lokativversion") häufig ins Versionssystem einbezogen, obwohl in der vorliegenden Arbeit keine Erwähnung dazu gemacht wird.

Versionen werden durch einen Vokal angezeigt, der der Wurzel finiter Verbformen unmittelbar vorangeht. NV ist die Version, in der keine Versionsbedeutung gekennzeichnet wird. OV wird entweder durch *u-* angezeigt, wenn das indirekte Objekt die dritte Person ist, oder durch *i-*, wenn es die erste oder zweite Person ist. In SV ist der Versionsvokal immer *i-*. Z. B.:

- | | | |
|-----|----------------------------------|-----------------------------------|
| (1) | a. <i>sačmels a-ketebś.</i> [NV] | "Er/Sie macht Essen." |
| | b. <i>sačmels u-ketebś.</i> [OV] | "Er/Sie macht Essen für ihn/sie." |
| | c. <i>sačmels i-ketebś.</i> [SV] | "Er/Sie macht Essen für sich." |

Im Vergleich mit NV gibt es bei OV ein Argument mehr, d. h., ein indirektes Objekt. In OV wird angedeutet, daß die Handlung zum indirekten Objekt gerichtet wird oder daß der Referent des direkten Objekts demjenigen des indirekten Objekts gehört. Andererseits hat das Verb in SV kein indirektes Objekt, und es wird gemeint, daß die Handlung zum Subjekt selbst gerichtet wird.

Die vorliegende Arbeit konzentriert sich auf den Gebrauch von SV,

insbesondere in jenen Fällen, in denen das direkte Objekt einen Körperteil des Subjekts darstellt. Es ist in der Fachliteratur weithin bekannt, daß SV verwendet wird, wenn das direkte Objekt einen Körperteil des Subjekts anzeigt. Einige Wissenschaftler bemerken jedoch, daß das nicht immer der Fall sei, wie es bestimmte Fälle gebe, in denen das direkte Objekt einen Körperteil des Subjekts anzeige, aber das Verb dennoch nicht SV, sondern NV wiedergebe.

Durch eingehende Betrachtung der Semantik werden wir feststellen, daß der Gebrauch oder Nichtgebrauch von SV mit einem direkten Objekt, das einen Körperteil des Subjekts darstellt, auf den ersten Blick zwar unverständlich erscheinen mag, aber dennoch recht systematisch ist. Es wird bestätigt, daß SV im strengen Sinne reflexiv ist, was mit der Meinung mehrerer Autoren übereinstimmt. Weiter werden wir über Implikationen unserer Ergebnisse allgemein nachdenken.

2. Subjektive Version mit einem direkten Objekt, das einen Körperteil des Subjekts anzeigt

2.1. Šaniže (1973)

Šaniže (1973: 328-330) zählt die folgenden fünf Verwendungsweisen von SV auf (s. auch Schmidt 1965: 130-133; Boeder 1969: 101-102):

(I) wenn das Subjekt eine Handlung am eigenen Körper oder Körperteil vollzieht: z. B. *ṭani da-i-bana* "er/sie hat den eigenen Körper gewaschen", *tavi mo-i-pxana* "er/sie hat den eigenen Kopf gekratzt";

(II) wenn das Objekt ein Schmuck, Kleidungsstück, Schuh, eine Waffe usw., die man bei sich trägt, ist, z. B. *kudi da-i-xura* "er/sie hat den Hut aufgesetzt", *ṗerangi ča-i-cva* "er/sie hat das Hemd angezogen";

(III) wenn die Handlung für das Subjekt bestimmt ist oder auf es gerichtet ist, z. B. *puli i-sesxa* "er/sie hat sich das Geld geliehen" (vgl. *puli a-sesxa* "er/sie hat das Geld ausgeliehen"), *čigni i-txova* "er/sie hat sich das Buch geliehen" (vgl. *čigni a-txova* "er/sie hat das Buch ausgeliehen");

(IV) wenn ein transitives Verb in der neutralen Version ein indirektes Objekt hat und man will dieses indirekte Objekt ausschließen, gebraucht man die subjektive Version, z. B. *saxeli i-ḱitxa* "er/sie hat nach dem Namen gefragt", *katami mo-i-ṗara* "er/sie hat ein Huhn gestohlen";

(V) in einigen Verben sind die Formen neutraler Version aufgrund des häufigen Gebrauchs der subjektiven Version verlorengegangen, und als Ersatz dienen Formen der subjektiven Version: z. B. *i-ṗova* "er fand", *še-i-naxa* "er/sie bewahrte auf".

In diesem Aufsatz werden wir uns auf den ersten Fall konzentrieren, in

dem SV mit dem direkten Objekt verwendet wird, das einen Körperteil des Subjekts darstellt. Šaniže (1973: 328) führt die folgenden Beispiele an außer denjenigen, die oben angegeben worden sind:

tvalebi amoičminda "er/sie hat sich die Augen gerieben", *quri gamoičxrika* "er/sie hat sich im Ohr gebohrt", *kbili moicvala* "er/sie hat neue Zähne bekommen" (wörtlich: "er/sie hat sich die Zähne gewechselt"), *piri gamoire-cxa* "er/sie hat sich den Mund gespült", *tma šeiγeba* "er/sie hat sich das Haar gefärbt", *tma daivarcxna* "er/sie hat sich das Haar gekämmt", *tma daigliža* "er/sie hat sich ein Haar ausgerissen", *tma daična* "er/sie hat sich das Haar geflochten", *ulvašebi gadaigrixa* "er hat sich den Schnurrbart gewirnt", *kiseri moičexa* "er/sie hat sich das Genick gebrochen", *pexi iγrzo* "er/sie hat sich den Fuß verstaucht", *muxli daišava* "er/sie hat sich das Knie verletzt", *cxviri moixoca* "er/sie hat sich die Nase geputzt", *prčxili daikna* "er/sie hat sich die Fingernägel poliert", *čelit itkina* "er/sie hat sich die Hüfte verletzt", *qeli moiγera* "er/sie hat den Hals anmutig emporgereckt", *guli gaixara* "er/sie hat sich das Herz erfreut", *guli gaixetka* "er/sie hat sich geängstigt" (wörtlich: "er/sie hat sich das Herz gespalten"), *guli daimšvida* "er/sie hat sich das Herz beruhigt", *čarbebi šeičmuxna* "er/sie hat die Brauen zusammengezogen", *šubli šeikra* "er/sie hat die Stirn gerunzelt", *mučuki gamoičura* "er/sie hat sich einen Pickel ausgedrückt", *tavi moikla* "er/sie hat sich getötet".

Außerdem führt er mehrere Beispiele an, in denen das direkte Objekt zwar einen Körperteil des Subjekts anzeigt, aber trotzdem nicht SV, sondern NV verwendet wird. Diese sind: *piri daayo* "er/sie hat den Mund aufgesperrt", *tvali aaxila* "er/sie hat die Augen aufgemacht", *xeli gamoqo* "er/sie hat die Hand herausgestreckt". Seiner Ansicht nach sind dies Ausnahmefälle.

2.2. Vogt (1971)

Vogt (1971: 119) schreibt, daß SV die possessive Beziehung oder die Zugehörigkeit des direkten Objekts zum Subjekt bezeichnet bzw. daß die Handlung für das Subjekt durchgeführt wird. Seiner Meinung nach ist der Gebrauch von SV allgemein in zwei Typen eingeteilt: (a) das direkte Objekt ist ein Körperteil des Subjekts oder ein Teil der vom Subjekt getragenen Kleidung; (b) das direkte Objekt gehört dem Subjekt, oder es wird durch die ausgedrückte Handlung in den Einflußbereich des Subjekts gebracht (Vogt 1971: 120-121).

Von unserem Interesse ist hier der Fall (a), insbesondere jene Fälle, in denen das direkte Objekt einen Körperteil des Subjekts darstellt. Vogt

(1971: 120) führt mehrere Beispiele des Falles (a) an: *mklavs itex* "du brichst dir den Arm", *tmebs ikreč* "du schneidest dir das Haar", *titebs ičam* "du kaust dir die Nägel" (wörtl.: "du ißt die eigenen Finger"), *paltos icvam* "du ziehst dir den Mantel an", *kabas ixdi* "du ziehst dir das Kleid aus". Doch merkt er dabei an, daß der Gebrauch von SV dieses Typs beträchtlich arbiträr sei. Und er zitiert die folgenden Beispiele, in denen das direkte Objekt einen Körperteil des Subjekts anzeigt, aber nicht SV, sondern NV verwendet wird: *piri daayo* "er/sie hat den Mund aufgesperrt", *tvali aaxila* "er/sie hat die Augen aufgeschlagen", *tvalebs xučav* "du schließt die Augen".

Ähnliche Bemerkungen finden sich auch in Hewitt (1995: 173-175), wo er schreibt: "Not all cases, however, where the direct object is a body-part trigger Subjective Version in the verb" (Hewitt 1995: 173).

2.3. Nichtgebrauch von SV mit einem direkten Körperteil-Objekt

Wie wir oben bereits gesehen haben, betrachten Šanize (1973) und Vogt (1971) unter anderem jene Fälle, in denen NV, aber nicht SV mit einem direkten Objekt, das einen Körperteil des Subjekts bezeichnet, verwendet wird, als Ausnahmefälle oder belassen sie einfach unerklärt. Tatsächlich aber sind solche Fälle alles andere als selten. In den folgenden Ausdrücken zum Beispiel, in denen das direkte Objekt einen Körperteil des Subjekts anzeigt, kommt das Verb gewöhnlich nicht mit SV, sondern mit NV vor.

- | | |
|--------------------------------|---|
| (2) <i>tvalebi daxuča</i> | "er/sie hat die Augen geschlossen" |
| <i>tvalebi gaaxila</i> | "er/sie hat die Augen aufgeschlagen" |
| <i>piri daxura</i> | "er/sie hat den Mund geschlossen" |
| <i>piri gaayo</i> | "er/sie hat den Mund aufgemacht" |
| <i>ena gamoqo</i> | "er/sie hat die Zunge herausgestreckt" |
| <i>pexi gašala</i> | "er/sie hat das Bein ausgestreckt" |
| <i>pexi moxara</i> | "er/sie hat das Bein gebeugt" |
| <i>titi močakva</i> | "er/sie hat den Finger gekrümmt" |
| <i>xeli daatriala</i> | "er/sie hat mit dem Arm um sich geschlagen" |
| <i>pexi gačima</i> | "er/sie hat das Bein gestreckt" |
| <i>xeli ačia</i> | "er/sie hat die Hand gehoben" |
| <i>mxrebi gašala</i> | "er/sie hat die Schultern gereckt" |
| <i>čarbi ačia</i> | "er/sie hat die Braue gehoben" |
| <i>tavi daγuna</i> | "er/sie hat den Kopf gesenkt" |
| <i>saxe moγuša</i> | "er/sie hat sein/ihr Gesicht verfinstert" |
| <i>šubli šekra¹</i> | "er/sie hat die Stirn gerunzelt" |
| <i>čarbebi šečmuxna</i> | "er/sie hat die Brauen zusammengezogen" |
| <i>tučebi mopruča</i> | "er/sie hat die Lippen aufgeworfen" |
| <i>tavi daaknia</i> | "er/sie hat mit dem Kopf genickt" |

· · · *xeli tākniā* · · · "er/sie hat mit der Hand abgewinkt" · · · · ·

Es ist nicht der Fall, daß man SV in diesen Ausdrücken niemals verwenden könnte, aber wenn SV statt NV verwendet wird, wird eine spezielle Bedeutung erlangt, z. B.:

- (3) a. *tvalebi da-Ø-xuča*. [NV] "Er/Sie hat die Augen geschlossen."
 b. *tvalebi da-i-xuča*. [SV] "Er/Sie hat die Augen geschlossen."
 (4) a. *tvalebi ga-a-xila*. [NV] "Er/Sie hat die Augen aufgeschlagen."
 b. *tvalebi ga-i-xila*. [SV] "Er/Sie hat die Augen aufgeschlagen."

(3a) und (4a) mit NV beschreiben die gewöhnlichen physischen Bewegungen: Man schließt oder öffnet seine Augen. Im Gegensatz dazu beschreiben (3b) und (4b), die die Verben in SV haben, etwas andere Situationen. Sie können verwendet werden, wenn man seine Augen gewaltsam schließt oder öffnet, indem man seine eigenen Augenlider mit den Fingern berührt und bewegt.

Der ähnliche semantische Kontrast kann bei anderen Ausdrücken ebenso beobachtet werden.

- (5) *piri da-i-xura*. [SV] "Er/Sie hat den Mund geschlossen."
 (6) *piri ga-i-γo*. [SV] "Er/Sie hat den Mund aufgemacht."
 (7) *ena gamo-i-ḡo*. [SV] "Er/Sie hat die Zunge herausgesteckt."
 (8) *pexi ga-i-šala*. [SV] "Er/Sie hat das Bein ausgestreckt."
 (9) *pexi mo-i-xara*. [SV] "Er/Sie hat das Bein gebeugt."
 (10) *xeli da-i-triala*. [SV] "Er/Sie hat den Arm geschwenkt."

Im Gegensatz zu den in (2) mit NV vertretenen entsprechenden gewöhnlichen Ausdrücken werden diejenigen mit SV, von (5) bis (10), verwendet, um jene Situationen zu beschreiben, in denen das Subjekt seinen/ihren eigenen Körperteil nicht freiwillig, sondern gezwungenermaßen bewegt; z. B., wenn man seinen Mund schließt oder öffnet, indem man seine eigenen Lippen mit seinen Fingern berührt und sie dadurch bewegt, oder wenn man seine eigene Zunge dadurch herauszieht, indem man sie mit seinen Fingern anfaßt usw. Beispiel (9) beschreibt, daß man seinen eigenen Arm ergreift und ihn mit Hilfe des anderen schwenkt.

Bevor wir uns anderen Beispielen zuwenden, wollen wir im folgenden Abschnitt überlegen, wie diese eigenartigen Bedeutungen entstehen.

2.4. "Innere Handlungen" und "äußere Handlungen"

Wie oben dargestellt wurde, gibt es zwei Typen von Ausdrücken mit dem direkten Objekt, das einen Körperteil des Subjekts bezeichnet: jene Aus-

drücke, welche grundsätzlich NV verwenden einerseits und diejenigen, welche grundsätzlich SV verwenden andererseits.

NV "die Augen aufmachen", "den Mund schließen", "das Bein strecken", "das Bein beugen", "die Zunge herausstecken" usw.

SV "die Augen reiben", "das Gesicht waschen", "das Haar kimmern", "die Nägel schneiden", "das (eigene) Knie verletzen" usw.

Was unterscheidet diese beiden Typen von Handlungen? - Die Antwort ist selbstverständlich. Jene Ausdrücke, in denen NV grundsätzlich verwendet wird, beschreiben diese Bewegungen eines eigenen Körperteils des Subjekts, die man freiwillig nach seinem eigenen Willen ausführen kann. Andererseits beschreiben jene Ausdrücke, in denen SV verwendet wird, daß man die Handlung an seinem eigenen Körperteil durchführt. Wir können diese einzelnen Handlungstypen versuchsweise "innere Handlungen" und "äußere Handlungen" nennen, wobei die Handlung des Subjekts in den ersten Fällen innerlich und in den letzteren Fällen äußerlich bewirkt wird.

Wenn man SV in jenen Ausdrücken verwendet, in denen gewöhnlich NV verwendet wird, wird typisch angedeutet, daß die betreffende Handlung nicht "innerlich", sondern "äußerlich" durchgeführt wird. Da heißt z. B., man öffnet seine Augen nicht freiwillig, sondern öffnet sie indem man seine Hände verwendet. Das folgende zusätzliche Paar von Beispielen illustriert dies deutlich.

- (11) a. *qurs a-mozravebs*. [NV] "Er/Sie wackelt mit den Ohren."
 b. *qurs i-mozravebs*. [SV] "Er bewegt das Ohr, indem er es mit der Hand dreht."

Um es kurz zu fassen: Das grundlegende Prinzip ist, daß NV und SV jeweils innere und äußere Handlungen mit dem direkten Objekt, das einen Körperteil des Subjekts darstellt, wiedergeben.

2.5. Die subjektive Version als Reflexiv

Warum beschreibt SV nicht innere Handlungen? - Die SV ist reflexiv und besitzt notwendigerweise ein nichtreflexives Gegenstück. Das stimmt mit den Ansichten mehrerer Wissenschaftler überein, die SV als reflexiv betrachtet haben (vgl. Boeder 1968, 2005: 35 u. a.). Der Gebrauch von SV mit einem direkten Objekt des hier besprochenen Typs illustriert deutlich, daß SV im wesentlichen reflexiv ist.

Äußere Handlungen unterscheiden sich von inneren Handlungen darin, daß erstere an einem Körperteil des Subjekts selbst sowie an einem Körper-

teil eines anderen in gleicher Weise durchgeführt werden können. Beispielsweise kann man sein eigenes Gesicht sowie das Gesicht einer anderen Person waschen, oder man kann die Augen eines anderen wie die des eigenen Körpers auf die gleiche Weise öffnen. Im zweiten Fall bedeutet "auf die gleiche Weise", daß das Subjekt seine eigenen Augen auf diese Art äußerer Handlungen öffnet, wie wenn man die Augen eines anderen öffnet, wobei die Handlung natürlich nicht innerlich, sondern äußerlich durchgeführt wird. Man kann nicht freiwillig die Augen eines anderen öffnen. In scharfem Gegensatz dazu können innere Handlungen nur an Körperteilen des Subjekts selbst realisiert werden.

Auf diese Weise können wir verstehen, daß äußere Handlungen, die auf einen Körperteil des Subjekts gerichtet sind, z. B. "sich das Gesicht zu waschen", "die eigenen Augen *äußerlich* zu öffnen", das reflexive Gegenstück jener Handlungen sind, die auf einen Körperteil eines anderen gerichtet sind. SV als Reflexiv zeigt somit an, daß der als direktes Objekt ausgedrückte Körperteil zufällig niemand anderem als dem Subjekt selbst gehört.

Die folgenden Paare von Beispielen zeigen reflexive und nichtreflexive Gegenstücke (*mas* ist das Pronomen der dritten Person Singular im Dativ).

- (12) a. *piri la-i-bana*. [SV] "Er/Sie wusch sich das Gesicht."
 b. *piri a-Ø-bana mas*. [NV] "Er/Sie wusch ihm/ihr das Gesicht."
- (13) a. *tavi no-i-pxana*. [SV] "Er/Sie kratzte sich den Kopf."
 b. *tavi no-u-pxana mas*. [OV] "Er/Sie kratzte ihm/ihr den Kopf."
- (14) a. *tvalebi ga-i-xila*. [SV] "Er/Sie öffnete sich d. Augen *äußerlich*."
 b. *tvaleli ga-u-xila mas*. [OV] "Er/Sie öffnete ihm/ihr die Augen."

Als reflexives Gegenstück von (14b) haben wir (14a) mit SV, das eine äußere Handlung beschreibt, nicht diejenige mit NV, die eine innere Handlung beschreibt (*tvalebi ga-a-xila* [NV]).

Innere Handlungen sind semantisch nicht reflexiv, da der als direktes Objekt ausgedrückte Körperteil definitionsgemäß niemandem außer dem Subjekt gehören kann. Ausdrücke mit einem Körperteil des Subjekts als direktes Objekt sind nur dann reflexiv, wenn sie nichtreflexiven Gegenständen gegenübergestellt werden können. Nur Reflexives wird durch SV ausgedrückt (zumindest in typischen Fällen, s. 2.7).

2.6. Reflexiv und Medium

Es gibt allgemein zwei Typen von Reflexiv, direktes und indirektes Reflexiv. Im ersten weisen das Subjekt und das direkte Objekt auf dieselbe Entität hin, wohingegen das Subjekt und das indirekte Objekt auf dieselbe Entität in der letzteren hinweisen. SV des Georgischen wird als der zweite

Typ, d. h. das indirekte Reflexiv, betrachtet.

Die georgische SV wird tatsächlich manchmal mit dem Medium des Indogermanischen, besonders des klassischen Griechischen, verglichen (s. Schmidt 1965). Wenn es sich um die Funktion des vorradikalen Vokals *i-* im allgemeinen handelt, kann man es irgendwie mit dem Medium in Verbindung bringen; aber die Funktion der SV als Version ist die Bezeichnung des Reflexivs.

In ihrer Diskussion über die Semantik des Reflexivs und Mediums vom typologischen Gesichtspunkt unterscheidet Kemmer (1993: 65-66) sie aufgrund "relativer Unterschiedlichkeit von Teilnehmern" (relative distinguishability of participants) eines Ereignisses, das "the degree to which a single physico-mental entity is conceptually distinguished into separate participants" (Kemmer 1993: 65-66) bezeichnet. Kurzum: Agens und Patiens (bzw. der Empfänger) werden im Reflexiv begrifflich unterschieden, obwohl sie in Wirklichkeit denselben Referenten haben; andererseits sind sie gleichsam begrifflich im Medium untrennbar. Reflexiv und Medium werden so von ihr folgendermaßen definiert: "The fact that the reflexive form appears when the speaker desires to indicate greater conceptual separability of facets of a single referent than the middle form would express, suggests that the reflexive marker in general has the function of designating events in which the Initiator and Endpoint participants are to some extent distinct. ... In reflexive events, the Initiator acts on itself just as it would act on another entity; the reflexive marker is there simply to signal the unusual fact that the different participant roles happen to be filled by the same entity. The middle marker, on the other hand, has the basic function of indicating that the two semantic roles of Initiator and Endpoint refer to a single holistic entity." (Kemmer 1993: 66)

Wir können eine Parallelität in der Semantik zwischen Medium/Reflexiv einerseits und inneren/äußeren Handlungen andererseits annehmen, wenn die äußeren Handlungen reflexiv sind. Das Subjekt und der Besitzer des als direktes Objekt ausgedrückten Körperteils haben nämlich *a priori* denselben Referenten in inneren Handlungen, während dies in äußeren Handlungen nicht so ist. In äußeren Handlungen als Reflexiv hat der Besitzer des Körperteils zufällig denselben Referenten des Subjekts, das besonders angezeigt werden muß. So wird angenommen, daß SV als Reflexiv semantisch durch den höheren Grad der relativen Unterschiedlichkeit von Teilnehmern charakterisiert wird. Wir werden darüber in dem folgenden Abschnitt sprechen.

Übrigens wird angemerkt, daß den körperteiligen Handlungen des hier besprochenen Typs allgemein in der typologischen Literatur wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden ist. Kemmer erwähnt "Körperhandlungen"

(body actions) als einen der mit dem Reflexiv/Medium verwandten Situationstypen. Sie betrachtet jedoch jene Körperhandlungen, die an dem ganzen Körper durchgeführt werden wie "baden", "sich kleiden", "sich setzen" usw., als grundlegender im Vergleich zu denen, die an einem Körperteil durchgeführt werden. Sie erkennt an einer Stelle Körperhandlungen als Medium an (Kemmer 1993: 53), wobei sie die enge Affinität zwischen jenen Körperhandlungen, die an einem Körperteil durchgeführt werden, und dem indirekten Reflexiv annimmt (Kemmer 1993: 77). Sie geht aber in der Diskussion nicht weiter darauf ein.

Wie oben dargelegt, unterscheidet das Georgische zwei Typen von Körperhandlungen, d. h. diejenigen, die "äußerlich" durchgeführt werden und ausdrücklich reflexiv sind, und diejenigen, die "innerlich" durchgeführt werden und ausdrücklich nichtreflexiv sind. In diesem Punkt stellt das Georgische ein interessantes Beispiel in bezug auf die Typologie des Reflexivs dar, da in der typologischen Diskussion über Reflexiv und Medium allgemein jenen Körperhandlungen, die wir "innere Handlungen" nannten, wenig Beachtung geschenkt worden ist. Innere Handlungen werden tatsächlich häufig unterschiedlich vom Reflexiv in den Sprachen gekennzeichnet, obwohl wir dieses Thema hier nicht weiter verfolgen werden ².

2.7. SV in anderen Fällen

Wie wir oben bemerkt haben, kann SV manchmal eine innere Handlung mit einem direkten Objekt, das einen Körperteil des Subjekts anzeigt, wiedergeben. Wir werden diese Fälle jetzt einer Betrachtung unterziehen.

Meiner Ansicht nach muß der Gebrauch von SV auch in diesen Fällen durch die begriffliche Unterschiedlichkeit zwischen dem Subjekt und dem Besitzer des Körperteils motiviert werden, obwohl Unterschiede in den Bedeutungen zwischen SV- und NV-Formen in vielen folgenden Beispielen kaum zu entdecken sind und ich zugeben muß, daß nicht jeder Fall ordentlich erklärt werden kann.

Vergleichen wir die folgenden Beispielpaare.

- | | |
|--|-------------------------------------|
| (15) a. <i>pexi ga-Ø-çima</i> . [NV] | "Er/Sie hat das Bein gestreckt." |
| b. <i>pexi ga-i-çima</i> . [SV] | "Er/Sie hat das Bein gestreckt." |
| (16) a. <i>mxrebi ga-Ø-šala</i> . [NV] | "Er/Sie hat die Schultern gereckt." |
| b. <i>mxrebi ga-i-šala</i> . [SV] | "Er/Sie hat die Schultern gereckt." |

In diesen Ausdrücken wird NV normalerweise verwendet, um die inneren Handlungen oder die einfachen physischen Bewegungen zu beschreiben. SV wird andererseits verwendet, um die entsprechenden äußeren Handlungen darzustellen, d.h. z. B., wenn das Subjekt sein eigenes Bein mit Hilfe seiner

Hände streckt. Doch ist das nicht nur die einzig mögliche Interpretation von (15b) und (16b). Diese Ausdrücke können auch verwendet werden, um innere Handlungen, die aber mit einer speziellen Nuance versehen sind, zu beschreiben. Ein Muttersprachler des Georgischen erklärte mir, daß (16b) im Gegensatz zu (16a) bedeuten kann, daß sich das Subjekt, das selbst widerwillig sein könnte, es zu tun, dazu zwingt, seine Schultern für irgendein Ziel zu recken. Ebenso ist (15b), aber nicht (15a), geeigneter, wenn man beispielsweise sein Bein in der Gymnastik streckt.

Das folgende Paar von Beispielen zeigt auch ähnlichen Kontrast in seinen Bedeutungen. Im Unterschied zu (17a), das die gewöhnliche physische Bewegung bezeichnet, kann (17b) die äußere Handlung beschreiben, in der das Subjekt seine Hand mit der anderen ergreift und sie so hebt. Außerdem ist (17b) ein typischer Ausdruck, der beschreibt, daß ein Schüler oder Student seine Hand im Klassenzimmer hebt.

- (17) a. *xeli a-Ø-čia*. [NV] "Er/Sie hat die Hand erhoben."
 b. *xeli a-i-čia*. [SV] "Er/Sie hat die Hand erhoben."

In den folgenden Beispielen von Gesichtsausdrücken sind relevante äußere Handlungen schwer vorstellbar. Die Bedeutungen von NV- und SV-Formen sind fast dieselben, als könne man sie frei gegeneinander austauschen. Aber es ist doch ein geringer Unterschied wahrnehmbar.

- (18) a. *saxe mo-Ø-γuša*. [NV] "Er/Sie hat das Gesicht verfinstert."
 b. *saxe mo-i-γuša*. [SV] "Er/Sie hat das Gesicht verzogen."
 (19) a. *šubli še-Ø-ķra*. [NV] "Er/Sie hat die Stirn gefaltet."
 b. *šubli še-i-ķra*. [SV] "Er/Sie hat die Stirn gefaltet."
 (20) a. *čarbebi še-Ø-čmuxna*. [NV] "Er/Sie hat die Brauen zusammengezogen."
 b. *čarbebi še-i-čmuxna*. [SV] "Er/Sie hat die Brauen zusammengezogen."

Die NV-Formen sind neutraler in ihren Bedeutungen, verglichen mit ihren SV-Gegenständen. SV kann bevorzugt werden, um zu beschreiben, daß das Subjekt jene Gesichtsausdrücke künstlich oder absichtlich macht. Beispielsweise ist SV geeigneter als NV in Zusammenhängen wie: "Das Ergebnis des Spieles erfreute Nino, aber sie faltet *absichtlich* die Stirn, damit die Leute nicht denken sollen, es gefalle ihr." oder "Der Schauspieler zog seine Brauen im Spiel sehr geschickt zusammen." Man kann diese Künstlichkeit oder Absicht vernünftigerweise als Anzeige der begrifflichen Unterschiedlichkeit zwischen dem Subjekt und dem Besitzer des Körperteils

interpretieren.

Es wird angenommen, daß in den Beispielen, in denen SV verwendet wird, obwohl die ausgedrückten Handlungen unserer Dichotomie gemäß noch innere sind, der Gebrauch von SV durch die begriffliche Unterschiedlichkeit zwischen dem Subjekt und dem Besitzer des Körperteils motiviert wird. Was SV beschreibt, ist nicht eine natürliche physische Bewegung oder ein natürlicher Gesichtsausdruck, sondern bedeutet, daß sich das Subjekt unter bestimmten spezifischen Bedingungen zwingt, die Handlung zu realisieren.

Verben, die von der Wurzel *kn-* "schütteln, schwingen, schwanken, wanken" abgeleitet werden, scheinen sowohl NV als auch SV mit einem direkten Objekt wie Hand, Kopf, Schwanz usw. des Subjekts zu erlauben (Hewitt 1995: 174-175).

- (21) a. *xeli da-a-knia*. [NV] "Er/Sie hat die Hand geschwenkt."
 b. *xeli da-i-knia*. [SV] "Er/Sie hat die Hand geschwenkt."
 (22) a. *tavi da-a-knia*. [NV] "Er/Sie hat mit dem Kopf genickt."
 b. *tavi da-i-knia*. [SV] "Er/Sie hat mit dem Kopf genickt."

In diesen Ausdrücken beschreibt SV, verglichen mit NV, eine typisch stärkere Bewegung der Hand oder des Kopfes, während NV neutralere Ausdrücke bezeichnet. (21b) wird z. B. verwendet, wenn man mit der Hand winkt, um etwas Angeklebtes an seinem Haar wegzuwedeln.

In den folgenden Beispielen beschreibt (23a) mit NV einfach die Bewegung der Hand, wohingegen (23b) mit SV die idiomatische Redewendung "aufgeben, resignieren" ist. (23b) mit SV kann aber auch die äußere Handlung wiedergeben. Die NV-Form wird mit der idiomatischen Bedeutung nicht verwendet ³.

- (23) a. *xeli ča-a-knia*. [NV] "Er/Sie hat eine Handbewegung nach unten gemacht."
 b. *xeli ča-i-knia*. [SV] "Er/Sie hat eine brüske Handbewegung nach unten gemacht."

Man kann den semantischen Unterschied zwischen dem folgenden Paar von Beispielen (24a,b) kaum entdecken, obwohl in (25), wo das Verb *kicini* "wedeln, schwenken" in fast derselben Bedeutung verwendet wird, aus unerforschlichem Grund nur NV möglich ist.

- (24) a. *zayli kuds a-knevs*. [NV] "Der Hund wedelt mit dem Schwanz."
 b. *zayli kuds i-knevs*. [SV] "Der Hund wedelt mit dem Schwanz."

- (25) a. *zayli kuds a-kicinebs*. [NV] "Der Hund wedelt mit dem Schwanz."
 b. **zayli kuds i-kicinebs*. [SV] "Der Hund wedelt mit dem Schwanz."

3. Zusammenfassung

In der Fachliteratur wird angenommen, daß SV verwendet wird, wenn das direkte Objekt mit transitiven Verben einen Körperteil des Subjekts darstellt, während mehrere Autoren angemerkt haben, daß das nicht immer gültig sei. Es gibt Fälle, in denen das direkte Objekt einen Körperteil des Subjekts darstellt, aber das Verb nicht in SV, sondern in NV steht. Solche Fälle sind von Šaniže als Ausnahmen betrachtet worden. Vogt hat gedacht, daß der Gebrauch von SV mit dem direkten Objekt, das einen Körperteil des Subjekts anzeigt, "beträchtlich arbiträr" sei.

Diese Arbeit behauptet, daß dies weder Ausnahmefälle sind noch arbiträrer Gebrauch von SV. Die Verwendung von SV und NV ist aufgrund der Semantik der beschriebenen Handlung systematisch. Mit einem direkten Objekt, das einen Körperteil des Subjekts anzeigt, beschreibt SV typisch "äußere Handlungen" und NV andererseits "innere Handlungen".

Eine äußere Handlung ist reflexiv, wenn sie zu dem Subjekt selbst gerichtet ist, und kann ihrem nichtreflexiven Gegenstück gegenübergestellt werden: z. B. *tavs ipxans* [SV] "er/sie kratzt sich am Kopf" gegen *tavs upxans mas* [OV] "er/sie kratzt ihm/ihr den Kopf". In scharfem Kontrast dazu sind innere Handlungen nicht reflexiv und werden durch NV ausgedrückt.

In einigen Fällen verlangt solch einfaches Verständnis von inneren und äußeren Handlungen eine gewisse Abwandlung, da SV manchmal auch dann verwendet wird, wenn die Handlung innerlich durchgeführt wird, z. B. *xeli aičia* [SV] "er/sie hat die Hand (in der Klasse) erhoben" und *čarbebi šeičmuxna* "er/sie hat die Brauen zusammengezogen". Die vorliegende Arbeit hat auf dem Grundsatz, daß SV hauptsächlich reflexiv ist, angenommen, daß der Gebrauch von SV durch die begriffliche Unterschiedlichkeit zwischen dem Subjekt und dem Besitzer des Körperteils motiviert wird.

Anmerkungen

* Ich danke Stephanie Oeben für die Verbesserung von meinem Deutsch.

1 Wie in 2.1. zitiert, bezieht Šaniže (1973) die Ausdrücke *šubli šeiakra* "er/sie hat die Stirn gefaltet" und *čarbebi šeičmuxna* "er/sie hat die Brauen zusammengezogen" in diejenigen ein, in denen SV verwendet wird. Doch soweit ich beobachtet habe, wird auch NV in diesen Ausdrücken verwendet.

2 Geniušenė (1987: 295-296) erwähnt kurz reflexive/nichtreflexive Ausdrücke von Körperteilbewegung der Sprachen. Ihr zufolge können diese

Handlungen im Französischen und Spanischen nicht durch Reflexiv ausgedrückt werden, z. B.

- (a) Elle a levé la main. "Sie hat die Hand erhoben."
- (b) *Elle se lève la main. ("Sie erhebt *sich* die Hand.")
- (c) Cerré los ojos. "Ich habe die Augen geschlossen."
- (d) *Me cerré los ojos. ("Ich habe *mir* die Augen geschlossen.")

Andererseits werden im Rumänischen solche Ausdrücke durch Reflexive erlaubt, z. B. *a-și ridica mîna* "die (seinige) Hand erheben", *a-și deschide ochii* "die (seinigen) Augen aufmachen", *a-și întinde picioarele* "das (seinige) Bein strecken".

3 Der Grund, warum die NV-Form mit dieser idiomatischen Bedeutung nicht verwendet wird, wird wie folgt angenommen: (23b) *xeli čaiknia* [SV] kann betrachtet werden als Gegenstück der OV-Form *xeli čauknia* "er/sie winkte ihm/ihr ab", die ein indirektes Objekt hat. Wie wir in 2.1 zitiert haben, schreibt Šanize (1973: 328), daß eine der Funktionen von SV, in denen NV verwendet wird, ein indirektes Objekt bei transitiven Verben ausschließt. Er hat nur NV-Formen in Betracht gezogen, aber wenn man hier eine OV-Form als grundlegend mit der idiomatischen Bedeutung annimmt, deren indirektes Objekt in SV ausgeschlossen wird, ist die Entsprechung zwischen den Formen und ihren Bedeutungen verständlich.

Literatur

- Boeder, W. (1968) Über die Versionen des georgischen Verbs (in: *Folia Linguistica* 2, 1/2: 82-152).
- Boeder, W. (2005) The South Caucasian languages (in: *Lingua* 115: 5-89).
- Geniušienė, E. (1987) *The Typology of Reflexives*, Berlin/New York.
- Hewitt, B. G. (1995) *Georgian: a structural reference grammar*, Amsterdam/Philadelphia.
- Kemmer, S. (1993) *The Middle Voice*, Amsterdam/Philadelphia.
- Mačavariani, M. (1980) Kcevis kategoriai sakitisatvis (in: *Iberiul-kavkasiuri enatmecniereba*, XXII).
- Nebierize, G. (1976) Kcevis kategoria kartulši (transpormaciuli analizi) (in: *Macne, enisa da literaturis seria* 4: 132-145).
- Schmidt, K. H. (1965) Indogermanisches Medium und Sataviso im Georgischen (in: *Bedi Kartlisa* 19-20: 129-135).
- Šanize, A. (1973) *Kartuli enis gramatikis sapuzvlebi, I: morpologia*, Tbilisi.
- Vogt, H. (1971) *Grammaire de la langue géorgienne*, Oslo.

Aleksandr Rostowzew-Popiel

Historische Typologie der kartwelischen Dialekte

1.1. Die Kartwelsprachen (Swanisch, Georgisch, Mingrelisch und Lasisch) sind reich an verschiedenen Dialekten, die das Ergebnis einer vielstufigen Dialektdivergenz der kartwelischen Grundsprache sind. Der vorliegende Beitrag stellt den Versuch dar, die kartwelischen Dialekte von der Position der historischen Sprachwissenschaft zu klassifizieren ¹.

1.2. Die dialektale Abgrenzung der Grundsprache war mit einer beständigen Ausbreitung der kartwelischen Stämme aus einem Gebiet, das heute Niederkartli genannt wird, westwärts zum Schwarzen Meer verbunden. So entfernten sich die Dialekte der in den westlichen Gebirgsgegenden (heutiges Swanetien, Ratscha und Letschchumi) siedelnden kartwelischen Stämme zu einem gewissen Zeitpunkt so sehr von den gemeinkartwelischen Dialekten, daß sie mit der Zeit die Grundlage für die selbständige swanische Sprache legten. Nach einer gewissen Zeit hörte die Sprache der kartwelischen Stämme zu beiden Seiten des Lichi-Gebirges auf, einheitlich zu sein, und wir können vom Beginn der Herausbildung der sanischen Sprache im Westen und der altgeorgischen im Osten sprechen. Die nächste Etappe der Ausbreitung des Georgischen nach Westen führte dazu, daß die georgischsprachige Bevölkerung die Küste des Schwarzen Meeres besiedelte und das nördliche sanischsprachige Areal vom südlichen trennte, wodurch zwei sanische Sprachen entstanden: die mingrelische im Norden und die lasische im Süden. So kann man behaupten, daß die sanische und in geringerem Maße die swanische Sprache zu einem Substrat für die modernen westgeorgischen Dialekte wurden ².

1.3. Jede Klassifikation verfolgt bestimmte wissenschaftliche Ziele und setzt das Bestehen einer bestimmten Methode voraus, die ein zuverlässiges Ergebnis im Rahmen jener Aufgaben gewährleisten soll, die vor dem Forscher stehen. Abhängig von den Bedingungen des wissenschaftlichen Paradigmas können verschiedene Ebenen des Sprachsystems Gegenstand der Untersuchung werden. So operieren die historischen Forschungen bezüglich der Herkunft der Dialekte und ihrer Verwandtschaft hauptsäch-

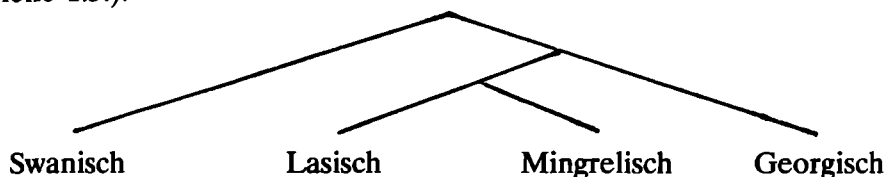
lich mit phonologischen und lexikalischen Kriterien. Die historische Klassifikation, die in dieser Arbeit vorgestellt wird, stützt sich in erster Linie auf die Morphosyntax und die Morphologie (s. Teil 2.2.).

1.4. Im ganzen kann man den gemeinkartwelischen morphologischen Typ als agglutinierend mit einer Reihe von Zügen des flektierenden Typs charakterisieren (darunter dem Ablaut [Gamqrelize, Mačavariani 1965]); der syntaktische Bau ist eher ergativisch als *akkusativisch oder aktivisch*; in der Phonologie liegen ein verhältnismäßig armer Vokalismus und eine Reihe komplizierter akzessiver und dezessiver Konsonantenkomplexe vor.

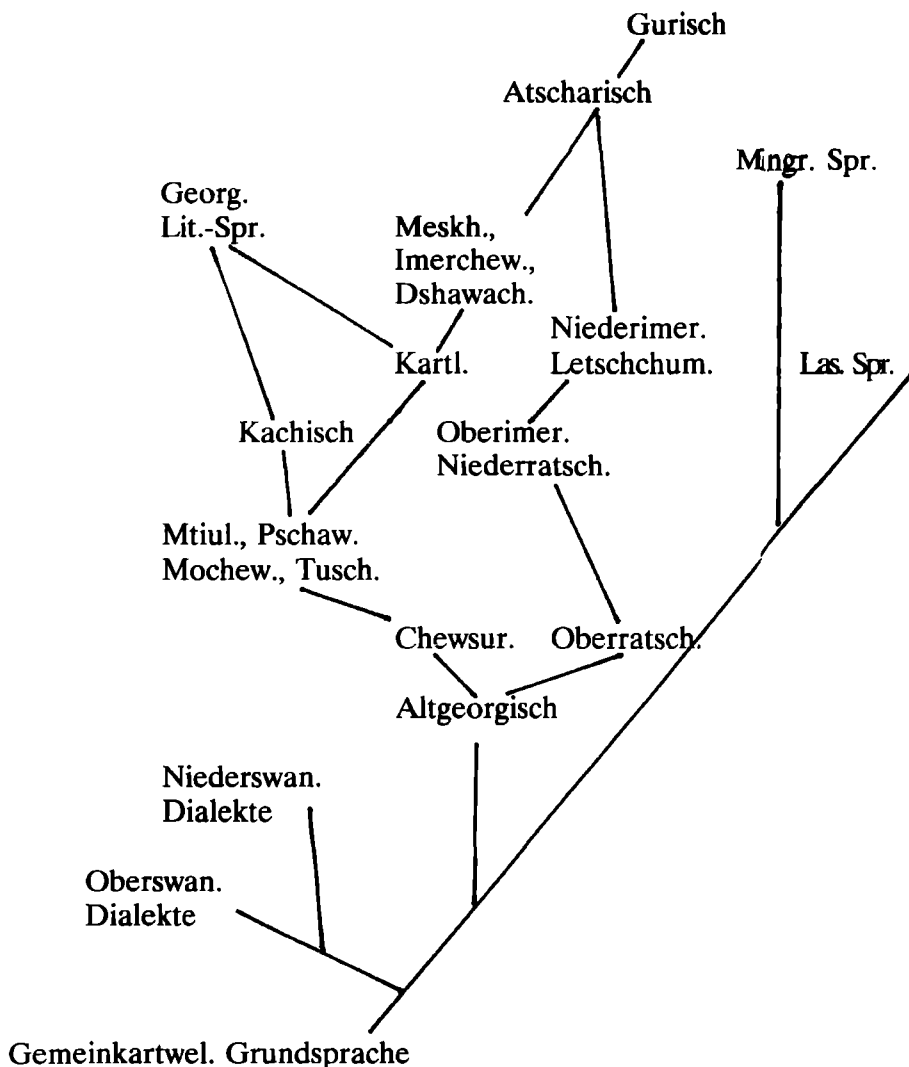
1.5. Die Entwicklung der kartwelischen Dialekte führte zu einer Reihe von Veränderungen, die sie in diesem oder jenem Maße von der Grundsprache entfernten. In der vorliegenden Arbeit wird auf der Grundlage der Tendenzen, die dem gesamten kartwelischen Areal gemeinsam sind, eine Klassifikation der Dialekte nach dem Grad ihrer Entfernung von der Grundsprache durchgeführt. Unter gemeinkartwelischen Tendenzen werden hier der allmähliche Übergang des syntaktischen Baus vom ergativischen zum *akkusativischen/aktivischen*, die Unifizierung der Nominal- und Verbalmorphologie, das Streben zur Vollvokalität (die Bewahrung der offenen Silbe), das Auftreten von Prozessen, die in größerem Maß für Sprachen des flektierenden Typs kennzeichnend sind (Assimilation, Dissimilation u. a.) und die Vereinfachung des Konsonantismus verstanden. Es ist wichtig zu betonen, daß einige wichtige phonologische Veränderungen, die das Erscheinungsbild des Sanischen und Swanischen geprägt haben, nicht in die Betrachtung einbezogen wurden und keinen Einfluß auf die Gesamtklassifikation haben ³. Die vorliegende Untersuchung sieht auch von Fragen der Interferenz und der Kontakte mit nichtkartwelischen Sprachen ab.

2.1. Die oben aufgeführten Kriterien gestatten es, folgende Schlüsse zu ziehen: Die Gebirgsdialekte bewahren archaischere Züge als die Dialekte, die im Flachland verbreitet sind; das westliche Dialektareal weist eine größere Anzahl an Innovationen auf als das östliche (diese Annahme betrifft nicht die swanischen Dialekte) ⁴.

2.2. Als zeichnend vom Gesichtspunkt des Einflusses auf die kartwelische Sprachwissenschaft erwies sich das Schema von Deeters, das insgesamt auf phonologischen und lexikalischen Kriterien beruht und den Ursprung der Kartwelsprachen im Blick hat [Deeters 1930], [Deeters 1963] (siehe 1.3.).



2.3. Das Schema, das der vorliegenden Arbeit zugrundeliegt, abstrahiert, wie gesagt, von der arealen Erforschung der Kartwelsprachen (s. dazu [Topuria 1964], [Jorbenadze 1991]) und ist auf den Grad des Auftretens der oben erwähnten gemeinkartwelischen Tendenzen gerichtet (siehe 1.5.).



Diagonale: Magistrale der Veränderungen der kartwelischen Dialekte
 Vertikale: Beginn der selbständigen Entwicklung und Stagnation

3.1.1. Vereinfachung des Konsonantismus.

Die Kompliziertheit der Artikulation der pharyngalen Triade führte zu ihrem Zerfall, wodurch in den nordostgeorgischen Dialekten (wie auch im Altgeorgischen) und in der swanischen Sprache zwei Elemente der Triade erhalten blieben: das aspirierte *q* und das abruptive *q̇*, während in den anderen kartwelischen Dialekten nur das abruptive *q̇* übrigblieb.

Swanische Sprache	Georgische Sprache Nordost-Dial.	Lit.-Spr.	Mingrel. Sprache	Lasische Sprache
məqār ⁵ "Arm"	mqari "Schulter"	mxari "Schulter"	xuži "Schulter"	mxuži "Schulter"
qäl "zwei Armlängen"	qeli "Hand"	xeli "Hand"	xe/xu "Hand"	xe "Hand"
qweš/qwäš "Husten"	qwelaj "Husten"	xvela "Husten"	xvalua "husten"	oxvalu "husten"

Der sanisch-georgische Abruptiv *q̇* kann im Mingrelischen und Lasischen als ' wiedergegeben werden, vgl. georg. *mi-ḡvan-a*, mingr. *'on-ap-a*, las. *o-'un-u* "führen" [Jorbenadze 1991: 24]. Ein anderes Beispiel für die Abschwächung der Artikulation von *q̇* bieten die lasischen Dialekte:

Chopisch, Wize-Arkabisch	Atinisch
qūži "Ohr" ⁶ oqazu "abziehen" qona "Feld"	uži "Ohr" ojazu "abziehen" qona/jona/ona "Feld"

Eine wichtige phonologische Veränderung ist der teilweise oder völlige Zerfall der für die Kartwelsprachen charakteristischen dezessiven harmonischen Komplexe in der lasischen Sprache [Jorbenadze 1991: 24, 27]:

Mingrelische Sprache	Lasische Sprache Chop., Wize-Arkab. Atinisch
tqēbi "Fell" tqobaša "heimlich" giočqu "er begann" q̇qari "Wasser"	tqēbi ⁷ tqobaša giočku ċqari tebi tobaša gioču ċari

Der oberimerische und der niederratschische Dialekt, die die archaischesten unter den westgeorgischen Dialekten sind, gaben den Spiranten *h* auf,

an dessen Stelle jetzt überall *x* anzutreffen ist, vgl. *xkonda* "dir war es", *moxkla* "du tötetest" [Gačėčiladze 1953], [Cchadadze 1954], [Kublašvili 1981], [Kakitadze 1987].

3.1.2. Streben zur Vollvokalität; Bewahrung der offenen Silbe.

In bezug auf die Vollvokalität stehen die mingrelische und die lasische Sprache im Gegensatz zur swanischen und georgischen, obwohl die beiden letzteren auch ungleich zusammengesetzte gemeinsame Wörter besitzen können.

Swanisch	Georgisch	Mingrelisch	Lasisch
gānčw "Holunder"	ančli "Holunder"	inčiri/inčəri "Holunder"	inčiri "Holunder"
	cremli "Träne"	čilamuri "Träne"	čelamure "Träne"
li-žyp-e "hinein- schütten"	zyapa "rutschend fallen"		
ne-pr "Vogel"	pe-pel-a "Schmetterling"		

In der swanischen Sprache ist die Reduktion ein synchron wirkender Prozeß und gekennzeichnet durch die Kompliziertheit ihres Mechanismus: Sie kann vollständig sein, der Vokal kann bis zum *ə* reduziert werden, in einigen Fällen bis zu einem Gleitlaut, und bei bestimmten Bedingungen ausbleiben, vgl. *cod* "Mitleid" - *li-cwd-ile* "bedauern"; *xe-kwc-eni* "er reißt es ab" - *a-x-kwec-ni* "es wird abgerissen"; *naboz* "Abend" - *i-nboz-al* "es wird Abend" [Niķolaišvili 1984: 110, 116].

In den archaischesten georgischen Dialekten finden sich anstelle der gesetzmäßigen Formen *rionis* "des Rioni" und *šaṭilionebi* "die Šaṭiler, die Bewohner von Šaṭili" die zusammengezogenen Formen *rivnis* und *šaṭilivnebi*. Besonders weit verbreitet ist die Reduktion im chewsurischen Dialekt der georgischen Sprache, wo beispielsweise die Partikel *-o* der indirekten Rede stets zum *-v* wird (*nu maxkḷavta-v*, *codia-v*, *gvenaneba-v*, *ka vaškacia-v* "tötet ihn nicht, hat er gesagt, es ist schade um ihn, hat er gesagt, wir werden es bereuen, hat er gesagt, er ist ein tüchtiger Mann, hat er gesagt"). Es ist angebracht, auch die kurzen Vokale im Auslaut zu erwähnen, vgl. *kač-i* "Mensch", *gavig-i* "ich verstand" [Jorbenadze 1991: 42]. Die archaischen östlichen Dialekte sind nichtvollvokalisch ⁸, während die westlichen zur Beibehaltung der offenen Silbe im Auslaut tendieren, vgl. *šene* "du", *čvene*

"wī", *ikvéné* "ihf" im óberlímerlschén und im nlederfrátschlschén Dialekt [Gačėčiladze 1953] u. a. Vom Standpunkt der Phonetik besteht somit ein einheitliches Dialektgebiet mit der mingrelischen Sprache, deren Vollvokalität sich nicht nur in der Phonologie, sondern auch in der Phonetik äußert: Es gibt sowohl die Vokalisierung der gemeinkartwelischen silbenbildenden Sonanten als auch den Verlust des konsonantischen Auslauts bei Affixen, und zwar bei den Formantien der dritten Person Plural des Subjekts: *-an* und *-nan* verlieren das *n* am Ende [Harris 1991: 325-326], vgl. *čarun-an* > *čarun-a* "sie schreiben es"; *gičín-an* > *gičín-a* "sie sagen es dir".

Die Tendenz zur Bewahrung der offenen Silbe in der synchronen Ebene äußert sich in der phonetischen Formung des Satzes. Eine Analyse der mingrelischen Märchen, die von A. Cagareli [Cagareli 1880] veröffentlicht wurden, zeigt, daß die Erzähler bemüht sind, den vokalischen Auslaut zu bewahren, indem sie konsequent den vokalischen Auslaut des letzten Affixes beibehalten und den Endkonsonanten durch einen emphatischen Vokal erweitern, vgl. *kozirə arti skvami cira dilengars-ə žaši žins-j* "er sah, wie unter einem Baum ein schönes Mädchen sitzt und weint", *e kočk-j komol-i-kočanas-j güdirtə iarayit-j* "dieser Mann ging ihnen mit der Waffe mutig entgegen".

3.1.3. Fusion.

Die mingrelischen, lasischen und westgeorgischen Dialekte zeichnen sich durch Vielfalt an Fusionsprozessen aus, insbesondere bei der Assimilation und Dissimilation von Vokalen. So vergrößerten in der mingrelischen und in der lasischen Sprache die konsonantische Assimilation und Dissimilation in bedeutendem Maß den positionsbedingten Satz an Zeichen für S_1 (v -) und O_1 (m -), was aus der folgenden Tabelle ersichtlich ist ⁹.

S_1		O_1	
$v-V$	v -ingark "ich weine"	$m-V$	$m-o\check{o}$ "ich möchte"
$v-V_{(VERO)}$	$v-u\check{c}arunk$ > $\emptyset-u\check{c}arunk$ "ich schreibe es ihm"	$m-C_v$	$m-goruns$ > $b-goruns$ "er sucht mich"
$v-C_v$	$v-ragadank$ > $b-ragadank$ "ich erzähle"	$m-C_A$	$ko-m-txu$ > $ko-b-txu$ "er bat mich um es"
$v-C_A$	$v-tas\check{a}nk$ > $p-tas\check{a}nk$ "ich säe es"	$m-C_G$	$m-\check{k}itxu$ > $p-\check{k}itxu$ "er fragte mich danach"
$v-C_G$	$v-\check{c}arunk$ > $p-\check{c}arunk$ "ich schreibe es"		

Etwas Ähnliches kann man offenbar unter dem Einfluß des Mingrelischen in den westgeorgischen Dialekten beobachten, wo insbesondere das Zeichen S_1 *w- auch in der Position vor stimmlosen Konsonanten in v - übergehen kann; der so entstandene Laut v kann am absoluten Wortende auch stimmlos werden bis zum f (*w-txow > v-txov > f-txof "ich bitte ihn darum"). Die Konsonantenassimilation hat fast eine größere Ausdehnung als die vokalische, vgl. *g-ḡavs* > *k-ḡavs*/*k-ḡavs* "du hast (belebtes Objekt)", *bčkari* > *ḡčkari*/*pčkari* "Reihe" im niederimerischen und im Ietschchumischen Dialekt [Kublašvili 1981], [Kakitadze 1987].

Im Gurischen Dialekt ist sowohl partielle (*ai* > *ei*: *ḡaiḡvana* > *ḡeiḡvana* "er führte ihn mit sich") als auch totale Assimilation (*au* > *ou* > *uu*: *ḡauḡvana* > *ḡouḡvana* > *ḡuuḡvana* "er führte ihn zu ihm") zu beobachten. Von großem Interesse ist im Gurischen Dialekt die Dissimilation, die unmittelbar auf die Assimilation folgt (*ae* > *ee* > *ie*: *ḡaeḡvana* > *ḡeeḡvana* > *ḡieḡvana* "er hatte ihn offenbar fortgeführt"; *gaego* > *geego* > *giego* "er hatte es verstanden"). Der Atscharische Dialekt, der seiner Herkunft nach östlich ist, weist zugleich mit der Assimilation selbständige Züge auf: Hier kann im Prozeß der Assimilation eine Reduktion vonstatten gehen (*gavizarde* > *gevizarde* > *gevdzarde* "ich wuchs auf"; *čavičere* > *čevičere* > *čevčere* "ich schrieb es ein") [Žažanize 1970], doch es können auch lange Vokale entstehen (*gauḡeta* > *guuḡeta* > *gūḡeta* "er machte es für ihn")¹⁰.

3.1.4. Unifizierung der Morphologie.

Die Kartwelischen Dialekte verfügen über eine reiche Palette an Wortbildungs- und Wortableitungsmitteln. Die Tendenz zur Unifizierung der Morphologie, besonders zur Verminderung der Anzahl der Typen der Wortveränderung, tritt im westlichen Dialektareal (wenn man die swanischen Dialekte außer acht läßt) in bedeutend stärkerem Maße auf als im östlichen.

3.1.4.1. Morphologie des Nomens.

Als Tendenz, die die Kartwelsprachen insgesamt charakterisiert, kann man die Verringerung der Anzahl der Deklinationstypen werten. So gibt es in der swanischen Sprache 5 Deklinationstypen (in Abhängigkeit von der Zahl der Dativzeichen), von denen 4 auf einer Zwei- und Dreistamm-Deklination beruhen [Šaradzenidze 1999: 68], was insgesamt den anderen Kartwelsprachen nicht eigen ist, wenn man von dem Deklinationssystem der Demonstrativpronomina in der altgeorgischen Sprache absieht, das ursprünglich zweistämmig ist (vgl. *e-g-e* NOM "dieser", *m-a-g-a-n* ERG, *m-a-g-a-s* DAT, *m-a-g-i-s* GEN usw. bei *e-g-e* < **a-g-a*).

Oberbalischer Dialekt. Zweistamm-Deklination

	Stamm	Affix	[Šaradzenidze 1999: 71]
NOM	māra-	-i	māre "Mensch"
DAT	māra-	(-am)	māra
ERG	māra-/ mārēm-	-em (+ (n)em)	mārēm/ mārēmñēm
INST	māra-	-wš	māroš
ADV	māra-	-d	mārad
GEN	mārēm-	-iš	mārēmiš

In der georgischen Literatursprache gibt es zwei grundlegende Typen der Deklination, abhängig davon, ob der Auslaut des Stammes vokalisch oder konsonantisch ist.

	Georgische Literatursprache	
	C-Stamm	V-Stamm
NOM	ḱac-i "Mensch"	xe "Baum"
ERG	ḱac-ma	xe-m
DAT	ḱac-s	xe-s
ADV	ḱac-ad	xe-d
GEN	ḱac-is	x-is
INST	ḱac-it	x-it
VOK	ḱac-o	xe-o

In den nordöstlichen Dialekten treffen wir Reste der altgeorgischen Zweistamm-Deklination im Plural an: *ert deda xqonivasa cxra-t zmat* "neun Brüder (DAT) hatten eine Mutter"; *ded-mama-t dagvzardnes* "Mutter und Vater (ERG) haben uns aufgezogen" [Tuite 1998: 146, 152]. In der Literatursprache ist der Gebrauch dieses Deklinationstyps durch bestimmte Konditionen beschränkt, z. B. qualitativer Plural, vgl. *bavšv-ta ekimi* "Kinderarzt" - *bavšv-eb-is ekimi* "Arzt der (irgendwelcher konkreter) Kinder"; prädikativer Gebrauch von Zahlwörtern, vgl. *čven ak or-n-i vart* "wir sind hier zu zweit".

Außerdem können hier Dativ und Genitiv den auf der Form des DAT aufbauenden LOC/TERM (*xevsuret-(*)s-ši* "in/nach Chewsurien", *kalak-(*)s-ši* "in der Stadt/in die Stadt") ersetzen, vgl. *xevsuret-s* DAT "in/nach Chewsurien", *pšav-s* DAT "in/nach Pschawi", *kalak-s* DAT "in der Stadt"; *mteb-isa* "in den Bergen", *šaršan-is* "im vergangenen Jahr", was eine frühere Situation der kartwelischen Wortveränderung widerspiegelt. Die Formantien DAT und GEN waren offenbar ursprünglich Wortbildungsformantien und keine wortverändernden Affixe. Zugunsten dieser Annahme spricht auch, daß wir eine Reihe altkartwelischer Toponyme haben, die mit Hilfe des Genitiv-

Formans gebildet sind, vgl. georg. *tbil-is-i*, mingr. *žixa-iš-i*, swan. *tw-iš-i* [Topuria 1964].

In den westlichen Dialekten beobachten wir den Prozeß der Unifizierung beider Typen infolge der Anfügung des Nominativzeichens *-j/-i* an den vokalischen Stammauslaut, vgl. *gza-i* "Weg", *xbo-i* "Kalb" u. ä. Auf diese Weise erhalten wir im Plural anstelle der zusammengezogenen literarischen Variante *gz-ebi* (< *gza-ebi*) "Wege" und *xbo-ebi* "Kälber" im Gurischen, Atscharischen und Niederimerischen die assimilierten Formen *gzeebi* und *xbeebi* und die dissimilierten Formen *gziebi* und *xbiebi* [Gigineišvili, Topuria, Kavtaraze 1961].

Die mingrelische Sprache besitzt zwei sich wenig voneinander unterscheidende Deklinationstypen, die allmählich zu einem verschmelzen. In der lasischen Sprache gibt es einen Deklinationstyp.

	Mingrelische Sprache			Lasische Sprache	
	V-Stamm	C-Stamm	>	V-Stamm	V-Stamm
NOM	kaṭu-Ø "Katze"	koč-i "Mensch"	koči-Ø	kučxe-Ø "Fuß"	
ERG	kaṭu-k	koč-k	koči-k	kučxe-k	
DAT	kaṭu-s	koč-s/ko-s	koči-s	kučxe-s	
ADV	kaṭu-o	koč-o	koči-o		
INST	kaṭu-it	koč-it	koči-t	kučxe-te	
GEN	kaṭu-iš	koč-iš	koči-š	kučxe-š(i)	
TRM	kaṭu-iša	koč-iša	koči-ša	kučxe-ša	
ABL	kaṭu-iše(n)	koč-iše(n)	koči-še(n)	kučxe-še	
FIN	kaṭu-išo(t)	koč-išo(t)	koči-šo(t)		

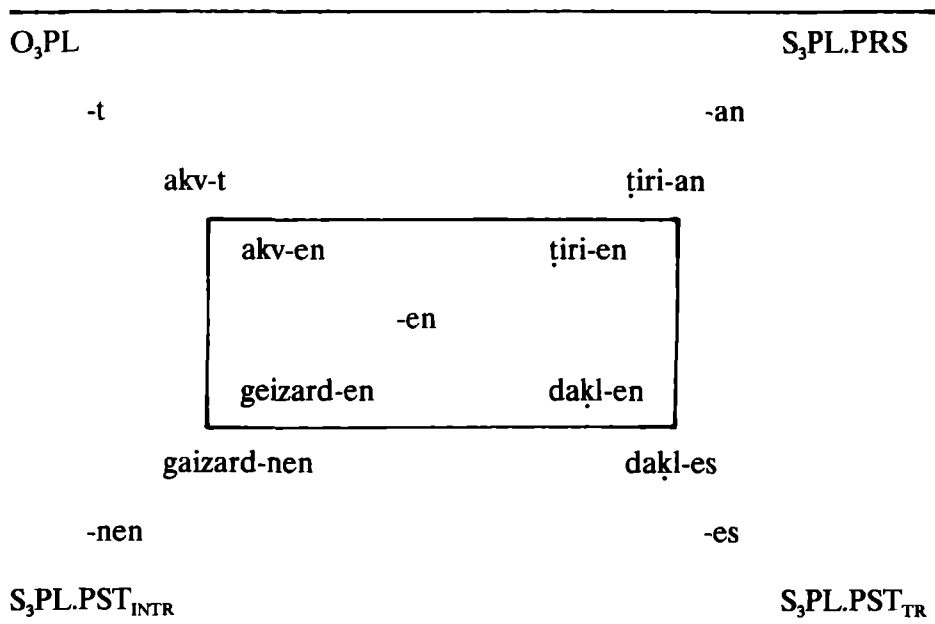
3.1.4.2. Morphologie des Verbs.

In den kartwelischen Dialekten vollzieht sich ein Verfall der Suppletivformen. So schwindet im niederimerischen und im letschchumischen Dialekt allmählich die Gegenüberstellung der Stämme des Singulars und des Plurals von dem Verb "sitzen" [Topuria 1964].

	Georg. Literatursprache		Westgeorg. Dialekte	
	SG	PL	SG	PL
1	v-zi-var "ich sitze"	v-sxed-var-t "wir sitzen"	v-zi-var "ich sitze"	v-zi-var-t ¹¹ "wir sitzen"
2	zi-xar	sxed-xar-t	zi-xar	zi-xar-t
3	zi-s	sxed-an	zi-s	zi-an

In den westlichen Dialekten der georgischen Sprache werden verschiedene Affixe von S₃ PL und O₃ PL unifiziert, wodurch man faktisch ein ein-

heitliches Formans für alle Verben in der Serie I und der Serie II erhält. So findet man im Gurischen *mat akv-en* (anstelle von *akv-t*) "sie haben es"¹²; *ertal ari-en zmebi* (anstelle von *ari-an*) "die Brüder sind beisammen"; *gaizard-en bičebi* (anstelle von *gaizard-nen*) "die Jungen wuchsen heran"; *dakl-en xari da kn-en korčili* (anstelle von *dakl-es* und *kn-es*) "sie schlachteten den Ochsen und machten Hochzeit". Im letschchumischen Dialekt finden wir die Formen *ṭiri-en* (anstelle von *ṭiri-an*) "sie weinen"; *utr-en* (anstelle von *utr-es*) "sie sagten ihm"; *deixoc-en* (anstelle von *daixoc-nen*) "sie kamen um" [Tuite 1998: 171, 172, 190]. Diese Erscheinung ist allem Anschein nach als Ergebnis der Interferenz mit dem Mingrelischen zu betrachten, wo die Vergangenheit in Serie I und Serie II mit dem universalen Zeichen für S/O₃ PL unabhängig von den lexiko-grammatischen Eigenschaften des Verbs kodiert wird, vgl. *rd-es* "sie waren", *no'vil-es* "sie töteten ihn", *uγud-es* "es war bei ihnen", *doγur-es* "sie starben", *doγurd-es* "sie starben (imperfektiv)" u. ä.



Unter dem Einfluß der mingrelischen Sprache, in der das Verb nicht in drei Serien gruppiert wird wie in den anderen Kartwelsprachen, sondern in vier Serien, tritt in den westlichen Dialekten der georgischen Sprache ein ähnliches Formenbildungsmodell auf wie im Mingrelischen¹³, so daß man von einer Einbürgerung einer sogenannten vierten Serie in der georgischen

Konjugation sprechen kann.

SERIE IV Mingrelisch

Westgeorg. Dialekte

RES ₃	no-čaru-e	"er hat es offenbar geschrieben"	na-čer-a
RES ₄	no-čaru-e-d-u	"er hat es offenbar geschrieben" (ipf.)	na-čer-av-a
KONJ ₄	no-čaru-e-d-as	"daß er das geschrieben hätte"	na-čer-iqo
KOND ₄	no-čaru-e-d-u-ko	"wenn er das geschrieben hätte"	na-čer-iqos

3.1.5. Syntax: Vom ergativischen Bau zum aktivischen/akkusativischen Bau?

Im Rahmen der vorliegenden Arbeit habe ich mir nicht die Aufgabe gestellt, die kartwelische Syntax unter synchronem und diachronem Aspekt exakt zu beschreiben, doch erweist es sich als unumgänglich, eine anschauliche Übersicht über die verbreitetsten syntaktischen Konstruktionen zu geben, die in den Kartwelsprachen Verwendung finden¹⁴. Ich werde nur auf einige der wichtigsten morphosyntaktischen Charakteristika der Kartwelsprachen eingehen. Die syntaktische Formung des Satzes hängt davon ab, zu welcher Serie die Reihe gehört, die das Verb/Prädikat kodiert, aber auch von den lexikalischen und semantischen Eigenschaften des Verbs (dynamisch - statisch, transitiv - intransitiv). In der georgischen und in der swanischen Sprache bedingt die zweite oder Aoristserie (SER₂) die ergativische Konstruktion des Satzes. Die erste oder Präsensserie (SER₁), die historisch auf SER₂ basiert [Harris 1985: passim], ergibt die akkusativische Konstruktion. Die dritte Serie (SER₃), die eine morphologische Neubildung darstellt [Harris 1985: 286 et passim], liefert wie SER₂ die ergativische Konstruktion nur mit dem Unterschied, daß hier eine Inversion vorliegt, wodurch AG₂ als DAT kodiert wird.

Der syntaktische Bau der Kartwelsprachen kann in Kürze durch folgende Tabelle wiedergegeben werden:

Swanisch Georg. Lit.-Spr. Mingrelisch Lasisch

Bau	akkusativ.	akkusativ.	akkusativ.	ergativ.
SER ₁	AG ₁ ¹⁵ - NOM AG ₂ - PT ₂ - NOM DAT PT ₁ - NOM	AG ₁ - NOM AG ₂ - PT ₂ - NOM DAT PT ₁ - NOM	AG ₁ - NOM AG ₂ - PT ₂ - NOM DAT PT ₁ - NOM	AG ₁ - NOM AG ₂ - PT ₂ - ERG/NOM NOM PT ₁ - NOM
Bau	ergativ.	ergativ./aktiv.	akkusativ.	aktiv.
SER ₂	AG ₁ - NOM AG ₂ - PT ₂ - ERG NOM PT ₁ - NOM	AG ₁ - NOM/ERG AG ₂ - PT ₂ - ERG NOM PT ₁ - NOM	AG ₁ - ERG AG ₂ - PT ₂ - ERG NOM PT ₁ - ERG	AG ₁ - ERG AG ₂ - PT ₂ - ERG NOM PT ₁ - NOM
Bau	ergativ.	ergativ./aktiv.	ergativ.	ergativ.
SER ₃	AG ₁ - NOM AG ₂ - PT ₂ - DAT NOM PT ₁ - NOM	AG ₁ - NOM/DAT AG ₂ - PT ₂ - DAT NOM PT ₁ - NOM	AG ₁ - NOM AG ₂ - PT ₂ - DAT NOM PT ₁ - NOM	AG ₁ - NOM AG ₂ - PT ₂ - ERG/DAT NOM PT ₁ - NOM

Interessant ist diesbezüglich die Bemerkung von G. Mačavariani: "Die Teilung in transitive und intransitive Verben ist historisch bedingt durch das Bestehen der grammatischen Kategorie der Dynamik/Statik in den Kartwelsprachen. So sind alle transitiven Verben dynamisch (eine Ausnahme stellen die zwei Synonyme *icis/ucqis man igi* "er weiß es" dar). Die intransitiven Verben können sowohl dynamisch als auch statisch sein" [Mačavariani 1953]. Die dynamischen intransitiven Verben gliedern sich in zwei Gruppen: thematischer Bildung von SER₁ (vgl. *tamaš-ob-s* "er spielt" u. ä., in der Regel sind das nichtbegrenzte Verben, dazu [Holisky 1981]) und athematischer Bildung (vgl. *modi-s* "er kommt"). Die ersteren verhalten sich in SER₂ und SER₃ in bezug auf die Kasuskoordinierung mit dem Subjekt wie die transitiven Verben, was als Begründung dienen könnte, SER₂ und SER₃ als Serien zu bestimmen, die eine gespaltene Ergativität und eine gespaltene Aktivität bieten (ein extremer Gesichtspunkt ist bei [Harris 1981] vertreten).

Obwohl SER₁ in der Regel die akkusativische Konstruktion ergibt, wodurch sich in der Kartwelologie die Ansicht verbreitete, derzufolge in den Kartwelsprachen eine Änderung der Orientierung in der Syntax vonstatten ging (vom ergativischen Bau hin zum aktivischen und/oder akkusativischen) [Klimov 1977], [Harris 1985], darf man nicht außer acht lassen, daß SER₃, die eine verhältnismäßig spätere Bildung darstellt, trotzdem die ergativische Konstruktion des Satzes ergibt.

In der lasischen Sprache verliert SER₃ teilweise die Inversion: Infolge des Bestehens zweier Verfahren zur Bildung von SER₃ (des alten *u-* *-un* und des neuen *-eleren*) geschieht eine morphologische Aufspaltung des AG in

Abhängigkeit davon, wie die Verbform gebildet war, vgl. *koči-s u-ğur-un* "der Mann (DAT) hat anscheinend aufgeschrien" und *koči-k ğur-eleren* "der Mann (ERG) hat anscheinend aufgeschrien".

Aus der Sicht der Evolution der kartwelischen Syntax beanspruchen die niederatscharische Mundart des atscharischen Dialekts der georgischen Sprache und die Artaschen-Mundart des atinischen Dialekts der lasischen Sprache besondere Aufmerksamkeit ¹⁶. Im ersteren vollzieht sich eine Umkodierung des AG₂ vom NOM zum ERG und des PT₂ vom DAT zum NOM in SER₁, vgl. *glexeb-ma xmarobs miça-s* "die Bauern (ERG) nutzen den Boden (DAT)" [Kiziria 1974: 78]; *sakatme-Ø ver gaaketeps kac-ma* "den Hühnerstall (NOM) kann der Mann (ERG) nicht bauen" [Kiziria 1974: 78]; *turkeb-ma paṭronoben sopel-i* "die Türken (ERG) beherrschen das Dorf (NOM)" [Žažaniže 1970: 259]. Ebenso geschieht eine Umkodierung des AG₁ und des PT₁ vom NOM zum ERG in SER₂, vgl. *cxen-ma deiṭala* "das Pferd (ERG) wurde müde"; *datv-ma čiskvilši darča* "der Bär (ERG) blieb in der Mühle" [Žažaniže 1970: 260]. SER₃ ist gekennzeichnet durch den oppositionellen Verlust der Inversion (vgl. SER₃ im Lasischen), wodurch eine Umkodierung des AG₂ vom DAT zum ERG zustandekommt, vgl. *am moadgile-m paṣuxi ver guucia* "dieser Stellvertreter (ERG) konnte ihm keine Antwort geben" [Žažaniže 1970: 261].

Das Obengesagte gestattet es, die Syntax der niederatscharischen Mundart in folgendem Schema darzustellen:

Niederatscharische Mundart

Bau SER ₁	akkusativisch AG ₁ - ERG AG ₂ - ERG PT ₂ - NOM/DAT PT ₁ - ERG
Bau SER ₂	akkusativisch AG ₁ - ERG AG ₂ - ERG PT ₂ - NOM PT ₁ - ERG
Bau SER ₃	akkusativisch AG ₁ - ERG AG ₂ - ERG/DAT PT ₂ - NOM PT ₁ - ERG

In der Artaschen-Mundart schwinden das Ergativzeichen *-k* und das Dativzeichen *-s* ¹⁷, was mitunter zur völligen Gleichheit von NOM, ERG und DAT führt, so daß die Form *koči-Ø* "Mensch" (NOM = ERG = DAT) in der Eigenschaft des AG₁, des AG₂, des PT₁ und des PT₂ auftreten kann.

Bezeichnend ist ein Beispiel, in dem die morphologische Förmung des AG₂ und des PT₂ identisch ist, was im Prinzip allen morphosyntaktischen Richtlinien der Kartwelsprachen widerspricht: *avži-Ø... mtuti-Ø doilu* "der Jäger (NOM) tötete den Bären (NOM) / den Jäger (NOM) tötete der Bär (NOM)" [Čikobava 1936: 111, 27].

Die lāsische Morphosyntax teilweise bewahrend, strebt die Artaschen-Mundart zur Unifizierung der nominalen Subjekt-Objekt-Morphologie: Die in nicht ferner Zukunft mögliche syntaktische Struktur der Artaschen-Mundart kann in folgendem Schema dargestellt werden:

Artaschen-Mundart

Bau	?
SER ₁	AG ₁ - NOM
	AG ₂ - NOM PT ₂ - NOM
	PT ₁ - NOM
Bau	?
SER ₂	AG ₁ - NOM
	AG ₂ - NOM PT ₂ - NOM
	PT ₁ - NOM
Bau	?
SER ₃	AG ₁ - NOM
	AG ₂ - NOM PT ₂ - NOM
	PT ₁ - NOM

Zum Unterschied von den anderen Abschnitten wird angesichts der offensichtlichen Gründe keine Folgerung gezogen. Ich vermerke lediglich, daß am ehesten mit der möglichen Aufstellung des beschriebenen Systems in der Artaschen-Mundart des atinischen Dialekts morphologische Mittel der Rollenkodierung ausfindig gemacht werden, die den syntaktischen Bau entweder dem ergativischen oder dem aktivischen oder dem akkusativischen Muster annähern.

Gesamtübersicht

	1	2	3	4	5	6	7	8	9
I	-	18/12	-	-	+	-	5	1	ERG/AKK
II	-	7	-	+	+	-	3	1	ERG/AKK
III	-	8	-	-	+	-	3	4	ERG/AKK
IV	+/-	7/5	-	+/-	+	-	3	4	ERG/AKK
V	+/-	5	+	+	+/-	+	2	1	ERG/AKK
VI	+/-	6	+	+	+/-	+	2	1	AKK
VII	+/-	6	+	+	+/-	+	2/1	1	ERG/AKK
VIII	+/-	5	+	+	+/-	+	2/1	1	ERG/AKK
IX	+/-	5+2 ¹⁸	+	+	+/-	+	1	4	ERG/AKT
X	-	5+2	+	+	+/-	+	1	4	ERG/AKT
XI	-	5+2	+	+	+/-	+	1	4	NEUTR

I: Swanisch: Oberswanisch u. Laschchisch

II: Swanisch: Lentechisch

III: Georgisch: nordöstl. Dialekte

IV: Georgisch: Zentral-Dialekte/Lit.-Spr.

V: Georgisch: westl. Dialekte

VI: Georgisch: Niederatscharisch

VII: Mingrel.: Sugdid.-Samursaqaq.

VIII: Mingrel.: Senaki-Dialekt

IX: Lasisch: Chop., Wize-Arkabisch

X: Lasisch: Atinisch

XI: Lasisch: Artaschen (Atin.)

1: Vereinfachung des Konsonantismus

2: Anzahl der Vokale

3: Reduktion (-)/Vollvokalität (+) diachron

4: Reduktion (-)/Vollvokalität (+) synchron

5: Assimilation/Dissimilation diachron

6: Assimilation/Dissimilation synchron

7: Anzahl der Deklinationstypen

8: Anzahl der Formantien S/O₃PL

9: Syntaktischer Bau

Anmerkungen

1 Es ist wichtig zu vermerken, daß jeder Dialekt einen Lekt einer eigenständigen ethnischen Gruppe darstellt, oftmals in soziokultureller Beziehung unterschieden von den anderen ethnischen Gruppen, die andere Dialekte der betreffenden Sprache verwenden.

2 Vorliegende Arbeit abstrahiert sich aus der chronologischen Bestimmung sprachlicher Veränderungen; in einigen Fällen kann man von einer relativen Chronologie sprechen.

3 Im besonderen die Aufspaltung der gemeinkartwelischen Spiranten und Affrikaten mittlerer Reihe, deren Reflexe im östlichen Dialektareal vordere (präalveolare) Spiranten und Affrikaten wurden, im westlichen Areal dagegen hintere (postalveolare). Die Berücksichtigung dieses Kriteriums

hätte die ~~sanischen~~ Sprachen an die ~~swanische~~ angenähert, deren Strukturen, faßt man die gemeinkartwelischen Tendenzen ins Auge, gegensätzlich sind.

Der Ablaut in der swanischen Sprache, der in den einzelnen Dialekten zu einer bedeutenden Bereicherung des Vokalismus geführt hat, charakterisiert nicht die kartwelischen Dialekte insgesamt und wird aus diesem Grund gleichfalls nicht in die Klassifikationskriterien einbezogen.

4 Zu äußerlich ähnlichen Folgerungen gelangte 1935 Š. V. Dzidziguri, der versuchte, die georgischen Dialekte zu klassifizieren, wobei er sich von den Vorstellungen von der stadialen Entwicklung der Sprachen leiten ließ. Er ermittelte fünf Gruppen von Dialekten, die sich "im Entwicklungsniveau" voneinander unterschieden [Dzidziguri 1935].

5 Hier und im weiteren wird das Vergleichsmaterial angeführt nach [Fähnrich, Sardshweladse 1995], und die Angaben der Dialekte werden nach [Kadžaja 1954], [Uturgaidze 1954], [Činčarauli 1961], [Gigineišvili, Topuria, Kavtaraze 1961] und [Chubutia 1972] angeführt.

6 Siehe [Jorbenadze 1991: 24].

7 Ebenda.

8 Unter den Dialekten der swanischen Sprache fehlt die Reduktion nur im Lentechischen [Kaldani 1968]. In den Gebirgsdialekten der georgischen Sprache und im Kachischen, wo der Vokal *i* öfter als in den anderen Dialekten durch den Gleitlaut *j* ersetzt wird, ist die Reduktion gleichfalls stark verbreitet.

9 Die Angaben werden nach [Oniani 1973] angeführt.

10 Auf diese Erscheinung stießen wir auch in den nordöstlichen Dialekten [Jorbenadze 1991: 42].

11 Hier kann man anscheinend von einer dialektübergreifenden umgangssprachlichen Erscheinung sprechen.

12 Žorbenaze führt auch Formen für den kartlischen und den meskhischen Dialekt an: *mat akv-t/akət*, für den atscharischen: *mat akv-an*, für den ratschischen und den niederimerischen: *mat akv-s-qe(n)* [Jorbenadze 1991: 40].

13 Im oberratschischen, niederratschischen, letschchumischen, niederimerischen und gurischen Dialekt [Jorbenadze 1991: 155], [Harris 1985: 416-417].

14 In diesem Fall gestatten es weder der Umfang noch die Art des Beitrags, auf die strukturellen Charakterzüge jedes einzelnen syntaktischen Baus auf der Ebene der Lexik, der Syntax und der Morphologie einzugehen und auch die inhaltliche Seite jedes konkreten syntaktischen Baus eingehend zu besprechen. Ausführlich dazu siehe [Klimov 1973], [Klimov 1977], [Harris 1981], [Harris 1982], [Harris 1985] u. a.

15 AG_i: Agens des intransitiven (eipersonigen) Verbs; PT_i: Patiens des

intransitiven (eipersonigen) Verbs; AG₂: Agens des transitiven (zweipersonigen) Verbs; PT₂: Patiens des transitiven (zweipersonigen) Verbs. Für die georgische Sprache insbesondere kann AG₂ das Agens aller Verben sein, die in SER, ein thematisches Suffix besitzen, vgl. *is tamaš-ob-s* "er (NOM) spielt" - *man itamaš-a* "er (ERG) hat gespielt"; *is cxovr-ob-s* "er (NOM) wohnt" - *man icxovr-a* "er (ERG) hat gewohnt"; *is amtknar-eb-s* "er (NOM) gähnt" - *man daamtknar-a* "er (ERG) hat gegähnt". Die Zahl ähnlicher Verben ist sehr gering.

16 Die Syntax dieser Mundarten ist eingehend dargelegt bei [Harris 1985].

17 Eine nicht seltene Erscheinung in den kartwelischen Dialekten.

18 In türkischen Lehnwörtern.

Literatur

Cchadadze, A. (1954). Margvel'skij govor imerskogo dialekta gruzinskogo jazyka, Avtoreferat dissertacionnoj raboty na soiskanie naučnoj stepeni kandidata filologičeskich nauk, Tbilisi.

Chubutia, P. (1972). Čagmatušinskij dialekt gruzinskogo jazyka (fonetika, grammatika, leksika, teksty), Avtoreferat dissertacionnoj raboty na soiskanie naučnoj stepeni doktora filologičeskich nauk, Tbilisi.

Čikobava, A. (1936). Čanuris gramatīkuli analizi, Tbilisi.

Činčarauli, A. (1961). Xevsurulis taviseburebani, Samecniero šroma pilologiur mecnierebata kandidaṭis xarixsis mosapoveblad, Tbilisi.

Deeters, G. (1930). Das kharthwelische Verbum, Vergleichende Darstellung des Verbalbaus der südkaukasischen Sprachen, Leipzig.

Deeters, G. (1963). Armenisch und Kaukasische Sprachen (in: Handbuch der Orientalistik, Leiden/Köln, S. 1-79).

Dzidziguri, Š. (1935). Opyt klassifikacii dialektov gruzinskogo jazyka, Tezisy na stepen' kandidata nauk, Leningrad.

Fähnrich H., Sardshweladse S. (1995). Etymologisches Wörterbuch der Kartwel-Sprachen, Leiden.

Gačėčiladze, P. (1953). Chansko-zeganskij govor imerskogo dialekta gruzinskogo jazyka, Avtoreferat dissertacionnoj raboty na soiskanie naučnoj stepeni kandidata filologičeskich nauk, Tbilisi.

Gamqrelize T., Mačavariani G. (1965). Sonanṭa sistėma da ablauṭi kartvelur enebši, Tbilisi.

Gigineišvili I., Topuria V., Kavtaraze I. (1961). Kartuli dialektologia, I, Tbilisi.

Harris, A. (1981). Georgian Syntax: a Study in Relational Grammar, New York.

Harris, A. (1982). From Ergative to Active in Georgian (in: *Folia Slavica* 5, S. 191-205).

Harris, A. (1985). *Diachronic Syntax: The Kartvelian Case* (= *Syntax and Semantics* 18), New York.

Harris, A. (1991). Ed.: *The Indigenous Languages of the Caucasus, Bd. I: The Kartvelian Languages*, New York.

Holisky, D. A. (1981). *Aspect and Georgian medial verbs*, Delmar, New York.

Jorbenadze, B. (1991). *The Kartvelian Languages and Dialects*, Tbilisi.

Kadžaja, O. (1954). *Mochevskij dialekt gruzinskogo jazyka*, Avtoreferat dissertacionnoj raboty na soiskanie naučnoj stepeni kandidata filologičeskich nauk, Tbilisi.

Kakitadze, K. (1987). *Lečchumskij dialekt gruzinskogo jazyka* (v sopostavlenii s račinskim i imeretskim dialektami), Avtoreferat dissertacionnoj raboty na soiskanie naučnoj stepeni kandidata filologičeskich nauk, Tbilisi.

Klimov, G. A. (1973). *Očerok obščej teorii ergativnosti*, Moskva.

Klimov, G. A. (1977). *Tipologija jazykov aktivnogo stroja*, Moskva.

Kublašvili, K. (1981). *Nižneimerskij dialekt gruzinskogo jazyka*, Avtoreferat dissertacionnoj raboty na soiskanie naučnoj stepeni doktora filologičeskich nauk, Tbilisi.

Kiziria, A. (1974). *Kvemdebare - šemasmenlis urtiertoba kartuli enis dasavluri dialektėbis mixedvit* (in: *Kartvelur enata šrukturis šaķitxebi*, 4, S. 75-91).

Mačavariani, G. (1953). *Osnovnye morfologičeskie kategorii glagola v kartvel'skich jazykach*, I, Tbilisi.

Nikolaišvili, M. (1984). *Xmovanta redukcii šrukturuli analizi* (svanuri enis balszemouri dialektis masalaze), Tbilisi.

Oniani, A. (1973). *Voprosy diachroničeskoj morfologii kartvel'skich jazykov*, Avtoreferat dissertacionnoj raboty na soiskanie naučnoj stepeni doktora filologičeskich nauk, Tbilisi.

Šaradzenidze, T. (1999). *Svanskij jazyk* (in: *Jazyki Mira*, Moskva, 65-74).

Topuria, V. (1964). *Dialekty kartvel'skich jazykov i voprosy obščego jazykoznanija*, Moskva.

Tuite, K. (1998). *Kartvelian Morphosyntax, Number Agreement and Morphosyntactic Orientation in the South Caucasian Languages*, Lincom Europa.

Uturgaidze, T. (1954). *Tušinskij dialekt gruzinskogo jazyka*, Avtoreferat dissertacionnoj raboty na soiskanie naučnoj stepeni kandidata filologičeskich nauk, Tbilisi.

Žažaniže, P. (1970). *Sintaksuri movlenebi gurulši* (in: *Kutaisis sax. pėd. inst. šromebi*, 33, S. 249-262).

Heinz Fähnrich

Zur Gliederung der frühen georgischen Inschriften

Georgien ist reich an frühen Inschriften in verschiedenen Sprachen und unterschiedlichen Schriftsystemen. Hier wurden griechische ¹, aramäische ² und hebräische ³ Inschriften gefunden, Inschriften in bislang unlesbarer Schrift ⁴ und andere. Die größte Zahl repräsentieren die georgischen Inschriften ⁵.

Legt man der Einteilung der georgischen Literatursprache die Ansicht von A. Šanize zugrunde, so ergibt sich die Periodisierung: Altgeorgisch (5.-11. Jh.), Mittelgeorgisch (12.-19. Jh.), Neugeorgisch (seit dem 19. Jh.) ⁶. Unter den frühen georgischen Inschriften verstehen wir die ältesten in altgeorgischer Sprache abgefaßten Inschriften. Sie lassen sich nach unterschiedlichen Gesichtspunkten gliedern:

- a) nach der Art der verwendeten Schrift,
- b) nach graphischen Besonderheiten innerhalb der einzelnen Schriftarten,
- c) nach sprachlichen Eigenheiten,
- d) nach inhaltlichen Kennzeichen.

Nach der Art der verwendeten Schrift sind deutlich drei Gruppen zu unterscheiden ⁷:

- a) Mrglovani (Asomtavruli) seit dem 5. Jh.,
- b) Kutxovani (Nusxa-Xucuri, Nusxuri) vom 9. Jh. an,
- c) Mxedruli (Saero) seit dem 10. Jh.

Dieses Einteilungsprinzip ist verhältnismäßig klar. Daraus ergibt sich, daß sowohl Mxedruli- als auch Kutxovani-Inschriften nicht zu den frühesten Inschriften gezählt werden können. Die frühesten müssen in Mrgwlovani-Schrift geschrieben sein. Mrgwlovani-Inschriften können aber ebenso gut auch im gesamten Zeitraum von den Anfängen bis zum Ende der altgeorgischen Sprachperiode auftreten.

Obwohl für den Vergleich der paläographischen Besonderheiten der

einzelnen Buchstaben des georgischen Alphabets zahlreiches Material vorliegt, scheint es doch recht schwierig, gemeingültige Schlüsse zu ziehen. Das liegt wohl zu einem bedeutenden Teil daran, daß die Schriftentwicklung lokal unterschiedlich rasch verlaufen ist und sich mancherorts archaische Zeichenformen noch lange erhalten haben, während sie anderswo schon längst verändert worden waren. Allgemeine Tendenzen der graphischen Entwicklung hat N. Šošiašvili aufzuzeigen versucht ⁸. Er nimmt an, daß die Mrgwlovani-Grapheme mit den geschlossenen Rundbögen, die besonders üppig in der Bauinschrift der Basilika von Urnisi (*urnisis sioni*) vorkommen (z. B. die Buchstaben *b*, *wi*, *q* und *c*), besonders archaisch sind, und datiert die Inschrift daher in die erste Hälfte des 5. Jhs. ⁹ Dies ist zweifellos eine attraktive Deutung des paläographischen Befundes, wobei allerdings nicht völlig auszuschließen ist, daß es sich hierbei um eine besonders konsequent gehandhabte lokale Eigenart der dortigen Schreibschule handelt, denn Grapheme mit oben geschlossenen Rundbögen begegnen anderenorts noch in Inschriften des 9. und 10. Jhs. Trotzdem gestatten es die graphischen Merkmale der Inschriften im wesentlichen, wichtige Unterscheidungen (und damit auch ungefähre Datierungen) vorzunehmen. Beispielsweise läßt der Charakter der Schriftzeichen auf dem westlichen Architrav der Kirche von Dodoti deutlich den Übergang vom Schrifttyp des Mrgwlovani zum Kutxovani erkennen und wird wohl auch deswegen in den Beginn des 10. Jhs. datiert ¹⁰. Die gleiche Tendenz des Übergangs von der einen Schriftart zur anderen (vom Mrgwlovani zum Kutxovani) weist die Bauinschrift über der Tür der Felsenkirche von Samsaris Vani auf, wodurch sie in das 9.-10. Jh. datiert werden kann ¹¹. In jedem Fall führen Beobachtungen an den paläographischen Merkmalen der Buchstaben zu einer feineren chronologischen Abstufung innerhalb der verschiedenen georgischen Schriften.

Nach sprachlichen Eigenheiten sind die frühen georgischen Inschriften in

- a) Xanmeṭi-Schriften (5.-7. Jh.),
- b) Haemeṭi-Schriften (7.-8. Jh.) und
- c) Sani-Misch-Schriften (seit dem 9. Jh.)

zu gliedern ¹².

In den Xanmeṭi-Schriften tritt als Zeichen der 2. Subjekts- und der 3. Objektsperson im Verb das Präfix *x-* auf (*xçer* "du schreibst", *xetqwis* "er sagt ihm"). Dieses Präfix erscheint aber auch in anderen Formen, beispielsweise in Passivformen mit dem Charaktervokal *i* und in der Form des Elativs (*ximalvis* "er verbirgt sich", *xuprojs* "größer, mehr, größter") ¹³.

Die Haemeṭi-Schriften weisen anstelle des Präfixes *x-* das Präfix *h-* auf. Von diesem Befund sind nur wenige Relikte, in denen sich *x-* gehalten hat, ausgenommen.

Die sogenannten Sani-Mischtexte, die seit dem 9. Jh. vorliegen, setzen (mit Ausnahme von *x*-haltigen Reliktformen wie *xar*, *moxvedi*, *moxval*, *xertvisi*, *xucesi* u. a.) an die Stelle des ehemaligen Präfixes *x*- lautlich abgestuft die Phoneme *h*, *s*, *š* bzw. Null (je nach Folgelaut).

Doch die Zeit des Xanmeṭi-Gebrauchs ist wahrscheinlich früher anzusetzen, da in den Xanmeṭi-Texten bereits Formen von Sani-Mischtexten vorkommen, z. B. *dastesis* (anstelle von *daxtesis*)¹⁴, woraus wohl zu schließen ist, daß zur Zeit der Abfassung des betreffenden Xanmeṭi-Textes die Xanmeṭi-Schreibweise zwar noch Tradition (Schreibnorm) war, aber aus dem lebendigen Sprachgebrauch längst ausgeschieden war.

Die bis in die achtziger Jahre des 20. Jhs. bekannten frühen georgischen Inschriften gehörten den inhaltlichen Kennzeichen nach sämtlich zum gleichen Typ: Sie stammten unverkennbar aus christlicher Zeit, was aus dem Charakter der verwendeten Lexik und der Struktur der Inschriften deutlich zu ersehen ist. In diesen Inschriften weisen Wörter und Wendungen auf den christlichen Charakter der Inschrift hin und gestatten eine Einordnung in christliche Zeit. Solche lexikalischen Merkmale sind beispielsweise: *upalo* "Herr!", *iesu kriste* "Jesus Christus!", *žwari* "Kreuz", *γmeri* "Gott", *γmrtismšobeli* "Muttergottes", *eklesia* "Kirche", *saqdari* "Kirche", *krebuli* "Gemeinde", *locvaj* "Gebet", *codvili* "Sünder", *ḡurtxeuli* "gesegnet", *cxorebaj* "Leben", *episkoposi* "Bischof", *amejn/amen* und *iḡavn*, *iḡavn* "Amen", *ḡmidaj* "heilig", *suli da qorcni* "Seele und Leib", *šeiḡqale/šegwiḡqale(n)* "erbarme dich (unser)", *šecenvita...* "mit dem Beistand...", *samebaj* "Dreifaltigkeit", *xulocos* "er möge für ihn beten", *tawḡaniscemaj* "Huldigung, Verehrung", *šecira* "er hat geopfert/gespendet/gestiftet", *momiqsenet* "erlöse(t) mich/uns" usw.

Eine typisch christliche Inschrift befindet sich in einer Basilika von Urbnisi (Innerkartli): *upalo iesu kriste, koṣṭanti, mamaj mikael šeiḡqalen, amis sionisa mašenebelni* (mit zahlreichen Kürzeln) "Herr Jesus Christus, erbarme dich des Kostanti und des Vaters Mikael, der Erbauer dieser Kirche!"¹⁵ Die gesamte Struktur des Textes, die flehentliche, an Christus gerichtete Formel um Gnade/Erbarmen, ist für christliche Inschriften ein charakteristisches Merkmal. Hinzu kommen die spezifisch religiösen Termini "*upalo iesu kriste*", "*šeiḡqalen*" und "*sioni*".

Ein ganz ähnliches Bild bietet eine der Inschriften einer Basilika aus Niederkartli, die als *bolnisis sioni* bezeichnet wird. Darin heißt es: *kriste, davit episkoposi krebulturt da amas eklesiassa šina šenda mimart tawḡanismcemelni šeiḡqalen da mšromelta amas eklesiassa šina šexecie, iḡavn, iḡavn* "Christus, erbarme dich des Bischofs Davit samt der Gemeinde und derer, die dir in dieser Kirche huldigen, und steh den in dieser Kirche Wirkenden bei, so sei es, so sei es"¹⁶.

An einer anderen Stelle derselben Kirche befindet sich die folgende

Inschrift: *Šečevniṭa kṛistējsiṭa'me, pārnāvaz, dā azaruxt, šetwābṭ ēse kārī šaločvēlad čwenda da švilita čwenta* "Mit dem Beistand Christi haben wir, ich, Parnavaz, und Azaruxt, diese Tür angebracht zum Segen für uns und für unsere Kinder." ¹⁷

In beiden Fällen geben die Wortwahl und der Aufbau des Textes zu erkennen, daß es sich um christliche Inschriften handelt.

Sehr kurz, aber trotz der Kürze sofort als christliche Inschrift erfaßbar ist eine Schrift an der Ostfassade der *γvtaebis eklesia* von Zemo Nikozi (Samačablo): *čmidao samebao, zakaria pīrvel-episkōposi šeičqale* "Heilige Dreifaltigkeit, erbarme dich des ersten Bischofs Zakaria!" ¹⁸

Christliche Inschriften schmücken oft auch die Podeste von Steinkreuzen. Auf einem Podest an der Kirche von Uķangori ist zu lesen: *petrejs xucesoba-sa me, tatvaraz aγxwmarte ese žwari, saxelita γmrtisajta, šečevniṭa iesu kṛistejsiṭa. romelman tawqani sxcet, locvasa momiqsenet!* "Zur Zeit der Priesterschaft des Petre habe ich, Tatvaraz, dieses Kreuz errichtet im Namen Gottes, mit dem Beistand Jesu Christi. Wer ihr ihm huldigt, erwähnt mich im Gebet!" ¹⁹

Das Podest eines Steinkreuzes an einer Kirche im Tal des Dabluṭis Čqali bei Dmanisi weist eine kurze Inschrift auf: *iesu kṛiste, sulni da xorcnī šeičqalne amatni, romelta aγxwmartes ese žwari, amēn* "Jesus Christus, erbarme dich der Seelen und Körper derer, die dieses Kreuz errichtet haben, amen" ²⁰.

Innerhalb der Kreuzkirche von Mcxeta wurde bei Abrißarbeiten das Podest eines Steinkreuzes mit folgender Inschrift gefunden: *ese žwari kṛistejsi aγxemarta salocvelad štepanos patṛikiosisa, demetre wiṗaṭosisa, adrnerse wiṗaṭosisa, sulta da qorcta matta meoxad da qovliṣa momavliṣa mcvelad* "Dieses Kreuz Christi wurde als Gebetsstätte für den Patrikios Štepanos, den Hypatos Demetre und den Hypatos Adrnerse errichtet, als Beistand für ihre Seelen und Leiber und als Schutz für alles Künftige" ²¹.

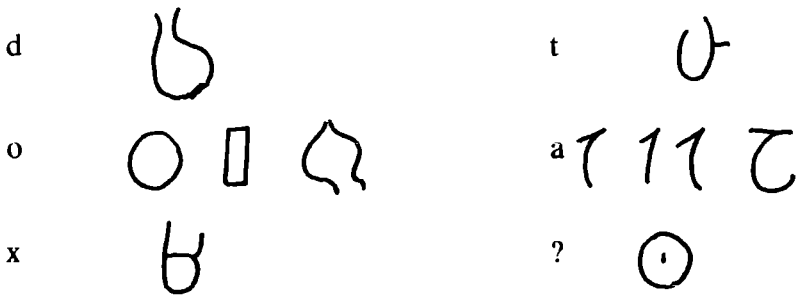
Ähnliche Inschriften finden sich auf einem Steinkreuz der Burg Čqisi ²² und auf dem Kreuzpodest in der Kirche von Paṇṭiani ²³. Sie und viele andere belegen anhand des darin gebrauchten Wortschatzes, daß es sich um Inschriften aus der Zeit des Christentums handelt.

Wie ordnen sich hier jene Inschriften ein, die die archäologische Expedition des Georgischen Nationalmuseums unter der Leitung ihres damaligen Direktors Levan Čilašvili auf Grabsteinen, einer Steintafel und einem Kwewrirand in Nekresi fand? ²⁴ Untersucht man die Nekresi-Inschriften, die seit der Mitte der achtziger Jahre des 20. Jhs. bei den Ausgrabungen entdeckt wurden, so lassen sie sich anhand der oben angeführten chronologischen Gliederungskriterien gut zuordnen.

Aus Nekresi sind bisher zehn Inschriften bekannt. Alle sind in Mrgwlovani-Schrift geschrieben, keine einzige zeigt eine Tendenz zum Übergang zur

Kutxovani-Schrift.

Nach den graphischen Besonderheiten einzelner Buchstaben unterscheiden sich die Nekresi-Inschriften teilweise recht markant von jenen graphischen Charakteristika, die in den bisher bekannten Mrgwlovani-Inschriften auftreten. Der Buchstabe "d" ist in einer Reihe von Nekresi-Inschriften oben offen und besitzt am oberen Ende keinen horizontalen Strich. Eine bislang unbekannte Schreibweise zeigt der Buchstabe "r": Er ist oben offen. Das "o" ist durch mehrere verschiedenartige unikale Zeichen vertreten: 1. einen reinen Kreis, 2. ein reines Viereck und 3. eine Art Kreisrundung mit offenem tüllenartigen Ausgang rechts unten. Bilabiales "w" ist offenbar durch zwei Kreise dargestellt. Das "a" weist eine ganze Anzahl merkwürdig "flacher" Formen auf. Das "x" zeigt eine Schreibweise, die in Mrgwlovani-Inschriften bisher einmalig ist. Zudem tritt in der Inschrift Nr. 8 ein weiterer Buchstabe in Erscheinung, den L. Čilašvili als "unbekanntes Zeichen" wertet, das auch nur noch einmal (auf einem Dachziegel) begegnet ²⁵.



Nach paläographischen Gesichtspunkten zählen die Nekresi-Inschriften damit zu den archaischesten georgischen Inschriften überhaupt.

Hinsichtlich der sprachlichen Eigenheiten sind die Inschriften von Nekresi dem Typ der Xanmeṭi-Schriften zugehörig. Das ist aus der Inschrift Nr. 7 klar ersichtlich, wo es am Schluß heißt: *numcavin xrevs* "niemand möge es zerstören" ²⁶.

Nekresi
Inscription
Nr. 7

... τ Ϝ
τ Ϝ τ Ϝ
Ϝ Ϝ Ϝ Ϝ
Ϝ Ϝ Ϝ Ϝ
Ϝ Ϝ Ϝ Ϝ
Ϝ Ϝ Ϝ Ϝ
Ϝ

In inhaltlicher Hinsicht lassen sich in den Nekresi-Inschriften keine Anzeichen christlicher Lexik finden. Die Struktur der Inschriften ist auch eine ganz andere als die der altgeorgischen Inschriften aus christlicher Zeit. Mehrere Inschriften enden mit einer Art Aufforderung, etwas nicht zu tun oder nicht zu zerstören. Dieses Verbot (oder diese Drohung) ähnelt einer Fluchformel.

Aus formalen Gründen (Schriftart: Mrgwlovani mit äußerst archaischen Zeichen) und sprachlichen Erwägungen (Xanmeṭi-Befund) ist anzunehmen, daß diese Inschriften die frühesten bisher bekannten georgischen Inschriften überhaupt repräsentieren. Die Tatsache, daß sie keinerlei Anzeichen christlicher Lexik aufweisen, kann diese Annahme nicht widerlegen.

Mit der Veröffentlichung der Nekresi-Inschriften und ihrer teilweisen Interpretation sowie der Darlegung seiner Ansichten zum Charakter und zum Alter dieser Denkmäler hat sich L. Čiლაშვილი größtes Verdienst um die Erforschung der georgischen Literatursprache erworben und interessante Denkanstöße gegeben.

Nach der Präsentation des Materials ist wohl nicht zu bezweifeln, daß die Inschriften von Nekresi, dessen Ausbau zu einer Stadt dem König Parnadžom im 2. Jh. v. Chr. zugeschrieben wird²⁷, sehr alt sind. Bei objektiver

Betrachtung der Umstände wird man nicht umhin kommen zuzugeben, daß die Annahme der Entstehung der Mrgwlovani-Schrift in vorchristlicher Zeit nicht von vornherein auszuschließen ist. Unabhängig von den zahlreichen bemerkenswerten Gedanken, die im Zusammenhang mit dem Ursprung und dem Alter der georgischen Alphabetschrift geäußert wurden ²⁸, folgt aus der Annahme des vorchristlichen Charakters des georgischen Alphabets die Behebung einer Reihe von Widersprüchen, die die Hypothese von der Entstehung der georgischen Schrift zur Zeit der Einführung des Christentums hervorgebracht hat.

Erstens schwindet der Widerspruch zur georgischen geschichtlichen Überlieferung (Verknüpfung der Schaffung der georgischen Schrift mit dem Namen des Königs Parnavaz im 4./3. Jh. v. Chr. bei Leonti Mroveli, Verbindung der Schaffung der georgischen Schrift mit den heidnischen Priestern bei S.-S. Orbeliani, Nachrichten über die Existenz einer georgischen Schrift schon vor Parnavaz, Nachrichten über die "Verbesserung" (Reformierung) der georgischen Schrift durch Parnavaz).

Zweitens schwindet der Widerspruch, daß die frühe christliche Überlieferung der Georgier weder eine Nachricht über die Einführung der georgischen Schrift durch das Christentum noch gar den Namen ihres Schöpfers kennt (ähnlich verhält es sich beim koptischen Alphabet, dessen vorchristliche Entstehung außer Zweifel steht).

Drittens schwindet der Widerspruch, daß die Chronik des Hyppolitos von Rom aus der ersten Hälfte des 3. Jhs. die alte Fassung der Diaperismen wiedergibt, wo die Iberer als eines jener 15 Völker aufgeführt sind, die seit alter Zeit eine eigene Schrift besitzen, eine Angabe, die sich auch in der hebräischen Geschichtsschreibung der Antike findet ²⁹.

Viertens schwindet der Widerspruch zur georgischen Terminologie des Schreibens (die auf der Wurzel *çer-* "kratzen, ritzen, stechen usw." beruht), da die Nekresi-Inschriften sämtlich in den Stein eingetieft (eingeritzt/ eingehauen) sind, während die frühen christlichen Inschriften fast sämtlich erhaben vor dem vertieften Hintergrund aus dem Stein heraustreten.

Aber mit der Behebung solch grundlegender Widersprüche entstehen auch neue Fragen. Sie ergeben sich vor allem aus der Beschädigung der Inschriften und der dadurch erschwerten Lesung. Dazu zwei Beispiele:

Die Inschrift Nr. 10 aus Nekresi ³⁰, eine Grabinschrift, liest L. Čilašvili folgendermaßen: *ese saplavi nošisi da bavasi numcavis qele(çi)pebis. či* "Dieses Grab von Noš und Bava soll niemand ... können" ³¹.

Nekresi-
Inschrift
Nr. 10

7 6 7 6 7 7 7 7
 7 7 7 7 7 7 7 7
 7 7 7 7 7 7 7 7
 7 7 7 7 7 7 7 7
 7 7 7 7 7 7 7 7
 7 7 7 7 7 7 7 7

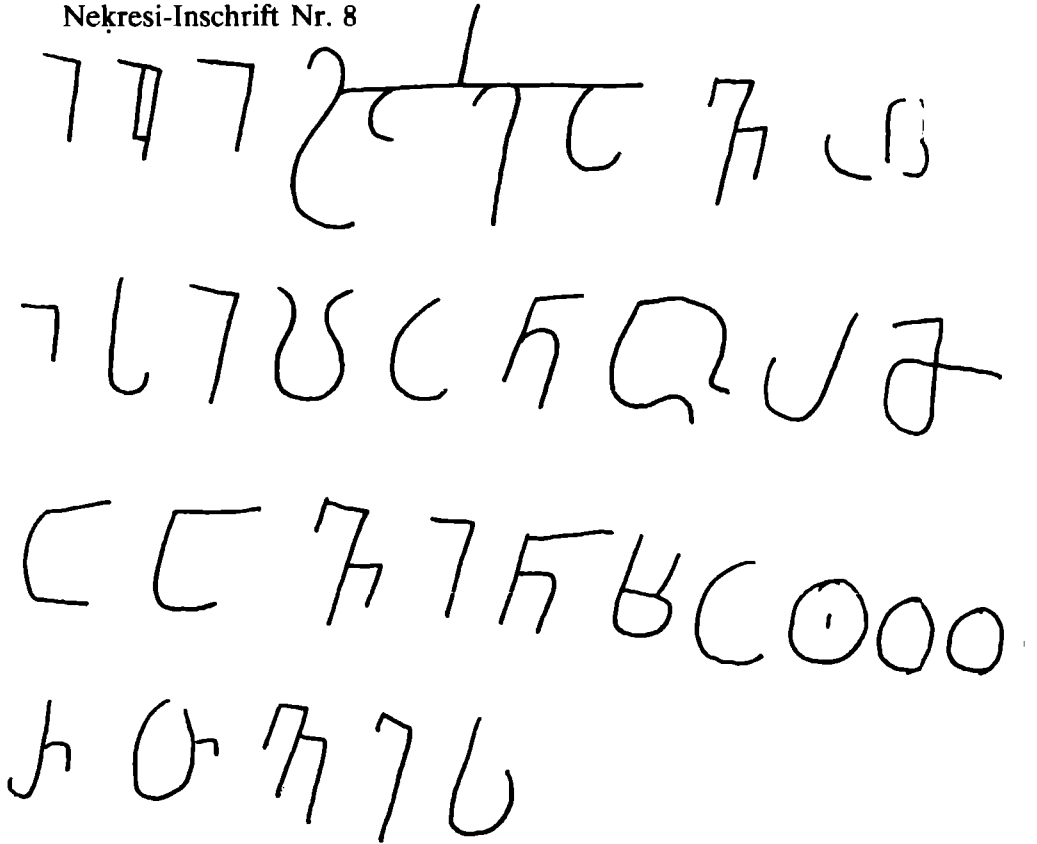
L. Čilašvili macht zu Recht darauf aufmerksam, daß hier eine klare Analogie zur Struktur der Inschrift Nr. 7 vorliegt, wo es heißt: *numcavin xrevs*³². Die Form *qeleşipebis* erscheint dem Autor aber nicht ganz sicher. Es scheint eine Ergänzung zu fehlen: *was* niemand könne oder *wozu* niemand in der Lage sein möge³³.

Unseres Erachtens ist L. Čilašvilis Annahme, daß an dieser Stelle *qeleşipebis* zu lesen sei, unwahrscheinlich. Erstens ist das Ende der 5. Zeile beschädigt, es läßt sich daher nicht genau sagen, was dort gestanden hat. Die Form des Verbs, so wie L. Čilašvili sie auffaßt, müßte eigentlich *qel-x-e-cip-e-b-i-s* sein, also eine Xanmeṭi-Form. Es ist aber deutlich zu sehen, daß

das Graphem nach dem "l" kein "x" ist, sondern entweder "e" (wie L. Čilašvili liest) oder "g", "v", "h", "l" oder ähnliches. Daher ist möglicherweise ganz anders zu ergänzen: *qeleb ... pebis* oder *qel-gecipebis*. Dem Sinn nach würde wohl eine Form von *qel-qopa* "berühren, anrühren, anfassen, antäten" am besten passen.

Schwierigkeiten bereitet auch die Lesung der Nekresi-Inschrift Nr. 8 ³⁴.

Nekresi-Inschrift Nr. 8



L. Čilašvili liest folgendermaßen:

1. vi..... e avan
2. isi da num
3. cavin ça...e
4. rtvis

vi..... e avanisi da numcavin ça...ertvis

Zweifelloso liegt auch in dieser Inschrift eine ähnliche Verbot- oder Drohformel vor wie in den Inschriften Nr. 7 und Nr. 10. Doch sind Lesung und Verständnis bei Nr. 8 erschwert. Dazu schreibt L. Čilašvili: "Das achte, neunte und zehnte Zeichen der dritten Zeile sind durch Kreiszeichen wiedergegeben, in der Mitte des achten sitzt ein Punkt. Es gelingt nicht, die betreffenden Zeichen zu entziffern." ³⁵ Und weiter: "Die paläographische Seite der Inschrift ist äußerst merkwürdig, es fällt schwer, eine endgültige Aussage zu treffen. Entweder ist es von einem Menschen geschrieben, der die Buchstaben nicht schreiben konnte, oder es ist ein derart archaischer Text, daß die Formen der Buchstabenzeichen noch nicht ausgeprägt sind. Hier tritt ein Buchstabe in Kreisform mit einem Punkt in der Mitte auf, von dem die altgeorgische Schrift nichts Ähnliches kennt." ³⁶

An anderer Stelle kommt L. Čilašvili nochmals auf die "merkwürdige" Inschrift zu sprechen: "Aus dem paläographischen Rahmen gefallen ist die Inschrift Nr. 8, von der ich an ihrer Stelle bemerkt hatte, daß ihre Lesung völlig unmöglich ist wegen der Ligatur der ersten Zeile, in die drei Buchstaben unbekannter Formung einbezogen sind. Vielleicht liegt es in der Unkenntnis des Schreibers begründet, daß das "a" oben offen ist und keine horizontale Linie besitzt. Noch mehr zu denken gibt das achte Graphem der dritten Zeile, ein Kreis mit einem Punkt in der Mitte. Ein Buchstabenzeichen mit solcher Linienführung kennt die georgische Schrift nicht. Lediglich ein Fall ist mir bekannt, ebenfalls aus Nekresi, er ist auf dem Bruchstück eines Dachziegels der Basilika des 4. Jhs. erhalten geblieben." ³⁷

In seinem Buch hat L. Čilašvili Zurückhaltung geübt und die Verbform *ca...ertvis* in ihrem Mittelteil aufgrund der "unbekannten Zeichen" nicht gelesen, in einem Gespräch im Sommer 2003 äußerte er mir gegenüber aber die Vermutung, die Form könne vielleicht als "*çagvertvis*" gelesen werden, betonte aber im gleichen Atemzug, er wisse es nicht.

Die fragliche Verbform beginnt L. Čilašvili zufolge mit dem Präverb *ça-*. Diese Form des Präverbs wirkt in dieser Zeit seltsam: Zu erwarten wäre die vollständige Form *çar-*. Die Stelle als *çar-* zu lesen, ist aber ausgeschlossen, da der Buchstabe "r" in seiner Zeichenführung bekannt ist und nach dem "a" kein "r" folgt. Aus diesem Grund dürfte die Lesung "*ça-*" wohl unzutreffend sein.

Ein weiterer Zweifel ist angebracht: L. Čilašvili deutet den ersten Buchstaben der Verbform als "ç". Doch das Zeichen für das Phonem "ç" sieht in den frühen Inschriften anders aus. Es hat eher den Anschein, daß es sich hierbei um ein archaisches Zeichen für den Laut "x" handelt (der vielleicht am Ende der ersten Zeile nochmals auftritt?). Wird in der Verbform "x" gelesen, gefolgt von einem "a", so liegt die Vermutung nahe, daß hier eine weitere Xanmeṭi-Form vorliegt (vgl. *xrevs*), die an dieser Stelle auch zu

erwarten wäre.

Was das "unbekannte Zeichen" betrifft, so spricht L. Čilašvili von einem Kreis mit einem Punkt in der Mitte. Als er mir im Sommer 2003 gestattete, die Inschrift vom Stein abzuzeichnen, habe ich an dieser Stelle einen Kreis mit einem kurzen senkrechten Strich (und nicht mit einem Punkt) in der Mitte gezeichnet. Dies könnte man als archaisches Zeichen für "q" deuten (vgl. die Urform des "Koppa"), dem zwei reine Kreise (evtl. "u", an dieser Stelle: bilabiales "w") folgen. Dahinter steht *e* oder *i* (dies ist schlecht leserlich). Zu lesen wäre demnach etwa: *xaqwertvis* oder *xaqwirtvis*. So ein Verb ist im Altgeorgischen nicht belegbar. Es gibt aber die Nomina *qurt-a-j* und *qwirt-i* "Faust", von denen es abgeleitet sein könnte.

Geht man von der Lesung "*xaqwirtvis*" aus, so ist die Ableitung von dem Nominalstamm "*qwirt-*" völlig problemlos. Liest man aber "*xaqwertvis*", so müßte das Verb von der Nominalform "*qurt-*" abgeleitet sein. Das Verhältnis *u* : *ve* (*u* im Nomen, *ve* im abgeleiteten Verb) ist im Georgischen verschiedentlich anzutreffen. Analoge Verhältnisse hätten wir bei georg. (pschaw.) *γunt-i* "Träne" : (*da-*)*γvent-eb-a* "tropfen, schmelzen" und georg. *γur-k-an-i* "Buckliger", *γur-k-o* "lange Angelrute" : *γver-v-a* "krümmen, biegen".

Am Ende der Inschrift Nr. 8 wäre demnach zu lesen: *da numcavin xaqwertvis* "und niemand soll es zerschlagen/kaputtmachen/zerstören".

Anmerkungen

- 1 Siehe z. B.: Qauxčišvili, S.: *Armazši aymočenili berznuli čarčerebi* (in: *Sakartvelos ssr mecnierabata aḱad. moambe*, Bd. 2, Nr. 1-2, Tbilisi 1941).
- 2 Siehe z. B.: Čereteli, G.: *Armazis bilingva* (in: *Enimḱis moambe*, Bd. XIII, Tbilisi 1942).
- 3 Apakize, A.: *Antḱuri xanis sakartvelos ḱuḱtura* (in: *Sakartvelos iṣṱoriis narḱvevebi*, Bd. I, Tbilisi 1970, S. 768).
- 4 Inschrift an der Außenseite der Mariä-Himmelfahrtskirche (*γvtismšoblis miḱinebis eḱlesia*) in Ninočminda, siehe Čubinašvili, G.: *Architektura Kachetii*, Tbilisi 1959, S. 241. A. Šaniḱe bezeichnete diese Schrift als "herisch" (nach der georgischen Ostprovinz Heretien).
- 5 Siehe *Kartuli čarčerebis ḱorpusi*, I: *Lapidaruli čarčerebi*, I: *Aγmosavlet da samxret sakartvelo* (V-X ss.), *ṣeapgina da gamosacemad moamzada N. Šoṣiašvilma*, Tbilisi 1980; *Kartuli čarčerebis ḱorpusi*, I: *Lapidaruli čarčerebi*, II: *Dasavlet sakartvelo* (IX-XIII ss.), *ṣeapgina da gamosacemad moamzada V. Silogavam*, Tbilisi 1980; Danelia Ḳ., Sarḱvelaḱe Z.: *Kartuli paleograpia*, Tbilisi 1997.

- 6 Šaniže, A.: *Žveli kártuli enis grámátiķa*, Tbilisi 1976, S. 9; Saržvelaže, Z.: *Kartuli saliteraturo enis istoriis šesavali*, Tbilisi 1984, S. 253 ff.; Saržvelaže, Z.: *Žveli kartuli ena*, Tbilisi 1997, S. 7.
- 7 Šaniže, A.: op. cit., S. 9-11; Danelia K., Saržvelaže Z.: op. cit., S. 218-221.
- 8 *Kartuli čarčerebis korpusi I: Lapidaruli čarčerebi I: Aymosavlet sakartvelo*, S. 31 ff.
- 9 Ebenda, S. 62-63.
- 10 Ebenda, S. 177/78.
- 11 Ebenda, S. 274-75.
- 12 Šaniže, A.: *Žveli kartuli enis gramaťiķa*, Tbilisi 1976, S. 9; Saržvelaže, Z.: *Kartuli saliteraturo enis istoriis šesavali*, Tbilisi 1984, S. 29 ff.; Saržvelaže, Z.: *Žveli kartuli ena*, Tbilisi 1997, S. 7.
- 13 Šaniže, A.: *Subiekturi prepiksi meore pirisa da obiekturi prepiksi mesa-me pirisa kartul zmnebsi*, Tbilisi 1920.
- 14 Vgl. Xanmeti tekštebi, naķveti I, tekšti gamosacemad moamzada, gamoķvleva da simponia daurto Lamara Kaķaiam, Tbilisi 1984, S. 67, 160, 303, 334-35.
- 15 *Kartuli čarčerebis korpusi I: Lapidaruli čarčerebi I: Aymosavlet da samxret sakartvelo*, S. 63.
- 16 Ebenda, S. 68-69.
- 17 Ebenda, S. 70.
- 18 Ebenda, S. 71.
- 19 Ebenda, S. 90.
- 20 Ebenda, S. 94.
- 21 Ebenda, S. 96.
- 22 Ebenda, S. 98.
- 23 Ebenda, S. 100.
- 24 Das Material ist publiziert und teilweise interpretiert bei Čilašvili, L.: *Nekresis uzvelesi kartuli čarčerebi da kartuli damčerlobis istoriis saķitxebi*, Tbilisi 2004. Der Verfasser datiert die Inschriften vom 4. Jh. v. Chr. bis in das 4. Jh. n. Chr. (S. 67-87).
- 25 Čilašvili, L.: op. cit., S. 58.
- 26 Ebenda, S. 36 und Abb. 25, 26.
- 27 *Kartlis cxovreba*, tekšti dadgenili qvela ziritadi xelnačeris mixedvit S. Qauxčišvilis mier, Bd. I, Tbilisi 1955, S. 29, wo als (älterer?) Name von Nekresi auch die Form Nelkarisi genannt wird.
- 28 Gardthausen, V.: Über den griechischen Ursprung der armenischen Schrift (in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Bd. XXX, 1876, S. 74-80); Bakradze, D.: *Gruzinskaja paleografija* (in: *Trudy V archeologičeskogo s-ezda v Tiflise*, Moskva 1887, S. 208-209); Karičašvili, D.: *Xucuri anbani*, Tbilisi 1914; Žavaxišvili, I.: *Kartuli damčerlobata-mcodneoba*

- anu paleografia, Tbilisi 1926; Deeters, G.: Das Alter der georgischen Schrift (in: Oriens Christianus, Hefte für die Kunde des Christlichen Orients, Bd. 39, S. 56-65); Šanidze, A. G.: Porjadok bukv guzinskogo, armjanskogo i albanskogo alfavitov (in: Trudy Muzeja istorii Azerbaidžanskoi SSR, 2, Baku 1957, S. 33-34); Boeder, W.: Zur Analyse des altgeorgischen Alphabets (in: Forschung und Lehre, Abschiedsschrift zu Joh. Schröpfers Emeritierung und Festgruß zu seinem 65. Geburtstag, Hamburg 1975, S. 17-34); Mačavariani, E.: Kartuli anbanis grapikuli sapuzvlebi (in: Sabčota xelovneba, Nr. 10, Tbilisi 1977); Lolašvili, I.: Kartuli cignisa da mcerlobis sacqisebtan, Tbilisi 1978; Kekeleze, K.: Žveli kartuli literaturis istoria, I, Tbilisi 1980, S. 35-36; Pačarize, R.: Kartuli asomtavruli, Tbilisi 1980; Mačavariani, E.: Kartuli anbanis grapikuli sapuzvlebi, Tbilisi 1982; Saržvelaze, Z.: Kartuli saliteraturo enis istoriis šesavali, Tbilisi 1984, S. 65-78; Chintibidse, E.: Das Problem der georgischen Schrift- und Schrifttumsentstehung (in: Georgica, Heft 8, Jena-Tbilissi 1985, S. 34-40); Baramidse, R.: Die Anfänge der georgischen Literatur ("Das Leben des Parnawas") (in: Georgica, Heft 10, Jena-Tbilissi 1987, S. 39-43); Gamqrelize, T.: Čeris anbanuri sistema da žveli kartuli damcerloba, anbanuri čeris tipologia da čarmomavloba, Tbilisi 1989, S. 118-184 (dazu die Rezension von S. Sardshweladse in: Georgica, Heft 18, Konstanz 1995, S. 118-12.); Danelia K., Saržvelaze Z.: Kartuli paleografia, Tbilisi 1997, S. 179-217; Saržvelaze, Z.: Žveli kartuli ena, Tbilisi 1997, S. 8; Čilašvili, L.: Nekresis uzvelesi kartuli čarčerebi da kartuli damcerlobis istoriis sakitxebi, Tbilisi 2004; Ninize, M.: Asomtavrulidan pīrvelsaxiškēn, Tbilisi 2005; Doboržginize, N.: Kristianuli istoriografia da txutmeṭi samcerlo enis ṭoposi (cnobebi iberiuli damcerlobis šesaxeb) (in: Literaturā da sxva, Tbilisi, August 2005); Imnaishvili, V.: Die Folgen der Entstehung des georgischen Alphabets in den ersten Jahrhunderten (in: Internat. Symposium "Die Entstehung der kaukasischen Alphabete als kulturhistorisches Phänomen", Resümee, Wien, 1.-4. 12. 2005).
- 29 Siehe Doboržginize, N.: Kristianuli istoriografia da txutmeṭi samcerlo enis ṭoposi (cnobebi iberiuli damcerlobis šesaxeb) (in: Literaturā da sxva, Tbilisi, August 2005).
- 30 Čilašvili, L.: op. cit., S. 25-26 und Abb. 21, 22.
- 31 Ebenda, S. 26-27.
- 32 Ebenda, S. 27.
- 33 Ebenda, S. 27.
- 34 Ebenda, S. 43 ff. und Abb. 27, 28.
- 35 Ebenda, S. 44.
- 36 Ebenda, S. 45.
- 37 Ebenda, S. 58.

Sasa Chintibidse

Ein Fall der Rezeption von Homers Odyssee in Rustvelis Vepxistqaosani

In Arbeiten, die die Rezeption von Homers Epen erforschen, und in rustvelologischen Untersuchungen wird vermerkt, daß Avtandil ähnlich wie Odysseus sowohl in der realen als auch in der irrealen Welt reist ¹. Wie Avtandil gerät auch Odysseus, als er aus dem Krieg um Troja in die Heimat zurückkehrt, gegen seinen Willen in das Gewirr einer Liebesintrige ². Der Beachtung der Forschung ist natürlich auch nicht jener Fakt verborgen geblieben, daß in beiden Epen das Wort "moli" in der Bedeutung eines Krautes mit magischer Eigenschaft fixiert wird. Es ist klar, daß jede oben angeführte Ähnlichkeit, einzeln betrachtet, leicht als zufällige Übereinstimmung erklärt werden kann. Aber ihre Gesamtheit gestattet es unseres Erachtens, die genannten Ähnlichkeiten vor allem unter der Berücksichtigung der Genretypologie zu erklären. Vielleicht ist es aber doch gerechtfertigt, die Ähnlichkeit des Rustvelschen Epos mit dem Homers höher zu werten, d. h. sie nicht auf die Typologie des Genres (unter Berücksichtigung der Gleichartigkeit der Thematik von epischen Werken verschiedener Epochen) zu beschränken, sondern dies als Rezeption der Antike zu betrachten, die für die epische Tradition des Mittelalters und der Vorrenaissance kennzeichnend war?! Das Ziel unseres Beitrags besteht darin, auf diese Frage eine Antwort zu geben.

Gleich zu Beginn der Erörterung wollen wir unsere Position zu dieser Frage bestimmen und erklären, daß wir die Geschichte Paṭmans aus dem Vepxistqaosani für eine literarische Rezeption der in der Odyssee angelegten Episode der Kirke halten. Wir meinen, daß diese Tatsache der Rezeption auch den Umstand erhellt, daß Rustveli die künstlerische Gestalt der Kirke nicht nur aus dem Text der Odyssee kennt, sondern auch aus den Interpretationen verschiedener antiker und byzantinischer Autoren, nach denen sie bedeutend umgedeutet, und zwar völlig demythologisiert und desakralisiert ist ³.

Womöglich dürfte der oben angeführte Prozeß der Rezeption auch Rustveli bewußt gewesen sein. Das läßt die starke Ähnlichkeit von Paṭmans Geschichte mit der Episode von Kirke hinsichtlich Sujet und Komposition vermuten, vor allem der systematische Charakter der Ähnlichkeit, den einzelne zufällige Übereinstimmungen nicht bewirken konnten. Solcherlei Ähnlichkeit ist auch nicht als Typologismus des Genres, also des Epos, zu erklären, denn sie tritt nicht nur auf den Ebenen von Thema-Sujet und Funktion-Komposition in Erscheinung (was wir schon an sich als überaus bedeutsamen Fakt ansehen), sondern in einigen Fällen zeigt sie sich parallel zur situativen Nähe der Szenen auch in der formalen Übereinstimmung solcher lexikalischer und phraseologischer Details, daß sie sich nur dann logisch erklären läßt, wenn man das Homersche Epos als eine der literarischen Quellen des Vepxistqaosani betrachtet.

Im Hinblick auf Thema und Sujet ist beim Vergleich der Episoden von Paṭman und Kirke vor allem die erstaunliche Ähnlichkeit dieser beiden Frauenfiguren hervorzuheben. Wir meinen die sowohl für die mythologische als auch für die literarische Gestalt der Kirke kennzeichnende Ambivalenz oder den Doppelcharakter, was bedeutet, daß in dieser Figur sowohl negative als auch positive Eigenschaften zutage treten. Genauso ist Kirke in Homers Odyssee. Aber schon seit den "Argonautika" des Apollonios von Rhodos wird sie einseitig erfaßt: nur positiv (bei Apollonios von Rhodos) oder nur negativ (bei Vergil, Ovid, Petronius und bei den spätantiken Philosophen und Kommentatoren). In der Odyssee äußert sich die Zwiefalt von Kirkes Charakter neben anderen Momenten auch darin, daß diese Frau einerseits Odysseus und seine Gefährten in ernste Gefahr bringt, andererseits aber schließlich den Griechen hilft, ihr Ziel zu erreichen, den Weg nach dem heimatlichen Ithaka zu finden. So ist es auch im Falle von Paṭman. Der in der Rustvelologie im Zusammenhang mit der Ergründung ihres Charakters geführten Diskussion ist bis heute sozusagen kein Ende abzusehen. Die einen nehmen sie in ganz negativen Farben wahr und bezeichnen sie gar als "alte Hure"⁴, andere versuchen im Gegenteil, ihre Gestalt zu idealisieren und sie in ein romantisches Gewand zu hüllen⁵. Wir denken, daß diese krasse Unterschiedlichkeit der Charakterisierungen Paṭmans durch die Doppelnatur ihrer Persönlichkeit bedingt ist. Einerseits ist sie tatsächlich eine zur "Hurerei" neigende lockere Dame. Mehr noch, um ihre eigenen Ziele zu erreichen, gibt sie, ohne zu zögern, Befehl, ihr unliebsame Personen umzubringen (im Falle der Kadsher, die Neṣṭan rauben, und des Weinkosters). Andererseits aber ist sie eine für ihre Familie und vor allem für ihre Kinder sorgende Mutter, die sich überaus warmherzig zu Neṣṭan verhält. Und Avtandil unterstützt sie auch danach noch und fährt fort, ihn zu umsorgen, nachdem sie erfährt, daß der Held Tinatins

Geliebter ist und in den Liebesbund mit ihr nur um der Erreichung eines bestimmten Zieles willen eingewilligt hat. Somit erfahren im Unterschied zu der von Apollonios von Rhodos und den anderen antiken Autoren faktisch einseitig interpretierten Kirke die von Homer und von Rustveli geschaffenen Charaktere (die von Kirke und von Paṭman) einen Wandel: Ihre ursprünglich negative Funktion als literarische Gestalt verändert sich schließlich zum Positiven.

Die literarischen Gestalten von Homers Kirke und Rustvelis Paṭman zeigen unserer Meinung nach in noch anderen thematischen und subjektiven Zügen deutliche Ähnlichkeit miteinander: Beide Figuren sind mit der Welt der Zauberei und Magie verknüpft. In der Odyssee ist Kirke bekanntlich selbst eine Zauberin und vermag Männer in Tiere zu verwandeln (im Falle der Kameraden des Odysseus in Schweine). Als sie dieses Ziel bei Odysseus nicht erreichen kann, versucht sie ihn zu vernichten, indem sie ihm anbietet, das Bett mit ihr zu teilen, doch wiederum ergebnislos (im ersten Fall rettet Gott Hermes den Odysseus durch ein "Moly" genanntes Kraut, das die Magie der Kirke unwirksam macht; im zweiten Fall rät ihm Hermes, wie er sich zu dem Angebot Kirkes, das Bett mit ihr zu teilen, verhalten soll). Auch bei Paṭman ist klar, daß sie eine Gestalt ist, die mit der Zauberei im Bunde steht (dies ist der einzige Fall von *realer* Zauberei, der im Epos zu belegen ist, und daher bedarf die Tatsache seiner Existenz in der künstlerischen Welt Rustvelis aufgrund seiner Ungewöhnlichkeit einer besonderen Erklärung). Obgleich sie selbst offenbar nicht über magisches Wissen verfügt, sind ihre Diener Zauberer ⁶, und Paṭman bedient sich geschickt dieser ihrer Fähigkeit ⁷. Einer der zaubernden Diener Paṭmans verwendet zur Erfüllung des Auftrags seiner Herrin jenes magische Mittel, dessen Bezeichnung (ähnlich wie in der Kirke-Episode der Odyssee) "moli" ist ⁸. Somit zeigt sich die Übereinstimmung keineswegs nur auf der Ebene von Thema und Sujet, und zwar in der Bezeichnung des magischen Mittels, sondern auch auf der funktionalen und kompositionellen Ebene: "moli" ist in beiden Fällen ein magisches Mittel, das gegen Zauberei (Kirke und die Kadshen) angewandt wird, und zwar in guter Absicht, um dem reisenden Helden (Odysseus und Avtandil) beizustehen ⁹.

Eine weitere Ähnlichkeit im Typ von Thema und Sujet zwischen den Gestalten der homerischen Kirke und der Rustvelschen Paṭman ist, daß beide den Mann vernichten, mit dem sie das Bett geteilt haben. Welches Los Kirke dem Odysseus zgedacht hatte, geht klar aus den Worten des Hermes an den Helden hervor ¹⁰. Ebenso rücksichtslos gegenüber den Männern ist Paṭman. Kirke verwandelt die vor wenigen Augenblicken zu ihr gekommenen Gefährten des Odysseus in Schweine, Paṭman dagegen läßt die Diener, die Neṣtan begleiten, umbringen. In ihrem Auftrag tötet Avtan-

dil Paṭmans Geliebten, den Weinkoster. Doch die Ähnlichkeit erschöpft sich nicht in der Übereinstimmung von Thematik und Sujet. Wir meinen, daß auch eine deutliche Analogie in Funktion und Komposition besteht. Kirke tut Odysseus nichts an. Im Gegenteil, sie hilft ihm. Auch Paṭman bleibt ihrerseits, nachdem sie Avtandils wirkliche Persönlichkeit erfahren hat, bis zum Ende seine treue Helferin. Dadurch kann unseres Erachtens eine weitere Ähnlichkeit des kompositionellen Charakters fixiert werden: Wenn in der Odyssee Kirke dem Odysseus behilflich ist, den Weg in die Heimat zu finden, so überträgt die Besonderheit der Sujetenwicklung des Vepxistḡaosani die kompositionelle Funktion, Avtandil die Suche nach Neṣtan zu erleichtern, Paṭman. Viele Forscher vertreten die Ansicht, Homer bearbeite künstlerisch jenes folkloristisch-mythologische Modell, demzufolge es einem aus diesem oder jenem Grund fern der Heimat reisenden Helden, der in einer fremden, halbrealen Welt einer Zaubern in Lebensgefahr schwebt, gelingt oder nicht gelingt, seine Gastgeberin zur Erreichung seiner konkreten Ziele zu nutzen. Zum Unterschied von Homer befindet sich Rustveli nicht in unmittelbarem Kontakt zur mündlichen poetischen Tradition. Deshalb dürfte die angesprochene Ähnlichkeit kompositionellen Charakters zwischen der Odyssee und dem Vepxistḡaosani unserer Ansicht nach auf die Tatsache der von Rustveli vollzogenen literarischen Rezeption hinweisen und nicht auf eine von ihm vorgenommene künstlerische Umarbeitung irgendeines Folklorematerials.

Aber trotz der oben angeführten Ähnlichkeiten ist der Unterschied bedeutend größer ¹¹, was natürlich dadurch bedingt ist, daß Homer und Rustveli chronologisch und weltanschaulich Vertreter unterschiedlicher Epochen sind. Und tatsächlich stimmt die Homersche Motivation von Kirkes wohlwollendem Verhalten gegenüber Odysseus nicht mit den Umständen überein, die die Ungewöhnlichkeit des Verhältnisses von Paṭman und Avtandil im Vepxistḡaosani bedingen. Um es noch deutlicher zu sagen: Die Gründe, aus denen einerseits Kirke dem Odysseus hilft und andererseits Paṭman dem Avtandil, unterscheiden sich sehr voneinander. Bei der Untersuchung der Ursachen der von Kirke, die in der antiken epischen Tradition gewöhnlich als heimtückisch dargestellt wird, in der Odyssee und in den Argonautika erwiesenen Gastfreundschaft weisen die Forscher auf den Umstand hin, daß "bei Apollonios im Unterschied zu Homer Kirkes derartige Barmherzigkeit unmotiviert" ist ¹². Im Prozeß der Analyse der Homerschen Kirke-Episode zeichnet sich die Position manchen Forschers durch noch stärkere Kritik aus. Und tatsächlich: Obwohl sich die Gestalt der Kirke bei Homer deutlich vom Negativen zum Positiven wandelt, ist der Veränderungsprozeß in der Odyssee so lakonisch dargestellt, daß er bis zu einem gewissen Grade der psychologischen Tiefe und damit auch der

Überzeugungskraft entbehrt¹³. Gerade darauf macht unserer Meinung nach zu Recht ein so bekannter Forscher der antiken Mythologie wie K. Kerényi aufmerksam: "Dem modernen Leser des *Gesangs der Kirke* bereitet die Umwandlung der bösen Zauberin in eine liebende Frau wohl große Schwierigkeit"¹⁴. Und wirklich begnügt sich Homer bei der Erzählung der erotischen Beziehung von Odysseus und Kirke lediglich mit wenigen Hexametern¹⁵. Ein anderer Teil von Forschern erklärt unseres Erachtens gut den bis zu einem gewissen Grade schematischen Charakter der Homerschen Kirke-Episode. Ihrer Ansicht nach weist Homer im Verhältnis zu Apollonios von Rhodos und anderen, vor allem römischen Autoren bedeutend größere Nähe zum Mythos auf (aufgrund der engen Bindung an die mündliche poetische Tradition), und daher sei der Mythos bei ihm faktisch in ursprünglicher, fast unveränderter Form wiedergegeben. Einerseits gelingt es dem Odysseus zum Unterschied von den anderen zu Kirke gegangenen Männern, der Zauberin ihm günstige Spielregeln zu diktieren (Kirkes Magie wirkt nicht gegen ihn, und er zwingt sie, seinen in Schweine verwandelten Kameraden ihre menschliche Gestalt wiederzugeben, sie aber dann ein Jahr lang zu verköstigen und ihm schließlich den notwendigen Ratschlag zu geben). Aber andererseits geschieht dies alles ursprünglich dank der Einmischung eines Gottes, dank Hermes' Hilfe, später erst aufgrund des im Herzen der Göttin Kirke entfachten Gefühls der Weichherzigkeit¹⁶. Darauf ist es zurückzuführen, daß es dem modernen Leser gewissermaßen unverständlich bleibt, wie und wann sich die Zauberin in eine fürsorgende und liebende Frau verwandelt hat.

Die Betrachtung der Beziehungen von Avtandil und Patman zeigt unserer Meinung nach klar, welch gewaltigen Wandel im Vepxistqaosani die (seit Homer in der antiken epischen Tradition über Jahrhunderte allmählich geformte) Gestalt der Kirke erfahren hat. Um diese Veränderungen darzulegen, werden wir versuchen, jene Stellen aus dem Text des Vepxistqaosani eingehend zu analysieren, die am klarsten die Unterschiedlichkeit des erotischen Verhältnisses der Kirke und des Odysseus von den Beziehungen zwischen Patman und Avtandil vor Augen führen.

Zum Unterschied von Homer entwirft der Verfasser des Vepxistqaosani im Detail jenen psychologischen Hintergrund (wir meinen die seelischen Leiden des Ritters, der Tinatin liebt), der die "Liebes"beziehung von Patman und Avtandil begleitet¹⁷. Im Ergebnis wird, so meinen wir, dem Leser klar, daß es in Avtandils Verhalten nichts gibt, das seine Helden- und Ritterwürde beschmutzt. Im Unterschied zu Patman genoß es Avtandil nicht, die Nacht bei ihr zu verbringen ("der Ritter umarmt sie lustlos.../... er erschauert in heimlichem Schauder", 1248, 2/3), er kann nicht nur seine Liebste nicht vergessen, sondern der Gedanke an sie quält ihn ("der Gedan-

ke an Tinatin tötet ihn", 1248, 3), und er weint heimlich ("im Verborgenen entrinnen ihm Tränen", 1249, 1). Gleichzeitig hat er klar auch die **peinliche** Lage erfaßt, in der er sich befindet ("ohne sie sitze ich auf dem Mist, eine Nachtigall gleich einer Krähe", 1249, 4).

Zum Unterschied von der Kirke-Episode bei Homer ist im Vep-xistqaosani unter Einbeziehung kleinster psychologischer Nuancen detailliert und daher voll überzeugend jener Prozeß des Wandels der Persönlichkeit wiedergegeben, durch den Paṭman, die es gewohnt war, leibliche Lüste zu befriedigen, endgültig zu einer Frau wird, die über die Trennung von ihrem Freund und Geliebten von Herzen betrübt ist. Diese starke Verklärung dieser Gestalt stellt Rustveli zufolge das gesetzmäßige Ergebnis von Avtandils besonnenen und abgewogenen Handlungen dar. Und tatsächlich handelt der in Kaufmannstracht gekleidete Ritter unter voller Berücksichtigung der weiblichen Psyche, der weiblichen Natur: Einerseits kränkt er Paṭman nicht und befriedigt gegen seinen Wunsch ihr körperliches Verlangen. Andererseits öffnet er ihr danach die Augen und teilt ihr die ganze Wahrheit mit. Aber auch in diesem Fall handelt Avtandil mit der ihm eigenen Besonnenheit. Er überhastet nichts, um Paṭmans Selbstwertgefühl nicht zu verletzen. Er bemüht sich, ihren Schmerz, der durch das Erfahren der Wahrheit hervorgerufen ist, möglichst zu lindern und nicht in Zorn umschlagen zu lassen, wie es ihre Gewohnheit war ("Avtandil sagte: "Ach, Paṭman, ich weiß, was dein Tun sein wird, du wirst über diese Nachricht erschrecken wie von einer Schlange gebissen", 1257, 1-2). Aus diesem Grunde erzählt Avtandil Paṭman nicht etwa alles gleich am Morgen nach der Liebesnacht (obwohl er sich schon am Morgen entschieden hat, ihr "seine Angelegenheit zu offenbaren", 1252, 1), sondern erst, nachdem einige Zeit vergangen ist, und zwar am Abend, und dazu in einer anderen Umgebung, in seinem eigenen Haus (1255, 3-4). Bis dahin gewöhnt er sie langsam an sein wirkliches Äußeres ("Er kleidete sich in das Rittergewand,/... Paṭman gefiel seine Stattlichkeit über alle Maßen", 1252, 3 / 1254, 1). Avtandil erlegt Paṭman anstelle einer zufälligen, vergänglichen und kurzzeitigen Liebesbeziehung ("jede verwerfliche Sache ist kurz und dadurch elend", 1086, 3) eine andere, wahrhaft würdige Mission auf - den in Not geratenen Neṣṭan und Ṭariel *real* zu helfen. Auch in diesem Fall ist es unserer Meinung nach klar, daß Avtandil Paṭmans Charakter gänzlich berücksichtigt. Neben ihren persönlichen Schwächen bemerkt er auch ihre positive Eigenschaft, die darin besteht, daß diese Frau zu echter Liebe imstande ist, daß sie dem Freund treu sein, einem in Not geratenen Menschen beistehen kann und daß man ihr deshalb vertrauen kann ("Dich kenne ich als gute Freundin, treu und vertrauenswürdig", 1259, 1). Durch diese Haltung Avtandils ihr gegenüber ändert sich Paṭman endgültig und erscheint in erhabener

Gestalt. Sie gewinnt eine neue, ihr bis dahin ungewohnte Funktion, einem Freund *real* zu helfen und dadurch zur gleichberechtigten Teilnehmerin "unsterblichkeitsgleicher Geschehnisse" zu werden ("Paṭman sagte: "Ruhm sei Gott, welche Taten werde ich erleben,/Geschichten, die ich heute hörte, der Unsterblichkeit gleich" ", 1264, 1-2). Daher ist zu der Zeit, als Avtandil aus Gulāṣaro abreist, Paṭman bereits keine Frau mit lockerem Lebenswandel mehr, "deren Herz vom Begehren nach Avtandil" erfüllt ist (1078, 1), sondern die betrübt ist über die Trennung von einem Freund (1320, 3). Eine solche Transformation der Gestalt ruft im Leser des Vepxistqaosani nicht die geringste Verwunderung hervor, weil sich der gesamte Prozeß des Wandels allmählich und vor seinem Auge vollzogen hat.

Und schließlich denken wir, daß besonders auffällig jener Umstand ist, wie unterschiedlich die Helden, einerseits Odysseus und andererseits Avtandil, handeln, um ähnliche Ziele zu erreichen. Sie werden tatsächlich von ein und demselben Vorhaben getrieben: den in Not geratenen Freunden zu helfen. Dazu ist es aber erforderlich, die Gunst der fremden Gastgeberin (Kirke und Paṭman) zu erlangen. Homer zufolge gelangt Odysseus durch die Hilfe des Gottes Hermes zum Erfolg. Und das ist auch natürlich, denn in der Odyssee entwickelt sich die Handlung nach den "Gesetzmäßigkeiten" der sogenannten mythopoetischen Welt. Wir denken, daß es nicht uninteressant ist, daß die Philosophen und Kommentatoren der Spätantike die mythopoetische Erklärung, das sogenannte "göttliche Eingreifen" oder der von Hermes dem Odysseus geleistete Beistand, nicht mehr befriedigte und sie für das Verhalten des Odysseus in der Kirke-Episode eine rationalere Erklärung suchen. So ist beispielsweise die oben angeführte Position in einem der Kirke gewidmeten Epigramm des Denkers und Epigrammatikers Palladas von Alexandria aus dem 4. nachchristlichen Jahrhundert fixiert (wir zitieren in verkürzter Form): "Ich stimme Homer nicht zu. ... Odysseus ... hatte nicht von Hermes, sondern dank seiner eigenen Natur ein Gegenmittel gegen Zauberei" ¹⁸. Der Wunsch des Palladas von Alexandria, die Beziehung zwischen Kirke und Odysseus solle auf rationaler und nicht auf mythopoetischer Grundlage beruhen, wurde erst nach vielen Jahrhunderten Realität, und zwar in der von Rustveli vollzogenen Rezeption der Kirke-Gestalt, in seiner künstlerischen Wahrnehmung. Der Vepxistqaosani ist in der Übergangszeit vom Mittelalter zur Renaissance- oder zur sogenannten analytischen Epoche entstanden. Entsprechend zeichnet sich das Verhalten Avtandils sowohl in der betrachteten Episode als auch im gesamten Poem durch Rationalität und Pragmatismus aus. Rustvelis Figur erwartet kein von Gott bewirktes Wunder ("Dann sagte er: "Außer mir ist niemand mein Helfer" ", 1087, 2) ¹⁹ und handelt selbst. Aber Avtandil handelt nicht nach eigenem Begehren und Gefühl, sondern dem Verstande nach. Entsprechend

analysiert er immer genau die entstandene Situation. Daher ist zur Erreichung eines Zieles für ihn die Hauptorientierung "nützlich" (und nicht "angenehm") oder ein Handeln, das den Vorteil hat, ihn den gesteckten Ziel näherzubringen. Auch Avtandils Beziehung zu Paṭman ist vor allem durch das ihn kennzeichnende analytisch-rationale und pragmatische Denken bedingt. Es ist klar, daß der Ritter, der Tinatin liebt, in diesem konkreten Fall einen Entschluß gegen seinen eigenen Wunsch faßt ("die mir Liebe bietet, was könnte ich sie mit ihr vergleichen", 1085, 4). Und zwar knüpft er eine "Liebes"beziehung zu Paṭman. Um sich davon zu überzeugen, daß Avtandils Verhalten tatsächlich auf sein analytisch-rationales und pragmatisches Denkvermögen zurückzuführen ist, genügt es, dem inneren Monolog des Helden zu lauschen: "Jene Frau sitzt hier, die viele Menschen gesehen hat,.../...Ich will ihr folgen, sie wird mir alles erzählen,.../...Ob sie mir nützlich sein kann,.../...Er sagte: "Wen eine Frau liebt, mit dem verbindet sie sich und schenkt ihm das Herz,.../...Es ist besser für mich, wenn ich ihr folge, kann ich denn irgendwo die verborgene Sache erkennen" (1088-1089). In die Tötung des Weinkosters willigte er Paṭman ein, denn "diese Sache nicht zu ergründen", sagte er, "ist meine Schwäche" (1105, 3).

Die oben angeführten Unterschiede lassen unserer Ansicht nach nicht an der Tatsache zweifeln, daß die durch Rezeption der Homerschen Kirke-Gestalt von Rustveli geschaffene künstlerische Gestalt der Paṭman eine Figur neuen, renaissancehaften Typs ist und mit ihrem antiken "Prototyp" fast nichts mehr gemein hat.

Nach der Betrachtung des Unterschiedes wollen wir nochmals zur Analyse der Ähnlichkeiten zurückkehren und sie mit folgender Fragestellung fortsetzen: Vielleicht kennt Rustveli das oben erwähnte Modell des Archetyps von der Begegnung des umherirrenden Helden und der Zauberin aus irgendeiner anderen Quelle? Beispielsweise aus der georgischen mythoepischen Tradition, die der antiken und damit der von Homer künstlerisch verarbeiteten ähnlich gewesen sein könnte? Mit anderen Worten, ist Homers Epos vielleicht überhaupt nicht die Quelle der Rezeption? Wir meinen, daß wir darauf allein deshalb keine negative Antwort geben können, weil die oben beschriebenen Ähnlichkeiten systematischen Charakters bestehen, die beim Vergleich zwischen der Kirke-Episode der Odyssee einerseits und der Paṭman-Geschichte des Vepxistqaosani andererseits zu verzeichnen sind. Für nicht minder bedeutsam halten wir die Übereinstimmung auf der Ebene einzelner verhältnismäßig unbedeutender situativer und lexikalisch-phraseologischer Details. Im Unterschied zur Übereinstimmung auf der Ebene von Sujet und Komposition oder des sogenannten Stützgerüsts ist es unmöglich, sie anders zu erklären als durch organische Ähnlichkeit oder mit anderen Worten durch die bewußte Rezeption der

Odyssee Homers. 'Somit ist es denkbar, daß der Verfasser des Vepxistqaosani einerseits von Homer nur das Schema des Sujets unverändert übernimmt, wonach er ihm nur dessen allgemeinkompositionelle Funktion beibehält (die Zauberin/die mit einem Zauber verknüpfte Frau stellt eine erotische Beziehung zu einem aus dem Meer gekommenen fremden Helden her und unterstützt ihn danach). Und andererseits (wie wir oben darzulegen versuchten) belebt er das Homersche, schon traditionell gewordene epische Modell auf neue Weise und haucht ihm faktisch eine andere Seele ein.

Wir denken, daß sich das oben angeführte Modell von Sujet und Komposition sowohl nach der Odyssee als auch nach dem Vepxistqaosani aus vier thematischen Bestandteilen oder Episoden zusammensetzt. Der erste Bestandteil ist die Reise des Helden (Odysseus/Avtandil) in eine fremde Gegend und deren Kennenlernen. Homer zufolge erreicht Odysseus nach dem erfolglosen Kampf gegen die Lästrygonen auf seiner Meeresreise mit seinen Kampfgefährten die Küste der Insel Aiaia. Rustveli zufolge gelangt Avtandil nach der Bezwingung der Räuber und der Überquerung des Meeres mit seinen Begleitern in das Reich der Meere, und zwar in die Stadt Gulanšaro. Nach Homer liegt Aiaia im Osten ²⁰. Rustveli gibt nur eine einzige räumliche Orientierung, damit man eine Vorstellung erhält, wo sich Pridons Reich und daher auch das Reich der Meere befindet, denn es ist denkbar, daß auch Gulanšaro in Richtung Mulyazanzar gelegen haben muß. Es ist nämlich so, daß sich Avtandil vor Pridon und vor der Überquerung des Meeres ständig in einer Richtung, nach Osten, bewegte und der Küste des Meeres folgte. Taniel erklärt Avtandil den nach Mulyazanzar führenden Weg folgendermaßen: "Zieh nach Osten, reite an der Küste des Meeres" (944, 3). So erreichte der nach Osten ziehende Avtandil Gulanšaro, der gleichfalls ostwärts reisende Odysseus dagegen Aiaia ²¹. Die Forschung richtet ihre Aufmerksamkeit auf die besondere, sogenannte mythologische Topographie von Aiaia. Wir meinen, daß bei Berücksichtigung der Topographie des Vepxistqaosani auch Gulanšaro eine Art Grenze darstellt zwischen der realen und der irrationalen Welt. Ähnlich der geographischen Nähe von Aiaia und Hades in der Odyssee grenzt hier die Burg des Kadshenreiches an das Reich der Meere. Zugleich ist, abgesehen davon, daß Gulanšaro ein völlig realer Hafen und ein großes Handelszentrum zu sein scheint, neben seiner "Schönheit" auch die "Fremdheit" und Besonderheit dieses Landes deutlich ins Auge fallend ("der Art nach fremde Blumen in mannigfaltiger Farbe", 1057, 3; "im Winter wie im Sommer haben wir gleichermaßen farbige Blumen", 1062, 3). Wir denken, einer gesonderten Erwähnung ist auch jenes lexikalisch-phraseologische Detail wert, das dem Leser auffällt, wenn er den auf der Insel Aiaia bestehenden "dichten Eichenwald" (Odyssee, X, 197) mit dem Bild vergleicht, das Avtan-

dil und seine Begleiter bei ihrer Ankunft in Gulanşaro antreffen: "Sie sahen eine Stadt, rings umgeben von einem Gartendickicht" (1057, 2).

In thematischer Hinsicht ist der zweite Bestandteil des betrachteten Modells das Zusammentreffen des Helden (Odysseus/Avtandil) mit der Gastgeberin (Kirke/Patman) und das Knüpfen einer erotischen Beziehung zu ihr. In der Odyssee beginnt diese Episode damit, daß Eurylochos, der "sehr rasch zurückkehrt" (X, 244) an den Strand des Meeres, Odysseus von der Zauberei der Kirke berichtet. Die Kunde von der Ankunft Avtandils in Gulanşaro überbringt Patman von der Meeresküste ein Gärtner, der "eilt, ... die Schweißtropfen rinnen bis zur Brust hinab" (1068,2). Homer zufolge ist Odysseus *gezwungen*, eine erotische Beziehung zu Kirke herzustellen (zudem verlangt Hermes dies unverhüllt von ihm). Sein Verhalten erklärt sich aus dem Wunsch, den in Schweine verwandelten Freunden zu helfen und Kirke zu bewegen, ihnen menschliche Gestalt wiederzugeben. Ebenso wie Odysseus willigt auch Avtandil gegen seinen Wunsch in die Beziehung zu Patman ein. Analog ist auch die Motivation für diese Handlung: Es ist der Wunsch, seinem Freund Ṫariel beizustehen²². Im Rahmen der zweiten Episode sind unseres Erachtens neben den oben angeführten Ähnlichkeiten kompositionellen Charakters noch einige situative Übereinstimmungen auffällig. 1) Als Odysseus von Eurylochos erfährt, daß seinen als Kundschafter ausgesandten Gefährten ernste Gefahr droht, wappnet er sich, ohne zu zögern, und faßt unverzüglich den Entschluß, ihnen zu Hilfe zu eilen. Von Eurylochos erbittet er nur, ihm den Weg zum Haus der Kirke zu zeigen. Doch als er eine abschlägige Antwort erhält, geht er allein zu Kirke. Homer gibt diese Szene folgendermaßen wieder: "Dies sagte er (Eurylochos), und ich hängte mir das scharfe Schwert um die Schulter, / das große, von Kupfer, dazu warf ich mir den Bogen auf den Rücken, / ich sagte ihm sogleich, mich auf den dorthin führenden Weg zu geleiten" (Odyssee, X, 261-263). Als Patman, statt die Geschichte des Weinkosters zu erzählen, von Avtandil dessen Tötung verlangt, begreift der Held sofort, daß er "durch die Kenntnis dieser Sache" vielleicht Ṫariel helfen kann, und deshalb erhebt er sich rasch und faßt, mit einer Keule bewaffnet, ohne zu zögern, den Entschluß, Patmans "Befehl" zu erfüllen. Er bittet sie lediglich darum, ihm jemanden mitzugeben, der ihm den Weg zeigen soll. Der Führer zeigt Avtandil das Haus des Weinkosters nur aus der Ferne und verläßt eiligst den Schauplatz. Rustveli gibt diese Szene folgendermaßen wieder: "Als Avtandil, kühn von Natur, das hörte, / erhob er sich und griff zur Keule, wie wunderbar und furchtlos!... / ...Zu Patman sagte er: "Gib mir einen Mann zum Weisen und Führen, / den richtigen Weg soll er mich führen, denn als Helfer brauche ich ihn nicht" " (1105, 1-2; 1106, 1-2). Unter der Berücksichtigung der oben analysierten situativen Übereinstimmung ist

wohl auch jener Fakt nicht dem Zufall zuzuschreiben, daß sich Ruštveli gerade an dieser Stelle seines Poems so nachdrücklich an den Leser wendet: Seinen Worten zufolge ist niemand Avtandil gleich ("Zweifle nicht an einem Wesen seinesgleichen, kein anderer ist wie er", 1105, 4). 2) Beiden Epen zufolge hält der Held, als es ihm gelingt, die Gastgeberin endgültig seinem Willen zu unterwerfen, eine Waffe in der Hand (Odysseus ein Schwert, Avtandil ein blutiges Messer) und handelt gewalttätig²³.

Im dritten Bestandteil des Modells wendet sich der Held (Odysseus/Avtandil) mit der Bitte an die Gastgeberin (Kirke/Patman), seinen in Not geratenen Freunden zu helfen, wonach die Bitte unverzüglich erfüllt wird. Nach der Herstellung erotischer Beziehungen ist das erste, was Odysseus tut, das, daß er Kirke bittet, seinen in Schweine verwandelten Freunden das ursprüngliche menschliche Aussehen zurückzugeben. Kirke kommt der Bitte des Helden nach. Auch Avtandil denkt nach der bei Patman verbrachten Nacht seit dem Morgen an die Hilfe für den Freund. Abends aber, als er seine wirkliche Persönlichkeit zu erkennen gegeben hat, bittet er Patman unverzüglich, ihm zu helfen und einen zauberkundigen Diener in das Reich Kadsheti zu entsenden, um Neşans Lage zu erfahren, d. h. um Tariel und Neşan zu helfen. Die Frau erfüllt seine Bitte. Im Rahmen dieser dritten Episode ist neben den oben erwähnten Parallelen in Sujet und Komposition auch folgende situative Ähnlichkeit auffällig: Nachdem Odysseus mit Kirke das Lager geteilt hat, baden vier Mägde der Göttin den Helden und kleiden ihn. Dann bietet Kirke ihm Speise, wonach sich Odysseus wieder auf sein Schiff begibt. Nach der gemeinsam verbrachten Nacht badet sich auch Avtandil am Morgen ("Der Tag brach an. Er ging, um zu baden...", 1251, 1). Auch Patman bringt ihm vielfältige Gewänder, und wie Kirke dem Odysseus bietet sie ihm Speise. Danach geht auch Avtandil zu sich nach Hause.

Im abschließenden Bestandteil des betrachteten Modells, in der vierten Episode, verabschiedet sich der Held (Odysseus/Avtandil) von der Gastgeberin (Kirke/Patman) und erhält vor der Abreise von ihr einen Rat. In der Odyssee ist das folgendermaßen wiedergegeben: Nach dem Gespräch mit den Freunden bittet Odysseus Kirke, ihm und seinen Gefährten zu gestatten, die Insel zu verlassen. Homer zufolge geschah das, "als genau ein Jahr sich vollenden sollte, *die Jahreszeiten den Kreis schlossen*, / die Monate vergingen und viele lange Tage verflossen..." (X, 469-470). Auch Avtandil verkündet Patman, die Zeit ihrer Trennung sei gekommen: "Ich gehe, mir bleibt keine Zeit mehr zu verweilen, *die vorjährige Zeit ist gekommen*..." (1307, 3)²⁴. Als Antwort gibt sowohl Kirke als auch Patman dem Gast vor der Abreise einen Rat. Und zwar rät Kirke dem Odysseus vor dem Verlassen der Insel Aiaia, im Hades die Seele des Sehers Teiresias aufzusu-

chen. Bei der Trennung rät auch Paṭman Avtandil zu eilen, weil die Eroberung der Burg noch schwieriger werde, wenn die Kadshen zurückkehrten. (1308, 4).

Und schließlich noch eine kompositionelle Parallele. Wir meinen die Wiederholung des Abschiedsmotivs, die sowohl in der Odyssee als auch im Vepxistḡaosani verwendet wird, natürlich um unterschiedliche kompositionelle Ziele zu erreichen. Der aus dem Hades zurückkehrende Odysseus und seine Begleiter suchen nochmals die Insel der Kirke auf und setzen erst danach die Reise nach dem heimatlichen Ithaka fort. Auch im Vepxistḡaosani treffen die aus Kadsheti in die Heimat reisenden Helden noch einmal Paṭman.

So gewinnt die im Rahmen der antiken epischen Tradition allmählich zu einer Frau mit liederlichem Lebenswandel verkommene Homersche Zauberin Kirke, nach Rustvelis poetischer Wahrnehmung in der künstlerischen Welt des Vepxistḡaosani zu Paṭman umgestaltet, wieder ihre ursprüngliche Funktion, in der sie in der Anfangsetappe der epischen Tradition, und zwar in der Odyssee, vertreten war: dem aus dem Meer gekommenen reisenden Helden beizustehen. Nach Homer ist dieser Held Odysseus, bei Rustveli Avtandil.

Der Fall der in diesem Beitrag erkannten Rezeption dürfte unserer Ansicht nach auch in anderer Hinsicht nicht minder von Bedeutung sein, da er nicht nur auf die umfassende und grundlegende Kenntnis des Homerschen Epos bei Rustveli hinweist, sondern auch auf den Fakt, daß das Sujet des Vepxistḡaosani original ist. Entsprechend ist Rustvelis Epos nicht, wie im Prolog erwähnt, "gefunden und aus einer persischen Geschichte ins Georgische übertragen" (9, 1-3), sondern stellt in seiner Gesamtheit die Frucht des poetischen Schaffens Rustvelis dar, eine Frucht, die zugleich aus der Kenntnis der besten Werke der antiken europäischen (und nicht nur der persisch-orientalischen) epischen Tradition und durch schöpferisches Umdenken erwachsen ist. Aufgrund der nicht geringen Anzahl von Fakten, die die Existenz renaissancehafter Elemente bei Rustveli belegen, darf uns die Rezeption eines antiken Epos, und zwar der Odyssee Homers, im Vepxistḡaosani nicht überraschen. Dies um so weniger, als die Rustvelologen in diesem Poem mehrfach Fälle von Rezeption antiker Philosophie entdeckt haben.

Anmerkungen

1 Siehe Gordeziani, R.: *Berḡnuli literatūra*, Bd. I (elinuri epokis eposi, lirika, drama), Tbilisi 2002, S. 133 (vollständig siehe: Der Neue Pauly,

Enzyklopädie der Antike, Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte, Hrsg. H. Schneider, Stuttgart, Weimar 1996..., Bd. 14, Spalte 133-134): "Bei beiden Autoren (Homer und Rustveli - S. Ch.) wandert der geschickte und kluge Held (Odysseus und Avtandil - S. Ch.) in der realen und märchenhaften Welt."

2 Siehe: Khintibidze, E.: Lancelot and Avtandil (in: The Kartvelologist, Journal of Georgian Studies, 9, Autumn 2002, S. 30-46, hierzu: S. 40).

3 Siehe Erkomaišvili, M.: Kirkes miti da misi interpretacia antikur literaturai, Tbilisi 2002, S. 152: "Bei Petronius ist Kirke weder eine Göttin noch eine Zauberin noch eine Priesterin, sondern *ein leichtes Mädchen aus hohen Kreisen* (kursive Hervorhebung hier und im folgenden von uns - S. Ch.). In den philosophischen Traktaten der Spätantike aber wird sie als Allegorie der Leidenschaft, der Zügellosigkeit und anderer menschlicher Laster aufgefaßt."

4 Und zwar N. Zablockij, der russische Übersetzer des Vepxištqaosani (vgl. Čilaze, T.: Vardis purclobis nišani, Tbilisi 1984, S. 91).

5 Siehe Čilaze, T.: op. cit., S. 70-104.

6 "me orni šavni monani mqvnan savseni grznebita / ućinod mivlen-camovlen matita xelovnebita" [Ich habe zwei schwarze Diener voller Zauberei / unsichtbar gehen sie umher durch ihre Kunst] (1234, 1-2, siehe Rustveli, Šota: Vepxištqaosani, Tbilisi 1988). Für nicht minder bedeutsam halten wir auch den Umstand, daß Paťmans zaubernde Diener genauso eine wundersame Fähigkeit offenbaren, wie sie auch der Zauberin Kirke nicht fremd ist. Homer zufolge besteht Kirkes Zauberei auch darin, daß sie von anderen unbemerkt den Ort wechseln kann: "Plötzlich erschien bei unserem Schiff die Göttin Kirke,... / ...niemand hatte sehen können, wie sie hergekommen war" (Odyssee, X, 571/573).

7 "Jetzt wird sich für mich die Brauchbarkeit deiner Zauberei zeigen" (1265, 1).

8 Das bei Homer in der Form "moly" fixierte Wort wurde nach den phonetischen Regeln des Griechischen der byzantinischen Zeit in Rustvelis Epoche bereits wie "moli" ausgesprochen. "So sprach der, der den Argos getötet hatte, gab mir ein Kraut, / das er aus der Erde riß, und lehrte mich seine Natur, / das Schwarzwurzelige hatte milchfarbene Blüten, / Moly nennen es die Götter, schwierig kann ein Sterblicher / es ausreißen, nur die Götter vermögen alles" (Odyssee, X, 302-306).

9 Hermes wendet sich folgendermaßen an Odysseus: "Geh in Kirkes Haus, ich will dir ein wundersames Kraut (oder: Moly - S. Ch.) geben, / damit du dem unvermeidlichen Tag des Untergangs entgehst. / Alle Heimtücke von Kirkes Taten wirst du erfahren. / Speise wird sie dir reichen, darin wird sie ein Gift vermischen, / doch sie wird dich nicht vergiften können, was auch

sein mag, / ich will dir ein Kraut geben, das ihren Zauber zunichte macht" (Odyssee, X, 287-292). Auf Avtandils Bitte gab Paṭman einem ihrer zaubernden Diener den Auftrag, den Zustand der in der Burg der Kadshen gefangengehaltenen Neṣtan in Erfahrung zu bringen: "Der Zauberer strich sich mit einem Kraut (moli) über den Körper, / im selben Augenblick verschwand er, er flog über die Dächer dahin. / ...In die geschlossenen Tore der Burg trat er ein, als wären sie offen" (1271, 3-4 / 1273, 1).

10 Hermes warnt Odysseus mit folgenden Worten: "...Durch dich erschreckt, wird sie dich einladen, mit ihr das Bett zu teilen. / Lehne danach nicht mehr das Lager der Göttin ab, / damit sie dir auch die Gefährten freilassen und dich fürsorgend behandeln soll. / Aber fordere von ihr, daß sie dir mit dem hehren Eid der Seligen schwört, / daß sie sich nicht anderes schreckliches Unglück gegen dich ausdenkt, / daß sie dir, wenn du entblößt bist, nichts Gemeines und Unmenschliches antut" (Odyssee, X, 296-301).

11 Der zwischen den verglichenen Episoden bestehende Unterschied erscheint uns vom Gesichtspunkt des Verständnisses des Rezeptionstyps als überaus bedeutsamer Umstand, weil er auf eine von der direkten, unveränderten Nachahmung oder selbst Überarbeitung prinzipiell abweichende, sogenannte schöpferische Rezeption von *renaissancehaftem* Charakter hinweist oder auf die Tatsache der Schaffung einer völlig neuen, originalen Gestalt. Vgl.: Lexikon der Antike, Leipzig, 9., neubearbeitete Auflage, 1987, S. 42, Artikel "Antikerezeption".

12 Siehe Erkomaišvili, M.: op. cit., S. 108. In der epischen Tradition der Römerzeit ebenso wie in den Traktaten und Kommentaren der Spätantike und der byzantinischen Zeit ist die Gestalt Kirkes jedoch gänzlich der positiven Elemente entleert. Insofern entbehrt auch die Suche nach Gründen für ihre Weichherzigkeit natürlich jeder Grundlage.

13 Mit Bedacht wollen wir die Aufmerksamkeit auf den Umstand lenken, daß die oben angeführte Folgerung der Forscher konkret die Episode der Kirke betrifft und keinesfalls auf das gesamte Epos Homers zu beziehen ist. Um sich davon zu überzeugen, daß es den Homerschen Szenen, die das Liebesempfinden und Liebesbeziehungen widerspiegeln, im allgemeinen nicht an Psychologismus mangelt, genügt es, sich an die Geschichte vom Verliebten der Tochter des Phäakenkönigs, Nausikaa, in Odysseus zu erinnern.

14 Siehe Kerényi, K.: Töchter der Sonne, Zürich 1944, S. 78.

15 "Solches sagte ich ihr. Sie (Kirke) aber schwor mir sofort. So, wie ich es von ihr gefordert hatte. / Danach aber, als sie schwor und den Eid abgelegt hatte, / stieg auch ich auf das schöne Lager der Kirke hinauf" (Odyssee, X, 345-347).

16 Siehe Odyssee, X, 398-399.

17 Der Umstand, daß sich die Geschichte von Patman von der Kirke-Episode unstrittig durch einen höheren Grad des Psychologismus unterscheidet, läßt sich leicht erklären, wenn man berücksichtigt, daß die Odyssee das klassische Beispiel eines Helden- und Abenteuerepos ist, während dagegen im Vepxistqaosani im Hinblick auf das Genre der Prozeß des Übergangs vom Epos zum Roman bereits abgeschlossen ist (der Psychologismus ist bekanntlich für den Roman charakteristischer als für das Epos).

18 Siehe: Epigrammatum Anthologia Palatina, 1872, 260 (X,50). Vgl. Erkomaišvili, M.: op. cit., S. 142-143.

19 Doch gleichzeitig bewahrt sie sich auch die Hoffnung auf den Beistand des barmherzigen Gottes ("Gott, barmherziger Gott, niemand habe ich außer dir, / von dir erbitte ich Unterstützung, solange den Weg ich gehe", 809, 1-2).

20 "Als das Schiff die Strömung des Ozeans verlassen hatte, / führten uns die Wellen des Meeres nach Aiaia, / wo Eos, die Botin der Morgenröte, ihre Heimstatt hat und wo / der Osten ist, der Tanzplatz des Helios" (Odyssee, XII, 1-4).

21 Als wir den Weg analysierten, den Avtandil auf der Suche nach Neştan zurückgelegt hatte, fielen uns die Worte Davars an die Diener ein: "...Eilt fort und laßt sie *dort* verschwinden, wo der Nabel des Meeres ist", 579,1. D. h., auf Davars Geheiß sollten die Diener Neştan dorthin bringen, wo der Nabel des Meeres war. Wir denken, die Tatsache ist vielsagend, daß am Beginn der Odyssee die Worte "Nabel des Meeres" zu belegen sind. Und zwar befand sich Athenes Worten zufolge die Insel der Nymphe Kalypso, auf der sich damals Odysseus aufhielt, "dort, wo der Nabel des Meeres ist" (Odyssee, I, 50).

22 Vgl. einerseits Odyssee, X, 266-273, 282-285, 296-298 und andererseits Vepxistqaosani, 1087, 3-4, 1088, 3-4, 1089, 4.

23 Als Kirke Homer zufolge Odysseus den Zaubertrank trinken ließ und ihn danach mit dem Stab schlug und ihm befahl, sich in ein Schwein zu verwandeln, befolgte der Held genauestens die Ratschläge des Hermes: "Kaum hatte sie das gesagt, zog ich das bloße Schwert aus der Scheide, / ich sprang auf Kirke zu, als beabsichtigte ich, sie zu töten, / sie schrie auf, fiel sofort vor mir nieder auf die Knie..." (X, 321-323). Als Avtandil Patmans Wunsch gemäß den Weinkoster getötet hatte und den Ring samt dem abgetrennten Finger seiner ehemaligen Besitzerin überbrachte, wandte er sich mit folgenden Worten an sie: "Da sind Finger und Ring, und ich habe ein blutiges Messer... / ...Jetzt sage mir, was du sagen wolltest... / ...Ich bin überaus in Eile" (1114, 4 - 1115, 1-2). Als Antwort beginnt Patman unverzüglich "alles von Anfang an zu erzählen" (1116, 4). Wir denken, die situative Ähnlichkeit ist offensichtlich: auf der einen Seite der mit erhobenem

Schwert auf Kirke eindringende Odysseus und auf der anderen Seite Avtandil mit dem blutigen Messer in der Hand, der von Paṭman die rasche Erzählung "jener Geschichte" verlangt.

24 Wir meinen, daß gerade der Abschied von der Gastgeberin mit diesen Worten ("die vorjährige Zeit ist gekommen") in lexikalisch-phraseologischer Hinsicht (neben dem Wort "moli") am klarsten darauf hindeutet, daß die Geschichte von Paṭman die bewußte Rezeption der Kirke-Episode Homers (und keines anderen Autors) ist (natürlich dürfen diese Worte nicht so aufgefaßt werden, daß für Avtandil ein Jahr des Verweilens bei Paṭman zu Ende geht, sondern daß ein Jahr vergeht, seit Avtandil sich zum zweiten Mal von Taniel getrennt hat und ausgezogen ist, um Neştan zu suchen). Die lexikalisch-phraseologische Ähnlichkeit mit den Worten der 469. Strophe des X. Gesangs der Odyssee ("die Jahreszeiten haben den Kreis geschlossen") ist offensichtlich. Und tatsächlich wird in beiden Fällen, und zwar zum Beginn der Trennungsszenen sowohl von Odysseus und Kirke als auch von Avtandil und Paṭman, das Vergehen eines einjährigen Zeitabschnitts mit dem Kreislauf der Zeit und dem zyklischen Charakter der Natur überhaupt verglichen.

Steffi Chotiwari-Jünger

Männer einer kaukasischen Familie erzählen

Über den Roman des ossetischen Schriftstellers Alan Tschertschessow
"Requiem für einen Lebenden" (Frankfurt am Main 1999,
Üb. v. Annelore Nitschke)

Tschertschessows Roman ¹ in einem Kapitel (383 S.) handelt im 19. Jahrhundert, ohne daß dabei historisch belegte Gestalten auftreten. Die Handlung spielt zu einer Zeit, da ossetische Bewohner eines Dorfes (Auls) erste Erfahrungen mit den russischen Bewohnern aus der Festung (so nennen sie die Stadt immer noch) machen. Man könnte meinen, den Autor (dem Vater nach Ossete, der Mutter nach Russe) interessiere gerade dieser Fakt: das Aufeinandertreffen verschiedener Kulturen. Aber dem ist nicht so, denn die Begegnungen verlaufen beinahe konfliktlos. Dagegen fesseln den in russischer Sprache schreibenden Alan Tschertschessow Lebensmuster eines ossetischen Auls, die eigentlich immer und überall auftreten können. Die Hauptgestalt des Buches ², die dem ganzen Aul gegenübersteht, ist der "Einsame". Diesen Namen erhielt er, da er ohne Familie im Aul lebt (der Leser begleitet ihn vom 10. bis 40. Lebensjahr). Schon das ist ungewöhnlich (er war "kein Gewöhnlicher" S. 8), eine wahre Provokation: ein Leben ohne Familie zu wählen. Wie kann man sich als Waise von seiner Großfamilie (Onkel/Tanten ...), und seien sie auch Diebe, lossagen und trennen, da doch gerade im Kaukasus die Familie Schutz, Achtung und Stärke verleiht. Durch die Trennung von der Familie (sie ist fortgezogen, und er ist allein zurückgekehrt) kommt es zur zweiten Provokation: Den Platz auf dem Nihas ³ des Auls, dem Versammlungsplatz der Sippenältesten, nimmt nun er, ein junger Bursche, ein. In seinem Haus ist er der Familienälteste, in seinem Haus brannte das Feuer im Herd ⁴, er trug Messer und Gewehr ⁵ ... und laut Gesetz stand ihm dieser Platz gesetzmäßig schon zu. Nur - alle anderen Sippenältesten sind zirka 50 Jahre älter als er. Das dritte Eigen-

artige, die dritte Provokation, folgt: Er bewirtschaftet den Hof als einziger im Aul allein, was ganz und gar unmöglich scheint. Dabei bedient er sich des Handels mit den Aul-Bewohnern, was für die mißtrauischen Aulmitglieder einen faden Beigeschmack bekommt: "Er hat Knechte aus uns gemacht" (S. 19). Und tatsächlich läßt ihn der Handel zu kleinem Wohlstand kommen: Pferd, Schafe, bestes Gerät, eine Arba ..., was wiederum den Neid der anderen hervorruft.

Der nächste ungewöhnliche Schritt des Einsamen ist der Besuch der russischen Festung. Von hier bringt er ein Kartenspiel mit, das für Gewinne und Verluste in den Sippen sorgt, d. h. Unruhe im Aul stiftet. In der Festung liefert er zudem Gestein (Gold) ab, von dessen Bedeutung der Aul nichts weiß.

So paaren sich mit den Jahren das Gewöhnliche/Alltägliche der Aul-Bewohner mit Groll, Unverständnis und Haß einerseits und im Einsamen Ungewöhnliches, Wissen und Starrsinn andererseits. Wie wird dieser Konflikt im Roman gelöst? Wird die Gewohnheit das Wunder zähmen? - wie eine Figur des Romans voraussagt.

Der Einsame versteht mit jedem Lebensjahr mehr die Zusammenhänge der Geschehnisse, erahnt sie und sieht sie voraus. Neben seinen Tätigkeiten als begabter Bauer, Jäger und Händler entwickelt er sich ferner zu einem (naiven) Künstler. Er ist sympathisch und hat Achtung gegenüber Frauen, der Natur, und sogar zu einer Schwachsinnigen und unternimmt niemals etwas gegen die Aulbewohner. Dennoch ist auch er angreifbar, weil er nicht imstande ist, sich mit Blut zu besudeln, zu töten (S. 257), in einer Zeit der Blutrache und anderer tätlichen Auseinandersetzungen.

Der Einsame wird mit der Zeit übermütig und beginnt, sich in das Schicksal einzumischen, es zu lenken, Unvernünftige und Habgierige abzustrafen, Freude zu bereiten... Dieses Nichtverlierenkönnen spielt ihm jedoch bald schon einen bösen Streich (S. 199). Und natürlich spielt ihm auch der Zufall einen Streich: "Es gibt in der Natur so etwas Heimtückisches wie den Zufall" (S. 252).

So ist und bleibt der Einsame im Aul immer ein Fremder, ein Ausgestoßener, was nach und nach seine Persönlichkeit verkümmern läßt, ihn zermürbt. Und er vergeht sich am Ende gegenüber der Natur (gegenüber einem Wolf ⁶) und verpaßt so schließlich das Nachreifen der Menschen im Aul (z. B. die Reife des Ich-Erzählers, eines Enkels einer Nachbarsippe).

Neben dem Einsamen setzt sich der Aul aus folgenden Sippen zusammen, die im Buch jeweils durch den Sippenältesten repräsentiert werden: Handscheri (und nach dessen Tod Barysbi), Agus, Gappo, Soslan, Dachzykos, Taimuras, Urusmag ⁷ ..., die sich alle in eine mehr oder weniger intensive Beziehung mit dem Einsamen einlassen, sich gewissermaßen um ihn

herum gruppieren.

Eine weitere Sippe ist die des Erzählers. Den Namen des Sippenältesten erfahren wir jedoch nicht. Er ist der "Großvater", und aus der Sippe werden sozusagen als Ausnahme noch weitere männliche Mitglieder als Gestalten/Figuren eingeführt: Großvater, Vater, Onkel und schließlich der Enkel, der Haupt-Ich-Erzähler der Sippe. Sie sind unmittelbare Nachbarn des Einsamen, und nach traditionell kaukasischer Sitte spielt doch der Nachbar eine große, oft gar familiäre Rolle.

Der Sippe des Ich-Erzählers kommt im Aul und in der Beziehung zum Einsamen eine besondere Aufgabe zu, die der Beobachter des Einsamen. Schon der Großvater nimmt nicht am russischen Kartenspiel teil, sondern beobachtet den Einsamen, die Spielsucht der anderen Dorfbewohner, kurz das Verlieren und Gewinnen. Die Beobachtungen und Erinnerungen des Vaters und Onkels werden vom Haupt-Ich-Erzähler gebündelt und mit eigenen Gedanken verwoben. So entsteht ein kaukasischer Erzähler, der alle Erfahrungen der Sippe impliziert. Sie alle, Vater, Onkel, Enkel sprechen in der Ich-Form und sind oftmals schwer voneinander zu unterscheiden, ihre Bemerkungen gehen häufig ineinander über. Vielleicht könnte man in diesem Buch von einem Sippen-Erzähler sprechen.

Die Erzählung beginnt im Rückblick: Der Enkel versucht, sich über den Einsamen, der aus dem Aul längst fortgegangen ist (als der Enkel selbst 15 Jahre alt war), klar zu werden, weil er sich ihm im Gedächtnis festgesetzt hat und er ihn erst jetzt, im Nachhinein zu schätzen weiß und vermißt (S. 6).

Manchmal wird der Sippenerzähler fast unmerklich auch durch einen erweiterten Erzähler ersetzt, dies allerdings nur selten: den Aul-Erzähler. "Tagaus, tagein saß er, so sagt man, weiter auf dem Nihas" (S. 23). Außer "man" kommen für den Aul-Erzähler Wörter wie "wir" und "sie" vor, aber auch "Augen und Ohren": "Im Aul gab es genug Augen und Ohren, um zu warten. Und als jener schließlich in der Ferne auftauchte, wußten es die oben auf dem Nihas schon... Wir aber, sagte mir mein Vater, stellten uns neben ihm auf..." (S. 28).

Der Haupt-Ich-Erzähler ist sich seiner Macht bewußt, er gesteht: "Ihr habt keine Wahl, schöner als ich wird euch kaum einer die Geschichte erzählen" (S. 122). Und er erzählt nicht alles, oder nur zeitverzögert: "Aber ich werde es vorerst für mich behalten, damit ihr es selbst erraten könnt" (S. 135) oder "Nur bedachte er nicht, wie viel neue Erbitterung sein Entschluß aufrühren würde ... Aber davon später..." (S. 212).

Da die Erinnerungen der Sippe nur tröpfchenweise, aber dennoch chronologisch erzählt werden, ist es für den Leser nicht immer leicht, alles in vollem Umfang gleich zu verstehen. Zugleich nutzt der Erzähler sein Wis-

sen, Ausdrucksformen, Sprachzauber, Rätsel und eine Bildhaftigkeit, deren Nachvollziehen den Leser stark fordern, z. B. "Wieviel Schüsse kostet ein Hase? ... Man kann es nur auf verschiedene Art berechnen, aber Schüsse wird man jedes Mal genauso viel brauchen, wie der Hase kostet" (S. 25-26). Es scheint fast, als bereite es dem Erzähler Freude, den Leser zappeln zu lassen, ihm im Dunklen tappen zu lassen über das Treiben des Einsamen, damit dieser die Situation der Aulbewohner nachvollziehen kann. So versteht der Leser genau wie der normale Bauer erst sehr spät, welche Steine (Gold) der Einsame in die Festung bringt und wieso man dort für Steine bezahlt.

Manch ein Leser scheint gewillt, eine solche Herausforderung anzunehmen: *"Keine Minute langweilt man sich bei der Lektüre, so sehr saugt einen der unruhige, ständig den Lauf wechselnde Erzählstrom auf"*, schreibt Schamma Schahadat⁸. Mancher Leser spricht auch von einer *"betäubenden Vielschichtigkeit und voller schwerer Rätsel und philosophischer Weisheiten - schwer auszuschöpfen und der mehrfachen Lektüre wert"*⁹.

Aber der Erzähler, die Bildhaftigkeit, Märchenhaftigkeit des Romans, aber auch die Auswahl des Erzählten können dazu führen, daß ein ungeübter Leser mit wenig Wissen über den Kaukasus ungeduldig, ja unzufrieden wird, denn er lebt schließlich im 21. Jahrhundert und wähnt sich klüger als diese Gestalten. Er will, wie heute üblich, blitzschnell Informationen erhalten. Deshalb auch verfügt die russische Originalbuchausgabe einleitende Bemerkungen von Alexej Swerjew, die den Leser auf eine ungewöhnliche Lektüre vorbereiten (4 Seiten) sollen. Allerdings meint der Autor der Einführung, die Schwierigkeit bestehe eher in der Tatsache, daß der Leser nicht einmal mehr die Bedeutung der einfachsten Dinge erfassen kann. Meines Erachtens aber ist der Sippen-Erzähler die größere Schwierigkeit beim Lesen, da dies die Lesegewohnheiten radikal sprengt.

So kann es beispielsweise passieren, daß im Erzählfluß des Haupt-Ich-Erzählers (Enkel) der Vater zitiert wird, ohne daß dies ausdrücklich durch direkte Rede gekennzeichnet wäre. Andererseits aber erfolgt der zweite Schritt nicht: Die Sprache wird nicht in eine indirekte Rede umgewandelt und die Verwandtschaftsbeziehungen werden geradeso erzählt, als handele es sich um eine direkte Rede. Es heißt z. B. nicht "mein Großvater" sondern "dein Großvater". Außerdem geht die Rede des Vaters über den besagten Absatz hinaus und erstreckt sich sogar über mehrere Seiten.

Das alles ist keinesfalls nur ein Ergebnis der Übersetzung ins Deutsche, wie man leicht denken könnte. Um diesen Fakt zu veranschaulichen, hier ein Beispiel aus der Ich-Erzählung des Enkels: "Und als jener schließlich in der Ferne auftauchte, wussten es die oben auf dem Nihäs schon, aber der Alte erhob sich nicht mal, um ihn genauer zu betrachten - so sicher war er.

Wir aber, sagte mir mein Vater, stellten uns neben ihm auf, wie auf Kommando, obwohl es gar kein Kommando gab. Und jeder von uns bemühte sich ebenfalls, nicht hinzuschauen, doch zu einem Gespräch kam es nicht. Unsere Augen überwältigten uns nämlich, und wir schauten doch hin. Dann aber, als wir ihn gesehen hatten, brachten wir keinen Ton mehr heraus, wir blickten nur von dem Alten zur Straße und von der Straße zu dem Alten, der immer noch nicht den leisesten Zweifel hatte. Ich, sagte mein Vater, fühlte nichts als Scham und Schadenfreude. Nur ging die Scham schneller vorbei, und als der Mannjunge näher kam, war nur noch die Schadenfreude da, weil wir alle vergiftet waren...

Er kam an unser Tor, öffnete die Pforte und sagte zu deinem Großvater: "Ich bekomme noch Geld von dir" (S. 28-29).

Spätestens am Absatz hätte man eine Rückkehr zum Ich-Redefluß des Enkels erwartet. Erklären kann man dieses Phänomen, das den Leser irritiert und durcheinanderbringen kann, vielleicht durch die mündliche Erzählüberlieferung und ossetische mündliche Rede. Hier kann man, im Unterschied zu den uns interessierenden Sprachen Russisch (wie das Original) und Deutsch (wie die Übersetzung), ein Ende der direkten *mündlichen* Rede durch eine bestimmte Lautverbindung erkennen. Allerdings ist - und das muß man noch hinzufügen - innerhalb der Familie trotzdem ein Unterschied zu bemerken. Die achtjährige Erinnerungslücke vom Leben des Einsamen und des Dorfes, als der Vater in Sibirien weilt, vermag der Onkel des Haupt-Ich-Erzählers zu schließen. Seine Ich-Rede ist im Text im Unterschied zur Ich-Erzählung des Vaters meist durch direkte Rede graphisch gekennzeichnet, wie auch die wenigen Worte des Großvaters. So ist ein Unterschied zwischen der Einheit Vater/Sohn (wo direkte gekennzeichnete Rede selten ist ¹⁰) und Onkel/Großvater (wo fast ausschließlich gekennzeichnete direkte Rede aufgeschrieben wurde) zu verzeichnen.

Der Autor kannte die Gefahren der Leseschwierigkeit und hat sie sogar bewußt eingeplant. Genauso geht der Großvater mit seinem Sohn um: Er spricht in Rätseln, verdunkelt, erzählt nichts oder nur die Hälfte, läßt sich nicht aushorchen, beobachtet selbst und reimt sich etwas zusammen, und dies läßt er die Nachkommen überprüfen. Sie können diese nur noch bestätigen: "Ich habe zu seinem Wissen einfach "ja" gesagt, und dieses Vergnügen hat ihm noch ein weiteres Vergnügen beschert: das meiner Beschämung" (S. 289). Vielleicht nimmt der Leser es dem Autor genauso übel wie der Vater dem Großvater, der ihn beschämt.

Allerdings fügt sich am Ende des Romans alles zusammen und der Leser kann aufatmen. Da aber ist mancher Leser oder Kritiker bereits verbittert. Hier einige Beispiele der Literaturkritiker: *"Der Roman hat ... eine extrem lange Anlaufzeit. Man muss erst zweihundert Seiten hinter sich bringen, bis man*

sich im nur fragmentarisch ausgebreiteten Beziehungsnetz dieses Textes zurechtfindet ... Problematisch ist diese offene Konzeption vor allem deshalb, weil die Aufmerksamkeit des Lesers immer wieder durch ein interessantes Erzählmotiv geködert wird, das sich aber nach wenigen Seiten im Nichts verliert. Damit gibt Tschertschessow die Fäden zur Steuerung seines Textes aus der Hand: Im Verlauf der Lektüre beginnt man den Roman allmählich nicht mehr als Sinn-ganzes, sondern als lose Zusammenstellung einzelner Handlungselemente wahrzunehmen. Letztlich weiß aber auch der Autor selber nicht genau, wo die Konturen verlaufen" ¹¹, meint beispielsweise Ulrich Schmid. Doris Hellpoldt schreibt, daß Tschertschessow dazu neige, seine Beschreibungen mit Details zu überfrachten: "In seinem Roman wechselt er ... ständig zwischen den verschiedenen Charakteren und Situationen hin und her und kann sich offenbar nicht so recht entscheiden, ob er die Geschichte des Einsamen erzählen will oder die der anderen Figuren. Die ohnehin strapazierte Aufmerksamkeit des Lesers wird zusätzlich durch wechselnde Erzählperspektiven, Zeitsprünge und endlose Schachtelsätze auf die Probe gestellt" ¹². Martin Lüdte fragt gar: "Worum geht's? Wenn ich das wüsste!... Der Autor ... mag den Zerfall eines Riesenreiches vor Augen gehabt haben, als er dieses eigensinnige Bilderbuch geschrieben hat" ¹³.

Wie schon angemerkt wurde, ist die epische Erzählung (30 Jahre im Aul) chronologisch ausgerichtet. Einen Einblick von der langen Existenz des Auls erhält man durch die einige Male durchschimmernde Historie: Über dem Gebirgskamm liegt ein Gebiet, auf das seit 300 Jahren kein Mensch mehr den Fuß gesetzt hat, weil ein ganzes Dorf der Pest zum Opfer gefallen war. Dorthin geht der Einsame nach 30 Jahren, um von vorn zu beginnen und anderen den Weg dorthin, zu den verlassenen Grabkammern, zu ebnen.

Obwohl der Sippen-Erzähler die 30jährige Handlung chronologisch erzählt, wird die Zeit verschieden spürbar gemacht, mal galoppiert sie dahin, mal scheint sie endlos auseinander gezogen. Einmal vermag der Erzähler die ganze Romangeschichte in acht Zeilen zusammenzufassen ("Zuerst war er frei geworden, dann hatte ihn die Freiheit unterworfen und in ihren Sklaven verwandelt, ihm befohlen, sich in unser Leben einzumischen und mit dem Schicksal, das dem Aul bereitgehalten war, zu streiten, dann übernahm er sich vor lauter Freiheit, die für ihn allmählich zur üblen, erzwungenen, teuflischen Notwendigkeit wurde, er ertrug kaum noch ihre Jagd in der Zeit nach der Zeit, meist aber auf die Zeit selbst und gegen ihn. Er spürte einfach, dass ein Ende sein musste..." S. 235), ein anderes Mal dehnt er ein Gespräch, einen Unfall, einen Gedankengang, ein Lächeln, einen Entschluß... über das normale Maß hinaus. Bereits im Epigraph wird begründet, warum: Die Geschichte ist das Primäre, das Wichtige und nicht die Zeit. "Vielleicht existiert die Zeit als solche gar nicht, sondern

nur ein endloses Spinnwebgewebe unendlicher Geschichten, die Muster in die betäubende Unendlichkeit zeichnen? Vielleicht ist die Zeit lediglich eine Methode, sie neu zu erzählen und anzuhören? Vielleicht erwachsen die Geschichten nicht aus der Zeit, sondern die Zeit erwächst aus ihnen?" (S. 7)

Ein Raum im Dorf wird besonders ausführlich beschrieben: der Nihas, der Versammlungsort der Sippenältesten mit der Ehrenbank, der oberhalb des Auls gelegen ist. An ihm kann einmal mehr die Entwicklung des Dorfes im Laufe der Zeit abgelesen werden: "Ja, der Nihas war jetzt nicht mehr, was er gewesen war, obwohl er wie zuvor alles zu sehen bekam... Aber er sollte von nun an nie mehr die absolut heilige, stolze Stätte des weisen, duldsamen Einvernehmens sein..." (S. 232).

Der in den Roman (russisches Original) einführende A. Swerjew schreibt in seinen Vorbemerkungen zum Roman, daß das Werk vom Leser als philosophische Parabel, philosophische Allegorie, als Gesellschaftsparabel, Anti-Liebesgeschichte oder als Saga eines dreifachen Generationskonflikts verstanden werden kann, daß andere Leser das lyrische Sujet fesseln wird. Sicher gibt es viele Lesearten des Romans. Man kann ihn auch historisch, ethnologisch oder mythologisch lesen und wird stets interessante Entdeckungen machen können. Im Roman ist z. B. die ossetische Variante des Narten-Epos ¹⁴, wie schon mehrmals in den Fußnoten verwiesen, stets anwesend. Mal sind es Götter (z. B. Uastyrdshi - Gott der Krieger und Reisenden), mal Kurgane (Grabhügel mit Kammern), mal die Fandyr ¹⁵, mal die Vornamen, die Zwillinge ¹⁶, die in die Fabel eingeflochten werden und noch einer speziellen Analyse warten. Gewiß werden diese Zusammenhänge noch viele Erklärungen für den Roman bringen.

Mein Ziel war es in erster Linie, den Schwierigkeiten der vielen Leser bei der Lektüre des Buches auf den Grund zu gehen, die vor allem mit dem machtbewußten männlichen "Sippen-Erzähler" und mit der ins Schriftliche übertragenen mündlichen Erzähltradition zusammenhängen. Märchenhafte Bilder, Schachtelsätze, Zeitraffung oder -streckung wären ohne diese Erzählweise mühelos zu bewältigen gewesen. Andererseits soll dies aber kein Vorwurf an den Autor sein, eher ein Vorwurf an so manchen Leser, der nicht gewillt ist, kaukasische (oder spezieller ossetische) Erzählformen hinzunehmen und sich einfach einmal in eine andere Erzählwelt verführen zu lassen. Es gibt nicht nur eine "richtige Erzählweise".

Anmerkungen

- 1 Alan Čerčesov, *Rekviem po živuščemu*, Moskva 1995. Der Roman entstand vom Januar 1989 bis 31. 12. 1992 in Plovdiv (Tschertschessows Frau ist Bulgarin) und Wladikawkas.
- 2 Vgl. Ulrich M. Schmid: "Es gibt keine Hauptfigur im "Requiem für einen Lebenden" Tschertschessows." in: Eine endlose Geschichte, Neue Zürcher Zeitung, 07. 08. 2000.
- 3 Eigentlich Nychas Ratsplatz, Ratsversammlung (nychas - Wort, Rede, Gespräch). Der Versammlungsort war in der Regel nur Männern zugänglich. Dort wurden die wichtigsten Probleme besprochen und Entscheidungen des gesellschaftlichen Lebens gefällt. Der Nihäs hatte keine Gewalt über den Einzelnen, da die eigentliche Macht beim Familienoberhaupt lag. S. Die Narten, Übersetzt und herausgegeben von André Sikojev, Köln 1985, S. 25, 61, 324. Ich benutze für den Artikel "Nihäs" wie in der deutschen Übersetzungsvariante (bei Zitaten käme es sonst zu verschiedenen Varianten).
- 4 Die Feuerstätte, der Herd ist das wichtigste Element eines Chadsars (Haus, Gebäude, Platz), denn um ihn versammelt sich die Familie. Die Herdkette galt als heilig, sie war das wichtigste Zubehör im ossetischen Haus. Ebenda, S. 27, 257.
- 5 Der Nihäs wurde in voller Bewaffnung betreten. Ebenda, S. 61
- 6 Gottheit des nartischen Himmels: Tutir, Schirmherr der Wölfe. Ebenda, S. 326.
- 7 Einige der Namen sind aus dem Narten-Epos bekannt, z. B. Soslan, Urismag.
- 8 Schahadat, Schamma: Beinahe archaisch, in: Süddeutsche Zeitung, 5./6. Februar 2000.
- 9 Berliner LeseZeichen, Ausgabe 08/01 (internetausgabe) (c) Edition Luisenstadt, 2001. www.berliner-lesezeichen.de
- 10 Nur an den ganz seltenen Stellen, wo knappe Dialoge eine Unübersichtlichkeit schaffen würden.
- 11 Schmid, Ulrich M.: Eine endlose Geschichte, in: Neue Zürcher Zeitung, 07. 08. 2000.
- 12 Hellpoldt, Doris: Requiem für einen Lebenden, in: mephisto 97,6 Uni-Leipzig.
- 13 Lütze, Martin: Belletristik, in: Die Zeit, 18. 11. 1999.
- 14 Das Narten-Epos ist auch bei anderen Nordkaukasiern, u. a. den Adygen, Abchasen, Kabardinen, Abasinen, Balkaren, Karatschaiern bekannt und aufgezeichnet.
- 15 Zwölfsaitige Fandir (Musikinstrument). Auf großen Festen sangen

Sänger (Geðuákó) die nárfischen Sagen und begleiteten sich auf einem harfenartigen Fandir, in: Die Narten, a. a. O., S. 327.
16 Ebenda, S. 334-337.

Nino Kawtaria

**Die künstlerische Gestaltung
der im Skriptorium des Klosters Kalipos bebilderten
Evangelienhandschriften (A-484, S-962, K-76)**

Das künstlerisch-dekorative System der Gestaltung der Evangelienhandschriften A-484, S-962 und K-76, die im georgischen Kloster Kalipos auf dem Schwarzen Berg (Antiochia) angefertigt wurden, bietet interessantes Material zum Studium der Miniaturmalerei des 11. Jahrhunderts.

Das Kloster Kalipos ist eine der bedeutendsten Wirkungsstätten unter den georgischen Klöstern auf dem Schwarzen Berg im Antiochia des Mittelalters. Tatsache ist, daß die georgischen Klöster auf dem Schwarzen Berg, wie aus den erhalten gebliebenen Arbeiten und literarischen Werken hervorgeht, als stattliche Zentren des Schrifttums in Erscheinung treten, die sich besonders im 11. Jahrhundert hervortaten ¹. Zu dieser Zeit gewann Byzanz zwar nur für kurze Zeit (969 - 1268), aber dennoch einen Teil der unter die Herrschaft der Musulmanen geratenen ehemaligen Territorien zurück, darunter auch Syrien und Antiochia. Die genaue Lage des Klosters Kalipos ist bis heute unbekannt. Doch unbestreitbar handelte es sich um ein mächtiges Kloster mit einem führenden Übersetzungszentrum und einem Skriptorium, wo neben dem literarischen Schaffen großes Augenmerk auf das Abschreiben und Vervielfältigen schon bestehender Schriften und, was die Hauptsache ist, auf deren künstlerische Gestaltung verwandt wurde. Die griechische Bezeichnung dürfte auf den griechischen Ursprung des Klosters hindeuten, auf das gleichzeitige Nebeneinanderbestehen griechischer und georgischer Bruderschaften an einer Stätte, die im Laufe der Zeit (wenigstens für eine kurze Zeitspanne) völlig in die Hand georgischer Mönche überging.

Die Handschriften von Kalipos sind Denkmäler, die sich an den byzantinischen Kunsttraditionen orientieren. Ihr Gestaltungsprogramm nutzt die für die Bebilderung des Evangeliums jener Epoche übliche Thematik. Die grundlegenden dekorativen Gestaltungsdetails, die Rahmung des Eusebios-

Briefes, die Kanontafeln, das Kreuz sowie vor jedem Evangelium die Darstellung des entsprechenden Evangelisten, geben den künstlerischen Geschmack der Epoche wieder.

Das Alaverdi-Evangelium (A-484) zählt zu jenen Ausnahme-Handschriften, in denen die Namen des Abschreibers und des Künstlers erhalten geblieben und historische Angaben über den Ort und die Zeit des Abschreibens bewahrt geblieben sind. Auf der Seite 314r lesen wir: "Geschrieben in Kalipos, der Laura der heiligen Muttergottes, zur Regierungszeit von Konstantin Monomach, zur Zeit des antiochischen Patriarchen Petros und der Herrschaft des Königs der Abchasen und Novelissimos Bagrat ..." ².

Damit ist der Entstehungsort des Evangeliums von Alaverdi geklärt: Es ist das Kloster Kalipos, und die Entstehungszeit sind die Jahre 1054-1055. Und bekannt sind auch die Namen des Erwerbers Svimon sowie der Abschreiber Giorgi, Mikael und Ioane Dvali.

In das Jahr 1054 wird das zweite Evangelium von Kalipos (S-962) datiert. Zu berücksichtigen ist, daß der Handschrift kein Zusatz über den Ort und die Zeit der Anfertigung beigelegt ist. Die Datierung wird durch einen Kynklos des Jahres 1054 möglich, der der Handschrift beigegeben ist, und dieses Jahr gilt als Zeit für die gesamte Abschrift. Was die Lokalisierung anbelangt, so verbindet R. Šmerling sie mit dem Skriptorium des Klosters Kalipos ³. Die Untersuchung der Handschrift und ihr Vergleich mit anderen Handschriften des Klosters Kalipos ergaben klar die Gemeinsamkeit der ikonographischen und künstlerisch-stilistischen Merkmale, mit deren Hilfe das Evangelium der künstlerischen Schule dieses Klosters auf dem Schwarzen Berg zugeordnet wurde. Das Evangelium ist ziemlich beschädigt und unvollständig. Ein auf S. 264r erhalten gebliebener Gebetszusatz verrät uns die Persönlichkeit des Abschreibers: "*locva qavt m ~ klistwis mc ~ rl... çmidano mamano*" [Betet für den Schreiber Mikael, heilige Väter!] ⁴.

Die dritte Handschrift, deren genaues Datum vermerkt und auf deren Abschreiber hingewiesen ist, ist K-76: "Geschrieben von der Hand des sündigen Basil, des einstigen Toreli, in der Gegend Syriens, in dem großen, prächtigen Kloster Kalipos, der großartigen Stadt Groß-Antiochia, zu Ehren der allerheiligsten Muttergottes..., und als das heilige Evangelium geschrieben wurde, war das Chronikon damals sp" (d. h. 1060) ⁵.

Aus einer detaillierten Analyse ergab sich die Struktur der Gestaltungselemente der Kalipos-Evangelien, die im 11. Jh. in vollständiger Form ausgeprägt sind; die Struktur der Miniaturen und der Charakter der Ausgestaltung sind durch den Inhalt des Evangelientextes selbst bedingt. Die Illustration der Handschrift und deren künstlerische Struktur sind durch Traditionsverbundenheit und gleichzeitig Spezifik gekennzeichnet. Unter Traditionsverbundenheit verstehen wir vor allem die schöpferische An-

eignung schon vorhandener (nicht nur georgischer) Formen und Prinzipien, und mit Spezifik meinen wir die Anwendung künstlerischer Elemente, die nur für diese Art von Text charakteristisch sind.

Bei der Charakterisierung des für das Skriptorium des Klosters Kalipos spezifischen künstlerischen Herangehens fallen die dekorativen Elemente der Ausstattung der Handschriftentexte auf. Diesbezüglich lassen die Tabellen der Kanontafeln und der damit verknüpfte "Brief des Eusebios an Karpianos" interessante Folgerungen zu.

Die im Skriptorium des Klosters Kalipos ausgemalten Handschriften zeichnen sich dadurch aus, daß hier erstmals in der georgischen Buchmalerei ähnlich wie bei den byzantinischen illustrierten Evangelien der künstlerisch gestaltete und bewußt abgehobene Brief des Eusebios an Karpianos erscheint. Im Evangelium von Ruisi (A-845) aus der zweiten Hälfte des 11. Jhs., das im Kloster Lerçmisxevi auf dem Schwarzen Berg abgeschrieben wurde, und im Evangelium von Mest'ia (11. Jh.) ist der Eusebios-Brief überhaupt nicht abgehoben. Die Existenz des Briefes hilft uns, eine Orientierung aufzustellen. Wenn wir berücksichtigen, daß R. Šmerling das Fehlen einer dekorativen Umrahmung des Briefes als für das georgische Evangelium charakteristische nationale Tradition betrachtete und es mit dem sachlichen Herangehen an den Text erklärte ⁶, wird der byzantinische Einfluß auf die Handschriften deutlich.

Dem Schreiben folgt eine Reihe von Kanontafeln. Dabei sind zwei Formen zu unterscheiden: 1. die für das 11. Jh. schon traditionell gewordene Kanontafel mit der in das sog. Entablement einbezogenen Form des Triumphbogens (A-484, S-962) und 2. die überaus seltene künstlerische Form, die dem handschriftlichen Text nur einen rechteckigen Ornamentrahmen gibt (K-76).

Paarige zweistöckige Doppelsäulen mit Kapitellen und Basen ähnlich der korinthischen Komposition mit einem zentral über der Tafel erblühten Kreuz und in den Ecken des Architravs hängenden Weihrauchgefäßen sind das Hauptmerkmal, das von den Handschriften anderer Schulen unterscheidet und diese miteinander verbindet. In der georgischen Tradition sind derartige Konstruktionen mit zweistöckigen Säulen und einem mittleren Stützpfeiler bis auf die in Kalipos abgeschriebenen Handschriften unbekannt. Als nähere Analogien eignen sich nur die Tafeln des Evangeliums von Tbeti und zwei griechische Handschriften aus den letzten Jahren des 11. Jhs.: M 70 aus der Schenectady Country Public Library von Princeton und Cod. 57 aus der Nationalbibliothek von Athen. Von den griechischsprachigen Handschriften kann man als exakte Kopie des Evangeliums von Alaverdi den im Archiv des Klosters auf dem Berg Sinai aufbewahrten Cod. 158 werten, der in die erste Hälfte des 12. Jhs. datiert wird (obgleich die

Paläographie der des 11. Jhs. entspricht)⁷.

Die in die Codices eingefügten Kanontafeln unterscheiden sich in ihrer Anzahl. Die vierzehnteilige Serie von A-484 (Alaverdi-Evangelium) ist als Ausnahme zu betrachten. Für diese Zeit ist selbst die neunseitige Serie des Evangeliums K-76 eine Abweichung von der Norm. S-962 ist unvollständig (nur sechs Tafeln sind erhalten geblieben). Eine Ausnahme ähnlich wie das Alaverdi-Evangelium stellt das in der Einöde von Lerçmisxevi abgeschriebene Ruisi-Evangelium (A-845) dar. Die Tafeln sind auch hier auf 14 Seiten verteilt, genauso wie im Evangelium von Gelati (Q-908) aus dem 12. Jh. Eine vierzehnteilige Serie ist ein besonderer Umstand, allerdings nicht für die Handschriften vom Schwarzen Berg. Kanontafeln identischer Anzahl und Form sind für die Handschriften, die aus den Klöstern vom Schwarzen Berg, aus den Klöstern Kalipos und Lerçmisxevi, stammen, ein Charaktermerkmal. In den Handschriften A-484 und A-845 finden sich vierzehnteilige Serien, und in A-845 und im Evangelium K-76 tauchen solche Tafelformen auf, die später im Dekor georgischer Bücher nicht mehr wiederholt werden.

Die gesteigerte Anzahl der Tafeln und ihre Architektonik sind als Hauptcharakteristikum der Kunstschule vom Schwarzen Berg zu werten, während die entwickelte dekorative Umrahmung des Eusebios-Briefes in Form eines auf Säulen ruhenden Vierecks byzantinischer Einfluß ist, der das erlesene hohe Niveau der Kalipos-Handschriften im kleinen Spektrum der georgischen Handschriften des 11. Jhs. bedingte.

Der Leser wird auf den Tafelblättern geistig auf jene große Vision eingestimmt, die dann folgt. Der Verstärkung dieser Linie dient die Einbeziehung der Weihrauchgefäße in die Gestaltung der Tafeln, die in der christlichen Ikonographie das zum Himmel gerichtete Gebet der Gläubigen zum Ausdruck bringen (Ps. 140:2). Die Tafeln rufen eine gewisse Assoziation zu jenen Toren der Apokalypse hervor, die die heilige Stadt, das "neue Jerusalem" (Offenbarung 22:14), begrenzen und in deren Mitte der Lebensbaum wächst. Das folgende Blatt der Tafeln, das blühende Kreuz, ist doch die christliche Transformation des Lebensbaums. Daher bereiten sich die Gläubigen schrittweise durch das Gebet darauf vor, "durch die Tore hineinzugehen in die Stadt, um ein Recht zu haben, zum Baum des Lebens zu wandeln" (Offenbarung 22:14). Die Anfangsblätter des Alaverdi-Evangeliums (A-484) sind dessen augenfällige Illustration. Vielleicht rührt von dieser Symbolik auch die Form selbst her, der Triumphbogen, nach dem sich das christliche Bild des Lebensbaumes selbst in der Form des blühenden Kreuzes entfaltet.

Außer mit den zum Paradies geleitenden Stufen können wir die 14 Seiten mit jenen 14 Generationen gleichsetzen, die der Geburt Jesu Christi vor-

ausgehen. Sie schufen nach und nach eine Art Grundlage für sein Kommen (Matth. 1:17). Die vierzehnteilige Serie ist als Errungenschaft der künstlerischen Schule vom Schwarzen Berg zu betrachten und mit ihrem symbolischen Denken zu verbinden ⁸.

Die Form des in den Dekor der Kalipos-Evangelien (A-484, S-962) einbezogenen Kreuzes, das auf Stufen stehende, blühende Kreuz von Golgatha, ist nicht nur durch georgische Tradition bedingt, sondern entspringt dem frühen Mittelalter und findet Parallelen in den Illustrationen von Handschriften, auf Reliefs, Fassaden, Münzen und Siegeln, die in der byzantinischen und orientalischen christlichen Welt verbreitet waren. Die Verbreitung und Ausbildung einzelner ikonographischer Elemente des blühenden Golgatha-Kreuzes, das sich in den Evangelien findet (die Form des Kreuzes, die Akanthus-Blätter, die Stufen, die Inschrift und schließlich die Einbettung in die Tafel), haben ihre Ursachen, und jedes einzelne Element beruht auf einer festen Grundlage: auf der Deutung der Kirchenväter oder auf deren Werken.

Der Typ des seit dem 11. Jh. verbreiteten geradarmigen Kreuzes ist für die georgischen Handschriften dieser Zeit typisch (A-38: 10.-11. Jh.; Evangelium von Mest'ia: 11. Jh.; H-1741: 1048; Evangelium von T'viberi, A-136, die Hymnenhandschriften vom Sinai Nr. 9, 16, 19, die Handschrift Nr. 558 aus der Bibliothek der Akademie der Wissenschaften von St. Petersburg).

Durch erstaunliche ikonographische Ähnlichkeit zeichnen sich die Kompositionen der Anfangsblätter des Alaverdi-Evangeliums und des griechischen Evangeliums Cod. 158 aus, lediglich die Ausführungsart und die Farbgebung unterscheiden diese Kreuze voneinander. Ähnlich wie bei der Komposition des Alaverdi-Evangeliums ist das Kreuz von Cod. 158 in die Tafel eingefügt und steht auf einem dreistufigen Postament, aus dessen Seiten Knospen herauswachsen. Die breiten Arme des Kreuzes sind mit Kreuzornament bedeckt, das bereits nicht mehr den Eindruck von Email hinterläßt ⁹.

In der Gruppe der Kalipos-Handschriften ist S-962 die einzige, wo zwei Kreuzkompositionen in den Text eingeflochten sind. Diese Art, das Kreuz an mehreren Stellen des Textes einzufügen, besonders am Beginn und am Ende einzelner Kapitel, war für die syrischen Handschriften charakteristisch. Eine derartige Verteilung ist ein Widerhall jener alten Tradition, derzufolge die Bezeichnung des Eingangs durch ein Zeichen zu seinem Schutz erfolgte.

Bei der Betrachtung der Ikonographie des in das Dekor der Kalipos-Evangelien einbezogenen Kreuzes fallen sowohl der Einfluß der auf byzantinischem Boden verarbeiteten Traditionen als auch Elemente syrischen Einflusses auf. Zudem stellt das Kreuz die konsequente Fortsetzung der

Tafelserie dar und ist ein Ausdruck symbolischen Denkens. Gleichzeitig scheinen wir es hier mit einem Zusammentreffen von apotropäischer und symbolischer Funktion (des Lebensbaums, der Erlösung, der Auferstehung, des Sieges) zu tun zu haben, was das Alter dieses ikonographischen Modells, seine Lebensfähigkeit und besondere Bedeutung unterstreicht.

Auf diese Weise werden die am Beginn des Evangeliums versammelten Elemente der traditionellen Gestaltung, der Eusebios-Brief, die Kanontafeln und die Kreuzkomposition, beibehalten. Diese Elemente stellen nicht nur das Skelett des handschriftlichen Evangeliums dar, sondern sind auch durch den Reichtum der Ornamentmotive interessant und bilden den grundlegenden Teil des allgemeinen Ornamentdekors des Buches.

Die ornamentale Dekoration stellt klar bestimmte, symmetrisch aufgebaute Kompositionen dar. Die Genauigkeit und Feinheit der Ornamentzeichnung ist in der Ausführung der Pflanzenbilder wie der geometrischen Formen gleichermaßen spürbar.

Ähnlich wie das klassische Ornament des 11. Jhs. ist das Handschriften-dekor auf rhythmischer Wiederholung aufgebaut, die in die Goldschicht eingeflossenen komplizierten Dreiblatt-, Fünfblatt-, Kreuz-, geometrischen und anderen pflanzlichen Motive lassen eine starke Ähnlichkeit mit der Email-Technik erkennen. Die Ausführungstechnik des Dekors von Alaverdi folgt der bereits bekannten vielschichtigen Tradition.

Die Handschriften der Kalipos-Gruppe sind Evangelien, daher sind die Bilder der Evangelisten vor jedem Evangelium auf einer gesonderten Seite untergebracht.

Die sitzenden Typen der Evangelisten zeigen folgendes ikonographisches Bild: In A-484 wird der Evangelist Matthäus im Arbeitsprozeß dargestellt, wie er die Feder in das Tintenfaß taucht; in K-76 sitzt er nachdenklich da. Der hl. Markus ist in A-484 ähnlich nachdenkend wie Matthäus in K-76, in S-962 und K-76 ist Markus in der Pose eines Philosophen wiedergegeben. Lukas kennzeichnet eine gleichartige Ikonographie: In allen drei Handschriften schreibt er. Unterschiedliche Varianten bietet die Johannes-Darstellung: In A-484 ist er ein nachdenklicher Greis vom Typ eines Philosophen, in K-76 dagegen diktiert er stehend dem Prochoros. Die Darstellungen von Kalipos schließen sich mit den sitzenden Evangelisten von Ephesos zu einer Gruppe zusammen.

Einer in der Fachliteratur verbreiteten Überlegung zufolge erfuhren die Darstellungen der Evangelisten in den byzantinischen Evangelien meist eine Beeinflussung durch die sogenannten Hypothesen, die dem Text hinzugefügt wurden. Die Hypothese umfaßte eine Kurzangabe des Inhalts, eine kurze Biographie des Evangelisten, die Anzahl der Kapitel und der Hefte (Hypothesen waren auch für die armenischen und die syrischen Hand-

schriften kennzeichnend). Als Hypothese kann man den dem Text von A-484 (Blatt 100r) beigegebenen Zusatz betrachten. Dieser gibt aber nur technische Daten wieder, und sein Einfluß auf die visuelle Gestalt des Evangelisten ist wenig glaubhaft.

Durch die in den Hypothesen enthaltenen Nachrichten erklärt sich die Identifizierung der Evangelisten in den Handschriften mit einzelnen Figuren und Symbolen. In den Kalipos-Handschriften sind die Darstellungen der Evangelisten des Alaverdi-Evangeliums die einzigen in der Buchmalerei dieser Zeit mit inspirierenden Figuren. Sie sind in der rechten oberen Bildecke dargestellt, als Halbfigur in einem Himmelssegment. Dieses kompositionelle Schema kann, wie G. Galavaris bemerkt, vielleicht eine andere Tradition des Illustrierens zum Ausdruck bringen, wo die Figur als Halbfigur oder Büste erschien, der die Funktion des Motivs der "Inspiration" oblag¹⁰. Im Alaverdi-Evangelium verteilen sich die Porträts der Evangelisten und die "inspirierenden" Figuren folgendermaßen: bei Matthäus - Jesus Christus, bei Markus - Petrus, bei Lukas - die Muttergottes und bei Johannes - eine segnende Rechte. Die in das Evangelium von Alaverdi eingefügten Evangelisten sind das einzige georgische Beispiel für inspirierende Figuren in dieser Zeit. Die Darstellung inspirierender Figuren entspringt der spätantiken Tradition. Ihre Urquelle ist in der Umgebung des antiken Poeten und der Muse zu suchen. Bei der Herausbildung der christlichen Ikonographie mit dieser Thematik spielten die antiken Traditionen eine bedeutende Rolle. Von den griechischen Handschriften sind nur einige durch die Wiedergabe inspirierender Gestalten in Form von Halbfiguren gekennzeichnet, darunter das Lektionar aus dem Kutlumuş-Kloster vom Athos (Cod. 61 aus dem 11.-13. Jh.) sowie Cod. 60 (aus dem 13. Jh.) und die in Florenz verwahrte Handschrift Plut. VI. 18 (aus dem 11.-13. Jh.). In der Kutlumuş-Handschrift verfügt nur die Miniatur des Markus über die Halbfigur des Petrus in der rechten oberen Ecke; die Darstellung der inspirierenden Figur des Petrus beruht auf einer festen Tradition in der Buchmalerei. Einer allgemeinen Regel zufolge ist die inspirierende Figur des Markus immer Petrus, ganz gleich, ob als Halbfigur oder als Ganzdarstellung. Matthäus und Johannes werden mit Christus verknüpft, während für Lukas, den ersten Schöpfer des Marienbildes, die Muttergottes zur Quelle der Inspiration wird. Eine besondere Nähe zu den Evangelisten des Alaverdi-Evangeliums offenbart der Codex aus der Laura vom Athos. Ähnlich wie bei der Alaverdi-Handschrift steht hier bei Matthäus Christus, bei Markus Petrus und bei Lukas die Muttergottes. Die Form der Halbfigur für die Inspiratoren ist auch in dem Codex bewahrt, der sich in der Laurentia-Bibliothek von Florenz befindet. Allerdings sind die Figuren der Inspiratoren hier verändert. Die bei Matthäus dargestellte kleine Figur Christi

hält ähnlich wie im Alavert-Evangelium eine Pergamentrolle in der Hand, und mit der Rechten segnet sie ihn. Eine ähnliche Szene wiederholt sich in der Kutlumas-Handschrift, doch hier im Zusammenhang mit Petrus.

Die Ikonographie der Kalipos-Evangelisten zeichnet sich auch dadurch aus, daß in den Handschriften zwei ikonographische Versionen des Johannes vorliegen: der nachdenkliche Johannes (A-484) und der diktierende (K-76). Die nachdenkliche Pose nährt sich aus der traditionellen Quelle und stellt eine Reminiszenz der antiken Philosophie dar. Ein bedeutsames ikonographisches Detail ist der Sessel mit der hohen Rückenlehne. Anderen Ursprungs ist die zweite Version des diktierenden Johannes. Dessen Hauptquelle sind die Apokryphen.

Die früheste Variante dieses ikonographischen Modells tritt im 10. Jh. in Erscheinung (Cod. gr. 230 in der Pariser Nationalbibliothek), und sie stammt aus Konstantinopel. Die Darstellung von Johannes und Prochoros in K-76 ist mit dem Evangelisten des Mestia-Evangeliums die früheste in der georgischen Buchmalerei. Beim Vergleich der Version K-76 mit der byzantinischen Variante wird die Ähnlichkeit der ikonographischen Details deutlich sichtbar: der goldene Hintergrund, die Pose der Evangelisten, der nach rechts gewandte Kopf, die charakteristische Form des Kopfes, die dem Evangelisten zugewandte segnende Rechte, die Gestik, die Typage des jungen Prochoros. In den byzantinischen Handschriften wird auf den Entstehungsort des Evangeliums mit einfachen Details hingewiesen; Prochoros sitzt immer auf einem kleinen Hügel, oder als Hintergrund entfaltet sich eine Gebirgs- und Hügellandschaft. In der Handschrift K-76 sitzt Prochoros auf einem niedrigen, kissenbedeckten Stuhl, ohne den Kopf zu heben, schreibt er in dem auf seinen Knien liegenden Codex. Eine winzige Andeutung der Natur findet sich in der Einbringung eines Pflanzenmotivs, des Grases. Ein solches Pflanzenmotiv erscheint seit der Spätantike in der Gestaltung einer bestimmten Gruppe von Handschriften. Die segnende Rechte ist ein charakteristisches Detail der Miniatur.

Beim Studium der Evangelisten-Porträts ist die Gestalt des hl. Lukas in der Handschrift S-962 besonders hervorzuheben. In der auf den ersten Blick traditionellen Darstellung fällt ein Detail auf. Das verbreitete ikonographische Bild des Evangelisten als junger Mann mit kurzem Bart oder Schnurrbart und auf der Stirn geradlinig geschnittenem wellenförmigen Haar ist in der georgischen Handschrift durch einen Mann mit einer Frisur aus kurzem, an den Seiten tief eingeschnittenen Haar ersetzt worden. Unserer Beobachtung nach ist eine derartige Form der Frisur in den Handschriften der karolingischen Renaissance üblich (siehe Cod. 18723 in Brüssel und das im Sofioter Deutschew-Zentrum aufbewahrte Lektionar Nr. 115). Der Ursprung des ikonographischen Modells wird mit griechischen Künstlern

verknüpft, die in karolingischer Umgebung wirkten, und wird als aus der griechischen Kunstwelt stammende spätantike Replik aufgefaßt ¹¹. Im georgischen handgeschriebenen Buch ist die Existenz des archaischen Elements nicht fremd. Im Hadiš-Evangelium ist die Gestalt des jungen Johannes und im I. Evangelium von Žruči die Darstellung von Jesus Christus durch dieselbe Tradition bedingt. Demnach ist das unter dem Einfluß eines alten Modells geschaffene Porträt des Lukas eine besondere Widerspiegelung des kulturellen Umfelds und als unannehmbare ikonographische Nuance nicht mehr wiederholt worden.

In allen drei Handschriften sind auf den ersten Blick scheinbar unbedeutende Details mit besonderer Sorgfalt ausgeführt worden: die auf dem Tisch akkurat ausgebreiteten Schreibutensilien. Die Bank mit dem Schreibpult und den ausgelegten Schreibgeräten schafft die Atmosphäre eines Skriptoriums, das für die Klöster jener Epoche kennzeichnend war. Es ist anzunehmen, daß der Miniaturmaler die Umgebung fixierte, in der er selbst zu arbeiten hatte. Daher läßt sich aus dieser Sicht der Prozeß der Entstehung des handschriftlichen Buches ganz natürlich rekonstruieren.

Als Besonderheit des Evangeliums von Alaverdi ist zu werten, daß neben traditionellen künstlerischen Elementen zusätzlich der in der damaligen christlichen Welt weit verbreitete Briefwechsel zwischen dem König Abgaros und Jesus Christus (*"epistole avgaroz mepisaj uplisa čwenisa mimart iesu kristes zeda čarčerili"*) mit Sujetminiaturen Eingang gefunden hat. Die Miniaturen sind an den entsprechenden Textstellen eingefügt und bieten eine ungewöhnliche ikonographische Lösung dieses Apokryphenzyklus; die Legende besteht aus 5 Szenen: 1. Der kranke König Abgaros reicht dem Boten einen Brief, 2. Christus schreibt einen Brief an Abgaros, 3. Das nicht von Menschenhand geschaffene Bildnis (Mandilion), 4. Stadtansicht, 5. Taufe des Königs Abgaros ¹².

Die stilistischen Merkmale der Kalipos-Evangelien beruhen auf den byzantinischen Traditionen aus der Mitte des 11. Jhs.: Pergament feinsten Qualität, wohlgegliederter kompositioneller Aufbau der Miniaturen, vollendete Proportionen, charakteristische farbliche Lösung, dicke Emailfarben im Dekor der Tafeln, der Charakter des Hintergrunds. Die Zurückhaltung und Neigung zum Lakonischen spiegeln die Kunsttraditionen der Hauptstadt wider. Das System der auf die Kunstschule von Konstantinopel orientierten Gestaltung zeigt neben spätmakedonischen Traditionen Anzeichen für neue Tendenzen; gleichzeitig schöpft es auch aus den christlichen Traditionen des Orients.

Neue Tendenzen äußern sich auch in der Bebilderung der Abgaros-Legende. Die kleinen, miniaturhaften, mit kalligraphischer Exaktheit gezeichneten Figuren, der Vorzug der Linie und die intensiven Farben sind

der Beginn einer neuen Etappe.

Bei der Untersuchung der Miniaturen des Alaverdi-Evangeliums fällt die Einheit der für das Skriptorium des Kalipos-Klosters und allgemein für die Kunstschule vom Schwarzen Berg charakteristischen Merkmale auf (die dekorative Umrahmung des Eusebios-Briefes, die Architektonik der Kanontafeln und ihre Anzahl, die Existenz einer künstlerischen Version des Abgaros-Zyklus, das charakteristische Kolorit), was eine gewisse Widerspiegelung in der Ausgestaltung der fast zeitgleichen griechischen (Handschrift Cod. 158 vom Berg Sinai) und der georgischen Handschriften späterer Zeit (Evangelium von Gelati) findet¹³ und einen Hinweis auf die Stärke der künstlerischen Traditionen dieser Schule gibt.

Die im 11. Jh. in den Klöstern des Schwarzen Berges abgeschrieben und bemalten Handschriften sind nur in einzelnen Werken (A-484, A-845, K-76, S-962) bis in unsere Zeit überkommen, aber trotzdem kann man von den Errungenschaften dieser Kunstschule auf dem Gebiet der Entwicklung des Dekors für das handgeschriebene Buch sprechen. Die dafür charakteristischen ikonographischen und stilistischen Neuerungen zeugen von der Existenz eines starken Kunstzentrums, das natürlich nicht erst im 11. Jh. entstanden ist. Obgleich der Einfluß christlicher künstlerischer Tendenzen sowohl von Byzanz als auch aus dem Orient auf diese Werke deutlich sichtbar ist, verlieren sie doch nicht an Originalität und geben fortschrittliche stilistische Tendenzen wieder.

Anmerkungen

1 Metreveli, E.: Šavi mtis mçignobruli ķeris ištōriisatvis XI sauķunis I naxevarši (in: Sakartvelos saxelmcipo muzeumis moambe, Bd. XX-B, Tbilisi 1959, S. 85-104); Keķelize, K.: Žveli kartuli liķraķuris ištōria, Bd. I, Tbilisi 1980; Giorgi Mcire: Cxovreba Giorgi Mtaķmidelisa, ķekštī gamosacemad moamzada, gamoķvleva da leksikoni daurto I. Lolašvilma, Tbilisi 1994; Menabde, L.: Žveli kartuli ķulķuris ķerebi, II, Tbilisi 1980, S. 152-167, 158-159; Djoadze, W.: Materials for the study of Georgian monasteries in the western environs of Antioch on the Orontes, Louvain 1976, S. 97-100.

2 Metreveli, E.: op. cit., S. 89; Djoadze, W.: op. cit., S. 16; Abulaķe, I.: Kartuli ķeris nimušebi (paleograpiuli albomi), Tbilisi 1973, S. 361.

3 Šmerling, R.: Chudoķestvennoe oformlenie gruzinskoj rukopisnoj knigi IX-XI stoletij, kn. II, Tbilisi 1979, S. 151.

4 Kartul xelnaķerta aķķeriloba, ķopilis kartvelta šoris ķera-ķitxvis gamavrcelebeli sazogadoebis S - kolekciiis, Bd. 1, šedgenili da dasabeķdad momzadebulia T. Bregaziš, T. Enukiķiš, N. Kašraķiš, L. Kutatelaziš da Kr. Šaraķiķiš

mier, E. Metrevelis redakciit, Tbilisi 1959.

5 Xelnaçerta ayaçeriloba, Bd. 1, kutaisis saxelmçipo ištioriuli muzeumi, Tbilisi 1953, S. 215; Silogava, V.: XI saukunis kartveli mçigncbari basili torel-çopili da misi anderzi (in: Mravaltavi, XV, 1989, S. 155-156).

6 Šmerling, R.: op. cit., kn. I, Tbilisi 1967, S. 182.

7 Weitzmann, K. and Galavaris, G.: The monastery of Saint Cutharina at Mount Sinai (in: The Illuminated MSS, Bd. I, from the ninth to the twelfth century, Princeton 1990, S. 136-137, Abb. 454-458). Die Herkunft der Handschrift ist unbekannt. Der erhalten gebliebenen Beischrift zufolge hat der Duca Kantakuzen der Insel Mytilene das Evangelium im Jahre 1615 dem Kloster auf dem Sinai vermacht. Die Verschiebung der Zeit in das 12. Jh. ist dadurch bedingt, daß der Wissenschaft damals die genau datierten georgischen Handschriften von Kalipos nicht bekannt waren. Als Hauptargument wurde die Existenz der Weihrauchgefäße angeführt, die im Dekor byzantinischer Handschriftentafeln erst seit dem 12. Jh. begegnen, während dieses Detail ein unabdingbares Attribut der in die Mitte des 11. Jhs. datierten georgischen Handschriften ist.

8 Kavtaria, N.: Kamarata seriis mxatvruli gadaçqveṭa kaliposir otxtavta gapormebaši (in: I. Žavaxišvilis sax. tbilis is saxelmçipo universiṭeṭis xelovnebis ištoriis da teoriis katedris samecniero šromebis krebuli, xelovrebatmcode neoba, 5, Tbilisi 2003, S. 235-247).

9 Galabarēs, G.: Zōgrafikē Bizantinōn Cheirografōn, Athēna 1955, S. 87.

10 Galavaris, G.: The illustrations of the Prefaces in Byzantine Gospels, Wien 1979, S. 57.

11 Spatarkis, I.: Two Greek Evangelist Portraits from the ninth century in Sofia and their importance in Byzantine and Carolingian Art (in Studies in Byzantine Manuscript Illumination and Iconography, London 1996, S. 73).

12 Ausführlich über den Abgaros-Zyklus im Alaverdi-Evangelium siehe bei Kavtaria, N.: Kaliposis monaštis kartuli skriptoriumi XI saukuneši: otxtavta (A-484, S-962, K-76) mxatvruli gapormeba, xelovnebatmcode neobis mecnie rebata kandidaṭis samecniero xarixsis mosapoveblad çarmodgenil disertacia, Tbilisi 2003, S. 108-134; ebenso: Kavtaria, N.: Avgarozis legendis lasurateba šua saukuneebis kartul miniaturaši (in: I. Žavaxišvilis sax. tsu xelovnebis ištoriis da teoriis katedris samecniero šromebis krebuli, Tbilisi 2000, S. 241-260); Maçavariani, E.: Šavi mtis mçignobruli skolis mxatvruli tradiciebis asaxva XII saukunis gelatis otxtavši (in: Mravaltavi, XIX, 2001 S. 47-57); Skhirtladze, Z.: Canonizing the Apocrypha: The Abgar Cycle in the Alaverdi and Gelati Gospels (in: The Holy Face and the Paradox of Representation, Bologna 1998).

13 Maçavariani, E.: op. cit., S. 47-57.

Waltraud Bayer

**Sammeln für Armenien:
Private Kunstkollektionen in Jerewan, 1920 - 1991**

Die Armenische Sowjetrepublik, 1920 auf dem Territorium der armenisch besiedelten Gebiete des vormaligen Zarenreichs begründet, war - abgesehen von der nur zwei Jahre währenden staatlichen Unabhängigkeit nach 1918 - der einzige von Armeniern in nennenswertem Ausmaß politisch kontrollierte Teil des historischen Armeniens. Ausgelöst durch den ersten Weltkrieg, das Genozid durch die Osmanen und den Russischen Bürgerkrieg, strömten Abertausende Flüchtlinge aus der Türkei, dem Nahen Osten, aus Persien, Georgien und Aserbaidschan sowie, vermindert, aus Sowjetrußland und Westeuropa in die kleinste aller sowjetischen Teilrepubliken. Die neue Hauptstadt 'Erivan', eine unspektakuläre, ruhige Provinzstadt, 1936 in Jerewan umbenannt, repräsentierte in keiner Weise die kulturellen Errungenschaften des *millet ermeni*, die anderswo - wie in Konstantinopel, Beirut, Moskau, Petersburg, Baku, Tiflis - florierten. Die charakteristischen Artefakte einer kultivierten Gemeinde - Universität, Theater, Oper, Museum, Literaturverbände - mußten erst gegründet werden; auch private wie öffentliche Kunstkollektionen sind vor 1920 nicht dokumentiert.

Außerhalb dieses Territoriums, in den etablierten Kolonien in der Diaspora, waren armenische Kunstsammler jedoch überaus aktiv. Allein im Zarenreich zählten zahlreiche Armenier zu den renommierten *kollektionery*: Das vielfältige Engagement der aus dem Iran stammenden, nobilitierten Unternehmerfamilie Lazarev (Lazarjan), der später russifizierten Fürsten Argutinskij-Dolgorukov aus der alten Adelsfamilie Zacharid, der Moskauer Unternehmer Tarasevy (Tarosjan), der im Ölgeschäft tätigen Mantaševy (Mantašjan) ist hinlänglich bekannt. Auch die weltberühmte, der portugiesischen Hauptstadt übertragene Kollektion des aus Konstantinopel stammenden Ölmagnaten Sarkis Calouste Gulbenkian verdankt die bedeutendsten Bestände den engen Beziehungen des Gründers zur sowjetischen Regierung

der Zwischenkriegszeit. Ebenso wie die armenische Kultur in der Diaspora gedieh, war Sammeln ein Privileg der Elite in den wichtigsten Zentren jenseits der Grenzen der späteren Republik.

Der folgende, primär auf sowjetischen Quellen und Interviews mit Zeitzeugen basierende Beitrag beschreibt die Entstehung von privaten Kunstsammlungen in der Armenischen Sowjetrepublik unter Einbeziehung der zahlreichen Schenkungen und Überführungen von häufig nationalisiertem Kulturgut aus der Diaspora. Er beschreibt die spezifischen historischen Rahmenbedingungen, untersucht die Rolle der wichtigsten Sammler und Museumsgründer, analysiert die vielfältigen Wechselbeziehungen zwischen Armenien und den armenischen Gemeinden inner- wie außerhalb der UdSSR und veranschaulicht einen breiten nationalen Konsens in kulturpolitischen Fragen. Letzterer ermöglichte neben der Schaffung eines bedeutenden, großteils auf Schenkungen basierenden Kunstmuseums auch die Realisierung von Maßnahmen, die den Direktiven der Moskauer Zentrale widersprachen und die - indirekt - einen entscheidenden Impuls zur Entwicklung einer, später vorwiegend, nicht konformen Kunstszene leisteten.

Im Dienst der Staatsbildung: Sammeln aus Patriotismus.

Armenien war nach der Ausrufung der Unabhängigkeit (1918) und der Etablierung der Sowjetmacht (1920) in einer spezifischen Situation, die sich grundlegend von jener der anderen Republiken der UdSSR unterschied. Infolge der über 500 Jahre langen Staatenlosigkeit war die armenische Kultur weitgehend in den bedeutendsten Zentren außerhalb des Landes gepflegt worden - im osmanisch beherrschten Westarmenien in Konstantinopel, im Zarenreich wiederum in den wohlhabenden kaukasischen Handelsstädten Tiflis und Baku, in den einschlägigen Armenierkolonien auf der Krim und am Donufer wie etwa in Feodosija oder dem vormaligen Novonachičevan (heute Rostov-na-Donu) sowie in den bedeutenden armenischen Gemeinden Moskaus und St. Petersburgs, ferner in der Diaspora in Beirut, Kairo, Paris, Marseille, Venedig, später verstärkt in den USA. Aufgrund der katastrophalen Ereignisse - der Pogrome der 1890er Jahre in Westarmenien, des Genozids in der syrischen Wüste 1915, der hohen Verluste im ersten Weltkrieg und im anschließenden Bürgerkrieg - strömten Karawanen von Flüchtlingen, vor allem aus dem osmanischen Teil, in die traumatisierte, junge Sowjetrepublik. Diese war in den ersten Jahren ihrer Existenz mit einer denkbar ungünstigen demographischen Situation konfrontiert: Mehr Armenier lebten in Georgien und Aserbaidschan als in Haġastan, wie Armenien in der Landessprache heißt. Nach einem halben Jahrtausend Fremdherrschaft hatte das traditionell weit verstreute, kosmopolitische Volk zwar eine territoriale Basis erworben, doch diese war auf engstem Raum

von heterogensten Elementen besiedelt, die sich religiös, sprachlich und kulturell stark unterschieden. (Von den 720.000 Einwohnern, die 1920 im ehemals russischen Teil registriert worden waren und die im Vergleich zur Volkszählung vor dem ersten Weltkrieg einen Rückgang von rund 30 Prozent darstellten, waren die Hälfte Flüchtlinge.) Unter diesen Bedingungen kam der Revitalisierung der nationalen Kultur, eingeleitet durch die Periode der kulturellen Wiedergeburt und relativen kreativen Freiheit in den zwanziger Jahren, eine bedeutende Rolle zu ¹.

Der Prozeß der Renationalisierung - im physischen wie im kulturellen Sinn - bedeutete für Armenien die (partielle) Rückeroberung des historischen Gedächtnisses. Letzteres, im 18. Jahrhundert infolge der langen Fremdherrschaft nur noch rudimentär vorhanden und auf wenige kirchliche Zentren wie das venezianische San Lazzaro beschränkt, erlebte nach der Eingliederung ins Zarenreich im frühen 19. Jahrhundert eine bevorzugte Behandlung. Die Russen, die den christlichen Armeniern als Bollwerk gegenüber den Moslems im In- wie im Ausland zahlreiche Privilegien wie Steuerfreiheit sowie ein beträchtliches Ausmaß an Selbstverwaltung und kirchlicher Autonomie gewährten, förderten das Grenzvolk auf Kosten ihrer Nachbarn ². Die neue Sicherheit, die das Russische Reich bot, erwies sich als geeignete Vorbedingung für ökonomisches Wachstum. Das armenische Bürgertum expandierte unaufhörlich, dominierte die bedeutendsten Städte im Kaukasus - Tiflis, Baku, Jerewan - zunächst durch seine wirtschaftliche Potenz und kontrollierte in weiterer Folge deren Einrichtungen auch politisch und kulturell ³. Nach dem Ende des Ancien régime und dem Sturz der vormaligen Eliten verlagerte sich die nationale Identitätsfindung auf das territorial dezimierte, karge Land an der Grenze zur Türkei und dem Iran.

Trotz der katastrophalen ökonomischen und unsicheren politischen Lage konnten auf kulturellem Gebiet in kurzer Zeit große Fortschritte verzeichnet werden. Von 1919 an wurden bedeutende Einrichtungen - darunter die Universität, die Kunstschule, das Dramatische Theater, das Staatliche Museum Armeniens - gegründet. Letzteres, im Sommer 1921 auf Regierungsbeschluß ins Leben gerufen, verfügte über eine Kunstabteilung, der innerhalb der UdSSR ein hoher Stellenwert zukam. Diese Abteilung, die sich später als eigenständiges Museum formierte und mittlerweile in Nationalgalerie umbenannt wurde, verdankt ihre hochkarätigen Bestände in hohem Maße dem Engagement von Einzelpersonen, die systematisch die in den nachrevolutionären Wirren brachliegenden Kunst- und Wertgegenstände armenischer Familien in Moskau und anderen Orten sammelten ⁴. Zu diesen kulturpolitisch aktiven Armeniern zählte zunächst Martiros Sar'jan. Der aus Novonachičevan (Rostov) stammende Künstler, der lange in Moskau gelebt und dort traditionelles armenisches Kulturgut für ein von

ihm noch vor dem ersten Weltkrieg geplantes Armenien-Museum in seiner Heimatstadt gesammelt hatte, setzte sich nun für die Überführung von Kunstschatzen nach Jerewan ein. Er verfaßte zahlreiche Gesuche an die nach 1917 in Moskau und Petrograd entstehenden "Kunstfonds", die die landesweit massenweise verstaatlichten Objekte an die diversen sowjetischen Museumsneugründungen weiterleiteten; dank seiner Streifzüge durch zerstörte oder zweckentfremdete Einrichtungen konnte wertvolles Kulturgut wie ein Gemälde Ajvazovskijs, das als Verschlag in einer Schule diente, gerettet werden ⁵. Unterstützt von einflußreichen armenischen kommunistischen Funktionären wie dem Handelskommissar Pogos Makincjan, dem Volksbildungskommissar A. A. Mravjan und dem Vorsitzenden des armenischen Rates der Volkskommissare A. F. Mjasnikjan (Mjasnikov), einem Freund des Künstlers aus Rostov, war er maßgeblich an der Erweiterung der einheimischen Museumsbestände beteiligt ⁶. So gelang es, verwaistes privates Kulturgut wohlhabender armenischer Familien in Moskau zu eruieren und - ohne Wissen der "Kunstfonds" - im renommierten Lazarev-Institut für Orientalische Sprachen zu konzentrieren. Letzteres, 1814 von der aus Persien zugewanderten und im russischen Staatsdienst avancierten Adelsfamilie Lazarev (Lazarjan) in der Armenischen Gasse 2 begründet, wurde 1919 in "Armenisches Institut" umbenannt und verstaatlicht. Dort wurden neben den vielen Neuzugängen auch die Sammlung Lazarev - primär russische Kunst des 18. und 19. Jahrhunderts (Tropinin, Argunov, Brjullov, Ščedrin), Arbeiten des berühmten armenischstämmigen Marinisten Ajvazovskij (Ajvazjan) - und Besitz der im Ölgeschäft reich gewordenen Familie Mantašev (Mantašjan) verwahrt, dazu zählten auch Arbeiten der bedeutenden Moderne-Künstler Georgij Jakulov und Martiros Sar'jan ⁷.

Wertsachen aus allen Teilen des vormaligen Zarenreichs und den Kolonien der Diaspora strömten in Jerewan ein. Darunter waren zahlreiche Schenkungen von Privatpersonen, etwa die des Moskauer Ingenieurs Jakob N. Ėkizjan (Ėkizler), der 1926 dreißig Arbeiten russischer, westeuropäischer und armenischer Kunst (Ajvazovskij, Surenjanc, Ščedrin, Makovskij, Polenov) dem jungen Museum schenkte. Hinzu kamen Schenkungen der armenischen Kirchengemeinden in Bukarest und Astrachan', die die Abteilung für westeuropäische Kunst mit Werken von Bassano und van Dyck bereicherten ⁸.

Von größter Relevanz waren die Neuzugänge aus der georgischen Republikshauptstadt. Das kosmopolitische Tiflis, lange Zeit Zentrum der armenischen Elite im Kaukasus, barg das reiche Erbe des lokalen Wirtschaftsbürgertums, das die ansässigen, vorwiegend armenischen Kunstschaaffenden durch die Gründung und Finanzierung einer städtischen Kunstschule (1874), das Engagement im Kunstverein sowie durch großzügige Ankäufe

und Porträtaufträge in den letzten Jahrzehnten vor der Revolution maßgeblich unterstützt hatte. Die kultivierte Oberschicht der zuletzt von einem armenischen Bürgermeister verwalteten Metropole, die in der späten Zarenära sogar für futuristische Aktionen offen war, verlor nach dem Sieg der Menschewiki in Georgien rasch ihre privilegierten Positionen⁹. Ihre Fabriken, Geschäfte, Banken und Villen wurden verstaatlicht, sie selbst physisch bedroht und in die Nachbarrepublik bzw. ins Exil vertrieben. Ihr reicher kultureller Nachlaß wurde - dank einer gemeinsamen Initiative von Politikern und Künstlern - in Etappen nach Jerewan ausgeführt. So war der Künstler G. Šarbabčjan mit Nachdruck bemüht, das Oeuvre des bedeutenden, in den 1920er Jahren wiederentdeckten Porträtisten Akop Ovnatanjan in privaten Tifliser Sammlungen ausfindig zu machen und - wie im Fall der Bildnisse Surginjans, Akimjans und der Brüder Bebutov - nach Armenien zu transportieren. (Infolge dieser Vorgehensweise befinden sich heute von den insgesamt rund siebzig Porträts des Künstlers allein dreißig in der Armenischen Nationalgalerie¹⁰.) Dem hohen Stellenwert, den Tiflis für die Armenier besaß, trug auch die Politik Rechnung: Bereits im August 1921 wurden aus Mitteln der öffentlichen Hand Dutzende Gemälde von vorwiegend in Georgien lebenden armenischen Kunstschaaffenden erworben. Diese Einzelaktion war Vorbild für eine 1926 realisierte längerfristige Maßnahme: Das neue Museum erhielt dadurch einen ständigen Etat, um Kunst und Antiquitäten einheimischer Provenienz aus Georgien anzukaufen. Aber auch georgische Politiker zeigten sich in den Anfangsjahren bemüht, armenisches Kulturgut dem Nachbarstaat zu überlassen. Dokumentiert ist etwa die Rückerstattung einer zentralen Arbeit ("Ripsime-Kirche nahe Ėčmiacin") des Begründers der armenischen Historienmalerei Vardges Surenjanc durch den georgischen KP-Funktionär M. Orachelašvili¹¹.

Junge, inoffizielle Kunst für neue Kollektionen.

Jerewan, das in der Zwischenkriegszeit mit Gjumri (vormals Alexandropol bzw. Leninakan), der heute zweitgrößten Stadt des Landes, konkurrierte, haftete bis in die späten 1950er Jahre das Flair einer ruhigen Provinzstadt an. Die Formierung einer neuen, urbanen Elite verzögerte sich durch die stalinistischen "Säuberungen", die Abertausenden Armeniern Gefängnis, Lager und Tod brachten, durch den hohen Blutzoll im zweiten Weltkrieg sowie durch den reduzierten Zustrom der gebildeten Schichten aus der Diaspora, nicht zuletzt aus Tiflis. Im Zuge des "Tauwetters" zeichneten sich jedoch verstärkt - im sozioökonomischen, politischen wie im kulturellen Bereich - Änderungen ab, die letztlich die Entstehung einer neuen Sammlergeneration ermöglichten. Sammeln in Armenien war, namentlich wegen der nach der Revolution fehlenden Vorbedingungen, lange Zeit auf die

Vervollständigung der Museen des Landes ausgerichtet gewesen; privates Engagement kam somit fast gänzlich den öffentlichen Institutionen zugute. Kollektionen wie die des Kunsthistorikers und Museumsdirektors Ruben Drampjan, die großteils durch Schenkungen von befreundeten Künstlern zustandekamen, stellten eine Ausnahme dar ¹². Mit dem Heranwachsen einer einheimischen Intelligencija, der verstärkten Zuwanderung und insbesondere dem Auftreten neuer künstlerischer Trends kristallisierte sich ähnlich wie in anderen sowjetischen Großstädten auch in Jerewan eine lebhaft Sammlerszene heraus.

Letztere wurde maßgeblich durch eine Gruppe eigenständiger junger Kunstschafter geprägt, die den von Moskau propagierten offiziellen Kanon des sozialistischen Realismus nunmehr kritisch hinterfragten. Verstärkt nahmen sie Anleihe bei der mittelalterlichen Miniaturenmalerei und der in den dreißiger Jahren unterbrochenen nationalen Tradition, die - Elemente der französischen (Proto-) Avantgarde des frühen 20. Jahrhunderts repräsentierend - von der Kommunistischen Partei nur streng dosiert zugelassen wurde. Das Nationale, offiziell häufig pauschal mit avantgardistischen Strömungen gleichgesetzt und von den "Jungen" somit als Alternative verstanden, charakterisierte die Werke der "legendären Zeit", der - nach der Jahrhundertwende (1900-1920) - zweiten modernen Phase der armenischen Kunst, maßgeblich geprägt durch Minas Avetisjan, Akop Akopjan, Ruben Adaljan, Arutjun Galenc, die Brüder Robert und Genrich Ėlibekjan. Gesammelt wurde primär in den Reihen der Intelligenz. Wie auch in Moskau, Leningrad, Kiew oder Tallinn erhielten Interessenten, meist Weggefährten der Künstler, vieles geschenkt; der Rest wurde zu Preisen angekauft, die pro Bild ungefähr dem monatlichen Durchschnittsgehalt eines jungen Akademikers (120-150 Rubel in den 1970er Jahren) entsprachen, zu Preisen, die "rein symbolisch waren ... daran erinnert man sich heute sogar ungern." ¹³ In der Folge entstanden zahlreiche private Sammlungen, die nach dem Zerfall der Sowjetunion aufgrund der ökonomisch bedingten Teilverkäufe der letzten Jahre jedoch nur noch in reduziertem Ausmaß existieren bzw. im Fall von Emigranten außer Landes gebracht wurden. Dazu gehören namentlich die seit den fünfziger Jahren zusammengetragene Kollektion des Bauingenieurs Genrich Tariverdzjan (Jg. 1932), die ursprünglich rund 300 Arbeiten armenischer Künstler des 20. Jahrhunderts, von namhaften Vertretern der sogenannten ersten Generation (Aleksandr Bašbeuk-Melikjan, Martiros Sar'jan) bis hin zur zweiten (Galenc, Avetisjan, Brüder Ėlibekjan) umfaßte, sowie die Sammlungen des Kunsthistorikers Genrich Igitjan (Jg. 1932) und des Architekten Arcvin Grigorjan (Jg. 1935), eines Politfunktionärs, die beide - großteils halb- bzw. inoffizielle - zeitgenössische Kunst der Sechziger bis Achtziger erwarben ¹⁴. Letztere wurde

ferher vom einflußreichen Physiker Artëm Alichanjān (1908-1978), "einem wahren Medici" (Orlov), gesammelt. Der wie so viele Armenier aus Tiflis stammende couragierte Alichanjān förderte die Künstler der Sechziger und Siebziger maßgeblich - durch Ankäufe, durch finanzielle Zuwendungen an Notleidende, durch legendäre Festessen, aber auch, indem er, seine Kontakte nutzend, ihnen Ateliers und Wohnungen besorgte und ihre Arbeiten in Moskau popularisierte ¹⁵.

Die nichtoffizielle Kunst wurde auch von Armeniern in anderen Teilen der Sowjetunion gesammelt. In Leningrad besaß der renommierte Botaniker Armen L. Tachtadžān namentlich ein solides Frühwerk des dort ausgebildeten Künstlers Minas Avetisjan; so schenkte er dessen Selbstporträt der Armenischen Nationalgalerie. In Moskau ist insbesondere die Privatsammlung des früh verstorbenen Diplomaten und einstigen sowjetischen Botschafters in Kanada Amo Arucjunjan hervorzuheben, die eine seltene Auswahl von vortrefflichen Arbeiten Sar'jans umfaßte ¹⁶. Hilfestellung für einheimische, vor allem junge Kunst kam nicht zuletzt von den Diasporaarmeniern, die - über die im "Tauwetter" in Jerewan gegründete Armenische Gesellschaft der freundschaftlichen und kulturellen Beziehungen mit dem Ausland - zunehmend Kontakt zum sowjetischen Armenien suchten. Die Gesellschaft organisierte Ausstellungen von im Ausland lebenden armenischen Künstlern in der südlichen Sowjetrepublik, gelegentlich auch für armenische Kunstschafter im Ausland (etwa für Minas Avetisjan in Beirut), sie half, Schenkungen der Diaspora nach Jerewan einzuführen, und stellte Verbindungen zur entstehenden halboffiziellen Kunstszene her, die besonders von Auslandsarmeniern angekauft wurde. Aus diesem Grund - und erleichtert durch die unkomplizierten Zollbestimmungen in den fünfziger und sechziger, teils noch in den siebziger Jahren - befinden sich heute bedeutende Bestände dieser Kunstrichtung in privaten Sammlungen in den USA, Frankreich, lange Zeit auch im Libanon (Beirut) ¹⁷.

Ungeachtet der offiziellen Auflagen herrschte im kommunistischen Armenien ein vergleichsweise liberales Klima, das sich neben den Kontakten zur Diaspora auch in der relativ toleranten Einstellung der Behörden zu Andersdenkenden manifestierte. So zierten Arbeiten der russisch-sowjetischen Avantgarde die Säle der Gemäldegalerie, so unterstützten maßgebliche Parteifunktionäre den Diskurs mit nicht konformen Künstlern. Exemplarisch dafür ist neben der Vorliebe von hochrangigen KP-Mitgliedern - selbst der langjährige Parteivorsitzende Karen Demirčjan trug eine signifikante Privatsammlung "linker" armenischer Kunst zusammen - namentlich die Gründung des Museums für zeitgenössische Kunst zu sehen. Letzteres wurde als erstes seiner Art - und einziges im gesamten Ostblock - im Juni 1972 in Jerewan eröffnet. Das Projekt, das zunächst mit massivem Wider-

stand seitens der - gesamtsojetischen wie armenischen - Partei und Kulturbürokratie konfrontiert war, verdankt seine Realisierung letztlich dem unermüdlichen Engagement der offiziell nicht angekauften Künstler, des Kunsthistorikers und späteren Direktors Genrich Igitjan, diverser Auslandsarmenier sowie einiger Vertreter der Partei, die - wie der damalige Bürgermeister der Hauptstadt Grigor' Asratjan (Hasradjan) - das Anliegen förderten. Asratjan stellte den progressiven Kräften ausreichend Räumlichkeiten im Zentrum zur Verfügung, die bis zur Eröffnung eines neuen, größeren Gebäudes im Oktober 1985 das breite Spektrum der zeitgenössischen armenischen Kunst - der sowjetischen wie jener der Diaspora - umfassend repräsentierten¹⁸. Zwar gingen die offiziellen Künstler und die Leitung des Künstlerverbandes auf Distanz zum Museum, zwar wurden Veranstaltungen der nichtkonformen Kunstschaaffenden gestört - 1979 etwa warfen Mitglieder des Kommunistischen Jugendverbandes Komsomol neodadaistische Objekte wie die "Singende Waschmaschine" von Arman Grigorjan auf den Müll -, aber dennoch erwies sich das Haus als in den sozialistischen Ländern einzigartige Einrichtung, die - wie der Dissident Andrej Amarik nach seinem Besuch schrieb - "in Moskau innerhalb einer halben Stunde geschlossen worden wäre"¹⁹. Ohne Zweifel leistete diese Institution, deren Sammlung jahrelang auf Schenkungen der darin vertretenen Künstler basierte, in weiterer Folge einen wertvollen Beitrag zur Entwicklung der armenischen Kunst, die in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre, der Keimzeit der neuen armenischen Avantgarde, Impulse aus dem internationalen Kontext aufgriff, Ausstellungen zur Pop Art und anderen zeitgenössischen Tendenzen organisierte und ihr Werk in Cafés und Workshops öffentlich präsentierte²⁰.

Museumsgründer: Aram Abramjan, der "armenische Tret'jakov'.

Retrospektiven Charakter hatte hingegen das Engagement des renommierten Moskauer Urologen Prof. Aram Jakovlevič Abramjan der in jahrzehntelanger Kleinarbeit eine bedeutende Kollektion zur russischen Kunst des späten 19. und ersten Drittels des 20. Jahrhunderts zusammentrug, die er der armenischen Hauptstadt als Schenkung überließ. Seine reichen Bestände zur russischen Moderne und figurativen Avantgarde bilden den Grundstock des Museums für russische Kunst, das am 19. November 1984 im Zentrum der Stadt, in der Isahakian-Straße 38, feierlich eröffnet wurde.

Abramjan, 1898 in Akulis, in der heute zu Aserbaidschan gehörenden Autonomen Republik Nachičevan, geboren, steht exemplarisch für eine ganze Generation von sowjetischen Privatsammlern, deren rechtlich umstrittenes Engagement seinen Ausgang in der Stalinära nahm. Nach den

einschlägigen Verböfen der unmittelbaren Revölutionszeit, Kunst zu sammeln, zu erwerben, zu verkaufen oder auch zu tauschen, begann sich mit Beginn der ökonomischen Liberalisierung im Zeichen der neuen Ökonomischen Politik (NÖP) ein von den offiziellen Behörden lange Zeit geduldeter privater Sammelmarkt herauszubilden. Zu den bedeutendsten Kunden zählte neben einigen NÖP-Profiteuren namentlich die noch junge sowjetische Elite: Ingenieure, Juristen, Kulturschaffende, vor allem aber Ärzte. Bevorzugtes Objekt der letztgenannten Berufsgruppe war die bereits in der Zarenzeit populäre Kunst der sogenannten "Wanderer", der russischen Realisten, die sich in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts zu formieren begannen. Wie die meisten seiner Standeskollegen konzentrierte auch der junge, seit 1920 in Moskau lebende Mediziner zunächst sein Engagement auf diese Gruppe. Über die erforderlichen finanziellen Mittel verfügte der Begründer der sowjetischen Urologie und langgediente Leiter der Moskauer Urologieklinik MONIKI dank seiner beruflichen Karriere: Bereits in den dreißiger Jahren zählte der zielstrebige Chirurg mit der lebhaften Gestik und der sonoren Stimme zu den medizinischen Konsulenten des Kreml, seine Operationen an namhaften Patienten fanden nicht selten im Beisein des NKVD statt ²¹.

Der Beginn seiner Sammeltätigkeit läßt sich nicht mehr exakt eruieren. Die Direktorin des Museums für russische Kunst Anahit Filijan datiert sie auf die Nachkriegszeit, am ehesten auf die frühen 1950er Jahre. Ein Grund für den relativ späten Einstieg in die Kunstszene scheint in den jahrelangen Schwierigkeiten als Angehöriger der offiziell diskreditierten bürgerlichen Schicht zu liegen. Abramjans kultivierte russophile Familie galt als wohlhabend - der Vater, Mitglied der zweiten Kaufmannsgilde, war nach der Jahrhundertwende ins ökonomisch aufstrebende Tiflis gezogen, dessen Bevölkerung teilweise armenisch war. Nach dem Abschluß des Ersten Armenischen Gymnasiums in Tiflis war der angehende Arzt mit politischen Barrieren konfrontiert. Aufgrund seiner sozialen Herkunft - und trotz seiner guten Leistungen - verweigerte ihm die Leitung der Medizinischen Hochschule in Moskau das Diplom; er erhielt eine formlose Bescheinigung, die seinen weiteren Aufstieg nur kurzfristig beeinträchtigte ²².

Unter dem Einfluß von einigen Freunden, u. a. des Pathologen Prof. Anatolij Smoljannikov und des Onkologen Nikolaj Blochin, wandte er sich Mitte der 1960er Jahre der jahrzehntelang verfemten russischen Moderne, "der freiesten und ehrlichsten Periode", später auch der frühen, figurativen Avantgarde zu. Er tauschte seine ansehnliche Realistensammlung sukzessive gegen die bedeutendsten Kunstschaffenden der russischen Jahrhundertwende ein; die damals einflußreichen Gruppen "Welt der Kunst", "Verband russischer Künstler", "Blaue Rose", "Eselsschwanz" und "Karo Bube" sind

repräsentativ in seiner Kollektion vertreten: Korovin, Nesterov, Juon, Borisov-Musatov, Vrubel', Serov, Benois, Golovin, Serebrjakova, Somov, Lansere, Ostroumova-Lebedeva, Krymov, Rerich, Jakovlev, Anisfel'd, Kuznecov, Bebutova, Larionov, Gončarova, Maškov, Končalovskij, Lentulov, Sar'jan, Petrov-Vodkin, Utkin, Grigor'ev, Al'tman, Šterenber, Tyšler, Udal'cova, Drevin, Mavrina und Fal'k. Die Sammlung, die auch diverse Porträts und Stilleben umfaßt, zeigt eine klare Vorliebe für Landschaftsmalerei. Auffallend sind die häufig auftretenden orientalischen Motive, die den kaukasischen und mittelasiatischen Landesteilen des Zarenreichs und der Sowjetunion entlehnt sind. Exemplarisch dafür sind die Armenienserie N. A. Udal'covas und das Altai-Oeuvre ihres Mannes A. D. Drevin ²³ zu nennen, ferner die vielfältigen Krim-Sujets - etwa in den Arbeiten Serebrjakovas, Vološins, Bogaevskijs sowie die Steppen-Arbeiten Kuznecovs.

Ebenso wie viele seiner Weggefährten erwarb Abramjan, der die Provenienzen stets genau recherchierte, einen Großteil seiner Bestände privat, bei Witwen und Erben von Künstlern, bei betagten Verwandten von adelig-bürgerlichen Sammlern (Gel'cer), im Tausch mit Kollegen (Rubinštejn) und Freunden (Smoljannikov zufolge stammte fast die Hälfte der Bilder aus Abramjans Sammlung aus seinen Beständen); gelegentlich tätigte er auch Ankäufe in den damals bedeutenden Moskauer Kommissionsgeschäften in den für den sowjetischen Kunsthandel zentralen Straßen, der Sretenka und am Arbat. Wie bei vielen Sammlern war seine Kollektion für Interessierte zugänglich, zudem half er den Museen des Landes gern mit Leihgaben aus: So konnte der Direktor des Sar'jan-Museums, Šaen Chačatrjan, etwa Sar'jans "Gelbe Blume" in Jerewan und Paris zeigen ²⁴.

Nach seiner spät erfolgten Pensionierung unternahm der kinderlose Sammler erste Schritte zur Veröffentlichung seiner Bestände. Zunächst zeigten sich einige seiner hochgestellten Patienten an einem Verbleib der Kollektion in Moskau interessiert. Um dem mehrheitlich unbefriedigenden offiziellen Umgang mit Schenkungen zu umgehen - die meisten landeten in den Depots der großen Moskauer und Leningrader Museen, nur wenige wie beispielsweise die Sammlung Višnevskij oder Korin wurden zum Teil öffentlich präsentiert -, entschied sich Abramjan jedoch, Kontakt zu den maßgeblichen Stellen seiner armenischen Heimat aufzunehmen. Die südliche Sowjetrepublik zeichnete sich durch eine relativ moderate Kulturpolitik aus; während in den siebziger Jahren in Moskau Bulldozer Ausstellungen der inoffiziellen Kunstszene beendeten, konnten gleichzeitig in Armenien "linke", avantgardistische Künstler öffentlich gezeigt werden.

Unter diesen Rahmenbedingungen nahm der Kunstliebhaber Verhandlungen mit der Jerewaner Stadtverwaltung und dem Ministerrat der Republik auf. Letzterer, vertreten durch den Vizepräsidenten A. S. Kirakosjan,

erklärte sich umgehend bereit, Raum für die in Aussicht gestellte Schenkung zur Verfügung zu stellen. Die ursprüngliche Variante, zwei Säle in einem zentral gelegenen repräsentativen Rahmen zu renovieren, entsprach nach kurzer Zeit nicht mehr den Vorstellungen des Stifters. Die Lokalität erwies sich infolge der zahlreichen Neuzugänge - nach der Übergabe erwarb der Sammler auf eigene Kosten wie aus den Mitteln des Kulturministeriums der Republik noch 80 weitere erstrangige Kunstwerke - als zu eng. Letztlich einigte man sich auf ein geräumiges Wohnhaus nahe der Oper ²⁵. Das Museum umfaßt neben der primären Sammlung russischer Kunst des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts auch eine kleinere Skulpturenabteilung (Vrubel', Serov, V. M. Terzibašjan), nennenswerte Bestände armenischer (S. K. Araveljan, M. K. Avetisjan, D. A. Nalbandjan) und sowjetischer Kunst der siebziger Jahre (Nesterova, Nazarenko) sowie einige Arbeiten russischer Realisten (Archipov, Stepanov). Einrichtung, Beleuchtung und Hängung sind maßgeblich beeinflusst vom Geschmack des "armenischen Tret'jakov", wie der Arzt in Anlehnung an den Gründer der weltberühmten Moskauer Tret'jakov-Galerie, Pavel' Tret'jakov, von seinen Landsleuten genannt wird ²⁶. Einige Jahre nach der Schenkung "übersiedelte" auch Abramjan erneut in die ehemalige Heimat: Auf ausdrücklichen Wunsch fand er Anfang 1990 dort seine letzte Ruhe. Seine russische Frau Marija Leont'eva, die kurz nach ihm verstarb, ist entgegen dem Versprechen des Neffen nicht nach Jerewan überführt worden. Letzterer behielt auch rund fünfzig der besten Arbeiten, die gleichfalls für das Museum bestimmt waren und die der Sammler zu Lebzeiten "zum Atmen" brauchte, ebenso wie den Großteil der angewandten Bestände zurück ²⁷.

Armenien, in den 1920er Jahren Zufluchtsort einer extrem fragmentierten, heterogenen Bevölkerung, ist längst zur anerkannten territorialen Basis aller Armenier geworden. In den seit 1991 unabhängigen Staat, der zuletzt der ethnisch homogenste aller ehemaligen Sowjetrepubliken war, strömt Kapital und Know-how aus allen Teilen der Welt ein ²⁸. Auch Kunstsammlungen werden erneut in das Land mit Blick auf den Ararat rückgeführt. Kulturelle Investitionen wie die des Ehepaares Palasanjan, die das Zentrum der Modernen Experimentellen Kunst und das Hai-Art Kulturzentrum in Jerewan finanzieren, und des US-Sammlers Marc Grigorjan, der einen Museumsbau ebendort plant, stehen exemplarisch für das neue mäzenatische Engagement, das heute primär von der Diaspora in den USA getragen wird.

Die vielfältigen kunstbewahrenden und -fördernden Aktivitäten ihrer Vorläufer, die nach der destruktivsten und traumatischsten Periode ihrer Geschichte in das notleidende Land zurückkehrten, waren - ganz ohne

finanziellen Rückhalt - von essentieller Bedeutung. Wissen, Kontakte und Zufälle spielten in der Umbruchssituation in den zwanziger Jahren eine entscheidende Rolle: Kunsthistoriker, Künstler und Intellektuelle halfen tatkräftig bei den Kulturguttransporten aus den einstigen Zentren der Armenier im Zarenreich, später, nach Stalin, auch aus dem westlichen Ausland mit. Sie nutzten geschickt die spezifische Chance, die sich mit der Verstaatlichung von vormals privatem adeligen und bürgerlichen Besitz ergab, erhoben - unterstützt durch einheimische Politiker - Anspruch auf Wertsachen in Moskau, Petrograd, Rostov, Tiflis oder Baku. Privates Sammeln, von einigen Wenigen getragen, kam mangels einschlägiger Institutionen vorerst fast ausnahmslos der Öffentlichkeit zugute. Erst in der nachstalinistischen Ära, parallel zu einer gewissen Konsolidierung der Gesellschaft, begann sich eine eigenständige Sammlergeneration zu formieren, die sich aus der primär jungen Intelligenz rekrutierte. Sie förderte gezielt die junge Kunst jenseits des rigiden sozialistisch-realistischen Kanons, die sich im Zuge der kulturellen Neuausrichtung der späten Fünfziger verstärkt an der nationalen Identität orientierte. Das Engagement dieser Kunstförderer, eingebettet in nunmehr freiere Sozialkontakte, stand auch in direktem Kontakt zu den Diaspora innerhalb und außerhalb der UdSSR. Doch die Aktivitäten beschränkten sich nicht nur auf den privaten Bereich: Man sammelte, um zu stimulieren, um zu zeigen, um Werke als Leihgaben für Ausstellungen im In- und Ausland zur Verfügung zu stellen, um Museen zu gründen und, nicht zuletzt, um damit alternative Maßstäbe zu setzen, die der offiziellen Kulturpolitik widersprachen. Als Sammler nahmen sie eine kulturelle wie nationale Verantwortung wahr, eigneten sich ihr Erbe an und brachten Neues hervor, halfen einem ursprünglich heterogenen Volk, seinen Selbstausdruck zu finden.

Anmerkungen

- 1 Suny, Looking toward Ararat, S. 141 f. und 146, zur Volkszählung S. 137.
- 2 Ebenda, S. 56-58. Die Krim wurde 1783, das Chanat von Jerewan 1828 von den Russen annektiert.
- 3 Ebenda, S. 81.
- 4 Ruben Drampjan, Gosudarstvennaja kartinnaja galereja, 1982, S. 5 f.
- 5 Sar'jan entdeckte das Bild "Ankunft Noahs", eine Schenkung Ajvazovskijs an die Armenische Schule von Novonachičevan, 1921 in der zerstörten Lehranstalt. Vgl. dazu: Šaen Chačatryan, Ajvazovskij, Izvestnyj i neizvestnyj. Aivazovsky, Well-known and Unknown, Samara 2000, S. 136.
- 6 Zu Mravjan (1886-1929) vgl. Drampjan [Anm. 4], S. 8 sowie Bol'saja

Sovětskaja Ėnciklopédija, Bd. 28, Moskva 1954, S. 482. Zu Mjasnikov (1886-1925) ebenda, S. 652 f., zum mehrfach umbenannten Lazarev-Institut siehe ebenda, Bd. 24, Moskva 1953, S. 226 f. Zu den Porträts der Familie Lazarev (Lazarjan) s. Drampjan [Anm. 4], S. 135 f.

7 Vgl. Interviews der Verf. mit dem Direktor des Martiros Sar'jan-Museums, Dr. Šaen Chačatryan, 1. und 4. 11. 2002, sowie Drampjan [Anm. 4], S. 49.

8 Ausführlich zu den Schenkungen ebenda, S. 12 f., speziell zum berühmten Serov-Porträt der Familie Katanjan S. 155, sowie zu den Kirchengemeinden S. 203 und 211.

9 Zur Kunstschule Tiflis, elf Jahre vor der armenischen Kunstschule in Konstantinopel (1883) gegründet, sowie zum armenischen Kunstverein von Tiflis siehe den dreisprachigen Katalog der Nationalgalerie: Galerie Nationale d' Arménie, National Gallery of Armenia, Marseille 1992, S. 108 und 125.

10 Drampjan [Anm. 4], S. 20 f.

11 Ebenda, S. 7, 35 und 63.

12 Drampjan besaß neben Arbeiten von russischen Avantgardisten, etwa von Marc Chagall, vor allem Werke der inoffiziellen armenischen Kunst der Stalinzeit.

13 Zu den Preisen u. a. Arch. Arcvin Gajkovič Grigorjan, Interview der Verf., Jerewan, 3. 11. 2002. Zitiert nach Boris Zacharčenja, Minas iz Džadžura, in: Naše nasledie 2 (1990) 139-143, hier S. 141.

14 Interview der Verf. mit dem Direktor des Museums für zeitgenössische Kunst, Genrich Igitjan, Jerewan, 5. 11. 2002. Grigorjan war seit den sechziger Jahren in zahlreichen öffentlichen Funktionen tätig, etwa als langjähriger Vorsitzender des Armenischen Architektenverbandes, als Mitglied der Armenischen Gesellschaft der freundschaftlichen und kulturellen Beziehungen zum Ausland, als Abgeordneter zum Jerewaner Stadtsowjet und später, während der Perestrojka, als Volksdeputierter der UdSSR.

15 Über Alichanjan, der nach dem Tod der Eltern in einer Rabbinerfamilie eine streng jüdische Erziehung erhielt, informiert Jurij Orlow, Ein russisches Leben (München 1992), S. 172. Zur Sammlung Alichanjan, die zahlreiche Arbeiten von "Giotto" Gevorg Grigorjan, Ruben Adaljan, vor allem aber von Arucjun Galenc umfaßte und die heute teils verkauft, teils auf drei Familienmitglieder - die Witwe, die Tochter (beide emigriert), die Schwester - verteilt ist, vgl. das Interview der Verf. mit Arcin Grigorjan [Anm. 13].

16 Zu Armen Leonovič Tachtadžan informiert Zacharčenja [Anm. 13], zu Amo Akimovič Arucjunjan vgl. das Interview der Verf. mit Dr. Šaen Chačatryan [Anm. 7].

17 Lilit Sarkissjan, Den Kurven der Zeit folgend, in: Armenien, Europäi-

sches Tor nach Asien, Vostok Spezial (Berlin 2001), S. 64-67, hier 64 f.
 18 Vgl. den in armenischer, russischer und englischer Sprache publizierten Einleitungsartikel im Katalog des Museums: Genrich Igitjan, Muzej sovremennogo iskusstva Armenii, in: Genrich Igitjan, Muzej, Museum (Jerewan 1998), S. 22-37, hier S. 28 f. (Das im Titel enthaltene armenische Wort für "Museum" wird hier mangels adäquater Zeichen nicht wiedergegeben.)
 Ferner siehe Sara Airumjan, Das Museum für moderne Kunst in Jerewan, in: Armenien, Europäisches Tor nach Asien, Vostok Spezial (Berlin 2001), S. 60-63.

19 Ebenda, S. 34. (Zit. nach Andrej Amalrik, Zapiski dissidenta, ExLibris, Sovetsko-Britanskoe sovместnoe predprijatie "Slovo", Moskau 1991, S. 417.)
 Zu den Übergriffen durch den Komsomol siehe Sarkissjan [Anm. 17], S. 66.
 20 Ebenda, S. 65.

21 Abramjan wird gemeinhin als reserviert und vorsichtig charakterisiert, Eigenschaften, die wohl aus seiner angreifbaren Position in der Stalinzeit stammen. Ende der vierziger Jahre, im Zuge der "Kampagne gegen prominente Ärzte", wartete er stündlich auf seine Verhaftung. Vgl. Natal'ja Anisimova: Budni "večnogo prazdnika", in: Naše nasledie 4/1991, 121-129, hier S. 129.

22 Interview der Verf. mit Dir. Anahit Flijan, Jerewan, 1. 11. 2002.

23 Udal'cova und Drevin hielten sich 1929-1933 im Altai, 1933-35 in Armenien auf.

24 Ebenda, S. 126.

25 Ebenda, S. 122.

26 Ausführlich dazu informiert der Katalog: Muzej russkogo iskusstva, Kollekcija professora A. Ja. Abramjana, Jerewan 1989.

27 Die Direktorin nahm den für die Sammlung kleinen, wenig repräsentativen Teil armenischer Künstler, die sich dem sozialistischen Realismus verpflichtet fühlten, weitgehend aus der ständigen Ausstellung heraus. Zur Rolle des Neffen s. das eingangs zitierte Interview der Verf. mit Dir. Anahit Flijan [Anm. 22].

28 Nach Suny [Anm. 1], S. 184, stellte die Sowjetrepublik bereits 1979 mit 89,7 Prozent die höchste Konzentration von Armeniern weltweit dar. Ungeachtet des auffallenden Trends zur Armenisierung war die nationale Konsolidierung durch zahlreiche Auswanderer bedroht: Nur ungefähr knapp die Hälfte aller Armenier weltweit lebte in der Armenischen SSR, weitere 20-25 Prozent hielten sich in anderen Teilen der UdSSR auf, der Rest im nicht-sowjetischen Ausland. Ronald Suny, Return to Ararat: Diaspora and "Homeland" Armenians, in: The Graduate Institute of International Studies, Birzeit University, The Becoming of Returnee States, Palestine, Armenia, Bosnia, 1999, S. 5-26, hier S. 8 f.

Tea Uruschadse

**Die künstlerische Ausgestaltung
der Stücke expressionistischer Dramatiker
durch K. Zdaneviči und I. Gamrekeli
in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts**

Deutsche Dramatik hat in Georgien stets großes Interesse gefunden. Aus Archivmaterialien geht hervor, daß schon seit dem 18. Jh. von georgischen Persönlichkeiten solche Werke deutscher Schriftsteller übersetzt wurden wie die von F. Schiller, J. Brawe, F. Halm, G. Hauptmann, H. Sudermann und vielen anderen.

Stücke deutscher Dramatiker wurden auf georgischen Bühnen von Zeit zu Zeit mit großem Erfolg aufgeführt, und an diesen Aufführungen beteiligten sich mehrfach bekannte georgische Schauspieler.

Im georgischen Theaterrepertoire vor der Revolution nahm die deutsche Dramatik einen bedeutenden Platz ein. Trotz der beschränkten Möglichkeiten des Theaters war ihr Erfolg darauf zurückzuführen, daß sie interessanten Inhalt und bedeutsame Problematik bot und Fragen des Lebens und der Moral und der sozialen Ungerechtigkeit aufwarf.

In dieser Zeit fanden auf georgischen Bühnen viele erfolgreiche Aufführungen statt, aber bis zum heutigen Tag ist es uns unbekannt geblieben, wie sie bühnenbildnerisch gestaltet wurden, was ja ein bedeutendes funktionales Gewicht hatte.

Das Verdienst, diese Probleme in Georgien in den Vordergrund gerückt und auf der Bühne umgesetzt zu haben, gebührt dem berühmten georgischen Regisseur K. Maržanišvili, der von der ersten Aufführung an dem Bühnenraum, seiner Gestaltung und seinem Wirksamwerdenlassen eine wichtige Rolle zuerkannte.

Die Herausbildung der georgischen Bühnenkunst und ihre Entwicklung begann mit den am Šota-Rustaveli-Theater aufgeführten und ausgestalteten Stücken, und die Künstler, die in diesen Prozeß einbezogen waren, kamen

mit ganz anderem Material, mit dem Bühnenraum und seinem Fassungsvermögen, in Berührung. Die einschneidenden politischen Umwälzungen der zwanziger Jahre übten einen gewissen Einfluß auf die Entwicklung des georgischen Theaters aus. Auf der Suche nach modernen Stoffen wandte sich Maržanišvili den Dramen deutscher Expressionisten zu, denn die Verfeinerung der ästhetischen Kriterien des Theaters war in dieser Etappe mit dem Kampf unterschiedlicher Strömungen verknüpft.

In den zwanziger Jahren entwickelte sich der Expressionismus, der die gesellschaftliche Krise jener Zeit widerspiegelte, als literarische Strömung. In den Jahren nach dem ersten Weltkrieg litt die "verlorene Generation" unter dem heftigen Gefühl der Enttäuschung, sie äußerte verstärkte Unzufriedenheit, nervöse, aufrührerische Gesinnung und kämpfte gegen alle und alles. Die Schuld daran gaben die Expressionisten nicht nur den bürgerlichen Lebensnormen, sondern jenen Umwälzungen am Beginn des Jahrhunderts, die alles Menschliche vernichteten. In den dramatischen Werken der Expressionisten wurde eine scharfe Polemik gegen die nationalistische Ideologie geführt, gegen die Moral der Spießbürger und die dekadente Kunst, die jeglicher Ideale entbehrte. Ein charakteristisches Merkmal der Expressionisten war es auch, daß sie die Realität mit der Abstraktion in Einklang brachten. Der sozialen Bedeutung nach gewann die Thematik der Werke dieser Richtung im wesentlichen die Form eines individualistischen Rebellen und schuf das Bild eines Helden, der einen Ausweg erstrebte, aber nicht finden konnte.

Die in der expressionistischen Dramatik wiedergegebene moderne Problematik wurde für viele europäische Theater interessant und in origineller künstlerischer Interpretation durch Regisseur und Bühnenbildner aufgeführt. In dieser Hinsicht stellte auch die georgische Bühne keine Ausnahme dar. Auf der georgischen Bühne fand die expressionistische symbolische Dramatik ihre theoretische Begründung und besaß ihre eigenen Verfechter, beispielsweise in Gestalt der Schriftsteller K. Gamsaxurdia und G. Robakize, die im Zusammenhang mit dieser Frage mehrere Artikel veröffentlichten. Diesbezüglich ist der 1923 von K. Gamsaxurdia in seiner Zeitschrift "Ilioni" (Nr. 4) publizierte Beitrag "Theater und Expressionismus" interessant, wo er die Einbürgerung dieser Richtung im Theater vermerkte und prophezeite: "Der Expressionismus hat in die Theaterwelt Europas Einzug gehalten" ¹.

Im Erneuerungsprozeß der Bühnenlexik des georgischen Theaters ist das Verdienst von K. Maržanišvili äußerst bedeutsam, vor allem auf einer bestimmten Etappe die Rolle des Symbolismus und der expressionistischen Dramatik. K. Gamsaxurdia wertet in seinem Beitrag die Aufführung solcher Dramen im georgischen Theater positiv und hebt den kühnen Schritt des

Regiŝŝeŭrs K. Marĵaniŝvili hŕvŕr: "Kŕte Marĵaniŝvili hŕt diŕ Bŭhne ũntŕ der Losung des Modernismus betreten" ².

Dramen symbolistischen und mystischen Charakters waren ihrem Wesen nach im Theater noch nicht veraltet, und ihre Einbeziehung in das Repertoire war im Formierungsprozeß des georgischen Theaters berechtigt. Wie der Theaterwissenschaftler V. Kiknaze schreibt, war dies "ein ũberaus komplizierter Kristallisationsprozeß. Dies ist ein Prozeß des Suchens, ein Prozeß der Modernisierung des Theaters" ³.

Auf der Bŭhne verlief der Prozeß der Herausbildung neuer kŭnstlerischer Prinzipien sowohl fŭr die Auffŭhrung als auch fŭr die kŭnstlerische Ausgestaltung in interessanten Experimenten. Die Kŭnstler, die an diesem Prozeß beteiligt waren, standen an der Spitze der Entwicklung von Traditionen der georgischen dekorativen Kunst.

Das erste Theaterstŭck, das Marĵaniŝvils Aufmerksamkeit fesselte, war E. Tollers "Masse-Mensch" (1923). An diesem Drama interessierte ihn nicht die Vertiefung und Beleuchtung von Details des materiellen Lebens, sondern der Geist der Expression des Kampfes. E. Guguŝvili ŕuŕert: "Er strebte danach, mit georgischem Temperament seinen Kampfesdrang zu betonen" ⁴. In diesem Prozeß des Suchens lieŝ sich Marĵaniŝvili als Regisseur vom grundlegenden Inhalt und vom Geist des Werkes leiten, aber es gelang ihm doch, sich von den verallgemeinerten abstrakten Zeichen zu lŕsen und der Auffŭhrung eine konkrete, moderne schŕpferische Idee zugrunde zu legen.

Der Kŭnstler K. Zdaneviĉi machte sich die Grundkonzeption des Regisseurs zu eigen und entschied sich fŭr Gestaltungsprinzipien mittels in der dekorativen Kunst bestehender moderner Verfahren. In den leeren Bŭhnenraum vor einen grauen Hintergrund stellte er Konstruktionen, deren unterschiedliche Einzelteile durch Vorrŭcken kleine Szenenplŕtze bildeten. In diesem Zusammenhang ŕuŕerte der Schauspieler A. Vasaze, der in diesem Stŭck eine Rolle spielte: "Kŕrile Zdaneviĉis kubistische Dekorationen fŭgten sich so in das Szenenbild, daŝ sich die kŭnstlerische Ausgestaltung dieses Stŭckes als vŕllig gerechtfertigt erwies" ⁵.

Die vom Kŭnstler in den Bŭhnenraum gestellte grundlegende wellenfŕrmige Konstruktion war fŭr die Masse vorgesehen. Auf aus den Akten vortretenden, scharf vorspringenden Kulissen brachte der Kŭnstler Elemente abstrakter Form (Hammer, Schaufel, Fahne u. a.) an. Um Zeit und Ort zu konkretisieren, ordnete er Gegenstŕnde verschiedener Art sparsam auf dem Bŭhnenplan an. Die einfŕrmigen Kostŭme der Masse bildeten einen einheitlichen Hintergrund fŭr die in lokalen (blau, grŭn, gelb) Farben gehaltenen Kostŭme der Helden. In beiden Fŕllen ist ein einheitlicher Stil fŭhlbar, der anscheinend die Gesamtkomposition der Ausgestaltung der

Aufführung nicht störte und gut der allgemeinen Rhythmik der Aufführung entsprach. Leider ist die volle Anzahl der Entwürfe zu diesem Schauspiel nicht bis in unsere Zeit erhalten geblieben. Vorhanden sind noch zwei Arbeitsskizzen und ein Foto sowie mehrere Kostümzeichnungen. Daher sind wir nicht in der Lage, die allgemeine Ausgestaltung der Aufführung vollständig zu behandeln.

Im gleichen Jahr wurde G. Kaisers Drama "Gas" aufgeführt (Regisseur K. Andronikašvili). Der Künstler K. Zdaneviči verwendete auch bei dieser Aufführung Gegenstände aktiv verallgemeinerter Form. Der freie Bühnenraum war über die ganze Fläche mit rot, grün und gelb gefärbten Gegenständen geometrischer und abstrakter Form bestreut. Sie besaßen kein System logischer Einheit, sondern erlangten erst im Verlauf der Aufführung ein funktionales Gewicht. Durch ihre Umsetzung im Raum schuf der Künstler für jeden Akt den Hintergrund einer neuartigen farbigen Komposition und für den Schauspieler eine unterschiedliche Umgebung, die die emotionalen Seiten der Aufführung verstärkte und ihr Spiel unterstützte. Die Entwürfe der Kostüme ergaben sich in ihrer Linienführung und Farbabstimmung aus den Grundprinzipien der Ausgestaltung.

Die Suche nach Neuem in der georgischen dekorativen Kunst nahm ihren Fortgang, und diesbezüglich sind die von I. Gamrekeli vorgelegten Entwürfe zu F. Werfels Drama "Der Spiegelmensch" (1924) interessant. Der junge Künstler stellte im Bühnenraum komplizierte Variationen von Plätzen, Treppen, schmalen Ausgängen, Säulen und Bögen vor. Diese gesamte Komposition war eine Konstruktion, die auf dem Montageprinzip beruhte. Erlesene wirken gelb, blau und lila gefärbte Installationen in Dreiecksform, die auf Leitern mittlerer Höhe montiert sind. Ihre farbliche Abstufung belebte das konstruktive System, und die in verschiedener Höhe gehaltenen winzigen Spielplätze wurden rhythmisch in den Lauf der Handlung einbezogen. In diesem Fall finden wir den Versuch des Künstlers reizvoll, sich das Volumen der Bühne sowohl vertikal als auch horizontal anzudeuten, obwohl diese Frage in diesem Werk doch nicht gelöst werden konnte. Die Probleme der Organisation und Abstraktion des Bühnenraums wurden von I. Gamrekeli später in vielen interessanten Werken ausgeschöpft.

Somit hatte die Ausgestaltung der Dramen expressionistischer Dramatiker einen gewissen Einfluß auf die georgische dekorative Kunst und führte zu bestimmten Veränderungen. In erster Linie wurden der statische, passive, illustrierte Panneau und die schwergewichtige Malereidekoration verworfen. Die georgischen Künstler begannen mit Hilfe dieser Dramen den Prozeß der Rekonstruktion des Bühnenraums und seiner neuartigen Aneignung, was in Experimenten und Erkundungen zum Ausdruck kam. Die neuen Gestaltungsformen traten in zusätzlichen räumlichen Möglichkeiten

in Erscheinung, was von den Künstlern meisterhaft genutzt wurde. Der gesamte Wandel in den Proportionen des Bühnenraums gab den Künstlern die Möglichkeit, in der Aufführung eine besondere gegenständliche Umgebung zu schaffen, den Bühnenraum zu gliedern und Akzente auf verhältnismäßig kleine Spielplätze zu legen. Bemerkenswert ist ebenso, daß in den erhalten gebliebenen Werken beider Künstler eine Art Einfluß von Strömungen der bildenden Kunst deutlich zu spüren ist, was im Bühnenraum auf besondere Weise erkennbar wurde. Hervorhebenswert ist auch die Ausgestaltung mit Malerei, die verhältnismäßig zurückhaltend vorgenommen wurde, obgleich die Künstler im Kolorit und in den emotionalen Nuancen der Rückendekoration den Einfluß dieser Strömungen in besonderer Weise zum Ausdruck bringen. Mit Blick auf die Arbeiten von K. Zdaneviči und I. Gamrekeli läßt sich sagen, daß sich die Struktur der Gestaltung des Bühnenbilds im Theater insgesamt wandelt und neue Prinzipien aufkommen: Lakonismus, Schlichtheit, Mut zum Experimentieren, Erfindungsgabe, die dreidimensionale Erfassung des Bühnenraums und, was das Bedeutendste ist, die Unterordnung aller Neuerungen unter die Konzeption des Regisseurs und die Aufladung der künstlerischen Ausgestaltung mit einer funktionalen Bestimmung.

Anmerkungen

- 1 Gamsaxurdia, K.: Žurnali "ilioni" (in: Teatrī da ekspresionizmi, 1923, Nr. 4, S. 12).
- 2 Ebenda.
- 3 Kiknaze, V.: Kartuli dramaṭuli teatris iṣtoria, Tbilisi 2003, S. 497.
- 4 Gugušvili, E.: Koṭe Maržanišvili (in: Sakartvelos teatraluri sazogadoeba, Tbilisi 1972, S. 406).
- 5 Vasaze, A.: Mogonebebi, pikrebi (in: Sakartvelos teatraluri sazogadoeba, Tbilisi 1977, S. 146).

Giga Sedania

Ein Dilemma der Cusanus-Forschung

Die Cusanus-Forschung steht heute vor zwei Dilemmas ¹: Das eine betrifft den Bezug der Cusanischen Philosophie zu seiner Epoche, das zweite bezieht sich auf die hermeneutische Frage nach der Einheit des Cusanischen Werkes selbst. Die Frage, ob Nicolaus Cusanus (1401-1464) der erste Philosoph der Neuzeit gewesen ist oder ganz im Rahmen der mittelalterlichen Philosophie zu interpretieren sei, hat zu langen Debatten geführt, die heute an der Grenze der Fruchtlosigkeit angelangt sind. Cusanus wird in der Forschung entweder als der erste Denker der neuzeitlichen Subjektivität dargestellt, der die Bedingungen für die späteren Ansätze eines Descartes oder eines Kant geschaffen hat ², oder er wird hingegen als ein wichtiges Glied in der Kette der neuplatonischen Tradition vorgestellt, die bei Plotin ihren Anfang nimmt und über Proklos, Dionysius Pseudo-Areopagita, Eriugena und Eckhart bis in das 15. Jahrhundert reicht ³. Interessant ist in diesen Debatten der Umstand, daß keine von diesen Interpretationen als eindeutig irrtümlich betrachtet werden kann, im Unterschied z. B. zu den früheren neukantianischen oder neuscholastischen Cusanus-Deutungen. Im Falle der neukantianischen Deutung konnte man überzeugend demonstrieren, daß die Cusanische Problematik keineswegs mit den aus der nachkantischen Erkenntnisphilosophie entnommenen Begriffen ausgeschöpft werden kann ⁴. Die neuscholastische Interpretation ihrerseits hat ihre Gültigkeit durch die ständigen Reduktionen der Cusanischen Konzepte auf das Gedankengut des Thomas von Aquin zweifelhaft gemacht ⁵. Dagegen ist es schwer zu bestreiten, daß es bei Cusanus versucht wird, eine genuine *philosophia mentalis* zu entwickeln, welche der kreativen Dimension des menschlichen Geistes Rechnung trägt. Andererseits bezieht sich Cusanus ständig auf die neuplatonischen Autoritäten wie Dionysius Pseudo-Areopagita und Proklos. Auch der Einfluß des neuplatonisch geprägten Eckhart auf den Kardinal ist hinreichend bekannt. Der einzige

Ausweg aus diesem Dilemma scheint die Verwerfung desselben zu sein. Diese Verwerfung kann auf verschiedenen Wegen erfolgen: Man kann den historiographischen Begriff der Epoche in Frage stellen mit der Begründung, daß sie der Erforschung einer konkreten historischen Gestalt eher hinderlich sei als helfe. Diesen Weg ist K. Flasch gegangen, der Begriffe wie "Mittelalter" oder "Renaissance" für "abstrakte Epochenbezeichnungen der Historiographie des 19. Jahrhunderts" hält und für die konkretere Erforschung der geschichtlichen Welt eintritt, in der Cusanus lebte ⁶. Man kann auch versuchen zu analysieren, wie viel von dem, was gewöhnlich als spezifisch neuzeitlich angesehen wird - transzendentalphilosophischer Ansatz, Betonung der Kreativität des menschlichen Denkens - schon bei spätantiken und mittelalterlichen Autoren zu finden ist, etwa bei Plotin ⁷, aber auch bei Dietrich von Freiberg, Eckhart und Nikolaus von Kues ⁸.

Das zweite Dilemma betrifft nicht die Epoche oder die Tradition, der das Cusanische Werk zuzurechnen ist, sondern die hermeneutische Frage des Zugangs zu diesem Werk selbst. Dieses Dilemma macht sich sichtbar, wenn entschieden werden soll, ob die Cusanische Philosophie eine Einheit darstellt, welche trotz verschiedener Facetten ihrer Erscheinungen deutlich ihren Einheitscharakter bewahrt, oder aber ob Cusanus, wie es von einem empirisch existierenden Individuum zu erwarten wäre, Wandlungen durchmachte, die auf seine Philosophie einen nicht zu unterschätzenden Einfluß ausübten und eine Entwicklungshypothese für die Erklärung seiner Konzepte notwendig machen.

Auf der einen Seite stehen daher die Interpretationen der Philosophie von Nikolaus von Kues, die nach der Einheit dieser Philosophie suchen. Als typisches Beispiel dieses Ansatzes kann die von K. Jacobi dargelegte Interpretation angesehen werden, obwohl sie auch bei vielen anderen Autoren entweder explizit ausgearbeitet oder implizit vorausgesetzt wird ⁹. Die Interpretation von Jacobi hat aber den Vorzug, daß sie nicht nur explizit Stellung zum Problem der Einheit des Cusanischen Werks nimmt, sondern daraus einen methodologisch begründeten Ansatz zu entwickeln versucht.

Jacobi geht von der Annahme aus, daß die philosophische Tätigkeit des Cusanus von *De docta ignorantia* (1440) bis zu den in den letzten Jahren des Philosophen verfaßten *De venatione sapientiae*, *De ludo globi* und *De apice theoriae* "in hohem Maße einheitlich und selbig" erscheine ¹⁰. Cusanus sei von einem einzigen Gedanken bewegt und meditiere über diesen Gedanken immer von neuem ¹¹. Diesen Gedanken dürfe man aber nicht im Sinne einer Beschränkung deuten, sondern "der eine Grundgedanke erscheint in immer neuen Fassungen und Aspekten" ¹². Diese Interpretation scheint um so attraktiver zu sein, als sie eine interessante methodologisch-hermeneutische Parallele zum ontologischen Modell des Cusanus bietet: Wie nämlich

der eine Gott in verschiedenen Seienden wiedererscheint, so würde auf der methodologischen Ebene der eine Grundgedanke in immer neuen Konzepten seinen Ausdruck finden.

Die Grenzen solcher Interpretation werden jedoch sehr bald deutlich - schon am Anfang seines Buches ist Jacobi gezwungen zuzugeben, daß dieser eine Grundgedanke "schwer faßbar" ist ¹³. "Es gibt keinen Satz und keinen Gedankengang, in dem *der* Gedanke, der Ansatz der cusanischen Philosophie, letztgültig ausgesagt wäre" ¹⁴, fügt er hinzu. Mehr noch, Jacobi gibt zu, daß dieser Gedanke unsagbar ist, was seinen methodischen Wert deutlich verringert. Bis man einen ganz unerreichbaren Gedanken für die Gesamtheit dessen substituiert, was Cusanus konzeptuell zu fassen vermochte, müßte gezeigt werden, daß den von ihm ausgearbeiteten Konzeptionen und Ansätzen etwas Wesentliches fehlt.

Der Ansatz zur Philosophie Cusanus', der dem von Jacobi diametral entgegengesetzt ist, ist der, welcher seine Philosophie als eine Entwicklung deutet. Diese Idee hat eine lange Geschichte - der erste, der die Entwicklungshypothese in bezug auf das Cusanische Werk aufstellte, scheint J. Übinger gewesen zu sein ¹⁵. Bei ihm findet sich schon das Interpretationsmuster, dem die späteren Interpreten Schärfe verleihen werden. Übinger zufolge kann man im Cusanischen Opus zwei Wege unterscheiden: Der eine ist der Weg der von allem Endlichen abgewandten Transzendenz; der zweite Weg ist dem ersten gewissermaßen entgegengesetzt. Der erste Weg führt zur mystischen Dunkelheit, der zweite Weg aber erfordert die Beschäftigung mit der Schöpfung. Bemerkenswert ist jedoch, daß Übinger diese zwei Wege nicht chronologisch denkt, sondern eher systematisch - er interpretiert die 1462 verfaßte Schrift über das Nicht-Andere als eine Fortentwicklung des ersten Weges, obwohl sie zwei Jahre vor dem Tod des Autors geschrieben wurde. Die "äußerste Entfernung vom Endlichen" ist nach Übinger im 1453 abgefaßten Text *De visione Dei* zu finden; die Keime des zweiten Weges jedoch, der in die entgegengesetzte Richtung führen sollte, entdeckt er schon in *Idiota de sapientia* (1450).

Der Ansatz Übingers erfuhr eine Radikalisierung durch E. Cassirer. Cassirers Interesse an Cusanus war durch seinen Neukantianismus bedingt. Es war sein Lehrer Hermann Cohen, der Cusanus für die aktuellen philosophischen Debatten wiederentdeckt hatte - als einen Verbündeten der "Philosophie des wissenschaftlichen Idealismus" ¹⁶. Das Interesse der Neukantianer an dem Kardinal aus dem 15. Jahrhundert wurde besonders durch die Beschäftigung des letzteren mit den mathematischen Wissenschaften geweckt. Dieses Interesse machte sich auch in der Interpretation Cassirers sichtbar, obwohl er sich mit Cusanus gründlicher auseinandersetzte als seine Vorgänger Cohen und Natorp. Dieses detaillierte Studium

haf Cassirer zu einem komplexeren Bild der Cusanischen Philosophie geführt, das nicht mehr erlaubte, philosophische Einsichten des Kardinals auf die Antizipation Descartes' zu reduzieren. Dieser Komplexität legte Cassirer ein Schema zugrunde, das in der Philosophie des Nikolaus von Kues zwei "Epochen" unterschied. Gemäß Cassirer betont Cusanus in seiner ersten "metaphysischen" Epoche die Transzendenz und damit die Unwißbarkeit des Absoluten. Auf sie folgt aber eine zweite "reife" Epoche, in welcher "die einzelne Erscheinung nicht mehr der unversöhnliche Gegensatz zum Sein des Unendlichen" ¹⁷ sei. Cusanus gelange zur Immanenzphilosophie und versuche jetzt, "das Absolute ... in der geschaffenen Welt selbst zu ergreifen und festzuhalten" ¹⁸.

Cassirer setzt die Zäsur zwischen diesen zwei Epochen um 1450 an. Zwischen diesen zwei Perioden gibt es eine unüberbrückbare Differenz - Cassirer zufolge ist es ein weiter Weg von der in *De docta ignorantia* ausgearbeiteten "negativen Theologie" zu der Erkenntnistheorie seiner späteren Schriften ¹⁹. Cassirer spricht von zwei Epochen und nicht einfach von zwei Phasen, da er den Einschnitt im Cusanischen Werk als einen Einschnitt in der Geschichte der Philosophie deutet. Die erste Epoche der Cusanischen Philosophie steht gemäß Cassirer im Zeichen der mittelalterlichen Metaphysik (die mit der Seinsphilosophie gleichgesetzt wird), die zweite Epoche aber stellt schon eine Antizipation, sogar einen Anfang der neuzeitlichen Erkenntnistheorie (d. h. Bewußtseinsphilosophie) dar.

Der Ansatz von Übinger und Cassirer erreichte seinen Höhepunkt in dem Versuch von K. Flasch, Cusanus als einen "Denker in Entwicklung" zu verstehen. Flasch unterscheidet fünf Stufen in der Entwicklung der Philosophie des Cusanus ²⁰:

1. Die "unausgeglichene philosophische Nachdenklichkeit" der Jahre 1430-32, die in den ersten *Sermones* des Philosophen zu finden ist.

2. Die Phase, die mit *De docta ignorantia* um 1440 einsetzt und durch den "Vorrang der Dunkelheit und Schwierigkeit" charakterisiert wird. Das Motiv der Transzendenz spielt eine entscheidende Rolle.

3. Die "philosophische Neuorientierung" in *De coniecturis*, die um 1444 geschrieben wurde.

4. Die Laienphilosophie von 1450, die das Sich-Zeigen des Absoluten betont und für die das Interesse an Technik und Naturforschung charakteristisch ist. Hier schlägt der Vorrang der Transzendenz in die Immanenz um.

5. "Die radikale Verringerung der Voraussetzungen in der Philosophie des reinen Könnens" von 1464.

Die erste von diesen fünf Perioden hat in der Tat nur ein entwicklungsgeschichtliches Interesse. Die frühen *Sermones* gehören nicht zum philoso-

phischen Corpus des Nikolaus von Kues. Die eigentliche Philosophie des Cusanus fängt mit der *De docta ignorantia* an. Aber schon in seiner zweiten Schrift *De coniecturis*, die nur einige Jahre später geschrieben ist, sehen wir eine Transformation seiner fundamentalen Begriffe und Konzeptionen. Diese Transformation wurde detailliert von J. Koch²¹ und B. Mjśisich²² untersucht. Diese Untersuchungen haben gezeigt, daß die Innovation dieser Schrift insbesondere in der Ausarbeitung einer neuen Theorie des Geistes und der Entwicklung der früheren Konzeption des Zusammenfalls der Entgegengesetzten liegt. Diese Ergebnisse sind durch akribische Text- und Begriffsanalyse gesichert. Aber kann man dasselbe bezüglich der Interpretation der Cusanischen Philosophie sagen, die eine Zäsur um 1450 ansetzt? Gewiß finden durch die Einführung der Figur des Laien, der aller Universitätsphilosophie fern steht, neue Themen in die Gedankenwelt des Cusanus Einlaß. Aber ist dies als ein Umdenken zu deuten? Cassirer und Flasch stützen sich auf eine Passage, die aus der letzten Schrift des Philosophen, *De apice theoriae*, stammt und welche die gestellte Frage eindeutig zu bejahen scheint: "Veritas quanto clarior tanto facilior. Putabam ego aliquando ipsam in obscuro melius reperiri. Magnae potentiae veritas est in qua posse ipsum valde lucet. Clamitat enim in plateis, sicut in libello *De idiota* legisti. Valde certe se undique facilem repertu ostendit"²³.

Die Interpretation dieser Passage, die Cassirer und Flasch vorschlagen, betont Cusanus' Abwendung von der Philosophie der Transzendenz welche die Schwierigkeit der menschlichen Erkenntnis und Dunkelheit des Göttlichen impliziert. Diesem Denken der Transzendenz wird ein Denken der Immanenz entgegengesetzt, das auf dem Verständnis der Leichtigkeit der Erkenntnis beruht.

Wenn man aber diese Passage im Kontext der ganzen Schrift interpretiert, verändert sich das Gesamtbild deutlich. Am Ende des Texts z. B. empfiehlt Cusanus seinem Gesprächspartner, Peter von Erkelerz, seine früheren Schriften zum besseren Verständnis der in *De apice theoriae* dargelegten Konzeption. Er nennt drei Schriften: *De dato patris luminum* (1445), *De visione dei* (1453) und *De quaerendo deum* (1444)²⁴. Zwei von den empfohlenen Büchern stammen also aus der Zeit vor 1450. Auch die Klassifikation des Gesamtwerks des Cusanus am Leitfaden der Opposition Finsternis/Licht wird problematisch, wenn man bedenkt, daß die Metaphorik der Dunkelheit keineswegs im Jahre 1450 aus den Texten von Nikolaus von Kues verschwindet, um der Metapher des Lichts Platz zu machen. In einem Brief vom 14. 09. 1453 spricht er davon, daß niemand Gott schauen könne außer in der *Dunkelheit* der Koinzidenz²⁵. Noch 1461, drei Jahre vor seinem Tod also, schließt Cusanus einen seiner originellsten Texte mit der Betonung des Vorrangs der Dunkelheit über das Licht der positiven Theo-

logie. Er sagt nachdrücklich, daß der Grund von allem, da er nichts von allem ist, nur "unwissend oder uneinsichtig, in Schatten oder Dunkelheit oder unerkannt" gefunden werden kann ²⁶.

Es ist gewiß beachtenswert, daß die Anhänger der Entwicklungshypothese auf die Texte des Nikolaus von Kues eine im Mittelalter geläufige Vorstellung projizieren, die ihren Ursprung bei Dionysius Pseudo-Areopagita hat. Es handelt sich um das dialektische Verhältnis zwischen *Deus absconditus* und *Deus revelatus*, nur wird dieses Verhältnis von den Interpreten des Cusanus als ein Gegensatz aufgefaßt - der Entwicklungshypothese zufolge wird in den früheren Schriften des Nikolaus von Kues der Ursprung von allem als der verborgene Gott gedacht, in den Texten ab 1450 jedoch wird vom Kardinal der offenbare Gott entdeckt. Aber diese Alternative ist für jeden christlichen Denker unannehmbar; besonders gilt das für Cusanus, der zeitlebens solche Gegensätze zu überwinden trachtete. Die Gegensätze zwischen Transzendenz und Immanenz, Dunkelheit und Licht, Schwierigkeit und Leichtigkeit reproduzieren ja die Differenz zwischen der negativen und affirmativen Theologie. Nikolaus von Kues jedoch arbeitete eine explizite Theorie aus, welche diese Differenz als eine vorläufige interpretierte. Weder die affirmative Theologie mit ihrem leichten Übergang vom Endlichen zum Unendlichen noch die negative Theologie mit ihrer Betonung des inadäquaten Charakters der menschlichen Erkenntnis konnten von Cusanus als das letzte Wort in der Philosophie gedeutet werden, und zwar in keiner Periode seiner denkerischen Tätigkeit. Von seiner ersten Schrift an spricht er vom "wissenden Nicht-Wissen", das er als Zusammenfall der affirmativen und der negativen Theologien versteht. Ein Jahr vor seinem Tod läßt er seine Konzepte Revue passieren und stellt sie nebeneinander, ohne vom Vorzug der späteren über die früheren ein Wort zu verlieren.

Die Ansicht, welche die Einheit des Cusanischen Werks betont, scheint für die Entwicklung des Philosophen keinen Raum zu lassen. Wenn man aber die Philosophie des Nikolaus von Kues als eine *Pluralität der konzeptuellen Ansätze* auffaßt, die sich zwar nicht ausschließen, aber auch nicht aufeinander reduzieren lassen, dann wird auch der Raum für das Denken der Entwicklung geschaffen. Es gibt eine Entwicklung, einen Fortschritt im Cusanischen Denken, aber sie betrifft nicht das Ganze seiner Philosophie, sondern nur die einzelnen Stränge seines Denkens. Dies würde erklären, weshalb Cusanus gewisse Begriffe fast parallel entwickelte, ohne den absoluten Anspruch von jedem in Frage zu stellen. So spricht er z. B. vom Nicht-Anderen als höchstem Begriff des Absoluten, der aber durch andere Begriffe wie *possest* oder *posse ipsum* relativiert wird. Man muß hier aber berücksichtigen, daß der Begriff des Nicht-Anderen eine Entwicklung der Einheitsspekulation darstellt, die nicht als eine Alternative, sondern viel-

mehr als ein Komplement der Möglichkeitsspekulation gesehen werden muß. Cusanus machte eine Entwicklung durch vom Begriff der Identität (*idem*) bis zum Begriff des Nicht-Anderen oder vom Begriff des *possest* bis zum Begriff des *posse ipsum*, aber es würde nur Mißverständnisse erzeugen, wenn wir einen von diesen Begriffen als den Gipfel der Cusanischen Philosophie ansehen würden, dem alle diesem Begriffe vorausgegangenen Versuche untergeordnet sind. Das wird in der Spätschrift des Philosophen *De venatione sapientiae* unmißverständlich gezeigt, wo verschiedene Konzeptionen des Absoluten als verschiedene Felder nebeneinander (aber nicht nacheinander) gestellt werden ²⁷.

Anmerkungen

1 Aus der neuesten Literatur zu Nikolaus von Kues siehe: K. Flasch, Nikolaus von Kues in seiner Zeit, Stuttgart 2004; B. Mojsisch, Grenze als Vollkommenheit und Übergang in der Philosophie des Nikolaus von Kues, in: W. Högerebe (Hrsg.), Grenzen und Grenzüberschreitungen, XIX. Deutscher Kongreß für Philosophie, Bonn, 23.-27. September 2002, Vorträge und Kolloquien, Berlin 2004, 257-266; K. Flasch, Nicolaus Cusanus, München 2001; N. Winkler, Nikolaus von Kues zur Einführung, Hamburg 2001; G. Tewsadse, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, Tbilisi 1996, S. 387-404 (in georgischer Sprache).

2 Vgl. W. Schulz, Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik, Pfullingen 1978⁶, S. 13-32.

3 Siehe die Arbeiten von W. Beierwaltes und das Buch von K. Flasch, Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues, Problemgeschichtliche Stellung und systematische Bedeutung, Leiden 1973.

4 Vgl. N. Herold, Menschliche Perspektive und Wahrheit, Zur Deutung der Subjektivität in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues, Münster 1975, S. 5-6.

5 Vgl. K. Flasch, Nikolaus von Kues, Geschichte einer Entwicklung, Frankfurt a. M. 1998, S. 104: Flasch zeigt die Unzulänglichkeit der neuscholastischen Cusanusausleger, die sich bemühten "zu beweisen, die Koinzidenztheorie der Schrift *De docta ignorantia* behaupte nichts anderes als "die Scholastik". Sie lehre wie der heilige Thomas die Einheit der göttlichen Attribute, vielleicht mit einer etwas schärferen Akzentuierung der Einheit der *konträren* Attribute".

6 Vgl. K. Flasch, Nikolaus von Kues, Geschichte einer Entwicklung, S. 9.

7 Vgl. T. Kobusch, Metaphysik als Einswerdung, Zu Plotins Begründung einer neuen Metaphysik, in: L. Honnefelder/W. Schüßler (Hrsg.),

Tránszéndenz, Zu einem Grundwort der klassischen Metaphysik' (FS K. Kremer zum 65. Geburtstag), Paderborn 1992, S. 93-114.

8 B. Mojsisch, Mittelalterliche Grundlagen der neuzeitlichen Erkenntnistheorie, in: M. Gerwing und G. Ruppert (Hrsg.), *Renovatio et Reformatio*, Wider das Bild vom "finsternen" Mittelalter, Festschrift für I. Hödl, Münster (Westf.) 1985, S. 155-169.

9 Diese Idee liegt z. B. den Arbeiten von M. de Gandillac (Nikolaus von Cues, Studien zu seiner Philosophie und philosophischen Weltanschauung, Düsseldorf 1953) und K. Jaspers (Nikolaus Cusanus, München 1964) zugrunde.

10 K. Jacobi, Die Methode der Cusanischen Philosophie, München 1969, S. 22.

11 Ebenda.

12 K. Jacobi, Die Methode der Cusanischen Philosophie, S. 23.

13 Ebenda.

14 Ebenda.

15 J. Übinger, Die Gotteslehre des Nikolaus Cusanus, Münster/Paderborn 1888.

16 H. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung, Hildesheim/Zürich 1987⁵, S. 41.

17 E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Bd. I, Berlin 1906, S. 54.

18 Ebenda.

19 Vgl. Cassirer, Das Erkenntnisproblem, S. 70.

20 K. Flasch, Nikolaus von Kues, Geschichte einer Entwicklung, Frankfurt a. M. 1998, S. 42.

21 J. Koch, Die Ars coniecturalis des Nikolaus von Kues, Köln/Opladen 1956.

22 B. Mojsisch, Nikolaus von Kues: *De coniecturis*, in: K. Flasch (Hrsg.), Hauptwerke der Philosophie, Mittelalter, Stuttgart 1998, S. 470-489.

23 K. Bormann (Hrsg.), Nikolaus von Kues, Philosophisch-theologische Werke, Bd. IV, *De apice theoriae*, S. 8. Die deutsche Übersetzung lautet: "Je deutlicher die Wahrheit ist, desto leichter ist sie zu erfassen. Einst glaubte ich, daß man sie eher in der verbergenden Dunkelheit ausfindig mache. Die Wahrheit, in der das Können selbst hell aufscheint, ist durch starkes Vermögen gekennzeichnet. Sie ruft in den Straßen, wie du im Buch *De Laie* gelesen hast. Ganz sicher erweist sie sich als von überall leicht auffindbar".

24 Ebenda, S. 28-29.

25 Vgl. E. Vansteenberghe, *Autour de la docte ignorance: Une controverse sur la théologie mystique au XV^e siècle*, Münster 1915, S. 116: "Et nemo potest Deum mystice videre nisi in caligine coincidenciae."

26 Vgl. K. Bormann (Hrsg.), Nikolaus von Kues, Philosophisch-theologische Werke, Bd. III, *Trilogus de possessione*, S. 92-93.

27 Vgl. K. Bormann (Hrsg.), Nikolaus von Kues, Philosophisch-theologische Werke, Bd. IV, *De venatione sapientiae*, S. 3-179. Zur Darstellung der Philosophie des Cusanus, die diese Pluralität der konzeptuellen Ansätze zur Kenntnis nimmt, siehe G. Tewsadse, *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*, Tbilisi 1996, S. 387-404 (in georgischer Sprache).

Enatmecnierebis sakitxebi, Tbilisi, 1/1999 - 1/2002.
 Besprochen von Ute Rieger, Jena.

Die Zeitschrift "Fragen der Sprachwissenschaft" wird seit Beginn des Jahres 1999 durch die Philologische Fakultät der Staatlichen Ivane-Žavaxišvili-Universität Tbilisi herausgegeben. Sie erscheint vierteljährlich im handlichen A5-Format und enthält neben russischen, deutschen und englischen Beiträgen hauptsächlich Abhandlungen in georgischer Sprache. Inhaltlich beschäftigt sie sich neben allgemein sprachwissenschaftlichen Fragestellungen vor allem mit der Erforschung der kartwelischen Sprachen und ihrer Dialekte.

Zu den Herausgebern zählen so verdienstvolle Wissenschaftler wie H. Aronson, W. Boeder, H. Fähnrich, J. Gippert, A. Gomarteli, A. Harris, A. Kartožia, R. Metreveli und K. H. Schmidt.

Ins Leben gerufen wurde diese kartwelologische Zeitschrift durch die Ideen und das Engagement Zurab Saržvelazes, welcher zusammen mit Tamaz Gamqrelize und Nino Šarašenize einem Redaktionskollegium georgischer Sprachwissenschaftler vorsteht, das sich u. a. aus E. Babunašvili, G. Kartožia, A. Oniani, M. Šanize und K. Čereteli zusammensetzt. Gemeinsam mit den Verfassern der in diesem Medium veröffentlichten Artikel und Aufsätze liegt den Genannten nicht nur die Erforschung der kartwelischen Sprachfamilie am Herzen, sondern vor allem der progressive Diskurs verschiedenster sprachwissenschaftlicher Aspekte über die Grenzen Georgiens hinaus.

Das wissenschaftliche Profil erstreckt sich neben dem zentralen Thema der kartwelischen Sprachen und ihrer Dialekte breit gefächert über Aspekte und Fragen zur allgemeinen Sprachwissenschaft, Orientalistik und den nordkaukasischen Sprachen. Desgleichen erscheinen Rezensionen neuester Publikationen zur Kaukasiologie sowie vollständige Bibliographien und unveröffentlichte bzw. wenig bekannte Aufsätze bekannter Sprachwissenschaftler.

Um das breite Spektrum dieser überaus wichtigen kartwelologischen

Zeitschrift aufzuzeigen, seien hier auszugsweise einige Veröffentlichungen genannt: Wie nicht anders zu erwarten, werden in der Rubrik der kartwelischen Sprachen alle Ebenen sprachwissenschaftlicher Untersuchungen bedacht. So seien an dieser Stelle für die lautliche Ebene exemplarisch die Aufsätze *Gemeinkartwelischer s₁t- und s₂t-Komplex im Sanischen* (G. Lařozia, 1999/1: 36-41) und *Das Konsonantensystem im modernen literarischen Georgisch, Eine paradigmatische Analyse* (A. Oniani, 2000/2: 11-16) genannt; für die zahlreichen Artikel zur morphosyntaktischen Fragestellung die Aufsätze *Die Funktion der Postposition im Georgischen* (J. Kojima, 2001/4: 75-80) und *Die Verteilung und Funktion der Suffixe -oba, -obua im Aingrelischen* (Cxadaia, 2002/1: 125-139); betreffs lexikalischer Aspekte der Aufsatz *Material aus der Geschichte des Wortschatzes der kartwelischen Sprachen* (Abařia, 1999: 32-43); sowie hinsichtlich der Semantik die Veröffentlichung *Die Semantik des "Todes" enthaltende Phraseologismen im Georgischen* (R. Amireřibi, 1999/1: 80-88).

Jedoch hat sich an dieser Stelle die Themenvielfalt der Kartwelologie noch nicht erschöpft. Man stößt ebenso auf Abhandlungen zur Ruswelologie wie z. B. *Giorgi řereteli - Erforscher der Lexik des "Recken im řigerfell"* (A. Gvaxaria 1999/4: 104-109), zur Sprachgeschichte wie z. B. zahlreiche Artikel aus der Hand Z. Sarřvelazes wie *Kartwelische Etymologie* 1999/1: 89-92) oder in den letzten Ausgaben auch zu Themen indogermanischer Studien: *Zur Frage des kartwelisch-indoeuropäischen genetischen Verhältnisses* (Melikiřvili, 2002/1: 34-54).

Unter der Rubrik Allgemeine Sprachwissenschaft finden sich Aufsätze mit Fragestellungen aus meist synchroner Betrachtungsweise zu Themen jeglicher sprachwissenschaftlicher Art, die auf die sprachlichen Eigenarten des Georgischen projiziert werden. Die exemplarisch ausgewählten Titel sollen auch in dieser Sparte die Bandbreite der Themen verdeutlichen, so z. B. die Darstellung *Phraseologismus - Wort - Syntagma* (Oniani, 1999/1: 5-11), die Beschäftigung mit dem Thema *Plural- oder Höflichkeitsform: Grammatik, Pragmatik, Soziolinguistik* (Kikvize, 2000/3: 73-81) bis hin zu *Novalis Zeichentheorie* (Bregaze, 1999/1: 23-31).

Andere Themenbereiche wie z. B. jene der kaukasischen Sprachen oder der Orientalistik sind zwar weniger zahlreich vertreten, dadurch jedoch nicht weniger interessant. So z. B. die Abhandlung zu den Konsonantengruppen im Tabasaranischen von C. Baramize (2000/4: 22-27), die Überlegungen ř. řeretelis zur Bilingue von Armazi (1999/4: 26-30) oder die Ausführungen M. Gocirizes zu Verbformen eines bestimmten Typus im Iwrith (2000/2: 88-91).

Neben den für eine sprachwissenschaftliche Zeitschrift schon fast obligatorischen Rezensionen, z. B. des lang ersehnten *"Deutsch-georgischer Wörter-*

buchs" von Yolanda Marchev (B. Christophe, 2000/4: 54-57), liefert diese Zeitschrift zusätzlich informatives Material. Gemeint sind hiermit die Rubriken "Aus dem wissenschaftlichen Archiv" bzw. die "Kartwelischen Annalen". Während es sich bei Erstgenanntem um die Veröffentlichung wenig verbreiteter bzw. bis dahin noch nicht veröffentlichter Materialien wie z. B. den Briefwechsel zwischen A. Šanize und J. Aβfalg (T. Ćumburize 1999/2: 114-130) handelt, zeichnen die "Annalen" den Weg wissenschaftlicher Erkenntnis anhand von Veröffentlichung wichtiger sprachwissenschaftlicher Abhandlungen nach. Als solcher gilt z. B. der Artikel G. Axvledianis *Zwei gleichartige Präfixe im georgischen Verbum* aus dem Jahr 1924 (2000/2: 80-87).

Die Rubrik "Aus dem wissenschaftlichen Archiv" erscheint formal nur im ersten Jahrgang der Zeitschrift und wird inhaltlich durch die "Kartwelischen Annalen" bzw. eine neue Rubrik "Publikationen" fortgesetzt.

Verbesserungswürdig wäre einzig und allein die Form, genauer gesagt, die sich ständig ändernde Einteilung in Themengebiete. Die Aufspaltung einzelner Themengebiete in andere, parallel dazu verlaufende wurde schon genannt. Dazu kommt das plötzliche Auftauchen neuer, viel zu differenzierter Rubriken wie z. B. "Paläographie" (1999/1) oder "Historische Geographie" (1999/4), die, meist nur eine Veröffentlichung betreffend, die Systematik des sich am Inhaltsverzeichnis orientierenden Lesers verwirren. Sollte eine Unterteilung vonnöten sein (ab Jahrgang 2001 wird z. B. vollkommen auf die oben genannte Systematik verzichtet, da sie sich bei durchschnittlich 10-12 Aufsätzen je Ausgabe von selbst erübrigt), bietet sich eine Unterteilung der sprachwissenschaftlichen Themengebiete nach diachronem bzw. synchronem Aspekt an.

Als thematisch sinnvoll ergeben sich die meist aufgrund eines Jubiläums erwiesenen Widmungen einiger Ausgaben an verdienstvolle Kaukasiologen, so daß die gesamte Zeitschrift den Charakter einer Festschrift erhält. Die dritte Ausgabe (1999/3) ist in ihrer Gesamtheit dem 95. Geburtstag *Giorgi Ćeretelis* und dem 70. Geburtstag *Tamaz Gamq̇relizes* gewidmet. Ausgabe 8 (2000/4) widmet sich den Verdiensten *Mzia Andronikašvilis* und *Julius Aβfalgs*, Ausgabe 10 (2001/2) erscheint zu Ehren *Varlam Topurias* und *Aleksandre Onianis*, Ausgabe 11 (2001/3) zu Ehren *Konstantine Ćeretelis* und *Zurab Ćumburizes* sowie Ausgabe 13 (2002/1) zum 115. Geburtstag *Akaki Šanizes*. Der Abdruck der Laudatio über die Verdienste des jeweiligen Wissenschaftlers wird dabei durch eine Liste sämtlicher Veröffentlichungen informativ ergänzt.

Als besonderes Schmuckstück ist die Ausgabe 9 (2001/1) zu nennen. Sie widmet sich gleich drei festlichen Anlässen (dem 95. Geburtstag *Ivane Imnaišvilis*, dem 60. Geburtstag *Heinz Fähnrichs* und dem 75. Geburtstag

Mzekala Šanizes) und enthält im Anschluß an die Bibliographie zu den Publikationen H. Fähnrichs die Veröffentlichung privater Briefe Aḡaḡi Šanizes an seinen Schüler H. Fähnrich. Diese Briefe geben nicht nur Auskunft über die wissenschaftliche, sondern auch die außerordentlich freundschaftliche Beziehung zwischen den beiden Genannten.

Das thematische Spektrum der Zeitschrift ist also nicht nur außerordentlich weit gefächert, sondern auch von hohem Niveau. Es besteht die Hoffnung, auf die Lektüre der für die kartwelischen und kaukasischen Studien so wichtigen "Fragen der Sprachwissenschaft" neugierig gemacht zu haben - denn Wissenschaft lebt vom Dialog, der gerade durch die Publikation solcher Zeitschriften gefördert werden soll.

Immaišvili, V.: Uzvelesi kartuli xelnaçerebi avstriashi [Älteste georgische Handschriften in Österreich], Tbilisi: Sakartvelos sapatriarkos gamomcemloba 2004, 330 S.

Besprochen von Tamar Tschumburidse, Tbilisi.

Unter den altgeorgischen Schriftdenkmälern, die über viele Länder der Welt verstreut sind, gibt es eine kleine, aber überaus wertvolle Handschriftensammlung, die in Österreich, in der Universitätsbibliothek Graz, aufbewahrt wird und besonderes Interesse der Forscher erregt.

Fachleuten ist heute gut bekannt, daß diese Handschriften jahrhundertlang im St. Katharinenkloster auf dem Berg Sinai, einem der bedeutendsten Zentren der georgischen Kultur des Mittelalters außerhalb Georgiens, aufbewahrt waren. Dort befindet sich eine reiche Sammlung altgeorgischer Handschriften. (Ein Teil davon ist aus anderen Klöstern Palästinas hierhergebracht worden, um sie vor den Angriffen des Feindes zu schützen, ein Teil aber ist im St. Katharinenkloster selbst abgeschrieben oder bemalt worden, meist im 11.-12. Jh.).

Die hier aufbewahrten georgischen Handschriften hat als erster A. Cagareli, Professor an der Universität St. Petersburg, beschrieben, der 1883 auf dem Sinai war [A. Cagareli: Pamjatniki gruzinskoj stariny v Svjatoj Zemle i na Sinaj: Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik, t. 4, vyp. 1, Sankt Peterburg 1888; A. Cagareli: Svedenija o pomjatnikach gruzinskoj pis'mennosti, vyp. 2, Sankt Peterburg 1889].

1902 unternahmen die berühmten georgischen Wissenschaftler Niko Marr und Ivane Žavaxišvili eine Forschungsreise auf den Sinai, 1927 stattete ihm der bekannte amerikanische Gelehrte und Georgienforscher Robert Blake, Professor an der Harvard-Universität, einen Besuch ab. Kataloge erschienen zu unterschiedlichen Zeiten [A. Cagareli: Opisanie gruzinskich rukopisej Sinajskogo monastyrja, 1840; I. Žavaxišvili: Sinis mtis kartul xelnaçerta ayaçeriloba, 1947; R. Blake: Greek Script and Georgian Scribes on Mount Sinai, HTR, XXV, Nr. 3 (1932), S. 273-276].

Der Vergleich dieser Kataloge zeigt, daß einige Handschriften, die A.

Cagareli 1883 auf dem Sinai gesehen und beschrieben hat, von N. Marr und I. Žavaxišvili zwanzig Jahre später nicht mehr vorgefunden wurden. Umso weniger konnte sie R. Blake 1927 sehen. Später beschrieb der berühmte belgische Kartwelologe G. Garitte, Professor an der Universität Louvain, die Handschriften auf dem Berg Sinai und verglich sie mit der Beschreibung von A. Cagareli [G. Garitte: *Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du mont Sinai*, Louvain 1956].

12 georgische Handschriften sollen verlorengegangen sein wie auch einzelne Blätter verschiedener Handschriften. Das Schicksal einzelner Handschriften ist bis zum heutigen Tage unbekannt, fünf Handschriften aber haben, wie wir bereits wissen, eine sichere Unterkunft gefunden und befinden sich in Österreich, in der Universitätsbibliothek Graz. Dies ist das Verdienst des Wissenschaftlers Hugo Schuchardt, Professor an der Universität Graz, der diese Handschriften einem österreichischen Maler namens Miehlisch abgekauft hat.

Hugo Schuchardt begann die georgischen Handschriften zu erforschen und schrieb darüber eine ziemlich umfangreiche Arbeit, hat sie aber nicht mehr veröffentlicht. Erst im hohen Alter, als sein Tod schon nahe war, beschloß der Gelehrte, sein Archiv in Ordnung zu bringen, und schickte die obengenannte Arbeit an Aḡaḡi Šanize "als Zeichen seines Interesses für eine so sympathische und interessante Sprache wie die georgische". Die Arbeit wurde nach Schuchardts Tod in der Zeitung der Tbiliser Universität veröffentlicht [H. Schuchardt: *Mittheilungen aus georgischen Handschriften*, *Ṭpilis universitetis moambe*, VIII, 1928]. Was die georgischen Handschriften betrifft, so hat Schuchardt sie samt seiner ganzen Bibliothek der Universität Graz übergeben.

So gelangten die georgischen Handschriften in die Universitätsbibliothek Graz, wo ihnen besondere Aufmerksamkeit zuteil wurde als den ältesten handgeschriebenen Büchern nicht nur in dieser Bibliothek, sondern in ganz Österreich. Heute befinden sie sich in einem speziellen Fonds der Universitätsbibliothek (Sammlung der georgischen Handschriften N 2058 N 1-5).

Nachdem A. Cagareli diese Handschriften auf dem Sinai beschrieben hatte, beschrieb sie A. Šanize, der allerdings keine Möglichkeit hatte, sie unmittelbar zu sehen, sondern sie anhand der Fotokopien beschrieb [A. Šanize: *Kartuli xelnaçerebi gracši*, *Ṭpilis universitetis moambe*, IX, 1929]. Später wurden die Handschriften auch von im Ausland wirkenden georgischen Wissenschaftlern beschrieben [M. Tarnnischwili: *Zwei georgische Lektionarfragmente aus dem 5. und 8. Jahrhundert*, *Kyrios*, 6, 1942-43; G. Peradze: *Über die georgischen Handschriften in Österreich*, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, Bd. 47, N 3/4, Wien 1940].

Die ganze Handschriftensammlung besteht aus 5 Handschriften und 3 einzelnen Blättern. Die erste und bedeutendste ist das sogenannte Chanmeti-Lektionar, das zweimal von A. Šanize ediert worden ist [A. Šanize: Kartuli xelnaçerebi gracši, T̃pilis universitetis moambe, IX, 1929; Xanmeṭi lekcionari, gamosca A. Šanizem, Zveli kartuli enis zeglebi, I, Tbilisi 1944]. Der Herausgeber hat die Handschrift in das 7. Jh. datiert, M. Tarchnischwili aber meinte, daß es auf eine Handschrift aus dem 5. Jh. zurückgeht. Die Vorlage des Lektionars war seiner Meinung nach ein griechisches oder syrisches Original, der Entstehungsort aber soll Palästina gewesen sein.

Dieses Lektionar nimmt einen besonderen Platz unter den altgeorgischen Handschriften auch deswegen ein, weil es die einzige Chanmeti-Handschrift unter den bis heute bekannten Schriftdenkmälern ist, die nicht als Palimpsest vorliegt und den georgischen Text in ursprünglicher Form bewahrt hat.

Wir werden die anderen in Graz aufbewahrten Handschriften hier nicht mehr aufzählen, wollen aber betonen, daß sie alle höchst interessant sind.

Die gesamte Literatur über die in Graz aufbewahrten Handschriften ist über verschiedene Publikationen und wissenschaftliche Zeitschriften verstreut. Bis in die Gegenwart war dies alles nicht zusammengefaßt, nicht alle Texte waren ediert, vieles mußte verglichen und die Details ermittelt werden. Die Behebung dieser Mängel war die Absicht von Prof. Vaxtang Imnaišvili, als er letztes Jahr sein Buch "Älteste georgische Handschriften in Österreich" herausgab. Das Buch erschien in Tbilisi in georgischer Sprache, es besitzt eine deutsche Zusammenfassung.

V. Imnaišvili schreibt ausführlich über die Personen, die am Kauf der Handschriften in Österreich beteiligt waren, führt auch ihren Briefwechsel sowie eine genaue Beschreibung der fünf Handschriften an und veröffentlicht, was besonders wichtig ist, den Text der Werke und liefert ab und zu auch die Fotos einzelner Blätter.

Diese Handschriften sind nicht nur für die georgische, sondern für die ganze christliche Kulturgeschichte von höchstem Interesse. Deshalb denken wir, daß das Buch von V. Imnaišvili und die darin edierten georgischen Texte auch bei den ausländischen Georgienforschern Beachtung finden werden.

**Boeder, W. (Hg.): Kaukasische Sprachprobleme, Beiträge zu den Kaukasi-
stentagungen in Oldenburg 1995-2001, Oldenburg: Bibliotheks- und Infor-
mationssystem der Universität Oldenburg 2003 [= Caucasia Oldenburgensi-
a, 1], 420 S.**

Besprochen von Isabella Schwaderer, Jena.

Die Aufsätze, die in diesem Band versammelt sind, gehen fast alle auf die von 1995 bis 2001 vom Herausgeber im Abstand von zwei Jahren an der Universität Oldenburg veranstalteten Tagungen zur Kaukasischen Sprachwissenschaft zurück, die sich zwar jeweils um ein Schwerpunktthema aus dem Bereich der Kartwelsprachen gruppierten, jedoch auch Raum ließen für Beiträge, die sich mit den anderen kaukasischen Sprachen befaßten. Für die Herausgabe des Bandes wurden fast ausnahmslos ausgewählte Beiträge der genannten Tagungen mit thematisch verwandten Aufsätzen der an den Kolloquien beteiligten Wissenschaftler zusammengestellt. Das Ergebnis ist ein repräsentativer Querschnitt durch die zeitgenössische Forschungsdiskussion der gesamten Kaukasischen Sprachwissenschaft, wobei gerade im Bereich des Georgischen durchaus auch Themen zur Sprache kommen, die nicht rein linguistischer Natur sind, genannt seien hier der Beitrag von Lela Alexidze über die Namenstheorie des georgischen Philosophen des 12. Jahrhunderts Ioane Petrizi (19-34) sowie der Aufsatz von Nino Dobordžginidze über den Einfluß der Bibelübersetzung auf die Entwicklung der georgischen Sprache im Mittelalter (111-136). Inwieweit sprachwissenschaftliche und kulturhistorische Studien ineinandergreifen können, zeigt Renato Piva anhand seiner Studie zu den griechischen Lehnwörtern im Georgischen (299-307). Semantische Untersuchungen zum Georgischen bieten der Aufsatz von Lia Abuladze und Andreas Ludden über das Wortfeld "hören" im Alt- und Neugeorgischen (1-18) sowie der Versuch einer Beschreibung der Ausdrücke des "Versprechens" im Georgischen und anderen Kaukasussprachen von Michael Job, wobei auch Beispiele aus indogermanischen Sprachen zur Verdeutlichung hinzugefügt werden (183-191). Auch in den beiden Aufsätzen von Tamar Khizanishvili und Thomas

Stolz zur Kopf-Dependenz Markierung im Georgischen (209-222) und von Bernardo Christophe zur Tmesis im Mittelgeorgischen (95-104) werden Fragestellungen und Erkenntnisse der indogermanischen und der allgemeinen Sprachwissenschaft auf das Georgische angewendet, was auf eine fruchtbare Zusammenarbeit dieser unterschiedlichen Disziplinen hinweist. Ergänzt werden diese Beiträge durch eine morphologische und phonologische Untersuchung der georgischen Nominalstämme auf -o von Nino Tschumburidse (391-395) und die Vorstellung neuer elektronischer Hilfsmittel zur georgischen Lexikographie von Jost Gippert (143-164). Ergebnisse von Feldforschung bieten mehrere Aufsätze zu den georgischen Dialekten, von denen exemplarisch nur der Beitrag von Aleksi Tschintscharauli hervorgehoben werden soll. Dieser untersucht eines der wichtigsten Genres georgischer Volksdichtung, das der Totenklage (373-389).

Das Swanische ist mit mehreren Beiträgen vertreten, die seine Bedeutung bei der Rekonstruktion der kartwelischen Ursprache hervorheben. Dazu tragen die Untersuchungen von Heinz Fähnrich und Winfried Boeder durch eine Reihe von grammatischen und lexikalischen Besonderheiten (137-141) bzw. die Beleuchtung des Phänomens der Anapher (75-94) bei. Aleksandre Oniani beschreibt die Opposition zwischen "inklusive" und "exklusive" beim Verb und beim Possessivpronomen (287-297), während Chato Gudjedjani die Aufmerksamkeit auf eine der in der Kaukasistik bisher wenig beachteten Sondersprachen, in diesem Fall auf die swanische Jägersprache, richtet (165-168).

Den zwei verbleibenden Kartwelsprachen, Mingrelisch und Lasisch, sind ebenfalls eine Reihe von Beiträgen gewidmet, deren Inhalt sich von eher geschichtlichen Themen wie der Benennung der westkartwelischen Stämme in den altgeorgischen Texten von Surab Sardschweladse (309-318) und verschiedenen historischen Hypothesen zur Erklärung von Ähnlichkeiten im Sanischen und den westlasischen Dialekten von Guram Kartosia (193-199) bis hin zur Untersuchung von Parallelen in mingrelischen und lasischen Märchen desselben Autors (201-207) erstreckt. Das Hauptaugenmerk liegt aber auch hier auf den sprachwissenschaftlichen Fragestellungen; so untersucht Karl Horst Schmidt die Ergativkodierung im Sanischen (335-346). Resso Scherosia ist mit zwei Beiträgen vertreten, einmal zu den statischen Verben im Mingrelischen und im Lasischen (329-333) und zum anderen zur deiktischen Funktion der Richtungspräverbien, deren mingrelisch-lasische Entsprechungen tendenziell eher dem Alt- als dem Neugeorgischen nahe stehen (319-327). Sehr interessant ist der Beitrag von Silvia Kutscher, der in enger Zusammenarbeit mit einer Sprecherin des Ardesen-Lasischen, Sevim Genç, entstanden ist. Hier werden einige zentrale Merkmale des räumlichen Orientierungssystems der Verben dieses westlichsten lasischen

Dialekts herausgearbeitet, die im Standard-Georgischen nicht zu finden sind, jedoch Parallelen zu den nordwestkaukasischen Sprachen aufweisen (223-245). Johanna Mattissen untersucht anhand des Lasischen den Zusammenhang von Aspekt, aktionaler Klasse und Transitivität einerseits und Polypersonalität andererseits (247-274).

Den letzten thematischen Schwerpunkt des vorliegenden Bandes bilden vier Aufsätze zu den ostkaukasischen Sprachen. Helma van den Berg beschreibt das System der Lokalmarkierungen der relativ heterogenen Gruppe von Dialekten und Sprachen, die zum Darginischen gezählt werden. Das Udische, allem Anschein nach die moderne Form der dritten frühen Schriftsprache des Kaukasus, des Albanischen, ist bereits mehrfach Gegenstand von Sprachbeschreibungen geworden, jedoch gibt es durchaus große Divergenzen beispielsweise bei der Anordnung des Kasusystems. Der Beitrag von Manana Tandaschwili untersucht hier exemplarisch die Funktion des Dativs im Hinblick auf Übereinstimmungen mit dem georgischen Dativ. Bernard Comrie widmet seinen Beitrag dem Zusammenhang von Pharyngalisierung und Umlaut in zwei tsesischen Dialekten (105-109). Zuletzt versucht Magomet-Schapi Issajew, Ähnlichkeiten zwischen daghestanischen und georgischen Motiven, Redensarten und Lexemen festzustellen, die auf einen intensiven Kontakt jenseits aller historischen Barrieren hinweisen sollen (169-181). Dies ist insofern problematisch, als Ähnlichkeiten nicht per se auf einen kulturellen Austausch hinweisen müssen. Die Ermahnung eines Vaters an seinen Sohn, seine Tapferkeit im Krieg zu beweisen und lieber tot als als unverletzter Feigling nach Hause zurückzukehren, ist in krieglerisch orientierten Gesellschaften verbreitet; man denke etwa an die in der griechischen Antike sprichwörtlich gebrauchte Abschiedsformel der spartanischen Mütter an ihre Söhne: "Kehre lieber auf deinem Schild (also tot) als ohne deinen Schild (den er auf der Flucht verloren hat) zurück!" Auch die Anekdoten über die sprichwörtliche Gier der Geistlichen dürften überall dort verbreitet sein, wo der Klerus arm ist. Endgültige Beweise für kulturellen Austausch können letzten Endes wohl am besten durch nachgewiesene sprachliche Entsprechungen erbracht werden.

Der vorliegende Sammelband zeigt die lebendige Vielfalt der Arbeiten auf dem Gebiet der Kaukasiologie von Wissenschaftlern aus Deutschland, Polen, der Schweiz, Georgien und Daghestan. Einige Beiträge sind in enger Zusammenarbeit von georgischen und deutschen Kollegen entstanden, was für die Zukunft der Disziplin von großer Bedeutung ist. Die unersetzlichen Kenntnisse von Muttersprachlern werden so kombiniert mit Fragestellungen und Methodiken der Indogermanistik und der allgemeinen Sprachwissenschaft, was der Kaukasiologie durchaus neue Perspektiven eröffnet. Das große Verdienst des Herausgebers ist es, durch die Veranstaltung von

Tagungen und durch die Sammlung der Beiträge im vorliegenden Band ein Forum für geistigen Austausch und gegenseitige Befruchtung von deutschen und ausländischen Forschern geschaffen zu haben.

Topuria V., Kaldani M.: Svanuri leksikoni, Tbilisi: Kartuli ena 2000, 905 S.
Besprochen von Heinz Fähnrich, Jena.

Nach langen Vorbereitungen erblickte in einer Ausgabe des Instituts für Sprachwissenschaft der Akademie der Wissenschaften Georgiens Varlam Topurias und Maksime Kaldanis Swanisches Wörterbuch das Licht der Welt. Dem Redaktionskollegium, das die Aufbereitung des Materials und den Druck leitete, gehörten Lamara Babluani, Rusudan Babluani-Oniani, Kłara Gagua-Margiani, Elisabed Gazdeliani, Ketevan Lomtati, Ketevan Margiani, Maksime Kaldani (bis zu seinem Tod hauptverantwortlicher Redakteur), Tinatin Šarazenize, Iza Čantłaze und Roena Čkadua an. Ihnen allen gebührt ebenso wie den Rezensenten Zurab Čumburize und Ivane Kavtaraze hohe Anerkennung für die geleistete Arbeit, der sich zwar mancher einen zügigeren Fortgang gewünscht hätte, die aber letztlich von großem Erfolg gekrönt wurde.

Nach den Wörterbuchmaterialien von Nižaraze, Marr, Wardrop, Gudjedjiani/Palmaitis, Liparteliani, Avaliani und Dondua ist dies die bislang größte und umfassendste Ausgabe swanischen Wortschatzes mit georgischen Entsprechungen. Das Werk, das etwa 16000 lexikalische Einheiten umfaßt, stellt einen wesentlichen Beitrag zur Vervollständigung unserer Vorstellungen vom Wortgut der Kartwelsprachen dar. Im Vorwort skizziert Iza Čantłaze den Werdegang des Opus: Schon 1931 schrieb V. Topuria, daß er an einem Swanisch-Georgischen Wörterbuch arbeitete. Zu dieser Aufgabe zog er swanische Sprachwissenschaftler hinzu, die mit Ausnahme des Tscholurischen alle swanischen Dialekte abdeckten: das Ober- und Niederbalische, das Laschchische und das Lentechische. Nach dem Tode V. Topurias 1967 setzte M. Kaldani, selbst ein Sprecher der niederbalischen Mundart, die Arbeit an diesem gewaltigen Werk fort. Im selben Jahr beteiligte sich auch I. Čantłaze an der Weiterführung, die mit der Edition im Jahre 2000 abgeschlossen werden konnte. Mit dem Material von vier der fünf Dialekte des Swanischen bietet dieses Wörterbuch so viele Daten wie kein anderes swanisches Wörterbuch zuvor. Der wissenschaftliche Wert dieses Buches ist nicht

hoch genug zu schätzen. Nebenwichtigen grammatischen Angaben und den grundlegenden finiten Formen der Verben sind die Stichwörter jeweils mit Beispielen aus dem praktischen Sprachgebrauch und aus älterer Folklore illustriert. Schon bei einem kurzen Überfliegen der Arbeit zeigt sich der Nutzen, den die Beibringung der swanischen Lexik für den Fortgang der historisch-vergleichenden Erforschung der Kartwelsprachen erbringt.

So werden neue lexikalische Zusammenstellungen möglich wie z. B.

*ban₃γ- (georg. ban₃γ-i "Bemühungen, Sorgen, Scherereien" : swan. li-ban₃γ-āl-i "sich herumschleppen")

*bir- (georg. bir-bil-i "Aufflammen des Feuers" : swan. bir-w-a "Flamme, Feuerflamme")

*gwrin- (georg. gvr-in-v-a "wehklagen" : swan. li-gwr-in-āl "schmollen")

*kēnk- (georg. kēnk-v-a "picken" : mingr. kank-u-a "kauen", las. do-kank-u "er zermahlte/zerstieß/zerhackte" : swan. li-kink-ul-i "picken")

*kiw- (georg. ki-al-i/ki-ap-i "glänzen, blitzen, funkeln" : swan. li-kīw-e "glänzen,, blitzen, funkeln")

*kirčx- (georg. kirčx-a "Pfahl mit Ästen [im Heuschober]" : swan. kičx "Leiter")

*kūrcx- (georg. kұrcx-al-i/krcx-al-i "zweijähriges Brachland" : swan. kicx "Erdscholle, Erdklumpen")

*l- (georg. da-l-ev-n-a "verringern", gan-l-ev-a "abnutzen, beenden, verenden" : mingr. b-a-l-en-k "ich verringere" : swan. li-l-j-e "sich nicht schonen, sich verausgaben, sich restlos aufopfern, sich aufbrauchen, vergehen, sich verzehren")

*mex- (georg. mex-i "Blitzschlag" : swan. i-mx-i/i-mix "es tobt ein Unwetter//Gewitter")

*regw- (georg. regv-a "zerschlagen, zerstören" : mingr. ragv-ap-a "schlagen, stoßen, fallen, umstürzen" : las. rag-i "Falle zum Vogelfang" : swan. rägw/ragw "einsturzgefährdet, lose geworden, wacklig geworden")

*tuw- (altgeorg. tuv-a "lügen" : swan. li-tu-l-i "sagen, rufen, schreien")

*patk- (mingr. potk-i "Fischbehausung, Höhle", potk-v-a "Höhle" : swan. patk "Grube")

*pakl- (georg. pakl-i "Krätze, Räude, Grind" : las. pukur-i "Blattern, Pocken" : swan. pakār "Eiter, Geschwür")

*pxer-/pxir- (georg. pxr-e "offen, mit Spalten/Ritzen", ga-pxr-ev-eb-a "öffnen" : swan. pxēr-a/pxer-a "[Augen] öffnen")

*yiw- (georg. yiv-eb-a "keimen" : swan. li-m-γw-ä-j-e "blühen, aufblühen")

*qēd- (altgeorg. da-qd-un-eb-a "aufhalten, behindern, zum Schweigen bringen, verstummen lassen" : swan. li-qd-ān-i "festhalten, anhalten, aufhalten")

*šib- (georg. mo-šib-v-a "zusammenziehen [der Öffnung des Beutels, damit

nichts herausfallen kann]" : swan. li-šgb-e "ziehen, zerren, nehmen, herausziehen", en-šgib "er zog sich etwas heraus")

*cxwel- (mingr. cxal-u-a "versengen" : swan. li-cxwl-e "sengen, versengen")

*çuk- (georg. çuk-i "von der Molke nach dem Abnehmen des Quarks verbliebene Restflüssigkeit" : swan. çikw "Tropfen")

*qw- (altgeorg. gamo-qw-eb-a "wegnehmen, entfernen" : swan. li-qv-jj-e "verringern, abnehmen, erleichtern")

sowie mehrere Hundert weiterer Verknüpfungen. Auch hierin äußert sich die fruchtbare Wirkung des neuen Materials. Für Kartwelologen, Kaukasio-
logen, Sprachwissenschaftler, Orientalisten, Folkloristen, Ethnographen und
Historiker bietet das Wörterbuch eine Fülle wertvoller Anregungen. Allen,
die an seiner Erarbeitung und Herausgabe beteiligt waren, gebührt außer-
ordentlicher Dank.

Georgien - Land des Goldenen Vlies, Wostok Verlag: Berlin 2005 (= Wostok-Spezial Georgien 1/2005), 80 S., z. T. farbige Illustrationen.

Besprochen von Jens Jäger, Jena.

1992 aus der Zeitschrift "Sowjetunion heute" hervorgegangen, berichtet "Wostok, Informationen aus dem Osten für den Westen" ihren Lesern nummehr im 50. Jahrgang aus den ehemals sowjetischen Republiken und dabei auch immer wieder aus Georgien. Neben vielen Einzelbeiträgen in den quartalsweise erscheinenden Ausgaben sind mittlerweile als Beilagen und mit dem Charakter selbständiger Publikationen auch einige Sammelhefte zur Kaukasusregion und speziell Georgien herausgekommen: 1996 das Länderspezial "Georgien", 1997 das Reisespezial "Transkaukasien - Armenien, Aserbaidschan, Georgien" und nun 2005 unter oben genanntem Titel erneut ein Länderspezial über Georgien. Während die junge Republik Georgien seit ihrer Unabhängigkeit aufgrund zum Teil turbulenter und auch dramatischer politischer Ereignisse und Entwicklungen immer wieder in den Blickwinkel der westlichen Öffentlichkeit geraten ist, wurde die kulturelle Seite des Landes vergleichsweise wenig reflektiert. Doch Ausnahmen bestätigen auch hier die Regel. Wobei im Fall der Zeitschrift "Wostok", die eben nicht "nur" über Politik und Wirtschaft berichtet, insbesondere im Fall der besprochenen Sonderausgabe hinzukommt, daß überwiegend einheimische Autoren über ihr Heimatland berichten. So ergeben sich andere als die sonst zugänglichen (Außen-) Perspektiven.

In den 21 Essays und Reportagen der preiswerten Broschüre zeichnen die Verfasser - es sind überwiegend Wissenschaftler und einige Journalisten - ein facettenreiches Bild Georgiens, seiner Kultur und Bewohner. Zu Beginn findet der Leser eine Einführung in die ethnischen Verhältnisse des Landes, bei der aktuelle Integrationsprobleme der Minderheiten allerdings ausgeblendet bleiben, und neben einem Beitrag "Zur nationalen Bewegung im 19. Jahrhundert" in einer Chronologie einen Überblick über die georgische Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein unkonventioneller Aufsatz betrachtet zudem die Frage der Zugehörigkeit Georgiens zu Euro-

pa bzw. Asien. Dann folgen Beiträge zum materiellen Kulturerbe des Landes und speziell zur mittelalterlichen Freskenmalerei und zur sakralen Baukunst. Ein Beitrag widmet sich an dieser Stelle auch den Herausforderungen, die dieses reiche Erbe an die georgischen Restauratoren stellt. Nach einem Exkurs über die religiösen Verhältnisse in Georgien und insbesondere zur georgischen orthodoxen Kirche, wobei ihre gesellschaftlichen Verflechtungen in heutiger Zeit recht kritisch skizziert werden, folgen die weiteren Schwerpunkte der Broschüre. Mehrere Beiträge widmen sich der Folklore und der nationalen Lebenskultur, darunter dem Gesang und der Musik Georgiens und natürlich der georgischen Tafel, andere dem kulturellen Leben im modernen Georgien. Berichtet wird hier etwa von Entwicklungstendenzen des georgischen Theaters und von der Kulturarbeit des "Kaukasischen Hauses", das sich als interkaukasische Friedensorganisation seit 1993 für die Völkerverständigung in der Region engagiert. Reportagen, so vom Besuch bei einem Weinbauern in Kachetien, einer Fahrt ans Schwarze Meer (Batumi) oder in die Hochregion des Kaukasus (Swanetien) runden das von Georgien entworfene Bild ab, erzählen von wirtschaftlichen Problemen und Hoffnungen und gewähren dem Leser Einblick in das Alltagsleben der Menschen. Zum Ende schließlich findet sich noch ein Aufsatz zum Leben und Wirken des georgischen Nationalmalers Nikolos Pirosmiani, und erwähnt sei auch ein nützliches Detail in der Mitte des Heftes: Hier befindet sich ein achtseitiger und heraustrennbarer Reiseserviceteil, in dem die wichtigsten Sehenswürdigkeiten Georgiens sowie Reiseinformationen und Adressen zusammengestellt wurden. Natürlich wünscht man sich, daß in der vorliegenden Broschüre auch noch das eine oder andere nicht behandelte Thema hätte Berücksichtigung finden können, z. B. Entwicklungen in der Literatur, aber so kann man wenigstens gespannt auf neue Publikationen des Verlages sein. Vielleicht gelingt dann auch eine einheitliche und fehlerfreie deutsche Umschrift georgischer Eigennamen und Begriffe, die man sich auch schon für diese Ausgabe gewünscht hätte (vgl. Sweti-Zchoweli und Swetiskoweloba S. 17 bzw. 38, Ikalto und Hikalto S. 44 bzw. 47 etc.).

Georgien - Gesellschaft und Religion an der Schwelle Europas, Hrsg. von Bernd Schröder, St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag 2005 (= *Annales Universitatis Saraviensis, Philosophische Fakultäten* 24), 249 S.
Besprochen von Jens Jäger, Jena.

Das hier besprochene Buch ist dem im März 2004 verstorbenen Bischof Prof. Dr. Gert Hummel, emeritierter Professor der Fachrichtung Evangelische Theologie der Universität des Saarlandes und bis zu seinem Tod Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Georgien, gewidmet. Der Sammelband ist, ergänzt um vier zusätzliche Beiträge, aus einer Vortrags- und Veranstaltungsreihe hervorgegangen, die im selben Jahr und unter gleichem Titel gemeinsam von der Landeshauptstadt Saarbrücken und der oben genannten Fachrichtung ausgerichtet wurde. Vor diesem Hintergrund erklären sich auch die zwei größten Themenschwerpunkte der insgesamt 18 Beiträge.

Im Fokus stehen zum einen die religiösen Verhältnisse in Georgien, wobei insbesondere die Entwicklung und die zum Teil schwierige gegenwärtige Lage der ansässigen christlichen Kirchen Betrachtung finden: (allen voran) der Evangelisch-Lutherischen Kirche, der römisch-katholischen Kirche, der Union der Evangeliumschrsten/Baptisten und natürlich der orthodoxen Kirche Georgiens als das große Visavis der kleinen christlichen Kirchen im Land. Die Autoren der diesbezüglichen Beiträge sind W. Fleiischmann-Bisten, H. Gazer, P. Haigis und mit einem Artikel zur christlich-religiösen Erziehung in Georgien B. Schröder. Ein Überblick zu laufendem Forschungsarbeiten zum Islam im post-sowjetischen Georgien von B. Ballci und R. Motika sowie ein Aufsatz über das Judentum in Georgien von E. N. Gerritsmann erweitern diesen einen großen Themenkomplex zudem.

Den zweiten inhaltlichen Schwerpunkt bildet, ausgehend von der nunmehr dreißig Jahre währenden Städtepartnerschaft zwischen Saarbrücken und Tbilisi, der "deutsch-georgische Brückenschlag". In einer ganzen Reihe kürzerer Beiträge von H. Bornholdt-Fried, Th. Ladwein, G. Laux, M. Pamdshikidse, J. Schneider und W. Blumbach finden sich verschiedene

Programme und Projekte deutsch- bzw. saarländisch-georgischer Entwicklungszusammenarbeit dokumentiert: darunter die GTZ-Projekte "Städtenetz Kaukasus" und "Landmanagement in Georgien" sowie Beispiele für Hochschulkooperationen. Ein Aufsatz zu den Perspektiven der deutsch-georgischen Wirtschaftsbeziehungen von L. Macioszek und T. M. Babo schließt das Kapitel.

Ergänzung findet das so gezeichnete Bild von den religiösen Verhältnissen in Georgien und den deutsch-georgischen Beziehungen in kultureller Hinsicht durch einen Abriß der georgischen Literaturgeschichte von Donald Rayfield sowie durch die Betrachtungen einiger gesellschaftlich-politischer Zusammenhänge. Autoren dieser Beiträge, die sich u. a. sensiblen Themen wie den Problemen ethnischer Minderheiten und der Korruption in Georgien widmen, sind H. Wassmund, U. Halbach, B. Christophe und K. Saldastanischwili.

Insgesamt ergibt sich ganz nach der Intention des Buches (vgl. den Herausgeber im Vorwort S. XI) ein, da in einigen Beiträgen der Bezug bis zu den Ereignissen um die "Rosenrevolution" im November 2003 hergestellt wird, auch recht aktuelles Panorama Georgiens, das es einer interessierten Leserschaft erlaubt, jenseits der weit verstreuten Fachliteratur zu Einzelproblemen einen Überblick über verschiedene Entwicklungen des Landes zu gewinnen. Kritisch zu vermerken bleibt allerdings, daß im Buch an mancher Stelle deutlich zutage tritt, wo sich einzelne Autoren in ihren Beiträgen auf fachlich fremdes Terrain begeben. Das betrifft Formalien wie die deutsche Wiedergabe georgischer Begriffe, aber auch wissenschaftliche Aussagen in der Sache. So ist etwa zu lesen, um ein konkretes Beispiel zu nennen, daß "die Priesterschrift *Huchuri* (richtig: *Chuzuri*) [...], das sog. Altgeorgisch, [...] bis zum 18. Jh. [...] verwendet" wird und "die Kriegerschrift [...] als sog. Neugeorgisch bis heute in Gebrauch" ist (S. 59). Gleichwohl die Termini Alt- und Neugeorgisch Epochen der georgischen Literatursprache bezeichnen und nicht auf die zur Aufzeichnung verwendete Schrift zielen. Leider sorgt auch der Herausgeber selbst für Irritationen, indem er systematisch von der "Kervatologie" (richtig: Kartwelologie) als der Wissenschaft von der Erforschung der südkaukasischen Sprachen spricht (vgl. S. XI, 159 u. 178). Auch wenn in der Folge solcher Ungenauigkeiten bei einzelnen Beiträgen gewisse Abstriche an die gleichermaßen beabsichtigte wissenschaftliche Erdung des Werkes (vgl. das Vorwort S. XI) zu machen sind, ist ihm doch eine gute Aufnahme innerhalb der an Georgien interessierten Öffentlichkeit zu wünschen.

Magarotto, L.: L'annessione della Georgia alla Russia (1783-1801) [Die Einverleibung Georgiens durch Rußland], Udine: Campanotto Editore 2004, 159 S.

Besprochen von Maria Sauna, Venedig.

Luigi Magarotto, Dozent für russische und georgische Sprache und Literatur an der Universität "Ca' Foscari" Venedig, setzt sich in diesem Buch mit der Frage der Annexion Georgiens durch Rußland und mit ihrer Widerspiegelung in der wissenschaftlichen Literatur auseinander. Bisher herrschte, zumindest innerhalb der italienischen Slawistik, die Meinung vor, daß die Eingliederung Georgiens in das russische Reich auf Wunsch der Georgier erfolgt sei, ohne daß diese irgendwelche Bedingungen gestellt hätten. Etabliert hat diese Ansicht kein Geringerer als Ettore Lo Gatto, der Vatter der italienischen Slawistik. 1946 schrieb er in seinem Buch *Storia della Russia* [Geschichte Rußlands], Rußland habe in Kaukasien Truppen zusammengezogen und auf die Bitte von Iraklis Sohn (Giorgi XII.) die "Wiedervereinigung" (so wörtlich!) mit dem Reich proklamiert. E. Lo Gatto bezog sich auf russische Historiker, u. a. auf Vasilij Ključevskij und sein grundlegendes Werk *Kurs russkoj istorii* [Kurs russischer Geschichte], in dem sich einige Fakten anders darstellen als in uns heute bekannten Quellen. Nach Ključevskijs Auffassung stellte sich der georgische König Irakli, bedrängt von den Persern, 1783 unter den Schutz Rußlands, und in der Folge entsandte Katharina die Große Truppen nach Tbilisi. Nach dem Tod der Zarin 1796 verließen die Russen Georgien, und das Land wurde von den Persern erobert. Zar Paul I. sah sich gezwungen, den Georgiern Unterstützung zu leisten, und 1799 erkannte er Giorgi XII. als König Georgiens an. Kurz vor seinem Tod vererbte Giorgi XII. dem russischen Zaren Georgien, und 1801 mußte er wohl oder übel dieses Erbe annehmen. Soweit Ključevskij. Tatsächlich hatten aber die russischen Truppen schon 1787 und nicht erst nach dem Tod Katharinas Georgien verlassen und damit den Persern ein fast widerstandsloses Eindringen in das Reich Kartli-Kaxeti ermöglicht. Auch entspricht es nicht der Wahrheit, daß Georgien vom Seiten König Giorgis XII. an Zar Paul I. vererbt wurde. Die persönli-

chen Interessen einiger russischer politischer Figuren und nicht zuletzt die in der georgischen königlichen Familie allgemein herrschende Zwietracht taten ihr übriges zum Prozeß der Einverleibung. Offizielle Dokumente, die über den tatsächlichen Verlauf der Ereignisse Aufschluß geben, wurden entweder zunächst verschwiegen oder einer einseitigen und parteilichen Lesart unterworfen. Nicht wenige Historiker folgten diesen Interpretationen ohne weitere Prüfung und unterstützten damit durch ihre Autorität die Verbreitung einer groben historischen Verfälschung. Die Meinung anderer Historiker wie W. E. D. Allen und D. M. Lang, nach der es sich von Anfang an um einen Protektoratsvertrag und nicht um einen Lehnseid handelte, blieb unbeachtet. Der Autor des vorliegenden Bandes will nun nach der neuerlichen Recherche und Analyse zahlreicher Dokumente aus Archiven und Bibliotheken Moskaus, Tbilisis und Venedigs der historischen Wirklichkeit gerecht werden. Er liefert uns nicht nur ein detailgenau recherchiertes Buch (s. u. a. den Apparat offizieller Dokumente in italienischer Übersetzung), sondern mit seiner Darstellung der Entstehung des sogenannten "Kaukasus-Mythos" in der russischen Literatur und der jahrhundertlangen kulturellen Beziehungen zwischen Rußland und Georgien eine wertvolle und erbauliche Lektüre. Auch wenn ein bitterer Nachgeschmack bleibt, denn mit Blick auf die heutige Situation im Kaukasus offenbart das Buch auch, wie langwierig und schwerwiegend die Konsequenzen historischer Fälschungen sein können.

Friesen, U./Würmli, M.: KulturSchock Kaukasus, Bielefeld: Reise Know-How Verlag 2005, 256 S.

Besprochen von Maria Sauna, Venedig.

Der neueste Band der KulturSchock-Reihe des Bielefelder Reise Know-How Verlages widmet sich dem (Trans-)Kaukasus. Das Buch soll Besuchern aus dem deutschsprachigen Raum einen Aufenthalt dort erleichtern und in der Konfrontation mit der fremden Kultur hilfreich sein. Die Leser sollen vorgewarnt werden und ihnen so ein Kulturschock erspart bleiben. Die zwei Autoren haben sich selbst einige Jahre in Kaukasien aufgehalten, Ute Friesen als Gastlektorin für Deutsch als Fremdsprache und Marcus Würmli im Rahmen wissenschaftlicher Untersuchungen der im Kaukasus heimischen Insekten und Gliederfüßler (*nomen est omen*, möchte man sagen!). Beide lebten in dieser Zeit in Armenien, von wo aus sie die anderen Kaukasusländer (Georgien und Aserbaidschan) bereist haben. Ergebnis ihrer Erfahrungen vor Ort ist das vorliegende gemeinsam verfaßte Buch, in dem - so die Autoren selbst - aus Gründen der Klarheit nur Ute Friesen als einzige Ich-Erzählerin auftaucht. Am Anfang des Buches steht ein skurriler "Eignungstest" mit Multiple-choice-Fragen zur Prüfung der eigenen Kaukasustauglichkeit. Und hat man diese Hürde genommen, beginnen die eigentlichen Erörterungen. Das erste Kapitel "Historischer Überblick" gibt einen solchen über die drei Kaukasusländer und widmet sich in einem Unterkapitel den Volksgruppen und nationalen Minderheiten. Daß dabei von den zahlreichen georgischen Volksgruppen neben den Atscharen ausgerechnet nur die Chewsuren eine Betrachtung finden, ist höchstwahrscheinlich Odette Keun zu verdanken. Wie wir erfahren können, hat die französische Sozialistin in den zwanziger Jahren des 20. Jhs. von der Männlichkeit der Chewsuren geschwärmt und damit offensichtlich ihrerseits unsere Ich-Erzählerin sehr beeindruckt. Das nächste Kapitel "Kaukasische Verhältnisse" untersucht die Beziehungen innerhalb der Familie, zum anderen Geschlecht, zu Nachbarn und Bekannten und wie die Menschen im Kaukasus zu sich selbst stehen. Hier überraschen die Autoren mit ersten wirklich

erstaunlichen Ansichten, z. B. zur Entstehung und den Endungen georgischer Familiennamen. Auf S. 44 werden als typische Endungen -adse, -idse und (*nota bene*) -wili genannt. Mit der letzten Endung sucht man wahrscheinlich der irrigen Aussprache deutscher Fußballkommentatoren gerecht zu werden. Die Beziehung zwischen Mann und Frau im Kaukasus ist ein heikles Thema, nicht nur an sich, sondern wie es Frau Friesen behandelt. Hier ist die Stimme des anderen (männlichen) Autors kaum zu hören. Die Art und Weise des Berichtens ist erbittert. Manchmal kommt es einem vor, als wolle die Autorin als emanzipierte und aufgeklärte junge mitteleuropäische Frau es den kaukasischen Männern - oder besser gesagt, Machos - einmal so richtig zeigen und heimzahlen. So wirken auch die Schilderungen des unbestritten schwierigen Lebens der Frauen im Vergleich mit denen zum Leben der Männer zu parteiisch und einseitig. Auf S. 80 erfahren wir in einem Exkurs zur Sprachenvielfalt im Kaukasus (im Buch finden sich zwischendurch immer wieder solche in sich geschlossene Einschübe zu verschiedenen Themen): "Die Staatssprache in Georgien ist das Kartweli" (!), und nur wenige Zeilen weiter können wir uns freuen: "Georgisch ist nicht so schwierig - wenn es die Verben mit ihren vielen Formen nicht gäbe!". Davon, daß die Autoren ihre Informationen hauptsächlich in Armenien bezogen haben, zeugt, schon im dritten Kapitel "Verbreitete Einstellungen" angekommen, die Aussage auf S. 128: "Die Alphabete beider Sprachen [des Georgischen und des Armenischen] soll der Mönch Mesrop Maschtoz entwickelt haben!". Eher peinlich sind die der Religion gewidmeten Abschnitte, besonders der Exkurs "Ein armenischer Priester im Gespräch" (S. 106-107). Die erzieherische Einstellung der Autorin läßt sie einen armenischen Priester buchstäblich verhören und fast quälen. Sie selbst ist (oder vielleicht auch Herr Würmli?) evangelisch aufgewachsen und weiß alles besser. Kurz darauf (S. 108-109) ist der belehrende Ton auch in einem der Exkurse zu spüren. "Apostolischer Geist des Kapitalismus?" heißt er, ist ein weiteres Loblied auf die evangelische Kirche und den Protestantismus und soll klar machen, warum es um Armenien und Georgien wirtschaftlich so schlecht steht. Dabei kommt es mitunter auch zu einem gewissen Grad komischer Naivität, z. B. bei dem Versuch, den Reichtum der Kirche im Kaukasus zu erklären: "Erlösung ist käuflich. Die Kirche erzielt ihre Einnahmen zur Bezahlung der Priester und zum Unterhalt der Kirchen aus dem Kerzenverkauf [es müssen ja viele davon verkauft werden!] und aus Gebühren für Totengebete und Tauffeiern" (S. 109). Sollten diese Einnahmen für die Priesterkaste tatsächlich lohnender sein als jene aus der Kirchensteuer, wie sie in aufgeklärten protestantisch geprägten Ländern erhoben wird. Leider bleibt bei der allgemein negativen Einstellung zur Kirche im Kaukasus deren über Jahrhunderte und bis heute

wichtige identitätsstiftende Funktion völlig außen vor. Auch die Ausführungen im Buch über Bürgerinitiativen und Gemeinsinn im Kaukasus sind auffallend. Sicher bedarf es hier einer kritischen Betrachtung, aber eben auch der Würdigung der Realitäten vor Ort. Insgesamt ist das Buch zu sehr auf Armenien orientiert, um ein Vademecum für ganz Transkaukasien sein zu können, und somit für Aserbaidshan und insbesondere Georgien eine entbehrliche Lektüre. Außerdem mangelt es ihm an der nötigen Objektivität, und es ist zu reich an Ungenauigkeiten (hierher zählen auch die Fehler in "kaukasischen" Namen und Begriffen).

Springhorn, D.: Deutsche in Georgien, Tbilissi: Goethe-Institut 2004, 221 S.
Besprochen von Nicole Förster, Jena.

Der vorliegende Band befaßt sich mit der Geschichte der Deutschen in Georgien, von den ersten Kolonisten, die zu Beginn des 19. Jhs. in den Kaukasus kamen, bis zu den wenigen Deutschen, die noch heute in Georgien leben.

Im ersten Teil des Buches stellt Daphne Springhorn in einem kurzen Abriß die Geschichte der deutschen Emigration in den Kaukasus vor. Das wissenschaftliche Interesse für den Kaukasus stieg besonders im 18. Jh. und lockte auch einige deutsche Forscher nach Georgien, die ihre Beobachtungen in begeisterten Schilderungen von Land und Leuten kundtaten. Einen wesentlichen Teil der deutschen Emigration nach Georgien machten die Auswanderer aus Württemberg aus, Pietisten, die auf Beschluß des russischen Zaren Alexanders I. 1804 unter größten Strapazen in den Kaukasus kamen, um mit ihrer Anwesenheit die Vorherrschaft des Zarenreiches in dieser Region zu sichern. Sie ließen sich in Georgien auf dem Land nieder, gründeten unter widrigen Bedingungen einige Siedlungen und beschäftigten sich größtenteils mit Landwirtschaft. Aber auch die Handwerker unter ihnen waren in Georgien sehr gefragte und geschätzte Arbeiter. Die deutschen Siedlungen hielten sich teilweise bis ins 20. Jh.

In der Hauptstadt Tbilisi ließen sich vor allem individuell angereiste Ingenieure, Künstler, Musiker, Architekten und Akademiker nieder. Deutsche Vereine, Schulen, Kindergärten und Theatergruppen wurden gegründet. Auch deutsche Kindererzieherinnen waren bei der gehobenen Gesellschaft sehr gefragt. Und ab 1906 wurde sogar eine deutschsprachige Zeitung in Tbilisi herausgegeben: die *Kaukasische Post*, welche auch heute wieder erscheint. Ende des 18. und Anfang des 19. Jhs. war die Zeit, in der vermehrt deutsche Unternehmer aus den Bereichen Bergbau, Metallverarbeitung und Eisenbahnbau nach Georgien kamen. Mit dem Einmarsch der Russen in Georgien änderte sich auch die Lage der dort lebenden Deutschen. Im Zuge der Ereignisse des zweiten Weltkriegs wurde Anfang der

vierzig Jahre des 20. Jahrhunderts auch in Georgien die deutschstämmige Bevölkerung verfolgt und nach Sibirien in Arbeitslager verschleppt. Viele überlebten diese Tortur nicht. Erst nach 1955 verbesserte sich die Lage der Deutschen in der ehemaligen Sowjetunion allmählich, und nach der Wiedererlangung der staatlichen Unabhängigkeit Georgiens 1991 gründete sich eine *Assoziation der Deutschen Georgiens (Einung)*, der ca. 1500 Menschen deutscher Abstammung beigetreten sind. Hier findet man sich zusammen, um gemeinsam die deutsche Sprache und Kultur zu pflegen. In diesem Zusammenhang werden auch die Verdienste des verstorbenen Prof. Dr. Gert Hummel erwähnt, der als Bischof der evangelischen Kirche Georgiens auch zur Wiederbelebung des kulturellen Lebens in der deutschen Gemeinde beitrug und mit einem Kirchenneubau ein religiöses Zentrum stiftete. Ihm ist auch der vorliegende Band gewidmet.

Im zweiten Teil des Buches kommen Zeitzeugen zu Wort. Daphne Springhorn führte Gespräche mit sehr verschiedenen Menschen, vorwiegend Frauen. Einige haben die deutsche Sprache schon verlernt, so wurden die Interviews teilweise auch in georgischer oder russischer Sprache geführt. Folgende Leitfragen standen hierbei nach Springhorn im Mittelpunkt: Wie halben sich die Deutschen in bezug auf andere Minderheiten in Georgien wahrgenommen? Wie haben die Deutschen ihre "deutsche Identität" aufrechterhalten? Was bedeutet "deutsch sein" in Georgien? Wie haben sich die Deutschen in die georgische Gesellschaft integriert? Welche politischen und sozialen Veränderungen gab es nach der russischen Revolution bzw. nach dem Einmarsch der Russen? Welche Konsequenzen hatte der zweite Weltkrieg für die Deutschen in Georgien? Die Interviews sind sehr individuell gestaltet und geben den Befragten einen großen Freiraum, um eigene Schwerpunkte zu setzen und ihre Schilderungen zu gestalten. Auch einige literarische Zeugnisse und Tagebuchaufzeichnungen werden angeführt. An einigen Stellen hätte man sich Anmerkungen gewünscht, um die spezifischen Realien der Zeit und auch den einen oder anderen aus dem Georgischen oder Russischen übernommenen Begriff besser verständlich zu machen.

Grundsätzlich ist das Buch eine gute Lektüre, um einen umfassenden Einblick in die Thematik der Deutschen in Georgien zu gewinnen, wobei besonders die Verbindung der allgemeinen mit der individuellen Geschichte der Menschen sehr positiv zu bemerken ist.

Kemper, M.: Herrschaft, Recht und Islam in Daghestan - Von den Khanaten und Gemeinbünden zum ġihad-Staat, Wiesbaden: Reichert 2005, 462 S. Besprochen von David Conrad, Jena.

Die Völker des Nordkaukasus sind bis heute bekannt für ihren Widerstand gegen die russischen Besatzer in der Mitte des 19. Jahrhunderts - den ġihad. Angeführt wurde dieser Kampf von drei aufeinanderfolgenden daghestanischen Imamen, von denen ohne Zweifel Imam Schamil der berühmteste war. Die Imame vereinigten viele tschetschenische und daghestanische Gemeinden zu einem zentral geleiteten ġihad-Staat im Nordost-Kaukasus. Zu diesem Widerstandskampf der Imame und dem Imamats liegen zahlreiche russische Quellen vor, die bereits von der Forschung aufgearbeitet wurden.

Der Autor des vorliegenden Buches konzentrierte sich bei seiner Arbeit daher auf die einheimischen daghestanischen Quellen, welche erst in den letzten Jahren zugänglich wurden. Bei den ausgewerteten arabischsprachigen Materialien handelt es sich vorwiegend um Korrespondenzen zwischen den Imamen und Militärgouverneuren, Rechtsdokumente und Chroniken des Kriegsgeschehens. Die Quellenauswertung stellt die herrschende Interpretation zum ġihad und Imamats zum Teil in Frage.

Zunächst stellt der Autor die politische und rechtliche Entwicklung Daghestans dar - von den ersten arabischen Feldzügen im 7. Jahrhundert bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts. Danach behandelt er die islamischen Bewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts und das Imamats.

Viele politische und rechtliche Entwicklungen im Nordostkaukasus erscheinen so in neuem Licht. Wichtigstes Fazit der Arbeit dürfte die Feststellung sein, daß es sich bei dem Imamats nicht um die islamische Antwort auf das russische Vordringen handelte. Vielmehr waren die Durchsetzung der Scharia und der Aufbau eines islamischen Staates unter den Imamen die letzte Stufe einer langen autochthonen Entwicklung.

Das vorliegende Buch ist als Band 8 der Kaukasienstudien im Reichert Verlag erschienen. Es handelt sich dabei um eine gekürzte Habilitations-

schrift. Im Gegensatz zu einigen anderen Bänden der Reihe hat das Buch keinen Kompendium- oder Lexikoncharakter. Trotzdem ist es sehr gut geeignet, sich einen fundierten Überblick über die politische und rechtliche Entwicklung Daghestans und des Nordostkaukasus zu verschaffen.

Verzeichnis der Verfasser

Bachtadse, Nodar	AdW Georgiens, Tbilisi
Bayer, Waltraud	Univ. Graz
Chintibidse, Sasa	Dshawachischwili-Univ. Tbilisi
Chotiwari-Jünger, Steffi	Humboldt-Univ. Berlin
Conrad, David	Univ. Jena
Dshanelidse, Otar	I. Tschawtschawadse-Univ. Tbilisi
Enoch, Reuven	Univ. Jerusalem
Fährich, Heinz	Univ. Jena
Förster, Nicole	Univ. Jena
Inadse, Meri	AdW Georgiens, Tbilisi
Jäger, Jens	Univ. Jena
Kalandadse, Merab	Dshawachischwili-Univ. Tbilisi
Kandelaki, Dali	Dshawachischwili-Univ. Tbilisi
Kawtaria, Nino	Dshawachischwili-Univ. Tbilisi
Kojima, Yasuhiro	Univ. Tokio
Koridse, Tamar	Dshawachischwili-Univ. Tbilisi
Lerner, Constantine B.	Univ. Jerusalem
Ninidse, Dawit	Dshawachischwili-Univ. Tbilisi
Otchmesuri, Giorgi	Dshawachischwili-Univ. Tbilisi
Rieger, Ute	Univ. Jena
Rostowzew-Popiel, Aleksandr	Univ. St. Petersburg
Sauna, Maria	Univ. Venedig
Schwaderer, Isabella	Univ. Jena
Sedania, Giga	I. Tschawtschawadse-Univ. Tbilisi
Tschumburidse, Tamar	Dshawachischwili-Univ. Tbilisi
Uruschadse, Tea	Dshawachischwili-Univ. Tbilisi
Uturgaidse, Tedo	Dshawachischwili-Univ. Tbilisi