

**MEMORIA ECCLESiarUM**  
**EIN BEITRAG ZUM RELIGIÖS-KULTURELLEN GEDÄCHTNIS**  
**GEORGIENS**

Inauguraldissertation  
zur Erlangung des Doktors der Theologie  
an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt

Vorgelegt von  
**Mirian Gamrekelashvili**  
aus Kitskhi / Georgien

Unter der Betreuung von **Prof. Dr. Konstantin Maier**  
Mittlere und Neue Kirchengeschichte

# Inhalt

<b>Abkürzungsverzeichnis</b> .....	<b>6</b>
<b>Einleitung</b> .....	<b>9</b>
Motivation .....	11
Quellenlage.....	14
Aufbau der Arbeit.....	18
<b>1. Methodologie</b> .....	<b>22</b>
1.1 Konzeptionsrahmen der Forschung: Assmanns Theorie des Kulturelles Gedächtnises	24
1.2 Formen und Optionen kollektiver Erinnerung .....	30
1.3 Memoria und kulturelles Gedächtnis.....	32
1.4 Grundfunktionen: Speicherung und Interpretation - Träger zugleich Kontrollinstanz ..	33
1.5 Herrschaft durch der Fundierende Geschichte und kulturelles Gedächtnis .....	36
1.6 Mythomotorik der Erinnerung.....	38
1.7 Zusammenfassung .....	39
<b>2. Georgien und die Annahme des Christentums</b> .....	<b>44</b>
2.1 Historischer Kontext der Christianisierung.....	45
2.2 Missionsreisen der Apostel nach Georgien .....	48
2.3 Das erste Konzil von Nicäa und das Christentum in Westgeorgien.....	55
2.4 Missionierung Iberiens durch Nino .....	57
2.4.1 Alter der Quellen zur Missionierung .....	57
2.4.2 Abriss der Christianisierungsberichte.....	59
2.4.3 Rufinus' Text als Untertext der Ninovita .....	63
2.4.4 Erzählabsichten des Rufinus Textes .....	66
2.4.4.1 „Namenslosigkeit“ als Merkmal der Detailarmut .....	67
2.4.4.2 Christliche Heilung oder schamanistische Praxis.....	67
2.4.4.3 Zentrale Rolle des Königs bei der Missionierung .....	69
2.4.5 Erzählabsichten der Nino-Vita .....	70

2.4.5.1 Detailreichtum .....	71
2.4.5.2 Legitimierung einer weiblichen Missionarin bzw. Jüngerin.....	72
2.4.5.3 Orientierung nach Konstantinopel .....	76
2.4.5.4 Religiöse und politische Rivalität in der Vita .....	79
2.4.5.4.1 Heidnisch-christliche Rivalität .....	80
2.4.5.4.2 Innenpolitische Rivalität zwischen Adel und König.....	81
2.4.6 Zusammenfassung .....	83
2.5 Ertrag .....	84
<b>3. Goldenes Zeitalter und Bedrohungen der Identität .....</b>	<b>86</b>
3.1 Von der Araberinvasion zur Goldenen Ära (7.-13. Jh.) .....	86
3.2 Rolle des georgischen Mönchtums für die nationale Einheit.....	91
3.2.1 Georgisches Mönchtum als Kommunikationsnetz .....	93
3.2.2 Apologetik der georgischen Kultur .....	99
3.2.2.1 Apologetische Erfindung: Apostel Andreas als Missionar in Georgien .....	101
3.2.2.2 Diaphanistenstreit als Mittel der kulturellen Inklusion in die Oikumene.....	107
3.2.3 Sprache als Mittel der Abgrenzung und Inklusion .....	114
3.2.3.1 Inklusive Identität trotz Sprach-abgrenzung.....	114
3.2.3.2 „Sakralität der Sprache“ als Inklusionsmechanismus .....	118
3.2.3.3 Sprachtoleranz im Werk „Lob und Preis der georgischen Sprache“ .....	120
3.2.4 Neue Mythomotorik: Georgien als Land der Gottesmutter Maria .....	122
3.3 Ertrag .....	127
<b>4. Mongolen und der ‚Untergang‘ Georgiens .....</b>	<b>129</b>
4.1 Mongoleninvasionen – Georgisches Trauma im 13. Jh. ....	129
4.2 Mythisierung der Mongolenzeit .....	134
4.2.1 Verleumdung: "The darkest of the Dark Ages".....	134
4.2.2 Trotz Verfall auch positive Wirkung.....	135
4.2.3 Mongolen und ihr Verhältnis zum Christentum .....	139
4.2.3.1 Christliche Linie im Mongolischen Reich.....	140
4.2.3.2 Abendländische Annährungsversuche .....	146
4.2.4 Ertrag .....	149

3.3 Strafe-Gottes als dominierendes Motiv im kulturellen Gedächtnis .....	151
4.3.1 Wegen-unserer-Sünden-Theologie in der Hundertjährigen Chronik .....	153
4.3.2 Verhältnis Staat und Kirche und die Wegen-unserer-Sünden-Theologie .....	159
4.3.2.1 Russischen Kirche im Dienste der Mongolen: „ <i>manus manum lavat</i> “ .....	160
4.3.2.2 Mongolische Privilegien für die Kirche Georgiens .....	163
4.3.2.3 Folgen der Privilegien: Landschenkungen und Enteignungen.....	165
4.3.3 Ertrag .....	169
<b>5. Georgien zwischen russischem Protektorat und Freiheit.....</b>	<b>171</b>
5.1 Georgische Hoffnung: Das Russisches Reich (17. – 20. Jh.).....	171
5.2 Exkurs: Widerstand und Terror gegen die Russifizierung .....	183
5.2.1 Das neue Exarchat und Reformen in Westgeorgien.....	184
5.2.2 Aufstand in Westgeorgien (1819-1820) .....	185
5.2.3 Widerstand im Priesterseminar Tiflis .....	187
5.2.4 Repressionen und Ermordung des Rektors des Seminars .....	190
5.2.5 Exarch Pavel verlässt Georgien .....	196
5.2.6 Autokephaliebewegung erstarkt: Ermordung des Exarchen Nikon .....	197
5.2.7 Ertrag .....	198
5.3 Kulturelle Aggression gegen die georgische Identität.....	202
5.3.1 Kulturelle Alleinstellungsmerkmale der GOK in Abgrenzung zur ROK.....	204
5.3.1.1 <i>Schriftkultur</i> .....	206
5.3.1.2 <i>Kirchengesang</i> .....	207
5.3.1.3 <i>Ikonen, Monumentalmalerei und Architektur</i> .....	211
5.3.2 Kulturassimilation gegen die GOK im 19. Jh.....	213
5.3.2.1 <i>Auflösung der georgischen Monarchie</i> .....	215
5.3.2.2 <i>Politische Gründe für die Auflösung der GOK</i> .....	216
5.3.2.3 <i>Beispiele konkreter Änderungen</i> .....	217
5.3.3 Ertrag .....	220
<b>6. Sowjetunion: Ende einer neuen Freiheit .....</b>	<b>222</b>
6.1 Unabhängigkeit und Union im 20. Jh.....	222
6.2 Einfluss der Sowjetunion auf das kulturelle Gedächtnis Georgiens .....	230
6.2.1 Versuch eines literarischen Paradigmenwechsels im kulturellen Gedächtnis.....	231

6.2.2 Lenins Überwindung der „Nationen“ .....	233
6.2.3 Stalins frühes Verständnis von „Nationen“ (1913) .....	235
6.2.3.1 <i>Definition der Nation</i> .....	238
6.2.3.2 <i>Nationalcharakter und kulturelle Bedingungen</i> .....	240
6.2.3.3 <i>National-kulturelle Autonomie</i> .....	241
6.2.3.4 <i>Folgen einer national-kulturellen Autonomie</i> .....	242
6.2.3.5 <i>Schlussfolgerung: Alleinherrschaft des sozialistischen kulturellen Erinnerns</i> .....	243
6.2.4 Stalins spätere Nationalitätenpolitik: „Form“ und „Inhalt“ .....	244
6.2.4.1 <i>Korenisazija: Nationale Verwurzelung in die Sowjetunion</i> .....	246
6.2.4.2 <i>Scheitern der „nationalen Form“</i> .....	248
6.2.4.3 <i>Neue Kirchenpolitik – alter Messianismus</i> .....	249
5.2.5 Stalin als kulturelle Erinnerung .....	250
6.2.5.1 <i>„Vater der Völker“</i> .....	251
6.2.5.2 <i>„Sohn Georgiens“</i> .....	253
6.2.6.3 <i>Georgische Imaginationen Stalins</i> .....	254
6.2.6.4 <i>Autokephalie der GOK</i> .....	256
6.2.6 Sozialistischer Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis .....	258
6.3 Ertrag .....	260
<b>Quellen- und Literaturverzeichnis .....</b>	<b>268</b>

# Abkürzungsverzeichnis

Abkürzungen für „Biblische Bücher“ richten sich nach: Ökumenisches Verzeichnis der biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien, Stuttgart 1981<sup>2</sup>, in: SCHWERTNER, Siegfried M., Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin - New York 1992<sup>2</sup>, XXXI (= LThK, Abkürzungsverzeichnis, Freiburg u.a. 1993<sup>3</sup>, 58).

## Hinzu kommen folgende allgemeine Abkürzungen:

[ ]	eigene Ergänzungen des Verfassers
[...]	eigene Auslassung des Verfassers
Abschn.	Abschnitt
AM	annus mundi
Anm.	Anmerkung / en
arab.	arabisch
AT	Altes Testament
Bd. / Bd.e	Band / Bände
bes.	besonders
bzw.	beziehungsweise
ca.	circa
bzw.	beziehungsweise
d. h.	das heißt
Damkom	<i>Komitee für die Wiederherstellung der Unabhängigkeit Georgiens</i> (georg. Sakartvelos Damoukideblobis Komiteti)
Ders.	Derselbe
Dies.	Dieselbe

dt.	deutsch
Ed. / ed.	Editor / in (eines Originaltextes) / Edition / ediert
DtrG	Deuteronomisches Geschichtswerk
georg.	georgisch
griech.	griechisch
GOK	Georgisch Orthodoxe Kirche
H.	Heft
hebr.	hebräisch
Hg. / Hgg.	Herausgeber / (plural)
hg.	herausgegeben
hl.	Heilige(r)
Hs.	Handschrift
Jh. / Jh.s	Jahrhundert / s
Kap.	Kapitel
KPdSU	Kommunistische Partei der Sowjetunion
LGTB	Lesbisch, gay, bisexuell und transgender
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
n. Chr.	nach Christus
M.G.	Mirian Gamkrelashvili
Nr.	Nummer
NT	Neues Testament
o. J.	ohne Jahr
ÖAW	Österreichische Akademie der Wissenschaften

pers.	persisch
ROK	Russisch-Orthodoxe Kirche
S.	Seite
s.	siehe
SSR	Sowjetische Sowjetrepublik
Tl.	Teil
Tlkap.	Teilkapitel
TRE	Theologische Realenzyklopädie (Studienausgabe)
Tschka	Geheimpolizei der UdSSR: Außerordentliche Allrussische Kommission zur Bekämpfung von Konterrevolution, Spekulation und Sabotage (russisch: WTschK: Wserossijskaja <i>tschreswytschainaja</i> komissija po borbe s kontrrewoljuziej, spekuljaziej i sabotaschem)
u. a.	unter anderem / und andere
Übers.	Übersetzer
UdSSR	Union der Sozialistischen Sowjetrepubliken
usf.	und so fort
usw.	und so weiter
v. Chr.	vor Christus
vgl.	vergleiche
z. B.	zum Beispiel
z. T.	zum Teil



# Einleitung

Für Westeuropäer fängt der Osten Europas nicht selten schon in Polen und Tschechien an. Das südkaukasische Georgien scheint in weiter Ferne zu liegen, im Niemandsland zwischen Europa und Asien. Die Geschichte Georgiens spiegelt diese Grenzlage zwischen den beiden Kontinenten wieder, jedoch lässt sich bei genauerem Hinsehen eine deutliche Orientierung in Richtung Europa erkennen. Nach dem Zerfall der Sowjetunion erklärte Georgien am 9. April 1991 seine Unabhängigkeit und strebt seitdem eine Mitgliedschaft in der Europäischen Union (EU) und der NATO an. Ein großer Teil der Gesellschaft begreift sich als Teil der europäischen Völkergemeinschaft. Jedoch teilt Georgien das Schicksal der meisten postsowjetischen Staaten, indem es zugleich Anschluss an den Westen sucht und doch nicht „verwestlicht“ werden will. Als Hüterin der nationalen Interessen, sogar gegen die eigene georgische Politik, konnte sich die Georgisch-Orthodoxe Kirche (GOK) seit der Unabhängigkeit durchsetzen. Sie konnte das Machtvakuum, das nach dem Zusammenbruch der sozialistischen Ideologie in Europa entstand, stärker ausfüllen, als andere postsozialistische orthodoxe Kirchen (wie in Russland, Serbien, Bulgarien, Rumänien). Der Katholikos-Patriarch der GOK, Ilia II., hat eine herausragende Autorität im eigenen Land und mischt sich nicht selten in politische Debatten – mit Erfolg – ein. Für einen westlichen Beobachter entzieht sich dieser weitreichende kirchliche Einfluss auf einen modernen demokratischen Staat dem Verständnis.

Nicht nur in den kirchlichen Verlautbarungen und der Pastoralarbeit der GOK finden sich immer wieder bestimmte christlich-historische Motive wieder, mit denen die nationale Identität – nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und damit der kommunistischen Ideologie – neu geformt wurde. Anstelle der sozialistischen Narrative versucht die GOK eine Kontinuität zur Geschichte Georgiens vor der Angliederung an das Russische Reich (1801) zu erreichen. Daher erstrecken sich die historischen Motive, die in dieser Arbeit als *religiös-kulturelle Erinnerungen* oder *Gedächtnis* bezeichnet werden sollen, über die ganze Geschichte Georgiens, was zu einem ungewöhnlich breiten Betrachtungszeitraum führt. Zwangsläufig muss die Auswahl der einzelnen Motive, wegen des begrenzten Umfangs der Arbeit, eingeschränkt werden. Die Motive können positiver Art sein, wenn sie das nationale Selbstverständnis der Georgier betonen möchten. Zu diesen Motiven zählen: z. B. die sehr frühe Christianisierung Georgiens (v. a. durch die hl. Nino

im 4. Jh.) und die göttliche „Auserwählung“ des Landes Georgien sowie der georgischen Sprache in Abgrenzung zu den anderen Völkern. Andere Motive wiederum haben eine negative Konnotation und möchten die postsowjetische Gesellschaft Georgiens gegen Einflüsse aus anderen Kulturen abschirmen. Hier können die langanhaltenden Einflüsse (bis in die Neuzeit) durch das benachbarte Persien oder die nicht seltenen Invasionen durch bspw. Araber oder Seldschuken genannt werden. Nicht nur in kirchlichen Kreisen hat hierbei das Motiv der „barbarischen Mongoleninvasion“ (12. Jh.) eine prominente Stellung. Die Mongolen gelten im heutigen Georgien als eine der negativsten Erscheinungen in der georgischen Geschichte und werden nicht selten in pejorativen Kommentaren als Vergleichsobjekt verwendet. Interessant ist das ambivalente Verhältnis zu Russland. Während die Zeit im Russischen Reich und in der Sowjetunion historisch betrachtet nicht durchgehend positiv für die GOK und die georgische Nation war, können überraschend positive Motive im religiös-kulturellen Gedächtnis Georgiens zu dieser Epoche gefunden werden. Ein hervorstechendes Motiv ist Josef Stalin, der als ethnischer Georgier zum Übertäter der Sowjetunion stilisiert wurde und so eine bleibende (durchaus positive) Erinnerung in Georgien bis heute geblieben zu sein scheint.

Eine Aktualisierung alter geschichtlicher Motive im religiös-kulturellen Gedächtnis Georgiens, wie sie die GOK seit 1991 unternommen hat, ist durch den kulturellen, politischen sowie religiösen Rahmen des Sich-Erinnernden bedingt. Auch die historischen Darstellungen, die zu diesem Zweck entstanden sind, und noch mehr die nicht-historischen „Erinnerungen“ an die Vergangenheit, haben das Ziel ein bestimmtes Bild von Georgien und den Georgiern zu schaffen (imaginieren). Hier stellt sich die Frage, „wie sich Gesellschaften erinnern, und wie sich Gesellschaften imaginieren, indem sie sich erinnern.“<sup>1</sup> Hierbei ist jedoch interessant, dass sich Gesellschaften durch die Zeit verändern und folglich einen anderen gesellschaftlichen Erinnerungsrahmen besitzen. So werden historische Ereignisse in jeder Epoche anders bewertet und gedeutet. Historische Quellen konservieren allerdings den „Sinn“ einer bestimmten Epoche. Konrad Ehlich bezeichnet diesen Vorgang bei schriftlichen Quellen: „Text als

---

<sup>1</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*. München, 2007, 18.

„wiederaufgenommene Mitteilung“<sup>2</sup>. Jan Assmann spricht im selben Sinne von einer „zerdehnten Situation“<sup>3</sup>, die dadurch entsteht. In der vorliegenden Arbeit interessiert die Spannung, die durch das heutige Verständnis eines geschichtlichen Motivs im Unterschied zur ursprünglichen Intention der Schöpfer dieser Quelle bzw. der tatsächlichen Ereignisse entsteht. Die Antwort auf diese Frage kann nur eine historische Untersuchung der einzelnen Motive geben, die den ursprünglichen Kontext eines Geschichtsmotivs rekonstruiert und den „Sinn“, den der Autor dieser Quelle dem Text eingeben wollte, zu beschreiben versucht.

Eine „zerdehnte Situation“, in der eine Botschaft überbracht werden soll, benötigt nicht nur einen Träger (Sprache, Text, Bild usw.), sondern einen Sinnrahmen, in dem diese Botschaften verstanden werden können. In diesem Außenbereich wird der „Sinn“ ausgelagert in Formen von Kodierungen und indem sie gespeichert werden.<sup>4</sup> Diese „Zirkulation des kulturellen Sinns“ findet sich vor allem in Religion, politischer Macht, aber auch Wirtschaft und identitätsstiftenden Mythen.<sup>5</sup> Auch das „Wiedereinschalten“ (*retrieval*) gehört zu diesem Prozess dazu. Der Institution, die dieses „Wiedereinschalten“ verwaltet, also über einen längeren Zeitraum die historische Erinnerung bewahrt und auslegt, kommt eine besondere Verantwortung zu. Sie ist in dieser Funktion Hüterin der nationalen Identität eines Volkes, muss sich aber auch in Acht nehmen, den negativen Erscheinungen (wie Manipulation, Zensur, Vernichtung, Umschreibung und Ersetzung der Erinnerungen) zu widerstehen. Daher ist ein besonderes Augenmerk auf diese Institutionen in der georgischen Geschichtsschreibung zu richten.

## Motivation

Motiviert ist diese Untersuchung durch die gegenwärtige Situation der GOK. Die Fragestellung dieser Arbeit soll eine Lücke in der gegenwärtigen Forschung schließen, welche der Autor, Mirian Gamrekelashvili, nicht selten in wissenschaftlichen Diskussionen in Georgien erlebt hat. Die Situation hat die georgische Politologin Sopiko Zviadadze in ihrer jüngst

---

<sup>2</sup> Konrad EHCH: Text und sprachliches Handeln. Das Entstehen von Texten aus dem Bedürfnis von Überlieferung. In: Jan ASSMANN; Aleida ASSMANN; Christof HARDMEIER: *Schrift und Gedächtnis: Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation*. München, 1998, 24–43.

<sup>3</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 21–22.

<sup>4</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 22.

<sup>5</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 22.

erschienen Dissertation treffend zusammengefasst: „Zurzeit besteht also ein Mangel an akademischen und gesellschaftlichen Debatten zum Thema Orthodoxie und Menschenrechte, Orthodoxie und moderne Gesellschaft in Georgien. Die Auseinandersetzung mit diesem Thema fehlt auch in der Theologie.“<sup>6</sup>

Seit dem Zerfall der Sowjetunion in den 1990er Jahren, besonders aber seit dem Jahr 2000, befindet sich die georgische Gesellschaft in rasanten Entwicklungs- und Wandlungsprozessen. Diese sind u. a. gekennzeichnet durch zunehmende Individualisierung, Pluralisierung und Globalisierung.<sup>7</sup> Vor allem trifft dies auf den wirtschaftlichen Bereich, auf die neuen Vorstellungen bezüglich der Geschlechterverhältnisse und auf revolutionäre Entwicklungen im Medienbereich zu. Dieser Wandlungsprozess hat, zumindest in der jüngeren Generation, die Selbstverständnis der Rolle der GOK im Leben der Gläubigen weitgehend infrage gestellt. Das Leben wird zunehmend kritischer hinterfragt, darunter auch viele verschiedene kirchliche Aspekte. Die Kirche ist nicht mehr die einzige Instanz bei der Suche nach Antworten zum Sinn des Lebens. Auch wenn Zviadadze betont, dass sich die georgische Kirche als Wertersatz für das kommunistische System der Sowjetunion entwickelte<sup>8</sup> und als Träger des nationalen Bewusstseins eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt<sup>9</sup>, wird sie als Gegenpol zu einer modernen Gesellschaft nach westlichem Vorbild gesehen. Große Teile der Kirche können als kämpferisch antimodern und mitunter als fundamentalistisch beschrieben werden.<sup>10</sup> Im Gegensatz zu Zviadadze kann das Verhältnis dieses erkonservativen Teils der Kirche zum modernen, aufgeschlossenen Teil nicht als ambivalent<sup>11</sup>, sondern als dominierend eingeschätzt werden. Der amerikanische Historiker Carter V. Findley stellt fest, dass die postsowjetischen Staaten – bisher erfolglos – versuchen modern zu werden, allerdings in gezielter Abgrenzung

---

<sup>6</sup> Sopiko ZVIADADZE: *Religion und Politik in Georgien. Die Beziehungen von Staat und Kirche und die Säkularisierungsproblematik im postkommunistischen Georgien*. Hamburg, 2014, 146. Diese Studie von Zviadadze ist eine der wenigen wissenschaftlichen Darstellungen der gegenwärtigen georgischen Gesellschaft im Hinblick auf Politik und Kirche. Aus diesem Grund wird in dieser Einleitung mehrfach auf die detaillierten Analysen Zviadadzes verwiesen.

<sup>7</sup> Vgl. Sopiko ZVIADADZE: *Religion und Politik in Georgien*, 45-52.

<sup>8</sup> Vgl. Sopiko ZVIADADZE: *Religion und Politik in Georgien*, 38. Sie folgt hier der Argumentation von: Detlef POLLACK; Irina BOROWIK; Wolfgang JAGODZINSKI (Hg.): *Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas*. Würzburg, 1998, 44.

<sup>9</sup> Vgl. Sopiko ZVIADADZE: *Religion und Politik in Georgien*, 41-44.

<sup>10</sup> Vgl. Sopiko ZVIADADZE: *Religion und Politik in Georgien*, 147.

<sup>11</sup> Vgl. Sopiko ZVIADADZE: *Religion und Politik in Georgien*, 146.

zum Westen.<sup>12</sup> Auch die GOK versucht sich gegen westliche Werte abzugrenzen, auch wenn die grundsätzliche Ausrichtung zur europäischen Welt nicht infrage gestellt wird. Was die Frage nach der Rolle der Kirche beim Identitätsbewusstsein angeht, kann Zviadadze nicht nur zugestimmt werden<sup>13</sup>, sondern es ist auch noch zu überlegen, ob die Folgen nicht noch weitreichender sind. Denn die Identitätsfrage wird meistens nicht nur durch positive Definitionen beantwortet, sondern durch Polarisierung und negative Abgrenzung. Als negativ wird hier ausdrücklich der Westen dargestellt, dessen Toleranz, Vielfältigkeit und Offenheit als Schwäche gedeutet werden. Auch im Bereich der Religion wird jeder Dialog mit nicht-orthodoxen Kirchen zunehmend abgelehnt. So wurde der ökumenische Dialog nicht nur im Jahre 1997 eingestellt<sup>14</sup>, sondern zunehmend als Verrat am eigenen orthodoxen Glauben dargestellt.<sup>15</sup> Daraus folgen eine Verabsolutierung der eigenen Traditionen und eine generelle Abwertung des Fremden. Hier stellt sich die Frage, wie konnte es zu dieser Engführung kommen, da historisch besehen Georgien als Mittler zwischen Ost und West eine grundsätzlich tolerante Gesellschaftsordnung innehatte. Da die GOK es vermochte, mit ihren Antworten auf die Identitätsfrage eine gesellschaftlich akzeptierte Antwort zu geben, hat sie sich nicht nur als religiöse Autorität etabliert, sondern wird auch in staatlichen Fragen als maßgebliche Autorität angesehen. Ihr moralisches Urteil hat weit größeren Einfluss als in anderen orthodoxen Staaten und ist nicht zu vergleichen mit der Rolle der großen christlichen Kirchen im Westen.<sup>16</sup> Auch wenn sich in der Geschichte Georgiens die exponierte Rolle der georgischen Kirche immer wieder festmachen lässt und diese Einflussnahme nicht immer negativ zu werten ist, sondern vielmehr als Bewahrung der georgischen Identität eine Konstante darstellt, muss die aktuelle Entwicklung der letzten Jahre differenzierter betrachtet werden.

---

<sup>12</sup> Vgl. Carter Vaughn FINDLEY: *The Turks in World History*. Oxford, 2004, 3.

<sup>13</sup> Vgl. Sopiko ZVIADADZE: *Religion und Politik in Georgien*, 41-44.

<sup>14</sup> Vgl. Sopiko ZVIADADZE: *Religion und Politik in Georgien*, 168.

<sup>15</sup> Vgl. Sopiko ZVIADADZE: *Religion und Politik in Georgien*, 171–172.

<sup>16</sup> Vgl. Sopiko ZVIADADZE: *Religion und Politik in Georgien*, 169. ZVIADADZE weist richtig darauf hin, dass bis 2011 der Staat sich kaum gegen die GOK durchsetzen und erst zu diesem Zeitpunkt seine säkulare Haltung zum ersten Mal verteidigen konnte. Allerdings weisen die Ausschreitungen beim LGTB-Treffen 2013 in Tiflis darauf hin, dass der Staat einen weit geringeren Einfluss auf die Gesellschaft hat, als die GOK. Vgl. Mirian GAMREKELASHVILI: Meinungen des orthodoxen Theologes über die Ereignisse des 17. Mai. [georgisch: marthlmadidebeli theologis mosazrebebi 17 maisis movlenebse]. In: Shorena GABUNIA, Irakli VACHARADZE, Ana REKHVIASHVILI (Hgg.): *17, #1* (Zeitschrift), Tiflis, 2014, 9–21.

Das Ziel dieser Arbeit ist nicht nur eine differenzierte Darstellung der georgischen Geschichte zu erarbeiten, sondern aus dieser Untersuchung Handlungsimpulse für ein besseres Verhältnis von GOK und georgischer Gesellschaft zu geben. Dabei soll vor allem darauf geachtet werden, dass die Impulse die GOK zu ihren orthodoxen Wurzeln zurückführen sowie die georgische Identität auf eine authentische Art zu bewahren suchen und somit nicht als reformatorische Bestrebungen vorverurteilt werden.

## Quellenlage

Der Betrachtungszeitraum dieser Arbeit ist sehr umfangreich und deshalb ist es wichtig, um eine genügend tiefe Reflexion zu ermöglichen, sich auf eine beherrschbare Anzahl von *repräsentativen* Quellen zu beschränken. Repräsentativ meint hierbei, dass die ausgewählten Quellen eine möglichst gute Interpolation der historischen Ereignisse ermöglichen.

Bis zur Mongoleninvasion (13. Jh.) gibt es *eine* dominierende Geschichtsquelle in der georgischen Historie, die sehr umfangreich ist und mit der Zeit erweitert wurde: die Chronik *Kartlis Tskhovreba* (georg. ქართლის ცხოვრება, dt. *Das Leben Kartlis*). Dieses Werk ist nicht nur eine der größten Sammlungen mittelalterlicher historischer Texte in Georgien, sondern auch die wichtigste Quelle des georgischen Königshauses, das in beständiger Spannung zu seinen Adeligen stand. In dieser wichtigen Quelle kann erkannt werden, *wie* die Könige Georgiens ihre eigene Geschichte schrieben und verstanden. Die Abfassungszeit der einzelnen Texte, die in der Sammlung enthalten sind, bleibt unklar und ist in der Wissenschaft weiter umstritten.<sup>17</sup> Neben dem starken Einfluss des Königshauses ist auch der nicht minder starke Einfluss der georgischen Kirche in den Texten der Chronik sichtbar. Wie später noch gezeigt werden soll, sind es die georgischen Klöster, die im Mittelalter die Kultur schafften und verwalteten. Damit haben sie auch unmittelbaren Einfluss auf das kulturelle Gedächtnis ihres Volkes gehabt. Gerade in der Chronik *Kartlis Tskhovreba*, die von Mönche der georgischen Kirche für das georgische Königshaus zusammengetragen und erweitert wurde, werden die Interessen der Könige sichtbar. In der folgenden Auflistung der Einzeltexte ist erkennbar, dass die einzelnen Chroniken

---

<sup>17</sup> Vgl. Sophia Guliko VASHALOMIDZE: *Die Stellung der Frau im Alten Georgien*, Eckart OTTO, Uhlig SIEGBERT(Hgg.), Wiesbaden, 2007, 7-17.

*retrospektiv* die Könige und die Kirche im Blick haben. Die Theorie des kulturellen Gedächtnisses besagt, dass das Königshaus hierbei durch gezielt geschaffene historische Erinnerungen seine Regentschaft legitimieren und für die Zukunft sichern will. Die Verwendung von Geschichten, die mythische Züge innehaben, schafft diese mythomotorische Erinnerungen und hat deshalb einen hohen Wert in den folgenden Analysen.

Die Chronik *Kartlis Tskhovreba* darf hierbei nicht als ein abgeschlossenes Geschichtswerk angesehen werden, vielmehr wurde es durch die Jahrhunderte hindurch immer wieder erweitert (bis zum 15. Jh.) und im Laufe der späteren Jahrhunderte verändert – Anfang des 18. Jh. lässt König Vakhtang VI. eine Ausgabe herstellen, die als „kanonisch“ gilt. Die Einzeltexte der Chronik können wie folgt beschrieben werden:

**Bestandteile der Chronik „Das Leben Kartlis – Kartlis Tskhovreba“<sup>18</sup>**

<i>Abschnitt</i>	<i>Autor und Datierung</i>	<i>beschriebener Zeitraum</i>
<b>Das Leben der Könige und Patriarchen der Georgier<sup>19</sup></b>	Leonti Mroveli, 11 Jh.	4. Jh. v. Chr. – 5. Jh.
<b>Das Leben König Vakhtang Gorgasali<sup>20</sup></b>	Juansher Juansheriani, 11. Jh.	5.-8. Jh.
<b>Das Martyrium des Hl. Archill<sup>21</sup></b>	Leonti Mroveli oder Juansher Juansheriani, 9./11. Jh.	736-786
<b>Chronik Kartlis<sup>22</sup></b>	Unbekannt, 11. Jh.	786-1072
<b>Geschichte des König der Könige David<sup>23</sup></b>	Unbekannt, 12. Jh.	1072-1125
<b>Das Leben der Bagratiden<sup>24</sup></b>	Sumbat Davitis- Dze, 11. Jh.	6. Jh.-1031
<b>Geschichten und Lobreden über die Herrscher<sup>25</sup></b>	Unbekannt, 13. Jh.	1156-1212

<sup>18</sup> Vgl. Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 1, 2, 3, Tiflis, 1955, 1959, 1973.

<sup>19</sup> Georg. ცხოვრება ქართუელთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა.

<sup>20</sup> Georg. ცხოვრება და მოქალაქეობა ვახტანგ გორგასლისა.

<sup>21</sup> Georg. წამება წმიდისა და დიდებულისა არჩილისი.

<sup>22</sup> Georg. მატთანე ქართლისა.

<sup>23</sup> Georg. ცხოვრება მეფეთ მეფისა დავითისი.

<sup>24</sup> Georg. ცხოვრება და უწყება ბაგრატონიანთა.

<b>Chronik der Zeit Lascha-Giorgis<sup>26</sup></b>	Chronist des Königs Giorgi IV.	1125-1223
<b>Leben der Königin der Königinnen Tamar<sup>27</sup></b>	Unbekannt, 13. Jh.	1184-1210/1213
<b>Chronik der Hundert Jahre<sup>28</sup></b>	Unbekannt, 14. Jh.	1212-1318

Insbesondere die Texte, die eine relative Ferne zur beschriebenen Zeit aufweisen, sind in unserer Untersuchung von größerem Interesse, da hier sinnstiftende Interpretationen des Vergangenen – durch die zeitliche Distanz – am ehesten zu erwarten sind. Auch hier würde eine Gesamtinterpretation der Einzeltexte der Chronik *Kartlis Tskhovreba* jeden Rahmen sprengen. In dieser Untersuchung wird der Blick – aufgrund der historischen Relevanz – auf zwei Texte gerichtet: Den Teil „Bekehrung Kartlis“, aus dem ersten Teil „Das Leben der Könige und Patriarchen der Georgier“ und den letzten Teil „Chronik der Hundert Jahre“, der die Zeit der Mongoleninvasion beschreibt. Relevant sind die Auswirkungen auf die Formierung und Veränderung des georgischen Nationalbewusstseins durch Beeinflussung des religiös-kulturellen Gedächtnisses über diese wichtigen Quellentexte der georgischen Geschichte. Um die Forschungen leichter nachvollziehbar zu machen, wird in den Anmerkungen auf die deutsche Übersetzung der *Kartlis Tskhovreba* von Gertrud Pätsch verwiesen.<sup>29</sup> Zur Bekehrung Georgiens durch die hl. Nino ist der in Auswahl ins Englische übersetzte Text von David M. Lang jedoch etwas präziser.<sup>30</sup> Die Forschungen zu dieser Arbeit wurden jedoch am altgeorgischen Text vorgenommen<sup>31</sup> und sollten bei Pätsch Übersetzungsfehler oder Ungenauigkeiten auftreten, wird explizit darauf hingewiesen.

Neben der Königschronik *Kartlis Tskhovreba* werden andere zeitgenössische Quellen verwendet, darunter bspw. die „Historia ecclesiastica“ von Rufinus von Aquileia. Dabei interessiert uns das Buch X. Kapitel 11, in dem Rufinus von der Bekehrung Ostgeorgiens (Iberien) berichtet. Auch

<sup>25</sup> Georg. ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი.

<sup>26</sup> Georg. ლაშა-გიორგის დროინდელი მატიანე.

<sup>27</sup> Georg. ცხოვრება მეფეთ მეფისა თამარისი.

<sup>28</sup> Georg. ასწლოვანი მატიანე.

<sup>29</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH: *Das Leben Kartlis: eine Chronik aus Georgien – 300-1200*. Leipzig, 1985.

<sup>30</sup> Vgl. David Marshall LANG: *Lives and legends of the Georgian saints*, New York, 1956.

<sup>31</sup> Vgl. Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 1, 2, 3, Tiflis, 1955, 1959, 1973.



die historischen Werke von Rashid-al-Din Hamadani<sup>32</sup> (1247–1318), Jacques de Vitry<sup>33</sup> (1160/70-1240), Johannes de Plano Carpini<sup>34</sup> (1185-1252), Marco Polo<sup>35</sup> (1254-1324) und Bar Hebraeus<sup>36</sup> (1226-1286) wurden verwendet, allerdings nur im Hinblick auf die georgische Geschichte oder sie betreffende Aspekte.

Nach der Mongolenzeit und insbesondere in der Neuzeit nimmt die Quellenlage stark zu. Hier kommt es auf eine Darstellung aus der Sekundärliteratur an, die mit ausgewählten Quellen – im Hinblick auf die aktuelle Fragestellung – ergänzt werden. Besondere Bedeutung werden die in der westlichen Literatur noch kaum bekannten autobiografischen Quellen einzelner Protagonisten haben, die in der georgischen Fachliteratur zumindest bekannt sind; eine kritische Betrachtung fehlt in den georgischen Darstellungen zumeist. So werden einige Aufzeichnungen von georgischen Revolutionären im Kampf gegen das russische Zarenreich ausgewertet, sowie neu ausgewertete Quellen des Vizekönigs in Tiflis zur Zeit des Russischen Imperiums. In der Analyse des sowjetischen Nationalitätenbegriffs, der weitreichende Folgen für das religiös-kulturelle Gedächtnis der einzelnen Sowjetvölker hatte, wurden Texte von Lenin und (dem Georgier) Stalin über die sozialistische Nation verwendet und kritisch interpretiert. Zur abschließenden Bewertung des sowjetischen Einflusses auf das georgische religiös-kulturelle Gedächtnis wurde die schon erwähnte aktuelle Studie von Giorgi Maisuradze und Franziska Thun-Hohenstein<sup>37</sup> über dieses Thema hinzugezogen.

---

<sup>32</sup> Die Teilen der Werke von Rašīd-ad-Dīn wurden von der ÖAW herausgegeben und von Karl JAHN ins Deutsche übersetzt: Rašīd-ad-Dīn Faḍlallāh; Karl JAHN (Übers.): *Die Chinageschichte des Rašīd ad-Dīn: Übersetzung, Kommentar, Facs.-Tafeln*. Wien u. a., 1971. Rašīd-ad-Dīn Faḍlallāh; Karl JAHN (Übers.): *Die Geschichte der Kinder Israels des Rašīd-ad-Dīn : Einleitung, Übersetzung, Kommentar*. Wien, 1973. Rašīd-ad-Dīn Faḍlallāh; Karl JAHN (Übers.): *Die Indiangeschichte des Rašīd ad-Dīn: Einleitung, vollständige Übersetzung, Kommentar und 80 Texttafeln*. Wien, 1980. Rašīd-ad-Dīn Faḍlallāh; Karl JAHN (Übers.): *Die Geschichte der Oğuzen*. Graz u. a., 1969.

<sup>33</sup> JACQUES DE VITRY: *Historia orientalis*. Jean DONNADIEU (Hg.), Turtnhout, 2008.

<sup>34</sup> Vgl. Johannes GIESSAUF: *Die Mongolengeschichte des Johannes von Piano Carpine. Einführung, Text, Übersetzung, Kommentar*. Graz, 1995.

<sup>35</sup> Deutsche Neuübersetzung: Elise GUIGNARD: *Marco Polo, Il Milione. Die Wunder der Welt. Übersetzung aus altfranzösischen Quellen und Nachwort*. Frankfurt a. M., 2009.

<sup>36</sup> Zeki Joseph BARHEBRAEUS (Übers.): *Das Buch der ergötzlichen Erzählungen des Bar Hebräus*. Münster, 2013.

<sup>37</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*.

## Aufbau der Arbeit

Der Hauptteil der Arbeit ist eine historische Darstellung sowie Analyse der Heranbildung der georgischen Nationalidentität bzw. der dynamischen Veränderung des religiös-kulturellen Gedächtnisses Georgiens. Diese Betrachtung wird auf den hauptsächlichlichen Träger und Mitschöpfer (z. B. das georgische Königshaus, die GOK) des religiös-kulturellen Gedächtnisses beschränkt.

Es wurde entschieden, die Darstellung chronologisch zu gestalten und in einzelne Epochen einzuteilen, um eine Übersichtlichkeit zu erreichen und die lineare Entwicklung der nationalen Identität in den Mittelpunkt der Betrachtung zu stellen.

Die Kapitel beginnen grundsätzlich mit einer kurzen historischen Darstellung. Hierbei wurde darauf geachtet, die Einflüsse aus Ost und West auf Georgien sowie die georgische Reaktion darauf darzustellen. Georgische wissenschaftliche und insbesondere populärwissenschaftliche Arbeiten der Gegenwart tendieren dazu, ein einseitiges Bild der Geschichte zu zeichnen. Sie überbetonen die westlich-orthodoxen Einflüsse aus Byzanz und später aus Russland. Dies wird wohl daran liegen, dass diese Arbeiten dem eigenen kulturellen Gedächtnis subjektiv verhaftet bleiben. Insbesondere der Einfluss östlicher Zivilisationen und nicht-christlicher Gesellschaften wird nicht genügend gewürdigt. Aus diesem Grund wurden neben georgischen Autoren vor allem westliche Darstellungen, die die georgischen Quellen kritisch hinterfragen, verwendet.

In den einzelnen historischen Betrachtungen werden Themen bestimmt, die eine besondere Bedeutung des jeweiligen Zeitabschnitts darstellen oder bei denen eine starke Veränderung der religiös-kulturellen Erinnerung zu vermuten ist. Diese Themen (wie die Christianisierung Georgiens) werden dann historisch detaillierter dargestellt, soweit nötig, und im Hinblick auf das kulturelle Gedächtnis ausgewertet. Dabei interessiert neben der Auswirkung auf das kulturelle Gedächtnis zur Zeit des jeweiligen Ereignisses (z. B. die Annahme des Christentums durch König Mirian III. im 4. Jh.) vor allem die Reflexion dieser Ereignisse und die Veränderung des kulturellen Gedächtnisses in den ältesten Quellen, die meistens später abgefasst wurden. In bestimmten Epochen können auch mehr als nur ein Thema analysiert werden. An einer Stelle (Kapitel 5) wird ein rein historisches Teilkapitel eingefügt, um Defizite in der bisherigen

Forschung zu diesem Thema auszugleichen und eine Untersuchung des kulturellen Gedächtnisses überhaupt zu ermöglichen.

Die Einteilung in Epochen beginnt beim sehr langwierigen Einigungsprozess der protogeorgischen Völker und ist unterteilt in folgende Abschnitte. Das erste Kapitel beschreibt den Versuch ein geeintes georgisches Königreich zu schaffen bis zum 7. Jh., d. h. vor der Araberinvasion. Dieser Zeitabschnitt ist geprägt durch die römisch-persischen Kriege, die auf dem Territorium der georgischen Länder ausgefochten wurden. Das bedeutendste Ereignis dieser Epoche ist jedoch die Annahme des Christentums im 4. Jh., die das Heidentum schrittweise aus dem Land verdrängte. Wie diese Annahme der christlichen Religion das georgische Selbstbild im kulturellen Gedächtnis mitgeschaffen hat, bzw. wie die Annahme des Christentums zur Mythomotorik im kulturellen Gedächtnis wurde, wird im folgenden Teilkapitel untersucht.

Das dritte Kapitel beschreibt Georgiens Weg zur Einheit im 10. Jh. Die Einheit Georgiens stellt einen ersten Höhepunkt im kulturellen Schaffen – auch des religiös-kulturellen Gedächtnisses – dar. Diese Einigung muss legitimiert und gesichert werden, was wiederum ein starker Anreiz zur Schaffung sinnstiftender, religiös-kultureller Erinnerungen ist. Im dritten Teilkapitel wird die Rolle des georgischen Mönchtums in diesem kreativen Schaffungsprozess eines geeinten georgischen Identitätsbewusstseins untersucht.

Durch die geopolitische Lage Georgiens ist das Land ständiger kriegerischer Konflikte ausgesetzt. Nach der Invasion der Araber und Türk-Seldschuken stellt das plötzliche Auftreten und Dominieren der Mongolen ein abruptes Ende der Goldenen Ära Georgiens im 12. Jh. dar. Auch nach dem Untergang des mongolischen Ilkhanenreiches (1256-1335) bleibt Georgien im Klammergriff der islamischen Reiche der Osmanen (1299-1922) und Safawiden (1501-1722). Im vierten Kapitel wird dieser Zeitabschnitt beschrieben. In Darstellungen der Gegenwart, aber auch in mittelalterlichen Quellen, wird die mongolische Periode ausgesprochen negativ dargestellt. Deshalb soll eine Untersuchung der Mongolenzeit im religiös-kulturellen Gedächtnis Georgiens im zweiten Teilkapitel folgen. Es soll überprüft werden, ob diese Zeit sich tatsächlich von anderen islamischen Fremdbesetzungen des Landes unterscheidet und ob die Mongolen, wie in den späteren Quellen behauptet, so christenfeindlich waren. Ein zweites Teilkapitel soll in diesem vierten Kapitel einem neu auftauchenden Motiv im religiös-kulturellen Gedächtnis Georgiens nachgehen: Die Mongolenzeit wurde in späteren Quellen als „Strafe Gottes“ bezeichnet und im

späteren Verlauf der Geschichte wurde immer wieder, in Anlehnung an diese Interpretation, ein historisch auftretendes Übel kirchlich „legitimiert“. So z. B. die stalinistischen Verfolgungen, aber auch Ereignisse in der Gegenwart, wie die Nuklearkatastrophe von Fukushima im Frühjahr 2011<sup>38</sup> oder die Flut in Tiflis vom 13. Juni 2015. Im dritten Teilkapitel soll der Ursprung dieser „Wegen-unserer-Sünden-Theologie“ untersucht und bewertet werden.

Bis zum 17. Jh. hat Georgien immer wieder versucht Anschluss an die westeuropäische Kultur zu finden. Auch eine Union mit der Katholischen Kirche wurde versucht, um sich gegen den islamischen Klammergriff mit einer westlichen Allianz zu wehren. Europa zeigte kaum Interesse oder konnte wegen der großen territorialen Entfernung kaum Unterstützung leisten. Im fünften Kapitel soll die nun ab dem 17. Jh. immer stärker werdende Hinwendung zum Russischen Reich dargestellt und untersucht werden. Nachdem Georgien nach mehreren Schicksalsschlägen von Russland annektiert wurde, kam es zu einer starken Russifizierungspolitik. Nach dem einleitenden historischen Teilkapitel soll hier eine vertiefende historische Darstellung des georgischen Widerstandes gegen die aggressive Russifizierung, die in der aufgelösten GOK besonders stark war und sogar in offenen Terror mündete, im zweiten Teilkapitel gegeben werden. Im dritten Teilkapitel wird die Auswirkung der Russifizierungspolitik auf das kulturelle Gedächtnis Georgiens betrachtet.

Die letzte Epoche, die im sechsten Kapitel dargestellt werden soll, ist die Zeit in der Sowjetunion, mit einem Fokus auf die Anfangszeit (1921-1945) der sowjetischen Ideologisierung. Tatsächlich schaffte es Georgien nach der bolschewistischen Revolution in Russland einen (kurzlebigen) unabhängigen demokratischen Staat (1917-1921) zu gründen. Auch die GOK bekam dadurch ihre Freiheit zurück. Doch schon nach wenigen Jahren kam die aggressive bolschewistische Revolution nach Georgien und verleibte das Land der Sowjetunion ein. Lenin und vor allem der Georgier Stalin entwickelten ein neues bolschewistisches Verständnis von Nation und prägten so auch das georgische kulturelle Gedächtnis mit, welches

---

<sup>38</sup> In Predigten der GOK wurde diese Katastrophe als Strafe für die Sünden der Japaner gedeutet, insbesondere der „perversen Sexpraktiken“. Siehe Abschnitt 7.2.6: *Wegen-unserer-Sünden-Theologie*: Beispielsplitter: Homilie von Erzpriester Davith Qvlividze zum Thema des Erdbebens in Fukushima in Japan im Jahre 2011. Aufnahme zugänglich [http://www.dailymotion.com/video/xhk3mw\\_yyyyyyyyyy-yyyyyyyyy-yyyyyyyyy-yyyyyyyyy-yyyy-yyyy-yyyyyy\\_news#.UPaNISeJCNU](http://www.dailymotion.com/video/xhk3mw_yyyyyyyyyy-yyyyyyyyy-yyyyyyyyy-yyyyyyyyy-yyyy-yyyy-yyyyyy_news#.UPaNISeJCNU), zuletzt abgerufen: 21.04.2015.

bis heute in der georgischen religiösen Erinnerung tief verwurzelt ist. Im zweiten Teilkapitel sollen diese neuen Veränderungen des kulturellen Gedächtnisses dargestellt und analysiert werden. Am Ende wird in einem Kapitel der Ertrag der Arbeit aus den einzelnen Epochen zusammengefasst.

# 1. Methodologie

Die Geschichtswissenschaft untersucht die Vergangenheit des Menschen, sein aktives und passives Handeln sowie die Umstände der Geschehnisse. Dabei ist die Historie primär an Differenzen und Diskontinuitäten als Brennpunkte von Geschichte interessiert. Manchmal stößt ein rein historischer Ansatz auf seine Grenzen. Ihm fehlt die reflexive Betrachtung des Erinnerungsprozesses, die nur implizit in der historisch-kritischen Methode verwendet wird. Im wissenschaftlichen Diskurs der Geschichtswissenschaft kann dies zu unüberbrückbaren Differenzen führen. Eine fundierte Studie kann in diesem Fall abgewiesen werden, da die Empfänger nicht allein von objektiven und wissenschaftlichen Argumenten zu überzeugen sind. Aus diesem Grund kann es sinnvoll sein, neben der historischen Untersuchung mit einem kulturwissenschaftlich-historischen Model den Erinnerungsvorgang selbst zum Objekt der Kirchengeschichte zu machen. Dazu wird eine Theorie benötigt, das den Erinnerungsprozess als Betrachtungsobjekt der Geschichtsmethode begreift.

In dieser Arbeit wird die historische Reflektion als dynamischer Erinnerungsprozess betrachtet, der von der Gesellschaft in den historischen Werken, aber auch in der Kultur allgemein (Literatur, Kunst, Musik etc.) verwirklicht wird. Dazu werden Begriffe und Terminologie von Jan und Aleida Assmann verwendet, die auch in der neueren Kirchengeschichte Verwendung finden<sup>39</sup>, allerdings mit einem von diesen Ansätzen eigenen, mehr historisch orientierten, Akzent. Wenn in dieser Arbeit vom „religiös-kulturellen Gedächtnis“ gesprochen wird, so sollen die historisch und kulturell vorherrschenden Erinnerungen im religiösen Kontext

---

<sup>39</sup> In der katholischen Theologie wird das „kulturelle Gedächtnis“ meistens in der Exegese verwendet, wobei dieses Konzept durchaus auch abgelehnt wird. Hier wird auf ein weiteres Eingehen auf die exegetischen Arbeiten zum kulturellen Gedächtnis verzichtet. Im übrigen Fächerkanon schauen die Publikationen überschaubar aus: Ein interessantes Symposium zum Thema „Memorialisierung“ gab interessante Impulse aus verschiedenen Disziplinen heraus: „Memorialisierung: Eröffnungssymposium der ‚ARGE Kulturelle Dynamiken‘ der Österreichischen Forschungsgemeinschaft 5.-6. Dezember 2013 in Wien. Der katholische Theologe Franz GMAINER-PRANZL aus Salzburg versuchte in seinem Vortrag „‘Memoria’: Krisis des kulturellen Gewissens – Aspekte anamnetischer Theologie“ eine „katholische“ Verwendung der „kulturellen Erinnerung“, wie sie in der „anamnetischen Theologie“ von Johann Baptist METZ verwendet wurde, dem Model des „kulturellen Gedächtnisses“ entgegenzustellen. Diese Arbeit ist jedoch eine Grundsatzarbeit zum Thema der Erinnerungskultur, die die vorliegende Arbeit nicht rezipieren möchte. Ebenso aus Österreich ist das u. a. von katholischen Theologen mitherausgegebene Werk: Ulrike BECHMAN; Karl PRENNER; Erich RENHART (Hgg.): *Der Islam im kulturellen Gedächtnis des Abendlandes*. Graz, 2014. Erwähnenswert ist auch der Artikel: Sandra Hubenthal; Christian Handschuh: Der Trienter Kanon als kulturelles Gedächtnis. In: Thomas HIEKE (Hg.): *Formen des Kanons: Studien zu Ausprägungen des Kanons von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*. Stuttgart, 2013. An den Erscheinungsdaten läßt sich erkennen, dass das Model des kulturellen Gedächtnisses eine sehr junge Theorie ist.

(kirchliche Geschichtsschreibung, kirchliche Motive in Literatur, Kunst etc.) betrachtet werden. Einen vergleichbaren Ansatz verwenden Emil Brix, Ernst Bruckmüller und Hannes Stekl im ersten Band der Serie „Memoria Austriae“ über das *kulturelle Gedächtnis* Österreichs.<sup>40</sup> Sie ließen Personen, Mythen, Zeiten und Orte der Geschichte Österreichs von verschiedenen Autoren auf ihre Bedeutung für das kulturelle Gedächtnis des modernen Österreichs hin untersuchen. Die vorliegende Arbeit übernimmt von dieser Untersuchung die methodische Vorgehensweise, gliedert sich jedoch nicht nach Personen, Mythen usw., sondern richtet sich nach der chronologischen Entwicklung des georgischen Nationalbewusstseins.

Die von Giorgi Maisuradze und Franziska Thun-Hohenstein erstellte Forschungsarbeit „Sonniges Georgien: Figuren des Nationalen im Sowjetimperium“<sup>41</sup>, die in der Literatur- und Kulturwissenschaft verortet ist, untersucht das kulturelle Gedächtnis Georgiens aus literarischer Perspektive während der Sowjetunion. Diese Art der Analyse wird in der vorliegenden Arbeit auf die ganze Geschichte Georgiens ausgedehnt; wenn auch, wegen des eingeschränkten Umfangs dieser Arbeit, die Analyse an ausgewählten Themen vorgenommen wird. Das kulturelle Gedächtnis betrachtet Ähnlichkeiten und Kontinuität in der Vergangenheit, die vor allem identitätsstiftend für den Erinnernden sein sollen. Die Theorie des kulturellen Gedächtnisses will erklären, warum die Gesellschaft sich an bestimmte Sachen erinnert, andere vergessen und wie diese Erinnerungen die Gesellschaft bzw. deren Identität formen. Das Ziel dieser systematischen Betrachtung des Erinnerungsprozesses ist, verkürzt gesagt, eine objektivere Geschichtsdarstellung Georgiens zu erarbeiten und die Einflüsse des kulturellen Gedächtnisses – soweit es geht – auszublenden.

Bei historischen Darstellungen werden kritische Geschichtsdarstellungen vorwiegend westlicher Autoren oder Autoren „konkurrierender“ Kulturkreise herangezogen. Mit „konkurrierenden“ Kulturkreisen sind Gesellschaften gemeint, die andere sinnstiftende Erinnerungen besitzen als die Georgier und deren Sinn in Konkurrenz zu den georgischen sinnstiftenden Erinnerungen steht. Dazu zählen insbesondere ihre Nachbarstaaten, wie Armenien, Türkei und Persien. Wegen der Sprachbarriere und des enormen Aufwandes weniger kritische historische Darstellungen zu

---

<sup>40</sup> Vgl. Emil BRIX; Ernst BRÜCKMÜLLER ; Hannes STEKL: *Memoria Austriae : Menschen, Mythen, Zeiten*. Bd. 1, Wien, 2004.

<sup>41</sup> Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien. Figuren des Nationalen im Sowjetimperium*. Berlin, 2015.

prüfen, werden hier Werke von Englisch sprechenden Historikern verwendet, die im Westen lehren und so einen höheren Grad an kritisch-systematischen Arbeiten aufweisen. Diese „konkurrierenden“ Kulturkreise haben oft einen gänzlich anderen Blick auf die georgische Geschichte, der nicht dem georgischen kulturellen Gedächtnis verhaftet ist und so eine Bereicherung darstellen kann.

Bei den Analysen des religiös-kulturellen Gedächtnisses Georgiens wird der Betrachtungsgegenstand auf wenige Themen eingegrenzt. Auch der Betrachtungsraum der einzelnen Themen bzw. die Quellenzeugnisse müssen wegen der enormen Komplexität klein gehalten werden und beschränken sich auf die ältesten Quellen zu einem bestimmten Thema. Am Ende soll aber das gegenwärtige religiös-kulturelle Gedächtnis in Parallele zur ursprünglichen sinnstiftenden Erinnerung gesetzt und untersucht werden. Ziel der Arbeit ist es mögliche Fehlentwicklungen (bezogen auf die ursprüngliche Intention bei der Schaffung der sinntragenden bzw. identitätsschaffenden religiös-kulturellen Erinnerung) zu erkennen und so einen Impuls zu eventuellen Korrekturen geben.

## 1.1 Konzeptionsrahmen der Forschung: Assmanns Theorie des Kulturelles Gedächtnises

Da im Rahmen dieser Arbeit nicht einfach die Geschichte Georgiens und der GOK dargestellt werden soll, sondern wie mit der Konstruktion der eigenen Geschichte umgegangen wird, muss am Anfang das zugrundeliegende methodische Vorgehen bestimmt werden. Dabei orientiert sich die Herangehensweise an einer Besonderheit deutschen Nachkriegsgeschichte: Die Reflexion der eigenen Geschichte hat in der Bundesrepublik Deutschland nach den tragischen Ereignissen im Dritten Reich eine zentrale Rolle in der Geschichtswissenschaft eingenommen und wurde auch selbst zum Thema des wissenschaftlichen Diskurses. Die Grundfrage lautet hier, wie mit dem Gedenken an den Holocaust umzugehen sei.<sup>42</sup> Diese reflexive Grundhaltung oder Erinnerungskultur der historischen Forschung gibt es weder in der georgischen Kirchengeschichte noch in der allgemeinen georgischen Geschichtswissenschaft. Deshalb soll in

---

<sup>42</sup> Vgl. Nicolas BERG: *Der Holocaust und die westdeutschen Historiker. Erforschung und Erinnerung*. Göttingen, 2003. Aleida ASSMANN: *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur: Eine Intervention*. München, 2013. Winfried SCHULZE: *Deutsche Geschichtswissenschaft nach 1945*. Oldenbourg, München, 1989.



dieser Arbeit neben den praktischen Teil dieser Arbeit auch ein Impuls auf der methodischen Ebene für die georgische Geschichtswissenschaft gegeben werden. Zu diesem Zweck werden die kirchengeschichtlichen Darstellungen im Rahmen eines wissenschaftlichen Modells untersucht, das sich an der Theorie des kulturellen Gedächtnisses von Jan (1938-) und Aleida (1947-) Assmann orientieren soll. Dieses dient nicht nur zum Verständnis der Entwicklung des kollektiven Gedächtnisses einer Nation, sondern stellte das israelitische Volk in den Mittelpunkt, als „Prototyp der Nation“ – wobei Assmanns hier ein Wort von Max Weber (1864-1920) aufnehmen – und eines auserwählten Volkes.<sup>43</sup> Gerade weil das georgische Volk durch die streng ausgebildete christliche Orthodoxie – die letztlich dem Judentum in vielen überlieferten Traditionen ähnlicher geblieben ist als die katholische oder protestantische Konfession – diesem Selbstverständnis als auserwähltes Volk gezielt nachahmt, soll die Untersuchung über die identitätsbildende Abgrenzung, die die GOK zu instrumentalisieren scheint und deren Einfluss auf das kulturelle Gedächtnis Georgiens sich auf die Theorie von Jan und Aleida Assmanns „kulturellem Gedächtnis“ stützen, die ihre Stärken in der Analyse der Heranbildung eines kulturellen und religiösen Selbstverständnisses hat.

Die Theorie des kulturellen Gedächtnisses wurde von Jan und Aleida Assmann in zahlreichen Publikationen vorgestellt.<sup>44</sup> Die Idee vom kulturellen Gedächtnis wandte Aleida Assmann in ihrer Habilitationsschrift *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses* auf die Kulturgeschichte der Neuzeit an. Ihr Ehemann Jan Assmann verwendete diese Theorie – in enger Zusammenarbeit mit seiner Frau Aleida – zur Analyse der frühen Hochkulturen. Die Theorie des kulturellen Gedächtnisses leistete einen bedeutenden Beitrag zum Verständnis der Religionsgeschichte, was dem ursprünglichen Ägyptologen Jan Assmann für sein Gesamtwerk den Deutschen Historikerpreis 1998 einbrachte. In seinem Buch „Das kulturelle Gedächtnis – Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen“, das 1997 zum ersten Mal erschien und bis heute mehrere Auflagen und Übersetzungen erlebte, untersuchte er mit seiner Theorie des kulturellen Gedächtnisses wie sich Gesellschaften erinnern und sich damit selbst

---

<sup>43</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München, 2013, 30.

<sup>44</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München, 2013. Jan ASSMANN: *Religion und kulturelles Gedächtnis: Zehn Studien*. München, 2008. Aleida ASSMANN: *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München, 2011.

formieren.<sup>45</sup> Im ersten Teil dieses Standardwerkes wendet er sich den theoretischen Grundlagen seiner Theorie zu und untersucht, wie die Einführung der Schriftkultur die Gesellschaft neu geformt<sup>46</sup> und zur Entwicklung kultureller Identität und politischer Imagination<sup>47</sup> geführt hat. Der zweite Teil beinhaltet Fallstudien – vom alten Ägypten über Israel bis in die Zeit des antiken Griechenland – die einige frühe Hochkulturen mit dem Modell des kulturellen Gedächtnisses untersuchen und die Heranbildung des Selbstverständnisses durch die eigene Erinnerungskultur herausstellen. Letzteres ist besonders im Zusammenhang unserer Studie zur GOK in der Gegenwart interessant, da die GOK auf die dort gefundenen Muster hin untersucht werden soll.

Was weniger beachtet werden soll, ist der Aspekt von Jan Assmanns grundsätzlicher Kritik am Monotheismus im Rahmen seiner religionsgeschichtlichen Darstellung<sup>48</sup>, weil uns dies zu sehr von den kirchengeschichtlichen Betrachtungen – hin zu religionsgeschichtlichen – entfernen würde. Hier wäre jedoch in Zukunft sicher ein interessantes Thema zur Vertiefung der vorliegenden Arbeit zu suchen. Durchaus interessant sind jedoch die weiterführenden Forschungen zum kulturellen Gedächtnis von Aleida Assmann aus ihrer Habilitationsschrift *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*<sup>49</sup>. Die darin untersuchten Aspekte des kulturellen Gedächtnisses sollen auch in dieser Arbeit Beachtung finden. Vor allem ihre Aufteilung in Speicher und Medium des kulturellen Gedächtnisses soll hier auf die GOK bezogen werden. Jedoch werden ihre weiteren Ansätze zur Erinnerungskultur<sup>50</sup> nicht verfolgt werden, aus den gleichen Gründen, die oben bereits anklangen. In diesen grundsätzlichen Überlegungen setzt Aleida Assmann sich mit dem Erinnern an den Holocaust in Deutschland sowie in Europa auseinander und untersucht dabei, die imagierenden Auswirkungen dieses Erinnerns auf die Gesellschaft. Auch dies kann im Zusammenhang der georgischen

---

<sup>45</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 18.

<sup>46</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 87–129.

<sup>47</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 130–162.

<sup>48</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Monotheismus und die Sprache der Gewalt*. Wien, 2006. Jan ASSMANN: *Die Mosaische Unterscheidung: oder der Preis des Monotheismus*. Regensburg, 2010. Jan ASSMANN: *Religio duplex: Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung*, Reutlingen, 2011.

<sup>49</sup> Vgl. Aleida ASSMANN: *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München, 2011.

<sup>50</sup> Vgl. Aleida ASSMANN: *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur: Eine Intervention*. München, 2013. Aleida ASSMANN: *Geschichte im Gedächtnis: Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung*. München, 2007. Aleida ASSMANN: *Auf dem Weg zu einer europäischen Gedächtniskultur*. Wien, 2012.

Gesellschaft zu fruchtbaren Forschungsergebnissen führen und wird für spätere Arbeiten aufgehoben. Im Gegensatz zu Jan und Aleida Assmanns kultur- und religionsgeschichtlichem Ansatz findet in dieser Arbeit eine Konzentration auf den gesellschaftshistorischen und kulturwissenschaftlichen Teil ihrer Arbeiten statt, insbesondere soll eine Abgrenzung zu den neurowissenschaftlichen und psychologischen Modellen hiermit geschehen<sup>51</sup>.

Im folgenden Teilkapitel sollen zuerst die Grundlagen des kulturellen Gedächtnisses vorgestellt werden, um diese für die eigene Arbeit fruchtbar zu machen. Vorerst wird die Theorie zum kulturellen Gedächtnis nach Jan Assmanns Werk *Das kulturelle Gedächtnis – Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* dargestellt.

Jan Assmann ging mit seiner Theorie des kulturellen Gedächtnisses weit über sein Fachgebiet der Ägyptologie hinaus. Seine Theorie geht der Frage nach, „wie sich Gesellschaften erinnern, und wie sich Gesellschaften imaginieren, indem sie sich erinnern.“<sup>52</sup> Damit will er nicht nur für sein Fachgebiet, sondern für alle Zeitepochen grundsätzliche Fragen zur Heranbildung von Nationen und deren Selbstverständnis beantworten. Ihm geht es dabei in einem engeren Sinne um „die Rekonstruktion kultureller Zusammenhänge, näherhin um den Zusammenhang von (kollektiver) Erinnerung, Schriftkultur und Ethnogenese, also um einen Beitrag zur allgemeinen Kulturtheorie.“<sup>53</sup>

Die Fragestellung stammt aus einem interdisziplinären Diskurs in den 1970er Jahren, in dem Alttestamentler, Ägyptologen, Assyriologen, Altphilologen, Literatur- und Sprachwissenschaftler eine Archäologie des literarischen Textes zu unternehmen versuchten.<sup>54</sup> Aus diesen Forschungen entwickelte sich ein reger wissenschaftlicher Diskurs, in dessen Rahmen eine Schriftreihe mit dem Titel Archäologie der literarischen Kommunikation erschien.<sup>55</sup> Darin beschrieb Konrad

---

<sup>51</sup> Vgl. Harald WELZER: *Das kommunikative Gedächtnis: Eine Theorie der Erinnerung*. München, 2011, 19-46. Dieser Autor übernimmt das Model des kommunikativen Gedächtnisses und untersucht die neurowissenschaftlichen und psychologischen Implikationen im Hinblick auf die kulturwissenschaftlichen Grundlagen des kulturellen Gedächtnisses.

<sup>52</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 18.

<sup>53</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 19.

<sup>54</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 21–22.

<sup>55</sup> Vgl. Jan ASSMANN; Aleida ASSMANN; Christof HARDMEIER: *Schrift und Gedächtnis: Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation*, Fink, 1998.

Ehlich<sup>56</sup> „Text als ‚wiederaufgenommene Mitteilung‘ im Rahmen einer ‚zerdehnten Situation‘.“<sup>57</sup> Aus diesem Begriff der „gedehnten Situation“ entwickelten Aleida und Jan Assmann dann das Modell des kulturellen Gedächtnisses.<sup>58</sup>

Assmann definiert den Begriff des kulturellen Gedächtnisses in Abgrenzung vom inneren Gedächtnis. Das Gedächtnis hat aber neben dieser inneren Dimension, die ein Thema der Gehirnphysiologie, der Neurowissenschaften und der Psychologie ist, eine äußere, die nicht weniger wichtig ist.<sup>59</sup> Assmann schreibt diese äußere Dimension den historischen Kulturwissenschaften zu. Sicher können hier auch die historischen Wissenschaften, darunter auch die Kirchengeschichte, als auch die Gesellschaftswissenschaften und andere Fachgebiete m. E. einbezogen werden. Diese äußere Dimension entscheidet, was das Gedächtnis in der inneren Dimension aufnimmt, wie es die Informationen verarbeitet und bewertet. Deshalb sind die Gedächtnisinhalte nicht von den äußeren Rahmenbedingungen – dem kulturellen Gedächtnis – zu trennen. Dieses Verständnis übernimmt Assmann weitgehend vom Soziologen Maurice Halbwachs (1877-1945) und seinem Modell des kollektiven Gedächtnisses.<sup>60</sup>

Die äußere Dimension des Gedächtnisses kann in vier Bereiche eingeteilt werden:<sup>61</sup>

1. Das *mimetische Gedächtnis* – vom altgriech. *mimētikos* „zum Nachahmen geschickt, nachbilden“<sup>62</sup> – beschreibt das menschliche Handeln, dass durch Nachahmung gelernt ist.<sup>63</sup> Der Mensch merkt sich Handeln primär nicht durch schriftliche oder mündliche Anweisungen, sondern durch Nachahmung.

---

<sup>56</sup> Konrad EHCH: Text und sprachliches Handeln. Das Entstehen von Texten aus dem Bedürfnis von Überlieferung. In: Jan ASSMANN; Aleida ASSMANN; Christof HARDMEIER: *Schrift und Gedächtnis: Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation*, München, 1998, 24–43.

<sup>57</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 21–22.

<sup>58</sup> Jan ASSMANN; Aleida ASSMANN: Schrift, Tradition und Kultur, in: RAIBLE, Wolfgang (Hg.): *Zwischen Festtag und Alltag: Zehn Beiträge zum Thema 'Mündlichkeit und Schriftlichkeit'*, Tübingen, 1988.

<sup>59</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 19–20.

<sup>60</sup> Vgl. Maurice HALBWACHS: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, 1985 (Erstausgabe 1925). Maurice HALBWACHS: *Das kollektive Gedächtnis*, Frankfurt a. M., 1991 (Erstausgabe 1950, entstanden in den 1930er Jahren). Maurice HALBWACHS: *Stätten der Verkündigung im Heiligen Land. Eine Studie zum kollektiven Gedächtnis*. Konstanz, 2003 (Erstausgabe 1941).

<sup>61</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 20-21.

<sup>62</sup> Wilhelm GEMOLL; Karl VRETSKA (Hgg.): *Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch*. Oldenbourg, München, 2006, 538.

<sup>63</sup> Dazu siehe auch: Vgl. Harald WELZER: *Das kommunikative Gedächtnis: Eine Theorie der Erinnerung*. München, 2011, 46-111.

2. Das *Gedächtnis der Dinge* verbindet mit Gegenständen einen Sinninhalt und eine Zeitreferenz. So erinnern den Menschen Sachen an vergangene Ereignisse oder auch Menschen.

3. Das *kommunikative Gedächtnis* basiert auf Sprache und Kommunikation als Träger des Erinnerns. Jan Assmann erinnert daran, dass die Sprach- und Kommunikationsfähigkeit keine innere Fähigkeit des Menschen ist, sondern nur im Austausch mit anderen und der Verbindung des Inneren und Äußeren gelingen kann.

4. Das *kulturelle Gedächtnis* überliefert den Sinn und bildet gleichsam den Rahmen der anderen drei äußeren Gedächtnisbereiche. Werden Nachahmungen zu Riten, verweisen Dinge nicht nur auf ihren Zweck, sondern auf ihren Sinn (Ikonen, Symbole, Denkmäler, Tempel usw.) und geht Sprache und Kommunikation auch über *sinntragende und sinnstiftende Kommunikation*, dann findet eine Überschneidung im Bereich des kulturellen Gedächtnisses statt.

Jan Assmann fasst zusammen, dass es in seinem Werk zum kulturellen Gedächtnis eigentlich um den Übergang des kommunikativen Gedächtnisses in den sinnstiftenden Bereich des kulturellen Gedächtnisses geht.<sup>64</sup>

Während die ersten drei äußeren Bereiche eher Träger des Gedächtnisses sind, so bezeichnet der vierte Bereich eine Qualität. Um genauer darauf einzugehen, kommen wir auf den oben erwähnten Begriff der „zerdehnten Situation“ von Konrad Ehlich zurück. Eine „zerdehnte Situation“, in der eine Botschaft überbracht werden soll, benötigt nicht nur einen Träger (Sprache, Text), sondern einen Sinnrahmen, in dem diese Botschaften verstanden werden können. In diesem Außenbereich wird der kulturelle Sinn ausgelagert in Formen von Kodierungen und indem sie gespeichert werden.<sup>65</sup> Auch das „Wiedereinschalten“ (*retrieval*) gehört zu diesem Prozess dazu. Das „Notationssystem“ war anfangs primitiv (Knochenschnüre, Zählsteine) entwickelte sich aber unwillkürlich zur Schrift hin, die einen Höhepunkt der Kommunikation in „zerdehnten Situationen“ darstellt. Jan Assmann stellt die typischen Bereiche der „Zirkulation des kulturellen Sinns“ in Wirtschaft, politischer Macht und identitätsstiftenden Mythen heraus.<sup>66</sup> Assmann betont, dass durch die Erfindung der Schrift eine nicht zu überschätzende Revolution stattgefunden hat. Davor deckten sich kommunikatives und kulturelles Gedächtnis – in anderen Worten: Das, was mündlich in der Gesellschaft oder Gruppe kommuniziert wurde, deckte sich

---

<sup>64</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 21.

<sup>65</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 22.

<sup>66</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 22.

mit dem Sinn, den diese Gesellschaft oder Gruppe hatte.<sup>67</sup> Die Schrift entwickelt nun eine Eigendynamik, die das kommunikative vom kulturellen Gedächtnis auseinanderdriften lässt. „Erst jetzt bildet sich ein Gedächtnis aus, das mehr oder weniger weit über den Horizont des in einer jeweiligen Epoche tradierten und kommunizierten Sinns hinausgeht und den Bereich der Kommunikation ebenso überschreitet, wie das individuelle Gedächtnis den des Bewusstseins.“<sup>68</sup> Interessant ist, dass diese rasante Weiterentwicklung des äußeren Gedächtnisbereiches eine Rückkopplung auf den inneren Gedächtnisbereich hat: Während die Schrift „als eine externalisiertes Gedächtnis eine ungeahnte Ausdehnung zur Wiederaufnahme gespeicherter Mitteilungen und Informationen [ermöglicht], führt [sie] aber gleichzeitig zu einer Verkümmerng der natürlichen Gedächtniskapazität.“<sup>69</sup> In dieser Arbeit interessiert aber weniger die Auswirkung auf das Individuum als auf die gesamte Gesellschaft. Hier wurde der Fortschritt der Retention<sup>70</sup> und des Rückgriffs über Epochen hinweg ermöglicht, gleichzeitig tauchen negative Erscheinungen auf wie Manipulation, Zensur, Vernichtung, Umschreibung und Ersetzung der Erinnerungen in den Texten auf, was zu Vergessen und Verdrängen im kulturellen Gedächtnis führt und die gesamte Gesellschaft zum Negativen verändern kann. Genau dieser letzte Punkt ist in der vorliegenden Arbeit im Bezug auf die Manipulation der georgischen Geschichte das Hauptthema.

## 1.2 Formen und Optionen kollektiver Erinnerung

Nachdem die Grundzüge des kulturellen Gedächtnisses vorgestellt worden sind, werden in diesem Abschnitt einzelne Formen und Optionen des kulturellen Erinnerns vorgestellt. Dies geschieht aus zwei Gründen: Erstens wird durch die Betrachtung der Formen und Optionen kultureller Erinnerung die Theorie des kulturellen Gedächtnisses näher definiert. Der Überblick im vorangehenden Abschnitt lässt das Modell notwendigerweise vage erscheinen, konnte so aber

---

<sup>67</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 22–23.

<sup>68</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 23.

<sup>69</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 23.

<sup>70</sup> Edmund Husserl prägte den Begriff der *primären Erinnerung* oder *Retention*, wobei er die Fähigkeit des Bewusstseins, neben den ihm zufließenden aktuellen Wahrnehmungen auch Wahrnehmungen des unmittelbar vorangegangenen Augenblicks festzuhalten meint. Vgl. Edmund HUSSERL, Rudolf BERNET (Hg.): *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins: Mit den Texten aus der Erstausgabe und dem Nachlaß*. Hamburg, 2013, 26-27.

die Theorie des kulturellen Gedächtnisses verständlich machen. Nun geht es darum, konkrete Begriffe, die die Theorie definieren und erklären, einzuführen und kurz zu erläutern. Zweitens geben uns die Formen und Optionen kultureller Erinnerung Begriffe an die Hand, um im Hauptteil der Arbeit als Fallbeispiel die georgische Geschichte am Modell des kulturellen Gedächtnisses betrachten zu können. Dieser zweite Punkt, eine klare Terminologie, ist in kulturwissenschaftlichen Arbeiten meistens durch den aktuellen Diskurs vorgegeben. Da in der Kirchengeschichte der Sprachgebrauch zur Theorie des kulturellen Gedächtnisses noch sehr überschaubar ist, findet in dieser Arbeit eine strenge Anlehnung an die Terminologie von Jan Assmann statt.

Es gibt nach Jan Assmann zwei Formen kollektiver Erinnerung: das kommunikative und das kulturelle Gedächtnis.<sup>71</sup> Jede Gesellschaft erinnert sich an eine Vergangenheit, die aus zwei verschiedenen Gedächtnisrahmen zusammengesetzt ist.<sup>72</sup> Der erste Gedächtnisrahmen ist das *kommunikative Gedächtnis*. Dieses reicht von der Gegenwart nur 3–4 Generationen zurück. Es besteht aus Erinnerung, die der Einzelne mit den anderen seiner Generation teilt sowie der persönlich kommunizierten Erfahrung. Wenn die Träger dieses Gedächtnisses sterben, stirbt mit ihnen dieses kommunikative Gedächtnis und ein neues entsteht. Beispielhaft für die Bedeutung der Theorie über das kommunikative Gedächtnis ist die Erinnerung an den Holocaust.<sup>73</sup> Assmann weist darauf hin, dass nach ca. 40 Jahren – einer „kritischen Schwelle“ – die Überlebenden der Shoa aus einem zukunftsbezogenen Lebensabschnitt ins Alter kommen, das mehr auf die Vergangenheit gerichtet ist und diese zu fixieren sucht. Die lebendige Erfahrung von persönlicher traumatischer Judenverfolgung und -vernichtung wird zu einer vermittelbaren Erinnerung (durch z. B. Medien).<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 48–66.

<sup>72</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 50.

<sup>73</sup> Vgl. Harry NOORMANN: *Arbeitsbuch Religion und Geschichte: das Christentum im Interkulturellen Gedächtnis*. Band II, Stuttgart, 2013, 190-219.

<sup>74</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 51.

### 1.3 Memoria und kulturelles Gedächtnis

Das kollektive Gedächtnis besteht aus zwei bimodalen „Modi des Erinnerns, zwei Funktionen der Erinnerung und der Vergangenheit“<sup>75</sup> („*uses of the past*“). In der Realität einer geschichtlichen Kultur durchdringen sie sich zwar vielfältig, dennoch können sie klar voneinander unterschieden werden.<sup>76</sup> Der erste Modus ist die fundierende Erinnerung, die mit bestimmten Objektivationen sprachlicher und nichtsprachlicher Art sich auf die Ursprünge bezieht. Assmann ordnet diese der „*Memoria*“ zu, weil es um die mnemotechnischen, d. h. die Erinnerung und Identität stiftende, Funktion geht.<sup>77</sup> Der zweite Modus ist die biografische Erinnerung,<sup>78</sup> die auf sozialer Interaktion, eigener Erfahrung und deren Rahmenbedingungen („*recent past*“) beruht.

Die zweite Form der kulturellen Erinnerung ist das *kulturelle Gedächtnis*.<sup>79</sup> Es richtet sich auf Schlüsselereignisse bzw. Erinnerungsfiguren der Vergangenheit. Damit wird deutlich, dass es die Vergangenheit nicht als solche darstellt, sondern ihr einen Sinninhalt gibt, der über die Erinnerungsfiguren vermittelt wird. Assmann führt als Beispiele solcher Erinnerungsfiguren Vätergeschichten, Exodus, Wüstenwanderung, Landnahme und Exil für das jüdische Volk an.<sup>80</sup>

---

<sup>75</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 51.

<sup>76</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 51.

<sup>77</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 52.

<sup>78</sup> Vgl. Harald WELZER: *Das kommunikative Gedächtnis: Eine Theorie der Erinnerung*. München, 2011, 208-237.

<sup>79</sup> Jan ASSMANN stellt neben den zwei Modi Memorandi auch die „floating gap“ vom Ethnologen Jan Vansina vor, die beide Gedächtnisrahmen voneinander trennt: Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 48-50. Die „floating gap“ ist eine Lücke in der kollektiven Erinnerung. In der Geschichtsschreibung ist sie bei der Untersuchung von nicht-schriftlichen Überlieferungen bemerkt worden. Zwischen der noch lebendigen Vergangenheit, die durch Zeitzeugen präsent ist, und der weit zurück liegenden Vergangenheit, die mythischen Charakters ist und von den Ursprüngen erzählt, befände sich eine Lücke in der Rückbetrachtung. ASSMANN betont, dass es sich hier nicht um eine Lücke handele, wie Vansina annimmt, sondern eben von zwei Gedächtnisrahmen verschiedener Art: dem kommunikativen und dem kulturellen Gedächtnis. Wenn man diese Modi nicht unterscheidet, schließt man auf eine „floating gap“ als Lücke in der Erinnerung. Differenziert man sie jedoch, dann erkennt man, dass beide Modi nahtlos aneinander grenzen. Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 49.

<sup>80</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 52.



## 1.4 Grundfunktionen: Speicherung und Interpretation - Träger zugleich Kontrollinstanz

Die Träger des kulturellen Gedächtnisses sind nicht alle Gruppenmitglieder (wie beim kommunikativen Gedächtnis), sondern eine gesonderte, spezialisierte Untergruppe. Diese Träger unterscheiden sich ihrer Qualifikation den Sinn, den die Erinnerungen des kulturellen Gedächtnisses tragen, zu bewahren und weiterzugeben. Das kulturelle Gedächtnis muss durch sie weitergegeben werden, es spricht sich nicht von alleine herum, wie Assmann anmerkt. Beispiele für solche Träger sind Schamanen, Barden, Griots später dann Priester, Lehrer, Künstler, Schreiber, Gelehrte und andere „Wissensbevollmächtigte“.<sup>81</sup> Die Träger sind eine wissenssoziologische Elite, die Jan Assmann „Spezialisten des kulturellen Gedächtnisses“ nennt, und die im Gegensatz zur Allgemeinheit der Gruppe steht. Diese wissenssoziologische Elite besteht aus bestimmten Mitgliedern, die nicht allen den Zugang zu dieser Trägergruppe erlauben. Beispiele dafür sind im „Judentum und alten Griechenland Frauen, in der Blütezeit des Bildungsbürgertums die unteren Schichten.“<sup>82</sup> Während das kommunikative Gedächtnis schwer zu kontrollieren ist (dazu müsste die Kommunikation kontrolliert werden<sup>83</sup>), wurde das kulturelle Gedächtnis von jeher durch die Träger beherrscht.

Das kulturelle Gedächtnis muss als identitätsstiftendes Wissen durch drei Grundfunktionen verwaltet werden: Speicherung, Abrufung und Mitteilung.<sup>84</sup> Jan Assmann betont in seiner Darstellung dieser Funktionen die Mitteilung, die Partizipationsform.<sup>85</sup> In dieser Arbeit soll seiner Betrachtung der Speicherung – neben der differenzierten Studie zur Speicherfunktion von Aleida Assmann<sup>86</sup> – eine vereinfachte Form verwendet werden: es sollen nicht die einzelnen Speichermedien betrachtet werden, sondern das System der Speicherung (z. B. anstatt der einzelnen Speicherung in Manuskripten der Klöster zu verschiedenen Epochen, die

---

<sup>81</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 54.

<sup>82</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 55.

<sup>83</sup> Hier zeigt sich das Problem der modernen Kommunikationskultur im Digitalen Zeitalter. Durch Überwachung der Kommunikation und Manipulation der Kommunikationsflüsse in sozialen Medien offenbaren sich neue Gefahren in der Gedankenfreiheit. Auch die Rolle der Medien muss kritisch beleuchtet werden auf ihre Wirkung hin für das kommunikative Gedächtnis.

<sup>84</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 56–59.

<sup>85</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 57.

<sup>86</sup> Vgl. Aleida ASSMANN: *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, 343–407.

epochenübergreifende Speicherung in der georgischen Kirche als Gesamt eines Speichersystems<sup>87</sup>).

Wird die Bedeutung der *Speicherung* des kulturellen Gedächtnisses untersucht, fällt auf, dass neben dem Speicher, der nach Jan Assmann nichts anderes als eine „poetische Formung“ ist, die zum ausschließlichen Zweck hat, identitätsstiftendes Wissen zu konservieren, auch das Medium (Sprache, Schrift, Bild, Körper, Orte, usw.) eine wichtige Rolle spielt.<sup>88</sup> „Jedes Medium eröffnet einen je spezifischen Zugang zum kulturellen Gedächtnis. Die Schrift, die der Sprache folgt, speichert anders und anderes als die Bilder, die sprachunabhängige Eindrücke und Erfahrungen festhalten.“<sup>89</sup>

Die *Abrufung* des kulturellen Gedächtnisses sieht Assmann als „rituelle Inszenierung“ der „poetischen Form“.<sup>90</sup> Das, was gespeichert ist, wird nicht auf die Information beschränkt abgerufen, sondern muss so abgerufen werden, dass es sinnerfüllt bzw. sinnerfüllend bleibt. Assmann nennt letzteres eine „multimediale Inszenierung“, in der sprachlicher Text, Stimme, Körper, Mimik, rituelle Handlung usw. miteinander verschmelzen.

Die *Mitteilung* kann als kollektive Partizipation bezeichnet werden und ist ein wichtiger Prozess, denn Jan Assmann beantwortet die Frage, wie man am kulturellem Gedächtnis Anteil nimmt: „Durch Zusammenkunft und persönliche Anwesenheit.“<sup>91</sup> In den Festen sieht er den privilegierten Ort dieser Partizipation am kulturellen Gedächtnis. Besonders in schriftlosen Kulturen sieht er diese Zusammenkünfte als einzige Orte der Mitteilung.

Hier geht es um die Frage, wie eine Gesellschaft mit ihren Erinnerungen umgeht. Ein zentraler Begriff bei Jan Assmann ist die Mythomotorik, der in diesem Abschnitt vorgestellt werden soll. Neben diesem Grundbegriff gibt es weitere Optionen des kulturellen Gedächtnisses, die

---

<sup>87</sup> Diese Vereinfachung ist freilich nicht ungefährlich. Auch die GOK ändert sich durch die Zeit und speichert in verschiedenen Epochen andere Inhalte oder setzt andere Schwerpunkte in ihrer Erinnerung. Der Prozess wird nur solange vereinfacht, bis dieser Effekt nicht zum tragen kommt und es wird ausdrücklich darauf hingewiesen – dies sind dann auch die relevanten Forschungsergebnisse – wenn es zu Brüchen in diesem Prozess kommt.

<sup>88</sup> Zu den einzelnen Medien bringt Aleida ASSMANN einzelne Studien vor. Wir werden im Hauptteil der Arbeit vor allem auf Sprache und Schrift als Medien im Kontext der georgischen Gesellschaft eingehen. Zu den einzelnen Medienstudien verweisen wir auf: Aleida ASSMANN: *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, Schrift: 179–217; Bild: 218–240; Körper: 241–297; Orte: 298–339.

<sup>89</sup> Aleida ASSMANN: *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, 20.

<sup>90</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 56-57.

<sup>91</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 57.

bestimmte Eigenschaften dieser Erinnerungen beschreiben. Die Kenntnis dieser Optionen erleichtert das Erkennen bestimmter Muster in kollektiver Erinnerung.

Assmann stellt heraus, dass sich Gesellschaften bis in die jüngste Geschichte hinein mit der eigenen Vergangenheit beschäftigt haben, nicht wegen des Interesses an der Historie, sondern mehr wegen den sinnstiftenden Funktionen des kulturellen Gedächtnisses: „Legitimation, Rechtfertigung, Versöhnung, Veränderung usw.“<sup>92</sup> Das kulturelle Gedächtnis kann eine stabilisierende („quietive“) oder dynamisierende („inzentive“) Wirkung auf die Gesellschaft haben. Im Anschluss an den Ethnologen Claude Lévi-Strauss (1908-2009) nennt Assmann Gesellschaften „kalt“, die durch die Heranbildung einer besonderen „Weisheit“ bzw. mit Hilfe ihrer Institutionen jeden Wandel ihrer Struktur, der durch ein „Eindringen der Geschichte“ entstehen könnte, zu verhindern suchen.<sup>93</sup> „Heiße“ Gesellschaften haben ein „gieriges Bedürfnis nach Veränderung“. In ihnen ist die eigene Geschichte gleich einem Motor, der sie zur stetigen Weiterentwicklung antreibt. Assmann warnt davor, das Gegensatzpaar „kalt-heiß“ als Abwesenheit-Anwesenheit von Geschichtsbewusstsein anzusehen.<sup>94</sup> Ganz im Gegenteil ist auch „kalt“ ein zu erzeugender Zustand, genauso wie „heiß“. Assmann sieht „Kälte und Hitze im Sinne kultureller Optionen bzw. gedächtnispolitischer Strategien [...], die jederzeit unabhängig von Schrift, Kalender, Technologie und Herrschaft, gegeben sind.“<sup>95</sup> Zu beachten ist, dass diese Optionen nicht exklusiv zu verstehen sind. Gesellschaften können kalte und heiße Elemente (Militär, Kirche usw.) enthalten, die auf ihre Weise die Gesamtgesellschaft beeinflussen.<sup>96</sup>

Auf das kulturelle Gedächtnis angewandt, beschreiben diese Optionen Sinn, der entweder das Wiederkehrende und Regelmäßige (kalte Option) oder aber das Einmalige, Besondere, „Umschwung, Veränderung, dem Werden und Wachsen oder auch der Depravation, dem Abstieg, der Verschlimmerung“<sup>97</sup> (heiße Option) erinnert.

---

<sup>92</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 67.

<sup>93</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 68-70.

<sup>94</sup> Er grenzt sich hier von Lévi-Strauss ab. Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 69-70.

<sup>95</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 69.

<sup>96</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 69-70.

<sup>97</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 70.

## 1.5 Herrschaft durch der Fundierende Geschichte und kulturelles Gedächtnis

„Ein starkes Inzentiv für Erinnerung ist Herrschaft“.<sup>98</sup> Herrschaft braucht die Begründung in der Retrospektive und gleichzeitig will sie ihren Bestand für die Zukunft in Denkmälern, Monumenten, Archiven usw. festschreiben. Assmann zitiert dazu: „Herrschaft 'legitimiert sich retrospektiv und verewigt sich prospektiv“.<sup>99</sup>

Aber ebenso wie die Erinnerung für die Herrschaft von existenzieller Bedeutung ist, hat das „Vergessen“ eine wichtige Funktion, die Assmann als dritte Weise der *Allianz zwischen Herrschaft und Gedächtnis* vorstellt.<sup>100</sup> Dabei kommt er auf Lévi-Strauss Bildersprache der heißen Kulturen als „Dampfmaschinen“, die ihre Energien durch große Klassenunterschiede erzeugen, zurück. Assmann formuliert gegen Mario Erdheim<sup>101</sup>, dass staatlich organisierte Kulturen zur kulturellen Hitze tendieren, weil die Unterdrückten nach „Wandel und Veränderung“ streben.<sup>102</sup> Während die Herrscher die Erinnerung kühlen, heizen die Unterdrückten es an – um ein bildliches Beispiel zu wagen. Aus Unterdrückung – nicht Herrschaft – entwickelt sich ein lineares Geschichtsdenken, indem Bruch, Veränderung und Umschwung sinnstiftend sind.<sup>103</sup> Daraus folgt eine *Allianz von Herrschaft und Vergessen*, die Jan und Aleida Assmann beispielhaft an Orwells Roman *1984* aufgedeckt haben: „Es gibt nur die ewige Gegenwart, in der die Partei immer recht hat.“<sup>104</sup>

Die herrschende Klasse, zumeist die politische Führung, wird dadurch zu einem entscheidenden Verwalter des kulturellen Gedächtnisses, da diese ein ganz spezifisches Interesse an der Formung und Manipulation des kulturellen Gedächtnisses hat, um ihre Herrschaft auch zu erhalten oder zu festigen. Die Allianz von Herrschaft und Vergessen führt zu einem fatalen Selbsterhaltungs-drama.

---

<sup>98</sup> Jan ASSMANN,: Das kulturelle Gedächtnis, 70.

<sup>99</sup> Jan ASSMANN: Das kulturelle Gedächtnis, 71.

<sup>100</sup> Jan ASSMANN: Das kulturelle Gedächtnis, 71–72.

<sup>101</sup> Der Schweizer Ethnologe und Psychoanalytiker Mario ERDHEIM meint in diesem Zusammenhang, dass heiße Kulturen zum Staat tendieren und dass die „Hitze“ von den Herrschenden ausgeht. Vgl. Mario ERDHEIM: *Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980-1987*. Frankfurt a. M., 1988, 327.

<sup>102</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 72.

<sup>103</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 71–73.

<sup>104</sup> Zitiert nach: Jan ASSMANN; Aleida ASSMANN: *Schrift, Tradition und Kultur*, 35.

Neben der eigentlich herrschenden Klasse haben die tatsächlichen Verfasser von Speicherwerken des kulturellen Gedächtnisses eine wichtige Rolle. Sie vertreten zwar die Interessen ihrer Auftraggeber, werden aber immer auch ihre Herrschaft versuchen zu verteidigen und zu festigen. Diese Verwalter sind nicht selten religiöse Gruppen.

In der Theorie des kulturellen Gedächtnisses wird nicht der „Mythos als Fiktion“ der „Geschichte als Realität“ entgegengesetzt. Da das kulturelle Gedächtnis seinen Blick auf sinnstiftende Erinnerungen richtet (*fundierende Geschichte*), kommt gerade dem Mythos eine wichtige Bedeutung zu. „Vergangenheit, die zur fundierenden Geschichte verfestigt und verinnerlicht wird, ist Mythos, völlig unabhängig davon, ob sie fiktiv oder faktisch ist.“<sup>105</sup> Wichtiger ist dabei, ob die betrachtete Geschichte „verinnerlicht“ ist, oder rein dokumentierenden Charakter hat. Letzteres hat für das kulturelle Gedächtnis keinen Wert und wird von Assmann als „Fortdauer des Gewordenen“ der „Zeit des Werdens“ bei den Mythen entgegengesetzt.<sup>106</sup>

Ein biblisches Beispiel für eine fundierende Geschichte ist der Exodus und die Landnahme Israels. Anstelle eines kosmischen Mythos benutzt Israel einen geschichtlichen Mythos und *verinnerlicht* damit sein geschichtliches Werden, wie Assmann sagt.<sup>107</sup> Ein weiteres Beispiel, das historisch beweisbar<sup>108</sup> ist und dadurch den Wandel von Geschichte zu Mythos und damit einer fundierenden Geschichte aufweist, ist der Fall der Festung Masada. Die fundierende Bedeutung der Festung Masada enthält die Werte, die den jungen Soldaten der israelischen Armee vermittelt werden sollen. So wurden die Festung zum Sinnbild und die Geschichte der Belagerung Masadas zum Mythos, die von der israelischen Armee verinnerlicht wurde. Die Ruinen von Masada wurden zum Nationalheiligtum, an dem die Rekruten der israelischen Armee ihren Fahneid leisteten.<sup>109</sup> Dieser gewordene Mythos ist Wahrheit einer höheren Ordnung, die nicht nur

---

<sup>105</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 76.

<sup>106</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 73–75.

<sup>107</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 78.

<sup>108</sup> Der jüdisch-römische Historiker FLAVIUS JOSEPHUS (1. Jh. n. Chr.) beschreibt in seinem Werk *De bello Iudaico* die Belagerung der Festung Masada. Im Jahre 1838 wurden die Überreste der vergessenen Festung wiederentdeckt und in den 1950er Jahren begannen archäologische Ausgrabungen.

<sup>109</sup> ASSMANN erwähnt nicht, dass die Zeremonie des Fahneides der Streitkräfte wegen technischer Gründe von Masada nach Latrun verlegt wurde. Interessant – und ASSMANN'S These stützend – ist jedoch die Stimme eines prominenten Kritikers dieser Verlegung, des Politikers und Historikers Rehavam Ze'evi: „Today we educate people with less values. [...] And Masada is a value.“ Vgl. Edna LOMSKY-FEDER; Eyal BEN-AARI (Hgg.): *The Military and Militarism in Israeli Society*. New York, 2000, 80–81.

stimmen soll, sondern darüber hinaus normative Ansprüche erhebt und formative Kraft innehat. Dieses Beispiel macht deutlich: „Nur *bedeutsame* Vergangenheit wird erinnert, nur *erinnerte* Vergangenheit wird bedeutsam.“<sup>110</sup> Der Satz „Masada darf nie wieder fallen!“ aus dem Gedicht „Masada“ des jüdischen Dichters Yizhak Lamdan (1899-1954) wirkte schon beim Aufstand im Warschauer Getto sinnstiftend, noch mehr wurde er es für die zionistische Bewegung und die Nationalidentität des modernen Israel. Letztere Wirkung nennt Assmann: Mythomotorik.<sup>111</sup>

## 1.6 Mythomotorik der Erinnerung

Die *Mythomotorik* ist die orientierende „Kraft, die [der Mythos] für eine Gruppe in einer bestimmten Situation besitzt.“<sup>112</sup> Sie ist die Bedeutung, die das Selbstbild formt und das Handeln in der Gegenwart leitet. Erinnerungen können *fundierend* sein, wenn sie „Gegenwärtiges in das Licht einer Geschichte, die es sinnvoll, gottgewollt, notwendig und unabänderlich erscheinen läßt.“<sup>113</sup> Beispiele dafür sind die Golgotha-Erinnerung des Urchristentums und der Masada-Kult im heutigen Israel.

Eine andere Funktion nennt Assmann *kontrapräsentisch*. Dabei gibt es ein Defizienzgefühl in der Gegenwart und die Erinnerung richtet sich auf eine vermeintlich heroische Zeit. Dadurch wird die Gegenwart anders gesehen und es wird das Fehlende, Verschwundene, Verlorene, usw. – in anderen Worten die Differenz vom früher und heute – betont. Die Gegenwart soll nicht fundiert, sondern geändert oder relativiert werden. Beispiel dafür ist die Erinnerung an die Republik zur Zeit der Entstehung des Kaisertums im alten Rom. Die kontrapräsentischen Erinnerungen können oftmals unerwünscht sein, da sie bei Unterdrückung oder Fremdherrschaft eine Gefahr der Revolution in sich tragen.<sup>114</sup> „Alle nationalen Erweckungsbewegungen mobilisieren die Erinnerung an eine Vergangenheit, die im krassen Gegensatz zur Gegenwart steht [...], zu deren Wiedergewinnung das 'Joch der Fremdherrschaft' abgeschüttelt werden

---

<sup>110</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 77.

<sup>111</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 76–77.

<sup>112</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 79-80.

<sup>113</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 79.

<sup>114</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 80.

muß.“<sup>115</sup> Assmann weist darauf hin, dass was heute als Folklore und „uralte Überlieferung“ gilt, erst in der Zeit der nationalen Erweckung im 18./19. Jahrhundert entstand, zum Zwecke einer Kodifizierung und Verfestigung der Formen.

Obwohl die fundierende und kontrapräsentische Funktion begrifflich klar unterscheidbar sind, so können sie auch zugleich in der kollektiven Erinnerung auftreten. Jedoch kann nicht die Erinnerung (Mythos) als fundiert oder kontrapräsentisch charakterisiert werden – da jede fundierte Erinnerung sich in eine kontrapräsentische wandeln kann –, sondern nur die Mythomotorik.

In der Theorie des kulturellen Gedächtnisses bekommen Mythen einen gänzlich anderen Stellenwert als in der Geschichtswissenschaft. Der Mythos ist eine Geschichte, die den Zweck hat, die Gegenwart vom Ursprung her zu deuten. Da für das kulturelle Gedächtnis nicht die Fakten erstrangig sind, sondern die Bedeutung der Erinnerung, verschwindet die Unterscheidung zwischen Mythos und Geschichte.<sup>116</sup> Es kann sogar einen Schritt weiter gegangen und gesagt werden, dass im kulturellen Gedächtnis tatsächliche Geschichte zum Mythos wird. Beispiel dafür ist der Exodus: Unabhängig von seinem historischen Ablauf wird er zum Gründungsmythos Israels. Rituelle Ausformung ist das Pessach-Fest. Aus einem geschichtlichen Ereignis wird ein Deutungsschlüssel für die Gegenwart in jedem Pessach-Fest und damit kulturelles Gedächtnis. Wichtig ist hier, den Mythos nicht unter seinem Mangel an historischer Beweisbarkeit zu sehen; dies wäre eine Betrachtung der Vergangenheit ohne Bezugnahme auf die Betrachter dieser Vergangenheit. Beziehen wir diese und ihren Geschichtsrahmen mit ein – das kulturelle Gedächtnis – dann ist nicht so sehr die Historizität für die historische Betrachtung von Interesse, sondern das kulturelle Gedächtnis der betrachteten Gesellschaft. Deshalb wird der Mythos wieder interessant für die Geschichtsbetrachtung.

## 1.7 Zusammenfassung

In der Kirchengeschichte wird das Model des kulturellen Gedächtnisses erst in allerjüngste Zeit verwendet. In der Theologie hat das Model schon früh in die Exegese seinen Eingang gefunden, was auch seinem oben beschriebenen Ursprung, der Dialogsituation u. a. mit Exegeten,

---

<sup>115</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 83.

<sup>116</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 52.

geschuldet ist. So findet Assmanns Model z. B. in der exegetischen Theorie zum Deuteronomistischen Geschichtswerk bei einigen Überlegungen Anwendung.<sup>117</sup> Anzumerken ist an dieser Stelle, dass die Theorie des kulturellen Gedächtnisses sehr jung ist und dass es wohl deshalb noch kaum in der Kirchengeschichte in der Breite Verwendung findet. Anders ist es in der Literaturwissenschaft, in der sie heute eine wichtige Rolle als fundamentale Methode zur Textinterpretation und –analyse in der Literaturtheorie einnimmt.<sup>118</sup> Wird die Verwendung in der Literaturtheorie jedoch genauer betrachtet, ist zu bemerken, dass diese nicht allzu weit von historischen Arbeitsmethoden ist und diesen eine klarere Terminologie sowie verbesserten Erkenntnisgewinn bringen kann. So basiert Assmanns Model auf den Arbeiten des französischen Historikers Maurice Halbwachs, der durch das Model des kollektiven Gedächtnisses (franz. *mémoire collective*). Halbwachs' ist der Meinung, dass jedes individuelle Gedächtnis immer im Kontext eines kollektiven Gedächtnisses steht und somit von den Formen dieses kollektiven Gedächtnisses geprägt ist. Assmanns Erweiterung dieses Models ist eine Differenzierung dieses kollektiven Gedächtnisses in ein kommunikatives und ein kulturelles Gedächtnis – wie oben beschrieben. Die Literaturwissenschaft hat diese Differenzierung fruchtbar zu nutzen gewusst, indem sie jeden Text in den übergreifenden Rahmen der kulturellen Sinnproduktion zu stellen versucht.<sup>119</sup> Heute ist eine wissenschaftliche Arbeit in der Literaturanalyse und -interpretation ohne Miteinbeziehung des kulturellen Gedächtnisses nicht vollständig.

Wird allerdings dieser Umgang mit Literatur auf die Geschichtswissenschaft übertragen, wird klar, dass auch hier die Differenzierung Assmanns nicht unbeachtet bleiben kann. Geschichtliche Quellen werden in der Kirchengeschichte genauso *in ihrem Kontext* (zeitlich, gesellschaftlich, räumlich usw.) betrachtet und analysiert. Der Kontext ist jedoch zumeist nicht näher definiert und bleibt vage. Der Kirchenhistoriker bestimmt seine Untersuchung und Interpretation. Durch die Verwendung von Assmanns Theorie kann hier sprachliche Klarheit, eine differenziertere Betrachtungsweise beider Erinnerungsmodi (kommunikatives und kulturelles Gedächtnis) sowie

---

<sup>117</sup> Vgl. Georg BRAULIK: Theorien über das Deuteronomistische Geschichtswerk (DtrG) im Wandel der Forschung. In: Gottfried BITTER; Ernst DASSMANN; Hans-Josef KLAUCK; Herbert VORGRIMLER; Erich ZENGER (Hgg.): Einleitung in das Alte Testament. Stuttgart, 2004, 191-202. Sandra HÜBENTHAL: *Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis*, [Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Hgg. GERTZ u.a. Band 253] Göttingen, 2014, 124-150.

<sup>118</sup> Martias MARTINEZ: Dialogizität, Intertextualität, Gedächtnis. In: H.L. ARNOLD; H. DETERING, (Hgg.): *Grundzüge der Literaturwissenschaft*. München, 1997, 444-445.

<sup>119</sup> Martias MARTINEZ: Dialogizität, Intertextualität, Gedächtnis, 445.



eine Übertragung seiner Erkenntnisses über das kulturelle Gedächtnis gewonnen wird. Geschichtliche Quellen sind zumeist Literatur (hier ist ein schriftlicher Text als solcher gemeint und keine Literatur im engeren Sinne) und so können historische Arbeitsmethoden der Literaturtheorie gewinnbringend übertragen werden. Die Verwendung des Modells des kulturellen Gedächtnisses ist prinzipiell Fächerübergreifend und interdisziplinär.<sup>120</sup> Diese Öffnung der Kirchengeschichte lässt neue Einsichten in alte Fragestellungen erhoffen. Den Rahmen dieser Arbeit übersteigt eine theoretische Untersuchung zu diesem Thema, jedoch wäre eine zukünftige Arbeit, die sich nur auf diese Frage der Historik beschränken würde, von größtem Nutzen.

Durch folgende tabellarische Übersicht<sup>121</sup> des Modells des kulturellen Gedächtnisses, sollen die Eigenheiten der zwei *Modi Memorandi* der kollektiven Erinnerung zusammengefasst werden.

	<b>Kommunikatives Gedächtnis</b>	<b>Kulturelles Gedächtnis</b>
<b>Inhalt</b>	Geschichtserfahrung im Rahmen indiv. Biografien	Mythische Urgeschichte, Ereignisse in einer absoluten Vergangenheit
<b>Formen</b>	Informell, wenig geformt, naturwüchsig, entstehend durch Interaktion, Alltag	Gestiftet, hoher Grad an Geformtheit, zeremonielle Kommunikation, Fest
<b>Medien</b>	Lebendige Erinnerung in organischen Gedächtnissen, Erfahrungen und Hörensagen	feste Objektivationen, traditionelle symbolische Kodierung/Inszenierung in Wort, Bild, Tanz usw.
<b>Zeitstruktur</b>	80-100 Jahre, mit der Gegenwart mitwandernder Zeithorizont von 3-4 Generationen	Absolute Vergangenheit einer mythischen Urzeit
<b>Träger</b>	Unspezifisch, Zeitzeugen einer Erinnerungsgemeinschaft	Spezialisierte Traditionsträger

Eine bloße Untersuchung von mehr oder weniger absichtlichen Beeinflussungen der Geschichtsschreibung durch vor allem staatliche und kirchliche Machthaber würde zu einer verkürzten Kausalkettenbetrachtung führen. Für die vorliegende Arbeit soll jedoch die Beeinflussung der georgischen Geschichtsschreibung, vor allem durch die kirchlichen Strukturen, in ihrer Gesamtheit erfasst und eingeordnet werden. Dass in einer Arbeit nicht jeder Aspekt der

<sup>120</sup> Vgl. Astrid ERIL: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*. Eine Einführung, 3. Aktualisierte und erweiterte Auflage. Stuttgart 2017, 34-85.

<sup>121</sup> Tabelle aus einem anderen Zusammenhang übernommen aus: Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 56.

manipulativen und instrumentalisierten Erinnerungskultur beschrieben und untersucht werden kann, liegt auf der Hand.

Georgien ist ein Land, in dem die Orthodoxe Religion eine herausragende Rolle spielt. Es ist sogar unter den orthodoxen Staaten ein Sonderfall, da es durch die isolierte geopolitische Lage im Südkaukasus nicht nur religiös alleine stand, sondern auch durch die eigene Sprache und Kultur abgesondert ist. Die Untersuchung der Georgischen Geschichte und Gegenwart ist deshalb eine Untersuchung dieses georgischen Selbstverständnisses. Zu klären ist die Entstehung *und* Entwicklung der georgischen Nationalidentität. Da dieser Prozess durch die frühe Christianisierung (4. Jh.) schon in die frühe Zeit der Schriftlichkeit in Georgien fällt, hat die Kirche durch ihre Rolle in Schaffung und Verbreitung von Literatur eine wichtige Funktion in der Formung der Identität Georgiens. Auch dieser Aspekt soll in unserem Modell berücksichtigt werden.

Für die Entscheidung für *Assmanns Modell des kulturellen Gedächtnisses* ist es nicht unbedeutend, dass – in seinem Verständnis – der kulturellen Erinnerung etwas *Sakrales* eigen ist. „Die Erinnerungsfiguren haben einen religiösen Sinn, und ihre erinnernde Vergegenwärtigung hat oft den Charakter des Festes.“<sup>122</sup> Assmann stellt oft das Gegensatzpaar Alltag–Fest in Beziehung zum kommunikativen und kulturellen Gedächtnis. Das Fest steht dem Alltag nicht entgegen, sondern bereichert dieses durch seine tiefere Dimension. Das Ritual und die Liturgie sind Träger des kulturellen Gedächtnisses. Das kulturelle Gedächtnis ist eine Erinnerung an die eigene Geschichte und ihre Vergegenwärtigung in den Erinnerungsfiguren. Dadurch erhält sich die Gruppe ihre Identität. Es ist zu vermuten, dass die christlich-orthodoxe Kirche, die als eine der „konservativsten“ – im wörtlichen Sinn – unter den christlichen Kirchen gilt, vom Judentum nicht nur eine tiefe Prägung im liturgischen Leben geerbt hat, sondern – nicht zuletzt *durch* die Liturgie – auch die identitätsstiftenden Mechanismen – in anderen Worten: das kulturelle Gedächtnis – stark übernommen haben. In der Orthodoxie steht die Liturgie im Mittelpunkt des kirchlichen Lebens schlechthin. Dadurch gewinnt die Bedeutung des kulturellen Gedächtnisses für die orthodoxe Kirche an Bedeutung, vielleicht noch mehr als im Judentum, dem ein liturgisches Denken in diesem Sinne übersteigert erscheint. Wo sich Israel durch die Erinnerungsfiguren seiner Vergangenheit seiner Identität versichert, ist in der Orthodoxie die

---

<sup>122</sup> Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 52–53.

Erinnerungsfigur zur Liturgie geworden. Gerade in der orthodoxen Ikonentheologie wird dies sichtbar, in der die orthodoxe Ikone zum Namensgeber der Ikonen (Idole) schlechthin wurde.

Die Theorie des kulturellen Gedächtnisses, mit dem Jan Assmann unbestreitbare Erfolge im Verstehen des Volkes Israels und seines Geschichtsbewusstseins erreicht hat<sup>123</sup>, scheint zu ermöglichen, die orthodoxen Erinnerungsfiguren zu systematisieren und damit besser zu verstehen. Hinzu kommt, dass das georgische Volk durch seine geopolitische und sprachliche Isolation eine ähnlich starke Nationalitätsbildung wie das jüdische Volk zu haben scheint und sich damit nicht nur vom religiösen Standpunkt, sondern auch im gesellschaftlichpolitischen Bereich die Verwendung des Modells des kulturellen Gedächtnisses anbietet, da beide Kulturen ähnliche kulturelle Gedächtnisse besitzen.

---

<sup>123</sup> Er ist u. a. Träger der Ehrendoktorwürde der Hebräischen Universität Jerusalem seit 2005.

## 2. Georgien und die Annahme des Christentums

Seit der staatlichen Unabhängigkeit im Jahre 1991 ist die Georgisch-Orthodoxe Kirche (GOK) zwar keine Staatskirche in Georgien, ihr wird aber von der Verfassung „eine herausragende Rolle in der Geschichte Georgiens und ihre Unabhängigkeit vom Staat“<sup>124</sup> zuerkannt. In dem vorliegenden Abschnitt soll der Beginn dieser „herausragenden Rolle“ der GOK in der Geschichte Georgiens näher beschrieben und untersucht werden.

Auf die Frage, wie Georgien zum Christentum kam, gibt es bisher mehrere Antworten, die einzeln betrachtet oft durch die hagiografische Literatur verklärt wurden und nebeneinander betrachtet bisher nicht in Einklang gebracht werden konnten. So vertreten nicht wenige Historiker die Ansicht, Georgien sei in apostolischer Zeit vom Apostel Andreas missioniert worden.<sup>125</sup> Der Metropolit Anania Jafaridze von Manglisi und Tsalka versucht in seinen historischen Arbeiten das Wirken von gleich fünf weiteren Aposteln (Simon der Zelot, Judas Thaddäus, Thomas, Bartholomäus und Matthäus) in Georgien und vom Apostel Petrus in Kappadokien, in den südlichen Provinzen Georgiens, nachzuweisen.<sup>126</sup> Ihm zufolge hätten somit sogar sieben Apostel in Georgien gewirkt.

Historisch nachweisbar ist die Teilnahme eines Bischofs aus dem westgeorgischen Gebiet am Konzil in Nicäa im Jahre 325.<sup>127</sup> Umstritten ist hierbei, ob es sich tatsächlich um einen georgischen Hierarchen handelte, da es in dieser Zeit griechische Kolonien an der georgischen Schwarzmeerküste gab. Unbestritten ist hingegen die Missionierung Ostgeorgiens (Iberien) durch eine Wanderpredigerin namens Nino am Anfang des 4. Jh.s und die gleichzeitige Annahme des Christentums durch den iberischen König Mirian III. und seiner Frau Nana. Seit dieser Zeit war das Christentum die Staatsreligion in Georgien bis zur bolschewistischen Revolution im 20. Jh. Warum nach den vermeintlich apostolischen Missionierungen diese Konversion zum Christentum

---

<sup>124</sup> Verfassung von Georgien, Artikel 9.1. Quelle: <http://www.parliament.ge/en/kanonmdebloba/constitution-of-georgia-68> (englisch)

<sup>125</sup> Vgl. Metropolit Anania JAPARIDZE (Hg.): Geschichte der Georgische-Orthodoxe Kirche [GEORGISCH: *Sakartvelos samociqulo eklesiis istoria*]. Tiflis, 2009, 118-124. Metropolit Anania JAPARIDZE (Hg.): Geschichte der Georgische-Orthodoxe Kirche [GEORGISCH: *Sakartvelos samociqulo eklesiis istoria*]. Bd. 1, Tiflis, 2002, 19-27.

<sup>126</sup> Vgl. Metropolit Anania JAPARIDZE (Hg.): Geschichte der Georgische-Orthodoxe Kirche [GEORGISCH: *Sakartvelos samociqulo eklesiis istoria*]. Tiflis, 2009, 118-124. Metropolit Anania JAPARIDZE (Hg.): Geschichte der Georgische-Orthodoxe Kirche [GEORGISCH: *Sakartvelos samociqulo eklesiis istoria*]. Bd. 1, Tiflis, 2002, 19-27.

<sup>127</sup> Alexander GAMKRELIDZE, Simon KAUKHCHISHVILI (Hgg.): *Georgica, Berichten den Byzantinische Schreiber über Georgien* [GEORGISCH: *Georgika, bizantieli mtserlebis cnobebi sakartvelos shesakheb*]. B I., Tiflis, 1961, 7-8.

nötig war, wird in der Hauptquelle zur Nino-Mission, der mittelalterlichen Chronik *Kartlis Tskhovreba*, nicht erklärt. Nicht beachtet wird ebenso die Mission der Armenier durch Gregor den Erleuchter (240-331), kurz vor der Konversion Iberiens durch Nino. Dies erstaunt nicht, wenn in Betracht gezogen wird, dass sich Georgien und Armenien nicht nur politisch, sondern auch kirchlich auseinanderentwickelt haben und antagonistisch gegenüberstehen. Wird die Missionierung des Südkaukasusgebietes im 4. Jh. allerdings insgesamt betrachtet, so scheint ein Einfluss durch Gregor den Erleuchter in Teilen Georgiens jedoch als möglich.

In den folgenden Abschnitten sollen die eben formulierten Themen und Fragestellungen zur Missionierung Georgiens näher untersucht werden und die Grundfrage nach Ablauf und Zeitpunkt der Christianisierung Georgiens beantwortet werden. Da die Missionierung Iberiens durch die Wanderpredigerin Nino unbestritten zum Anfang der „herausragenden Rolle“ des Christentums in Georgien beigetragen hat, liegt der Schwerpunkt der Betrachtung auf einer sorgfältigen Quellenanalyse dieses Zeitabschnitts. Am Ende dieses Kapitels soll ein historisch-kritisches Modell erarbeitet werden, das alle untersuchten Theorien bewertet und falls nötig, miteinander in Einklang bringen wird.

## 2.1 Historischer Kontext der Christianisierung

Bis zum 11. Jh. n. Chr. war Georgien noch nicht als ein Land geeint, sondern teilte sich in Kleinstaaten auf, die sich zeitweise zu größeren Verbänden zusammenschlossen. Seit dem 8. bzw. 6. Jh. v. Chr. bildeten sich zwei georgische Teilstaaten: Kolchis (georg. Egressi) im Westen<sup>128</sup> und Iberien (georg. Kartli) im Osten, die unter König Bagrat III. im Jahre 1008 zu Georgien (georg. Sakartvelo) zum ersten Mal vereinigt wurden.

---

<sup>128</sup> In der westlichen Welt waren diese Staaten als lat. *Lazica* bzw. gr. *Κολχίς* bzw. und gr. *Ἰβηρία* bekannt. Im Georgischen wurden die Selbstbezeichnungen *Lazika* (1. Jh. v. Chr.-8. Jh. n. Chr.) bzw. *Egrisi-Abchasien* (8. Jh. n. Chr. bis zur Vereinigung Georgiens im 11. Jh.) (georg. ეგრისის/ლაზიკის სამეფო) für *Kolchis* und *Kartli* (georg. ქართლი) für *Iberien* verwendet. Die georgische Bezeichnung für das vereinigte *Georgien* lautet *Sakartvelo* (dt. „Land der Kartli“).

Während Westgeorgien über das Schwarze Meer schon immer enge Beziehungen zum griechischen Kulturraum pflegte<sup>129</sup>, waren alle anderen georgischen Kleinstaaten unter starkem persischem Einfluss. Der erste iberische König Parnavas I. (299 – 234 v. Chr.) ließ der Gottheit Armazi einen Götzen auf den Hügeln seiner Hauptstadt und eine Festung mit dem Namen der Gottheit errichten.<sup>130</sup> Sunny vermutet, dass die protogeorgischen Mushki auch ihre hetitische Religion mitgebracht haben: einen polytheistischen Glauben, bei dem die obersten Gottheiten *Armazi*, der Mondgott (ähnlich der hetitischen Gottheit Arma), und *Zaden*, der Gott der Fruchtbarkeit, waren. Der georgische Historiker Ivane Javakhishvili meint, dass die frühen Georgier den Mond als Gottheit verehrt haben und dieser Kult sich mit der Zeit mit den neuen religiösen Einflüssen vermischt habe; Javakhishvili sieht auch die christliche St.-Georgs-Verehrung, die im 4. Jh. einsetzt, als eine Fortsetzung dieses Kultes. Eine andere Auffassung unter Historikern ist, dass der georgische Polytheismus vom iranischen Zoroastrismus kommt, was durch neuere archäologische Funde gestützt wird. Hier wäre die georgische Gottheit Armazi vom zoroastrischen Gott *Ahura Mazda* (dt. „*der weise Herr*“) abgeleitet. Wahrscheinlich handelt sich hier um eine Verschmelzung von altgeorgischen, hetitischen und iranischen Einflüssen.<sup>131</sup> Auch die jüdische Religion war im antiken georgischen Gebiet vertreten und Teil der Gesellschaft.<sup>132</sup>

Georgien war über Jahrhunderte Schauplatz der persisch-römischen Streitigkeiten, was zu einer ständig wechselnden Allianzbildung, als auch eine dauernde Behinderung in der Entwicklung

---

<sup>129</sup> Vgl. Glenn E. CURTIS (Hg.): *Armenia, Azerbaijan, and Georgia: country studies*, Federal Research Division, Library of Congress, Washington DC, 1995. Kolchis wurde schon im Mythos von Jason und den Argonauten erwähnt (Vgl. EURIPIDES *Medea* - 431. v. Chr. und HERODOTS *Historien* - erste Hälfte des 5. Jh.) und war dort die Heimat der Zauberin Medea, der Tochter des Königs Aietes von Kolchis. Dieser Mythos ist historisch kaum zu verwerten, jedoch finden sich geschichtlich fundierte Details in der griechischen Mythologie über Kolchis. Jason und die Argonauten reisten nach Kolchis, um das Goldene Vlies zu erbeuten. Das Goldene Vlies hat in der griechischen Mythologie eine sehr wichtige Bedeutung als magischer Gegenstand. Da es tatsächlich in Kolchis die Praxis gab, mit Hilfe von Tierfellen Gold aus Gewässern herauszuwaschen, kann in dieser mythologischen Beschreibung Kolchis' ein historisch wahrer Kern vermutet werden und so zumindest eine durch die Jahrhunderte bestehende Beziehung der griechischen Welt mit der georgischen festgestellt werden. Vgl. Alain MOREAU: *Le Mythe de Jason et Médée. Le Vanu-pied et la Sorcière*, Les Belles Lettres, collection „Vérité des mythes“, Paris, 2006.

<sup>130</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 12.

<sup>131</sup> Vgl. Stephan H. RAPP: *Studies in medieval Georgian historiography: early texts and Eurasian contexts*. Lovanii, 2003, 277-278.

<sup>132</sup> Vgl. Esther Nike GERRITSMANN : Juden in Georgien – eine Skizze, 128 -129. In: Bernd Schröder: *Georgien-Gesellschaft und Religion an der Schwelle Europas* (Annales Universitatis Saraviensis philosophische Fakultäten, Band 24). St. Ingebrt, 2005, 127-138.

eines geeinten Königreiches zur Folge hatte. Die Aristokraten verbündeten sich nicht selten mit dem Feind des Königs, um die eigenen Machtansprüche zu sichern oder auszubauen.<sup>133</sup> Die Vereinigung aller georgischen Teilstaaten zu einem Königreich war im ersten Jahrtausend nicht zu erreichen. Dennoch wurde ein nicht unbedeutender Schritt in diese Richtung durch die Annahme des Christentums im 4. Jh. n. Chr. gemacht. Am Ende des 3. Jh.s kam es zu einer Dominanz des Römischen Reiches über das Sassanidenreich der Perser und so zu einer römischen Periode im Südkaukasus.<sup>134</sup> Diese politische Lage zu Gunsten des Römischen Reiches bildet den unmittelbaren Hintergrund zur Christianisierung der Armenier (301) und der georgischen Iberer (327).



Abb. 1: Iberien unter dem ersten König Parnavas I. (290 v. Chr.). Kolchis wurde im 10. Jh. mit Iberien zum georgischen Königreich vereinigt. Albanien wurde nach den arabischen Eroberungen im 7. Jh. islamisiert und es entwickelte sich das heutige Aserbaidschan.

<sup>133</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 14.

<sup>134</sup> Vgl. Richard Nelson FRYE: *The History of Ancient Iran*. München, 1984, 303–308.



Abb.2: Landkarte zeigt die Verbreitung der ostiranischstämmigen skythischen Sprachgruppe (orange), das Partherreich (rot) und im Westen das Römische Reich. Hervorgehoben ist die Dreiländerecke bei Georgien und Armenien.

## 2.2 Missionsreisen der Apostel nach Georgien

Wird in Betracht gezogen, dass Georgien vor dem 4. Jh. noch aus mehreren zersplitterten Territorien bestand, die z. T. in ungleichem Maße vom Römischen und Persischen Reich abhängig waren und nicht unwesentlich beeinflusst wurden, zeichnet sich die These ab, dass die Annahme des Christentums in den einzelnen Gebieten unterschiedlich abgelaufen sein könnte. Zwei Gebiete, die griechischen Kolonien an der Schwarzmeerküste Westgeorgiens und die südöstlichen Gebiete an der Grenze zu Armenien, standen unter griechisch- bzw. armenisch-christlichen Einfluss.

Bevor die Möglichkeit einer Christianisierung der angrenzenden georgischen Länder durch diese christlichen Gruppen untersucht wird, bleibt die grundsätzliche Frage nach einer apostolischen Missionierung, die von der georgischen Tradition angenommen wird.

Zur Zeit der ersten Apostel (Mitte – Ende des 1. Jh. n. Chr.) war Westgeorgien (Kolchis) eine römische Provinz und Ostgeorgien ein Verbündeter Roms gegen die Parther.<sup>135</sup> Dies stützt auch eine Inschrift in der Hauptstadt Mtskheta aus dem ersten Jahrhundert, die vom iberischen König

<sup>135</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 15.



Mitridate I. (58 – 106) als „Freund Caesars“ und den König „der Römer-liebenden Iberer“ spricht.<sup>136</sup> Dieser Umstand macht eine Missionsreise in diese Gebiete zumindest wahrscheinlicher für die aus dem Römischen Reich stammenden Apostel.

Die älteste Quelle, die als Basis der Annahme dient, dass der hl. Apostel Andreas Georgien missioniert haben sollte, ist ein schriftlicher Bericht bei Origenes (185 – 254), wonach die heiligen Apostel und Schüler Jesu Christi in die ganze Welt hinausgegangen sind und, der Überlieferung nach, Thomas nach Parthien und Andreas nach Skythien gingen.<sup>137</sup> Spätere Quellenfunde scheinen sich auf diesen ursprünglichen Origenesbericht zu stützen, ohne ihn explizit zu erwähnen.

Unter dem Begriff *Skythien* war in der antiken Zeit ein sehr großes Gebiet nördlich und östlich des Schwarzen Meeres gemeint und nicht ein konkretes Land. Zwar gehören auch die georgischen Kleinstaaten zu diesem diffusen Begriff *Skythien*, jedoch gibt es keine weiteren Anhaltspunkte, dass diese Missionsreise des hl. Apostels Andreas bis in den Südkaukasus vorgedrungen sei. Die Deutung dieses Begriffs bestimmt folglich die wissenschaftliche Bewertung der Annahme, ob der hl. Apostel Andreas tatsächlich in Georgien bzw. in den georgischen Ländern tätig war.

Epiphanius von Salamis (315-403) berichtet zwar von einzelnen Völkern in Skythien, darunter auch von den Iberern. Nach ihm hat der hl. Apostel Andreas die Skythen, Sogdianen und Gorsinen bei der großen [Stadt] Sebastopolis belehrt, wo die Festung Aphssaros und der Issos Hafen des Flusses Phasis sich befinden, wo auch die *Iberer*, Sussen, Phusten und die Alanen leben. Woher allerdings Epiphanius das Wissen über die einzelnen Völker in Skythien bezieht, so auch über die georgischen Iberer (gr. η IBHPIA), bleibt offen und wird wahrscheinlich eine spätere Ausschmückung des Origenes Berichts sein. Eher allgemein berichtet Isidor von Sevilla (560-636), dass der „Heilige Andreas das Christentum in Skythien und in Achäia verkündet hat“.

---

<sup>136</sup> Vgl. Anna BOLTOUNOVA: Quelques notes sur l'inscription de Vespasien, trouvée à Mtskhetha. In: Clauss MANFRED, Peter FUNKE, Hans-Joachim GEHRKE (Hg.): *Klio -Beiträge zur Alten Geschichte (Band 53)*. Berlin, 1976, 213-222.

<sup>137</sup> Vgl. Malkhaz KOBIAHVILI: Heilige Andreas in Georgien [GEORGISCH: Tsm. Andria Saqarthveloschi]. In: Soso MASKHARASHVILI (Hg.): *Kartuli kristianuli kulturis sathaveebthan – tsminda Ninos Ckhovreba da Karthlis Ckhovreba*. Tiflis, 2008, 38-39.

In der byzantinischen Literatur wird neben Skythien nun Pontus der Begriff, von dem die Missionstätigkeit des hl. Apostels Andreas in Georgien abgeleitet wird. Ein Bericht über die Missionierung des hl. Apostels Andreas in „Georgien“ (gr. η ΓΕΩΡΓΙΑ) ist in der griechischen Literatur ab der zweiten Hälfte des 9. Jh. zu finden.<sup>138</sup> Schon in der Periode des 8. und 9. Jh. wird der hl. Apostel Andreas in der byzantinischen Literatur als Missionar des Pontus, zu dem auch Georgien gehörte, genannt.<sup>139</sup> Seit der Mitte des 1. Jh. v Chr. wurde Kolchis der römische Provinz Pontus zugeteilt und Iberien, Albanien und Armenien abhängige Staaten.<sup>140</sup> Die oben erwähnte Inschrift in der Hauptstadt Mtskheta aus dem 1. Jh. n. Chr. stützt diese Annahme für Iberien. Allerdings bleiben historische Belege für eine Missionsreise des hl. Apostels Andreas in Pontus aus und die Forschung scheint aus grundsätzlicher Skepsis gegenüber den apokryphen Andreasakten dieser Annahme nicht zu folgen.<sup>141</sup>

Zum ersten Mal berichtet Epiphane der Mönch in der zweiten Hälfte des 8. und Anfang des 9. Jh.s sowie Nikita von Paphlagonien (gest. 890) explizit über die Missionstätigkeit in Georgien. Bei diesen Autoren wird der hl. Apostel als Erleuchter der *Iberer*, Sarmaten, Tavren und Skythen bezeichnet.

Der Historiker Petrowsky hat versucht, diese Berichte über die Mission des hl. Apostels Andreas systematisch zu kategorisieren. Dafür hat er drei Grundfragen an die einzelnen Berichte gestellt: Wann wurde er geschrieben, welchen historischen Wert hat er und in welchen Bezug er mit späteren Viten über den Apostel steht. Petrowsky stellt fest, dass die Abfassung der einzelnen Berichte im 2. Jh. begonnen haben soll und im 5./6. Jh. beendet war, als gnostische Bewegungen ein großes Interesse über die einzelnen Tätigkeiten der Apostel hatten. Später im 8. und 9. Jh. wurden diese Berichte benutzt, um hagiografische und homiletische Erzählungen zu verfassen, die apokryphen Charakter hatten.

---

<sup>138</sup> Vgl. Malkhaz KOBASHVILI: Heilige Andreas in Georgien [GEORGISCH: Tsm. Andria Saqarthveloschi]. In: Soso MASKHARASHVILI (Hg.): *Kartuli kristianuli kulturis sathaveebthan – tsminda Ninos Ckhovreba da Karthlis Ckhovreba*. Tiflis, 2008, 38-43.

<sup>139</sup> Hier handelt es sich, um eine retrospektive Beschreibung, da die Bezeichnung Georgien in apostolischer Zeit noch nicht existierte.

<sup>140</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 13-14.

<sup>141</sup> Eckhard J. SCHNABEL: *Urchristliche Mission*. Wuppertal, 2002, 823.

Die neuere Historiografie diskutiert die Missionstätigkeit des hl. Apostels Andreas in Georgien kontrovers. Noch im 19. Jh. werden die Missionsgeschichten des hl. Apostels Andreas in Georgien von den meisten Historikern, wie Theimuraz Batonishvili (1782-1846), Dimitri Bakradze (1826-1890) oder Mikhael Gobron Sabinin (1845-1900), aufgrund der antiken und byzantinischen Quellen, als historisch wahr eingestuft.<sup>142</sup> Erst am Ende des 19. Jh. wurde begonnen, die Quellen kritischer zu bewerten.<sup>143</sup> Einige Historiker, wie František Dvornik (1893-1975), nehmen weiter an, dass der hl. Apostel Andreas durchaus im Schwarzmeerraum tätig gewesen sein konnte.<sup>144</sup>

Ivane Djavakhishvili hingegen analysierte verschiedene alte georgische Quellen zum Thema und kommt zum Schluss, dass diese Erzählungen nur Legenden seien, nicht historische Tatsachen.<sup>145</sup> Vor ihm war die Meinung von Platon Ioseliani (1809-1875) vorherrschend, wonach die klassische Geschichtsschreibung aus der Chronik *Kartlis Tskhovreba* wörtlich übernommen wurde. In dieser Chronik stand in manchen Ausgaben der Abschnitt über die Missionierung des hl. Apostels Andreas vor der Bekehrung durch die Heilige Nino als eine Art Vorwort und wurde so undifferenziert übernommen. Javakhishvili hat diese Wahrnehmung infrage gestellt und Folgendes festgestellt: Die Redaktion von Schatberdi<sup>146</sup> des *Lebens der heiliger Nino* in der Chronik *Kartlis Tskhovreba* wurde im 8./9. Jh. geschrieben, aber das Vorwort, in dem der hl. Apostel Andreas erwähnt wurde, erst später hinzugefügt. Im Haupttext des *Lebens der heiliger Nino*, der also älter als das Vorwort ist, steht jedoch: „Und es sprachen Salome von Udsharma und Peroshawi von Ssiwnetien, und mit ihnen fragten die Eristaws und die Edlen: Wer bist du

---

<sup>142</sup> Vgl. Malkhaz KOBASHVILI: Heilige Andreas in Georgien [GEORGISCH: Tsm. Andria Saqarthveloschi]. In: Soso MASKHARASHVILI (Hg.): *Kartuli kristianuli kulturis sathaveebthan – tsminda Ninos Ckhovreba da Karthlis Ckhovreba*. Tiflis, 2008, 40-41.

<sup>143</sup> Historiker die darüber geforscht haben sind u. a. Ivane DJAVAKHISHVILI, Mose DJANASHVILI, Mikheil THAMARASHVILI, Korneli KEKELIDZE, W. VASSILESKY, S. PETROVSKY und Fr. DVORNYK.

<sup>144</sup> Vgl. Francis (František) DVORNIK: Die Idee über der Aposteln in Byzanz und die Legende über den Apostel Andreas [RUSSISCH: *Ideja apostol'stva v Vizantii i legenda ob apostole Andree*]. Sankt-Peterburg, 2007, 205-295.

<sup>145</sup> Vgl. Malkhaz KOBASHVILI: Heilige Andreas in Georgien [GEORGISCH: Tsm. Andria Saqarthveloschi]. In: Soso MASKHARASHVILI (Hg.): *Kartuli kristianuli kulturis sathaveebthan – tsminda Ninos Ckhovreba da Karthlis Ckhovreba*. Tiflis, 2008, 42-43.

<sup>146</sup> Vgl. Bakar GIGINEISHVILI, Elgudja GIUNASHVILI (Hgg.): *SCHATBERDI-CODEX*, [GEORGISCH: Shatberdis Mravalthavi]. Tiflis, 1979, 355.

oder woher kamst du in dieses Land, um uns zu erlösen, und wo bist du aufgewachsen, Herrin; berichte uns deine Sache. Warum sprichst du von Gefangenschaft, selig zu preisende Befreierin der Gefangenen? Denn das haben wir von dir gelernt, dass vor dem Sohn Gottes Propheten gewesen sind, und danach zwölf Apostel und die anderen Siebzig, und zu uns schickte Gott niemand außer dir, und wie kannst du sagen, ich bin wie eine Gefangene oder wie eine Fremde.“<sup>147</sup> Aufgrund dieses Abschnittes meint Javakhishvili, dass die Georgier bis zum 9. Jh. nichts über die Aposteltätigkeit von hl. Andreas in Georgien wussten.<sup>148</sup> Es kann aber geschlossen werden, dass zur Zeit der Abfassung des Nino-Berichts nichts über eine Missionstätigkeit des hl. Apostels bekannt war. Ob sie vergessen wurde und die ersten Missionierungen im Sande verliefen, bleibt im Dunkeln der Geschichte.

Eine der ältesten Quellen über die Christianisierung Georgiens (genauer: Iberiens) ist die lateinische Übersetzung von Eusebius' *Historia Ecclesiastica* von Rufinus von Aquileia (345–411/412), die in Rufinus' eigenem Zusatz über die Missionstätigkeit der hl. Nino-Berichtet.<sup>149</sup> Rufinus berichtet, wie Iberien christlich wurde. Dies erfuhr Rufinus persönlich in Jerusalem von Erzählungen des iberischen Königs Bakur. Rufinus erwähnt ebenso keine Missionstätigkeit des hl. Apostels Andreas, woraus zu folgern wäre, dass Iberien zu dieser Zeit auch keine Kenntnis davon hatte.

Das gleiche gilt für den Text „Das Leben des Petrus' des Iberers“ (5.-7. Jh.) von Petrus von Majum.<sup>150</sup> Auch die älteste Überlieferung der Nino-Legende, die in der *Bekehrung Karthlis* (7. – 8. Jh.) bezeugt wird, erwähnt nicht den hl. Apostel Andreas in Verbindung mit der Christianisierung Georgiens.

Nach Djavakhishvili ist die Legende, dass der hl. Apostel Andreas auch in Georgien tätig war, erst nach den Auseinandersetzungen der georgischen Mönche mit der griechischen Kirche über

---

<sup>147</sup> Zitat Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 183.

<sup>148</sup> Vgl. Malkhaz KOBASHVILI: Heilige Andreas in Georgien [GEORGISCH: Tsm. Andria Saqarthveloschi]. In: Soso MASKHARASHVILI (Hg.): *Karthuli kristianuli kulturis sathaveebthan – tsminda Ninos Ckhovreba da Karthlis Ckhovreba*. Tiflis, 2008, 43-46.

<sup>149</sup> RUFINUS von Aquileia: De conversione gentis Iberorum per captivam facta. In: *Rufini Aquileiensis presbyteri Historiae ecclesiasticae*, lib. I, cap. X, PL 21, [ohne Erscheinungsort und Jahr], 480-482.

<sup>150</sup> Die Ausgabe des Lebens von Petrus dem Iberer vgl. <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/cauc/ageo/gh/gh2/gh2.htm>, zuletzt abgerufen: 20.04.2015.

die Apostolizität und Autokephalie der georgischen Kirche im 9./10. Jh. entstanden. Djavakhishvili meint, dass die Bezeichnung *Skythien* nicht die georgischen Länder umfasst und somit die älteren Berichte nicht mit Georgien in Verbindung gebracht werden können.

Diese These wurde aber von zahlreichen Historikern, wie z. B. Mose Djanashvili (1855-1934) angezweifelt.<sup>151</sup> Allerdings muss angemerkt werden, dass Djanashvili, wie auch andere, die die Missionstätigkeit des hl. Apostels Andreas in Georgien verteidigen wollen, die nötigen Nachweise schuldig bleiben. Djanashvili lenkt die Aufmerksamkeit auf die Bezeichnung *Skythen* und meint, dass antike Geschichtsschreiber wie Strabo, Apollodor (2. Jh. v. Chr.), Kalimachos (260-230 v. Chr.) sowie Joseph Flavius (1. n. Chr.) alle Völker an der Nordküste des Schwarzen Meeres als Skythen bezeichneten und schließt, dass die Georgier nicht einfach so daraus auszuschließen seien. Allerdings bleibt auch er einem zwingenden Beweis schuldig. Methodisch besser ist die Kritik von Mikheil Tamarashvili (in Europa bekannt auch als: Tamarati).<sup>152</sup> In seinem Werk über die Geschichte der Kirche Georgiens widmet er ein ganzes Kapitel dem Thema der Missionierung des hl. Apostels Andreas in Georgien und stellt interessante Argumente gegen Djavakhishvilis These zusammen:

1. Rufinus von Aquileia befasse sich nur mit der staatlichen Annahme des Christentums in Georgien und nicht mit vorherigen Missionsversuchen. Auch dass Bakur nichts von Andreas Missionstätigkeit erzählt habe, sei kein zwingendes Argument gegen die Theorie.
2. Das Gleiche kann über das Werk „Das Leben des Petrus des Iberers“ gesagt werden.
3. Nach Tamarashvili könnte ein weiterer Grund für das Fehlen einer Erwähnung des hl. Apostels Andreas in der Vita der hl. Nino der Umstand sein, dass der Autor gezielt

---

<sup>151</sup> Vgl. Malkhaz KOBASHVILI: Der Heilige Andreas in Georgien [GEORGISCH: Tsm. Andria Saqarthveloschi]. In: Soso MASKHARASHVILI (Hg.): *Kartuli kristianuli kulturis sathaveebthan – tsminda Ninis Ckhovreba da Karthlis Ckhovreba*. Tiflis, 2008, 46-47.

<sup>152</sup> Vgl. Malkhaz KOBASHVILI: Der Heilige Andreas in Georgien [GEORGISCH: Tsm. Andria Saqarthveloschi]. In: Soso MASKHARASHVILI (Hg.): *Kartuli kristianuli kulturis sathaveebthan – tsminda Ninis Ckhovreba da Karthlis Ckhovreba*. Tiflis, 2008, 47-48.

betonen wollte, dass die hl. Nino die herausragendste Rolle in der Christianisierung Georgiens spielt.

4. Da die georgischen Mönche erst im 9. Jh. begannen, systematisch die Berichte über Andreas' Missionsreisen in Georgien bei den griechischen Autoren zu sammeln, sollte bedacht werden, dass damals unter „Skythien“ das georgische Land miteinbezogen wurde. Im anderen Falle hätten sie sich nicht vor den griechischen Anfeindungen im 9./10. Jh. mit diesem Argument behaupten können.

Tamarashvilis Argumente sind nicht von der Hand zu weisen: Auch wenn das Wirken des hl. Apostels Andreas in Georgien historisch nicht beweisbar ist, scheinen die älteren Quellen, die auf Skythien und den Pontus verweisen, Georgien, hier insbesondere Westgeorgien, nicht auszuschließen. Die GOK schließt sich dieser Auffassung an.

Schwieriger sind die Thesen einiger Autoren zu verteidigen, die das Wirken mehrerer Apostel in Georgien annehmen. So wird von der GOK angenommen, dass der hl. Apostel Andreas den ersten Bischof in Atskhuri geweiht habe.<sup>153</sup> Hier finden sich keine älteren Quellen, die dies bezeugen, wie schon die Darstellung zu der Missionsreise des hl. Apostels Andreas gezeigt hat. Genauso ist die These des Metropoliten Anania Jafaridze von Manglisi und Tsalka gewagt, in der er das Wirken von gleich fünf weiteren Aposteln (Simon der Zelot, Judas Thaddäus, Thomas, Bartholomäus und Matthäus) in Georgien und vom Apostel Petrus in Kappadokien, in den südlichen Provinzen Georgiens, zu beweisen versucht.<sup>154</sup> Wie gezeigt wurde, ist noch nicht einmal das Wirken des hl. Apostels Andreas historisch eindeutig zu beweisen, sondern beruht auf der Annahme, dass der Begriff Skythien wohl auch Georgien mitbezeichnet hat. Bei den sechs weiteren Aposteln, die Anania Jafaridze nennt, deutet er ähnliche Ortsangaben noch großzügiger und versucht bei jeder apokryphen Apostelakte eine Ortsbezeichnung zu finden, die Georgien mitbezeichnet haben könnte – allerdings in einem sehr weiten Sinn. Die Wahrscheinlichkeit dieser Deutung ist zu gering, um sie als historisch möglich zu bezeichnen.

---

<sup>153</sup> Vgl. Malkhaz KOBIAŠVILI: Heilige Andreas in Georgien [GEORGISCH: Tsm. Andria Saqarthveloschi]. In: Soso MASKHARASHVILI (Hg.): *Kartuli kristianuli kulturis sathaveebthan – tsminda Ninos Ckhovreba da Karthlis Ckhovreba*. Tiflis, 2008, 42; 59.

<sup>154</sup> Vgl. Metropolit Anania JAPARIDZE (Hg.): *Geschichte der Georgisch-Orthodoxe Kirche* [GEORGISCH: Sakartvelos samociqulo eklesiis istoria]. Tiflis, 2009, 118-124. Metropolit Anania JAPARIDZE (Hg.): *Geschichte der Georgisch-Orthodoxe Kirche* [GEORGISCH: Sakartvelos samociqulo eklesiis istoria]. Bd. 1, Tiflis, 2002, 19-27.

## 2.3 Das erste Konzil von Nicäa und das Christentum in Westgeorgien

Die erste Erwähnung eines Bischofs auf dem Gebiet des heutigen Georgiens findet sich bei den Teilnehmerlisten des ersten Konzils von Nicäa (325). Dort wird ein Bischof *Stratophilus von Pitiunt* erwähnt,<sup>155</sup> wobei Pitiunt die heutige westgeorgische Stadt Pitsunda ist. Zu klären ist, ob dieser Bischofssitz eines der ersten georgischen Bistümer war.

Wie schon gesagt wurde, konnte sich der westgeorgische Staat Kolchis (georg. *Egrisi*) am Ostufer des Schwarzen Meeres seit dem 6. Jh. v. Chr. seine Unabhängigkeit behaupten. Jedoch bestanden schon seit dem 7. Jh. v. Chr. an der Küste von Kolchis griechische Kolonien: Phasis, Dioskurias, Gyenos und eben auch Pitiunt.<sup>156</sup>

Die Küste Westgeorgiens wurde durch die oströmischen Kolonien schnell von der Kirche von Konstantinopel christianisiert.<sup>157</sup> Unter den 318 Bischöfen des Ersten Konzils von Nicäa wird deshalb auch der Bischof *Statophilus von Pitiunt* genannt.<sup>158</sup> Die Liste der an dem Konzil anwesenden Bischöfe ist auf 6 Sprachen überliefert: Latein, Griechisch, Koptisch, Syrisch, Arabisch und Armenisch. Wobei die älteste Version eine syrische Handschrift (14528, Britisches Museum) ist. In allen ist ein Bischof der genannten Diözese aufgezählt. Eine weitere wichtige Bischofsliste stammt von Theodor Lector (gest. vor 550), die im *Index Theodori Lectoris* (ein Fragment aus dem 13. Jh. der *Theodori Lectoris collectaneorum ex historia Ecclesiastica, eodem interprete*) einer venezianische Handschrift (Codex Marcianus 344) erhalten blieb: Er nennt in der Diözese des polemonischen Pontus (gr. *Πόντου Πολεμονιακοῦ*) drei Bischöfe, die am Konzil

---

<sup>155</sup> Vgl. Kamila LABAS: *Studien zur Geschichte der georgischen Länder vom 4. bis zum früheren 7. Jh.*. Wien, 2014, 91-94.

<sup>156</sup> Vgl. Heinz FÄHRNICH: *Geschichte Georgiens von den Anfängen bis zur Mongolenherrschaft*. Aachen, 1993, 44.

<sup>157</sup> Vgl. Sophia Guliko VASHALOMIDZE: *Die Stellung der Frau im Alten Georgien*, Eckart OTTO, Uhlig SIEGBERT(Hgg.), Wiesbaden, 2007, 39-40.

<sup>158</sup> Vgl. Alexander GAMKRELIDZE, Simon KAUKHCHISHVILI (Hgg.): *Georgica, Berichte der Byzantinischen Schreiber über Georgien* [GEORGISCH: Georgika, bizantieli mtserlebis cnobebi sakartvelos shesakheb]. B I., Tiflis, 1961, 1-5.

in Nicäa teilgenommen haben: Longi(a)nus von Neocäsarea, Domnus von Trapezunt und Stratophilus von Pitiunt.<sup>159</sup>

In späteren *Codices* werden zu der Diözese polemonischer Pontus auch anderen Städte gezählt, aber seit dem 6. Jh. nicht mehr Pitiunt. Deshalb ist zu vermuten, dass diese Stadt ab dieser Zeit der Kirche von Westgeorgien (Abhasia) zugeordnet wurde. Über diese Diözese wird ab dem 7. Jh. in mehrere Ekthesen berichtet („Τῶν αὐτοκεφάλων ἀρχιεπισκόπων [...] λί ἐπαρχία Ἀβασγίας, ὁ Σεβαστουπόλεως...“<sup>160</sup>, „Περὶ τῶν αὐτοκεφάλων ἀρχιεπισκόπων [...] λδ' ἐπαρχίας Ἀβασγίας, ὁ Σβαστουπόλεως“<sup>161</sup>).

Zwar kann mit Sicherheit angenommen werden, dass zu dieser Zeit Pitiunt hauptsächlich griechisch war und damit auch die Kirche von Pitiunt, aber historisch beweisbar ist, dass sie die wohl älteste Diözese auf dem georgischen Gebiet ist und folglich mit Recht zur Geschichte des Landes gehört.

Weiterhin ist die Frage interessant, ob der Bischof von Pitiunt *nur* für christliche Griechen zuständig war oder eine gemischte, also auch westgeorgische, Gemeinde geleitet hat. Diese Frage ist in der Forschung umstritten. Adolf von Harnack vertritt die Meinung, dass dieser Bischof nur für griechische Kolonisten zuständig war.<sup>162</sup> Diese Meinung teilt auch der Philologe Korneli Kekelidze.<sup>163</sup> Dagegen wird aber auch die Theorie vertreten, so z. B. von Simon Kaukhchishvili (1895-1981), dass die Gemeinde aus einer ethnisch gemischten Bevölkerungsgruppe bestand.<sup>164</sup>

---

<sup>159</sup> Vgl. Kamila LABAS: *Studien zur Geschichte der georgischen Länder vom 4. bis zum früheren 7. Jh.*. Wien, 2014, 93.

<sup>160</sup> Alexander GAMKRELIDZE, Simon KAUKHCHISHVILI (Hgg.): *Georgica, Berichte der Byzantinischen Schreiber über Georgien* [GEORGISCH: Georgika, bizantieli mtserlebis cnobebi sakartvelos shesakheb]. B I., Tiflis, 1961, 5.

<sup>161</sup> Alexander GAMKRELIDZE, Simon KAUKHCHISHVILI (Hgg.): *Georgica, Berichte der Byzantinischen Schreiber über Georgien* [GEORGISCH: Georgika, bizantieli mtserlebis cnobebi sakartvelos shesakheb]. B I., Tiflis, 1961, 5.

<sup>162</sup> Vgl. Adolf HARNACK: *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. 4. verb. und verm. Aufl., 9. - 10. Tsd. Unveränd. Nachdr. der Orig.- Ausg. (1924, Leipzig) Wiesbaden, 1980. 665-666; 760-761.

<sup>163</sup> Korneli KEKELIDZE: Zur Fragen der Christianisierung Georgiens [GEORGISCH: Iberiis Christianisatiis Sakithchebthan. In: *Etdiudebi zveli Qarthuli Literaturis istoriidan*,]. B III., Tiflis, 1955, 16-22.

<sup>164</sup> Alexander GAMKRELIDZE, Simon KAUKHCHISHVILI (Hgg.): *Georgica, Berichten den Byzantinische Schreiber über Georgien* [GEORGISCH: Georgika, bizantieli mtserlebis cnobebi sakartvelos shesakheb]. B I., Tiflis, 1961, 7-8.



Anzumerken ist, dass die Kirche Georgiens heute stolz ist, dass am ersten Konzil von Nicäa schon „ihre“ Bischöfe teilnahmen, was u. a. auch die Erwähnung des Bischofs Stratophilus auf der offiziellen Webseite des georgisch-orthodoxen Patriarchats bestätigt.<sup>165</sup> Dies wird auch so in der georgischen Historiografie nicht weiter differenziert angenommen<sup>166</sup>, außer einigen kritischen Ausnahmen<sup>167</sup>.

## 2.4 Missionierung Iberiens durch Nino

Die Annahme des Christentums in Iberien (Ostgeorgien) ereignete sich am Anfang des 4. Jh.s unter König Mirian III. (306 – 332) und durch die Missionstätigkeit der Wanderpredigerin Nino.<sup>168</sup>

### 2.4.1 Alter der Quellen zur Missionierung

In der georgischen Literatur wird als ältester Text zu diesem Geschehen die „Vita der hl. Nino“ bestimmt, die auch in veränderter Form in der Königschronik *Kartlis Tskhovreba* aufgegriffen wird. Eine weitere wichtige Quelle zur Konversion Iberiens zum Christentum durch Nino ist ein Text aus dem 5. Jh. von Rufinus von Aquileia. Alle weiteren Texte scheinen auf diese beiden Urformen zurückzugehen. Während der Text von Rufinus sehr knapp ist, überliefert die „Vita der hl. Nino“ sehr viele Details. Die Annahme jüngerer georgischer Historiker, wie Siradze<sup>169</sup>, Tschkhartishvili<sup>170</sup>, Pataridze<sup>171</sup> oder Nikolozishvili<sup>172</sup>, dass der kürzere Rufinustext

---

<sup>165</sup> Vgl. Internetquelle: [http://www.patriarchate.ge/?action=mnishv\\_tarig](http://www.patriarchate.ge/?action=mnishv_tarig), zuletzt abgerufen: 20.04.2015.

<sup>166</sup> Vgl. Malkhaz KOBASHVILI: Heilige Andreas in Georgien [GEORGISCH: Tsm. Andria Saqarthveloschi]. In: Soso MASKHARASHVILI (Hg.): *Kartuli kristianuli kulturis sathaveebthan – tsminda Ninos Ckhovreba da Karthlis Ckhovreba*. Tiflis, 2008, 38-41.

<sup>167</sup> Vgl. Malkhaz KOBASHVILI: Heilige Andreas in Georgien [GEORGISCH: Tsm. Andria Saqarthveloschi]. In: Soso MASKHARASHVILI (Hg.): *Kartuli kristianuli kulturis sathaveebthan – tsminda Ninos Ckhovreba da Karthlis Ckhovreba*. Tiflis, 2008, 42-61.

<sup>168</sup> Vgl. Sophia Guliko VASHALOMIDZE: Die Stellung der Frau im alten Georgien, 71.

<sup>169</sup> Revaz SIRADZE: Das Leben der Heilige Nino und die Anfänge der georgischen Hagiographie [GEORGISCH: tsminda ninos tskhovreba da dasatsqisi kartuli agiographiisa]. Tiflis, 1997.

eine Zusammenfassung der Vita sei und die Vita im Kern aus dem 4. Jh. stammt, wirft aber die berechnete Frage auf, ob nicht nach gängigen Methoden der kritischen Textanalyse der kürzere Text als älter einzustufen sei. Auch ältere Historiker haben eine spätere Entstehungszeit der Vita angenommen: Nach Thakaishvili (1862-1953)<sup>173</sup> und Ingorokva (1893-1983)<sup>174</sup> wurde die „Vita der heilige Nino“ im 7. Jh. verfasst.<sup>175</sup> Andere Autoren, wie Mari (1865-1934)<sup>176</sup>, Djavakhishvili (1880-1937)<sup>177</sup> und Kekelidze (1879-1962)<sup>178</sup>, vertreten dagegen die Meinung, dass die Vita im 9. Jh. verfasst worden ist.<sup>179</sup>

---

<sup>170</sup> Mariam TSCHAKHRTISHVILI: Georgische Ethnie in der Epoche der religiösen Bekehrung [GEORGISCH: *Kharthuli Ethnie religiuri moqzevis epoqaschi*]. Tiflis, 2009, 66-67.

<sup>171</sup> Vgl. Lela PATARIDZE: Das Leben des Heiligen Nino (Kultur-historischen Fragen der Christisierung von Kartli) [GEORGISCH: *tskhovrebai tsmidisa ninoisi (kartlis gakristianebis kultur-istoriuli sakitkhebi)*]. Tiflis, 1993.

<sup>172</sup> Vgl. Nikoloz NIKOLOZISHVILI: Hat vom Wasser und von der Erde getauft [GEORGISCH: *nateligho tsqalisa da mitsisagan*]. In: Zeitschrift: literatura da khelovneba N3. Tiflis, 1991, 37-55. Nikoloz NIKOLOZISHVILI: Auf welcher Sprache sprach Heilige Nino [GEORGISCH: "ra enaze mogvitkhobda tsminda nino?"]. In: Revaz SIRADZE (Hg.): *Tsminda nino (sametsniero krebuli)*. Tiflis, 2008, 234-235, 246.

<sup>173</sup> Vgl. Ekvtime TAQAISHVILI: Drei historische Chroniken [GEORGISCH: *Sami ist'oriuli khronika t'iphlis* .] Tiflis, 1890, XIV.

<sup>174</sup> Vgl. Pavle INGOROQVA: Kurze Analyse von Geschichte der georgischen Schreibens [GEORGISCH: *Kartuli mtserlobis istoriis mokle mimokhilva*.] Tiflis, 1939, #4, 136.

<sup>175</sup> Vgl. Ekvtime TAQAISHVILI: Drei historische Chroniken [GEORGISCH: *Sami ist'oriuli khronika t'iphlis*.] Tiflis, 1890, XIV. Pavle INGOROQVA: Kurze Analyse von Geschichte der georgischen Schreibens [GEORGISCH: *Kartuli mtserlobis istoriis mokle mimokhilva*.] Tiflis, 1939, #4, 136.

<sup>176</sup> Vgl. Niko MARR: Die Götter von heidnischen Georgien nach alte georgischen Quellen, [GEORGISCH: *Tsarmarthuli Saqarthvelos Ghmerthebi zveli qarthuli Tskaroebis mixedvith*.] In: Revaz SIRADZE (Hg.): *Tsminda nino (sametsniero krebuli)*. Tiflis, 2008, 77-91, 78.

<sup>177</sup> Vgl. Ivane JAVAKHISHVILI: Alte georgische Schriftum (V—XVIII) [GEORGISCH: *dzveli kartuli saistorio mtserloba (V—XVIII)*]. Tifli, 1977, B. I. 109.

<sup>178</sup> Vgl. Korneli KEKELIDZE: Über der Bekehrung Kartlis [GEORGISCH: *Mokcevai Qarthlisais Shesakheb*] In: Revaz SIRADZE (Hg.): *Tsminda nino (sametsniero krebuli)*. Tiflis, 2008, 63- 70, 63.

<sup>179</sup> Vgl. auch Marine CHKHARTISHVILI: Die Problematik der Quellen der georgische Hagiographie – Das Leben der Heilige Nino. [GEORGISCH: *kartuli hagiograpiis tsqarotmtsodneobiti shestsvlis problemebi :“khorebai tsmidisa ninoisi“*.] Tiflis, 1987.

Der vorliegende Abschnitt soll durch eine Analyse des Rufinus' Textes und der Ninovita inhaltliche Anhaltspunkte für eine Bestimmung des Alters der Quellen durchführen.<sup>180</sup>

#### 2.4.2 Abriss der Christianisierungsberichte

Der Text „De conversione gentis Iberorum per captivam facta“ von Rufinus von Aquileia ist im Vergleich mit der Ninovita kurz, beschreibt aber die wesentliche Vorgänge der Missionierung Iberiens durch Nino, die auch in der Vita zu finden sind.

1. Eine Gefangene (lat. *captiva*) lebte ein frommes Leben und verehrte Christus bei den Heiden.
2. Eine Frau findet keine Heilung für ihr krankes Kind und kommt zur Gefangenen, welche durch Gebet zu Christus das Kind heilt.
3. Die Nachricht dieser Heilung erreicht die Königin von Iberien, die später ebenso durch Nino und die Gebete an Christus geheilt wird. Sie berichtet alles dem König, dieser will Geschenke als Dank senden. Die Königin sagt ihm, dass die demütige und bescheidene Gefangene keine Geschenke annehmen will, sondern aufruft, dass beide sich zu Christus bekehren sollen. Der König ignoriert dies, während die Frau ihn öfter darauf hinweist.
4. Als der König an einer Jagd teilnahm, überfiel ihn und seine Gefährten eine übernatürliche Finsternis. Der König erinnerte sich an Christus, den die hl. Nino seiner Frau gepredigt hatte, und schwor den Eid, dass, wenn er wieder sehen könne, er alle Götter verwerfen und nur Christus anbeten würde. Sogleich wurde er geheilt und konnte sehen.

---

<sup>180</sup> Aufgrund begrenzter Kapazität konnte im Rahmen dieser Untersuchung nicht auf das Thema „Vergessen der hl. Nino in den georgischen Quellen“ detailliert eingegangen werden. Leider konnte eine Reihe bedeutender Autoren nicht mehr berücksichtigt werden: Fairy von LILIENFELD, Michel van ESBROECK, Jost GIPPERT, Eva SYNEK insbesondere Nikoloz ALEKSIDZE u. a.

5. Auf seinen Wunsch hin lehrt die Gefangene – „soweit es einer Frau möglich ist“ – die Gebete und die Art der Anbetung von Christus. Sie beschreibt ihm, wie eine Kirche zu bauen sei und welche Form sie haben müsse.
6. Der König versammelt nun sein Volk und unterrichtet sie im Glauben. Er wird zum Apostel seines Volkes, obwohl er die Sakramente noch nicht empfangen hat. Die Männer bekehren sich um des Königs willen und die Frauen wegen der Königin.
7. Das gläubig gewordene Volk baut zusammen eine Kirche. Allerdings gelingt es ihnen nicht, die dritte Säule aufzurichten – weder mit Menschen- noch Ochsenkraft. Nachts bleibt die Gefangene allein auf der Baustätte und betet bis zum Morgen. Als nun der König und das Volk kommen, sehen sie wie die Säule wundersam schwebt und sich an die vorgesehene Stelle absenkt.
8. Als die Kirche gebaut war, sendet man Abgesandte, auf den Rat der Gefangenen, zu Kaiser Konstantin. Dieser freut sich mehr über die Bekehrung Iberiens, als über die Eroberung eines fremden Landes.

Der Text der Ninovita ist wesentlich länger als der Rufinus Text. In dieser Arbeit wird die Ninovita aus der Königschronik *Kartlis Tskhovreba* betrachtet, die zusätzlich zu den älteren Handschriften der Ninovita mehr Inhalt – v. a. in Bezug auf die Könige – aufweist. Die folgende Inhaltsangabe hat mehr den Charakter einer Inhaltsstruktur, um den Erzählumfang des Textes zu verdeutlichen. Jeder einzelne Unterpunkt hat weit mehr Textinhalt als der Rufinus Text.

1. Einleitung: Die Vita soll ein autobiografischer Bericht sein, der von der armenischen Königstochter Salome von Udscharma, die Frau von König Mirians III. Sohn.
2. Ninos Eltern: Der Vater Sabilon stammt aus Kappadozien, zur Zeit des Großmartyrers Georgius. Die Mutter Susanna, die Schwester des Patriarchen Jobenal, ging nach Jerusalem und lebte ein frommes Leben. Sabilon war ein Kriegsheld, der das Volk der Brandshen besiegt und später zum Christentum bekehrt hatte. Deshalb wurde Susanna ihm vom Patriarchen zur Frau gegeben und sie gebar ihm ein Kind: Nino.
3. Ausbildung Ninos: Als Nino zwölf wurde, gingen die Eltern mit ihr nach Jerusalem. Sie gaben ihr Vermögen den Armen und der Vater ging als Missionar in den wilden Osten.

Die Mutter gab Nino der armenischen Niaphora aus Dwin in den Dienst. Niaphora wusste mehr als alle anderen über die alte und neue Religion. Sie berichtet Nino auch über das Gewand Christi, das diese später in Georgien finden wird.

4. Mission in Konstantinopel: Nino wird vom Patriarchen Jobenal zur Bekehrung der Kaiserinmutter Helena beauftragt. Am Kaiserhof bekehrt sie die Adelige Ripsime und weitere 51 Seelen und gründet ein erstes Kloster.
5. Der heidnische Kaiser sucht eine Frau und will die schöne Ripsime ehelichen, die als Braut Christi verneint. Die Kloostergemeinschaft flüchtet nach Armenien.
6. In Armenien geschieht das Gleiche: Der armenische König Trdat begehrt Ripsime, die sich wieder weigert den Stand als Jungfrau zu verlassen. Nun erlitten zur Strafe die heiligen Mütter – außer Nino – das Martyrium.
7. Ninos Missionsauftrag für Georgien: Im Traum erhält Nino den Auftrag das Evangelium nach Mtskheta in Iberien zu bringen. In der Vision liest sie in einem Buch zehn Bibelverse, die ihren Auftrag bekräftigen. Sie macht sich auf eine beschwerliche Reise nach Mtskheta auf.
8. In Mtskheta angekommen muss sie betrübt feststellen, dass das Volk und der König heidnischen Göttern huldigen. Auf ihr Gebet hin, zerstört ein Unwetter die Götzen.
- 9. Begegnung mit der georgischen Prinzessin Shroshrana, der Nino ihren Auftrag mitteilt. Sie gibt sich ihr als Gefangene aus (es wird kein Grund angegeben) und erzählt nichts über ihre Angehörigen. Die Prinzessin will sie in den Palast mitnehmen, Nino weigert sich aber.**
10. Nino betritt Kartli. (In *Kartlis Tskhovreba* wird hier von der „Katholikos-Kirche“ gesprochen, obwohl der Titel Katholikos zur Zeit Ninos noch nicht bekannt war.)
11. Nino bekehrt Anasto und ihren Ehemann. Auf der Suche nach dem Gewand Christi trifft sie den jüdischen „Priester“ Abiathar und seine Tochter Sidonia, die sich auch bekehren. Sie bleibt in Mtskheta drei Jahre, während dieser Zeit wird Mirian III. von Kaiser Konstantin geschlagen. (Hier hört die Rückblende in *Kartlis Tskhovreba* auf.)
12. Es folgt ein Bericht des Priesters Abiathar, über seine Bekehrung vom Judentum zum Christentum. (Er spricht von Eucharistie)

13. Nun folgt ein weiterer Bericht Abiathars über das Gewand Christi: Er berichtet wie es nach Georgien kam.
14. Traumvision Ninos zur Bekehrung Iberiens. Auf diese Vision hin, baut König Mirian später die Kathedrale im königlichen Garten.
15. Von der Rückkehr König Mirians III. aus dem griechisch-persischen Krieg beginnt Nino zu predigen: Sie heilt durch auflegen des Kreuzes (nicht wie bei Rufinus durch das Büßergewand!). Die Bekehrten helfen ihr. Abiathar sei noch begabter als Nino im Verkündigen, weswegen er fast getötet wurde (analog zur Apostelgeschichte).
16. Der König hat das Christentum schon durch die Griechen und Armenier kennengelernt und behinderte die Predigt nicht, aber seine Frau ist zuerst strikt dagegen. (Hier zeigt sich ein Muster: zuerst strikter Gegner, dann begeisterter Jünger)
- 17. Heilung des Jungen; analog zum Rufinus Text.**
- 18. Heilung der Königin Nana; analog zum Rufinus Text.**
19. Exorzismus am persischen Edelmann, dem Magier sowie seine Bekehrung.
- 20. Bericht Sidonias über die Bekehrung König Mirians bei der Jagd; analog zum Rufinus Text.**
- 21. Bericht Sidonias über den Bau der Kirche; analog zum Rufinus Text. Hier läßt sich die letzte, siebte Säule nicht aufrichten. In der Nacht betet Nino und hat eine Traumvision, die sie den anderen Müttern deutet. Daraufhin nennt sie Sidonia in ihrem Bericht „Apostel Christi“. Der Bau der Kirche markiert die endgültige Bekehrung Iberiens und die Loslösung von Persien und Orientierung nach Konstantinopel. Die nun aufgerichtete Säule verbringt zahlreiche Wunder. Konstantin schickt einen Bischof und Klerus, die Iberien nun taufen. Er schickt später Kirchenbauer und wertvolle Reliquien, u. a. einen Splitter vom Kreuz Christi. Mirian ist betrübt, weil diese in anderen iberischen Städten bleiben, findet aber letztlich Trost, weil das Gewand Christi in Mtskheta ist.**
22. Bericht Sidonias über die Aufrichtung des „verehrungswürdigen Kreuzes“: Aus einem heidnischen Baumheiligtum werden Kreuze angefertigt und in die Kathedrale gebracht. Himmlische Erscheinungen über der Kathedrale verweisen auf zwei Orte und Nino befiehlt

dort zwei Kreuze aufzurichten. In Mtskheta wird das dritte Kreuz aufgestellt und durch dieses ereigneten sich viele Wunder und Bekehrungen.

23. Briefe des Patriarchen von Konstantinopel und des Königs der Branjen (die von Ninos Vater bekehrt wurden) gratulieren Nino und dem König von Iberien.

24. Nino und Bischof Johannes verkündigen nun das Evangelium im iberischen Umland. In Bodbe wird Nino krank. Sie diktiert ihre Lebensgeschichte (die Vita) der Frau von Mirians Sohn Rew, Salome von Udscharma, sowie Peroshawi von Ssiwnetien. Nino stirbt und wird in Bodbe begraben.

25. Die Vita in *Kartlis Tskhovreba* endet mit dem Tod der Könige Rew und Mirian.

Im Folgenden soll zur Bestimmung des Alters beider Texte ein Vergleich der Texte erfolgen. Anschließend sollen einzelne Merkmale dieser Texte untersucht werden, um Anhaltspunkte für den Ablauf und den Zeitpunkt der Christianisierung durch Nino zu bestimmen.

### 2.4.3 Rufinus' Text als Untertext der Ninovita

Ein Vergleich zwischen dem Rufinus Text und der Ninovita ist dahingehend möglich, dass in der Ninovita, die weit umfangreicher ist als der Text des Rufinus, nur der Abschnitt betrachtet wird, der die Begebenheiten beschreibt, die bei Rufinus zu finden sind. Trotz der Unterschiede der Rufinus Überlieferung und dieses Abschnitts im *Leben der hl. Nino* scheint der Text erstaunliche Parallelen aufzuweisen. Es scheint, dass diese Parallelen durch Einschübe ausgeschmückt werden. Im Folgenden soll der Anfang von Ninos Evangelisierung in Iberien aus dem Rufinus Text mit der Ninovita in *Kartlis Tskhovreba* verglichen werden. Die folgenden Abschnitte weisen die gleichen Merkmale auf.

Rufinus: Liber I, caput X, pars II <sup>181</sup>	Das Leben der hl. Nino <sup>182</sup>
Es wird gesagt, dass es ein Brauch bei ihnen [den Georgiern] ist, dass, wenn ein Kind krank	Da war ein Knabe, von einer schweren Krankheit befallen, und seine Mutter brachte ihn von Tür zu Tür,

<sup>181</sup> Übersetzung aus dem Lateinischen von Robert Rapljenović.

<sup>182</sup> G. Pätšch: *Das Leben Kartlis*, 157-158.

<p>wird, es von seiner Mutter von Haus zu Haus getragen wird, sodass, wenn irgendjemand eine vertrauenswürdige Heilung wüsste, er diese dem Leidenden zukommen lassen würde.</p>	<p>dass sie einen Heilkundigen fände und ihm Hilfe würde.</p>
<p>Demzufolge kam eine Frau, nachdem sie ihr krankes Kind zu jedem gebracht hatte, wie es der Brauch war, aber niemand eine Heilung finden konnte in all den Häusern, die sie besucht hatte, letztlich zur Gefangenen, damit auch sie etwas sagen könnte, was sie weiß.</p>	<p>Und sie forschten überall und fanden nirgends ein Heilmittel für ihren Knaben. <u>Und die Ärzte sagten zu der Frau: »Es gibt keine Rettung für den Knaben.«</u> <u>Die Frau aber war eine Heidin, voller Eifer, und sie hatte stets die Religion der Christen verabscheut und auch andere gehindert, zur heiligen Nino zu gehen und sie zu befragen.</u> <u>Als sie aber von den Ärzten ohne Hoffnung gelassen wurde, kam sie und warf sich vor der heiligen Nino nieder und flehte sie an, den Knaben zu heilen.</u></p>
<p>Die Gefangene bestätigte, dass sie keine Heilung kenne, die von Menschen kommt, dass aber ihr Gott Christus, den sie anbetet, dem Kind, das von Menschen ohne Hoffnung gelassen wurde, Gesundheit gewähren könnte.</p>	<p><i>Da sprach die heilige Nino: »Heilung, die von den Menschen kommt, ist mir nicht gegeben; aber mein Gott Christus wird dem Knaben, der von allen aufgegeben wurde, Heilung schenken.«</i></p>
<p>Nachdem sie das Kind auf ihr Bußgewand [lat. <i>cilicium</i>] gelegt und ihr Gebet zum Herrn empor gerichtet hatte, gab die Gefangene das geheilte Kind der Mutter zurück.</p>	<p>Und sie befahl, den Knaben auf das Bußgewand<sup>183</sup> zu legen, auf dem sie immer betete, und sie begann Gott anzuflehen (?). <u>Und in derselben Stunde wurde der Knabe geheilt<sup>184</sup>,</u> und sie gab ihn seiner Mutter gesund zurück. <u>Die Mutter des Knaben aber bekannte sich zu Christus und sagte: „Es ist kein anderer Gott außer Christus, den Nino verkündet.“</u> <u>Und sie wurde eine Anhängerin der heiligen Nino, und sie folgte ihr nach und pries Gott.</u></p>

<sup>183</sup> Falsche Übersetzung im deutschen Text: Leinentuch. Im georgischen wird hier - analog zum lat. *cilicium* – Kilik verwendet. Gemeint ist ein raues Büßergewand aus Ziegenhaar o. ä., wie es von den Anachoreten in Ninos Zeit getragen wurde und ein Anachoretengewand in Kleinasien, eine Anlehnung an das Gewand von Johannes dem Täufer (Mt 3,4; Mk 1,6), darstellte.

<sup>184</sup> Vgl. Mt 17,14-21; Mk 9,14-29; Lk 9,37-42.



Deutlich werden folgende Kennzeichen der Vita: direkte Rede, besondere Feindschaft den Christen bzw. Nino gegenüber und anschließende Bekehrung bzw. Nachfolge. Auffällig ist auch das Bibelzitat „Und in derselben Stunde wurde der Knabe geheilt ...“, dies ein Verweis auf Jesu Heilungen bzw. Dämonenaustreibungen in Mt 9,22. 8,13 und insbesondere Mt 17,18 (griech. *καὶ ἐθεραπεύθη ὁ παῖς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.*) und 15,28 (griech. *καὶ ἰάθη ἡ θυγάτηρ αὐτῆς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.*), weil hier auch von einem Knaben bzw. einem kleinen Mädchen die Rede ist.

Es gibt eine klare Absicht zu zeigen, dass das Heilungswunder die Mutter des Kindes zum Glauben und zur Nachfolge gebracht hat. Auch zeigt die direkte Rede der Ärzte, dass die Unheilbarkeit des Kindes von einer Autorität festgestellt wurde, so wird das Wunder noch mehr hervorgehoben. Werden jedoch diese Umstände außer Betracht gelassen, ähnelt der georgische Text dem lateinischen Rufinus Zeugnis auffällig. Es ist wohl nicht davon auszugehen, dass die längere Textversion die ältere ist und das Rufinus diese vorliegen hatte. In diesem Falle wäre vollkommen unklar, warum er nicht weitere Informationen (vor allem die Namen) übernimmt. Vielmehr scheint, dass die ältere Rufinus Überlieferung den Georgiern bekannt war und bei der Verschriftlichung eigener mündlicher Überlieferung, diese eingearbeitet wurden. Die Übernahme des seltenen lateinischen Wortes *cilicium* im Georgischen, weist auch auf diese Interpretation der Überlieferungsgeschichte hin.

Ähnlich geht der Bericht weiter, über die Heilung der Königin Nana, wobei auch hier Einschübe mit direkter Rede zu finden sind, die Rufinus' Inhalt in erweiterter Form erzählen. Im Unterschied dazu bietet Königin Mirian nicht an, Nino mit reichen Geschenken zu belohnen, sondern es wird die Heilungsgeschichte eines persischen Magiers, einem Verwandten Mirians, eingeschoben, die Rufinus nicht kennt. Allerdings erfüllt der Einschub einen ähnlichen Zweck, wie zuvor bei der Mutter des erkrankten Kindes und Königin Nana: zu zeigen, dass König Mirian ein überzeugter Heide und sogar den Christen feindlich gesinnt war, bevor er sich bekehrte wurde und ein großer Gläubiger wurde. Hier können wir zum dritten Mal dieses Stilelement erkennen.<sup>185</sup>

---

<sup>185</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.), *Das Leben Kartlis*, 160-161.

Die Bekehrung Mirians geschieht in der Vita der hl. Nino ebenso während der Jagd.<sup>186</sup> Freilich finden sich auch hier viele Einschübe, die Rufinus' Bericht bei Weitem in Inhalt übersteigen. Neben der weitaus detaillierteren Beschreibung des Säulenwunders findet sich auch der Aufbau der georgischen Kirche genau beschrieben. Die Bindung an Konstantinopel wird hier gezielt betont. Auch die Aufrichtung des Kreuzes Christi und die Legende vom Leibrock Christi werden im Gegensatz zu Rufinus' Bericht hier genannt.

#### 2.4.4 Erzählabsichten des Rufinus Textes

Die Quelle stammt aus dem 5. Jh. von Rufinus von Aquileia, der an die Übersetzung von Eusebius' Kirchengeschichte einen eigenen kirchenhistorischen Text angliedert und dort knapp von der Christianisierung des iberischen Volkes erzählt.

Rufinus wurde in Aquileia im Jahre 371 getauft, lebte in Aquileia als Einsiedler und reiste in den Osten, um das asketische Leben genauer zu studieren. Nachdem er sich in Ägypten aufgehalten hatte, ging er 380 nach Jerusalem und gründete am Ölberg in Jerusalem eine Klostergemeinschaft. Er kannte Hieronymus noch aus Aquileia und sah ihn 386 in Jerusalem wieder. Sie lebten eine zeitgenössische ägyptische Form des Mönchtums, das aus kontemplativen Leben und intellektueller Forschung bestand. Er war vertraut mit Origenes' Lehren<sup>187</sup> und wollte sich nach ersten Kontroversen in Jerusalem, im Gegensatz zu Hieronymus, nicht von ihm distanzieren. Im Jahr 397 ging er nach Rom, wurde dort aber wegen seiner Origenesübersetzung verfolgt und fand Zuflucht in Aquileia. Nachdem die Goten Norditalien verwüsteten (401), bat der Bischof Chromatius von Aquileia (345 – 407) ihn, Eusebius' *Historia Ecclesiastica* aus dem Griechischen zu übersetzen, damit die Christen Aquileias sich an die alten Zeiten des Christentums erinnern konnten.<sup>188</sup> Die Bedeutung dieser Übersetzung (402/403) und die Absicht des Bischofs von Aquileia ist für das kulturelle Gedächtnis der aquileischen Christen nicht zu

---

<sup>186</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.), *Das Leben Kartlis*, 163-165.

<sup>187</sup> Torben CHRISTENSEN: *Rufinus of Aquileia and the historia ecclesiastica, lib. VIII-IX, of Eusebius. In: Studia Theologica - Nordic Journal of Theology, Volume 34, Issue 1, Oslo u. a. 1980, 129.*

<sup>188</sup> Vorwort zur *Historia ecclesiastica*.

unterschätzen und reicht weit über die Grenzen Aquileias hinaus – bis nach Georgien. Neben den ersten zehn Büchern des Eusebius fügte Rufinus dieser wichtigen Kirchengeschichte zwei eigene<sup>189</sup>, neue hinzu und schob den Inhalt des *Zehnten Buches* von Eusebius in das neunte Buch hinein.

#### 2.4.4.1 „Namenslosigkeit“ als Merkmal der Detailarmut

Der Bericht von Rufinus von Aquileia<sup>190</sup> spricht von der Bekehrung des iberischen Volkes durch eine „gefangene Frau“ – den Namen *Nino* erwähnt er interessanterweise nicht.<sup>191</sup> Rufinus berichtet, dass Nino eine „Gefangene“ (lat. *captiva*) war, die unter dem iberischen Volk im pontischen Reich lebte. Sie kennzeichneten ihr Glaube, Enthaltensamkeit und Tugendhaftigkeit.

Auch andere Namen von handelnden Personen nennt Rufinus nicht, noch nicht einmal diejenigen des Königspaares. Allgemein kann gesagt werden, dass er auf Details weitestgehend verzichtet und nur die groben Linien nachzeichnet. Nach eigenen Angaben hat er die Erzählung über die Bekehrung Iberiens in Jerusalem erzählt bekommen und so klingt sein Bericht wie die Nacherzählung seiner verblassten Erinnerungen an diese Geschichte.

#### 2.4.4.2 Christliche Heilung oder schamanistische Praxis

Heilungswunder sind ein zentrales Erzählelement im Bericht über die Bekehrung Iberiens. Dort wird gesagt, dass für Nino die Heilung eines kranken Kindes durch ihre Gebete zu ihrem Gott Jesus Christus ein einschneidendes Ereignis war: Nach iberischer Sitte trug eine Mutter ihr krankes Kind zu allen Bekannten nach Hause, um dort nach Heilung zu suchen. Nachdem niemand ihrem Kind helfen konnte, fragte sie Nino nach Hilfe. Diese sagte, dass sie keine menschliche Hilfe kennen würde, die helfen könnte, aber, dass ihr Gott Christus dem Kind helfen

---

<sup>189</sup> PL 21, 461 – 540.

<sup>190</sup> RUFINUS VON AQUILEIA: *Historia ecclesiastica*, Buch X., Kapitel 11.

<sup>191</sup> Ihr Name wird zum ersten Mal in der zweiten Quelle *Die Bekehrung Kartlis, der Nino Vite*, aus dem Sinai-Kloster gegen Ende des 9. Jh.s genannt. Vgl. Sophia Guliko VASHALOMIDZE: *Die Stellung der Frau im alten Georgien*, 48-62;

könne. Nachdem sie das Kind auf ihr Büßergewand gelegt und ihr Gebet an Christus gerichtet hatte, gab sie der Mutter das gesunde Kind wieder zurück.

Einige Autoren versuchen in den für den Rufinusbericht mit ungewöhnlicher Detailtreue geschilderten Heilungen eine schamanistische Praxis zu erkennen.<sup>192</sup> Dies bestreitet nicht nur Cornelia B. Horn mit dem richtigen Hinweis, dass im Evangelium (Jak 5,14s) zum Gebet über Kranke aufgerufen wird.<sup>193</sup> Vielmehr wird aus dem Rufinustext deutlich, dass es christliche Heilungen sind. Die Vorwürfe es handle sich um eine schamanistische Praxis, wird an der Verwendung eines Büßergewands, aus Ziegenhaar (lat. *cilicium*), das irrtümlicherweise als Tierfell und so mit einem schamanistischen Utensil identifiziert wird, festgemacht. Aber das Cilicium, benannt nach Kilikien in Anatolien, war ein gängiges Gewand der Mönchsbewegung im 4. Jh. und findet seine Begründung in der Heiligen Schrift: Im AT nennt man die Bußgewänder heb. *Saq*, worauf der Ausdruck „in Sack und Asche gehen“ zurückgeht. Johannes der Täufer hat ein Bußgewand aus Kamelhaaren (Mk 1,6). Im Mittelalter wird es zum Bußgewand der Laien in der Fastenzeit und Sterbende werden auf ein mit Asche bestreutes Cilicium gelegt.<sup>194</sup>

Noch stärker ist die Tatsache, dass Nino selbst – unmittelbar vor dem Heilungsgebet – bekennt, dass es keine menschlich gewirkte Heilung (also auch keine schamanistische Praxis) geben kann, sondern nur *durch Christus* zu erwarten ist. Dieses Verständnis von Heilungsgebeten entspricht der christlichen Lehre. Die Heilungen Ninos sollten als Zeichen (gr. *σημεῖα*) analog zu den Zeichen Jesu im Johannesevangelium<sup>195</sup> gedeutet werden, die der Evangelist Johannes nach eigenem Zeugnis aufgeschrieben hat, damit die Menschen glauben, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit sie durch den Glauben das Leben haben in seinem Namen.<sup>196</sup> Dies

---

<sup>192</sup> Vgl. Françoise THELAMON: *Païens et Chrétiens au IV<sup>e</sup> siècle. L'apport de l'« Histoire ecclésiastique » de Rufin d'Aquilée*. Paris, 1981, 107-118.

<sup>193</sup> Vgl. Cornelia B. HORN: *St. Nino and the christianization of pagan Georgia*. In: *Medieval Encounters*, Volume 4, Issue 3, (S. 242 – 264). Leiden/Boston, 1998. 253.

<sup>194</sup> Vgl. Ulrich STOLL: *Das Lorscher Arzneibuch: ein medizinisches Kompendium des 8. Jahrhunderts (Codex Bambergensis medicinalis 1) : Text, Übersetzung und Fachglossar*. Franz Steiner Verlag, 1992, 491.

<sup>195</sup> Joh 2,1-11.4,46-54.5,1-16.6,1-14.6,16-26.9,1-41.11,1-44.

<sup>196</sup> Vgl. Joh 20,31.

wird noch durch die Abschiedsrede Jesu im Johannesevangelium verdeutlicht: „Wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich vollbringe, auch vollbringen und er wird noch größere vollbringen“<sup>197</sup>.

Die Nachricht dieses Heilungswunders wurde rasch verbreitet und erreichte auch die schwerkranke Königin – Rufinus verschweigt nicht nur Ninos Namen, sondern nennt grundsätzlich keine Namen in seinem Text; weder der Königin noch des Königs. Diese wird, wie das Kind, geheilt und berichtet ihrem Gatten davon. Die Königin sagt ihm, dass Nino weder an Gold noch Silber Gefallen hat und schlägt dem König vor sich zu Christus zu bekehren. Dies lehnt dieser jedoch zunächst ab, bis ihn auf einer Jagd im Wald eine übernatürliche Blindheit überfällt. Er gelobt, dass, wenn Christus wirklich Gott ist, dieser ihn von dieser Finsternis erlösen möge und er dann alle anderen Götter verlassen und nur Christus anbeten werde. Sogleich nach dem Gelöbnis kann er wieder sehen und geht zu Nino, um das Beten zu lernen. Sie sagt dem König auch, dass er eine Kirche bauen soll und beschreibt ihm die Form.

#### **2.4.4.3 Zentrale Rolle des Königs bei der Missionierung**

Interessant ist ferner, dass nun der König das Volk versammelt und die Männer „wegen ihm“, während die Frauen „wegen der Königin“ – nicht (nur) wegen Nino – an Christus zu glauben beginnen. Hier wird deutlich, dass die Informationen von iberischen königsnahen Personen stammen (was mit Rufinus’ Behauptung übereinstimmt, er hätte es von König Bakur erfahren), weil die Rolle des Königshauses nicht nur positiv, sondern als sehr wichtig im Christianisierungsprozess dargestellt wird. So sagt Rufinus, dass *der König* das Volk im Glauben unterweist und der Apostel seines eigenen Volkes wurde („*fit suae gentis Apostolus.*“<sup>198</sup>). Weiter sagt die Legende, dass alle einmütig eine Kirche bauten, aber nachdem die Außenmauern und die ersten zwei Säulen errichtet waren, etwas die Menschen die dritte Säule aufzustellen hinderte und „alle Kraft der Menschen und Ochsen“ konnte sie nicht aufrichten. In der Nacht bleibt nur Nino auf der Baustelle und betet zu Christus. Als die Menschen am nächsten Morgen kamen, sahen sie die dritte Säule nicht nur aufgerichtet, sondern über ihrer Stelle schweben. Dies sahen sie als

---

<sup>197</sup> Joh 14,12.

<sup>198</sup> PL 21, 481.

Beweis des großen Glaubens ihres Königs und der Richtigkeit von Ninos neuen Religion an. Die anderen Pfeiler waren fortan sehr leicht aufzustellen und die Kirche wurde rasch zu Ende gebaut. Nach dem Bau dürstete das Volk nach dem Glauben so sehr, dass eine Delegation nach Konstantinopel geschickt wurde, um von Kaiser Konstantin dem Großen, nach Ninos Rat, Priester zu erbitten. Diesen Wunsch erfüllte der Kaiser und war darüber glücklicher, als andere Völker oder Reiche zu erobern. Am Ende seines Berichtes fügt Rufinus hinzu, dass er dieses vom iberischen König Bacurius, der der Wahrheit und Religion sehr verbunden war, in Jerusalem erzählt bekommen hat. Mit Bacurius ist Bakur I. (363 – 365), den die Römer Aspacures II. nannten, der zweite Sohn von König Mirian III. und Königin Nana gemeint.

#### 2.4.5 Erzählabsichten der Nino-Vita

Der zweite wichtige Text ist um einige Jahrhunderte jünger als der Text von Rufinus, stellt eine *Vita* der Bekehrerin Iberiens dar und heißt „Das Leben der heiligen Nino“. Er ist in der Königschronik *Kartlis Tskhovreba* enthalten, die ältesten Handschriften sind jedoch noch eigenständige Werke. Der Inhalt der Vita „Das Leben der Heiligen Nino“ ist weitaus detailreicher als Rufinus’ Bericht. Der Rahmen dieser Arbeit würde gesprengt werden, wenn hier eine eingehende Analyse erfolgen würde; was wir anderen überlassen.<sup>199</sup> Im Folgenden sollen einzelne Aspekte untersucht werden, die einen neuen Beitrag zum Verstehen der Christianisierungserzählung um die hl. Nino leisten.

Als Text der Vita der hl. Nino, die in diesem Abschnitt untersucht werden soll, wird der Bekehrungsbericht in *Kartlis Tskhovreba* herangezogen<sup>200</sup>, da hier im Kontext der Königschronik eine spezifische Einordnung der Christianisierung erfolgt. So findet sich vor der eigentlichen Vita

---

<sup>199</sup> Hier sind zwei neue Werke besonders zu nennen: Zurab KIKNADZE: Georgien auf dem Weg zur Christianisierung: die Menschen und die Heiligtümer. [GEORGISCH: *Kartli gaqristianebis gzaze: adamianebi da siwmideebi*]. Tiflis, 2009; Mariam TSCHAKHRTISHVILI: Georgische Ethnie in der Epoche der religiösen Bekehrung [GEORGISCH: *Kharthuli Ethnie religiuri moqzevis epoqaschi*]. Tiflis, 2009.

<sup>200</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 130-187.

eine kurze Einleitung, die den Abschluss zu König Mirian III. Abschnitt<sup>201</sup> bildet: „Zu jener Zeit war die heilige und selige Mutter Nino gekommen, und sie verbrachte drei Jahre in Mzcheta und verkündete das Lob der Religion Christi und vollbrachte Heilungen ohne Arznei, und sie begann in aller Öffentlichkeit die wahrhaftige Religion Christi unseres Gottes zu preisen.“

Zusätzlich kann festgestellt werden, dass die Chronologie von *Kartlis Tskhovreba* in der eingefügten Vita durchbrochen wird und die Erzählung mit der Jugendzeit der hl. Nino beginnt, die weit vor Mirian III. Herrschaft war. So ist auch die Rede davon, dass sie die Kaiserinmutter Helena missionieren solle, obwohl im vorherigen Abschnitt über König Mirian III. schon Konstantins Bekehrung geschildert wurde.

#### **2.4.5.1 Detailreichtum**

Ein Merkmal, das im direkten Kontrast zum Rufinusbericht steht, ist die ausgesprochene Detailverliebtheit der Nino-Vita. Während Rufinus keinen einzigen Namen der Protagonisten der Bekehrung nennt, findet sich nicht nur der Name der Missionarin Nino, sondern auch des Königs und der Königin. Darüber hinaus scheint die Vita alle möglichen Fragen um die Person der hl. Nino klären zu wollen: Der Text beginnt mit der Nennung ihrer Eltern und ihrer Erziehung, in der die Quelle ihrer Tugendhaftigkeit und Frömmigkeit ihren Ursprung hat. Der Ablauf der Bekehrung Iberiens wird weitaus detailreicher geschildert angereichert durch weitere Legenden, die Rufinus unbekannt waren: das Gewand Christi soll in Georgien begraben liegen, die wundertätige Säule und der Bau der Svetitskholeli-Kathedrale, die Aufrichtung der wundersamen Kreuze und die enge Allianz mit Kaiser Konstantin und der Kirche von Konstantinopel. Diese legendenhaften Erzählungen gehören heute wesentlich zum religiös-kulturellen Gedächtnis Georgiens.

Der Zweck dieses Detailreichtums scheint frühchristliche georgische Interessen befriedigen zu wollen, so wie es aus der biblischen apokryphen Literatur bekannt ist. Des Weiteren scheinen mehrere Nino-Legenden zusammengeführt worden zu sein.<sup>202</sup> Eine davon ist die Rufinusüberlieferung, wie bereits weiter oben über das Alter der Quellen gezeigt wurde.

---

<sup>201</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 123-130.

<sup>202</sup> Vgl. Sophia Guliko VASHALOMIDZE: *Die Stellung der Frau im alten Georgien*, 71

Interessant ist in diesem Hinblick auch eine Stelle der Nino-Vita, in der begründet wird, warum Nino auch als „Gefangene“ bezeichnet wurde. Als Nino die Hauptstadt Georgiens, Mtskheta, zum ersten Mal betritt und der Prinzessin begegnet, gibt sie sich nur zum Schein als eine Gefangene aus.<sup>203</sup> Diese Stelle hat keine weiterführende Erzählfunktion im Text und kann deshalb als Rückbesinnung und Erklärung zum Rufinusbericht angesehen werden. Dies ist ein Versuch die Frage zu beantworten, warum Rufinus sie „Gefangene“ nennt, und zugleich dieser abwertende Ausdruck – sie entstammt schließlich der Vita nach einem Adelshause ab – aufgehoben zu sein.

#### **2.4.5.2 Legitimierung einer weiblichen Missionarin bzw. Jüngerin**

Eine weibliche Missionarin ist für das 4. Jh. im Südkaukasus nichts Ungewöhnliches. Weibliche Asketinnen und Wanderpredigerinnen waren bis zum Mittelalter vom kleinasiatischen Gebiet bis nach Persien üblich.<sup>204</sup> Ab dem 5. Jh. ändert sich das und die weibliche Bekehrerin wird von der nun patriarchalischen Grundhaltung in der Kirche Georgiens als anstößig wahrgenommen. So scheinen einige Teile der Vita explizit eine weibliche Missionarin legitimieren zu wollen.

Wenig überraschend beginnt auch der Kindheitsbericht Ninos mit einem ausführlichen Bericht über ihren helden- und tugendhaften Vater Sabilon.<sup>205</sup> Die Mutter Susanna wird als fromme Frau gezeichnet, als Schwester des Patriarchen, die Sabilon wegen seiner herausragenden Gottesfurcht als Frau geschenkt wird. Der Vater Ninos erlangt seinen Ruhm durch seinen Einsatz für ein vom ihm besiegtes Volk der Brandshen, deren Krieger vor ihrer Hinrichtung die Taufe von ihm erbaten. Sabilon setzte sich bei Kaiser Konstantin ein, dass sie zuerst die Taufe erhalten und als diese danach bereitwillig in ihrem neuen Glauben sterben wollten, erbat er vom Kaiser die Begnadigung. Daraufhin wurde er von den Kriegern gebeten ihr ganzes Volk im Glauben an Christus zu unterweisen und zu taufen.<sup>206</sup> Als Nino später Iberien taufen ließ, wird explizit darauf

---

<sup>203</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 143-144.

<sup>204</sup> Vgl. Sophia Guliko VASHALOMIDZE: *Die Stellung der Frau im alten Georgien*, 65-67.

<sup>205</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 131-135

<sup>206</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 132-133.



hingewiesen<sup>207</sup>, dass ihr Vater das Volk der Brandshen getauft habe und stellt sie somit in diese missionarische Linie ihres Vaters.

Jedoch gibt es in der Vita schon am Anfang auch ungewöhnlich frauenorientierte Züge: So wird Nino in Jerusalem von einer Armenierin Niapora aus Dwin ausgebildet, die anscheinend auch die frommen Männer Jerusalems im Glauben zu überragen scheint: „denn in ganz Jerusalem hatte es niemanden gegeben und gab es niemanden, der ihr gleichgekommen wäre an Wissen über die Religion, über die alte und die neue, sie übertraf alle.“<sup>208</sup>

Nino geht nun nach Norden und durch eine Vision im Traum beauftragt, soll sie Georgien bekehren.<sup>209</sup> In der Vision wird ihr ein Buch gezeigt, in dem sie zehn Sätze liest, durchweg Zitate aus dem Neuen Testament. Interessant ist hierbei, dass neben dem Missionsauftrag (Mt 28,19; Lk 2,32; Mt 26,13; Mk 14,9; Mt 10,40; Mt 10,28) sich drei Sätze mit der Legitimierung einer weiblichen Jüngerin beschäftigen: Gal 3,28; Lk 10, 38-42; Mk 16,9 und Joh 20,17).

Erwähnenswert ist jedoch der Versuch einer Legitimierung einer weiblichen Jüngerin, um nicht sogar „Apostelin“ (was tatsächlich noch später geschehen wird!) zu sagen. In der Vision sieht Nino die drei Sätze dazu: 1) Der zweite Satz im Buch zitiert Gal 3, 28: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid «einer» in Christus Jesus.“ 2) Im siebten Satz der Vision findet sich eine Paraphrase von Lk 10, 38-42: „Denn so sehr liebte Maria den Herrn, dass sie ewig dem Wort der Wahrheit zuhörte.“<sup>210</sup>, allerdings in umgekehrter Form: So sehr liebte der Herr Maria, weil sie immer sein Wort der Wahrheit gehört hat. 3) Im neunten Satz werden die Stellen Mk 16, 9 und Joh 20, 17, allerdings stark interpretierend, wiedergegeben: „Jesus sagte zu Maria Magdalena: ‚Geh hin, Weib, und verkündige meinen Schwestern und Brüdern das Evangelium‘.“<sup>211</sup> An dieser Stelle fällt auf, dass Jesus in Mk 16, 9 gar keinen Auftrag gibt – es wird lediglich gesagt, dass er ihr erschien und sie den anderen berichtete, dass er lebt. In Joh 20, 17 gibt Jesus ihr nur den Auftrag zu den Brüdern (die Schwestern werden hier nicht erwähnt) zu gehen und zu sagen: „Ich gehe hinauf zu meinem

---

<sup>207</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 181.

<sup>208</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 135.

<sup>209</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 143-144.

<sup>210</sup> Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 144.

<sup>211</sup> Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 144.

Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott.“ Auch hier berichtet sie, dass sie ihn gesehen hat, und gibt die Nachricht weiter. Natürlich ist die Auferstehung Christi das „Evangelium“ in seinem wörtlichen Sinn, als „Frohe Botschaft“, aber in der Vision Ninos soll wohl eher ein biblischer Verkündigungsauftrag an sie betont werden.

Zur Beauftragung Ninos kann noch ein Zitat des Patriarchen Jobenals, an das sich Nino erinnert als sie den Götzendienst der Iberer zum ersten Mal sieht, herangezogen werden: „Wie einen echten Mann sende ich dich, und du wirst das fremde Land erreichen und die Geschlechter Daragewel Sepel Bakadul, das bedeutet in der Sprache der Brandshen: „Menschen, die sich gegen Gott auflehnen.““<sup>212</sup> Hier kann der Anfang („Wie einen echten Mann...“) als Legitimierungsmotiv gedeutet werden.<sup>213</sup>

Eine zweite herausragende Stelle, die als eine Legitimierung einer weiblichen „Apostolin“ gedeutet werden kann, steht am Ende der Vita.<sup>214</sup> Laut dem Bericht in *Kartlis Tskhovreba* kann beim Bau der Svetitskholeli-Kathedrale und der Aufrichtung der heilsspendenden Säule nur Nino durch ihr nächtliches Gebet den Bau vollenden und die nicht aufrichtbare Säule mithilfe eines Engels aufrichten. In ihrem nächtlichen Gebet hat sie eine Vision: Berge und Flüsse bewegen sich und ein persisches Heer greift die Stadt an und nimmt König Mirian gefangen. Nino selbst deutet die einstürzenden Berge, das schreckliche Weinen und die gestauten Flüsse Sidonia gegenüber, die mit den Müttern diese Vision auch miterlebt, als symbolhaft: Die „einstürzenden Berge“ stehen für den Untergang des Unglaubens, die „stauenden Flüsse“ seien das aufgehaltene Blut von Knaben, die heidnischen Göttern geopfert wurden und das „schreckliche Weinen“ komme von den Dämonen über sich selbst, da sie von der Macht des Höchsten und das Kreuzes Christi vertrieben worden sind. Auch wenn es im folgenden Abschnitt nicht analog erklärt wird, so scheint auch der Passus über das einfallende Perserheer, der daraufhin folgt, eine solche Vision zu sein, da diese nach den Worten Ninos „Siehe, er ist gekommen, der euch vertreibt!“ und ihrem Kreuzzeichen verschwinden.<sup>215</sup> Hintergrund könnte die persische Herkunft der heidnischen Religion sein, die in diesem Abschnitt thematisiert wird. Die Gefangennahme Mirians wäre dann

---

<sup>212</sup> Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 147.

<sup>213</sup> Sophia Guliko VASHALOMIDZE: Die Stellung der Frau im alten Georgien, 73.

<sup>214</sup> Der Bericht darüber stammt von Sidonia, die einer dieser Mütter ist.

<sup>215</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 169.

eine Anspielung auf sein Anhängen an diese heidnische Religion und seine Bündnistreue den Persern gegenüber, die nun ein Ende gefunden hat.

Interessant ist diese Vision vor allem wegen der Bewertung Ninos durch Sidonia, die beschreibt, wie Nino sie und die Mütter, als sie Angst vor dem persischen Heer hatten, getröstet hat: „Und sie tröstete uns wie eine meisterhafte Führerin, die die Wahrheit weiß, und wie ein Apostel Christi.“<sup>216</sup> Dies ist eine explizite Benennung Ninos als *Apostel* bzw. Apostelgleich.

Vashalomidze hat die Legitimierung einer weiblichen Missionarin noch an weiteren Punkten der Ninovita festgemacht: So sind bestimmte Tieranalogien zur Person Ninos dazu verwendet worden, um Nino als herrlich und großartig zu charakterisieren<sup>217</sup>:

*„Ich sehe, mein Kind, deine Kraft ist wie die Kraft des Löwenweibchens, das seine Stimme über alles Vierfüßige erhebt, oder wie des Adlerweibchens, das sich höher als das Männchen in die Lüfte erhebt, und das in seinem Augapfel, der klein ist wie eine Perle, die ganze Erde genau umfaßt, überblickt, und seine Speise feuergleich prüft. Wenn es aber etwas erspäht, breitet es seine Flügel aus und stürzt sich darauf. Dergestalt wird dein Leben sein unter der Führung des Heiligen Geistes.“*<sup>218</sup>

Bemerkenswert ist die Beobachtung von Vashalomidze, dass Nino bei vielen hochadeligen Persönlichkeiten missionarisch wirkte<sup>219</sup>: der erste Auftrag war die Kaiserinmutter Helena, dann die Adelige Ripsime und schließlich König Mirian III. und Königin Nana. Hier erscheint die Erwähnung der Kaiserinmutter Helena und Ripsime, die lediglich als Vorbereitung für die iberische Missionsreise dienen, die Funktion der Legitimierung Ninos zu erfüllen.

Abschließend sei die systematische Erwähnung der Kaiserinmutter Helena, als weiteres Element der Aufwertung einer weiblichen Akteurin genannt. Ihr Name wird an fünf Stellen der Vita erwähnt<sup>220</sup>. In den meisten Fällen wird bei jeder Erwähnung Kaiser Konstantins zugleich seine Mutter erwähnt. Nino-Berichtet der Kaiserin in einem Brief über die Bekehrung und diese antwortet freudig zurück. So wie auch Königin Nana neben König Mirian eine zentrale Rolle in

---

<sup>216</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 168.

<sup>217</sup> Vgl. Sophia Guliko VASHALOMIDZE: Die Stellung der Frau im alten Georgien, 71.

<sup>218</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 135.

<sup>219</sup> Vgl. Sophia Guliko VASHALOMIDZE: Die Stellung der Frau im alten Georgien, 77.

<sup>220</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 137, 166, 171, 172.

der Bekehrung Iberiens spielt, scheint die Erwähnung Helenas den weiblichen Part neben den mächtigen männlichen Herrschern zusätzlich betonen zu wollen. Hier wird ein außergewöhnlich ausgeglichenes Geschlechterverhältnis der Hauptakteure gezeichnet.

### 2.4.5.3 Orientierung nach Konstantinopel

Nicht nur bei Ninos erstem Missionsauftrag spielt Konstantinopel eine wichtige Rolle, vielmehr finden sich in der ganzen Vita positive Wertungen für das neue Rom. Mit Konstantinopel wird zugleich Kaiser Konstantin als Prototyp eines christlichen Herrschers dargestellt, um im Laufe der Vita den iberischen König Mirian III. als einen zweiten Konstantin darzustellen.

In der Chronik *Kartlis Tskhovreba* ist die Vita der hl. Nino eingebettet in die Königschroniken und folgt auf den Abschnitt über König Mirian. Mirian wird als starker persischer Herrscher dargestellt, der Iberien und andere an Persien angrenzende Länder von seinem Vater zum Regieren hergegeben bekommt. Nach dem Tod des Vaters gelingt es Mirian zwar nicht den persischen Thron zu besteigen, aber er bleibt weiter in Bündnistreue mit seinem persischen Bruder Bartam und baut sein iberisches Reich aus.<sup>221</sup> Schließlich kommt es zum Krieg zwischen Kaiser Konstantin und den Persern, wobei letztere den Sieg davon zutragen scheinen. Nun wird in *Kartlis Tskhovreba* knapp geschildert, wie sich Kaiser Konstantin zum Christentum bekehrte und deshalb – trotz zahlenmäßiger Unterlegenheit – den Sieg errang:

*„Und als sie sich anschickten, Griechenland zu verwüsten, da überredeten einige gottesfürchtige Männer den König Konstantin und sprachen: ‚Wir haben das Wunder Christi gesehen, und dass die über die Feinde siegen, die auf ihn hoffen, denn alle, die auf Christus hoffen, die siegen unter der Führung des Kreuzes über ihre Feinde.‘ König Konstantin aber glaubte ihnen, wie das ausführlich in der Bekehrung Griechenlands geschrieben ist, er ließ sich taufen und ließ sich eine Abbildung des Kreuzes bringen, und er kämpfte mit einem kleinen Heer gegen die*

---

<sup>221</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 126.

*zahllosen persischen Feinde und schlug durch die Kraft Christi ihr Lager in die Flucht und vernichtete die Mehrzahl.*<sup>222</sup>

Im Folgenden wird berichtet wie die persischen Heerführer flohen, darunter auch Mirian und der Perserkönig Bartam. Wegen seiner Schwäche bat Mirian Konstantin um einen Separatfrieden:

*„Schwach war Mirian, und er befürchtete, ganz aus Kartli fliehen zu müssen [...] Und deshalb schickte er einen Boten an König Konstantin und bat um Frieden, und er versprach, ihm zu dienen und sich von den Persern zu lösen und ihm Gefolgschaft zu leisten. Konstantin willigte ein, denn er hatte weiterhin Furcht vor dem König der Perser, und wegen der Unterstützung versöhnte er sich mit Mirian.*<sup>223</sup>

Der Beginn einer Allianz mit Konstantinopel ist in *Kartlis Tskhovreba* erst einmal nicht an die Religion geknüpft, sondern hat rein politische Gründe und liegt zeitlich vor der Christianisierung durch Nino.

Dennoch stehen die Abschnitte der Vita, in denen Konstantinopel oder Kaiser Konstantin erwähnt werden, in einer engen Beziehung zur Christianisierung. Eine der Aussagen, die sich an Konstantin den Großen binden, ist die Unbesiegbarkeit des Römischen Reiches und ihres Kaisers Konstantin, die durch die Bekehrung zum Christentum eintritt.<sup>224</sup> Dieses Motiv wird vor allem mit der vorchristlichen Zeit König Mirians verbunden, da er zu dieser Zeit die Perser in ihrem Kampf gegen Rom noch unterstützte. Ein weiteres Motiv, das in dem Text auftaucht, ist die enge kirchliche Anbindung Ninos an Konstantinopel bei der Mission Iberiens. So sendet Konstantin den ersten Bischof Johannes zusammen mit Priestern und Diakonen nach Mtskheta und beschenkt die junge Kirche mit sehr wertvollen Reliquien.<sup>225</sup>

Nimmt man beide Aussagemotive zusammen, zeigt sich in der Vita die Absicht mit der Bekehrung zum Christentum auch eine neue Allianz mit Konstantinopel zu gründen. Neben der erwähnten politischen Allianz mit Konstantin, die durch militärischen Erfolg eher aufgezwungen war (auch wenn hier schon die Bekehrung zum Christentum – zumindest bei Konstantin – eine

---

<sup>222</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 128.

<sup>223</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 129.

<sup>224</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 128, 151, 156.

<sup>225</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 166, 171, 172-173.

Rolle spielt), ist diese neue Allianz freiwillig und von innen heraus. Dieses neue Verhältnis zeigt sich auch in der Reaktion Konstantins auf Mirians und Iberiens Taufe: Nun lässt er Mirians Sohn Bakur, den er als Geisel für die erste Allianz gehalten hat, frei:

*„Ich, König Konstantin, Selbstherrscher, ein neuer Knecht des Königs der Himmel, der zuerst vom Teufel unterjocht war und dann vom Schöpfer erlöst wurde, schreibe dir, dem gottesfürchtigen und gleich mir neu eingepflanzten Setzling, dem frommen König Mirian: Friede sei mit dir und Freude! Da du die dreifältige Wesenseinheit erkannt hast, den unerschaffenen Gott, den Schöpfer der ganzen Welt, ziemt es sich nicht, dass ich eine Geisel von dir festhalte, sondern es ist genug, wenn Christus als Mittler zwischen uns ist, der Sohn Gottes, vor aller Zeit geboren, der für unsere Erlösung Mensch geworden ist, und sein verehrungswürdiges Kreuz, das uns als Wegzeichen gegeben wurde. Von Herzen auf ihn hoffend und durch die Mittlerkraft des Schöpfergottes bleiben wir brüderlich in der Liebe. Und ich gebe dir deinen Sohn zurück, sieh und freue dich; und der von Gott gesandte Engel des Friedens sei immer mit dir; möge Gott der Schöpfer den betrügerischen Teufel von deinen Grenzen fernhalten.“<sup>226</sup>*

Der letzte Satz dieser bezeichnenden Rede enthüllt nun auch das Hauptziel ihrer Allianz: Die Allianz mit Konstantin und dem Römischen Reich ist ein Richtungswechsel, wie er größer nicht sein könnte. Einer der größten Dauerkonflikte der Antike bestand zwischen dem Römischen Reich und dem Perserreich. Die Georgier wechselten häufiger die Seiten; so wie es politisch am günstigsten erschien. Dass nun aber ein Perserprinz und Bruder des Perserkönigs römischer Verbündeter wird, ist eine starke Wende. Die Annahme des Christentums sichert nicht nur auf religiösem Gebiet die Unabhängigkeit von Persien, sondern soll eine westlich orientierte Kultur und Politik verankern. Somit ist das Motiv von Konstantinopel in der *Ninovita* eine wichtige politische Kernaussage der Autoren der *Vita* bzw. der Redaktoren der Königschronik *Kartlis Tskhovreba*.

Dies wird klarer, wenn in Betracht gezogen wird, dass historisch diese enge Anbindung an Konstantinopel zur Zeit der Nino-Missionierung wohl kaum bestand. Historisch betrachtet

---

<sup>226</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 185.

machten gerade die Kriege zwischen Konstantinopel und Persien eine enge Anbindung an das Patriarchat von Antiochien wahrscheinlicher<sup>227</sup>, was den starken syrischen Einfluss in den ersten christlichen Jahrhunderten in Georgien erklären würde. Langfristig wurden jedoch die politischen Bindungen an Konstantinopel, auch durch die Christianisierung, immer stärker. Die Autoren entstammen ohne Zweifel aus dieser späteren Zeit.<sup>228</sup>

#### 2.4.5.4 Religiöse und politische Rivalität in der Vita

Dass die Vita der heiligen Nino und die Bekehrung Iberiens in die Königschronik *Kartlis Tskhovreba* eingefügt wurde, zeigt die politische Bedeutung der Annahme des Christentums. Die Autoren der Chronik, vom König beauftragte Mönche, fügten das Christentum in das religiös-kulturelle Gedächtnis der Georgier ein und stellten es als einen historischen Wendepunkt im religiösen (Abkehr vom Polytheismus) und politischen Bereich (Abkehr vom persischen Kulturraum und endgültige Entscheidung für den römisch-europäischen Kulturraum) dar. Tatsächlich war dieser Wendepunkt, wie aus der historischen Darstellung dieser Arbeit deutlich wird, ein deutlich längerer Prozess, jedoch verzeichnet die Annahme des Christentums durch Mirian III. tatsächlich den Beginn dieses Umbruchs. Die schriftliche Fixierung der Christianisierung erfüllt dabei eine nicht zu unterschätzende Funktion.

Zwei konkrete Beispiele, wie sich kirchliche und politische Rivalitäten in der Ninovita abzeichnen, stellen die Berichte über das Fällen eines paganen wundertätigen Baumes und die Rolle zweier Städte in der Erzählung zum wundertätigen Kreuz dar.

Die erste Erzählung zeigt die religiöse Rivalität zwischen dem alten Heidentum und der neuen christlichen Religion. Anders als in der Vita dargestellt, dauerte es über ein Jahrhundert, bis das ganze Land christianisiert war. Erst mit der Missionstätigkeit der Dreizehn Syrischen Väter (Mitte des 6. Jh.s) kam es zu einer flächendeckenden Christianisierung.<sup>229</sup> In der Ninovita wird der Eindruck vermittelt, nach der Taufe König Mirians wäre das ganze Volk getauft worden. Aber

---

<sup>227</sup> Vgl. Ronald SUNY: Making of the Georgian Nation, 21.

<sup>228</sup> Vgl. Sophia Guliko VASHALOMIDZE: Die Stellung der Frau im alten Georgien, 38-41 .

<sup>229</sup> Hacik Rafi GAZER: Die Georgische Orthodoxe Kirche. In: Bernd SCHRÖDER (Hg.): Georgien-Gesellschaft und Religion an der Schwelle Europas, Eine gemeinsame Vortragsreihe der Fachrichtung Evangelische Theologie der Universität des Saarlandes und der Landeshauptstadt Saarbrücken, St. Ingbert, 2005, 61.

am Ende der Vita wird deutlich, dass die heidnische Religion sogar in Mtskheta noch praktiziert wurde.

#### **2.4.5.4.1 Heidnisch-christliche Rivalität**

Im Text wird von einem „wundersamen Baum“ berichtet, der in der Lage gewesen wäre, Tiere, die bei der Jagd verwundet wurden, zu heilen – nicht aber Menschen. Betont wird, dass dies zu der Zeit der Taufe des Königs Mirian war, aber im Folgenden wird nur von seinem Sohn König Rev<sup>230</sup> gesprochen. Dies legt nahe, dass es sich hier um eine spätere Überlieferungstradition handelt, die zeitlich vorverlegt wurde.

Die Heiden weisen Bischof Johannes auf den wundertätigen Baum hin. Während im Text nicht weiter darauf eingegangen wird, scheint hier jedoch ein Widerstand der paganen Religion gegen die neue Religion in Iberien dahinter zu stecken. Die Reaktion lässt nicht lange auf sich warten: König Rev und Bischof Johannes lassen den Baum fällen und bringen ihn zur neu gebauten Kirche. Der Baum wird nach einiger Zeit zu drei Kreuzen weiterverarbeitet<sup>231</sup>, die in die Kirche getragen werden. Nun erscheint jede Nacht ein wundersames Feuerkreuz am Himmel über der Kirche, umringt von einem Sternenkranz. Gegen Morgen entfernen sich zwei Sterne, jeweils nach Osten und Westen. Nino deutet dem König Rev, dass an der Stelle, wohin die Sterne ziehen, Kreuze aufgestellt werden sollen. Die Sterne gehen zu den Bergen bei Tkhoti bei der Stadt Kaspi im Westen und zu der Stadt Bodbe im Osten. Allerdings sagt Nino, dass ein Kreuz auf den Berg Tkhoti, das andere aber *nicht* in Bodbe, sondern durch die Mutter Salome in Udscharma aufgestellt werden soll.

Das erschienene „verehrungswürdige Kreuz“ in Mtskheta ergriffen die Gläubigen und brachten es auf einen Hügel. Auf Ninos Weisung stellte der Bischof das Kreuz dort auf. Nach Pfingsten – die Kreuzaufstellung scheint am Ende der Fastenzeit, kurz vor Ostern stattgefunden zu haben –

---

<sup>230</sup> Cyril TOUMANOFF: *Chronology of the Early Kings of Iberia*, Traditio, 1969, 21-23.

<sup>231</sup> Andere Autoren kommen zu gänzlich anderen Zahlen: PÄTSCH nimmt sieben Kreuze an, was ein Übersetzungsfehler zu sein scheint. Andere Autoren lassen sich nicht auf die Quellen der Ninovita zurückführen, sondern erzählen eine offenbar spätere, stark veränderte Geschichte. So spricht ein Bericht aus der Mitte des 19. Jh. von gleich vier Kreuzen in Mzcheta, Bodbe, Udscharma und Tkhoti: Vgl. Platon Ignatevich IOSSELIANI: *A Short History of the Georgian Church*. London, 1866, 26-27.



erscheint eine Lichtsäule in Kreuzesgestalt über dem aufgestellten Kreuz in Mtskheta, umringt von zwölf Sternen. Nun geschehen viele Heilungswunder und Dämonenaustreibungen am wundertätigen Kreuz, wie sie auch aus anderen hagiografischen Texten bekannt sind.

Hier finden sich viele alt- und neutestamentliche Motive wieder: Die Einbettung der ganzen Begebenheit in den Osterfestkreis beginnend mit der Fastenzeit, als Lösung von den heidnischen Bräuchen, hin zu Ostern als Höhepunkt, wobei die Kreuze aufgestellt werden. Mit Pfingsten, der Aussendung des Heiligen Geistes, geschehen nun auch unzählige Wunder durch das wundersame Kreuz. Dass die Legende eine Lichtsäule erwähnt, ist nicht nur eine Anlehnung an die wundertätige Säule in der Kirche von Mtskheta, vielmehr spielen beide an die Feuersäule im Alten Testament an, in der Gott ist und sein Volk aus Ägypten herausführt.<sup>232</sup> Die zwölf Sterne um das Lichtkreuz sind auch eine Anspielung an die Johannesoffenbarung und den Sternenkranz um den Kopf der Jungfrau.<sup>233</sup>

Das interessanteste Ergebnis ist jedoch der Qualitätszuwachs der Wunder: Während der heidnische heilige Baum nur wilde Tiere, die bei der Jagd verwundet wurden, heilen konnte, geschahen durch das Aufstellen der Kreuze nun viel größere Heilungswunder, und zwar an Menschen. Es fällt nicht schwer, an dieser Erzählung über den heidnischen Baum, der zum Kreuz wurde, die Spannungen zwischen Heidentum und dem neuen Christentum, sowie die Absicht das Christentum als höherwertige Religion darzustellen, abzulesen.

Auch taucht hier das Motiv der Kreuzauffindung durch Kaiserinmutter Helena wieder.

#### ***2.4.5.4.2 Innenpolitische Rivalität zwischen Adel und König***

Ein weiterer Konflikt ist in der Vita erkennbar, der sich auf den politisch-religiösen Bereich beschränkt. In der gleichen Erzählung wird berichtet, dass zwei Feuerkreuze zu Städten im Osten und Westen ziehen (siehe oben): Die Sterne gehen zu den Bergen bei Tkhoti im Westen und zu der Stadt Bodbe im Osten.

---

<sup>232</sup> Vgl. Ex 13,21.

<sup>233</sup> Vgl. Off 12,1.

Interessant ist die ungewöhnliche Einmischung der hl. Nino, die sagt, dass zwar auf den Berg Tkhoti ein Kreuz aufgestellt werden soll, das andere Kreuz aber *nicht* in Bodbe, sondern durch die Mutter Salome in Udscharma aufgestellt werden soll. Zuerst gibt Nino die Anweisung: „Schickt Männer über die hohen Berge nach Osten [...] und nach Westen [...] und wenn die Morgenröte aufleuchtet, sollen sie sehen, wo die Sterne stehen bleiben, und dort sollen sie diese Kreuze Christi aufrichten.“<sup>234</sup> Als Kunde aus dem Osten kommt, wo der Stern stehenblieb – und zwar in Bodbe – ändert Nino ihren eigenen Befehl überraschend ab: Nun soll das eine Kreuz in Udscharma aufgestellt werden, damit Bodbe dieser königlichen Stadt nicht den Vorrang streitig mache, denn dort sei die „Menge des Volkes“.<sup>235</sup> Nino macht nur eine geheimnisvolle Anmerkung, dass Bodbe „Gott wohlgefällig sei“<sup>236</sup> und Er wird es jedoch selbst sehen – gemeint ist, dass ihm später eine Gnade zuteil werde.

Kaspi und Udscharma waren zu dieser Zeit zwei mächtige Städte, nicht unweit von Mtskheta entfernt.<sup>237</sup> Udscharma wurde später von König Vakhtang I. Gorgasali (440-502) als Residenzstadt ausgebaut und wurde so zu einem wichtigen politischen Zentrum. Die Ursprünge der Residenz sind nicht klar zu bestimmen: Es gibt Vermutungen, dass Udscharma von König Saurmag I. (234–159) gegründet worden sein könnte<sup>238</sup>, mit mehr Sicherheit kann gesagt werden, dass die Residenz Udscharma ursprünglich eine Festung König Aspagurs aus dem 3. Jh. n. Chr. war. Im Laufe der Geschichte wurde die Festung mehrfach zerstört und wieder aufgebaut. Der Berg Tkhoti hat eine besondere Bedeutung, da König Miriam dort der Vita nach bekehrt wurde, als er bei der Jagd erblindete. Dort war auch eine der größten und wichtigsten Städte des 4. Jh. in Iberien: Kaspi. Im 8. Jh. wurde sie durch die islamischen Einfälle völlig zerstört und verlor an Bedeutung. Der Ort Bodbe sollte erst nach dem Tod Ninos an Bedeutung gewinnen, da sie dort begraben wurde. Bis heute ist – im Gegensatz zu der Bedeutung Kaspis und Udscharmas – Bodbe ein wichtiger Wallfahrtsort mit einem Kloster, in dem die Heilige in der Klosterkirche begraben liegt.

---

<sup>234</sup> Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 176.

<sup>235</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 177.

<sup>236</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 177.

<sup>237</sup> Das Ort Udscharma ist ca. 35 km und Kaspi ca. 25 km von Mzcheta entfernt.

<sup>238</sup> Vgl. Platon Ignatevich IOSSELIANI: *A Short History of the Georgian Church*. London, 1866, 27.

Anzunehmen ist, dass Ninos geheimnisvolle Anmerkung, dass Bodbe ein Gott „wohlgefälliger Ort sei“<sup>239</sup> und er es ansehen wird, auf ihre Grabstätte hin erzählt wurde. Es scheint wahrscheinlich, dass diese Geschichte weit später verfasst wurde – nach Ninos Tod – und darin der Vorrang der königlichen Stadt Udscharm gefestigt werden soll. Anzumerken ist, dass Tkhoti und Udscharma zwei strategisch wichtige Städte für Mtskheta waren. Gleichzeitig ordnete man die geistliche Autorität von Tkhoti und Udscharm der von Mtskheta unter, indem diese als abhängig von Mtskheta dargestellt wird.

#### 2.4.6 Zusammenfassung

Die Bekehrung Iberiens durch Nino wird durch zwei alte Quellen berichtet. Der Bericht von Rufinus von Aquileia ist im 5. Jh. entstanden und ist weit älter als die Ninovita, die als Einzeltext und als erweiterter Teil in der Königschronik *Kartlis Tskhovreba* erhalten ist.

Rufinus überliefert weder die Namen von Nino (er nennt sie „captiva“) noch der anderen Protagonisten. Nach eigenen Angaben gibt er den Bekehrungsbericht wieder, den er selbst in Jerusalem vom georgischen König („Bacurius“ d. h. Bakur – gemeint ist wohl eher ein Mitglied der königlichen Familie) gehört hatte. Bei seinem Bericht wird die Bedeutung der Heilungswunder durch die Bekehrerin Iberiens deutlich, aber auch, dass diese – entgegen heutiger Forschungsmeinungen – klar christliche Rituale und keine schamanische Kulte waren. Dass der Bericht von einem Mitglied der Königsfamilie kam, zeigt die zentrale Rolle des Königs und der Könige in der Bekehrung des Landes. Die Iberer kommen wegen dem König und der Königin – also nur indirekt durch die Gefangene – zum Glauben.

In der Ninovita zeigte sich in der näheren Untersuchung, dass dieser Text dem Rufinustext wohl kaum als Vorlage hätte dienen können. Dies bestätigt die Vermutung einiger Autoren, der Text sei erst aus dem 7. – 10. Jh. Der Umfang ist sehr groß und scheint mehrere Quellen zu einer Erzählung zusammenfassen zu wollen. Dies zeigt sich offensichtlich in den Einzelberichten des jüdischen Priesters Abiathar und seiner Tochter Sidonia, die in den Erzählfluss hineingearbeitet wurden. Sie bestätigen Aussagen des Haupttextes, bringen ihn aber auch inhaltlich weiter (vor allem Sidonias Berichte über die Bekehrung des Königs, des Kirchbaus und der Kreuze). Auch

---

<sup>239</sup> Gertrud PÄTSCH (Hg.): *Das Leben Kartlis*, 177.

der Rufinustext stellt sich als eine der eingearbeiteten Quellen heraus. Die Erklärungsversuche der Vita, warum Nino auch „Gefangene“ genannt wird, können nicht überzeugen und wirken aufgesetzt. Somit kann angenommen werden, dass die Ninovita aus mehreren unterschiedlich alten Quellen entstanden ist.

Auch die klare Orientierung nach Konstantinopel deutet auf eine weit spätere Abfassung hin, mindestens nach den Araberinvasionen. Deutlich wurden auch einige innerpolitische Rivalitäten zwischen Mtskheta und anderen Städten, die als Konflikte zwischen Königtum und Adel gedeutet werden können. Die Vita versucht eine religiöse Vormachtstellung der Monarchie und der Stadt Mtskheta (v. a. durch die Legende des Gewandes Christi und der wundertätigen Kreuze) zu festigen.

Auch die betonte Legitimierung einer weiblichen Missionarin, die sich durch die ganze Vita zeigt, die aber bei Rufinus noch keine Rolle spielt, scheint auf eine spätere Abfassungszeit der Vita zu verweisen. Im 4. Jh. gab eine weibliche Anachoretin und Missionarin noch keinen Anstoß im südlichen Kaukasus.<sup>240</sup> Nach dem stärker werdenden Einfluss Konstantinopels wurde die Kirche in Georgien durch diese Hellenisierung männlich dominiert. Somit scheint die Vita den Umstand, von einer Frau missioniert worden zu sein, erklären zu wollen, da zum Abfassungszeitraum dies keine Selbstverständlichkeit mehr war.

## 2.5 Ertrag

Das vorliegende Kapitel untersuchte einzelne Theorien zur Christianisierung Georgiens, die bisher unabhängig voneinander in der Forschung untersucht wurden. Zwei Ergebnisse wurden dadurch deutlich. Zum einen kann bis zum 10. Jh. nicht von einem vereinten Georgien gesprochen werden, folglich auch nicht von *einer* Christianisierung, sondern es müssen mehrere Länder, aus denen später der Staat Georgien vereinigt wurde, in Betracht gezogen werden. Dazu gehören nicht nur West- und Ostgeorgien (Kolchis und Iberien), sondern auch die griechischen Kolonien an der Schwarzmeerküste in Westgeorgien und die armenischen Gebiete in

---

<sup>240</sup> Vgl. Sophia Guliko VASHALOMIDZE: Die Stellung der Frau im alten Georgien, 65-67.

Ostgeorgien. Insbesondere diese Gebiete gerieten früh durch die griechische Kirche bzw. die armenische Mission durch Gregor den Erleuchter in Kontakt mit dem Christentum. So erklärt sich die Teilnahme eines Bischofs aus den griechischen Kolonien am ersten Konzil von Nicäa. Zwar war die Kolonie von Griechen gegründet, aber es kann nicht ausgeschlossen werden, dass auch Georgier ein wesentlicher Teil der dortigen Gemeinden waren.

Die Annahme, Georgien bzw. die georgischen Länder wären noch in apostolischer Zeit missioniert worden, kann historisch nicht belegt werden. Allerdings gibt es auch keinen Gegenbeweis. Die Quellenlage zu dieser Frage bleibt mager und spitzt sich auf die Kernfrage zu, ob die georgischen Länder ein Teil des antiken „Skythien“ waren bzw. ob die Aussage der Kirchenväter, dass der hl. Apostel Andreas in Skythien tätig war, eindeutig seine Missionstätigkeit in Georgien zeige. Durch die geringe Quellenlage muss die Frage unbeantwortet bleiben. Fragwürdig sind jedoch die Versuche mancher Historiker, analog zur Missionstätigkeit des Andreas, nun alle Apostelmissionen, die in schwer bestimmbareren Orten stattfanden, nun nach Georgien zu verlegen. Diese Versuche treten erst in den letzten Jahrzehnten auf und finden keine Erwähnung in antiken oder mittelalterlichen Quellen. Bei allen Versuchen ist darauf hinzuweisen, dass die spätere Christianisierung diese frühen (angeblichen) Aposteltätigkeiten nicht kennen.

Maßgeblich für die Christianisierung Georgiens war die Bekehrung König Mirians III. durch die Anachoretin Nino im 4. Jh. Dies zeigen Quellen, die schon seit dem 5. Jh. die Konversion Iberiens bezeugen. Obwohl sich die Erzählung von Rufinus von Aquileia als ältere herausgestellt hat, so zeigt die *Ninovita*, die später in die Königschronik *Kartlis Tskhovreba* übernommen wurde, den Ablauf der Christianisierung. Klar wird, dass die Verschriftlichung der Christianisierung in der *Ninovita* (7. – 10. Jh.) vom König gefördert wurde und auch die königlichen Interessen sich im Text widerspiegeln. Somit ist die Christianisierung nicht nur ein religiöser, sondern auch ein politischer Prozess. Vielmehr wird die Christianisierung erst durch die Verschriftlichung politisch, da die monastischen Schreibstuben in königlicher Hand sind. Im folgenden Abschnitt soll dieser Bedeutung der georgischen monastischen Bewegung im Mittelalter nachgegangen werden.

### 3. Goldenes Zeitalter und Bedrohungen der Identität

#### 3.1 Von der Araberinvasion zur Goldenen Ära (7.-13. Jh.)

Suny widmet der Zeit Georgiens unter den Einflüssen der islamischen Araber bis zur Ankunft der Mongolen (645 – 1220) kaum 13 Seiten seines über 400 Seiten starken Werkes „The Making of the Georgian Nation“. Nicht anders scheint die georgische Historiografie diese Epoche zu unterschätzen. Genau wie bei der anschließenden Begegnung mit den Mongolen war die Gefahr, die von den Arabern und dem Islam, den diese mitbrachten, ausging, so bedrohlich, dass diese Epochen nur noch als Zeit der Konfrontation in der kulturellen Erinnerung abgespeichert worden sind. Im Folgenden wird ein kurzer Überblick dieser Zeit gegeben, die ein (vielleicht notwendiges) Präludium der lang angestrebten Einheit Georgiens darstellt.

Im 7. Jh. breitet sich eine neue Macht von der Arabischen Halbinsel nach Norden hin aus: der Islam und die arabischen Eroberungen.<sup>241</sup> Der dritte Kalif ‘Uthmān ibn ‘Affān (644 – 656) hat nicht nur den Koran kanonisieren lassen<sup>242</sup>, sondern setzt auch die erfolgreiche Expansion des Kalifats fort. Während noch unter seinem Vorgänger ‘Umar die arabischen Truppen Armenien erreichten (640), schaffte er es, die iberische Hauptstadt Tiflis (645) und ganz Armenien (bis 652) zu erobern.<sup>243</sup> Nachdem das Königtum in Iberien aufgelöst wurde, herrschte zu dieser Zeit der zweite iberische Prinz Stepanoz II. (637? – 650), der die Rom treue Haltung seines Vaters Adarnase (I. Hälfte des VII. Jh.) fortsetzte. Nach der Eroberung Tiflis’ musste er den Kalifen als Schutzmacht anerkennen. Suny bemerkt, dass mit der Eroberung Tiflis’ ein neues Kapitel in der Geschichte Georgiens beginnt und das jahrhundertealte Navigieren der Kleinstaaten des Südkaukasus zwischen den Großmächten von Rom und Persien, sowie der christlichen und der zoroastriischen Religion beendet wurde.<sup>244</sup>

Die Jahre unter den islamischen Machthabern werden schwere Jahre für den gesamten Südkaukasus, der durch die nachfolgenden Kämpfe – vor allem zwischen Rom, das sich mit dem

---

<sup>241</sup> Vgl. Wilferd MADELUNG: *The succession to Muḥammad. A study of the early caliphate*. Cambridge, 1997, 28-57.

<sup>242</sup> Es bleibt historisch fragwürdig, ob diese Annahme des traditionellen sunnitischen Islams über die Kanonisierung des Korans unter ‘Uthmān ibn ‘Affān haltbar ist.

<sup>243</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 27.

<sup>244</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 27.

Verlust dieses Gebietes nicht abgeben wollte, und den islamischen Herrschern – zerstört und zerrüttet wurde. Jedoch brachten, wie schon Toumanoff bemerkte, die islamischen hohen Steuerforderungen die Region, trotz großer Fluchtbewegungen ins Kaiserreich, einen wirtschaftlichen Aufschwung und die alten Handelsrouten zwischen Ost und West wurden wiederbelebt.<sup>245</sup>

Vom 7. Jahrhundert bis zur Ankunft der Seldschuken im 11. Jahrhundert prägt die Geschichte Georgiens das Aufbäumen gegen die Fremdbeherrschung unter den Arabern. Diese gründeten eine Provinz *Arminiya* aus den Ländern von Iberien, Albanien und Armenien. Diese Provinz sollte als Pufferstaat fungieren und wurde deshalb nicht kolonisiert. Die iberischen, albanischen und armenischen Fürsten rebellierten nicht selten, aber mit nur mäßigem Erfolg.<sup>246</sup>

Die Rebellionen der südkaukasischen Völker hatten weitreichende Folgen für die weitere Geschichte der einzelnen Länder: Die islamischen Herrscher töteten bei den einzelnen Aufständen die beteiligten Fürsten der Herrscherhäuser und löschten so sukzessive die alten Adelsgeschlechter aus, um sie durch konkurrierende, loyale Geschlechter zu ersetzen.<sup>247</sup> Aus diesem Grund wurde die bisher herrschende Dynastie in Armenien fast ausgelöscht und durch arabische Unterstützung konnte das Adelsgeschlecht der Bagratiden nicht nur in Armenien, sondern auch in Albanien und Iberien installiert werden.<sup>248</sup> Der letzte König aus der bis dahin dominierenden Chosroiden- und Guaramidendynastie war Stepanoz III. (779/780–786). Die Chosroidendynastie begann mit Mirian III. (306 – 332), der das Christentum als Staatsreligion angenommen hatte, und herrschte vom 4. bis zum 9. Jh. in Iberien und Kachetien. Ab dem 6. Jh. herrschte hauptsächlich die Guaramidendynastie, eine Nebenlinie der Chosroiden, in Iberien.<sup>249</sup>

---

<sup>245</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 29.

<sup>246</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 28.

<sup>247</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 28.

<sup>248</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 28.

<sup>249</sup> Eine umstrittene Frage ist, ob die Bagratidendynastie in Georgien unabhängig von der Namensgleichen in Armenien ist. Klar ist, dass sie von Adarnase I. (780–786) von Tao-Klardscheti begründet wurde, der mit der Tochter von Nerse I. verheiratet war. Sein Sohn Aschot I. (Fürst 786–809 und König 813–830) war der erste Bagratide auf dem Thron der Fürsten von Iberien. Cyril Toumanoff sieht den ersten Bagratiden – von dem dann die armenische Dynastie abstammt – 314 v. Chr. im Fürstentum Speri. Georgische Historiker sehen die Speri allerdings als ein protogeorgisches Urvolk an. Letztlich muss offenbleiben, ob die beiden Königsdynastien gemeinsame Wurzeln haben. Aber klar ist, dass beide durch die Unterstützung der Araber bzw. die Verfolgung aller anderen Adelshäuser zu den neuen Herrschern im Südkaukasus wurden Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 29. Cyril TOUMANOFF: *Studies*, 412.

Wegen der immer wichtigeren Rolle Armeniens und auch Georgiens als Bollwerke gegen die Byzantiner, erhielt auch Adernase IV. vom Kalifen im Jahr 888 die Königswürde und Iberien erhielt nach vielen Jahren wieder einen König. Kurz darauf (891) wurde ihm auch von byzantinischer Seite die Würde eines *curopalates* angeboten.

Doch die Araberherrschaft war nicht von langer Dauer. Nachdem die Byzantinern sie im Südkaukasus unter Druck gesetzt hatten, besiegten die Seldschuken (1040) das Perserreich und zwangen den bedrängten Kalifen in Bagdad dem Seldschukenherrscher Tughrul den Titel „Sultan“ zu verleihen – und sicherte sich so seine Schutzmacht. Der Islam, der Ende des ersten Jahrtausends wegen der inneren Zerrissenheit und der äußeren Bedrängnis zu zerbrechen drohte, fand mit den Seldschuken einen neuen Anfang. Das türkische Seldschukenreich breitete sich bis nach Anatolien aus. Bedrängt von Seldschuken und Byzantinern wandten sich die armenischen Aristokraten den Georgiern zu und fanden dort Zuflucht.<sup>250</sup>

Bald wurde auch Georgien Ziel der seldschukischen Angriffe. Tschaghrihs Sohn Sultan Alp Arslan (dt. *mutiger Löwe*, 1063 – 1072) konnte sich in einem inneren Machtkampf gegen seinen Herausforderer Kutalmiș (gest. 1064) als neuer Führer der Seldschuken durchsetzen.<sup>251</sup> In der Zeit 1064 – 1065 fiel Alp Arslan mehrfach in Georgien ein.

Nach der Schlacht von Manzikert (1071), bei der die Byzantinern Alp Arslan unterlagen, begannen die Seldschuken Anatolien zu besiedeln. Der Verlust dieser urreinischen Gebiete bedeutete nicht nur das Ausbleiben von byzantinischer Unterstützung für Georgien, sondern den Beginn des Untergangs des Byzantinischen Reiches. Damit wurde Georgien isoliert vom Byzantinischen Reich und damit auf sich allein gestellt. Mit dieser Isolation begannen die *Didi turkoba*, die Großen Türkischen Eroberungen bzw. Wirren (1080 – 1122)<sup>252</sup>, in denen die Seldschuken während der Herrschaft König Giorgis II. (1072 – 1089), dem Sohn Bagrats IV., unter Führung ihres Sultans, Malik Șâh (1072 – 1092), in Georgien einfielen und verheerenden

---

<sup>250</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 34.

<sup>251</sup> Die Söhne Kutalmiș flohen nach Westen und gründeten das Sultanat Rum. Man nannte es Rum (d. h. römisch) da das eroberte innerkleinasiatische Gebiet als ur-römisch galt. Das Sultanat Rum konnte entstehen, nachdem 1071 bei der Schlacht von Manzikert Sultan Alp Arslan den byzantinischen Kaiser Romanos IV. besiegte und anfang Kleinasien zu erobern. Im Jahr 1077 nahm Sulaiman, Sohn Kutalmiș, den Titel Sultan an und begründete das Sultanat Rum, das bis 1307 bestand. Danach lösten die Osmanen die Seldschuken in Anatolien ab.

<sup>252</sup> Vgl. Robert William THOMSON: *Rewriting Caucasian history: the medieval Armenian adaptation of the Georgian chronicles: the original Georgian texts and the Armenian adaptation*. Oxford, 1996, 311.



Schaden anrichteten. Die Großen Türkischen Wirren zerstörten Georgien politisch und wirtschaftlich, was einen neuen Tiefpunkt nach den arabischen Invasionen darstellte.<sup>253</sup>

Als Schuldiger an diesem Tiefpunkt wurde der König ausgemacht: Giorgi II. verlor das Ansehen bei seinem eigenen Volk und wurde gezwungen sein erst sechszehnjährigen Sohn David IV. den Erbauer (1089 – 1125) als Mitkönig zu akzeptieren. Dieser begann einen Aufstand gegen die Seldschuken und weigerte sich, nach ersten militärischen Erfolgen, die von seinem Vater ausgehandelten Tributzahlungen zu leisten. Möglich war dies allerdings nur, da die Seldschuken, die selbst nach dem Tod ihres Sultans Malik Şâh wegen seiner Nachfolge zerstritten waren, im Westen vom Ersten Kreuzzug (1096 – 1099) und der Eroberung Jerusalems geschwächt und abgelenkt waren.<sup>254</sup>

Diese schweren Zeiten der Araber- und Seldschukeninvasion waren für den ganzen Südkaukasusraum dramatisch. Georgien und Armenien waren stark geschwächt, allein auf sich gestellt und die Königsdynastien wurden von den Eroberern ausgelöscht und neu geordnet. Während Albanien als Reich dauerhaft ausgelöscht wurde, konnten Georgier und Armenier ihre Identität bewahren und gingen zum Teil sogar gestärkt aus der Krise heraus.

Vor allem bei den georgischen Ländern schafften es die neuen Könige, trotz der starken Bedrängnis der islamischen Eroberer, endlich das Land zu einen. Georgien bestand zu dieser Zeit aus zwei Königreichen in Abchasien und Iberien – die untereinander nicht selten Krieg führten – und einem Fürsten (georg. *mtavari*) in Kachetien sowie dem Emir in Tiflis.

Die letztlich Vereinigung Georgiens ist dem kleinen protogeorgischen Reich Tao (später Tao-Klardschetien) und deren Herrscher David III. zu verdanken.<sup>255</sup> Tao befand sich zwischen den heutigen Ländern Georgien und Türkei, am Schwarzen Meer. Die Schlüsselfigur war König David III., der dem byzantinischen Kaiser Basilius II. am Anfang seiner Herrschaft geholfen und so seine Zuneigung erhalten hat: Bevor Basilius das Byzantinische Reich ausdehnte und ihm zu neuen Glanz verhalf, erschütterten innerpolitische Unruhen seine Herrschaft. In zwei Revolten versuchten die kleinasiatischen Aristokraten und Feldherren Bardas Skleros (976 – 979) und Bardas Phokas (987 – 989) dem Kaiser Basilius II. die Krone streitig zu machen. David III. von

---

<sup>253</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 34.

<sup>254</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 34-35.

<sup>255</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 32.

Tao unterstützte den Kaiser gegen seinen Widersacher Bardas Skleros mit 12.000 Kavaliereitern und wurde für die Niederschlagung des anatolischen Aufstandes mit großen Landschenkungen von Basilius belohnt. Dadurch wurde der junge Prinz von Tao zu einem neuen mächtigen Herrscher im Südkaukasus und er schaffte es, die Machtlage bei Georgiern und Armeniern zu verschieben. Da er selbst ohne Kinder war, setzte er sich für seinen Verwandten Bagrat<sup>256</sup>, dem leiblichen Sohn des Königs Gurgun von Iberien, ein und sicherte ihm 978 den Thron von Abchasien. Dies war ein wichtiges Ereignis, da die Reiche von Abchasien und Iberien oft in Auseinandersetzungen verstrickt waren und sich eine Vereinigung beider als sehr schwierig zeigte. Als nun Bagrats Vater Gurgun von Iberien (994 – 1008) starb, kam es zur Vereinigung von Abchasien und Iberien unter seinem Sohn Bagrat III (961 – 1014).

Doch König David III. († 1001) war kein gutes Ende beschert und letztlich verlor Bagrat, der sein Erbe war, dadurch auch Tao an das Byzantinische Reich: David unterstützte seinen alten Freund Bardas Phokas in seinem Aufstand gegen Basilius II. in der kleinasiatischen Revolte 987 – 989. An der Seite des byzantinischen Kaisers kämpfte sein Schwager Vladimir der Große von Kiew (980 – 1015) mit seinem Warägerheer der Kiewer-Rus'. Als sich beide Heere trafen (989), suchte Bardas Phokas den Zweikampf mit Basilius II., als er sich jedoch dafür rüstete, erlitt Bardas Phokas einen Herzstillstand und verstarb.<sup>257</sup> Zwar versöhnte sich David 990 wieder mit Basilius II. und erhielt wieder den Titel *Curopolates*, jedoch musste er versichern, dass nach seinem Tod alle Ländereien an das Byzantinische Reich fallen. Er wurde im Jahre 1000<sup>258</sup>/1001<sup>259</sup> durch seine eigenen Edelleute vergiftet.

Nach dem Tod Gurgens, dem König von Iberien, im Jahre 1008, fiel seinem Sohn Bagrat II. von Abchasien nun auch das ostgeorgische Iberien zu. In der Vergangenheit verhinderte eine Rivalität zwischen West- und Ostgeorgien die Vereinigung dieser Reiche. Dabei spielten auch der byzantinische Einfluss auf Westgeorgien sowie der persische auf Ostgeorgien eine nicht zu

---

<sup>256</sup> Bagrat war als Herrscher von Abchasien Bagrat II. und später als König des vereinten Reiches Bagrat III.

<sup>257</sup> Vgl. Warren TREADGOLD: *A History of the Byzantine State and Society*. Stanford, 1997, 518.

<sup>258</sup> Armenische Quellen sprechen vom Jahr 1000. So z. B. nimmt Aristakes den 28. März 1000, Asoghik den Ostertag des Jahres 1000, was dem 31. März 1000 entspräche, und ANETSI, Samuel nimmt auch das Jahr 1000 an. Vgl. Karen YUZBASHYAN: Chronik von Vardapet Aristakjesa Lastivertc'i, über die Übeln, die uns fremde Stämmen angebracht haben, [RUSSISCH: *povestvovanie Vardapeta Aristakjesa Lastiverci, o bedstvijah, prinesennyh nam inorodnymi plemenami*], Moskau, 1968, im Internet verfügbar: <http://www.vostlit.info/Texts/rus2/Aristakes/frameset1.htm>, zuletzt abgerufen: 10.03.2014.

<sup>259</sup> Dieses Jahr wird von der georgischen Königschronik angenommen.

unterschätzende Rolle. Die Araberherrschaft im Südkaukasus schaffte es aber, die Völker in dieser Region im Widerstand gegen den neuen Feind zu einigen. Dabei rückten nicht nur die georgischen Völker näher zusammen, sondern es kann in dieser Periode auch von einer intensiven Zusammenarbeit der Georgier und Armenier gesprochen werden.

Sicher kann Toumanoff zugestimmt werden, dass erst ab 1008 mit dem neuen Reich *Sakartvelo* (dt. *Land der Kartveli*, Georgien) von einer ersten politischen und kirchlichen Einheit gesprochen werden kann.<sup>260</sup> Anschließend zerbrach zwar immer wieder diese Einheit, aber sie war als einmal hergestellt nun das Ziel jeglicher nationaler Identitätsideen.

Die Epoche des 11. – 12. Jh. wurde eine Blütezeit für Georgiens Kultur. König David IV. der Erbauer errichtete in Gelati ein bedeutendes Kloster und eine Akademie. Es entstanden in den Klosterschulen die ersten wichtigen literarischen Werke, v. a. im Bereich der religiösen Literatur.<sup>261</sup> Georgien fand seinen Mittelweg aus alten Zeiten wieder, bei dem es eine eigene Kultur im Spannungsfeld der westlichen byzantinischen und östlichen persischen Leitkultur suchte und fand. Die byzantinische Orthodoxie konnte sich fest in Georgien etablieren, auch wenn noch die alten heidnischen Religionen, insbesondere in der Landbevölkerung, verwurzelt blieben. So bildete sich eine Kirche Georgiens heraus, die sich von ihren griechisch-byzantinischen und armenischen Nachbarn emanzipierte.<sup>262</sup>

Königin Tamar (1184-1212) schaffte es das Erbe ihres Urahns David dem Erbauer zu bewahren und bis heute gilt diese Epoche als Goldenes Zeitalter in der Geschichte Georgiens.<sup>263</sup>

## 3.2 Rolle des georgischen Mönchtums für die nationale Einheit

Im Zeitabschnitt zwischen Araberinvasion (7. Jh.) und der Goldenen Ära Georgiens (12. Jh.) ist die erstmalige Vereinigung der georgischen Länder unter dem Namen „Georgien“ (georg. *Sakartvelo*) ein zentrales Ereignis in der Geschichte der nationalen Identität. Fortan wird der

---

<sup>260</sup> Vgl. Cyrill TOUMANOFF: *Studies in Christian Caucasian history*. Georgetown, 1963, 52.

<sup>261</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 37-38.

<sup>262</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 38.

<sup>263</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 39-40.

Anspruch eines geeinten „Georgien“ nicht mehr aufgegeben werden. Politisch wird ein geeintes und unabhängiges „Georgien“ bis in die Gegenwart hinein ein unvollendetes und umkämpftes Projekt bleiben, aber im Bereich des religiös-kulturellen Gedächtnisses wird schon im 10./11. Jh. ein erstes klares Bild von der georgischen Staatsidentität entworfen.

Auch religiös kommen die georgischen Länder bei der Araberinvasion unter Druck. Das Fürstentum Tao, das letztlich die Weichen für die politische Einheit Georgiens gestellt hat, war im Mittelalter auch eines der wichtigsten kirchlichen Zentren. Aus den östlichen Ländern geflüchtete georgische Mönche bilden in Tao und in anderen westlichen Ländern monastische Zentren. Die Mönche in Tao vertraten in ihrem kulturellen Schaffen vor allem den politischen Anspruch der neuen Bagratidendynastie und das Projekt eines geeinten Georgiens. In den ausländischen Klöstern kommt die Begegnung der georgischen Kultur mit der griechischen Leitkultur zustande. Zahlreiche Übersetzungen griechischer Werke entstehen, aber auch die Notwendigkeit die eigene georgische Kultur gegen das griechische Hegemonialstreben zu verteidigen.

Um die christliche Identität trotz eines aggressiven Islams zu bewahren, beginnt im 7. – 12. Jh. eine Erinnerungs- und Reflexionsphase über die eigenen Wurzeln, die Christianisierung Georgiens. Dieser Reflexionsprozess führt eine neue sinnstiftende Funktion ein, um sein christliches Erbe von den aus dem Osten hereinbrechenden islamischen Eroberern zu schützen: die Integration in die westliche und vor allem christliche Kulturwelt. Die Notwendigkeit dieser Entwicklung ergab sich aus zwei Ereignissen: Das georgische Mönchtum traf im Westen auf den griechischen und syrischen Kulturraum und musste sich gegenüber den dortigen Kirchen behaupten. Zweitens gab es eine erste Krise für das georgische Christentum in der Heimat: Nach dem Einfall der Araber und Seldschuken kommt der Islam als neue Religion in den Südkaukasus und das etablierte Christentum in Georgien muss sich nun vor einer Islamisierung verteidigen. Im Gegensatz zum persischen Heidentum war die Verbreitung dieser neuen Religion in ihrer heißen Phase und viele ehemals christliche Stammgebiete (Syrien, Palästina, Ägypten) wurden islamisch. Das vorliegende Teilkapitel geht der Frage nach, wie die geschichtliche Narration nun in dieser kritischen Phase reagiert. Weil fast das ganze kulturelle Schaffen dieser Periode durch georgische Mönche gestaltet wurde, wird in folgenden Abschnitten der Blick auf die Wirkung dieser Mönche im Bereich des kulturellen Gedächtnisses gerichtet.

### 3.2.1 Georgisches Mönchtum als Kommunikationsnetz

Das georgische Mittelalter war eine schwere Zeit für die georgische Kultur. Die kurzen Blütezeiten (Einigung des Landes am Anfang des 10. Jh., Goldene Ära im 12. Jh.) waren umrahmt von grausamen Raubzügen und zahlreichen Kriegen der islamischen Besatzer. Das Land war ausgezehrt, die Wirtschaft konnte sich kaum entwickeln und eine zivile Kultur hat sich nicht entwickeln können. Hüterin des Rückgrats der georgischen Nationalidentität, der christlichen Religion, war die Kirche Georgiens. Auch wenn das Bildungsniveau in ihr dramatisch sank, bildeten sich doch wichtige monastische Zentren heraus, die die wichtigsten Bildungsstätten der georgischen Kultur wurden und in ihren Werken das christliche Erbe bewahrten. Die meisten georgischen Klöster oder Klostersgemeinschaften in ausländischen Klöstern waren außerhalb der umkämpften Gebiete in der Heimat. Dadurch kam es zu einem Kommunikationsnetzwerk zwischen diesen Klostersgemeinschaften im Ausland und in der Heimat, die durch den intensiven Kontakt mit der ausländischen Kultur vielfach Impulse für das kulturelle Schaffen der georgischen Mönche lieferten. Ohne die Kenntnis dieser Hintergründe ist es kaum zu verstehen, warum gerade in dieser Periode in der kirchlichen Literatur und im nationalen Selbstverständnis der Georgier die Gottesmutter Maria eine immer wichtige Rolle übernimmt. Auch sind die Reibungspunkte mit der griechischen Kultur die Quelle für viele Themen nationaler Literatur. Im Folgenden wird die Vernetzung des georgischen Mönchtums vorgestellt, um danach einzelne Themen der monastischen Literatur auf ihre Entstehungsgeschichte hin zu untersuchen.

Aus der Zeit des Beginns des georgischen Mönchtums gibt es kaum überlieferte Quellen. Der georgische Märtyrerpriester Grigol Peradze (1899-1942) hat in seiner akademischen Laufbahn jedoch versucht, die Geschichte des georgischen Mönchtums zu beschreiben.<sup>264</sup> Ebenso gibt es eine hervorragende Studie von Vakhtang Djobadze (1917-2007), der vor allem die westantiochinischen Klöster untersucht hat.<sup>265</sup> So können, laut Peradze, drei kirchliche Einflüsse

---

<sup>264</sup> Vgl. Grigol PERADZE: *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien* [GEORGISCH: *Bermonazvnobis Dasatskisi Sakarthveloshi*]. Tamar CHUMBURIDZE (Hg.), Tiflis, 2006, 113-114.

<sup>265</sup> Vakhtang DJOBADZE: *Archeological Investigations in the Region West of Antioch On-The-Orontes*. Stuttgart, 1986.

auf die Ausbildung eines georgischen Mönchtums bestimmt werden: syrische, palästinische und athonitische.

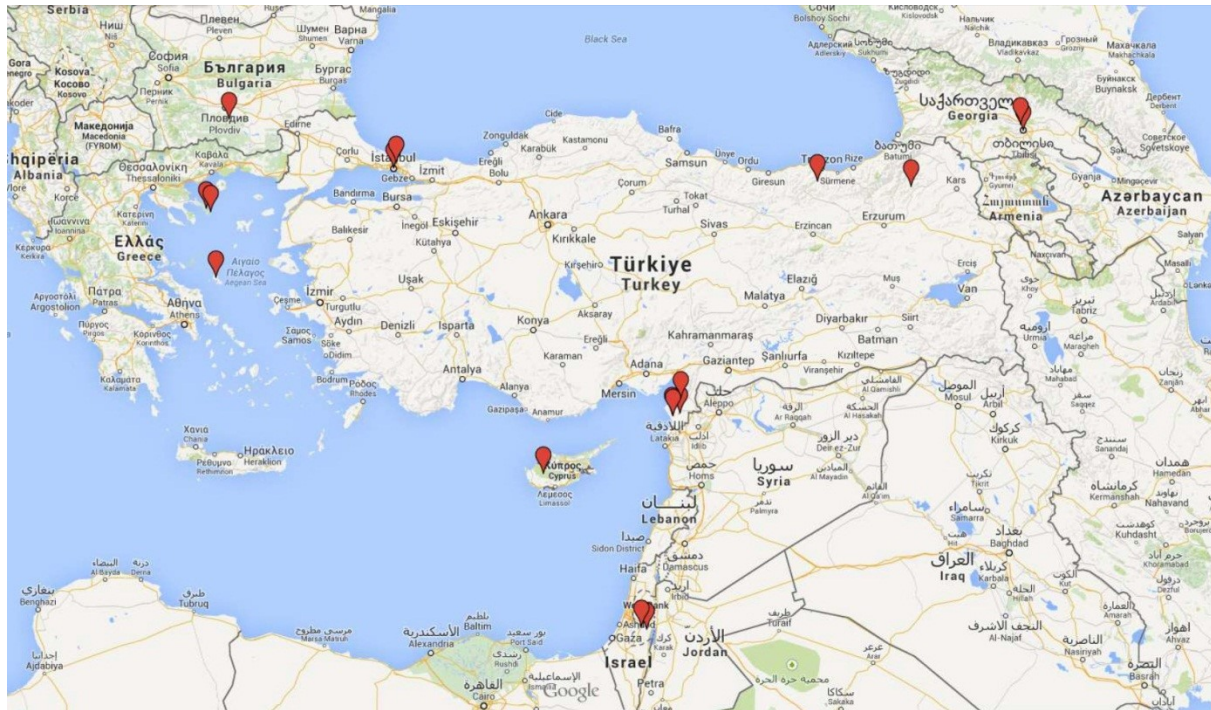


Abb. 3: Mit Rot sind voraussichtliche Lokalisierungen georgische Klöster oder bedeutende Klostersgemeinschaften markiert, die ein wichtiges Kommunikationsnetzwerk seit dem 8. Jh. darstellten.

Der *syrische Einfluss* ging von der Stadt Antiochien aus, die in dieser Zeit auf Georgisch auch als „göttliche“ und „heilige“ Stadt bezeichnet wurde. Auf diese besondere Rolle Antiochiens bzw. Syriens wird später noch einmal eingegangen. Den Legenden zufolge geht die monastische Missionierung der Dreizehn Syrischen Väter in Georgien auf Symeon Stylites den Jüngeren (521 – 592/596) zurück. Nach Peradze gab es schon im 5. Jh. anachoretische Mönche in Georgien, die Syrischen Väter brachten jedoch das zönotitische Mönchtum in den Südkaukasus. Wichtig waren jedoch von jeher nicht nur die Mönchsgemeinschaften in Georgien, sondern auch in der Diaspora. So gab es georgische Klöster sowie Klöster mit georgischen Mönchsgruppen am Schwarzen Berg (seit dem 6. Jh., Blüte im 11. Jh.), in Kalipo und in Antiochien. Von den georgischen Klöstern bei Antiochien waren die am Schwarzen Berg die zahlreichsten und berühmtesten. Die Einflüsse dieser georgischen Mönchsgemeinschaften wirkten auf Ostgeorgien

und später durch Serapion von Zarzma (9. Jh.) auch im Südteil des Landes. Das Leben und die Taten der Dreizehn Syrischen Väter (5./6. Jh.) ist nur aus späteren Viten erhalten. Sie haben Klöster und Klosterschulen gegründet, in denen sowohl kirchliche als auch weltliche Disziplinen gelehrt wurden.<sup>266</sup>

Leider ist die Quellenlage zum Einfluss durch das *palästinensische Mönchtum* ähnlich dünn. Bekannt ist, dass Gregor von Khandztha (758 – 860), der mehrere Klöster in Tao-Klardschetien gegründet hat<sup>267</sup>, nach Jerusalem gereist ist und danach in seinen Klöstern in Georgien eine Synthese der Traditionen der Jerusalemer (Kloster Mar Saba) und der byzantinischen Tradition (Kloster Studion) zu erreichen. Die Schlüsselfigur war für ihn der hl. Sabas (439-532), der Gründer des Klosters Mar Saba, weil in diesem Kloster eben auch georgische Mönche als eine eigene Gruppe gelebt und gebetet haben. Neben dem Kloster Mar Saba waren auch in viele anderen Klöstern georgische Mönche schon seit frühester Zeit als feste Gruppen organisiert. So z. B. im Kreuzkloster in Jerusalem und im Sinai-Kloster. Die älteste nicht-georgische Quelle, die bezeugt, dass Georgier ihre eigene Liturgiesprache und Bibelübersetzung hatten, stammt aus dem Testament des hl. Saba (Manuskript erhalten aus dem 6. Jh.), dem Begründer der Großen Lavra in Jerusalem.<sup>268</sup>

*„Weder die Iberer [Georgier] noch die Syrer noch die Phryger dürfen in ihren [hier befindlichen] Kirchen die ganze Liturgie abhalten, [in ihren Kirchen] versammelt, dürfen sie jedoch in ihren eigenen Sprachen die Horen und Typika singen sowie Lesungen aus den Apostelschriften und dem Evangelium vortragen. Danach müssen sie in die große Kirche gehen und gemeinsam mit allen anderen Brüdern die göttlichen und makellosen lebensspendenden Geheimnisse empfangen.“*

---

<sup>266</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 23.

<sup>267</sup> Nach den Heiligenlegenden gründete er die Klöster in Khandztha (heute: Aşağı Porta im Dorf Pırnalı), in Şağberd (nahe Artvin) und in Chachuli (nahe dem heutigen Bağbaşı). Alle drei liegen in der heutigen nord-östlichen Türkei.

<sup>268</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 16.

Das älteste auf Georgisch verfasste Schriftwerk ist die Heiligenvita „Das Martyrium der heiligen Königin Shushanik“ (entstanden 476 – 481).<sup>269</sup> Der Text beinhaltet Zitate und Reminiszenzen aus einer altgeorgischen Übersetzung der Bibel. Konkret sind das Evangelium, die Märtyrerviten, der Psalter und die Gebetslesung erwähnt. Alle literarische Werke auf Georgisch sind in der Anfangsphase kirchliche Texte: Berichte über den Aufbau georgischer Klöster sowie über die Beschäftigung der georgische Mönche, aber auch historische Werke, Hymnen und Übersetzungen der Bibel.<sup>270</sup>

Neben diesen beiden Zentren gab es noch *byzantinische Einflüsse*, die von Konstantinopel, vom Berg Athos, aber auch vom Kloster Batschkowo in Bulgarien sowie von Klöstern auf Zypern ausgingen. Ab den achtziger Jahren des 10. Jh. bis zur ersten Hälfte des 12. Jh. erwachte bei den Georgiern ein großes Interesse an der griechischen Kultur, was an den georgischen Mönche, die Klöster in Byzanz gegründet oder in ihnen gelebt haben, lag. Eine wichtige Stellung in diesem Prozess hatte das georgische Kloster „Ivion“ auf dem Berg Athos. Die georgische Mönche versuchten immer wieder die Übersetzung der Bibel zu verbessern. Auch mehrere kirchenrechtliche sowie philosophische Schriften und Texten von griechischen Kirchenvätern wurden ins Georgisch übertragen. Es wurden sehr viele literarische Werke in den byzantinischen Klöstern geschaffen.<sup>271</sup>

Auf dem Athos gingen die georgischen Mönche zuerst ins Kloster Megisti Lavra – gegründet 963 von Athanasios Athonitis (925/930 – 1000) – und hatten später ihr eigenes Kloster Ivion, das 980 vom georgischen Fürsten Johannes Varasvatsche (920 – 1005) begründet wurde. Das Kloster Ivion wurde zum georgischen Kulturzentrum durch seine rege Übersetzungstätigkeit. Eine herausragende Gestalt war hierbei Euthymius der Georgier (955/963 – 1028), der als Abt und eifriger Übersetzer in die Geschichte einging.<sup>272</sup> Er redigierte die georgischen Evangelienübersetzungen und übertrug die Johannesapokalypse als erster ins Georgische. Er hat

---

<sup>269</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 17-18.

<sup>270</sup> Vgl. Lela ALEXIDZE, Lutz BERGMANN: *Kommentar zur Elementatio theologica des Proklos*. Übersetzung aus dem Altgeorgischen, Anmerkungen, Indices und Einleitung. Amsterdam/Philadelphia, 2009.7.

<sup>271</sup> Vgl. Grigol PERADZE: *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien* [georgisch *Bermonazv nobis Dasatskisi Sakarthveloshi*]. Tamar CHUMBURIDZE (Hg.), Tiflis, 96- 110.

<sup>272</sup> Vgl. Oliver WARDROP: *Georgian Manuscripts at the Iberian Monastery on Mount Athos*. In: *Journal of Theological Studies*, Nr. 12, Jahr 1911, 593-607.



über 160 Übersetzungen aus dem Griechischen angefertigt, so auch Schriften der großen Kirchenväter Basilius des Großen (330 – 379) und Johannes Chrysostomus (344/349 – 407). Das eigentlich interessante sind nicht die einzelnen syrisch, palästinensischen oder byzantinischen Einflüsse des Diasporamönchtums auf die Heimatkirche, sondern ab dem 6. Jh. das Netzwerk zwischen ihnen und die überraschend schnellen Kommunikationswege, die sich durch das Klosternetz in der damals bekannten Welt ergeben hat.<sup>273</sup> Ein Beweis für die Effizienz dieses Kommunikationsnetzes des georgischen Mönchtums sind die schnell erscheinenden Übersetzungen griechischer Werke im Georgischen. Das Mönchtum ist somit in zweierlei Hinsicht eine wichtige Institution Georgiens: Zum einen sind sie der wichtigste Teil der georgischen Kirche, die das Nationalbewusstsein als christliches Volk gerade bei den islamischen und seldschukischen Invasionen verteidigen muss, wobei ihr ihre netzwerkähnliche Verteilung in ganz Georgien und im Ausland ein gutes Rückzugsgebiet ergab. Zum anderen sind die georgischen Klöster Zentren des kulturellen Lebens und die Klosterschulen die wichtigsten Ausbildungseinrichtungen des georgischen Volkes, in denen nicht nur kirchliche, sondern auch weltliche Fächer gelehrt wurden.<sup>274</sup> So wurde die Akademie von Gelati im 12. Jh. – angeschlossen an das gleichnamige berühmte Kloster – nach dem Modell der *Mangan Akademie* von Konstantinopel gegründet.<sup>275</sup> Die berühmtesten Klöster waren in Georgien Gelati, Opiza<sup>276</sup>, Schatberdi, Chandztha, Iqalto, David – Garetschi und im Ausland Iviron auf dem Berg Athos, die Klöster auf dem schwarzen Berg sowie georgische Gemeinschaften in bedeutenden Klöstern wie dem Katharinenkloster am Sinai, Petrizon (Batschkovo, Bulgarien) oder dem Kreuzkloster in Jerusalem. Ab dem 10. Jh. kommen die georgischen Handschriften in diesen Klöstern zu einem Höhepunkt.<sup>277</sup> Neben den Skriptorien gab es auch Kunstschmiede in den Klöstern, die

---

<sup>273</sup> Vgl. Lela ALEXIDZE, Lutz BERGMANN: Kommentar zur *Elementatio theologica* des Proklos. Übersetzung aus dem Altgeorgischen, Anmerkungen, Indices und Einleitung. Amsterdam/Philadelphia, 2009, 8.

<sup>274</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 23.

<sup>275</sup> Vgl. International Business Publications (Hg.): Georgia. Country Study Guide. Volume 1 Strategic Information and Developments. Global Investment Center, Washington, 2013, 64.

<sup>276</sup> Das älteste Kloster in Tao-Klardschetien gegründet ca. 830-830. Das Tal des Nebenflusses Berta Suyu (türk.: *Berta Çayı*) mit seinen zahlreichen Klöstern wurde der *Georgische Sinai* genannt, in Anspielung auf das berühmte Katharinenkloster im Sinai. Opiza blieb bis zur Eroberung durch die Osmanen im 16. Jh. bestehen.

<sup>277</sup> Thomas Alexander SINCLAIR: *Eastern Turkey: An Architectural and Archaeological Survey*. Bd. 2, London, 1989, 17.

liturgischen Gegenstände (Kelche, Patenen, Kreuze u. a.) herstellten. Noch heute ist ein Prozessionskreuz von König David III. (961-1000) erhalten, das der Kunstschmied Asat anfertigte.<sup>278</sup>

Die georgischen Mönche formieren somit die geistige Identität Georgiens ab dem 10. Jh. ganz entscheidend mit, indem sie die Bildung des Landes schlechthin darstellen und ausbilden. Diese Klöster – besonders nach der Zerstörung oder dem Verfall, so z. B. die von Tao-Klardschetien – sind zu Orten des kulturellen Gedächtnisses geworden. Aber auch die georgischen Kunstgegenstände, die in den Klöstern Georgiens in dieser Zeit entstehen, werden zu Gedächtnisobjekten des kulturellen Gedächtnisses, die das georgische Kunsthandwerk des 11. – 12. Jh. zum externen Medium der kollektiven Identität machen. Eine besondere Rolle nehmen die illuminierten Manuskripte dieser Klöster ein. Zum einen sind sie ebenso ikonografische Gedächtnisobjekte, aber zum anderen enthalten sie etwas viel stärkeres im Hinblick auf das kulturelle Gedächtnis: das geschriebene Wort. Die Übersetzungsleistung der georgischen Klöster und der georgischen Mönche in den ausländischen Klöstern sind kaum zu überschätzen, und das nicht nur aus philologischer Sicht. Gerade die georgischen Heiligenviten und andere georgische Eigentexte tragen die kirchliche und kulturelle Wunschidentitätsprojektion der damaligen Mönche in sich, wie wir aus der Analyse der Heiligenviten der Dreizehn Syrischen Väter bei Grigol Peradze sehen können: „Die Viten, die wir jetzt besitzen, stammen sämtlich aus dem 12. Jh. und sind meistens legendarische Schöpfungen der Mönche — auf Grund der verschiedenen Quellen — zu dem Zweck, ihren Klöstern und lokalen Heiligen ein allgemeines Ansehen zu verschaffen.“<sup>279</sup> Zu beachten ist, das die Viten durch die Verarbeitung („auf Grund“) der verschiedenen Quellen, die schon bestanden, geschah; auch dies konnten wir schon in der Analyse der Nino-Vita beobachten, die offensichtlich den Rufinus-Bericht über die Bekehrung Iberiens kennt und versucht diesen zu erweitern, im Sinne der eigenen Wunschidentitätsprojektion des Autors.

---

<sup>278</sup> Wachtang DJOBADZE: *Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klardjet'i and Šavšet'i*. (Forschungen zur Kunstgeschichte und christlichen Archäologie, XVII) Franz Steiner, Stuttgart 1992, 17.

<sup>279</sup> Vgl. Grigol PERADZE: *Die Anfänge des georgischen Mönchtums*, 75.

### 3.2.2 Apologetik der georgischen Kultur

Diese kreative Schaffung und Bewahrung kultureller Erinnerung beginnt mit dem georgischen Mönchtum um die erste Jahrtausendwende und setzt sich bis in die Gegenwart fort. Das Mönchtum ist nicht nur in der georgischen Orthodoxie der Kern der Kirche<sup>280</sup>, sondern hat bis heute eine wichtige konservierende Funktion in den Ostkirchen. Die Kirche selbst ist zum wichtigsten Wissensspeicher des kulturellen Gedächtnisses im Mittelalter geworden, und hat dies – im Gegensatz zu den westlichen Kirchen nach der Aufklärung – nie aufgehört zu sein.<sup>281</sup>

Als sich in den ausländischen Klöstern nun größere georgische Gruppen bildeten, die ihre Gebete in ihrer Sprache und nach ihrer Tradition feierten, kam es zu einem Kulturkonflikt der besonderen Art. Die griechischen Mönche betrachteten die Georgier als ungebildet und roh, ihre kirchlichen Bräuche waren ihnen unverständlich und vollkommen fremd und so fingen sie an, die Rechtgläubigkeit der georgischen Mitbrüder anzuzweifeln.

Parallel dazu beginnt sich die Marienverehrung in der Ostkirche im 6./7. Jh. zu intensivieren. Nach der erfolglosen Stadtbelagerung der Awaren im Jahre 626, betrachtet die Bevölkerung Konstantinopels diese Befreiung als Wunder der Gottesmutter. War bei Kaiser Konstantin dem Großen noch Christus der Siegesbringer, so wird nun seine Mutter zur Patronin der Stadt, was sich in der byzantinischen Literatur, Ikonographie und auch dem Kirchenritus widerspiegelt. Schon der älteste Marienhymnus Akathistos (6. Jh.) zeigt Tendenzen, die Gottesgebälerin als Stadtpatronin und Beschützerin Konstantinopels darzustellen. So wird schon eingangs, im ersten Kondakion des Hymnus, gesagt: „Dir Gottesgebälerin, unserer Vorkämpferin und Heerführerin, weihen wir, deine Stadt, aus der Not befreit, dies Danklied als Siegespreis. Bei dir ist Macht unüberwindlich; so befreie uns aus jeder Gefahr, auf dass wir zu dir rufen: Sei begrüßt, unvermählte Braut!“<sup>282</sup> Eine neue Phase beginnt auch, als die Ikonen der Gottesmutter mit den sogenannten Soldatenheiligen, wie der hl. Georg (275/281 – 303), hl. Demetrios von Thessaloniki

---

<sup>280</sup> Vgl. Grigol PERADZE: Das orientalische Mönchtum, in: *Der Christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart*, Heft 1, 1936, München, 20-23.

<sup>281</sup> Im Kapitel über Georgien im Russischen Imperium und in der Sowjetunion wird gezeigt werden, dass die Kirche Georgiens durch ihre de facto Auflösung bzw. ihre de jure Eingliederung in die ROK diese Rolle vorübergehend abgeben musste. Erst durch die erneute Unabhängigkeit (Autokephalie) unter Stalin wird sie wieder zum Speicher des kulturellen Gedächtnisses.

<sup>282</sup> *Der Hymnos Akathistos auf die immerwährende Jungfrau und Gottesgebälerin Maria*. Collegium Orientale, Eichstätt, 2011, 10; unter Berücksichtigung der Anmerkung aus Seite 45.

(† 306), hl. Theodor Stratelates († 306)<sup>283</sup> und andere<sup>284</sup>, verbunden wird. Die vielen militärischen Feldzüge Konstantinopels werden durch diese Heiligen sakral ausgedrückt und finden Eingang ins kulturelle Gedächtnis der orthodoxen Kirche. Bedingt durch die Schwäche der weströmischen Reichshälfte und den immensen Bedrängungen der Osthälfte durch die Perser und später die Araber, entsteht in Konstantinopel ein Selbstverständnis als *Bollwerk der Christenheit* und damit ein ausgeprägter *Auserwähltseinsgedanke*. Hier folgt Konstantinopel den Urgedanken des auserwählten Volkes Israel.

Georgien ist durch seine Mönche im griechischen Kulturraum, in zweierlei Hinsicht von diesem neuen Selbstverständnis des Reiches betroffen: Zum einen gerät es durch die präpotente Haltung Konstantinopels unter Druck. Die Kirchen von Konstantinopel und Antiochien sehen sich als Reichskirchen der kleinen georgischen Kirche mit ihren Traditionen weit überlegen und verlangen – wie wir zuvor gesehen haben – Rechenschaft von den georgischen Mönche über ihre Sitten, wollen aber auch in den von georgischen Mönche dominierten Klöstern mehr Mitspracherecht. Andererseits übernimmt die Kirche Georgiens rasch die konstantinopolische Art zu argumentieren und entgegnet, dass nicht nur die Griechen ein Bollwerk des Christentums sind, sondern auch die Georgier. Hier kommt es zur Übernahme der griechischen Muster der Mythomotorik, durch die Vorwürfe und Argumente in den apologetischen Streitigkeiten.

Die Verteidigung der Georgier war vielschichtig und benutzte verschiedene Mittel für die kulturelle Apologetik, die als Frucht die Formung der Identität Georgiens hervorbrachte: Zum einen wurden ganz neue mythomotorische Erinnerungen konstruiert, die zwar historisch nicht immer fundiert waren, aber eine sehr starke sinnstiftende Funktion hatten. Ein weiteres Mittel dieser Apologetik war gestützt auf Diamerismen: Die georgischen Mönche suchten bei griechischen Autoren in deren Namenslisten (*diameristische Listen* nach Gen 10 und 11) Namen der protogeorgischen Völker „Iberer“ oder „Kolchis“ und versuchten die Griechen zu überzeugen, dass das gegenwärtige Georgien schon früh als eines dieser sakralen und kulturell entwickelten Nachfahren von Noahs Söhnen galt. Damit geschieht ein weiterer wichtiger Schritt in der Formierung des georgischen Nationalbewusstseins: Diese Mönche stellen die eigene

---

<sup>283</sup> Die beiden Theodors sind wahrscheinlich ein und dieselbe historische Persönlichkeit. Es gibt mehrere Theorien, warum es zur Verwechslung beider gekommen ist. Vgl. Christopher WALTER: *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*. Ashgate, 2003, 44-68.

<sup>284</sup> Vgl. Christopher WALTER: *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*. Ashgate, 2003.

Geschichte als Teil der römischen (byzantinischen) Oikumene dar. In anderen Worten: Es vollzieht sich eine Inklusion der georgischen Identität in die christliche Oikumene. So z. B.: „[D]ie Chronik des Hippolyt von Rom aus der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts, die die alte Form der Diemerismen wiedergibt, führt die kaukasischen Iberer als eines jener 15 Völker auf, die seit alter Zeit eine Schrift besitzen, eine Angabe, die sich auch in der hebräischen Geschichtsschreibung der Antike findet.“<sup>285</sup> Die großen Kirchenväter hatten eine solche Autorität, dass die Zugehörigkeit der georgischen Kirche (und damit der georgischen Nation) zur byzantinischen Reichskirche und westlichen Welt nicht angezweifelt werden konnte. Eine weitere Frucht der kulturellen Apologetik, die aber anfangs als Mittel verwendet wurde, war die Aufwertung der georgischen Sprache. Nur wenn die Sprache der Georgier als *würdig* bewiesen werden konnte, die heiligen Texte der Liturgie und der Heiligen Schrift auszudrücken, dann konnte auch die ganze Tradition und damit die georgische Identität verteidigt werden.

### **3.2.2.1 Apologetische Erfindung: Apostel Andreas als Missionar in Georgien**

Die ersten Anklagen der griechischen Mönche, waren wohl kaum nur durch den äußeren Anschein der georgischen Mönche und deren unverständlicher Sprache motiviert, vielmehr steckte hinter den griechischen Anfragen der Versuch einer Unterordnung und Assimilation.<sup>286</sup> Wie der Athosmönch Giorgi Mcire (11. Jh.) berichtet, sprachen die Griechen im Namen der orthodoxen Lehre und brachten gegen die georgischen Mönche verschiedenste Beschuldigungen vor. Nach ihrer Auffassung waren die Georgier Häretiker und nichts anderes als wilde und ungebildete Barbaren. Ihre georgischen Übersetzungen seien falsch und häretisch – auch wenn keiner der Griechen Georgisch konnte! – und die kirchliche Unabhängigkeit (Autokephalie) stritten sie der georgischen Kirche ab, da nach ihrer Meinung kein Apostel in Georgien gepredigt habe.

---

<sup>285</sup> Heinz FÄHRICH: *Die ältesten georgischen Inschriften*. Leiden/Boston, 2013, 189; Ähnlich auch bei: Heinz FÄHRICH: *Die georgische Sprache*. Leiden/Boston, 2011, 7.

<sup>286</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 32-33.

Ein herausragender kultureller Apologet Georgiens war Giorgi Mtatsmindeli (1009 – 1065), der auch Giorgi der Hagiorite genannt wird. Er war georgischer Mönch auf dem heiligen Berg Athos, Übersetzer und Schriftsteller. Die wertvollste Quelle über sein Leben ist die von Giorgi Mzire verfasste Vita des Giorgi Mtatsmindeli, die kurz nach seinem Tod verfasst wurde: etwa 1066 – 1068.<sup>287</sup> Giorgi Mtatsmindeli sieht sich während der Amtszeit des Patriarchen Theodosius von Antiochien (1057 – 1076) einem massiven Angriff der griechischen Mönche auf die georgische Klostergemeinschaft gegenüber.<sup>288</sup> Sie beschuldigten die Georgier, dass diese sie aus dem Kloster des heiligen Symeon vertreiben wollten und beschwerten sich beim Patriarchen:

*„Gewisse Männer aus der Lavra des heiligen Symeon wurden durch teuflischen Neid gegen uns [Georgier] angestachelt und wollten unser Volk in der Symeon-Lavra mit der Wurzel ausrotten. Und sie beabsichtigten böswillig, unseren heiligen und rechten Glauben eines Makels zu beschuldigen und uns auf diese Weise gänzlich aus dieser herrlichen Lawra zu vertreiben. So bösartig dachten sie es sich aus und gingen zum Patriarchen Theodosius, der [sein Amt] neu angetreten hatte und noch unwissend war. Und sie fielen, scheinbar notleidend, auf die Knie vor ihm und sagten zu ihm: ‚Hilf uns, heiliger Herr, und erlöse uns von großer Not und befreie uns von diesen nutzlosen und fremden Menschen. Denn in unserem Kloster sind etwa sechzig Männer, die sich Georgier nennen, und wir wissen nicht, was sie sprechen oder was ihr Glaube ist. Und mühelos haben sie sich einen Teil unseres Klosters angeeignet.‘“<sup>289</sup>*

Anscheinend haben die griechischen Mönche darauf gehofft, dass der neue Patriarch die Klöster neu aufteilt. Über die Anklage war der Patriarch erstaunt und fragte, ob die Georgier keine

---

<sup>287</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 32-33.

<sup>288</sup> Vgl. GIORGI MCIRE: *Leben des Giorgi Mtazmideli*. Iliā ABULADZE (Hg.) [Ckhorebai giorgi mtazmidelisai] 149; dt. Übers. Surab SARDSHWELADZE; Heinz FÄHNRIK: Giorgi Mcire: Das Leben des Giorgi Mtaçmideli, Jena, 2001, 33). – Zur Datierung von Patriarch Theodosius vgl. MARTIN-HISARD, Bernadette, Kirche und Christentum in Georgien (= GCh 4), Freiburg u.a. 1994, 573.

<sup>289</sup> Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 33. Vgl. Leben und Wirken unseres heiligen und seligen Vaters Giorgi Mtazmideli [GEORGISCH: Cxorebai da moqalaqobai emidisa da netarisa mamisa chuenisa Giorgi Mtazmidelisai]. In: Dzveli kartuli agiografiuli literaturis dzeglebi, XI-XV Saukuneebši [Die Denkmäler der altgeorgischen-hagiographischen Literatur in 11./15. Jh.], Bd. 2, Tiflis, 1967, 150.

rechtgläubigen Christen seien<sup>290</sup> und ob es denn unter ihnen niemanden gäbe, der die griechische Sprache kenne und eine griechische Bildung habe. Sie mussten zugeben, es gäbe unter den Georgiern einen Schriftkundigen, der griechische Bücher ins Georgische übersetze. Der Patriarch ließ daraufhin diesen Giorgi zu sich kommen und führte mit ihm Gespräche über geistliche Schriften:

*„[Als der Patriarch mit jenem Mönch, dem Hagioriten Giorgi, sprach,] staunte er und sagte zu dem Mönch: Ehrwürdiger Vater, [...] was das betrifft, dass du deiner Herkunft nach Georgier bist: Deiner ganzen Gelehrtheit nach bist du doch ganz ein Grieche.“<sup>291</sup>*

In diesem Zusammenhang fragte der Patriarch weiter: „Wie geht das, Herr, dass die Kirchen und Geistlichen keinem einzigen Patriarchen unterstehen und jegliche Kirchengesetze von ihnen festgelegt werden und sie selbst Katholikoi und Bischöfe einsetzen? Das ist nicht gerechtfertigt, da von den zwölf Aposteln keiner in ihr Land gegangen ist. Es ist nötig, dass sie sich dieser Stadt Gottes und der Kirche des Oberhauptes der Apostel unterwerfen und ihre Untertanen werden, denn dieses Volk ist ungebildet, und die Gemeinde ist klein. Sie leben in unserer Nähe, und es gehört sich, dass ihre Kirche der Oberhoheit des Patriarchen von Antiochia untersteht. Ihr Katholikos soll hier geweiht werden, und wir wollen einer Gemeinde angehören und einen Hirten haben!“<sup>292</sup> Worauf Giorgi dem Patriarchen ganz friedlich und behutsam antwortete: „Heiliger Herrscher, warum hast Du so leichtfertig begonnen, Dich mit dieser großen und bedeutenden Sache zu beschäftigen und sie zu entscheiden? Und wer sind Deine unverständigen Ratgeber?

---

<sup>290</sup> Vgl. Leben und Wirken unseres heiligen und seligen Vaters Giorgi Mtazmideli [GEORGISCH: Cxorebai da moqalaqobai cmidisa da netarisa mamisa chuenisa Giorgi Mtatzmidelisai]. In: Dzveli kartuli agiografiuli literaturis dzeglebi, XI-XV Saukuneebshi [Die Denkmäler der altgeorgischen-hagiographischen Literatur in 11./15. Jh.], Bd. 2, Tiflis, 1967, 150.

<sup>291</sup> Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 33. Vgl. Leben und Wirken unseres heiligen und seligen Vaters Giorgi Mtazmideli [GEORGISCH: Cxorebai da moqalaqobai cmidisa da netarisa mamisa chuenisa Giorgi Mtatzmidelisai]. In: Dzveli kartuli agiografiuli literaturis dzeglebi, XI-XV Saukuneebši [Die Denkmäler der altgeorgischen-hagiographischen Literatur in 11./15. Jh.], Bd. 2, Tiflis, 1967, 151.

<sup>292</sup> Vgl. Leben und Wirken unseres heiligen und seligen Vaters Giorgi Mtazmideli [GEORGISCH: Cxorebai da moqalaqobai cmidisa da netarisa mamisa chuenisa Giorgi Mtatzmidelisai]. In: Dzveli kartuli agiografiuli literaturis dzeglebi, XI-XV Saukuneebši [Die Denkmäler der altgeorgischen-hagiographischen Literatur in 11./15. Jh.], Bd. 2, Tiflis, 1967, 150; Surab SARDSHWELADZE; Heinz FÄHNRIK: Giorgi Mcire: Das Leben des Giorgi Mtaçmideli, Jena, 2001, 34.

Und weshalb hältst Du das georgische Volk, das aufrichtig und makellos ist, für dumm? Ich hier bin der schlechteste und niedrigste aller meiner Mitbrüder. Ich werde Dir anstelle von ihnen allen Antwort geben. Lass das Buch der Reisen des hl. Apostels Andreas<sup>293</sup> herbeischaffen, und aus ihm werdet Ihr in Erfahrung bringen können, was Ihr sucht.“<sup>294</sup> Als die betreffenden Abschnitte aus dem Buch vorgelesen wurden, sprach Giorgi zum Patriarchen weiter:

*„Heiliger Herrscher, Du sagst, dass Du auf dem Sitz des Petrus, des Oberhauptes der Apostel, sitzt, wir aber sind ein Teil und die Gemeinde des Erstberufenen, [nämlich die Gemeinde] seines Bruders [Andreas], der ihn [Petrus] berufen hat, und sind von ihm bekehrt und getauft. Und einer von den zwölf Aposteln, ich rede von Simon dem Kanaanäer, ist in unserem Land begraben, an jenem Ort Abchasiens, der Nikopsi heißt. Von diesem heiligen Apostel sind wir getauft. Und seit wir 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. Und wir stehen fest auf der Grundlage des wahren Glaubens und den Geboten und Predigten der heiligen Apostel. Wenn das jetzt so Sitte ist, dann werden wir uns euch unterordnen.“<sup>295</sup>*

Der Hagiograph überliefert uns diese wertvolle Begebenheit: Giorgi Mtazmideli sagt, um die Anschuldigungen der Griechen zu entkräften, dass die Christianisierung Georgiens durch den Apostel Andreas erfolgte. Diese Behauptung schien die Apostolizität und die Autokephalie der georgischen Kirche zu beweisen (zum historischen Hintergrund: siehe Abs. 1.2). Dennoch hat

---

<sup>293</sup> Laut APZIAURI, 80 wurde das Buch „Die Reisen des hl. Apostels Andreas“ von Ekvtime aus dem Griechischen ins Georgische übersetzt.

<sup>294</sup> Vgl. Leben und Wirken unseres heiligen und seligen Vaters Giorgi Mtazmideli [GEORGISCH: Cxorebai da moqalaqobai cmidisa da netarisa mamisa chuenisa Giorgi Mtazmidelisai]. In: Dzveli kartuli agiografiuli literaturis dzeglebi, XI-XV Saukuneebši [Die Denkmäler der altgeorgischen-hagiographischen Literatur in 11./15. Jh.], Bd. 2, Tiflis, 1967, 153; Surab SARDSHWELADZE; Heinz FÄHNRIK: Giorgi Mcire: Das Leben des Giorgi Mtaçmideli, Jena, 2001, 35.

<sup>295</sup> Vgl. Leben und Wirken unseres heiligen und seligen Vaters Giorgi Mtazmideli [GEORGISCH: Cxorebai da moqalaqobai cmidisa da netarisa mamisa chuenisa Giorgi Mtazmidelisai]. In: Dzveli kartuli agiografiuli literaturis dzeglebi, XI-XV Saukuneebši [Die Denkmäler der altgeorgischen-hagiographischen Literatur in 11./15. Jh.], Bd. 2, Tiflis, 1967, 153-154.; Surab SARDSHWELADZE; Heinz FÄHNRIK: Giorgi Mcire: Das Leben des Giorgi Mtaçmideli, Jena, 2001,35.



dieser neue „Mythos“ einen hohen Wert: Seine Bedeutung ist eine rein sinnstiftende.<sup>296</sup> Damit wurde im Zuge dieser Kulturapologetik eine neue mythomotorische Erinnerung geschaffen und durch die Vita des Heiligen weiter tradiert und in andere Werke hineingetragen. Zu beachten ist noch Folgendes: Die Abgrenzung den Griechen gegenüber hat den Charakter der Schaffung einer Kontur der eigenen Identität, nicht einer isolierenden Grenze. Es ist gerade die *Inklusion der eigenen georgischen Kultur und Kirche in die Oikumene*, was die Absicht der mittelalterlichen Mönche in ihrer Kulturapologetik war. In den folgenden Kapiteln wird gezeigt werden, dass diese Abgrenzung immer weniger die einer Kontur ist und zunehmend isolierend und das Fremde herabsetzend wird.

Ein weiterer Verteidiger der Autokephalie der georgischen Kirche war Ephrem Mtsire (gest. 1101/1103), der auch Ephrem der Kleine genannt wird, und der ebenso das apologetische Motiv der Missionierung durch den Apostel Andreas verwendet, allerdings verbindet er dies mit der Neumissionierung durch Nino. Er war ein in der griechischen Welt gebildeter Mönch im Kloster am Schwarzen Berg bei Antiochien. Um 1091 wird er Hegumen in einem Kloster in Daphne. Er war ein einflussreicher Philologe und einer der besten georgischen Übersetzer gegen Ende des 11. Jh.<sup>297</sup> Sein geistliche Vater, der Ekklesiarch der georgischen Kirche, Iovane Kwiriake Mtavaraidsze beauftragte ihn, die Autokephalie der georgischen Kirche im griechischsprachigen Raum zu beweisen und sich gegen die Vorwürfe im Bezug der Häresie und der angemäßen Autokephalie zu wehren. Ephrem Mcire stellte diesbezügliche Quellen von Theodoret von Cyrus<sup>298</sup> (393 – 460), Nikon von Antiochien (auch genannt: Nikon vom Schwarzen Berg, 1025 – 1100) und Evagrius Scholasticus (536/537 – ca. 600) in einer Geschichtserzählung zusammen. Er unterscheidet zwei wichtige Phasen der Christianisierung Georgiens. Die erste durch die heiligen Apostel und die zweite wäre dann die Missionierung der heilige Nino:

---

<sup>296</sup> Vgl. Abschnitt 2.2: *Apostel Andreas als erster Glaubensbote in Georgien*.

<sup>297</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 35-36.

<sup>298</sup> Theodorets Bericht über die Konversion der Iberer ist eine Abschrift von Rufinus' Bericht. Schwächen zeigen sich bei Theodoret, da er bei den Heilungen die Kranken nicht mehr auf das Büßergewand (lat. cilicium) sondern auf „das Bett“ legen läßt: „Ἡ δὲ τοῦτο λαβοῦσα καὶ εἰς τὴν εὐνήν **κατακλίνασα**,...“ und „Ἡ δὲ πάλιν ἐπὶ τῆς εὐτελοῦς εὐνῆς αὐτὴν **κατακλίνασα**,...“ Vgl. Theodoret: *The Ecclesiastical History of Theodoret*, Buch I., Kapitel XXIII. Griech. Text: <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/theodoret/eglise1a.htm>, zuletzt abgerufen: 12.01.2015

*„Nach der Verkündigung durch die Apostel gemäß der Prophezeiung Davids – ihre Stimme ging durch alle Lande und ihre Reden [gingen] bis zu Rändern der Welt (Psalm 19,5 – N. D.) – ist auch von uns die Rede als von einem jener Enden der Welt bei der Reise der heiligen Apostel, [nämlich] von der Verkündigung durch den erstberufenen Andreas in Avasgia, das ist Abchasien, und von seiner Reise nach Ossetien und danach von der Reise des Bartholomäos in das nördliche Land, welches Kartli ist. Doch die apostolischen Früchte der Samen der [christlichen] Lehre dieser Heiligen wurden nicht nur unter uns, sondern sogar unter der Griechen bis zu den Zeiten des Kaisers Konstantin, der als zweiter Paulus vom Himmel berufen wurde, oftmals durch das Unkraut der Götterdiener überwuchert [...] Während der Zeiten dieses wohldienenden Kaisers ließ Gott, der für die großen Volksstämme mit vielen Nachkommen [...] sorgte, auch uns wenig zahlreiche Georgier nicht ohne Fürsorge, sondern sah danach unsere Neuberufung so vor, wie Theodoret im vierundzwanzigsten Kapitel seiner Kirchengeschichte dessen gedenkt.“<sup>299</sup>*

Im weiteren Verlauf seines kompilatorischen Werkes benutzt der Autor die Quellen der oben aufgezählten griechischen Autoren und schafft so ein großes apologetisches Werk für die Autokephalie der georgischen Kirche.<sup>300</sup> Nach diesen ersten zwei Missionierungen geht er über auf die Loslösung von der Mutterkirche und das Erreichen der Autokephalie, Weihe des Patriarchen, der Kirchenhäupter und des Chrisam (das ein Zeichen der Autokephalie in der Ostkirche ist). Ohne den Inhalt weiter zu analysieren, kann gesagt werden, dass es der erste Versuch ist, die neu entwickelten mythomotorischen Erinnerungen neu zu ordnen und in Einklang zueinander zu bringen.

---

<sup>299</sup> Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 35-36.

<sup>300</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 36.

### 3.2.2.2 Diamerismenstreit als Mittel der kulturellen Inklusion in die Oikumene

Der Begriff „Diamerismenstreit“ steht im Kontext der Auseinandersetzung der georgischen und griechischen Mönche, die schon oben erläutert wurde, und die zur Entstehung vieler kulturapologetischer Werke aufseiten der Georgier führte. Mit diesem Begriff werden die Konflikte bezeichnet, die in der kulturapologetischen Literatur mit Hilfe von Diamerismen geführt wurden. Die Sprache rückte so in den Mittelpunkt des Konflikts und es entwickelten sich daraus neue mythomotorische Erinnerungen, die ebenso wie die zuvor erwähnte Apologetik eine Abgrenzung und damit einer Stärkung der Volksidentität der Georgier zur Folge hatte, aber auch eine starke Inklusion in die Gemeinschaft der anderen großen Weltsprachen.

Der Begriff „Diamerismen“<sup>301</sup> (dt. *Teilung*) bezieht sich auf den frühchristlichen Versuch einer Ethnographie durch *Völkerlisten*, auf einem völlig neuen „Fundament, indem sie nun in spekulativ-theologischer Weise aus der Bibel abgeleitet wird. Diejenigen Kirchenväter, welche die Völkertafel in Genesis 10 und den Turmbau zu Babel in Genesis 11 nicht allegorisch deuten, unternahmen unterschiedliche Versuche, den von den Noah-Söhnen Sem, Cham und Japhet abstammenden Ahnherren der Völker die verschiedenen Ethnien zuzuordnen, wobei sie meist die Semiten mit ihren Unterstämmen in Asien, die Chamiten in Afrika und die Japhetiten in Europa ansiedeln. Diese Diamerismen entstammen der jüdischen Tradition und finden sich z. B. bei Flavius Josephus, *Jüdische Altertümer* 1,6.1 ff. und im apokryphen Buch der Jubiläen 8f. (CSCO *Aethiopici* 87/88).“<sup>302</sup> Der Begriff selbst bezieht sich auf die *Teilung* der Sprachen in Gen 11. Eine der ältesten Diamerismen, mit einer unklaren und simplen Struktur, ist die „Kleine Genesis: Das Buch der Jubiläen“ (griech. *Ιωβηλαίοι, ἡ λεπτὴ Γένεσις*), eine apokryphe Schrift aus dem 1. Jh. nach Christus.<sup>303</sup> Der ursprünglich auf Hebräisch verfasste Text wurde schon im 2. Jh. ins Griechische und dann ins Äthiopische übersetzt. Erhalten ist nur eine beschädigte äthiopische Handschrift.

---

<sup>301</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Sprache, Identität und Konzepten der Geschichtsschreibung, ein Interpretationsversuch der Quellen der religiöse Historiographie* [GEORGISCH: *Ena, Identoba da saistorio Konceptebi, religiuri Konceptebi, religiuri istoriographiis tskarotha interpretaciis cda*]. Tiflis, 2010, 15;19.

<sup>302</sup> Wolfgang HÜBNER: *Geographie und verwandte Wissenschaften*. Stuttgart, 2000, 237. FN wurden im Zitat ausgelassen.

<sup>303</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Sprache, Identität und Konzepten der Geschichtsschreibung, ein Interpretationsversuch der Quellen der religiöse Historiographie* [GEORGISCH: *Ena, Identoba da saistorio Konceptebi, religiuri Konceptebi, religiuri istoriographiis tskarotha interpretaciis cda*]. Tiflis, 2010, 20.

Es ist nicht bekannt, wann die ersten Diamerismen mit Listen von 72 (manchmal 70) Nationen und Sprachen entstehen. Die frühesten Zeugnisse finden sich im Palästinischen Talmud<sup>304</sup>, bei Irenäus von Lion (ca. 135 – 202) und Clemens von Alexandrien (ca. 150 – 215). Es ist zu vermuten, dass diese Werke in der Zeit der Pax Romana entstanden sind. Die ersten Texte waren statisch und hatten keine „nationale“ sinnstiftende Funktion. Die einzige Mitteilung bestand darin, dass die Teilung der Sprachen und Nationen Gottes Wille und daher etwas Gutes ist.

Alfred von Gutschmid hat Diamerismen vom 3. bis zum 18. Jh. untersucht.<sup>305</sup> Er hat versucht die ältesten drei Diamersmen zu bestimmen, die als Vorlage für weitere benutzt wurden, und auch die Abhängigkeiten untereinander zu klären.<sup>306</sup>

- **Codex A 1:** Davon abhängig sind der Codex A 2, ein anonymes Werk (vor 354), VI. Jh. byzantinische Chronik, Chronik Epiphanius von Kyrene
- **Julius Afrikanus Chronik:** Wurde benutzt von Eustathios von Antiochien (4. Jh.), Johannes der Chronist (11.-12. Jh.), Georg Swingelos (VIII-IX), Symeon Ioghogheth auch Metaphrastes genannt (zweiten Hälfte des X. Jahrhunderts) und Gregor Bar-Hebraeos (1225-1286).
- **Codex B:** der bei der Handschrift Matritensis Nr. 121 und bei der Alexandrinischen Chronik verwendet wurde.

---

<sup>304</sup> Wird auch *Jerusalemener Talmud* oder *Talmud de-Eretz Yisrael* genannt und ist etwa 2. Jh. älter als der bekanntere Babylonische Talmud. Er entstand nicht in Jerusalem selbst, sondern in der Gegend des Galiläischen Meeres und in der Zeit zwischen 200 n. Chr. und Ende des 4.-Anfang des 5. Jh.s. Früher wurde angenommen, dieser Talmud wäre ca. 425 n. Chr. in seiner Entstehungsphase plötzlich zu einem raschen Ende geführt worden, da Kaiser Theodosius (408-450) schon 415 den letzten jüdischen Patriarchen Gamaliel VI. absetzte und dieser um 425 verstarb. Vgl. Clyde PHARR: *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions*. Princeton, 1952, 471. Gegenwärtig wird diese Theorie zunehmend angezweifelt, allerdings kommt man auch zum Schluß, dass die Endredaktion zwischen 370 und Anfang des 5. Jh. liegen muss. Vgl. Christine Elizabeth HAYES: *Between the Babylonian and Palestinian Talmuds, accounting for halakhic difference in selected sugyot from Tractate Avodah Zarah*. New York, 1997, 20–21.

<sup>305</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 15.

<sup>306</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Sprache, Identität und Konzepten der Geschichtsschreibung, ein Interpretationsversuch der Quellen der religiösen Historiographie* [GEORGISCH: *Ena, Identoba da saistorio Konceptebi, religiuri Konceptebi, religiuri istoriografiis tskarotha interpretaciis cda*]. Tiflis, 2010, 16-17.

Nach von Gutschmid kann folgende Struktur festgestellt werden, die in allen Diamerismen vorhanden ist:

1. Einleitung, in der über die Ansiedlung von Noahs Nachkommen erzählt wird, drei Flüsse auf diesen Territorien und eine kurze Erzählung über den Bau des Turms von Babel und die darauf folgende Sprachverteilung.
2. Unmittelbar der biblische Text über Sem, Cham und Japheth, die Aufzählung der Nachkommen Ethnarchen und Nationen sowie ihre Territorien.
3. Liste der 72 Sprachen.
4. Erzählung über die Verteilung der Ethnien und die Orten, wo sind angesiedelt sind.
5. Wenig bekannte Völker und ihre Siedlungsorten.
6. Aufzählung der Berge.
7. Liste den Flüssen.
8. Schilderung der Städte nach sieben klimatischen Zonen.

Die von Codex A 1 abgeleitete Chronik *Συναγωγή χρόνων και ἐτών ἀπό κρίσεως κόσμου εἰς τῆς ἐνεστῶσης ἡμέρας* von Hippolyt von Rom (170-235) soll ihrem Archetyp (angeblich auch die älteste Erweiterung) sehr nah sein.<sup>307</sup> Bei seiner Völkerliste werden die Iberer an der 33. Stelle und die Kolchis an der 36. Stelle genannt. Wahrscheinlich handelt es sich hier um das protogeorgische Volk der Kolchis, aber bei den genannten „Iberern“ ist die Verortung falsch.<sup>308</sup> Nach ihm sind die Iberer nicht Nachkommen von Thubal, sondern von Tharschi und wohnen bei den Keltiberern auf der Pyrenäenhalbinsel, was dem spanischen Volk entspricht, das auch den Namen Iberer führt. Hier ist wohl von einer Konfusion der beiden Iberer-Völker auszugehen.<sup>309</sup>

---

<sup>307</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: Sprache, Identität und Konzepten der Geschichtsschreibung, ein Interpretationsversuch der Quellen der religiöse Historiographie [GEORGISCH: *Ena, Identoba da saistorio Konceptebi, religiuri Konceptebi, religiuri istoriographiis tskarotha interpretaciis cda*]. Tiflis, 2010, 16; 39-40.

<sup>308</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: Sprache, Identität und Konzepten der Geschichtsschreibung, ein Interpretationsversuch der Quellen der religiöse Historiographie [GEORGISCH: *Ena, Identoba da saistorio Konceptebi, religiuri Konceptebi, religiuri istoriographiis tskarotha interpretaciis cda*]. Tiflis, 2010, 43.

<sup>309</sup> Die Frage, ob die in den Diamerismen erwähnte Iberer die kaukasischen Iberer sind, wurde auch gegen Ende des 19. Und Anfang des 20. Jh. in der europäischen Geschichtsschreibung gestellt. Ein Teil der Wissenschaftler vertat der Meinung, dass die kaukasischen Iberer (Georgier), die nach ihrer Meinung halb-wild waren, nicht diejenigen sein konnten, die in den alten Listen des 3. Jh. unter die 15. kulturell entwickelten Völker gerechnet wurden. Die alten syrischen, koptischen oder arabischen Quellen benutzen aber die Ethnonimen Ἰβηρες, Iburi (Iberii) und die

Diesem Diamerismos folgen die abhängigen Werke: Ein anonyme Werk (vor 354), das antihäretische Werk *Ἀγκυροτός* (374) von Epiphanius von Kyrene (+403), die lateinische Übersetzungen der Chronik von Hippolyt *Liber generationes, i. e. Divisio terrae tribus filiis Noe* (460) und *Excerpta Latino-barbara Terrae divisiones tres filios Noe* (7. Jh.), die Paschalische Chroniken (630)<sup>310</sup>, der Psalmen Kommentar von Arnobius (460), Johannes von Antiochiens Werk *Ἱστορία χρονική* (7. Jh.), Georg Swinkelos *Ἐκλογή χρονογραφίας* (792), eine Chronik (866) von Georg Hamartolis, eine Chronik (983) von Symeon Loghoghet und Georg Kedrenos' Werk *Σύνοψις ἱστοριῶν* (1057).<sup>311</sup>

Im Gegensatz zu diesen Diamerismen ist das im Jahre 94 nach Christus von Flavius Josephus geschriebene Werk: *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία* viel klarer in seinen Aussagen über die Georgier.<sup>312</sup> Es beinhaltet eine Liste 72. Völkern, die von Noah abstammen, darunter auch die protogeorgischen Völker (Meschen, Magogen und Tubalen). Die georgische Übersetzung dieses Werkes stammt aus dem 11-12. Jh.

Als Schlussfolgerung und wichtige Hinweise zu den Diamerismen sagt Dobordžginidze<sup>313</sup>, dass die Diamerismen des 3. – 11. Jh. einheitlich in Bezug auf die verwendete Bezeichnung der protogeorgischen Völker sind: Die Nachkommen der Thubal sind fast immer als Ἰβηρες, Iberes (Iburi, Iberi) bezeichnet. Später aber, als der Kontext dieser Werke unklar geworden ist, wurden sie entweder ausgelassen oder ganz mit anderen Bezeichnungen (z. B. Georgii, Ğurġani) ersetzt. Dabei muss festgehalten werden, dass die Begriffe Georgii, Ğurġani für bestimmte kulturelle

---

Bezeichnung der kaukasischen Iberer in ihrer Sprache (Georgii, Ğurġani, Gurzani) identisch. Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Sprache, Identität und Konzepten der Geschichtsschreibung, ein Interpretationsversuch der Quellen der religiösen Historiographie* [GEORGISCH: *Ena, Identoba da saistorio Konceptebi, religiuri Konceptebi, religiuri istoriographiis tskarotha interpretaciis cda*]. Tiflis, 2010, 9.

<sup>310</sup> Vgl. dazu James HOWARD-JOHNSTON: *Witnesses to a World Crisis*. Oxford, 2010, 36-67.

<sup>311</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Sprache, Identität und Konzepten der Geschichtsschreibung, ein Interpretationsversuch der Quellen der religiösen Historiographie* [GEORGISCH: *Ena, Identoba da saistorio Konceptebi, religiuri Konceptebi, religiuri istoriographiis tskarotha interpretaciis cda*]. Tiflis, 2010, 45-46.

<sup>312</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Sprache, Identität und Konzepten der Geschichtsschreibung, ein Interpretationsversuch der Quellen der religiösen Historiographie* [GEORGISCH: *Ena, Identoba da saistorio Konceptebi, religiuri Konceptebi, religiuri istoriographiis tskarotha interpretaciis cda*]. Tiflis, 2010, 25-27.

<sup>313</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Sprache, Identität und Konzepten der Geschichtsschreibung, ein Interpretationsversuch der Quellen der religiösen Historiographie* [GEORGISCH: *Ena, Identoba da saistorio Konceptebi, religiuri Konceptebi, religiuri istoriographiis tskarotha interpretaciis cda*]. Tiflis, 2010, 50-59; 70-76; hier: 79-80.

Räume, so z. B. die koptische und arabische Welt, schon seit alter Zeit verwendet wurden, lange bevor diese Bezeichnung im Westen aufkam.

Schon im 11. Jh. verwendete der georgische Geschichtsschreiber und Mönch Leonti Mroveli (11. Jh.) Diamerismen als Mittel, um die eigene georgische Identität zu schärfen und zu bewahren – er stand dabei im Dienste des Königs und war als Mönch gleichsam Teil der georgischen Kirche, was zu der schon mehrfach angesprochenen Parteinahme in den Texten führt. Um die Identität der Georgier zu stärken, überarbeitete er die ihm vorliegenden georgischen Texte, füllte sie mit anderen übersetzten Quellen auf und schuf eine der wichtigsten georgischen Chroniken des Mittelalters<sup>314</sup>: *Kartlis Tskhovreba* (siehe Abs. Quellenlage). Im Hinblick auf die Diamerismen hat Leonti Mroveli die Absicht gehabt, das georgische Volk als ein unabhängiges und aktives Subjekt der Weltgeschichte zu zeigen. Diese Konzeption bildete im Laufe der Jahrhunderte einen bestimmten Rahmen, ein Muster, das nicht nur eine Erklärung, sondern auch eine Form für die geschichtlichen Vorgänge und ihre Beschreibung hergab. Selbstdeutung und Geschichtsschreibung der Georgier verfestigt sich in diesem Rahmen. Dieses Konzept ist bis in die Gegenwart hinein gültig.

Der Beginn seines Werkes *Kartlis Tskhovreba* ähnelt dabei den Diamerismen aus Gen 10 und nimmt Motive aus dem Turmbau zu Babel in Gen 11 auf. Im Folgenden sei der Text des Anfangs von *Kartlis Tskhovreba* zitiert: „Ich beginne über das Leben der kartwelischen Könige und über die vorzeitlichen Väter und Geschlechter zu berichten.

Als erstes wollen wir uns daran erinnern, daß die Armenier und die Kartweier, die Ranen und die Mowakaner, die Heren und die Leken, die Megreler und die Kaukasier - daß sie alle einen gemeinsamen Vater hatten, mit Namen Targamos. Dieser Targamos war der Sohn des Tharsis, der ein Enkel Japhets war, des Sohnes Noahs. Und dieser Targamos war ein Held. Und nach der Teilung der Sprachen, als sie den babylonischen Turm gebaut hatten und ihre Sprachen dort auseinandergingen, da zerstreuten sie sich von dort über die ganze Erde. Und dieser Targamos zog mit seiner Sippe fort und ließ sich zwischen zwei unzugänglichen Bergen nieder, dem Ararat und dem Massissi. Und seine Sippe war groß und zahlreich, denn ihm wurden in Vielweiberei

---

<sup>314</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 39.

Söhne und Töchter geboren und Kinder und Kindeskinde von seinen Söhnen und Töchtern, denn er lebte 600 Jahre. Und er verließ das Land zwischen Ararat und Massissi nicht mehr.

Das Land aber, das ihm zuteil geworden war - dies sind seine Grenzen: im Osten das Meer von Gurgeni, im Westen das Pontische Meer, im Süden das Meer von Oreti, und im Norden das Gebirge des Kaukasus.

Unter seinen Söhnen aber ragten acht Männer hervor, starke und berühmte Helden, deren Namen sind: Der erste hieß Haos, der zweite Kartlos, der dritte Bardos, der vierte Mowakan, der fünfte Lek, der sechste Heros, der siebente Kawkas, der achte Egros. Diese acht waren Helden. Haos aber war der heldenhafteste von allen, so daß es seinesgleichen an Wuchs, Kraft und Mut weder vor der Sintflut noch nachher gegeben hat.“<sup>315</sup>

Die historisch-fiktive Rekonstruktion, die Mroweli hier vornimmt, ist in biblischen Motiven verfasst, wobei er die südkaukasischen Völker – und hier natürlich in besonderer Weise die Georgier – über die Ahnentafel bis zu den biblischen Urvölker aus Gen 10 zurückverfolgt. Die Südkaukasen haben als Ahnenvater Targamos, seinen Vater Tharsis, der ein Enkel Japhets, Noahs Sohn, sein soll.<sup>316</sup> Dieser einleitende Abschnitt schließt sogar mit einer Referenz auf die Sinnflut: „Diese acht waren Helden. Haos aber war der heldenhafteste von allen, so daß es seinesgleichen an Wuchs, Kraft und Mut *weder vor der Sintflut noch nachher* gegeben hat.“ Auch wird hier das Motiv des Turmbaus verwendet, um zu erklären, wie sich die einzelnen Völker voneinander geschieden haben. Das Bild des Helden, kommt aus Gen 10,8: „Kusch zeugte Nimrod; dieser wurde der erste Held auf der Erde.“ Hier ist Heros der größte der Helden, zusammen mit seinen sieben Brüdern

Über den eigentlichen Diemerismos hinaus ist der nun folgende Mythos der acht Brüder interessant.<sup>317</sup> In dieser Sage wird davon berichtet, wo die einzelnen Brüder siedeln<sup>318</sup> sowie dass sie nach einer gewissen Zeit ihre Freiheit wollten von ihrem König Nimrod: „Wenige Jahre danach berief Haos die sieben Helden, er versammelte sie und sprach zu ihnen: ‚Der hohe Gott gab uns die Kraft und reiche Nachkommenschaft. Nun wollen wir mit Hilfe des Schöpfers

---

<sup>315</sup> Gertrud PÄTSCH: *Das Leben Kartlis*, 51-52.

<sup>316</sup> LXX: Αὗται δὲ αἱ γενέσεις τῶν υἱῶν Νωε, Σημ, Χαμ, Ιαφεθ, καὶ ἐγενήθησαν αὐτοῖς υἱοὶ μετὰ τὸν κατακλυσμόν.

<sup>317</sup> Gertrud PÄTSCH: *Das Leben Kartlis*, 52-56.

<sup>318</sup> Gertrud PÄTSCH: *Das Leben Kartlis*, 52-54.



niemandes Sklave mehr sein und wollen niemanden dienen außer Gott dem Schöpfer.“<sup>319</sup> In der darauf folgenden Schlacht widerstehen die mythischen Urväter der Georgier einer zahlenmäßig weit überlegenen Armee (ihre acht Helden gegen sechzig Helden des Nimrod). Nun wütet Nimrod noch mehr und bedrängt die acht Brüder mit einer weit größeren Heeresmacht. Haos musste sich mit seinen Truppen verschanzen, während er von Nimrod in die Ecke gedrängt wurde. Nun geschieht etwas, das eine Parallele zum David und Goliath Mythos sein könnte: Während Nimrod dem Haos entgegentrat „vom Scheitel bis zur Sohle in Eisen und Kupfer gepanzert“, erschießt ihn Haos mit einem Pfeil, durchschoss ihm die Brust und schlug somit das Heer Nimrods in die Flucht. Haos wird daraufhin selbst zum König gemacht. Nicht anders ist der Mythos von David und Goliath aufgebaut, auch wenn dieser weit mehr Ausschmückungen ausweist:

*„Da trat aus dem Lager der Philister ein Vorkämpfer namens Goliath aus Gat hervor. Er war sechs Ellen und eine Spanne groß. Auf seinem Kopf hatte er einen Helm aus Bronze und er trug einen Schuppenpanzer aus Bronze, der fünftausend Schekel wog. Er hatte bronzene Schienen an den Beinen und zwischen seinen Schultern hing ein Sichelschwert aus Bronze. Der Schaft seines Speeres war (so dick) wie ein Weberbaum und die eiserne Speerspitze wog sechshundert Schekel. Sein Schildträger ging vor ihm her.“<sup>320</sup> „Als der Philister weiter vorrückte und immer näher an David herankam, lief auch David von der Schlachtreihe (der Israeliten) aus schnell dem Philister entgegen. Er griff in seine Hirtentasche, nahm einen Stein heraus, schleuderte ihn ab und traf den Philister an der Stirn. Der Stein drang in die Stirn ein und der Philister fiel mit dem Gesicht zu Boden. So besiegte David den Philister mit einer Schleuder und einem Stein; er traf den Philister und tötete ihn, ohne ein Schwert in der Hand zu haben.“<sup>321</sup>*

Interessant ist, dass beide Mythen eine andere Mythomotorik haben: Der Mythos von David gegen Goliath hat zum einen den Kampf des Kleinen gegen den Großen in seinem Mittelpunkt, *aber* dieser Kampf ist ganz durchdrungen von Davids ‚Motivation zu gewinnen‘:

---

<sup>319</sup> Gertrud PÄTSCH: *Das Leben Kartlis*, 54.

<sup>320</sup> 1 Sam 17,4-7.

<sup>321</sup> 1 Sam 17,48-50.

*„David antwortete dem Philister: Du kommst zu mir mit Schwert, Speer und Sichelschwert, ich aber komme zu dir im Namen des Herrn der Heere, des Gottes der Schlachtreihen Israels, den du verhöhnt hast. Heute wird dich der Herr mir ausliefern. Ich werde dich erschlagen und dir den Kopf abhauen. Die Leichen des Heeres der Philister werde ich noch heute den Vögeln des Himmels und den wilden Tieren zum Fraß geben. Alle Welt soll erkennen, dass Israel einen Gott hat.“<sup>322</sup>*

Letztlich ist der Kampf für Gott und den Glauben an den *einen* Gott die eigentliche Mythomotorik in diesem Mythos, wie auch im ganzen Alten Testament. In Mrovelis – vom Alten Testament inspirierten – Beginn der *Kartlis Tskhovreba* fehlt diese genuin jüdische Motivation und dadurch kommt es zu einer Verschiebung der Funktion der Mythomotorik: Nun ist nicht mehr der Kampf für den einen Gott im Mittelpunkt, sondern der Widerstand einer sehr kleinen Gruppe gegen einen großen Feind sowie der Sieg des Kleinen über den Großen. Während bei ersterem der Sieg der Treue zu Gott zu verdanken ist, ist bei letzterem der Widerstand im Mittelpunkt, die Abgrenzung zum Anderen. Langfristig wird also nicht eine ständige Überprüfung der eigenen Gottestreue durch das kulturelle Gedächtnis impliziert, sondern das Anderssein und die Bewahrung dieses Unterschiedes zum Fremden verabsolutiert.

### 3.2.3 Sprache als Mittel der Abgrenzung und Inklusion

#### 3.2.3.1 Inklusive Identität trotz Sprach-abgrenzung

Die Sprachwelt des frühen Christentums im Nahen Osten war vielfältig: Die Kommunikationssprache war Ostaramäisch, die Gottesdienstssprache (im Judentum) Hebräisch,

---

<sup>322</sup> 1 Sam 17,45s.

die Ausbildungs- und Kultursprache Griechisch, die Verwaltungssprache Latein.<sup>323</sup> In den syrischen Ländern wurde Syrisch und Griechisch gesprochen, Georgien und Armenien bewahrten ihre Sprachen trotz römischer und persischer Herrschaften. Georgien profitierte von der relativ toleranten Sprachpolitik des Oströmischen Reiches und konnte sich auch nach der endgültigen Anbindung an das Oströmische Reich die eigene Sprache bewahren und durch die christliche Kirche schon früh eine eigene Literatur entwickeln.

Die Verwendung der Sprache kann jedoch auch aus der umgekehrten Perspektive dargestellt werden, womit nicht die Sprachtoleranz im Oströmischen Reich und dessen Kulturraum – zu dem auch Georgien gehörte – betont wird, sondern die Eigenständigkeit und die Identität des eigenen Volkes. Der erste, der dies in der georgischen Geschichte gemacht hat, war Giorgi Merchule<sup>324</sup> (10. Jh.), der ein Mönch und Hagiograph in Tao war. Sein berühmtestes Werk ist die „Vita des Hl. Grigol Khandzteli (759 – 861)“, die etwa 951 von ihm verfasst und einige Jahre später von Bagrat II. von Tao († 966) überarbeitet (958 – 966) wurde. Grigol Khandzteli zog sich aus dem arabisch besetzten Teil Georgiens zurück in den freien Südwesten und arbeitete mit seinen Mönche an einer nationalen Wiedergeburt durch das „Mobilisieren der spirituellen Kräfte der Nation gegen die islamischen Besatzer.“<sup>325</sup> Noch wichtiger ist jedoch, die gezielte Formung des kulturellen Gedächtnisses, die sich durch die Verschriftlichung seines Lebens und Wirkens durch Giorgi Merchule und König Bagrat II. ereignete. Erst sie übersteigt die bloße menschliche Anstrengung Grigol Khandztelis und wirkt über die Jahrhunderte hinweg. Eine der wichtigsten Aussagen Giorgi Mertchules ist eine Definition Georgiens:

*„Aber ‚Kartli‘ [Georgien] besteht aus dem ganzen Land, in dem der Gottesdienst und jedes Gebet in der georgischen Sprache gesprochen werden; nur das ‚Kyrie*

---

<sup>323</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: Sprache, Identität und Konzepten der Geschichtsschreibung, ein Interpretationsversuch der Quellen der religiöse Historiographie [GEORGISCH: *Ena, Identoba da saistorio Konceptebi, religiuri Konceptebi, religiuri istoriographiis tskarotha interpretaciis cda*]. Tiflis, 2010, 29.

<sup>324</sup> Merchule ist nicht sein Nachname, sondern meint eine Bezeichnung: *Kenner des [Kirchen-]rechts* oder *Theologe*. Vgl. Kevin TUIITE: The rise and fall and revival of the Ibero-Caucasian hypothesis. In: *Historiographia Linguistica*, Vol. 35, Nr. 1, Jahr 2007, 23, Anmerkung 41.

<sup>325</sup> David Marshall LANG: *Lives and Legends of the Georgian Saints*, 134.

*eleison‘ wird auf Griechisch gesprochen, was auf Georgisch heißt: ‚Herr, sei Gnädig‘ oder ‚Herr, erbarme dich unser‘.*<sup>326</sup>

Viele Autoren erwähnen diese Stelle als frühe identitätsbildende Aussage<sup>327</sup>, aber niemand scheint den kirchenpolitischen Kontext bemerkt zu haben. Diese Aussage ist eingebettet in die Beschreibung der Schüler des hl. Grigol Khandteli und deren weitere Lebensereignisse. Der „große Ephraim“ war ein Bischof, dem viele Wunder zugeschrieben wurden. Er war über 40 Jahre lang Bischof und ein großer Wohltäter Georgiens.<sup>328</sup> Der obige Textabschnitt ist eingebettet in seine kurze Lebensbeschreibung. Dort wird hervorgehoben, dass vor Ephraim das Chrisam vom Patriarchen von Jerusalem bezogen wurde.<sup>329</sup> Er schaffte es, dass in Georgien nun das Chrisam selbst zubereitet und gesegnet wurde, (angeblich) mit Segen und Zufriedenheit des Patriarchates von Jerusalem. Dies bedeutet eine faktische Unabhängigkeit der georgischen Kirche und eine enorme Aufwertung. In diesem Kontext nun wird die Definition über das georgische Land vorgebracht. In Anbetracht der schwierigen politischen Zustände ist auch klar warum: Das georgische Volk war nun in großer Zahl außerhalb Ostgeorgiens, zum einen, weil der Westteil noch nicht Vereinigt war mit dem Ostteil, aber vor allem weil viele Flüchtlinge nach Tao vor den islamischen Verwüstungen geflohen sind. Auch Grigol Khandteli und seine Schüler, sowie der Hagiograph Grigol Merchule, gehören zu diesem Kreis Georgier, die sich der Heimat stark verbunden fühlen, nun aber im Fürstentum Tao eine neue Kirchenstruktur aufbauen. Bei allen diesen zerteilenden Faktoren braucht man einen einigenden Faktor: die Kirche Georgiens. Grigol

---

<sup>326</sup> Nino DOBORDŽGINIDZE: Identitätsbildende Funktion der Sprache und Übersetzungsprobleme bei den Altgeorgischen Exegeten. In: Ulrike-Christine SANDER, Fritz PAUL (Hgg.): *„Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung, Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation“*. Göttingen, 2000, 175; Deutsche Übersetzung von Vgl. DOBORDŽGINIDZE Nino, *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. Hg. Johannes den Heijer, Stephen Emmel, Martin Krause, Andrea Schmidt ( Sprachen und Kulturen des christlichen Orients, Band 17), Wiesbaden, 2009.S.19.

<sup>327</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: Identitätsbildende Funktion der Sprache und Übersetzungsprobleme bei den Altgeorgischen Exegeten. In: Ulrike-Christine SANDER, Fritz PAUL (Hgg.): *„Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung, Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation“*. Göttingen, 2000, 175; David Marshall LANG: *Lives and Legends of the Georgian Saints*, 148. Andere deutsche Übersetzung bei: Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 19.

<sup>328</sup> David Marshall LANG: *Lives and Legends of the Georgian Saints*, 148.

<sup>329</sup> In den Ostkirchen bereitet und segnet das Kirchenoberhaupt eines Patriarcharchats oder einer autokephalen (eigenständigen und unabhängigen) Kirchenprovinz das hl. Chrisam am Gründonnerstag. Es wird an die Bischöfe dieser Kirchenprovinz verteilt und drückt damit indirekt eine Unterordnung aus.

Merchule schreibt nicht, dass Georgien ist, wo Georgisch gesprochen wird, sondern wo auf Georgisch gebetet und Gottesdienst gefeiert wird.<sup>330</sup> Die georgische Sprache ist der wichtige Einheitsfaktor, aber eine wichtige Nebenbedingung ist die Verwurzelung mit der eigenen Kirche. Damit hat sich die Klostersgemeinschaft vielleicht auch gegen konkurrierende Jurisdiktionen positionieren wollen. Der Kontext (mit der Jerusalemer Jurisdiktion) ist aber weiterhin spannend, da geschichtlich eine Unterordnung der georgischen Kirche unter Antiochien und auch Konstantinopel auszumachen sind, aber eine direkte Verbindung mit Jerusalem nicht bewiesen ist.

Vielleicht gibt es einen inneren Zusammenhang mit der zweiten berühmten Stelle aus Grigol Merchules Werk, in der er die vom ersten Bagratiden König Aschot I. wahrscheinlich verbreitete Theorie über die Herkunft des Bagratidengeschlechts stützt. Aschot sagt zu Grigol Khandzteli:

*„Von Zeit zu Zeit hat Gott den Königen Israels Propheten gesendet, um ihnen Ehre zu bringen und das Gesetz zu verteidigen. Gleichsam hat Dich Gott in unserer Zeit erscheinen lassen, um den Christen Ehre zu bringen und für uns ohne Unterlass Führsprache bei Christus zu halten.“ Grigol antwortet dem König: „Oh König, der du der Sohn des göttlich gesalbten Propheten Davids genannt wirst, möge Dich Christus im Erbe von Davids Königreich und Tugenden stärken. So möchte ich folgendes verlautbaren: Möge die Herrschaft deiner Kinder und ihrer Nachkommen nie von ihrem Land vertrieben werden für alle Zeiten, vielmehr sollen sie fester stehen als unverrückbare Felsen sowie ewige Berge, und mögen verherrlicht werden.“<sup>331</sup>*

Es fällt hier wieder das alttestamentarische Motiv der Propheten und des Königs David auf, das mit Jerusalem eine Parallele aufweist. Interessant ist hier auch die *Option der Herrschaft* des kulturellen Gedächtnisses: Der König bestätigt den Bischof und im Gegenzug bestätigt der Bischof den König. Während aber das alttestamentarische Bild in Bezug auf den Bischof eher unproblematisch ist, scheint der Bezug auf König David mehr als nur eine Parallele. Hier wollte die Kirche offensichtlich die erst junge Bagratiden Dynastie, die durch die Auslöschung des alten

---

<sup>330</sup> Das georgische Wort, das wir hier mit „Gottesdienst feiern“ übersetzen, meint sogar im engen Sinn die Feier des monastischen Stundengebets, was eine noch stärkere Bindung an die Amtskirche schafft.

<sup>331</sup> David Marshall LANG: *Lives and Legends of the Georgian Saints*, 142, dt. Übersetzung M.G.

Geschlechts durch die Araber zustande kam<sup>332</sup>, kirchlich legitimieren. Es könnte gut sein, dass Grigols Wunsch, dass die Bagratiden nie von ihrem Thron vertrieben werden, nicht nur auf die islamische Bedrohung, sondern auch gegen eine innergeorgische Rivalität anderer Aristokraten gerichtet war.

Wird der Blick nochmal auf die Definition Georgiens gerichtet, muss bemerkt werden, dass hier noch eine langfristige Folge enthalten ist: Die verkürzte Formulierung „Wo georgisch gebetet wird, da ist Georgien“ enthält eine starke irredentistische Mythomotorik. Durch alle Zeiten kann immer wieder in Rückbesinnung auf diese Aussage die Einheit des georgischen Staates eingefordert werden und eine georgische Oberherrschaft verlangt werden. Zum anderen bindet sie die Kirche gerade in diese nationalistischen Strömungen hinein. Es stellt sich die Frage, ob es denkbar ist, dass irgendwo georgisch gesprochen wird, dort auch georgisches Staatsterritorium ist, *aber nicht* christlich gebetet wird. Oder gar nicht gebetet wird. Hier wäre ein Verständnis von Georgien nötig, das die tolerante Sprachpluralität der Frühchristen wieder aufgreift, um diese Tradition gefahrlos in die Gegenwart einzubinden.<sup>333</sup> Für solch eine tolerante Definition des Begriffs ‚Georgien‘ spricht das obige Zitat selbst: So ist die Verwendung des Rufes ‚Kyrie eleison‘ ein klares Zeichen für ein verbindendes Element zwischen den christlichen Nationen, über deren Sprachgrenze hinaus. So wollte die Kirche Georgiens eine Verbindung zum Römischen Reich auch sprachlich beibehalten.

### 3.2.3.2 „Sakralität der Sprache“ als Inklusionsmechanismus

Im Christentum gelten die Sprachen Hebräisch, Griechisch und Latein als ‚heilige Sprachen‘ (lat. *tres linguae sacrae*), weil nach dem Evangelisten Johannes auf dem Kreuz Christi die Aufschrift ‚Jesus von Nazaret, der König der Juden‘ auf diesen Sprachen geschrieben stand.<sup>334</sup> Im Westen werden die übrigen Volkssprachen als barbarisch (lat. *lingua vulgaris, lingua*

---

<sup>332</sup> Siehe Abschnitt 3.1.1.2: *Ablösung in der Königsdynastie: Aufstieg der Bagratiden*.

<sup>333</sup> Im 19. Jh. wird unter den georgischen Literaten an diese Sprachdefinition angeknüpft, allerdings ohne die kirchenpolitische Implikation. Dies war jedoch nur möglich, da die GOK in die ROK eingegliedert war und so praktisch keine Macht besaß. In der Gegenwart besteht die GOK und die Probleme, die von obiger Definition ausgehen, sind nicht gelöst.

<sup>334</sup> Vgl. Joh 19,20.

*barbarica*, u. a.) betrachtet und bis ins 20. Jh. hinein zumeist unterdrückt.<sup>335</sup> Im Osten des Reiches toleriert man die *linguae barbaricae* im Gegensatz zum Westen, da hier die Pluralität (Syrisch, Äthiopisch, Koptisch, später dann Armenisch und Georgisch u. a.) zu den neu gegründeten Kirchenzentren von Anfang an gehört. Jedoch geschieht durch die Christianisierung ein Wandel in der Wahrnehmung der Volkssprachen: Durch die Übersetzung der Heiligen Schrift und der sakralen Texte der Liturgie in die Landessprache wird diese gleichsam ‚sakral‘.<sup>336</sup> Die Sprachen reihen sich in die Reihe der auserwählten Sprachen, wie die *tres linguae sacrae*, ein.<sup>337</sup> Im 8. Jh. fängt auch in Georgien bzw. bei den georgischen Mönche ein Reflexionsprozess über die Position des georgischen Volkes in Bezug auf die große Mehrheit, die Byzantiner, an. Im hagiographischen Werk „Das Martyrium der heilige Habo Tbileli (786-790)“ von Jiohannes Sabanidze finden wir folgende Überlegung:

*„Denn nicht etwa nur die Griechen haben durch Gott zum Glauben gefunden, sondern auch wir, die Einheimischen ferner [Länder]; [...] und siehe, die Einheimischen von Kartli [Georgien] haben diesen Glauben, und [Kartli] wird ‚Mutter der Heiligen‘ genannt, von denen einige hier selbst einheimische und einige fremd [und] von anderswoher gekommen sind, die sich zu verschiedenen Zeiten unter uns als [Glaubens-] Zeugen hervorgetan haben durch Jesus Christus, unseren Herrn.“<sup>338</sup>*

---

<sup>335</sup> Eine der wenigen Ausnahmen ist das Altkirchenslawische bei den Westslawen (Tschechen, Slowaken) und den nördlichen Südslawen (Kroaten, Slowenen), die mit der Schrift der Brüder Kyrill und Methodius, dem Glagolitischen, den lateinischen Ritus in ihrer Sprache feiern durften. Jedoch war auch dies von Anfang an und bis ins 20. Jh. umstritten, v. a. mit dem Verweis auf die *tres linguae sacrae* und der Angst vor einer identitätsstiftenden Funktion.

<sup>336</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 9.

<sup>337</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: Identitätsbildende Funktion der Sprache und Übersetzungsprobleme bei den Altgeorgischen Exegeten. In: Ulrike-Christine SANDER, Fritz PAUL (Hgg.): *„Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung, Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation“*. Göttingen, 2000, 171-172.

<sup>338</sup> Übersetzung von Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 19. Anpassung der Übersetzung durch M.G. Biblische Parallel: „Ich sage euch: Viele werden von Osten und Westen kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tisch sitzen“(Mat. 8,11)

Ungeachtet der theoretischen Gleichberechtigung, fühlten sich die Griechen kulturell überlegen in Bezug auf die anderen nichthellenischen Völker. Für Sie blieben anderen (darunter auch die Georgier) trotzdem Barbaren (griech. *βάρβαροι*) mit einer barbarischen Sprache. Allerdings fanden diese barbarischen Völker zu ihrer eigenen Volksidentität und Selbstbewußtsein durch den Assimilations-Druck der Griechen.

### 3.2.3.3 Sprachtoleranz im Werk „Lob und Preis der georgischen Sprache“

Aus dem gleichen Grund, nämlich die Heiligkeit der Muttersprache zu beweisen, entstanden in der christlich orientalische Literatur Texte, die als *Lob und Preis der georgischen Sprache* bezeichnet wurden: So z. B. das von Johannes Zosime überlieferte Werk „*Lob und Preis der georgischen Sprache*“ (11. Jh.) oder das „*Lob der armenischen Sprache*“ (13. Jh.) von Vardan Aravelci.<sup>339</sup> Wie scharf dieser Sprach- und Kulturkonflikt war und welche messianistischen Leitgedanken<sup>340</sup> er verursachte, zeigt der Autor des Werkes *Lob und Preis der georgischen Sprache*: Er hat versucht die Heiligkeit der georgischen Sprache zu beweisen und damit eine Gleichwertigkeit neben dem Griechischen, Hebräischen und anderen sakralen Sprachen aufzuzeigen. Dies tut er jedoch nicht durch historische Argumente, sondern gibt der georgischen Sprache eine sakral-mythische Funktion.<sup>341</sup> Der Autor stellt einen Vergleich der Sprache mit dem schlafenden Lazarus an: Zwar sei das Georgische noch unbedeutend und wird es auch bis zum Jüngsten Gericht sein. Jedoch wird sie wie der schlafende Lazarus geweckt werden bei der zweiten Ankunft Christi und dann die wichtigste Sprache sein. Sprachapologetik des Autors hat eine eschatologische Dimension und stellt somit eine neue Entwicklung in der

---

<sup>339</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: Identitätsbildende Funktion der Sprache und Übersetzungsprobleme bei den Altgeorgischen Exegeten. In: Ulrike-Christine SANDER, Fritz PAUL (Hgg.): „*Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung, Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation*“. Göttingen, 2000, 174.

<sup>340</sup> Dieser Text wurde im Jahre 1924 wieder aufgefunden und war wahrscheinlich in seiner Zeit kaum bekannt. Interessanterweise wird er jedoch heute oft als Argument für eine starke Absonderung Georgiens gegenüber dem Westen herangezogen; obwohl er aus einer Zeit stammt, die das Gegenteil im Sinn hatte.

<sup>341</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 43-44.



Formung der kulturellen Erinnerungen Georgiens dar: Der Anspruch die Sprache des Jüngsten Gerichts zu sein, verlieh ihr den gleichen Rang mit den anderen heiligen Sprachen.<sup>342</sup>

Diese Aufwertung, die Zosime (10. Jh.) überliefert, formt eine inklusive Identität Georgiens, die sich als ein fester Bestandteil der westlich-christlichen Welt gesehen hat. Ziel ist nicht eine chauvinistische Abgrenzung und Abwertung der anderen Sprachen, vielmehr die Eingliederung der georgischen Sprache und damit Kultur in die Familie der anderen christlichen Sprachen und Völker. Durch das eschatologische Argument bekommt die Sprache einen universalistischen Anspruch. Sie will für alle sein und ist damit nicht durch das Gericht Gottes den anderen überlegen, sondern verbindlich ein Teil aller Völker. Ein Beweis für das damalige Verständnis eines gleichberechtigten Nebeneinander der verschiedenen Sprachen ist in der Vita der Athoniten Euthymius und Johannes (10 – 11. Jh.) von Georg Hagioritis enthalten: Dort kommt ins Kloster der westliche Mönch *Leo der Römer*, der sehr gemocht wurde von den georgischen Mönche. Eine besonders enge Freundschaft zu ihm hatte der Priestermonch Gabriel. Von deren wundersamen Unterhaltungen berichtet Georg:

*„Der würdige georgische Priester Gabriel und dieser heilige Mönch, der große Leo, empfanden eine große geistige Liebe zueinander und sooft er [Leo] die Väter besuchen kam, hatte er eine Klause nahe bei der Klause Gabriels und verbrachte dort die Tage. Keine von beiden beherrschte eine andere als seine eigene Sprache. Und wenn der Morgen graute, kamen sie aus ihrer Klause und beteten und setzten sich nieder und führten von der Morgendämmerung bis zur Abendglocke geistliche Reden, und so taten sie alle Abende bis zu seiner [Leos] Abreise“<sup>343</sup>*

Ein weiterer Hinweis für das tolerante Verständnis der fremden Sprachen unter den georgischen Mönche ist die erstaunlich offene Darstellung der Sprachen im Kaukasus in *Kartlis Tskhovreba*: „Im Kartli lebten alle diese Stämme auf diese Weise gemischt, und es wurden in Karli sechs

---

<sup>342</sup> Zum vollständigen Text des Werkes *Lob und Preis der georgischen Sprache* vgl. <http://titus.uni-frankfurt.de/personal/manana/altgeo/zosime.htm>, zuletzt abgerufen: 20.04.2015.

<sup>343</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: Identitätsbildende Funktion der Sprache und Übersetzungsprobleme bei den Altgeorgischen Exegeten. In: Ulrike-Christine SANDER, Fritz PAUL (Hgg.): „*Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung, Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation*“. Göttingen, 2000, 176 .

Sprachen gesprochen: Armenisch, Georgisch, Chasarisch, Syrisch, Hebräisch und Griechisch. Diese Sprachen konnten alle Könige von Kartli, Männer und Frauen.“<sup>344</sup>

### 3.2.4 Neue Mythomotorik: Georgien als Land der Gottesmutter Maria

Die Spannungen zwischen Georgiern und Griechen waren im 11. Jh. auf dem Klosterberg Athos besonders stark.<sup>345</sup> In den georgischen Heiligenviten, die in den Athosklöstern verfasst wurden, sind Narrative zu finden, die von diesen Konflikten berichten. In der von Giorgi Hagiorit in den Jahren 1042 – 1044 verfasste Vita der georgischen Athoniten Iovane und Ekwtime wird über die Bedrängnis und die Geringachtung der Griechen gegenüber den georgischen Mönche berichtet. Dabei taucht ein neues Motiv auf: die Gottesmutter als Schutzherrin der Georgier (im folgenden von Dobordžginidze ins Deutsche übersetzten Zitat hervorgehoben):

*„Da die Griechen einen solchen Zeitpunkt fanden, machten sie sich mit allerlei Machenschaften daran, die Georgier aus diesem Kloster zu vertreiben. Und sie bereiteten viel Arbeit und Mühe. Um es kurz zu sagen: Wenn Gott der Herr uns nicht geholfen hätte und der Beistand der Gottesmutter und die Gnade und der Segen jener heiligen Väter, so wäre heute kein einziger Georgier in dieser so großen und herrlichen Lawra mehr zu finden, welches von unseren heiligen Vätern mit so großen Kosten und viel Schweiß für uns Georgier erbaut und errichtet worden ist. [...] Es ist im Einzelnen unmöglich, alles zu berichten, wie viele Beschimpfungen, wie viele Beleidigungen und Vorwürfe uns von ihnen [Griechen] widerfahren sind [...], und durch den Ruf, Häretiker zu sein, waren wir in großer Not.“<sup>346</sup>*

---

<sup>344</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 8.

<sup>345</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 31.

<sup>346</sup> Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 31-32.

In diesem Zusammenhang ist interessant, dass die Verehrung der Gottesmutter in Konstantinopel an Bedeutung gewinnt<sup>347</sup> und dies auf die ganze orthodoxe Welt einen gewissen Einfluss hat. Wie oben bereits gesagt wurde (siehe Abs. 2.2.2), kam es zur Übernahme der konstantinopolischen Muster der Mythomotorik bei den georgischen Mönche: Nachdem in Konstantinopel die Gottesgebälerin die Schutzherrin wurde, dauerte es nicht lange, bis auch die Georgier sie als Patronin ansahen und dies in der Literatur auch betonten. Besonders deutlich wird dies in einem neu entstehenden Mythos: Nach dem Leibrock Christi, wird das Mariengewand, das von Konstantinopel nach Georgien gebracht wurde im XV / XVI. Jh., zur wichtigsten Reliquie und neuen Mythomotorik des Landes. Bis heute wird das Gewand der Gottesgebälerin im Museum von Zugdidi aufbewahrt.<sup>348</sup>

Etwas Ähnliches geschieht in Bezug auf die georgische Sprache. Nun wird versucht, durch möglichst viele Beweise die „Heiligkeit der Sprache“ zu bezeugen.<sup>349</sup> Ein interessantes Beispiel findet sich in der „*Vita der Athoniten Euthymius und Johannes*“ des Georg Hagiorites (11. Jh.). Nach dem deutschen Philologen Wienfrid Böder, erhält das Georgische hier eine „religiöse Weihe“, und zwar nicht mittelbar (wie durch Bibelübersetzungen), sondern durch eine direkte göttliche Offenbarung, die sich in einer Erscheinung der Gottesmutter manifestierte. Bei dieser Erscheinung wurde eine besondere Gabe an Euthymius verliehen, damit er das vergessene Georgisch wieder sprechen konnte.<sup>350</sup> Der schwer erkrankte Euthymius konnte keinen Laut mehr sagen. Sein geistlicher Vater Johannes hat deshalb zur Gottesmutter gebetet. Daraufhin erzählt ihm Euthymius:

*„Soeben stand eine herrliche Königin bei mir und sagte zu mir: ‚Was ist es, das dich schmerzt Euthymius?‘ Ich aber sagte: ‚Ich werde sterben, Königin‘. Und als*

---

<sup>347</sup> Siehe oben und Vgl. Ekaterine Tchoidze: Die Idee der Auserwählung der georgischen Nation: Entstehung und historischen Kontext [georgisch: *Kartveltha Rtcheulobis Idea: Tsarmoschoba da istoriuli Konteksti*]. In: Giga ZEDANIA (Hg.): *Politikuri theologia modernulobamde da modernulobis shemdeg*. Tiflis, 2012, 152-155.

<sup>348</sup> Vgl. Eldar BUBULASHVILI: *Holy Relics of the Church of Georgia*. Tiflis, 2011, 110-122.

<sup>349</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: Identitätsbildende Funktion der Sprache und Übersetzungsprobleme bei den Altgeorgischen Exegeten. In: Ulrike-Christine SANDER; Fritz PAUL (Hgg.): *„Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung, Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation“*. Göttingen, 2000, 173.

<sup>350</sup> Vgl. Winfried BROEDER: Die georgischen Mönche auf dem Berg Athos und die Geschichte der georgischen Schriftsprache, In: Kalistrate SALIA (Hg.): *Bedi Kartlisa, Revue de kartvéologie, Études géorgiennes et caucasiennes*, vol. XLI, Paris, 1983, 91-92.

*ich das sagte, näherte sie sich mir und ergriff mich bei der Hand und sagte zu mir: „Bei dir ist kein Übel, steh auf, fürchte dich nicht und sprich mühelos Georgisch!“ Und siehe, wie du mich siehst, es schmerzt mich nichts mehr. Und der selige Johannes sagte: „Bis zu jener Zeit sprach er mit Mühe Georgisch, und ich war sehr traurig darüber, aber seitdem spricht er ohne Zögern“.*<sup>351</sup>

Dieser kulturelle Konflikt, bei dem die sprachliche Identität eine sehr große Rolle spielte, war besonders stark bei den georgische Mönche, die im Ausland lebten und tätig waren.<sup>352</sup> Teilweise waren es georgische Klöstern aber auch nur Abteilungen in anderen Klöstern. Winfried Broeder erklärt diesen sprachbezogene Konflikt, als eine Ambivalenz zwischen partikularistischen und universalistischen Theorien, welche zugleich Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit ausdrücken möchte. In diesem Kontext müssen die Narrative eingeordnet werden, die die Gottesmutter als Schutzpatronin der georgischen Sprache beschreiben:

*„Danach wandte sich [Giorgi] zurück zu seinem geistlichen Führer und so gab dieser dem allseits vollkommen [Giorgi] das göttliche Talent in die Hände, welches da ist die Übersetzung der göttlichen Bücher aus dem Griechischen ins Georgische. Dieser Selige aber nahm [diese Aufgabe] nicht auf sich [d.h. er hielt sich nicht für hinreichend geeignet], sondern sagte: Es ist unmöglich, dass ich diese [Aufgabe übernehme], und sie ziemt sich nur für solche gottähnlichen Menschen wie unseren heiligen Vater Ekwtime. Der Mönch [sc. Sein geistliche Vater] aber sagte zu ihm: Mein Sohn, diejenige [Gottesmutter], die den heiligen [Vater Ekwtime] vom Tode rettete und machte, dass die Georgische Sprache ihm*

---

<sup>351</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: Identitätsbildende Funktion der Sprache und Übersetzungsprobleme bei den Altgeorgischen Exegeten. In: Ulrike-Christine SANDER; Fritz PAUL (Hgg.): „Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung, Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation“. Göttingen, 2000, 173. Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 45.

<sup>352</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: Identitätsbildende Funktion der Sprache und Übersetzungsprobleme bei den Altgeorgischen Exegeten. In: Ulrike-Christine SANDER; Fritz PAUL (Hgg.): „Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung, Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation“. Göttingen, 2000, 176.

*leicht fiel, sie ist im Stande, auch dir beizustehen, denn sie hat Erbarmen mit unserem Volk und liebt ihn sehr.*<sup>353</sup>

Neben den genannten Abschnitten der Viten sprechen auch die Texte „Das Leben des Hilarion des Georgiers“ und „Lob der georgische Sprache“ von Georgien als besonders erwähltes bzw. zugeteiltes Land der Gottesmutter Maria. Diese Idee taucht in den georgischen Quellen erstmals ab dem 10.-12. Jh. auf, vorher gab es diese Narrative vielleicht nur mündlich. Allerdings ist zu bemerken, dass frühere Texte (siehe Abs. 1.4) das Motiv von Georgien als Maria zugeteiltes Land noch nicht kannten.

Noch deutlicher als in den Viten der Hagioriten, ist die Idee, dass Georgien das Land und die Georgier das Volk der Gottesmutter seien, in zwei hagiographischen Redaktionen „Des Leben von Hilarion“ enthalten. Die zwei Redaktionen der Erzählung, die auf Georgisch verfasst sind, stammen vom Ende des 11. Jh. oder vom Anfang des 12. Jahrhunderts. Die ursprüngliche Fassung soll aus der Mitte des 10. Jahrhunderts stammen.

Ein ausführlicher Bericht über das „Zuteil gewordenes Land der Gottesmutter“ ist bei der großen und kleinen metaphrastischen Version des „Lebens der heilige Nino“ erhalten.<sup>354</sup> Der Erste davon wurde im 11. Jahrhundert von Arsen von Ikalto verfasst und der anderen ca. im 14. Jh. von einem unbekanntem Redaktor. In beiden Erzählungen ist die Missionarin Nino in das der Gottesmutter zugeteilte Losland Georgien gekommen:

*„Obwohl die heilige Nino wegen ihrer Weiblichkeit eine Stellung hinter den Hauptapostel innehatte, hat sie Gott durch seine Gnade und den Wundern gleich ihnen stellen lassen. Und das vergessenes Land Kartli [Georgien] ließ Er durch die Kraft ihres Wortes und ihren Wundern bekehren und hat es in seiner Lehre, die bis zum Ende der Welt bestehen bleiben wird, gefestigt. [...] Es wird von manchen [Kirchen-] Vätern überliefert, dass bei der Aufteilung der Länder zu den Aposteln die georgische Nachkommen [das Volk der Georgier] per Los der heiligen*

---

<sup>353</sup> Vgl. Nino DOBORDŽGINIDZE: *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009, 45.

<sup>354</sup> Vgl. Ekaterine TCHKOIDZE: Die Idee der Auserwählung der georgischen Nation: Entstehung und historischen Kontext [GEORGISCH: *Kartveltha Rtcheulobis Idea: Tsarmoschoba da istoriuli Konteksti*]. In: Giga ZEDANIA: *Politikuri theologia modernulobamde da modernulobis shemdeg*. Tiflis, 2012, 156-157.

*Gottesmutter zugeteilt wurde. Daher war es ihr Wille, dass seine Bekehrung von einer Frau erzielt wird.*<sup>355</sup>

Bei älteren Texten findet sich dieses Motiv nicht. So ist in Leonti Mrowelis (8. / 9. Jh.) Text „Bekehrung des Königs Mirians und mit ihm ganzen Kartli durch die heilige Nino unsere Mutter und Apostolin“ die Gottesmutter nicht in diesem Kontext erwähnt.<sup>356</sup> Überhaupt scheint sie nur eine nebengeordnete Rolle zu spielen, wie im Kapitel zur Christianisierung Georgiens gezeigt wurde. Auch in der „Sammlung von Schatberdi“ findet sich nicht das Motiv des der Muttergottes „zugeteilten Landes“ Georgien.<sup>357</sup> Dagegen findet sich in späterer Zeit eine Wiederaufnahme dieses Motives des Loslandes. Das von einem unbekanntem Verfasser stammende „Synaxarion“ aus dem 14. Jh.:

*„Vom heiligen Gott gewollt wurde es herabbefohlen, dass die Aposteln und die heilige Gottesmutter ein Los über die Länder ziehen sollten und auf diese Weise haben sie die Länder unter sich aufgeteilt. Da wurden die georgischen Nachkommen durch Losziehen das Los der heiligen Gottesmutter.“*<sup>358</sup>

Aufgrund der Quellenanalyse kann folgendes festgestellt werden: Das Motiv und Konzept einer ethnische Auserwählung der Georgier war am Anfang auf die Modifikation der biblische Geschichten gegründete und ein mit biblischen Symbolen erzähltes Narrativ. Durch den Einfluss der griechischen Welt, vor allem Konstantinopels und seinem Mutter-Gottes-Kult, kam die Idee

---

<sup>355</sup> Die älteste Redaktion des Lebens der heilige Nino.[GEORGISCH: Udzelesi Svynaksaruli redakcia tsminda ninos ckhovrebisa.] In: Ilia ABULADZE; Enriko GABIDZASHVILI u.a. (Hgg.) *Dzveli kartuli agiograpiuli literaturis Dzeglebi (metaprasiiuli redakciebi XI-XIII ss.)* B.III, Tiflis, 1971, 351. Online aufrufbar unten: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcg/cauc/ageo/gh/gh4/gh4t.htm>, zuletzt abgerufen: 12.01.2015.

<sup>356</sup> Vgl. Leonti MROVELI: Die Bekehrung des König Mirian und mit ihm auch des ganzen Georgiens durch der unsere heilige und seligpreisende Mutter Apostel Nino [GEORGISCH: Mokceva Mirian Mephisa da mis tan kovlisa Kartlisa Tsmidisa da netarisa Dedisa Tchuenisa Nino Mocikulisa Mier]. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 1. Tiflis, 1955, 73-131.

<sup>357</sup> Vgl. Bakar GIGINEISHVILI, Elgudja GIUNASHVILI (Hgg.): *SCHATBERDI-CODEX*, Tiflis, 1979, 355.

<sup>358</sup> Vgl. Ilia ABULADZE, Enriko GABIDZASHVILI, u.a. (Hgg.) *Dzveli kartuli agiograpiuli literaturis Dzeglebi*, Tsigni IV: svinaksaruli redakciebi (XI-XVIII ss.). Tiflis, 1968, 20. Online aufrufbar unten: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcg/cauc/ageo/gh/gh4/gh4t.htm>, zuletzt abgerufen: 12.01.2015.

des zugeteilten Loslandes der Gottesmutter hinzu.<sup>359</sup> Der bei den Athoniten begonnene Kult wurde schon bei Arsen Ikaltoeli ganz anders gedeutet und die Losland Idee wurde mit Ereignissen der Bekehrung Iberiens durch Nino verbunden. Auch die symbolische Zusammenfassung ist bei Arsen Ikaltoeli (11.-12. Jh.) interessant. So ist das Kreuz aus Weinreben (das älteste und wichtigste Symbol der GOK) so gedeutet, das die eine Achse aus der Weinrebe symbolisch für die Gottesmutter Maria und die andere Achse des Kreuzes das Zeichen Christi ist.

### 3.3 Ertrag

Das georgische Mönchtum war im Mittelalter die einzige kulturelle Institution, die die Wirren durch die zahlreichen islamischen Invasionen der Araber, Seldschuken und später auch der Mongolen als Konstante im kulturellen Erinnern überleben konnte. Die georgische Monarchie hatte Schwierigkeiten sich gegenüber den eigenen Feudalherren zu bewähren und war deshalb auf die Unterstützung der Kirche angewiesen. So bildeten die Klöster den Ort der Bildung und der Bewahrung des kulturellen Gedächtnisses der georgischen Nation. Das Netzwerk an Klöster von Konstantinopel, Bulgarien, dem Athos und Westsyrien bis in die georgischen Länder war dabei ein wichtiges Kommunikationsnetzwerk und zugleich eine Institution der Einbettung der georgischen Nationalidentität in diese westliche Kulturwelt. Den georgischen Mönche lag viel daran, ihre im Westen unbekannte Kultur vorzustellen und als sehr alte christliche Kultur gegen die griechischen Angriffe zu verteidigen. Zugleich wurde das georgische Denken durch den Kontakt mit der griechischen Welt im Westen geprägt und beeinflusst. Die Sprache, die Georgier von Griechen unterscheidet, wird zum zentralen Thema der monastischen Literatur. Auch die apostolische Herkunft der Kirchen, die in dieser Zeit im Westen betont wird, rückt nun in den Vordergrund. Es entstehen Narrative über die Gründung der georgischen Kirche durch den Apostel Andreas, die zwar historisch nicht haltbar sind, aber eine wichtige sinnstiftende Funktion in den kulturapologetischen Auseinandersetzungen mit den

---

<sup>359</sup> Vgl. Ekaterine TCHKOIDZE: Die Idee der Auserwählung der georgischen Nation: Entstehung und historischen Kontext [GEORGISCH: *Kartveltha Rtcheulobis Idea: Tsarmoschoba da istoriuli Konteksti*]. In: Giga ZEDANIA: *Politikuri theologia modernulobamde da modernulobis shemdeg*. Tiflis, 2012, 159.

Griechen haben. Die in Konstantinopel hochverehrte Muttergottes, die zur Stadtpatronin erhoben wurde, wird auch in der Literatur immer mehr zum zentralen Topos. Die Georgier übernehmen dieses Thema und so erscheint die Mutter Gottes, in Verbindung mit dem Versuch die apostolische Herkunft der GOK zu beweisen, als Schutzpatronin Georgiens, die analog zu den einzelnen Aposteln, denen jeweils per Los ein Land zur Missionierung zugewiesen wurde, Georgien als zugeteiltes Land erhalten hat. Die Legende, dass ihr Gewandt (analog zum Gewandt Christi aus der Nino-Erzählung) nach Georgien gebracht wurde, entsteht und sie tritt auch als Schutzpatronin der georgischen Sprache auf. Bei letzterem gibt sie durch eine Erscheinung bei einem Mönch der georgischen Sprache eine göttliche Legitimation neben den drei heiligen Sprachen verwendet werden zu können.

Ein gesondertes Thema war der sogenannte „Diaperismenstreit“, indem die georgischen Mönche die georgische Nationalidentität mithilfe der biblischen Völkertafeln zu beweisen suchten. Dabei suchten sie in antiken Diaperismen die Völkernamen der Iberer und Kolchis.

Als Ertrag der einzelnen Untersuchungen kann eine Gemeinsamkeit aller kulturapologetischer Bemühungen des mittelalterlichen Mönchtums bestimmt werden: Die georgische Identität wurde definiert (Sprache, Diaperismen, göttliche Erwählung) und dabei in die westliche Kulturwelt eingebettet. Hierbei war die Inklusion in die westliche, christliche Welt (Oikumene) das zentrale Anliegen. Abgrenzung geschieht nur in der Funktion, der georgischen Identität Form zu geben.



## 4. Mongolen und der ‚Untergang‘ Georgiens

### 4.1 Mongoleninvasionen – Georgisches Trauma im 13. Jh.

Unter Tamaras Sohn Giorgi IV. Lasha (1212 – 1223) erlebte Georgien seine größte territoriale Ausdehnung, die durch Aufstände von einzelnen Vasallenstaaten hervorgerufen wurde und zur Eroberung von einigen armenischen Ländern führten. König Lasha wollte auch das Gelübde seiner Mutter verwirklichen und mit seiner Armee bei der Befreiung Jerusalems von den Heiden helfen – was wegen seines frühen Todes jedoch nicht verwirklicht werden konnte.<sup>360</sup>

Im Jahre 1220 trat mit den Mongolen eine neue Weltmacht dieser Epoche in Georgien auf. Der mongolische Khan Temüdschin (dt. „*der Schmied*“), der später den bekannteren Namen Dschingis Khan (dt. „*Großkhan*“) verliehen bekam, vereinigte die mongolischen Steppennomaden und errichtete das erste Großkhanat von 1206 bis 1227. Sein Reich erweiterte er von den mongolischen Steppen bis zum Japanischen Meer im Osten und bis zum Kaspischen Meer im Westen und darüber hinaus. Noch 1220 fielen die Mongolen in Armenien ein und die Kunde dieses Sieges und der fremden Großmacht aus dem Osten erreichte auch den georgischen Königshof.<sup>361</sup> König Giorgi konnte die Mongolen im selben Jahr bei Chunani zurückschlagen und ebenso noch 1222 den Angriffen standhalten, wenn auch Somcheti, Schirwan und das Qipchakreich zerstört wurden.<sup>362</sup> Die „Hundertjährige Chronik“<sup>363</sup> aus der Zeit Lasha-Giorgis berichtet in diesem Zusammenhang flüchtig über den ersten Feldzug der Mongolen in Georgien, wonach ein Volk mit „fremdem Ursprung“ nach *Somkhit* und *Heretien* gekommen sei.<sup>364</sup>

---

<sup>360</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD; Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 96-99.

<sup>361</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 40.

<sup>362</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 40.

<sup>363</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD; Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 87-103.

<sup>364</sup> Vgl. Ivane DJAVAKHISHVILI: *Chronik der Zeit des König Lasha – Giorgi* [GEORGISCH: *Lasha-Giorgis droindeli matiane*]. Tiflis, 1927, 18. Iase CINCADZE: *Eroberung der Mongolen* [GEORGISCH: *Mongholebi da mongholta*

Allerdings begaben sich die Mongolen nicht in das Landesinnere und kehrten bereits im Januar 1221 nach Persien zurück, um dort Aufstände einzelner Städte niederzuschlagen. Erst im Herbst 1221 wandten sich die mongolischen Feldherren *Ġābā* und *Sübötāi* wieder in Richtung Norden. Die georgische Quelle „Die Chronik aus der Zeit Lasha Giorgis“<sup>365</sup> berichtet, dass die Mongolen von der Kampfbereitschaft der georgischen Armee Kenntnis genommen hatten und einem Kampf nicht aufnehmen wollten, sondern sich Zugang zu der Stadt Derbent am Kaspischen Meer verschafften und danach abzogen. Ebenso berichtet der armenische Geschichtsschreiber Vardan, dass die Mongolen im Jahr 1222 keinen Angriff auf das große georgische Heer riskierten, da sie erfahren hätten, dass das gegnerische Heer auf einen Krieg vorbereitet sei. Die Straßen im Kaukasus waren gefährlich und auch die dichten Wälder stellten für die mongolischen Steppenkrieger eine weitere große Unsicherheit dar.<sup>366</sup> Auch der persische Geschichtsschreiber Rašīd ad-Dīn (1247 – 1318) berichtet, dass sich die Mongolen zurückzogen, nachdem sie die dichten Wälder und die schwer passierbaren Wege erkannten.<sup>367</sup> Ein arabischer Historiker, Ibn al-Aṭīr (1160 – 1233), beschreibt in seinem Werk „al-Kāmil fī ṭtarīḥ“ („Die vollständige Geschichte“)<sup>368</sup> die Geschichte der islamischen Welt von der Schöpfung bis in das Jahr 1230/31. Unter anderem berichtet er darin über eine dritte Schlacht zwischen den mongolischen und georgischen Heeren im Herbst 1221, in der das georgische Heer erneut geschlagen wurde. Trotz des Sieges zogen die Mongolen ab, was den Georgiern völlig unverständlich war. Anscheinend nahmen die Mongolen an, dass die Georgier über große Kraft verfügten und ihr Land mit gefährlichen Tälern und Schluchten durchzogen war, weshalb für die Eroberung des Landes sowohl ein langer Krieg als auch ein großes Blutvergießen erforderlich gewesen wäre. Auch war die mongolische Kriegstaktik mehr auf Steppen- als auf Gebirgsregionen ausgelegt.

---

*dapkhroebi*]. Tiflis, 1960, 115. Ivane DJAVAKHISHVILI: Geschichte der georgischen Nation [GEORGISCH: *Kartveli eris istoria*]. Bd. 3, Tiflis, 1966, 14.

<sup>365</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 370. Gertrud Pätsch: Das Leben Kartlis, 455-456.

<sup>366</sup> Vgl. Ivane DJAVAKHISHVILI ausführlich. Siehe dazu: Ivane DJAVAKHISHVILI: Geschichte der georgischen Nation [GEORGISCH: *Kartveli eris istoria*]. Bd. 3, Tiflis, 1966, 27.

<sup>367</sup> Vgl. Iase CINCADZE: Eroberung der Mongolen [GEORGISCH: *Mongholebi da mongholta dapkhroebi*]. Tiflis, 1960, 81–131.

<sup>368</sup> Vgl. Sophia VASHALOMIDZE: Die mongolische Herrschaft in den georgischen Quellen. In: Zeitschrift „*Georgica*“. Aachen, 2009, 103-105.

Wahrscheinlich deshalb haben die mongolischen Heerführer entschieden, nicht in das Landesinnere einzudringen, sondern stattdessen abzuziehen.<sup>369</sup> Giorgi IV. Lasha verstarb 1223 im Kampf und hinterließ seinen minderjährigen Sohn David als Nachfolger, weshalb der georgische Adel Giorgis Schwester Rusudan (1223-1245) zur Königin wählte.<sup>370</sup>

Nach der dritten Angriffswelle der Mongolen im Jahr 1236 konnten die Georgier nicht mehr standhalten.<sup>371</sup> Rusudan musste Tiflis endgültig verlassen und sich nach Westgeorgien in Sicherheit bringen. Ostgeorgien wurde zum Vasallenstaat der Mongolen und musste Tribut entrichten. In der zweiten Hälfte des 13. Jh. erlebte Georgien einen kurzen wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwung unter König Dimitri II. dem Selbstaufopferer (1270 – 1289). Seinen Beinamen erwarb er sich durch seinen freiwilligen Tod, um Georgien vor einer mongolischen Invasion zu schützen.<sup>372</sup> Dabei wusste Dimitri II. geschickt die Intrigen der mongolischen Il-Khans für seinen eigenen Vorteil zu nützen, wobei er am Ende jedoch einen falschen Verbündeten wählte, was die drohende Invasion heraufbeschwor.

Unter der Mongolenherrschaft erlangten die Aristokraten Georgiens wieder mehr Macht im Verhältnis zum König, da das Land wieder in einzelne Fürstentümer zerfiel.<sup>373</sup> Während Westgeorgien sich seine Eigenständigkeit bewahren konnte, musste der Osten des Landes unter den hohen Abgaben schwer leiden. Die Mongolen setzen Könige ein oder ab, wie es ihnen gefiel

---

<sup>369</sup> Vgl. Beniamen SILAGADZE: Die Fragen der Geschichte Georgiens im XII. – XIII. Jh. nach die Information von Ibn Al-Asir [GEORGISCH: Metormete-mecamete saukuneebis sakartvelos istoriis sakitxebi ibn al-asiris cnobata shukze]. In: Giorgi MELIKISHVILI u.a. (Hg.): *Sakartvelo rustavelis xanashi*. Tiflis, 1966, 134–136. Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD; Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 87–123. Vgl. auch: Iase CINCADZE: Eroberung der Mongolen [GEORGISCH: *Mongholebi da mongholta dapkhroebi*]. Tiflis, 1960, 10; 48; 120.

<sup>370</sup> Vgl. Heinz FÄHNRIK: *Geschichte Georgiens von den Anfängen bis zur Mongolenherrschaft*. Aachen, 1993, 172–178. Die Mongolenherrschaft in Georgien beschreibt auch Ivane DJAVAKHISHVILI ausführlich. Siehe dazu: Ivane DJAVAKHISHVILI: *Geschichte der georgischen Nation* [GEORGISCH: *Kartveli eris istoria*]. Bd. 3, Tiflis, 1966, 9–36; 76–95; 122–125; 319–354; 395–401.

<sup>371</sup> Vgl. Heinz FÄHNRIK: *Geschichte Georgiens von den Anfängen bis zur Mongolenherrschaft*. Aachen, 1993, 166.

<sup>372</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 41.

<sup>373</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 41.

und erhielten so Macht über die Herrscher. So wurden Vakhtang II. (1289 – 1292), David VII. (1292-1310), Giorgi V. (1299 – 1314), Vakhtang III. (1301 – 1307) und Giorgi VI. mit dem Beinamen „der Kleine“ (1307 – 1314?) eingesetzt von den mongolischen Machthabern.<sup>374</sup>

Als Tegüder (1282 – 84) als erster mongolische Herrscher der Ilchanen zum Islam konvertierte, kam es zu großen Unruhen in der ilchanischen Dynastie, da die Mongolen an ihren heidnischen Bräuchen festhalten wollten. Die Unruhen im Ilchanenstaat boten Giorgi V. dem Prächtigen (1286 – 1346), der sowohl in den Jahren 1297/98 als auch 1314 – 1346 König von Georgien war, die Gelegenheit, sich der mongolischen Oberherrschaft zu entziehen und die Einheit des georgischen Königreiches wiederherzustellen. Er erweiterte sogar seine Herrschaft über die unzugänglichen Bergregionen und begann die alten königlichen Privilegien gegenüber dem Adel wieder durchzusetzen.<sup>375</sup> Formal wurde die Mongolenherrschaft in Georgien im Jahre 1357 beendet.<sup>376</sup>

Die Mongolenzeit ist in ihrer negativen Auswirkung auf Georgien betrachtet nicht sonderlich anders als die Invasion der Araber oder der Seldschuken. Eine fremde, neue Macht taucht ohne Vorwarnung auf, ist militärisch extrem erfolgreich und errichtet ein mächtiges Reich im Osten. Die westliche Großmacht, in deren Einfluss Georgien steht, bleiben mehr oder weniger gleich: Das Römische Reich (bzw. später das Byzantinische Reich) versucht seine Interessen im Südkaukasus gegen die neuen Herrscher zu verteidigen.

Der Unterschied zwischen den einzelnen Invasionen liegt vielmehr in ihrem kulturpolitischen Kontext und der historischen Auswirkung auf Georgien. Die Araberinvasion geschah in einer politischen Tiefphase: das georgische Königtum war schon erloschen, das Land war in Fürstentümer aufgeteilt. Der Islam als neue Religion bedroht das Christentum, das mittlerweile zur georgischen Nationalidentität gehörte. Die Reaktion wurde im vorherigen Kapitel untersucht: das georgische Mönchtum entwickelt ein reges kulturelles Wirken, in dem das neue Königsgeschlecht der Bagratiden seine Herrschaft versucht zu legitimieren und das christliche

---

<sup>374</sup> Vgl. Cyrill TOUMANOFF: *Armenia and Georgia*, 626.

<sup>375</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 44.

<sup>376</sup> Vgl. David LANG: Georgia in the reign of Giorgi the Brilliant. In: *Bulletin of the School of Oriental and Afrika studies*. University of London 17 (1955), 85.

Erbe in das kulturelle Gedächtnis Georgiens stark verflochten wird. In diese Zeit fällt die erste Einigung von West- und Ostgeorgien in ein Reich und wird fester Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses des georgischen Königshauses.

Die Seldschukeninvasion ist ein erneuter Schock, der nun das neu gebildete kulturelle Gedächtnis einer christlich-geeinten Nation erschüttert. Die Überwindung dieser Krise endet in einer Goldenen Ära unter Königin Tamar im 12. Jh.

Die in diesem Kapitel zu untersuchende Mongoleninvasion beendet dieses Goldene Zeitalter abrupt. In der Retrospektive wird die Mongolenzeit nur unter diesem Aspekt betrachtet. Als Gegenteil dieser Goldenen Zeit wurde die Zeit unter Mongolenherrschaft im Nachhinein als Schwarze Zeit wahrgenommen und ins heutige religiös-kulturelle Gedächtnis kodiert. Historisch ist dies in dieser Exponiertheit nicht nachvollziehbar. Zwar ist der kulturell-politische Kontext durch die Goldene Ära ein scharfer Kontrast zur Mongolenzeit, aber im Vergleich zu früheren Zeiten, die in vorangegangenen Kapiteln dargestellt wurden, war die Belastung für Georgien höchstens etwas höher als früher.

Im folgenden Teilkapitel soll deshalb untersucht werden, ob eine so negative Beurteilung der Mongolenzeit gerechtfertigt ist und wie die Bedrohung des kulturellen Gedächtnisses Georgiens unter den Ilkhanen tatsächlich war. Auch soll der Grund für die heutige ausgesprochen negative Kodierung im kulturellen Gedächtnis gefunden werden.

## 4.2 Mythisierung der Mongolenzeit

### 4.2.1 Verleumdung: "The darkest of the Dark Ages"

Es gibt eine gewisse Tradition im westlichen Geschichtsbewusstsein, in der die Mongolen als wild und barbarisch dargestellt werden. Erst in jüngerer Zeit wurden differenziertere Betrachtungen über das Mongolenbild im Abendland erstellt.<sup>377</sup> Für Georgien steht ein solcher Versuch noch aus<sup>378</sup>, dieser Abschnitt soll nur ein Anfang zu weiteren Forschungen auf diesem Gebiet sein. Für den Forschungsschwerpunkt dieser Arbeit, dem kulturellen Gedächtnis Georgiens, ist diese Betrachtung jedoch sehr wichtig, weil sie ein dringendes Korrektiv darstellt, das auf die Relativität der georgischen Geschichtserinnerung im Allgemeinen hinweist.

In Georgien wurde in der mittelalterlichen Literatur – das v. a. in *Kartlis Tskhovreba* gebildet wurde – ein, ähnlich dem westeuropäischen, dunkles Bild der Mongolen gezeichnet. Während in der historischen Wissenschaft das Dunkle Zeitalter auf eine Periode mit kaum überlieferten Quellen verweist, spielt der Titel dieses Abschnitts<sup>379</sup> neben der dünnen Quellenlage auch auf die später sehr negativ (vielleicht gerade wegen der dünnen Quellenlage?) Wahrnehmung dieser Periode. Die hoch entwickelten Seiten der Mongolen wurden in der damaligen und späteren Literatur kaum beachtet, vielmehr zeichnete man die Mongolen als schlimmstes Übel aller Zeiten. Es entstand in der Gegenwart eine Art Mythos der Mongolen als Gegenteil des Goldenen Zeitalters, das hier deshalb als „darkest of the Dark Ages“ beschrieben werden soll.

Mit dem zeitlichen Abstand ist eine differenziertere Betrachtung möglich und nun auch im georgischen Kontext notwendig. Die negative Beurteilung der Mongolen im 13. und 14. Jh. sind verständlich, da die Mongolen nicht nur die Goldene Ära des Landes beendet haben, sondern

---

<sup>377</sup> Vgl. Johannes FRIED: Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Die Mongolen und die europäische Erfahrungswissenschaft im 13. Jahrhundert. In: *Historische Zeitschrift*. Nr. 243, 1986, 287–332. Marina MÜNKLER: *Erfahrung des Fremden. Die Beschreibung Ostasiens in den Augenzeugenberichten des 13. und 14. Jahrhunderts*. Berlin, 2000, bes. 146-206. Gudrun ZIEGLER, Alexander HOGH: *Die Mongolen, im Reich des Dschingis Khan*. Stuttgart, 2005, bes. 94-113. Vgl. dazu auch die Werke von Gian Andri BEZZOLA: *Die Mongolen in abendländischer Sicht. Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen*. Bern, 1974 und Paul RATCHNEVSKY: *Genghis Khan – His Life and Legacy*. Oxford, 1993.

<sup>378</sup> Vgl. Jack WEATHERFORD: Dschingis Khan [GEORGISCH: *Chingiz Khaeni*], aus Englisch ins Georgisch übersetzt von Khathuna KHABULIANI. ABZIANIDZE Zaza (Hg.), Tiflis, 2012, 304-309.

<sup>379</sup> Der Ausdruck „the darkest of the Dark Ages“ wird üblicherweise auf die angelsächsischen Invasionen in Britanien im 5. und 6. Jh. angewendet. Auch hier ist die dünne Quellenlage gemeint. Vgl. John CANNON and Ralph GRIFFITHS: *The Oxford Illustrated History of the British Monarchy*. Oxford, 2000, 1.

zudem armenischstämmige Herrscher der Häuser Zakharian-Mkhargrdzelis und Orbelianis den armenischen Einfluss auf Ostgeorgien verstärkten und dazu die lokalen Prinzen gestärkt wurden, zu Lasten des Könighauses.<sup>380</sup> Gerade die georgischen Könige formten das kulturelle Gedächtnis und somit ist die negative Beurteilung nicht überraschend. In diesem Abschnitt werden deshalb versucht, die positiven Aspekte und die kulturellen Fortschritte, die die Mongolenherrschaft in Georgien gebracht hat, aufzuzeigen. In einem ersten Schritt werden positive Entwicklungen, die durch die Mongolen eingeleitet worden sind, beschrieben. In einem zweiten, größeren Teil wird eine weiterer Mythos historisch widerlegt: Die Mongolen seien christentumfeindlich gewesen. Es soll gezeigt werden, dass die Mongolenherrscher in Georgien, die Ilkhane, eine religionstolerante und sogar eine christentumfreundliche Politik führten. Erst die Konversion zum Islam beendete diese überaus tolerante Periode.

#### 4.2.2 Trotz Verfall auch positive Wirkung

Tatsächlich waren die Mongolen genauso entwickelt wie andere Völker auch und brachten sogar Neuerungen und Entdeckungen mit sich. Das Bild der Mongolen als Barbaren wurde durch die militärischen Erfolge und insbesondere ihrer übermäßigen Härte vermittelt. Dabei waren diese Erfolge die Frucht weitreichender Reformen durch Dschingis Khan, die er 1190 durchführen ließ. Während vor dieser Reform die mongolischen Stämme uneins waren und eine klassische feudale Ordnung, soweit bei Nomadenvölkern davon die Rede sein kann, hatten, wurden die Stämme nun vereinigt, streng zentralisiert und Positionen nicht nach Herkunft und Stammeszugehörigkeit, sondern nach Leistung verliehen. Dschingis Khan schaffte damit eine motivierende Struktur, die reiche Belohnung nach militärischen Erfolgen und Karrieremöglichkeiten für die Fähigen beinhaltete. Damit war auch die Integration der eroberten Völker in das Mongolische Reich leicht möglich und durchaus für oppositionelle Kräfte in anderen Reichen attraktiv. Diese Belohnung nach Leistung, das Prinzip der Gleichheit und die konsequente Zentralisierung setzten sich auch im zivilen Leben fort. In eroberten Gebieten

---

<sup>380</sup> Vgl. Ronald Gregor SUNNY: *The Making of the Georgian Nation*, 40.

wurden intellektuelle Potenziale geschickt integriert und handwerkliche und gewerbetreibende Strukturen übernommen sowie gefördert. Die Seidenstraße erlebte nach ihrem Untergang im 10. Jh. eine neue Blütezeit unter den Mongolen. Interessant ist, dass die großen Erfolge der Mongolen mit dem Verschwinden des Gleichheits- und Leistungsprinzips und dem wieder eingeführten Herkunftsprinzip untergingen. Aus dem Mongolischen Heer, das eine Zeit lang als unschlagbar galt – vor allem weil es nicht nur aus mongolischen Stämmen, sondern aus fähigen Heerführern bestand – wurde ein typisches Nomadenheer, das genauso schnell unterging wie andere Nomadenheere.

Auch die Nulltoleranz Politik der Mongolen wirkte bindend für das Reich und verschaffte dem Großreich eine relativ geringe Kriminalität – die Pax Mongolica oder Pax Tatarica.<sup>381</sup> Ein geflügeltes Wort sagt, dass „eine Jungfrau mit einem Goldstück auf ihrem Kopf sicher durch das Reich wandern könnte.“<sup>382</sup>

Aber auch eine aktive Kulturpolitik ist den Mongolen zu verdanken: Dschingis Khan ließ Anfang des 13. Jh. von einem gefangenen Uigurischen Schreiber Tata-Tonga aus dem altuigurischen<sup>383</sup> Alphabet die erste mongolische Schrift entwickeln. Dschingis Khan selbst blieb zwar zeit seines Lebens Analphabet, seinem Volk begründete er mit diesem Schritt ein kulturelles Gedächtnis. Sichtbar wird jedoch auch die Weite, die Dschingis Khan mit diesem Schritt zeigt, die nicht ganz ins allzu einfache Bild eines Wilden passen will. Die Uiguren waren Nestorianer<sup>384</sup> und so ist neben dem schriftkulturellen Einfluss auch der christlich-religiöse nicht zu unterschätzen.

Interessant ist auch die Wahl der Großkhane, die zwar nicht demokratisch nach heutigem Verständnis war, die jedoch durch neutrale Beobachter aus anderen Ländern eine gewisse Transparenz zuließ – diesen Berichten sind letztlich die tiefen Einblicke in die mongolische

---

<sup>381</sup> Vgl. Michael PRAWDIN: *The Mongol Empire: its rise and legacy*. New Brunswick, 2006, 347.

<sup>382</sup> Vgl. Charlton M. LEWIS; W. Scott MORTON: *China: Its History and Culture (Fourth Edition)*. New York, 2004, 121.

<sup>383</sup> Die Uiguren gründeten ein türkisches Großreich von Mitte des 8. bis Mitte des 9. Jh.s in der heutigen Mongolei. Am Ende dieser Periode wanderten sie nach Turfan/Turpan an der östlichen Seidenstraße (in der heutigen nordwestlichen Provinz Xinjiang der VR China). Dort adaptierten sie das dortige alttürkische Alphabet (Orchon-Runen), die in Turfan von Buddhisten, Manichäern und Christen (Nestorianer) verwendet wurde. Vgl. Felicitas SCHMIEDER (Hg.): *Johannes von Plano Carpini: Kunde von den Mongolen*. Sigmaringen, 1997. Johannes GIESSAUF: *Die Mongolengeschichte des Johannes von Piano Carpini: Einführung, Text, Übersetzung, Kommentar*. Graz, 1995.

<sup>384</sup> Vgl. Felicitas SCHMIEDER (Hg.): *Johannes von Plano Carpini: Kunde von den Mongolen*. Sigmaringen, 1997, 62.



Geschichte zu verdanken. Aber auch die frühe ukrainische Geschichte wurde durch diese Wahlbeobachter festgehalten, so z. B. durch den päpstlichen Legaten Johannes de Plano Carpini<sup>385</sup>, der über Kiew zur Großkhanwahl Göjüks Wahl reiste. Diese Wahl (mongolisch: *Kh'uluthai* oder *Quriltai*), die 1242 begonnen und vier Jahre insgesamt gedauert hat, war ein Weltereignis des Mittelalters, nicht durch ihre Tragweite, aber durch die internationalen Teilnehmer. Über die gesamte Zeitspanne waren in der damaligen Mongolenhauptstadt Karakorum viele verschiedene Wahlbeobachter anwesend, darunter zwei Prinzen vom georgischen Königshof, beide mit dem Namen Davit<sup>386</sup>, der erwähnte Legat Johannes de Plano Carpini<sup>387</sup> (1185-1252), der russische Großfürst Jaroslav II. Wsewoloditsch (1190-1246, Vater Alexander Newskis), ein Botschafter des Kalifen von Bagdad, sowie der Botschafter Ludwigs IX. von Frankreich und der flämische Franziskaner Wilhelm von Rubruk (zwischen 1215 und 1220 – um 1270).<sup>388</sup>

Wichtig waren die Mongolen insbesondere wegen ihrer Fähigkeit, die Größe ihres Reiches in Verbindung mit Handel und Kommunikation geschickt zu kombinieren. Der Handel wurde durch ein einfaches und einheitliches Steuersystem sowie vereinheitliche Maße und Gewichte gefördert.<sup>389</sup> Die Pax Mongolica ermöglichte die Wiederbelebung der Seidenstraße als einzigartige Landverbindung zwischen Asien und Europa. So kam es auch zu einem Transfer von Wissen aus dem chinesischen Raum in die übrigen Gebiete ihres Reiches. Erstmals in der

---

<sup>385</sup> Vgl. Felicitas SCHMIEDER (Hg.): *Johannes von Plano Carpini: Kunde von den Mongolen*. Sigmaringen, 1997, 39-122. Johannes GIESSAUF: Die Mongolengeschichte des Johannes von Piano Carpine: Einführung, Text, Übersetzung, Kommentar (= Schriftenreihe des Instituts für Geschichte Bd. 6). Graz, 1995, 85-227.

<sup>386</sup> Beide Prinzen wurden gegen damaliger georgische staatlichem Recht von Mongolen gleichzeitig als Könige anerkannt: Davit VI Narin (1247-1293) und Davit VII Ulu (1247-1272). Vgl. dazu auch Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD, Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). Wiesbaden, 2007, 101.

<sup>387</sup> Er war im Auftrag von Papst Innozenz IV. unterwegs und sollte den neuen Großkhan auffordern, die Christen nicht weiter anzugreifen. Historisch ist nicht belegt, ob er überhaupt das päpstliche Schreiben vorzeigen konnte – er musste allein vier Monate auf eine Audienz beim neuen Khan warten. Auch wurde die Anwesenheit der Beobachter eher als eine Demutsgeste der westlichen Herrscher von den Mongolen angesehen. Der Khan forderte über den Legaten den Papst zur Unterwerfung auf, jedoch ist auch hier zweifelhaft, ob Johannes dies so kommuniziert hatte. Vgl. Johannes GIESSAUF: *Die Mongolengeschichte des Johannes von Piano Carpine. Einführung, Text, Übersetzung, Kommentar*. Graz, 1995, 204-227.

<sup>388</sup> Vgl. Guilelmus de RUBRUQUIS: *Der Bericht des Franziskaners Wilhelm von Rubruk über seine Reise in das Innere Asiens in den Jahren 1253 – 1255*. Leipzig, 1925, 43. Michael WEIERS: *Geschichte der Mongolen*. Stuttgart, 2004, 269.

<sup>389</sup> Jack WEATHERFORD: *Genghis Khan and the Making of the Modern World*. New York, 2004, 136.

Geschichte hat Dschinghis Khan im Jahre 1227 Geldscheine aus Papier<sup>390</sup> außerhalb von China eingeführt. Schon 1260 gab es in Karakorum die erste Behörde, die eigens für den Geldverkehr zuständig war und damit zugleich, als die erste Bank der Welt bezeichnet werden kann.<sup>391</sup> Erst im Jahre 1276 entdeckte Marco Polo auf seinen Reisen Papiergeld des chinesischen Kaisers. Aber auch andere chinesische Erfindungen fanden ihren Weg in die Welt durch das Mongolische Reich: Schießpulver als Waffe (seit dem 9. Jh. n. Chr.), der magnetische Kompass (Orientierung auf Land seit 1040-1044, auf See seit 1111 – 1117), Heckruder in der Schifffahrt (seit dem 4. Jh. v. Chr.), mechanische Uhren (seit 725 n. Chr. von Yi Xing and Liang Lingzan) u. a.

Diese innerstaatliche Kommunikation war so effizient, weil das ganze Reich als ein Militärapparat betrachtet wurde, der eines schnellen Informationsaustauschs bedurfte. So hatte die Verbindung der einzelnen Reichsteile höchste Priorität. Dazu wurde ein Netzwerk von einzelnen Stationen (mongolisch: *Örtöö*) eingerichtet, die Unterkunft, Nahrung und frische Pferde für Boten bereithielten. So konnte ein Bote bis zu 300 km am Tag zurücklegen und ermöglichte eine der effizientesten Kommunikationsmöglichkeiten dieser Zeit. Zugleich wurde dieses Netzwerk nicht nur für militärische Boten und Späher eingesetzt, sondern auch ein Postsystem betrieben. Zwar wurde im Osten früher als im Westen ein effizientes und offenes<sup>392</sup> Postwesen entwickelt: in Persien hatte der Großkönig Kyros der Große (559 – 530 v. Chr.) nach Xenophon schon in allen Provinzen ein Postwesen eingerichtet<sup>393</sup> und in China betrieb die Han Dynastie (206 v. Chr – 220 n. Chr.) das erste fernöstliche Botensystem<sup>394</sup>. Der mongolische Herrscher Kublai Khan (1260 – 1294) weitete jedoch das Örtöösystem nach China aus und schaffte so ein riesiges Botennetzwerk, das riesig war: allein in China gab es 1400 Stationen, 50 000 Pferde, 6700 Maultiere, 1400 Ochsen, 400 Wagen und 6000 Boote.<sup>395</sup>

---

<sup>390</sup> Die ersten Scheine wurden in der frühen Nördlichen Song-Dynastie (960–1127) verwendet.

<sup>391</sup> Vgl. Christopher P. ATWOOD: Money in the Mongol Empire. In: *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol empire*, New York, 2004, 361-362.

<sup>392</sup> Schon die frühen Herrscher hatten eigene Sklaven, die als Boten eingesetzt wurden. Ein offenes Postwesen erlaubt wenn auch nicht gleich für alle Menschen, dann doch für einen größeren Kreis (Beamte, Diplomaten usw.) Nachrichten zu verschicken. Auch gab es schon früh Nachrichtensysteme, die mehr auf den militärischen Bereich beschränkt waren.

<sup>393</sup> Zur Einrichtung des Postwesens im persischen Reich vgl. Pierre BRIANT: *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*. Eisenbrauns / Indiana, 2002, 62; 369-371; 376-377; 426 und 928.

<sup>394</sup> Vgl. Frederick W. MOTE; John K. FAIRBANK (Hgg.): *The Cambridge History of China*. Cambridge, 1998.

<sup>395</sup> Vgl. <http://www.historyofinformation.com/expanded.php?id=3480>, zuletzt abgerufen: 12.03.2014.

Auch die Vorstellung, dass die Mongolen nur in Zelten (türkisch *Yurt* – dt. *Heim*) gelebt hätten, stimmt so nicht<sup>396</sup>: In Dschingis Khans Militärstützpunkt und späteren Reichshauptstadt Karakorum (gegründet 1220) kam die mongolische Architektur zu einer ersten Blüte: Die Khane bauten prunkvolle Paläste, es gab ein unterirdisches Heizungssystem, buddhistische Tempel, christliche Kirchen und islamische Moscheen. Auch eine Stadtmauer zeugte von imperialer Würde Karakorums. Daneben gab es noch viele weitere mongolische Städte, wie der Palast Aurug sowie die Städte Chir-Chira und Kondue.<sup>397</sup> Besonders zu erwähnen sind hier die eindrucksvollen Paläste zur Zeit Kublai Khans.<sup>398</sup>

#### 4.2.3 Mongolen und ihr Verhältnis zum Christentum

In der georgischen postmongolischen Literatur werden die Mongolen nicht nur als barbarisch<sup>399</sup> und primitiv dargestellt, sondern auch als christenfeindliche Herrscher. Hier überwiegt die Erinnerung an das mongolische Verhalten nach der Annahme des Islams (Ende des 13. Jh.), als die guten Verhältnisse mit der georgischen Kirche ein plötzliches Ende nahm und Kirchen sowie Klöster vernichtet wurden. In diesem Abschnitt soll dieser starken negativen kulturellen Erinnerung ein historisches Korrektiv entgegengesetzt werden, indem die lange Religionstoleranz und auch die Christenfreundlichkeit der mongolischen Ilkhane dargestellt werden. Dieser Aspekt ist neben ihrem positiven Wirken in Wirtschaft, Kultur und Wissenschaft in Georgien nicht rezipiert worden.

---

<sup>396</sup> Vgl. N. CHULTEM: *Die Kunst der Mongolei* (RUSSISCH: *Iskusstvo Mongolii*). Moskau, 1984. D. MAIDAR: *Die Architektur und Städtenbau der Mongolei* (RUSSISCH: *Arhitektura i gradostoitel'stvo Mongolii*). 1971, Moskau.

<sup>397</sup> S. V. KISELEV: *Die Stadt am Fluss Khiri-Khara, Schloß in den Kondue* [RUSSISCH: "Gorod na reke Hir-Hira" and "Dvorec v Kondue" v sbornike *Drevnemongol'skie goroda*]. Moskau, 1965.

<sup>398</sup> Vgl. Veronika RONGE: *Kunst und Kunstgewerbe bei den Mongolen*. In: Weiers Michael (Hg.): *Die Mongolen – Beiträge zu Ihrer Geschichte und Kultur*. 1986, Darmstadt, 125-148.

<sup>399</sup> Z. B. in seinem Werk *Chronica maiora Matthäus Parisensis* (um 1200-1259) beschreibt die Mongolen als Kannibalen. Vgl. Aleksey MARTYNIUK: *Die Mongolen im Bild, orientalische, westeuropäische und russische Bildquellen zur Geschichte des Mongolischen Weltreiches und seiner Nachfolgstaaten im 13-16. Jahrhundert*. Hamburg, 2002, 102-104.

Die Mongolen waren seit der Zeit Dschingis Khans religiös tolerant und versuchten nicht den eroberten Völkern ihre eigene heidnisch-schamanistische Religion aufzuzwingen.<sup>400</sup> Dies geschah ganz im Sinne der Reichsreform Dschingis Khans, der keine Stammes- oder Ethnienunterschiede im Heer duldete, sondern ganz nach Erfolg Belohnungen vergab und Karrieren ermöglichte. Ihre eigene Religion war ihnen sehr wichtig, aber dies hielt die Khane nicht ab auch von buddhistischen, christlichen oder islamischen Geistlichen Gebete einzufordern.<sup>401</sup>

#### 4.2.3.1 Christliche Linie im Mongolischen Reich

Das mongolisch/türkisches<sup>402</sup> Volk der Keraiten lebte in der Zeit vor dem Mongolischen Reich im Gebiet der heutigen nördlichen Mongolei und wird die christliche Linie des späteren Mongolischen Reich wesentlich beeinflussen.<sup>403</sup> Im 10. Jh. wurden sie Nestorianer und wurden unter den mongolischen Stämmen zu den stärksten Vertretern des Christentums.<sup>404</sup> Unter den türkisch/mongolischen Stämmen wird vermutet, dass auch die Naimanen<sup>405</sup> und Onguden<sup>406</sup> nestorianische Christen waren. Auch ein Teil der türkischen Uiguren, deren Reich zerfallen war und die nach Turfan (Nordwest China) geflohen waren, waren Nestorianer, wie ein Handschriftenfund von 900 Manuskripten (9. – 12. Jh.) beweist.<sup>407</sup>

---

<sup>400</sup> Vgl. Manfred TAUBE: *Geheime Geschichte der Mongolen*. München 2005, 284.

<sup>401</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD, Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 102.

<sup>402</sup> In der Wissenschaft ist umstritten, ob es ein mongolisches oder ein türkisches Volk war. Die Sprache scheint klare türkische Einflüsse zu haben, aber die einzelnen Stämme scheinen mongolischen Ursprungs zu sein. Vgl. R. GROUSSET: *The Empire of the Steppes*. New Brunswick, 1970, 191.

<sup>403</sup> Zur Wende vom Schamanismus der frühen Mongolen hin zum Christentum: Vgl. Richard FOLTZ: *Religions of the Silk Road*. New York, <sup>2</sup>2010, 59-85; 137-141.

<sup>404</sup> Erica C. D. HUNTER: „*The Conversion of the Khereid to Christianity in A.D. 1007*“. Zentralasiatische Studien, 22 (1989-1991), 143-163.

<sup>405</sup> Cary-Elwes COLUMBA: *China and the Cross*. New York, 1956, 37.

<sup>406</sup> J. R. S. PHILLIPS: *The Medieval Expansion of Europe (second edition ed.)*. Oxford, 1998, 123.

<sup>407</sup> Erica C. D. HUNTER: 'The Christian Library from Turfan: Syr HT 41-42-43 an early exemplar of the *Hudrā*.' *Hugoye, 15 (1)*. New Jersey, 2012, 15-67.

Die Apostolische Kirche des Ostens kam schon im 7. Jh. nach China und zu einigen mongolischen Stämmen.<sup>408</sup> Nachdem Dschingis Khan die einzelnen mongolischen Stämme zu einem Großreich vereinigt hatte, schwand der christliche Einfluss in den einzelnen Stämmen zwar, er konnte sich jedoch über erfolgreiche Einzelpersonen in der Leitung des Mongolischen Reiches bemerkbar machen. So waren einige Schwiegersöhne Dschingis Khans mit christlichen Frauen aus dem Stamm der Keraiten verheiratet. Der vierte Großkhan Möngke (1251 – 1259) war sogar selbst Christ und das Christentum war die dominierende Religion zu seiner Zeit. Unter mongolischer Regentschaft wurde auch China unter der Yuan Dynastie christlich stark beeinflusst und die Apostolische Kirche des Ostens erreichte ihre größte Ausdehnung. Festzuhalten ist, dass dieses nestorianische Christentum in den Augen der Reichsorthodoxie der Chalkedonkirchen - darunter auch Georgien – als häretische Sekte betrachtet wurde. Dies hat Auswirkungen auf den Eingang des mongolischen Christentums ins kulturelle Gedächtnis der orthodoxen georgischen Kirche.

Dschingis Khan blieb zeit seines Lebens der Religion seiner Väter treu, einer heidnisch-schamanistischen Vorstellung. Einige seiner Söhne tendierten immer mehr zum tibetanischen Buddhismus, heirateten jedoch christlich-nestorianische Frauen und ließen deren Einfluss in ihrer Regentschaft zu: Tolui (1227 – 1229) war mit der keraitischen Prinzessin Sorghaghtani verheiratet, wobei er zwar noch andere Nebenfrauen und Konkubinen hatte, aber die Hauptfrau eine herausragende Rolle innehatte. Sorghaghtani war nestorianisch, wie ihr Vater Tooril (auch bekannt als: Ong), der nicht nur ein Blutsbruder von Dschingis Khans Vater war, sondern im 13. Jh. oft mit dem legendären Priesterkönig Johannes identifiziert wurde.<sup>409</sup> Letzteres zeigt, dass der christliche Westen durchaus schon im 13. Jh. die christlichen Einflüsse bei den Mongolen erkannte und dadurch Hoffnungen auf eine Allianz entwickelte. Sorghaghtani war eine sehr eindrucksvolle Persönlichkeit und hatte großen Einfluss im Reich. Sie wird in verschiedenen Quellen, nicht nur christlichen, als sehr positive Gestalt gekennzeichnet. Drei der wichtigsten Quellen der Mongolenzeit sind sich einig über die Bewertung Sorghaghtanis. Der Universalgelehrte und jakobitische Katholikos des Ostens Bar Hebraeus (1226 – 1286) hält fest: „Wenn ich unter den Frauen noch so eine [wie Sorghaghtani] sehen würde, dann wären die

---

<sup>408</sup> Peter JACKSON: *The Mongols and the West: 1221–1410*. Longman, 2005, 97.

<sup>409</sup> Igor de RACHEWILTZ: *Papal Envoys to the Great Khans*. Stanford, 1971, 114.

Frauen den Männern bei weitem überlegen.“<sup>410</sup> Auch der persische Historiker und der mongolische Großwesir Rashid-al-Din (1307 – 1316) als „extrem intelligent und fähig“. Auch der päpstliche Legat Johannes de Plano Carpini sieht sie als angesehenste Frau im Mongolenreich, nach der Mutter des dritten Khans Gүjүk. Vier ihrer Söhne wurden selbst Khane: Mөngke (1251 – 1259) wurde vierter Khan und der letzte, der es vermochte das Riesenreich der Mongolen noch zusammenzuhalten. Kublai (1260 – 1294) wurde der fünfte Khan, hatte aber nur noch Einfluss auf sein Gebiet in Mongolien und China und nur indirekt im neuen Ilkhanen Reich, zu dem auch Georgien gehörte. Hүlegү (1256 – 1265) gründete das persische Ilkhanat, zerstörte das islamische Kalifat in Bagdad und war verheiratet mit einer weiteren wichtigen mongolischen Christin. Der vierte Sohn Ariq Böke (1259 – 1260) war nur in einer Interrimszeit Khan und wurde vom eigenen Bruder Kublai ersetzt. Er war der jüngste Bruder und vertrat eine zivilisiertere Regentschaft, die Kublai als Gefahr ansah.

Sorghaghtani schaffte es alle vier Söhne zu Khanen zu machen, was viel über ihre Macht aussagt. Auch blieben die Söhne religiös tolerant, obwohl sie das Christentum zumindest teilweise bevorzugten. Mөngke ließ sich von Wilhelm von Rubruk, dem Legaten des Französischen Königs Ludwig IX., nicht zu einer christlichen Allianz gegen den Islam bewegen, weil ihm die Pluralität der Religionen in seinem Reich ein Anliegen war. Andererseits verschonte Hүlegү bei der Eroberung Bagdads nur die Christen, auf die Fürsprache seiner Frau Doqуз, die wie Sorghaghtani eine keraitische Prinzessin war. Auch über sie verbreiteten die Mongolen das Gerücht in Europa, sie und Sorghaghtani seien beide Töchter des Priesterkönigs Johannes. Als es zu einem Konflikt zwischen dem Ilkhanat und Ostgeorgien kam, um die Verbindungswege zur Goldenen Horde nördlich des Kaukasus, spielte Doqуз eine wichtige Rolle. Hүlegү und der ostgeorgische König David Ulu hatten einen solchen Konflikt, dass Hүlägүs Sohn Argun den Sohn Davids Ulu, der als Geisel am Ilkhanenhof gehalten wurde, zu töten. Der nestorianische Geistliche Eruk hörte dies und benachrichtigte Doqуз Khatun. Erst auf ihr Intervenieren bei Hүlegү kam es zu einem Friedensschluss mit dem ostgeorgischen König. Damit rettete Doqуз Khatun die Situation: Hүlägү lenkte ein und beauftragte Eruk, Davids Sohn nach Georgien zu

---

<sup>410</sup> Morris ROSSABI: "Women of the Mongol Court". Vorlesung bei der Ausstellung: The Legacy of Ghenggis Khan beim Denver Art Museum. Auch einsehbar: <http://www.angelfire.com/ms/dore/text1.html>, zuletzt abgerufen: 12.08.2014.

bringen und mit dem König Verhandlungen aufzunehmen.<sup>411</sup> In diesem Zusammenhang ist die Darstellung einer syrischen Handschrift interessant, welche die mongolischen Herrscher Hülägü und Doquz–Qatun zeigt. Die Darstellung folgt dem Bilderkanon der Darstellung der apostelgleichen Kaiser Konstantin und Helena.<sup>412</sup> Dies zeigt deutlich, dass Hülägü und seine Hauptfrau Duzqun großen Stellenwert in der östlichen Christenheit hatten. Auch manche christlichen Chronisten verglichen dieses Herrscherpaar mit Kaiser Konstantin. Dass sie den mongolischen Herrscher mit dem heiligen König Konstantin dem Großen verglichen zeigt, wie froh und wie dankbar ihm die Christen gewesen sein müssen. Es scheint, dass Hülägü am Ende seines Lebens doch zum Buddhismus konvertierte, allerdings gegen den Protest seiner christlichen Frau.

Deutlich zeigt sich der Einsatz Doquz' bei der Eroberung des Kalifats Bagdad, dem islamischen Zentrum dieser Zeit, die uns der Historiker Baum beschreibt:

*„Sie bat ihren Mann Hülägü für Milde gegenüber den dortigen Christen. Der armenische Geschichtsschreiber Vartan berichtet, die Christen hätten sich auf Anordnung des Patriarchen Makikha in einer Kirche eingeschlossen und seien von den Mongolen verschont worden; Hülägü habe dem Patriarchen sogar den Palast des Kalifen gegeben. Für Kirakos waren die Mongolen die Retter der Christen nach 647 Jahren der Tyrannei des Islam. Der persische Geschichtsschreiber Rašīd ad-Dīn schrieb dazu: ‚Da sich die Keraiten seit Langem zum Christentum bekannt hatten, befließigte sich Doquz-Khatun stets, die Christen zu beschützen, die sich, solange Doquz-Khatun lebte, in einer besonders günstigen Situation befanden. Um dieser Prinzessin zu gefallen, überhäufte Hülägü die Christen mit seinen Wohltaten und Gunstbezeugungen. Dies ging so weit, dass man in seinem ganzen*

---

<sup>411</sup> Vgl. Wilhelm BAUM: Die Mongolen und das Christentum. In: Jürgen TUBACH, Sophia G. VASHALOMIDZE, Manfred ZIMMER (Hgg.): *Caucasus during the Mongol Period - Der Kaukasus in der Mongolenzeit*. Wiesbaden, 2012, 45.

<sup>412</sup> Vgl. Denise AIGLE: Des chrétiens chez Gengis Khan, In: Jean-Luc POUTHIER (Hg.): *le Monde de la Bible* N°184, Paris, 2008. 43.

*Reich täglich neue Kirchen errichteten, und dass am Tor des ‚Ordu‘ von Doquz-Khatun ständig eine Kapelle stand, in der man die Glocken läutete. ““<sup>413</sup>*

Baum fährt fort, dass nach der Eroberung Bagdads Hülägü Khan sogar einen Rachefeldzug gegen den Emir von Maiyafaraqin befohlen hat, da dieser einen mongolischen jakobitischen Priester kreuzigen ließ. Auch die syrischen Christen betrachteten die Ilkhanen nach der Eroberung Aleppos und Damaskus durch Hülägü als Befreier vom islamischen 600-jährigen Joch: Freudenprozessionen und Glockengeläut zu Ehren des Ilkhans und zum Dank der Befreiung. Der ägyptische Geschichtsschreiber Maqrizi (1364 – 1442) berichtet, dass die syrischen Christen fortan frei ihre Religion ausüben konnten und sogar am Ramadan öffentlich Wein trinken durften. Die Kirchenbesuche Hülägüs wurden mit der Akklamation gefeiert: „Jetzt triumphiert der wahre Glaube, der Glaube des Messias!“

Sein Sohn Abaqua (1265 – 1282) wurde der zweite Ilkhan. Er heiratete die byzantinische Prinzessin Maria Palaiologina, die fortan Despina (dt. *Herrin*) genannt wurde und nach dem Tod von Doquz die spirituelle Führungsrolle bei den Ilkhanen einnahm. Despinas Vater Kaiser Michael VIII. Palaiologos (1258 – 1282) schickte seine uneheliche Tochter Maria ursprünglich zu Hülägü Khan vom Ilkhanat und ihre Schwester Euphrosyne Palaiologina zu Nogai Khan von der Goldenen Horde, um diese mit den byzantinischen Nebenfrauen in freundlicher Gesinnung zu halten. Begleitet wurden sie von einem geistlichen Vater: Die Forschung ist sich uneins, ob es der Abt des Pantokrator Klosters Theodosius de Villehardouin<sup>414</sup> oder sogar der Patriarch von Antiochien Euthymius<sup>415</sup> war. Jedenfalls kann geschlossen werden, dass sie religiös fest in der byzantinischen Orthodoxie stand. Da Hülägü mittlerweile gestorben war, heiratete sie seinen Sohn Abaqua und konnte wie ihre Schwiegermutter auch religiös prägend für das Ilkhanat wirken. Hier zeigt sich eine fruchtbare Verknüpfung chalzedonischer Orthodoxie mit nestorianischem Christentum.

---

<sup>413</sup> Vgl. Wilhelm BAUM: Die Mongolen und das Christentum. In: Jürgen TUBACH, Sophia G. VASHALOMIDZE, Manfred ZIMMER (Hgg.): *Caucasus during the Mongol Period - Der Kaukasus in der Mongolenzeit*. Wiesbaden, 2012, 25-35.

<sup>414</sup> Vgl. Alexander van MILLINGEN: *Byzantine Churches of Constantinople*. London, 1912, 273.

<sup>415</sup> Vgl. Steven RUNCIMAN: *A History of the Crusades, Vol. III: The Kingdom of Acre and the Later Crusades*. Cambridge, 1987, 320.



Abaqa ließ in Tiflis Münzen prägen, die auf einer Seite die Inschrift „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, des einen Gottes!“ prägen; damit begann die „christliche“ Münzprägung in Tiflis.<sup>416</sup> In Tiflis wurden unter mongolischer Herrschaft bis zu den Khanen Gaichatu und Baydu (bis 1295) Münzen mit christlicher Prägung hergestellt. Auch dies ist ein Beispiel der religiösen Toleranz zu den georgischen Christen in Ostgeorgien.

Nach Abaqa versuchte sein Nachfolger Tekuder, auch als Sultan Achmet (1282 – 1284) bekannt, aus dem Ilkhanat ein Sultanat zu errichten. Er konvertierte zum Islam und nannte sich Sultan Achmed Tekuder. Tekuder wurde als nestorianischer Christ auf den Namen Nikolaus getauft, wandte sich aber dem Christentum ab und strebte ein Bündnis mit den Mamuluken an. Deren Zurückhaltung ermöglichte es Abaquas Sohn Arhun Khan (1284–1291) das Ilkhanat wiederherzustellen. Er war selbst Buddhist, führte aber die religiöse Toleranz seiner Vorfahren weiter. Einer seiner Nebenfrauen, Haimash, war auch nestorianisch, konnte sich aber nicht mehr wie Despina oder Doquz durchsetzen. Abaqa ist für die georgische Geschichte interessant, da eine seiner Schwestern, Oljalh, mit dem georgischen König Vakhtang III. (1302-1308) verheiratet war.<sup>417</sup> Die georgische Chronik *Kartlis Tskhovreba* erwähnt nur seine persisch-georgische Frau Ripsime, aus dem Hause Shaburidze. Es scheint hier einiges an mongolischem Element in der kulturellen Erinnerung Georgiens vergessen worden zu sein.

Zu erwähnen ist Baydu Khan (1295), der zwar nach außen hin sich als islamischer Herrscher gegeben hat, aber nach einigen Quellen dem Christentum weitaus verbundener war und sogar ein Kreuz um den Hals trug.<sup>418</sup> Als er von der islamisch dominierten Opposition im Ilkhanat verfolgt wurde, floh er aus Aserbaidshchan nach Georgien, wurde jedoch letztlich gefangen genommen.<sup>419</sup>

---

<sup>416</sup> Vgl. Ciala GVABERIDZE: Beziehungen zwischen Georgien, Ilchanen und Jalairenstaat (Nach numismatische Material), [GEORGISCH: Sakarthvelos Urthierthoba Ilchantha Iranthan da Jelairta Sakhelmtsiphosthan (Numizmatikuri Masalebis Mikhedvith)]. Tiflis, 1986, 16; 20-21;

<sup>417</sup> René GROUSSET: *Histoire des Croisades: 1188-1291*. Bd. 3, Paris, 1935, 846.

<sup>418</sup> J.J. SAUNDERS: *The History of the Mongol Conquests*, 135.

<sup>419</sup> René GROUSSET: *Empire of the Steppes*, 377.

#### 4.2.3.2 Abendländische Annährungsversuche

Das Abendland hatte anfangs – auch durch die gezielte Propaganda der Mongolen, dass die Prinzessinnen Sorghaghtani und Doquz Töchter des Priesterkönigs Johannes waren – die Hoffnung endlich einen Verbündeten gegen den seit dem 7. Jh. aufstrebenden Islam gefunden zu haben.<sup>420</sup> Nicht nur die Frauen der mongolischen Herrscher, sondern die tolerante Religionspolitik der Mongolen und die nicht geringe Anzahl von christlichen Soldaten in der mongolischen Armee weckten Hoffnungen auf ein Bündnis.

Vor allem der Apostolische Stuhl und der König von Frankreich waren aktiv, um einen gemeinsamen Kreuzzug mit den Mongolen zur Befreiung Jerusalems zu organisieren.<sup>421</sup> So trat der französische König Ludwig IX. im Jahre 1248 mit einem angeblich christlich-nestorianischen General der Mongolen, Äldschigidäi, in Kontakt. Sie verhandelten über den gemeinsamen Kampf gegen das damalige Zentrum des Islams, das Kalifat in Bagdad. Vonseiten des französischen Königs wurde nicht bemerkt, dass das in Persisch abgefasste Schreiben der Mongolen einen subtilen Rangunterschied Ludwig IX. zum mongolischen Khan aufwies. Zwar war es keine offene Aufforderung zur Unterordnung, durch den Rangunterschied kam es dieser aber gleich. Die Mongolen bemühten sich dem französischen König die christliche Linie innerhalb der Mongolenherrscher zu betonen und bekräftigten, dass Güyük Khan selbst zum Christentum übergetreten sei.

Nachdem das Mongolische Reich in kleinere Teile zerbrochen war, kam es in der zweiten Hälfte des 13. Jh. zu starken Spannungen zwischen der Goldenen Horde, nördlich des Kaukasus, und dem Ilkhanat, südlich des Kaukasus. Im Jahre 1262 begann Berke, Khan der Goldenen Horde, mit den nun im Islam dominierenden Mamuluken ein Bündnis gegen seinen Vetter Hülägü, den

---

<sup>420</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: Der Westfeldzug von 1219-1221: Die „Mongolenerwartung“ im Kreuzfahrerlager von Damiette und im christlichen Kaukasus. In: Jürgen TUBACH; Sophia G. VASHALOMIDZE; Manfred ZIMMER (Hgg.): *Caucasus during the Mongol Period - Der Kaukasus in der Mongolenzeit*. Wiesbaden, 2012, 270. Wilhelm BAUM: *Die Mongolen und das Christentum*. In: Jürgen TUBACH; Sophia G. VASHALOMIDZE; Manfred ZIMMER (Hgg.): *Caucasus during the Mongol Period - Der Kaukasus in der Mongolenzeit*. Wiesbaden, 2012, 14.

<sup>421</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: Der Westfeldzug von 1219-1221: Die „Mongolenerwartung“ im Kreuzfahrerlager von Damiette und im christlichen Kaukasus. In: Jürgen TUBACH; Sophia G. VASHALOMIDZE; Manfred ZIMMER (Hgg.): *Caucasus during the Mongol Period - Der Kaukasus in der Mongolenzeit*. Wiesbaden, 2012, 270. Wilhelm BAUM: *Die Mongolen und das Christentum*. In: Jürgen TUBACH; Sophia G. VASHALOMIDZE; Manfred ZIMMER (Hgg.): *Caucasus during the Mongol Period - Der Kaukasus in der Mongolenzeit*. Wiesbaden, 2012, 14.

Khan des Ilkhanat. Nun ging ein Annährungsversuch Hülägüs, der Sohn und Ehemann von bedeutenden mongolischen Christinnen war – womit die mongolischen Unterhändler durchaus warben –, an die abendländischen Herrscher: Sein Unterhändler Ricardus sollte zu Papst Urban IV. (1261 – 1264) gehen und eine Allianz gegen den islamisch-mongolischen Feind schmieden. Papst Urban IV. war jedoch eine tragische Gestalt: Er stand als französischer Papst dem französischen König Ludwig IX. nahe und wollte in seiner feindlichen Haltung zu den Staufern und insbesondere zu König Manfred von Sizilien (1258 – 1266) den rücksichtslosen Bruder des französischen Königs, Karl I. von Anjou, zum König von Sizilien ernennen.<sup>422</sup> In Bedrängnis brachte Urban IV. auch die Rückeroberung Konstantinopels durch die Byzantiner, womit das Lateinische Kaiserreich aufhörte zu existieren. Ohne Erfolg wollte er zur Wiedererrichtung einen Kreuzzug organisieren. Die Feindschaft mit Manfred von Sizilien zeigte sich bei den Annährungsversuchen der Ilkhanen: Der Botschafter Ricardus wurde von Manfred festgesetzt und nur ein ungarischer Kleriker Johannes konnte den Papst erreichen. Er berichtete Papst Urban IV., dass sich der Il-Khan Hülägü im christlichen Glauben unterweisen wolle<sup>423</sup>, was zwar keiner Unterordnung, aber doch einem Bündnisangebot gleichkam. Da Johannes nicht den Brief des Il-Khans vorzuweisen hatte, den Ricardus in sizilianischer Gefangenschaft bei sich hatte, beauftragte der Papst mit der päpstlichen Bulle *Exultavit cor nostrum* (1263) Wilhelm II. von Agen (1261 – 1270), den Patriarchen von Jerusalem, ein Bündnis mit Hülägü zu versuchen.<sup>424</sup>

Interessant ist der starke Einsatz von Arghun Khan zu verstehen: Er versuchte gegen die sehr starken Mamluken in Syrien und Ägypten ein erstes Bündnis mit Papst Honorius IV. (1285 – 1287) im Jahr 1285.<sup>425</sup> Papst Honorius IV. führte die frankreichfreundliche Politik seiner Vorgänger weiter, konnte oder wollte jedoch kein Bündnis mit den Mongolen letzten Endes zustande bringen. Deshalb sandte Arghun Khan zwei Jahre später noch eine Gesandtschaft nach Europa: der chinesisch-nestorianische Mönch Rabban Bar Sauma (1220 – 1294) traf 1287 den byzantinischen Kaiser Andonikus II Palaiologos (1272 – 1328), erlebte den Tod Papst Honorius' IV. und die Wahl des neuen Papstes Nikolaus IV. (1288 – 1292) in Rom und traf im selben Jahr

---

<sup>422</sup> Dies geschah tatsächlich am 15. August 1264, tatsächlich regierte er als König von Sizilien 1266-1282.

<sup>423</sup> Peter JACKSON: *Hulagu Khan and the Christians: the making of a myth*. In: *Experience of Crusading: Defining the Crusader Kingdom*. Bd. 2, Cambridge, 2003, 198.

<sup>424</sup> Peter JACKSON: *Mongols and the West 1221-1410*. Longman, 2005, 166.

<sup>425</sup> René GROUSSET: *Histoire des Croisades: 1188-1291*. Bd. 3, Paris, 1935, 700.

1288 den französischen König Phillip IV. (1285 – 1314) in Paris und den englischen König Edward I. (1272 – 1307) in Gascony. Dieser bedeutende mongolische Diplomat verfasste später einen detaillierten Reisebericht, der im Gegensatz zu Marco Polos Werk eine östliche Perspektive auf die mongolisch-europäischen Beziehungen ermöglicht. Darin beschreibt er Arghun Khan als aufrichtigen Freund der Christen, dem viel an einem gemeinsamen Kreuzzug der Franken und der Mongolen gelegen hat. Rabban Bar Sauma brachte dem Khan positive Antwort von den westlichen Herrschern und so kam es zu einer dritten mongolischen Mission, diesmal unter dem Genovesen Buscarello de Ghizolfi. Buscarello lebte im Ilkhanenreich und wurde ein bedeutender mongolischer Diplomat in Europa, der ab 1289 (noch unter Arghun Khan) bis 1305 (unter den Nachfolgern Ghazan Khan und Öldscheitu Khan) die fränkisch-mongolische Allianz koordinieren sollte. Dazu kam es freilich nicht. Dennoch sind die Anstrengungen Arghun Khans bemerkenswert, insbesondere weil er einen nestorianischen Mönch und dann einen Genovesen als seine Diplomaten nach Europa schickte, was eine gemeinsame christliche Basis erkennen läßt, die Arghun Khan zur Bildung dieses Bündnisses anstrebte.

Warum die mongolisch-europäischen Versuche einer Allianz letztlich scheiterten, ist in der Forschung umstritten und es gibt keine klare Antwort. Zum einen gibt es die Ansicht, dass das Mongolische Reich selbst kaum noch Kraft hatte in ihren Teilreichen – hier besonders das Ilkhanenreich – militärisch erfolgreich zu sein.<sup>426</sup> Auch die Europäer hatten ähnliche Probleme: Die Päpste des 13. Jh. waren hauptsächlich frankreichfreundlich und in starker Spannung zu Sizilien. Weder Papst Urban IV. noch Papst Honorius IV. konnten das sizilianische Drama mit den Staufern lösen und waren so für komplexe außenpolitische Aufgaben wohl kaum imstande. Zudem betrachteten die Europäer die Mongolen als eine Gruppe und übersahen, dass es zwischen den Teilreichen – vor allem dem christenfreundlichen Ilkhanenreich und der europafeindlichen Goldenen Horde – Feindschaften gab.<sup>427</sup> Aus diesem Grund gibt es Historiker, die zur Einschätzung kommen, dass die westlichen Herrscher den Ilkhanen grundsätzlich misstrauten. Der Bündnisversuch scheiterte nach dieser Interpretation an der Weitsicht des Westens, da sowohl Papsttum als auch der französische König einen unbeherrschbaren Imperialismus des

---

<sup>426</sup> Peter JACKSON: *Mongols and the West 1221-1410*. Longman, 2005, 173.

<sup>427</sup> Peter JACKSON: *Mongols and the West 1221-1410*. Longman, 2005, 165–185.

Ilkhanats fürchteten.<sup>428</sup> Aber auch die Mongolen bzw. die Ilkhane fürchteten die Kreuzzugsbereitschaft des Westens.<sup>429</sup> Obwohl es auch nach der Konversion der Ilkhane zum Islam unter Ghazan Khan (1295 – 1304) im Jahr 1295 und Öldscheitu Khan (1304 – 1316) nennenswerte Versuche einer Allianzbildung mit Europa gab – was insbesondere durch den Diplomaten Buscarello de Ghizolfi versucht wurde – begann die Furcht zu wachsen, dass die christlichen Herrscher des Westens bei einem Kreuzzug auch das Ilkhanat als Feind betrachten könnten. Dass die islamischen Ilkhanen erbitterte Gegner des Mamluken Reiches waren, wurde kaum wahrgenommen. Nach Abu Sa'id Bahadur Khan (1316 – 1335) hören dann auch die Annährungsversuche gänzlich auf.

#### 4.2.4 Ertrag

Der historische Dreh- und Angelpunkt für die georgische Geschichte des Mittelalters bleibt trotz aller Forschungsergebnisse dieses Abschnitts bestehen: Die Mongolenherrschaft des Mongolenreiches und des Ilkhanenreiches von Persien bedeuteten für Georgien das Ende der Goldenen Ära. Dennoch überzeugt die einseitig negative Darstellung georgischer Geschichtsschreibung nicht und wird den mongolischen Herrschern, die durchaus auch eine positive Wirkung hatten, nicht gerecht. Vielmehr zeigt sich in den mittelalterlichen (aber auch den gegenwärtigen) Geschichtsdarstellungen der kühne Anspruch, die konstruierte georgische Nationalidentität sei „schon immer“ orthodox-christlich und ganz dem Westen zugehörig gewesen. Die voranstehenden Kapitel haben gezeigt, dass Georgien seit seiner Schaffung zwischen West *und* Ost gelebt und sich entwickelt hat. Für die Mongolenzeit bedeutet dies, dass auch diese Periode – wie zuvor die persische – zu Georgien gehört, hat *ohne* der Identität gänzlich zuwider zu laufen. Die Mongolen brachten zwar das Ende der georgischen Goldenen Ära, aber sie brachten eben doch viele Neuerungen in ihrem neuen Weltreich. Das Ilkhanenreich war letztlich eine Art Fortsetzung des alten persischen Reiches – aus georgischer Perspektive –

---

<sup>428</sup> Peter JACKSON: *Mongols and the West 1221-1410*. Longman, 2005, 121 und 183–186.

<sup>429</sup> David NICOLLE: *The Crusades*. Oxford, 2001, 44.

und brachte damit auch den persischen bzw. mongolischen Einfluss auf Ostgeorgien mit sich. Die Untersuchung der mongolischen positiven Wirkung auf Staatsorganisation, Postwesen, Kultur und Wissenschaft zeichnet die Mongolen nicht als barbarische Horde, sondern ein Kulturvolk, das durch die Annahme und Entwicklung der mongolischen Schrift noch unter ihrem Gründer Dschingis Khan diesen Anspruch verdiente. Sie reißen sich ein in die nomadischen, aufstrebenden Kulturen des 6. – 12. Jh. (Araber, Türk-Seldschuken, Mongolen), die durch geschaffene Kommunikation und Handel in ihren Großreichen zwar keine eigenen Kulturen mitbrachten, aber die eroberten Kulturen weiterentwickelten bzw. verbreiteten.

Auch die einseitige und abwertende historische Darstellung der Mongolen als heidnische und islamische Christenfeinde entspricht nicht dem historischen Ertrag dieses Abschnitts. Ganz im Gegenteil: Die Untersuchung zeigte, dass in der historischen Betrachtung oft die einzelnen mongolischen Teilreiche und auch Herrscher undifferenziert als eine homogene Masse betrachtet werden. Diese Vereinfachung führt zu falschen Schlüssen. Gerade das Ilkhanenreich unterscheidet sich hier deutlich von anderen Khanaten, wie der Goldenen Horde, die einerseits in Europa gewütet und andererseits mit den islamischen Mamluken paktiert haben und so ein Feind der Ilkhanen waren. Georgien war Teil des Ilkhanats, das bis zu seiner endgültigen Abwendung von der europäischen Allianz unter Abu Sa'id (1316) deutlich die christliche Religion toleriert und auch gefördert hat. Die ilkhanischen Herrscher – selbst z. T. christlich getauft – hatten vor allem durch eine alte nestorianisch-christliche Linie der mongolisch-türkischen Keraiten bei ihren Frauen (Sorghaghtani, Doquz, Despina u. a.) einflussreiche Fürsprecherinnen für die Christen im Reich. Auch Georgien erlebte, wie gezeigt wurde, diese Art der Zuwendung. Die mongolische Münzprägung mit christlichen Motiven in Tiflis (bis 1295) und die gemeinsamen militärischen Unternehmungen sind ein greifbarer Beweis dieser georgisch-mongolischen Zusammenarbeit. Das negative Bild der Mongolen in den georgischen Darstellungen geht auf die spätere christenfeindliche Phase des Ilkhanats (nach Abu Sa'id) zurück und wird der frühen – und noch vielversprechenden – toleranten Phase nicht gerecht.

### 3.3 Strafe-Gottes als dominierendes Motiv im kulturellen Gedächtnis

Die zeitgenössischen Quellen berichten über den Einbruch der Mongolen in Georgien vergleichsweise neutral und bewahren somit die Erinnerung an den ersten Kontakt mit den Mongolen ohne sinnstiftende Funktionen. So berichtet die „Chronik der Zeit Lasha-Giorgis“, die entstanden ist zur Regierungszeit König Giorgi IV. Lasha (1213-1223):

*„Und fremdstämmige Heere fielen in Ssomchiti und Hereti ein, sie erlitten dadurch wenig Schaden. Auf ihrem Rückzug stellte er [König Lasha-Giorgi] sie bei Balis-Zkali und empfing durch sie seine erste Wunde. Darauf schlugen sie sie dank der Voraussicht Gottes und der günstigen Wendung König Giorgis und vernichteten die Flüchtigen. Im zweiten Jahr rückten sie wieder an und ließen sich im Auwald von Bardawi nieder. [...] und sie wurden bis zum Übergang zurückgeschlagen und ergriffen die Flucht, sie entfernten sich auf dem Weg nach Derbent.“<sup>430</sup>*

Auffällig ist, dass nirgends der Name der „fremdstämmigen Heere“ erwähnt wird, was für die frühe Entstehungszeit – spätestens kurz nach dem Tode Lasha-Giorgis (1223) – spricht. Zu dieser Zeit waren die Mongolen noch nicht in Georgien bekannt und wurden (noch) urteilsfrei wahrgenommen. Dies änderte sich aber schnell. Schon in der „Hundertjährigen Chronik“, die wahrscheinlich von einem Mönch oder Kleriker der georgischen Kirche in der ersten Hälfte des 14. Jh. verfasst wurde<sup>431</sup>, wird den Erinnerungen an die Mongoleninvasion eine sinntragende Bedeutung beigemessen. Obwohl der Autor, ein anonymer Geschichtsschreiber, die vermutlich selbst erlebte Mongoleninvasion sachlich und objektiv beschreibt<sup>432</sup>, versucht er die Ereignisse in sein christliches Weltbild einzuordnen: Die Überlegenheit der neuen Macht, die den Untergang des blühenden Georgiens bedeutete, musste einen Grund haben. Für den christlichen Autor steht außer Frage, dass der Grund für die Niederlage ein überlegener Gott der Mongolen sein könnte. Auch eine militärische Niederlage wäre nicht nur vom Geschick der Heerführer abhängig,

---

<sup>430</sup> Vgl. Gertrud PÄTSCH: *Das Leben Kartlis*, 455-456.

<sup>431</sup> Siehe Abschnitt Quellenlage

<sup>432</sup> Vgl. Wilhelm BAUM: Die Mongolen und das Christentum. In: Jürgen TUBACH, Sophia G. VASHALOMIDZE, Manfred ZIMMER (Hgg.): *Caucasus during the Mongol Period - Der Kaukasus in der Mongolenzeit*. Wiesbaden, 2012, 46.

sondern vom Wohlwollen Gottes. Die Antwort auf die Frage nach dem „Warum?“ findet der Verfasser der Hundertjährigen Chronik in einem alttestamentlichen Motiv aus der Prophetentheologie: „Wegen unserer Sünden kam das Unheil als gerechte Strafe Gottes auf uns.“ In dieser Arbeit soll diese Art der Sinnstiftung „Wegen-unserer-Sünden-Theologie“ genannt werden.

In den folgenden Abschnitten soll zuerst die Wegen-unserer-Sünden-Theologie vorgestellt werden, die in der Hundertjährigen Chronik vom Verfasser als Deutungsmuster verwendet wird. Zwar gibt es in der Christenheit, wie auch im Judentum, immer wieder ein Verständnis der Gegenwart durch das Deutungsmuster der Wegen-unserer-Sünden-Theologie, aber durch das ausgeprägte kulturelle Erinnern der Mongoleninvasion wurde dieses Motiv ein fester Bestandteil und ein Muster für zukünftige Deutungen von Ereignissen (v. a. bei Stalin, aber auch in der Gegenwart). In einem zweiten Schritt soll dann die Frage nach der Legitimität einer „Verteufelung“ der Mongolen nachgegangen werden. Dadurch, dass die Mongoleninvasion zum Prototyp der Sündenbestrafung geworden ist, wurde implizit durch jede Deutung nach dem Muster „Wegen unserer Sünden“ das Bild der primitiven und barbarischen Mongolen auf das neue Subjekt projiziert. Bei genauem Betrachten zeigt sich jedoch, dass die Mongolenzeit in Georgien wesentlich differenzierter war und eine pauschale Stigmatisierung als primitive und gottlose Kultur kaum haltbar ist. Außerdem haben die letzten Forschungen gezeigt,<sup>433</sup> dass die Theologie des DtG eigentlich im Zweck für die Etablierung für eine dezentrale, prohibitionistische Ethik herausgearbeitet wurde und sie nicht, nur auf „erschreckende“ Funktion zu reduzieren ist.<sup>434</sup>

---

<sup>433</sup> Vgl. Otto ECKART Eckart Eckart: *Das Deuteronomium – Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien* [Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, Band 284] (Hrg. Otto Kaiser) Berlin, 1999. 56-60; 359; 364-368.

<sup>434</sup> Vgl. Otto ECKART: *Forschungsgeschichte der Entwürfe einer Ethik im Alten Testament*. In: Verkündigung und Forschung Altes Testament (36. Jg. Heft), Hrg. Kaiser. Gütersloh, 1991. 26-28.



### 4.3.1 Wegen-unserer-Sünden-Theologie in der Hundertjährigen Chronik

Der aus dem orthodoxen Judentum entwickelte Typus dieser Theologie, war vor allem in den Prophetenbüchern begründet und wurde auch deswegen nach dem Prophetenspruch „wegen unserer Sünden“ (hebr. *mi-penei hataeinu*, מפני חטאינו) benannt.<sup>435</sup> Die Propheten des Alten Testaments deuteten große Übel, die über das Volk Israel hereinbrachen, mit den Worten, es geschähe „wegen unserer Sünden“<sup>436</sup>. Die Vertreibung des Menschen aus dem Garten Eden (Gen 3, 24), als Konsequenz des Sündenfalls<sup>437</sup>, prägte die jüdische und christliche Geschichtsschreibung und ihre Deutung der Heilsgeschichte auf entscheidende Weise. So wurden negative Erfahrungen in der eigenen Geschichte rückwirkend als *gerechte* Gottesstrafe für begangene Sünden gedeutet.<sup>438</sup>

Gerecht sind sie, weil sie „wegen unserer Sünden“ geschehen sind und somit eine Art Sühne darstellen. Diese Theologie der gerechten Gottesstrafe<sup>439</sup> findet sich nicht nur in der Geschichtsperspektive Israels des Alten Testaments (hier vor allem in den prophetischen Schriften) und in der jungen Kirche im Neuen Testament (so z. B. die Deutung der Tempelzerstörung 70 n. Chr.), vielmehr besteht sie durch alle Zeiten in der Kirche mehr oder weniger weiter. Inwieweit die Geschichtsperspektive solch eine Wegen-unserer-Sünden-Theologie enthält, hängt nicht unwesentlich von den Geschichtserlebnissen jedes Volkes ab. Diese Fragestellung findet sich in der alttestamentlichen Exegese im Zusammenhang mit der These der Deuteronomistische Geschichtswerk (DtrG) wieder.<sup>440</sup> Der Name leitet sich von der zugrundeliegenden Prägung durch das Buch Deuteronomium ab. Die Theorie des DtrG nimmt eine

---

<sup>435</sup> Vgl. Steven Theodore KATZ: *Jewish philosophers*. New York, 1975, 241.

<sup>436</sup> Einige Beispiele seien nur exemplarisch genannt: Esra 9,7.13; Jes 53,5; Jes 64,6; Jes 14,21; Dan 9,16.

<sup>437</sup> Gen 3,23-24.

<sup>438</sup> Vgl. Martin NOTH: *Überlieferungsgeschichtliche Studien*. Teil 1: Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse 18,2). Halle 1943, 43-266.

<sup>439</sup> A. TVARADZE nennt diese Art von Geschichtsinterpretation „Sündenlehre“ - vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD, Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden. Hier wird der Ausdruck „Theologie der gerechten Strafe“ verwendet, um einerseits klarzustellen, dass diese Geschichtsinterpretation immer ein Akt eines Gläubigen sein muss, der die Geschichte im Angesicht Gottes betrachtet (Theologie). Andererseits steht nicht die Strafe im Mittelpunkt, als vielmehr der zur Sünde verführte, der ja gleichsam zur Umkehr gerufen wird (Gerechtigkeit).

<sup>440</sup> Vgl. Georg BRAULIK: Theorien über das Deuteronomistische Geschichtswerk (DtrG) im Wandel der Forschung. In: Gottfried BITTER; Ernst DASSMANN; Hans-Josef KLAUCK; Herbert VORGRIMLER; Erich ZENGER (Hgg.): *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart, 2004, 191-202. Insbesondere die Literaturhinweise, 191.

nicht mehr erhaltene literarische Realität an, die redaktionelle Schichten aus den Frühen Propheten (Jos, Richter, Samuel und Könige) mit gemeinsamen Erzählstrukturen aufweist.<sup>441</sup> Einige der Gemeinsamkeiten sind Sprachgebrauch aber auch Inhalte (wie JHWH-Alleinverehrung, Torabeobachtung) oder Vorstellungskomplexe (Geschichtsverständnis, wonach bestimmte Handlungen zu Segen bzw. Fluch führen können).

Diese jüdisch-christliche Wegen-unserer-Sünden-Theologie hat in der georgischen Kirche v. a. in der Hundertjährigen Chronik einen Deutungsschlüssel für das Trauma der Mongoleninvasion geliefert.<sup>442</sup> Wie die meisten georgischen Chronisten, betrachtet auch der Autor der „Hunderjährige Chronik“ die ganze Historie als Heilsgeschichte. Die Invasion durch Dschingis Khans Mongolen wird im Text selbst nicht retrospektiv gedeutet, sondern es wird behauptet, dass Dschingis Khan von Christus selbst zur Invasion der anderen Völker beauftragt wurde.<sup>443</sup> Dabei soll Dschingis Khan auf einen emporragenden Berg gestiegen sein, wo ihm der Gott aller Menschen, der Herr Jesus Christus, erschienen sei. Dschingis Khan kannte Jesus Christus nicht. Der Gottessohn übergab Dschingis Khan das Gesetz, schenkte ihm den Glauben und wies ihn an, dass er der Wahrheit folgen müsse und die Lüge, das Stehlen jeder Art sowie dem Bösen widerstehen sollte. Schließlich sagte Christus zu ihm: „Wenn du meine Gebote befolgst, gebe ich dir und deinem Volk die ganze Welt. Zieh aus und erobere sie, soweit du kannst!“ Später, als Dschingis Khan im eroberten Nordchina eine christliche Kirche betrat, sah er eine Christusikone, neigte sein Haupt und sagte: „Das ist der Mann, der mir auf dem Berg erschienen ist und von ihm habe ich alle Gebote.“ Laut der Chronik, liebte nach diesen Erlebnissen der Khan den Christus und wurde von ihm gesegnet.<sup>444</sup>

Unmittelbar nach diesem Abschnitt berichtet der Autor, wie Dschingis Khan in einer nordchinesischen Stadt die unglaubliche Anzahl von 2 Millionen Menschen bei einer Schlacht

---

<sup>441</sup> Vgl. Wolfgang ROTH: *Deuteronomistisches Geschichtswerk/Deuteronomistische Schule*. In: TRE, 543.

<sup>442</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD, Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 111.

<sup>443</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 162-163.

<sup>444</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD; Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 111. Die unten erwiesenen Zitate aus der Chronik sind von mir übersetzt.

umbringen ließ. Nach Tvaradze wollte der Autor dieser Erzählung eine Erklärung dafür finden, warum den Mongolen die Eroberung der Christen und auch Muslime erlaubt wurde. Es ist aber auch vorstellbar, dass auch diese Tat als von Gott aufgetragen dargestellt werden sollte und so die Vollmacht Dschingis Khans betont werden sollte. Zudem relativiert diese extrem hohe Zahl von Toten in nur einer Schlacht die mongolischen Opferzahlen im Südkaukasus.

Das eigentlich Besondere an dieser Schilderung ist aber, dass der Chronist die Mongolen in die christliche Weltordnung Gottes hinein bringt und so eine Erklärung für das plötzliche Auftauchen einer so starken heidnischen Macht anbietet. Der Autor gibt auch einen Grund für diese Beauftragung durch Christus: Nach ihm sündigte die ganze Welt, d. h. neben Georgien als kleines Land noch die Großreiche Persien, Babylonien und die griechische Welt: „Und dauernde es Vernichtung und Verwüstung viele Länder, wegen unserer Sünder. Jedes Alter ist unrein geworden und nicht nur das Georgien, sondern alles.“<sup>445</sup> Der choesmer Prinz Ğalal ad-Dīn versuchte die Mongolen von beiden Seiten des Flusses Amu Darjia zu bekämpfen, aber er wurde immer zurückgeschlagen, da Gott die ganze Welt wegen ihren Sünden den Mongolen ausgeliefert hat<sup>446</sup>: „Gott hat wegen unseren Sünden die ganze Welt in die Hände der Mongolen gegeben.“<sup>447</sup> Interessant ist, dass Gott neben den christlichen Reichen auch die islamischen Reiche der Strafe der Mongolen übergibt. Der anonyme Autor der Chronik beschreibt die Ereignisse der georgischen Geschichte in ähnlicher Weise. Aber im Unterschied zur Darstellung der Weltgeschichte ist die Wegen-unserer-Sünden-Theologie noch konsequenter angewandt. So wird jeder einzelnen Niederlage der Georgier als Ursache konkreter Schuld eines einzelnen oder einer Gruppe dargestellt.<sup>448</sup> Auch wenn gesamte Schrift im Geist der DtrG gestaltet ist, wird hier einige Stellen ausgemaltes, welche direkten Parallelen mit entsprechende biblische Perikopen darstellen:

---

<sup>445</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 188.

<sup>446</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD; Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 112.

<sup>447</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon K’AUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 165.

<sup>448</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD; Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 112.

Stellen in Text	Inhalt	Parall. aus Bibl. <sup>449</sup>
„Und dauernde es Vernichtung und Verwüstung viele Länder, wegen unserer Sünder. Jedes Alter ist unrein geworden und nicht nur das Georgien, sondern alles.“ <sup>450</sup>	Der Autor gibt auch einen Grund für diese Beauftragung durch Christus: Nach ihm sündigte die ganze Welt, d. h. neben Georgien als kleines Land noch die Großreiche Persien, Babylonien und die griechische Welt.	2 Kön. 17,7-24.
„Gott hat wegen unseren Sünden die ganze Welt in die Hände der Mongolen gegeben.“ <sup>451</sup>	Der choesmer Prinz Ğalal ad-Dīn versuchte die Mongolen von beiden Seiten des Flusses Amu Darjia zu bekämpfen, aber er wurde immer zurückgeschlagen, da Gott die ganze Welt wegen ihren Sünden den Mongolen ausgeliefert hat <sup>452</sup> :	Dtn 11,24-25.
„Jedes Alter sündigte und machte böse Taten im Königreich. Sie haben sich so benommen als hätten sie Gott vergessen. Genau deswegen hat Gott es zugelassen, dass sie von den Heiden besiegt und vernichtet werden. Auch Königin Rusudan hat den Weg ihres Bruder eingeschlagen und lebte in Leichtfertigkeit. Aufgrund dessen, sind große Übeln zu uns gestoßen.“ <sup>453</sup>	Die Chronik beginnt am Anfang mit einer Beschreibung Königs Giorgi-Lashas. Zu Beginn seiner Herrschaft, als Georgien ein mächtiges Reich war, wird er noch als idealer König dargestellt. <sup>454</sup> Sobald die Zeit der Mongoleninvasion (1220) im Bericht näher rückt, schildert der Erzähler einen negativen Lebenswandel des Herrschers. <sup>455</sup> Ganz anders als in der Chronik der Zeit Lasha-Giorgis, die sich nur lobend über beide Herrscher äußert, ist bei der Beschreibung des Einfalls der Choesmer in Georgien.	2 Sam 11; 12; 1 Könige 1,1-35.

<sup>449</sup> In diesem Spalte werden diejenige Parallelen aufgezählt, welche bei der georgisch sprachigen Ausgabe angegeben sind.

<sup>450</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 188.

<sup>451</sup> Vgl. Ebd. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon K’AUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 165.

<sup>452</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD; Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 112.

<sup>453</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 168.

<sup>454</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon K’AUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 154.

<sup>455</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon K’AUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 154-155.

<p>„Gott hat die Georgier voll Wut betrachtet, indem der Herr seinem Zorn nicht beruhigte, da seine Befugnis hoch ist und er unsere Gottlosigkeit erwogen hat.“<sup>456</sup></p>	<p>Der ganze restliche Teil der Chronik ist unter dieser Sichtweise geschildert<sup>457</sup> und es finden sich noch weitere geschichtliche Ereignisse, wie die zweite entscheidende Schlacht (1261) gegen Ğalal ad-Dīn – bei der Tiflis letztlich verloren ging –, die mit der Wegen-unserer-Sünden-Theologie erklärt werden.</p>	<p>Dtn 11,30-33.</p>
<p>„Auch die Grenzen Georgiens haben noch schlimmere und bedrohlichere Versuchungen erreicht. Das alles passierte wegen der Bosheit der Einwohner Georgiens, weil jeder Alter, Junge und Alte, Könige und Fürsten, Kleine und Große sich zur Bosheit bekehrten. Sie haben die Gerechtigkeit und die Wahrheit abgelehnt. Selbst bei Priestern war Unreinheit zu finden. Das ganze Volk sündigte wie damals die Söhne des Benjamins. Daher genau wie diese wurden sie zur Strafe frei gegeben: die Georgier wurden zum Vernichten verurteilt, wie der Prophet Jesaja sagt: ‚Horch, es dröhnt im Gebirge, wie der Lärm von zahllosen Menschen. Horch, ganze Königreiche brausen heran, viele Völker kommen zusammen. Der Herr der Heere mustert die Truppen. Sie kommen aus einem fernen Land, vom Ende des Himmels: der Herr und die Waffen seines Zorns, um das ganze Land zu verwüsten. Schreit auf, denn der Tag des Herrn ist nahe; er kommt wie eine zerstörende Macht vom Allmächtigen. Da sinken alle Hände herab und das Herz aller Menschen verzagt.‘ Und wie es weiter folgt: ‚Seht, der Tag des Herrn kommt, voll Grausamkeit, Grimm und glühendem Zorn; dann macht er die Erde zur Wüste und die Sünder vertilgt er. Genau so ist Georgien verwüstet worden.‘“<sup>458</sup></p>	<p>Wieder wegen der Sünden hat Gott die Georgien noch einmal von den Mongolen vernichten lassen.<sup>459</sup> Da auch bei König Davit VI. Ulu dasselbe Deutungsmuster wie bei Rasudan und Giorgi auftritt, kann eine systematische Deutung festgestellt werden.<sup>460</sup> Neu ist jedoch, dass nun auch Teile des Klerus – zumindest Priester – dem Werteverfall zum Opfer fallen. Dadurch kann wohl kaum eine selbstkritische Haltung der Kirche festgestellt werden, dazu würde es schon Bischöfe brauchen, aber der Sittenverfall erreicht damit einen neuen Höhepunkt und erfasste die Gesellschaft als Ganzes:</p>	<p>Jos 23,12-13;16  Jes 13,4-7,9.</p>

<sup>456</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon K’AUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 183. Übersetzung aus: Sophia VASHALOMIDZE: Die mongolische Herrschaft in den georgischen Quellen. In: Zeitschrift „Georgica“, Aachen, 2009, 3.

<sup>457</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD, Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 112.

<sup>458</sup> Diese Einstellung der Theologie der gerechten Gottesstrafe wurde später sehr wichtig geworden im Bezug der Bewältigung des Kommunismus. Dieses Paradigma, das die schlechte Regierung Gottes Gericht ist, war sehr aktuell in zweiter Hälfte den Stalins Periode, als er gegenüber der Kirche milder geworden ist und enge Zusammenarbeit. Darüber: Vgl. Sergo RATIANI: Unterschiedliche Politische Theologien von unterschiedliche Epochen, (GEORGISCH: Ganskhvavebuli epoqebis ganshvavebuli politikuri theologiebi). In: Giga ZEDANIA (Hg.): *politikuri theologia modernulobamde da modernulobis shemdeg*. Tiflis, 2012, 143.

<p>„O weh, du Christ, sieh die Folge der Sünde und bekehre dich. Dafür ist genug, nur das zu hören was geschrieben ist.“<sup>461</sup></p>	<p>An dem zitierten Abschnitt, in dem über die Sündhaftigkeit des Klerus erzählt wird, ist bei Handschrift Version E eine handschriftliche Glosse hinzugefügt worden.</p>	<p>2 Kön. 24,20.</p>
<p>„Die Menschen benachteiligte andere und sorgten sich nur für ihr Vermögen. Es gab keinen Menschen mehr, der nach der Gerechtigkeit gehandelt hat. Sogar die Bischöfe und Priester waren sehr hochmutig, sorglos, habgierig, unrein und böswillig. Darüber brauche ich nicht viel zu sagen. Das ganzes Land war voll mit Sünden, weswegen die gerechte Strafe verdient war, welche auch kam.“<sup>462</sup></p>	<p>Anklage, dass auch Bischöfe mit Priestern zusammen bei Gott in Ungnade fallen. Im Gegensatz zur vorherigen Textstelle, kann hier von einer selbstkritischen Stelle gesprochen werden.</p>	<p>Deut. 32,15</p>

---

Hier „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 186-187.

<sup>459</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD, Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 113.

<sup>460</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD, Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 113.

<sup>461</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon K’AUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 186.

<sup>462</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 277.

<p>„Es war die Karwoche. Am Aschemittwoch bebte die Erde sehr stark um unsere Sünden aufzudecken. Am großen Donnerstag hat auch ein etwas kleineres Erdbeben stattgefunden, aber keiner hat was festgestellt. Danach war die Erde kurz barmherzig zu uns und ist still geworden. Aber als der Samstag gekommen war, etwa am Mittag, als die Erwartung und Freude auf die Auferstehung sehr groß war, hat Gott uns mit seinem Zorn betrachtet, wegen unserer unzähligen Ungerechtigkeiten. Deswegen bebte die Erde bis sie zu Grunde ging. Es war so stark, dass die Kirchen- und Klostergebäude zerstört wurden. Kirchen, Festungen, Häuser, alles was gebaut war – wurden vernichtet. Die Berge und Hügel sind zusammengefallen. Die Felsen sind zu Staub zermalmt. Die Erde platzte auf und schwarzes Wasser sprudelte hervor. Hohe Bäume fielen um und bebten mit der Erde zusammen.“<sup>463</sup></p>	<p>Ein neues Element ist für unsere Betrachtung von Wichtigkeit: Auch Naturkatastrophen können eine Strafe Gottes sein: Sie entstehen aufgrund der Sünden des Volkes. Diese theologische Betrachtung wird mit einem eschatologischen Charakter dargestellt und dafür wird auch der passende Zeitraum gewählt.</p>	<p>Johannes 19,16-37.</p>
--	---	---------------------------

Ähnlich den kriegerischen Invasionen stehen die Menschen ohnmächtig vor den Naturgewalten und versuchen hierin einen Sinn zu erkennen. Die kirchlichen Autoren sahen analog zu den Mongoleninvasionen den Grund im ausbleibenden Lebenswandel der Menschen. Diese Art der Krisenbewältigung ist in heutigen Predigten in der GOK sehr häufig anzutreffen und findet seine Wurzel in der Rezeption der Wegen-unserer-Sünden-Theologie in den georgischen Chroniken, die diese Art der Hermeneutik pflegten.

#### 4.3.2 Verhältnis Staat und Kirche und die Wegen-unserer-Sünden-Theologie

Die Wegen-unserer-Sünden-Theologie wurde im vorausgehenden Abschnitt in der Hundertjährigen Chronik nachgewiesen. In den noch folgenden Abschnitten wird gezeigt werden, dass diese alttestamentarische Deutungsweise sich weiter tradiert hat durch die Mongolenperiode. Allerdings soll in diesem Abschnitt noch eine weitere Auswirkung der Wegen-unserer-Sünden-Theologie untersucht werden: Das Verhältnis von Staat und Kirche zu den Mongolen.

<sup>463</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 277-278.

Die Mongolen wurden keineswegs als Strafe Gottes bezeichnet, allein um ihr Hereinbrechen in die georgische, christliche Welt zu erklären. Es gab tatsächlich auch von Seiten der Mongolen ein vitales Interesse, von den eroberten Völkern in ihr Weltbild hineingenommen zu werden. Um es mit dem Modell des kulturellen Gedächtnisses zu sagen: Es wurde gezeigt, dass Herrschaft immer ein Interesse an Machtlegitimierung durch Formung des kulturellen Gedächtnisses hat.

Hier ist jetzt nicht mehr die georgische Herrschaft allein in Betracht zu ziehen; dies wurde im vorherigen Abschnitt gemacht, als das kirchliche Interesse an einer Wegen-unserer-Sünden-Theologie in Bezug auf die Mongoleninvasion untersucht wurde. Vielmehr waren die Mongolen nun die neuen Herrscher und die mit ihnen paktierenden westlichen Monarchen. In diesem Abschnitt soll ihr Interesse an einer Einbeziehung in das jeweilige verwendete Kulturnarrativ durch die Wegen-unserer-Sünden-Theologie analysiert werden. Dazu wird zuerst das Verhältnis der ROK zur Mongolenherrschaft betrachtet, weil die Quellenlage in diesem Fall weit besser ist als in anderen Ländern. Bezeichnend ist auch die gegenwärtige Leugnung dieser vergangenen, sehr engen Zusammenarbeit: Heute stellt sich die ROK als Opfer und Widersacher der Mongolen dar, ohne ein differenziertes Bild der Vergangenheit zu rekonstruieren.<sup>464</sup> Nicht anders ist es im Fall Georgien: Auch hier gab es eine ähnliche Zusammenarbeit des Staates und noch mehr der Kirche mit den Mongolen, die später – weil es nicht mit dem Bild des kulturellen Gedächtnisses der eigenen Nation zusammenpasste – „vergessen“ wurde. Im Folgenden sollen beide Allianzen mit den Mongolen, bei denen die Wegen-unserer-Sünden-Theologie eine Rolle spielte, dargestellt werden.

#### **4.3.2.1 Russischen Kirche im Dienste der Mongolen: „manus manum lavat“**

Die russische Kirche hatte besondere Privilegien von den mongolischen Herrschern empfangen<sup>465</sup>: Die neuen Herrscher hoben die Abgaben um ungefähr 10 % des Einkommens pro Beruf und pro Grundstück an. Die einzige Ausnahme war die Kirche, die komplett von den

---

<sup>464</sup> Ausserhalb der historischen Darstellungen ist der Film *Der Horde* (RUSSISCH: *Opda*) von Regisseur Andrei Proshkin aus dem Jahre 2012 interessant. Internetquelle: <http://orda-film.ru/>, zuletzt abgerufen: 12.03.2015.

<sup>465</sup> Vgl. Boris Dmitrievich GREKOV, Aleksandr Jurevich JAKUBOVSKIJ: Die goldene Horde und ihre Zerfall [RUSSISCH: *Zolotaja Opda i ejo padenie*]. Moskau, 1950, 223.



Steuern befreit war. Der Grund dafür war, dass anstatt eines ökonomischen Gewinns die Mongolen eine moralische Unterstützung bzw. eine politische Stabilisierung durch die Kirche erwartete. Die Prediger sollten lehren, dass die Mongolen von Gott geschickt seien, um die Völker für ihre Sünden und ihre Gottlosigkeit zu bestrafen, im Sinne der Wegen-unserer-Sünden-Theologie. Es wird deutlich, dass hier die Annäherung von Kirche und Mongolenreich einen unmittelbaren Gewinn für beide Seiten ergibt und sich somit besonders festigt. Dieses Phänomen wird unten am Beispiel Georgiens ausführlich gezeigt.

Die ersten Eroberungen der Kiewer Rus und die Unterwerfung der russischen Fürstentümer durch die Mongolen erfolgten in den Jahren 1237 – 1240.<sup>466</sup> Die mongolische Invasion wurde von Batu Khan geführt.<sup>467</sup> Im Zuge ihrer Eroberungen versuchten die Mongolen den Beistand des orthodoxen Klerus für sich zu gewinnen, was ihnen den meisten Fällen gelang.<sup>468</sup> Wie oben schon gesagt wurde, erhielt auch die orthodoxe Kirche Russlands in dieser Zeit weitreichende Steuerbefreiungen. In dem im Jahr 1257 verfassten Brief aus der Laurentischen Chronik<sup>469</sup> ist folgende Anmerkung zu finden:

*„In jenem Winter wurde das ganze russische Land aufgeschrieben, mit Ausnahme der Ländereien der Kirchendiener [...] Im gleichen Winter kamen die mongolischen Steuerbeamten (russ.: численуи) in die Umgebung von Ssujdal, Riasan und Muromsk. Sie haben weitere Beamte zum Regieren über zehn, hundert, tausend, zehntausend Teile bestellt und sind selbst zurück zur Horde gegangen. Sie haben aber die Ighumenen, die Monialen, die Priester und den Klerus nicht*

---

<sup>466</sup> Vgl. Janet MARTIN: *Medieval Russia 980–1584*. Cambridge, 2008, 100-174.

<sup>467</sup> Vgl. Sergej Aleksandrovich BALANDIN: Aufbruch nach nord-östliche Russ, [RUSSISCH: Pohod na Severo-Vostochnuju Rus' (1237—1238)]. In: Sergej Leonidovich KRAVEC (Hg.): *Meotskaja arheologičeskaja kul'tura - Mongolo-tatarskoe nashestvie*. Große russische Enzyklopedie [RUSSISCH: Bolshaja Rossijskaja jenciklopedija] B.20, Moskau, 2012, 681-683.

<sup>468</sup> In dieser Zusammenhang gab es allerdings auch Ausnahmen, wie z. B. der Fall des Metropoliten Maxim von Kiew: Er weigerte sich strikt den Mongolen gehorsam zu leisten. Dazu Vgl. Boris Dmitrievich GREKOV, Aleksandr Jurevich JAKUBOVSKIJ: *Die goldene Horde und ihre Zerfall* [RUSSISCH: *Zolotaja Opda i ejo padenie*]. Moskau, 1950, 223.

<sup>469</sup> Die *Laurentische Chronik* bzw. Laurentische Handschrift [RUSSISCH: Lavrentevskij spisok, Lavrentevskaja letopis] ist eine Sammlung ostslawischer Chroniken, v. a. der Nestor Chronik und ihrer Zusätze. Sie wurde vom Mönch Laurentius aus Nizhny Novgorod und im Auftrag vom Großfürsten Dmitry Konstantinovich im Jahr 1377 angefertigt. Die originale Handschrift ist in einer digitalen Version einsehbar: <http://expositions.nlr.ru/LaurentianCodex>, zuletzt abgerufen: 12.03.2013.

*aufgezählt. Diejenigen also, die die heilige Gottesmutter und den Herrn anblicken.*“<sup>470</sup>

In den Urkunden von Khan Mengu-Themur (1270-1276) und Khan Uzbek (1313) die an den russischen Metropoliten gerichtet waren, wurde noch einmal bestätigt, dass der Klerus von Steuern befreit war und weitere Privilegien genossen hat:

*„Wir befehlen unseren Leuten, dass sie alles bereisen und kriegsfähige Männer sammeln sollen, aber von den kirchlichen Ländereien und von Metropolit Petrus, sowie von seinen Untertanen dürfen sie niemanden nehmen.*“<sup>471</sup>

Welchen politischen Zwecken die beschriebene, von den Mongolen eingeführte Steuerpolitik diente, ist in deutlicher Formulierung in der schon erwähnten Urkunde von Khan Mengu-Themur zu finden:

*„König Dschinghis (Khan) übergab den russischen Metropoliten und dem Klerus ein Dokument. Darin bestätigte er, dass die Kirche von Steuern befreit sein soll und dass diese Vereinbarung auch jeder seiner Nachfolger gegenüber den Priestern, Monialen und allen Dienern Gottes halten soll. Dafür aber sollen sie von ihrer Seite, mit reinen Herzen für uns [Mongolen – Anm. M.G.] vor Gott beten und uns segnen.*“<sup>472</sup>

Hieraus werden die Religionstoleranz der Mongolenherrscher (vor der Annahme des Islams von Seiten der Khane) und ihre daran gebundenen Absichten deutlich. Sie betrachteten die Kirche und die anderen Religionen als Quelle politischer Macht und als wichtige Mittler von

---

<sup>470</sup> Vgl. Boris Dmitrievich GREKOV, Aleksandr Jur'evich JAKUBOVSKI: Die goldene Horde und ihre Zerfall [RUSSISCH: *Zolotaja Opda i ejo padenie*]. Moskau, 1950, 218.

<sup>471</sup> Urkunde des Uzbeks Khans an Metropolit Petrus im Jahr 1313. [russisch: Jarlik Khana Usbeka Mitropoliu Petru 1313 G.] In: Alekseji Födorowitsch MALINOWSKI (Hg.): *Sobranie gosudarstvennix gramot i dogovorov*. Bd. 2., Moskau, 1813-1826, 5-6. Der russische Wissenschaftler POCHKAEV stellt fest, dass das erhaltene Dokument von Kahn Uzbek, das an den Metropoliten Petrus gerichtet war, nicht das originale Dokument sein kann, aber er hält es für möglich, dass es eine authentische Vorlage bzw. einen ähnlichen Erlass gab, nach der diese Abschrift angefertigt wurde. Vgl. Roman Julianovich POCHKAEV: Jarliken der Khanen von goldene Horde, historisch-juristische Untersuchung [RUSSISCH: *Jarliki Khanov zolotoi Ordi, istoriko-pravovoe isledovanie*]. Sankt Peterburg, 2006, 143-146.

<sup>472</sup> Urkunde des Uzbeks Khans an Metropolit Petrus im Jahr 1313. [russisch: Jarlik Khana Usbeka Mitropoliu Petru 1313 G.] In: Alekseji Födorowitsch MALINOWSKI (Hg.): *Sobranie gosudarstvennix gramot i dogovorov*. Bd. 2., Moskau, 1813-1826, 8-9.

Herrschaftslegitimation. Öffentliche Gottesdienste der Kirche zu Ehren der Khane haben in der Bevölkerung die Meinung verbreitet, dass die Unterwerfung durch die Mongolen unvermeidbar gewesen war.<sup>473</sup> Auch die russische Kirche ergriff ihrerseits die Gelegenheit und nahm die Rolle der Vermittlerin der politischen Macht zwischen dem Khan und dem Volk ein<sup>474</sup>; nicht ohne auf den eigenen Vorteil bedachten zu sein. Jeder russische Großfürst durfte nach der Unterwerfung durch die Mongolen nur mit der Erlaubnis des Khanes (mit dem so genannten „Herrlichen Erbarmen“) den Thron besteigen. Auf diese Weise unterstellte er sich der Kontrolle des Khanes, wobei die Prozedur selbst entweder ein Vertreter des Khanes oder – und dies zeigt wieder die privilegierte Stellung der Kirche im Khanat – der Metropolit von Russland leiteten.<sup>475</sup>

#### 4.3.2.2 Mongolische Privilegien für die Kirche Georgiens

Das zuvor gesagte, über die russische Kirche, lässt sich auch über die Zeit der mongolischen Dominanz im Südkaukasus auf die Kirche Georgiens beziehen. Nachdem die Mongolen ganz Ostgeorgien erobert hatten, führten sie gegen 1254, in der Zeit des vierten Großkhan Möngke (auch genannt Mangu, 1251 – 1259), eine Volkszählungen durch, um eine Steuerreform durchzuführen. Die Bevölkerungserhebung erfolgte sehr penibel. Alle, die irgendeine Art von Vermögen einbringen konnten, wurden aufgelistet und versteuert: Landwirte, Kaufleute, Handwerker, Fischer, Bergbauern u. a., ebenso das Land, die Früchte usw. Befreit wurden nur die Alten, die Kinder, die Frauen und alle Diener religiöser Kulte. Der Landbesitz der Kirche wurde nicht einmal im Steuerbuch aufgeführt, wie folgende Quelle zeigt:

---

<sup>473</sup> Vgl. Boris Dmitrievich GREKOV, Aleksandr Jur'evich JAKUBOVSKIJ: Die goldene Horde und ihre Zerfall [RUSSISCH: *Zolotaja Opda i ejo padenie*]. Moskau, 1950, 223.

<sup>474</sup> Bekannteste amerikanische Wissenschaftler Richard PIPES vertrat die Meinung, dass die Mongolenschaft sogar „goldene Zeit“ für ROK war, vgl. Richard PIPES: Russland unter dem alte Regime [RUSSISCH: *Rossia pri starom redzjime*]. Aus Englisch ins Russisch übersetzt und herausgegeben von Vladimir KOZLOVSKIJ. Moskau, 1993, 297-299.

<sup>475</sup> Vgl. Boris Dmitrievich GREKOV, Aleksandr Jur'evich JAKUBOVSKIJ: Die goldene Horde und ihre Zerfall [RUSSISCH: *Zolotaja Opda i ejo padenie*]. Moskau, 1950, 220.

*„[...] die Priester, Monialen und kirchlichen Einrichtungen mussten keine Steuern – weder Ssasghav [Steuer für Landbesitz] noch Qhalan [Steuer für Weinberge] – zahlen. Auch die Schichen, Dervische und andere Gottesdiener wurden befreit.“<sup>476</sup>*

Quellen aus denen unmittelbar hervorgehen würde, dass die Kirche Georgiens als Gegenleistung für diese Privilegien eine Art Propaganda betreiben müsse, wie es bei der russischen Kirche der Fall war, sind leider nicht erhalten geblieben. Der einzige Hinweis für die von den Mongolen kommende Achtung gegenüber der georgischen Kirche und dem Entgegenkommen der Kirchenführung zu den Mongolen ist in der „Hundertjährige Chronik“ überliefert:

*„Nun waren im Königreich sämtliche Kirchengebäude, die Stadt Mzchetha und ihre Umgebung, sowie auch die Klöster ungeschützt, weil sich jeder Adelige nur um sein eigenes kleines Land kümmerte. Deswegen ging der Katholikos Nikolaus zu den Ulussen [gemeint sind die Mongolen]. Er hatte die Gabe der Prophetie, er war engelsgleich, in seiner vielen Fürsorge bewundernswert, rechtgläubig [im Original steht das Wort ‚orthodox‘], stark und konnte alle Könige und Fürsten unvoreingenommen kritisieren, weil er selbst makellos war und vor niemandem die Augen verschloss. Als der Khan ihn sah, staunte er nicht schlecht über die Art des Aussehens und der Gewohnheiten des Katholikos, weil der Khan vorher keine Christen kannte außer Nichtkalzedonier<sup>477</sup> und nur von ihnen gehört hatte. Nachdem er ihn [der Khan den Katholikos] verehrte, schrieb er eine Urkunde, welches ein Dokument des Erbarmens ist. Sie [die Mongolen] schmiedeten eigens goldene Kreuze, schmückten sie mit Perlen, mit anderen Edelsteinen und schenkten eines dem Katholikos und ein zweites dem Abt des Klosters Wardzia, der den Katholikos begleitet hatte. Und einen goldenen Stab mit einem Kreuz an der*

---

<sup>476</sup> Vermutlich haben die Mongolen immer wieder, in regelmäßigen Abständen, neue Bevölkerungszählungen durchgeführt und je nach den Ergebnissen die künftige Steuerpolitik geplant, geändert und angepasst. So haben die Mongolen beispielsweise einige Jahre nachdem der Katholikos von ihnen ein Steuerbefreiungsdokument (Iarlik) bekommen hatte, das Kloster Davith-Garedja wieder besteuert und nur König Dimitri (1271-1289) hat es davon befreit. Zitat in „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 235.

<sup>477</sup> Wissenschaftler ALEXIDZE vertritt die Meinung, dass das im georgischen Text stehendes Wort „Arquani“ eine Bezeichnung für Christen, die das Konzil von Chalzedon (451) nicht anerkannten, war. Vgl. Arsen SAPHARELI: Über der Spaltung der Georgier und Armeniern [GEORGISCH: gankophisathvis Karthveltha da Somekhtha]. Zaza ALEXIDZE (Hg.), Tiflis, 1980, 103-104.

*Spitze überreichten sie ebenfalls dem Katholikos und erwiesen ihm auf diese Weise große Ehren. Und sie nahmen alle Kirchen und Klöster unter ihren Schutz.*<sup>478</sup>

Der Text zeigt, dass der Katholikos nach seinem Besuch bei den Mongolen eine Urkunde „des Erbarmens“, in anderen Worten eine Privilegienurkunde, erhielt. Die „Hundertjährige Chronik“ berichtet zwar nicht, dass die Kirchenführung den Khan um etwas gebeten hatte, jedoch kann kaum erwartet werden, dass dieses kirchliche Dokument so etwas festhalten würde. Vielmehr kann vom Besuch und den gewährten Privilegien auf eine ähnliche Beziehung der Khane zu der georgischen Kirche geschlossen werden, wie sie bei der russischen Kirche schon oben gezeigt wurde.

#### **4.3.2.3 Folgen der Privilegien: Landschenkungen und Enteignungen**

Die Kirche Georgiens war in der damaligen Zeit nicht insgesamt steuerfrei. Es gab zwar Ländereien, deren Alleinbesitzerin die Kirche war und bei denen sie auch keine Steuern entrichten musste. Es gab aber auch, gemischte‘ Ländereien, die sowohl von der Kirche als auch vom Adel in gemeinsamen Besitz oder die der Kirche nur für bestimmte Zeit überlassen war. Diese Länder wurden besteuert, was dazu beitrug, dass die Kirche ihren Landpächtern die Steuern massiv erhöhte. Die Situation spitzte sich so weit zu, dass man nur noch von einem bloßen Überleben der Menschen sprach. In einem Dokument aus dem Jahre 1259 wird bestätigt, dass der Fürst Kacha Thoreli Ländereien an das Kloster Rkoni gespendet hat und dabei eine Warnung gegenüber den Mönche aussprach: Derjenige, der Abt sein werde, solle von den Bauern nicht so viel fordern, auf das Dorf nicht unbewohnt werde.<sup>479</sup> Die große Armut und das niedrige Einkommen führten dazu, dass die Priester ihren Lohn manchmal eigenmächtig erhöhten.<sup>480</sup>

---

<sup>478</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon K’AUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 224.

<sup>479</sup> Dazu vgl. Urkunde des Klosters Rkoni vom 1259 Jahr, [GEORGISCH: 1259 tslis Rkonis Sigeli]. In: Thedo DJORDANIA (Hg.): *Kronikebi da skhva masala saqarthvelos istoriisa da mtserlobisa*. B. II. Tiflis, 1897, 137.

<sup>480</sup> Ein anderes, im Jahr 1260 verfasstes Dokument über die Übergabe eines Landstückes an das Kloster Schiomghvime besagt, dass der Fürst Dzagan Abulethisdze die Klosterbruderschaft bittet, die Bewohner des von ihm

Wie aus obiger Begebenheit ersichtlich ist, siedelten aufgrund der hohen Steuern die Bewohner mancher Territorien sogar um. Weite Landstriche wurden menschenleer. Sie neu zu besiedeln, war wegen den niedrigen Nachwuchsraten nahezu unmöglich. Die Mongolen versteuerten jedoch auch die leeren, unbewohnten Territorien. Deshalb wollten viele Adligen ihre leeren Ländereien verkaufen. Kauffähig waren in dieser Situation aber nur die Großfürsten, reiche Kaufmänner und die Kirche. Zusätzlich wurde die Lage verschärft, weil durch das rigorose mongolische Geldeinsammeln ein Geldmangel in Georgien herrschte. Das führte dazu, dass die Grundstückspreise allmählich sanken, weil sie sonst keiner erwerben konnte. Ein Weg um das eigene Land nicht zu verlieren, bestand darin, es der Kirche zu überschreiben bzw. für eine gewisse Zeit zur Verfügung zu stellen.<sup>481</sup> Manchmal kauften auch Fürsten Ländereien, um sie dann sofort der Kirche zu überschreiben, um den Steuerpflicht zu entkommen. Die Landübergabe an die Kirche war nicht durch Spendenbereitschaft und Uneigennützigkeit motiviert, sondern geschah aus rein ökonomischen Gründen und stellte eine Art der Investition dar.<sup>482</sup>

Nachdem die Mongolen Georgien nach und nach erobert hatten, haben sich die Verhältnisse mit dem König und den Fürsten langsam in eine Art Partnerschaft gewandelt. Um das Jahr 1299

---

gespendeten Dorfes Angroins nicht so stark zu besteuern, dass sie ausgerottet werden. Dazu vgl. Urkunde vom 1260 Jahr (Dokument der synodale Büro # 65), [1260 tslis, sinodis Kantoris sigeli # 65]. In: Thedo DJORDANIA (Hg.): *Kronikebi da skhva masala saqarthvelos istoriisa da mtserlobisa*. B. II. Tiflis, 1897, 147.

<sup>481</sup> In den genannten Dokumenten wird auch von zwei Fürsten berichtet, die ihren gestifteten Ländern von der Kirche zurück genommen haben. Im Dokument über den Rückkauf des Dorf Rkoni (Urkunde des Klosters Rkoni vom 1259 Jahr) spricht der Fürst Kacha Thoreli, der bei Königshof zugleich für finanzielle Ressourcen zuständig war, von zwei Personen, die noch von ihren Vorfahren an die Kirche gestiftete Landgüter, nämlich den Kuthlu Arslan und den Qirschisch, zurück forderten haben. Vermutlich haben diese Fälle dazu geführt, dass der Fürst nun an seinem eigenen Bruder und an seinem Sohn zweifelte, ob sie in Zukunft nicht ähnliches tun würden. Dazu vgl. Ivane DJAVAKHISHVILI: Vor dem georgische König gestelltes Ultimatum und der Bericht von der GOK im Jahr 1263. [GEORGISCH: 1263 tslis saeklesio krebis dadgenileba, mephisadmi tsardgenili mokhseneba da ultimatum]. In: *Isidore DOLIDZE(Hg.)Thkhzulebani thormeth Tomad*. Bd. 6, Tiflis, 1982, 363-366.

<sup>482</sup> Ein Fürst, Kacha Thoreli schreibt dazu Folgendes: „Wenn jemand aus meiner Familie kommt, mein Sohn, mein Bruder oder meine Verwandten, um diese Spende zu annullieren und das Landgut zurückzufordern, wie das schon *Qhurthlu Arslan und Qirschelarion gemacht haben, oder wenn die Könige Georgiens, diese Schreibens nicht bestätigen, werden sie alle persönlich vor Gott dafür verantwortlich sein... Wenn jemand aus meiner Familie Ähnliches macht, dann lästert er auch Gott.*“ An einer anderen Stelle steht eine Anmerkung des Fürsten Dzagan Abulethis Dze, dass keiner seiner Nachkommen das Recht habe, das Land zurück zu fordern, wie das andere Zeitgenossen des Fürsten taten. Dazu vgl. Urkunde vom 1260 Jahr (Dokument der synodale Büro # 65), [1260 tslis, sinodis Kantoris sigeli # 65]. In: Thedo DJORDANIA (Hg.): *Kronikebi da skhva masala saqarthvelos istoriisa da mtserlobisa*. B. II. Tiflis, 1897, 147.

halfen georgische Truppen den Mongolen im Krieg gegen Ägypten.<sup>483</sup> Einige deutsche Autoren sind der Meinung, dass die Mongolen deswegen den Georgiern Privilegien in Jerusalem gewährt haben, den georgischen Fürsten, die inzwischen durch den Sieg gegen Ägypten reich geworden waren, Heilige Stätten schenkten.<sup>484</sup> Der georgische Historiker Tvaradze hat jedoch nachgewiesen, dass die Georgier schon vor den Mongolen diese Privilegien besaßen: So durften georgische Adelige bewaffnet und zu Pferde sowie mit den eigenen Hoheitszeichen die Stadt betreten, was als hohes Privileg galt.<sup>485</sup> Nach Tvaradze stammen diese georgischen Privilegien aber noch aus der Zeit Königin Tamars und den Friedensverträgen mit den Ajubiden.

Nach den Kriegen gegen Ägypten nahmen die Mongolen den Islam an und verloren ihre religiöse Toleranz und ihren Wunsch zur Zusammenarbeit gegenüber den christlichen Kirchen.<sup>486</sup> Die politische Legitimationstheorie stützte sich fortan allein auf den Islam. Als die georgischen Fürsten sahen, dass die Kirche nicht mehr unter dem unmittelbaren Schutz der Mongolen stand, forderten sie ihre, zuvor der Kirche überlassenen, Ländereien zurück.<sup>487</sup> Die Mittel um das zu erreichen waren unterschiedlich: auch Zwang, Erpressung und militärische Maßnahmen wurden gegen die Kirche eingeführt. König Davit VII. Ulu (1247 – 1272) wollte all jene Länder zurücknehmen, die von seiner Vorfahren jemals an die Kirche gegeben worden waren.<sup>488</sup> Hierfür berief er sich auf das Gesetz, wonach jeder neue König alle von seinem Vorgänger

---

<sup>483</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit. In: Hubert KAUFHOLD, Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). 2007, Wiesbaden, 105.

<sup>484</sup> Vgl. Caspar MÜLLER, Gustav DETLEF: Die Georgier in Palästina. In: Bielmeier Roland, Stempel Reinhard (Hgg.): *Indogermanica et Caucasia: Festschrift für Karl Horst Schmidt zum 65. Geburtstag*. Berlin, 1994, 493.

<sup>485</sup> Vgl. Aleksandre TVARADZE: Der Westfeldzug von 1219-1221: Die „Mongolenerwartung“ im Kreuzfahrerlager von Damiette und im christlichen Kaukasus. In: Jürgen TUBACH; Sophia G. VASHALOMIDZE; Manfred ZIMMER (Hgg.): *Caucasus during the Mongol Period - Der Kaukasus in der Mongolenzeit*. Wiesbaden, 2012, 280.

<sup>486</sup> Vgl. Caspar MÜLLER, Gustav DETLEF: Die Georgier in Palästina. In: Bielmeier Roland, Stempel Reinhard (Hgg.): *Indogermanica et Caucasia: Festschrift für Karl Horst Schmidt zum 65. Geburtstag*. Berlin, 1994, 493.

<sup>487</sup> Vgl. Zurab ANTCHABADZE, Viktor GOTSCHUA: Die mongolische Steuern und ihre Wehrtributen [GEORGISCH: Mongholuri gadasakhadebi da samkhedro begara]. In: *saqarthevelos istoriis narkvevebi*. B.III. Tiflis, 1979, 589-599.

<sup>488</sup> Da ein Stück Land im Mittelalter nicht nur eine ökonomische, sondern auch eine große politische Bedeutung besaß, belohnte der König seine Untertanen für ihre Treue mit Land an. In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts besaß die Kirche jedoch in Georgien mehr Land als der König. Die Kirche wurde daher ökonomische und politische Gefahr betrachtet, so dass der König begann die Ländereien von der Kirche zurück zu verlangen. An der königlichen Seite stand in dieser Sache auch die Mehrheit der Fürsten, die diesen Kampf sogar schon vor dem König begonnen hatte. Dazu vgl. vgl. Ivane DJAVAKHISHVILI: Vor dem georgische König gestelltes Ultimatum und der Bericht von der GOK im Jahr 1263. [GEORGISCH: 1263 tslis saeklesio krebis dadgenileba, mephisadmi tsardgenili mokhseneba da ultimatum]. In: *Isidore DOLIDZE (Hg.) Thkhzulebani thormeth Tomad*. Bd. 6, Tiflis, 1982, 356-359.

übernommenen Privilegien und Almosen neu bestätigen sollte. Auf diese Weise gelang es ihm, einige Dokumente einfach zu annullieren und bestimmte Vorrechte zu widerrufen.<sup>489</sup>

Die Kirche leistete dem König und den anderen Fürsten, die ähnlich vorgingen, heftigen Widerstand. Sie wehrte sich dagegen, dass ihre Ländereien abgenommen wurden, und verlangte, dass das, was schon genommen war, wieder zurückgegeben werde. Im gegensätzlichen Fall drohte sie mit der Exkommunikation. Im Jahr 1263 berief die Kirche Georgiens ein Konzil ein, auf dem der Konflikt mit dem König gelöst und kirchliche Maßnahmen gegen diese für die Kirche gefährliche Situation ergriffen werden sollten. Das Konzil verfasste ein Memorandum, in dem die Gesamtlage aus kirchlicher Perspektive dargestellt und mehrere Forderungen an den König gestellt wurden.<sup>490</sup> Der König hätte die Pflicht, der Kirche immer beizustehen. Wenn die Kirche jemanden exkommuniziert, soll der König gegenüber dieser Person Strenge walten lassen und dieser Person auch die bürgerlichen Rechte entziehen. Interessant ist die Art und Weise, wie dieses Konzil den entstandenen Konflikt um die Landstiftungen und -enteignungen gedeutet hat: mit der Wegen-unserer-Sünden-Theologie. Der ganze Konflikt sei als Folge des moralischen Niedergangs des Königshofs entstanden.<sup>491</sup> Dieses theologische Verständnis ist bei in der Hundertjährigen Chronik sehr deutlich erhalten:

*„Wie über den weisen König Salomo geschrieben steht, dass er in seinem Alter noch vor Gott sündigte, genauso ist es beide König Davit VII. Ulu, der die Tataren nachmacht in ihren Tücken und in seinen letzten Lebensjahren begonnen hat die Kathedralen niederzureißen. Er hat noch mehr Bosheiten getan zur Freude der Teufel, aber die sind nicht in Einzelheiten aufzuzählen. Wie Salomo war er*

---

<sup>489</sup> Dazu vgl. Zurab ANTSCHABADZE, Viktor GOTSCHUA: Die mongolische Steuern und ihre Wehrtributen [GEORGISCH: Mongholuri gadasakhadebi da samkhedro begara]. In: *saqarthvelos istoriis narkvevebi*. B.III. Tiflis, 1979, 589-599.

<sup>490</sup> Vgl. Ivane DJAVAKHISHVILI: Vor dem georgische König gestelltes Ultimatum und der Bericht von der GOK im Jahr 1263. [GEORGISCH: 1263 tslis saeklesio krebis dadgenileba, mephisadmi tsardgenili mokhseneba da ultimatum]. In: *Isidore DOLIDZE (Hg.): Thkhzulebani thormeth Tomad*. Bd. 6, Tiflis, 1982, 363.

<sup>491</sup> Nach der georgische Staatliche Recht im Mittelalter, sollte die Staat den von der Kirche exkommunizierte und verfluchtete Person bürgerliche Rechten entziehen, Herdienst verboten und bei der schwere Fälle sogar Scherbengericht durchführen. Prof. Ivane Djavakhishvili meint, dass die Georgiesche Orthodoxe Kirche in Bezug der Zurücknahme der Langüte, viele Leute verfluchte und exkommunizierte, wobei die Staat diejenigen schützen und aussreden versucht hat. Dazu vgl. Ivane DJAVAKHISHVILI: Vor dem georgische König gestelltes Ultimatum und der Bericht von der GOK im Jahr 1263. [GEORGISCH: 1263 tslis saeklesio krebis dadgenileba, mephisadmi tsardgenili mokhseneba da ultimatum]. In: *Isidore DOLIDZE (Hg.) Thkhzulebani thormeth Tomad*. Bd. 6, Tiflis, 1982, 363.



*hochmutig und übte Macht aus auf die Kirche. Deswegen hat Gott der Herr ihn mit der gleichen Strafe belegt: auch sein Sohn ist gestorben wie bei Absalom.*<sup>492</sup>

### 4.3.3 Ertrag

Nachdem im vorangehenden Abschnitt (3.2) gezeigt wurde, dass das Geschichtsbild der Georgier über die Mongolenzeit nicht ausgeglichen ist und die frühe, durchaus tolerante und christenfreundliche Politik der Ilkhane nicht angemessen darstellt, sind negative Folgen für das kulturelle Gedächtnis fast vorauszusetzen. Die späteren Quellen, verfasst vom georgischen Klerus im Auftrag der Könige, *wollten* der Mongolenzeit einen negativen Sinn in ihrer kulturellen Erinnerung geben. Der Grund dafür ist zunächst trivial: Die Goldene Ära, die den Kern der nationalen Identität und des kulturellen Gedächtnisses Georgiens bilden sollte, wurde durch sie beendet. Daneben verbanden sich die Vorurteile über die Mongolen als primitiv, barbarisch und christenfeindlich zu einer Antithese der gewünschten Identität Georgiens.

Das einbrechende Unglück der Mongoleninvasion wurde durch eine altbekannte theologische Deutung erklärt: die Wegen-unserer-Sünden-Theologie, die als Erklärungsmodell schon im DtrG entwickelt wurde und eine Erklärung für das Scheitern des Königreich Israel liefern sollte: Die „eigene Sünde“ – ausgehend vom Herrscher, der Kirche bis hin zu jedem Einzelnen in der Gesellschaft – sei der Grund für das Ende der Goldenen Ära Israels. Bei Jan Assmann findet sich diese Theologisierung der Geschichte als „iustitia connectiva“ in einer Verbindend-Verbindlichen Geschichte wieder. Diese Theologie des DtrG, die hier Wegen-unserer-Sünden-Theologie genannt wurde, wurde als Deutungsschema in der „Hundertjährigen Chronik“ vielfach erkannt. Der Mongoleneinfall wurde als „Zorn Gottes“ benannt, der wegen der vermeintlichen Untreue der georgischen Herrscher zum Bund mit Gott geschehen war.

---

<sup>492</sup> Vgl. „Hundertjährige Chronik / Jamtaaghmtsereli“. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): *Kartlis Ckhovreba*. Bd. 2, Tiflis, 1959, 256.

Es wurde aber noch ein zweiter, neuer Aspekt sichtbar: Die Verwendung dieser theologischen Legitimation des Untergangs des vereinten und blühenden Georgiens hatte eine implizite Legitimationsabsicht für die aufgezwungene Mongolenherrschaft: War diese die Folge für die eigene Sündhaftigkeit, so war sie auch zu akzeptieren. Diese Art der Geschichtsdeutung wurde neben der russischen Kirche auch in der georgischen Kirche aufgezeigt, zusammen mit einhergehenden Privilegien, die die Mongolen den Kirchen zuteilwerden ließen. Diese Umdeutung der Wegen-unserer-Sünden-Theologie als Legitimation der Fremdherrschaft stellt ein neues Motiv in der kulturellen Erinnerung dar. Obwohl Georgien grundsätzlich an einer Abwehr dieser mongolischen Einflüsse auf ihre Geschichte interessiert war – hier zeigt sich die „kalte Option“<sup>493</sup> der georgischen Kirche in Bezug auf das kulturelle Gedächtnis –, wurden innerhalb eines kleineren Zeitfensters (hier ist wohl die Zeitspanne der kommunikativen Erinnerung anzusetzen) das hereinbrechende Übel zugelassen und in die Geschichte integriert. Freilich ist allein durch die Klassifizierung der Mongolen als etwas sehr negatives langfristig die Abstoßung dieses Elementes sichergestellt. Diese Abstoßung gelingt aber nur durch eine „Verteufelung“ der Mongolen, wie sie im vorangehenden Abschnitt aufgezeigt wurde. Damit wurde auch der Grund für diese Verleumdung durch diese Analyse der kulturellen Erinnerung nachgewiesen.

---

<sup>493</sup> Assmann stellt heraus, dass sich Gesellschaften bis in die jüngste Geschichte hinein mit der eigenen Vergangenheit beschäftigt haben, nicht wegen des Interesses an der Historie, sondern mehr wegen den sinnstiftenden Funktionen des kulturellen Gedächtnisses: „Legitimation, Rechtfertigung, Versöhnung, Veränderung usw.“ Das kulturelle Gedächtnis kann eine stabilisierende („quietive“) oder dynamisierende („inzentive“) Wirkung auf die Gesellschaft haben. Im Anschluss an den Ethnologen Claude Lévi-Strauss (1908-2009) nennt Assmann Gesellschaften „kalt“, die durch die Heranbildung einer besonderen „Weisheit“ bzw. mit Hilfe ihrer Institutionen jeden Wandel ihrer Struktur, der durch ein „Eindringen der Geschichte“ entstehen könnte, zu verhindern suchen. „Heiße“ Gesellschaften haben ein „gieriges Bedürfnis nach Veränderung“. In ihnen ist die eigene Geschichte gleich einem Motor, der sie zur stetigen Weiterentwicklung antreibt. Assmann sieht „Kälte und Hitze im Sinne kultureller Optionen bzw. gedächtnispolitischer Strategien [...], die jederzeit unabhängig von Schrift, Kalender, Technologie und Herrschaft, gegeben sind.“ Zu beachten ist, dass diese Optionen nicht exklusiv zu verstehen sind. Gesellschaften können kalte und heiße Elemente (Militär, Kirche usw.) enthalten, die auf ihre Weise die Gesamtgesellschaft beeinflussen.

Auf das kulturelle Gedächtnis angewandt, beschreiben diese Optionen Sinn, der entweder das Wiederkehrende und Regelmäßige (kalte Option) oder aber das Einmalige, Besondere, „Umschwung, Veränderung, dem Werden und Wachsen oder auch der Depravation, dem Abstieg, der Verschlimmerung“ (heiße Option) erinnert.

## 5. Georgien zwischen russischem Protektorat und Freiheit

### 5.1 Georgische Hoffnung: Das Russisches Reich (17. – 20. Jh.)

Ähnlich der mythischen Gestalt des Priesterkönigs Johannes<sup>494</sup>, der im Westen vor allem im 13. Jahrhundert, in der Zeit der Mongoleneinfälle, als sagenumwobener Heiland aus dem Osten gegen die islamische Gefahr ersehnt wurde, nahm das russische Zarenreich diese Rolle zeitweise bei den Georgiern ein. Allerdings wurden diese Hoffnungen ebenso wenig erfüllt, wie es in der Legende um den Priesterkönig aus dem Osten war.

Wahrscheinlich war der Kern dieser georgischen Hoffnungen v. a. im 17. und 18. Jh. auf die erste – und zugleich letzte – tatsächliche Hilfe des russischen Zaren im Jahre 1592 begründet. Nach den ersten diplomatischen Kontakten mit Russland im Jahre 1558, das in der Vergangenheit durch das schwer passierbare Kaukasusgebirge kaum eine Rolle in der Geschichte Georgiens gespielt hatte, erhoffte Georgien militärische Hilfe gegen die neue persische Bedrohung.<sup>495</sup> Die persischen Safawiden paktierten Ende des 16. Jahrhunderts mit den Turkvolk der Kумыken, aus dem Nordkaukasus (heute: Dagestan), die seit dem 12. Jahrhundert die Steuereintreiber der Goldenen Horde und später der Nogaier-Horde waren. Nach dem Verfall des Mongolischen Reiches gingen sie Bünde mit den Osmanen, den Safawiden und sogar dem Russischen Reich ein.

Der kurze Militäreinsatz des Zarenreiches gegen die Kумыken (1592) erscheint auf den ersten Blick zwar als Hilfe für Georgien, war aber wohl eher den eigenen Interessen Russlands im Nordkaukasus geschuldet. Diese Annahme stützen zahlreiche Beschwerden von georgischer Seite, die zeigen, dass Georgien sich von Russland im Stich gelassen fühlte: Schon 1596 (und erneut 1601) beschwerte sich König Alexander II. von Kachetien (1574 – 1603, 1603 – 1605) bei

---

<sup>494</sup> Zum Priesterkönig Johannes vgl. Wilhelm BAUM: *Die Verwandlungen des Mythos vom Reich des Priesterkönigs Johannes. Rom, Byzanz und die Christen des Orients im Mittelalter*, Kitab, Klagenfurt, 1999, 123-302. Vgl. dazu auch das Werk von Charles F. BECKINGHAM; Bernard HAMILTON (Hg.): *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*. Variorum, 1996.

<sup>495</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 49.

den russischen Botschaftern über die nicht geleistete Hilfe und drückte seine Enttäuschung aus.<sup>496</sup> Die Folge des Feldzuges gegen die Kумыken im Jahre 1592 waren wiederholte Racheaktionen gegen Georgien, was den Unmut des Königs noch steigerte.

Auch Anfang des 17. Jh. wurde Georgien Schauplatz der osmanisch-safawidischen Kämpfe um die Vorherrschaft im Südkaukasus. Besonders Schah Abbas I. (1587 – 1629) versuchte die osmanische Vorherrschaft zu brechen und verwandelte die ersten drei Jahrzehnte des 17. Jh. in eine Zeit der Stagnation und Verwüstung in Armenien und Georgien.<sup>497</sup> Obwohl die kachetischen Könige offiziell eine Allianz mit dem Schah der Safawiden hatten, paktierten sie nicht selten mit dem christlichen Russland. Dies brachte ihnen oft fatale Konsequenzen ein: Als König Alexander II. Schah Abbas I. unterstützte, stellte sich sein Sohn Giorgi auf die Seite des russischen Zaren. Als dies der Schah erfuhr, ließ er beide durch Alexanders Sohn Konstantin, der in Persien groß wurde und im islamischen Glauben erzogen wurde, töten und beerben.<sup>498</sup> Noch schlimmer waren die Folgen eines kachetischen Aufstandes im Jahre 1615, dem ein regelrechter Bluttausch des Schahs folgte. Kachetiens Bevölkerung wurde dabei um zwei Drittel dezimiert.<sup>499</sup>

In diesen Zeiten der islamischen Bedrohung kamen noch innergeorgische Streitigkeiten hinzu. Alexander III. (1639 – 1660) von Imeretien hatte einen Streit mit Levan II. Dadiani (1611 – 1657) vom Mingrelien. Nachdem der mingrelische Herrscher schon Hilfe aus Moskau erwartete (1639), diese Hilfsaktion jedoch fehlschlug, legten im Jahre 1651 Alexander II. und seine Fürsten einen Eid auf den russischen Zaren ab und erhofften sich ebenso Hilfe gegen Levan.<sup>500</sup> Doch die Hilfe blieb wie so oft auch hier aus.

Auch Westgeorgien litt unter den schweren Zuständen im Osten. Der Handel kam am Ende des 17. Jahrhunderts durch die schweren Kämpfe zum Erliegen und Armut breitete sich auch in Westgeorgien aus.<sup>501</sup> Folgen waren ein starker Rückgang der Bevölkerung und der Verlust einer

---

<sup>496</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 49.

<sup>497</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 49-50.

<sup>498</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 50.

<sup>499</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 50.

<sup>500</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 51.

<sup>501</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 52.

städtischen Kultur; selbst an den sonst reichen Städten am Schwarzen Meer. Die Bildung sank so stark ab, dass selbst der Katholikos kaum lesen konnte, vom Klerus ganz zu schweigen.<sup>502</sup>

Auch gelang es den Georgiern nicht, die islamische Herrschaft der Osmanen und Safawiden durch eine wenigstens orthodoxe Herrschaft der russischen Zaren zu ersetzen. Ganz im Gegenteil stieg der Einfluss der Perser in dieser Periode deutlich. Die Adeligen mussten sich entscheiden, ob sie eine Karriere mit dem Safawidischen Reich machen, oder unabhängig bleiben, aber dafür in ständiger Unsicherheit leben wollten. So war der König Giorgi XI. von Kartlien (1676 – 1688, 1703 – 1709), der sich für eine enge Zusammenarbeit mit den Safawiden aussprach, nicht nur ein Günstling der Perser, sondern führender Feldherr in Afghanistan, der unter dem persischen Namen Gurgin Khan bekannt wurde.<sup>503</sup> Er wurde heimtückisch bei einem Gastmahl seines Feindes in Kandahar ermordet. Das 18. Jahrhundert wurde zu einer von Safawiden bestimmten Epoche der georgischen Herrscher. Russland war noch im Südkaukasus zu schwach, um in die osmanisch-safawidischen Machtkämpfe ernsthaft einzugreifen.

Dennoch schien Russland im Gegensatz zu Westeuropa ein christlicher Partner für Georgien zu sein, von dem Hilfe zu erwarten war. In der Vergangenheit haben georgische Herrscher immer wieder versucht Anschluss an die westeuropäische Gemeinschaft zu erhalten, zuletzt geschah dies im 18. Jahrhundert mit König Vakhtang VI. von Kartli (1711 – 1714, 1719 – 1724). Vakhtang VI. war ein aufgeschlossener Herrscher, der der Wissenschaft und Poesie nahestand. Eingesetzt wurde er durch die Perser und er schaffte es das Land wieder aufzubauen und eine Entwicklung in Gang zu setzen. Sein Erzieher war der georgische Fürst Sulchan-Saba Orbeliani (1658 – 1725), der noch am Ende des 17. oder Anfang des 18. Jahrhunderts katholisch wurde.<sup>504</sup> Die Konversion zum katholischen Glauben, die Unterstützung katholischer Missionare in

---

<sup>502</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 52.

<sup>503</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 53.

<sup>504</sup> Vgl. Michael TAMARASHVILI: *Geschichte des Katholizismus unter den Georgiern* [GEORGISCH: *Istoria katolikobisa karthveltha shoris*]. Tiflis, 1902, 206 [Die hier angegebene Seite richtet sich nach der elektronischen Version des Buches unten <http://de.scribd.com/doc/57882202/%E1%83%98%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%9D%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%90-%E1%83%97%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%90%E1%83%A8%E1%83%95%E1%83%98%E1%83%9A%E1%83%98#scribd>, zuletzt abgerufen: 21.04.2015].

Georgien sowie die Korrespondenz mit Papst Innozenz XI. (1676 – 1689) hing unzweifelhaft mit der Hoffnung auf Hilfe gegen die persischen Besatzer zusammen.

König Vakhtang VI. weigerte sich den Islam anzunehmen, als er vom persischen Schah inthronisiert werden sollte. Es folgte eine Inhaftierung, während der er seinen ehemaligen Erzieher Sulchan-Saba Orbeliani zu diplomatischen Missionen zu Papst Clemens XI. (1700 – 1721) und zum französischen Sonnenkönig Ludwig XIV. (1643 – 1715) schickte. Sie sollten für eine Freilassung urgieren, was aber erfolglos blieb.<sup>505</sup> Es blieb ihm nichts anderes übrig als den Islam – zumindest formell – anzunehmen, wie es auch seine Vorgänger getan haben. Später versuchte er nochmals mit Papst Innozenz XIII. (1721 – 1724) und Kaiser Karl VI. (1711 – 1740) mit einem Hinweis auf seinen katholischen Glauben Hilfe zu erbitten. Auch hier erfolglos.

Nach den erfolglosen Kontaktaufnahmen mit den westeuropäischen Herrschern blieb Georgien, eingekesselt zwischen Osmanischen Reich und dem safawidischen Persien, nur noch das aufstrebende Russland als Bündnispartner. So setzte auch Vakhtang VI. seine Hoffnung auf den Zaren. Zar Peter der Große (1682 – 1721) änderte unterdessen, nach seinem Sieg im Nordischen Krieg (1700 – 1721), seinen Titel in Imperator und stellte damit Russlands neues Selbstverständnis in der Welt klar. Nachdem die Safawiden eine herbe Niederlage in Afghanistan erleiden mussten, die den Untergang des Safawiden Reiches (1722) einleitete, wagte der russische Imperator Peter der Große nun einen Feldzug von Astrachan ausgehend, wo er die Kaspische Flottille (1722) aufbaute und von wo aus die Kriege gegen Persien ausgeführt werden sollten.

Vakhtang VI. setzte ganz auf den Imperator von Russland und verweigerte den Safawiden seine militärische Unterstützung.<sup>506</sup> Aber wie so oft wurden die Hoffnungen auf russische Hilfe enttäuscht. Die Offensive von Peter dem Großen geriet ins Stocken und er musste sich letztlich zurückziehen. Der georgische König bekam nun als Folge die Rache der Perser zu spüren und musste ins russische Exil (1723) flüchten, wo er 1737 verstarb. Noch heute liegen seine sterblichen Überreste in einer russisch-orthodoxen Kirche und die Georgier schafften es nicht

---

<sup>505</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 54.

<sup>506</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 54.

(trotz vielfältiger diplomatischer Bemühungen) diese nach Georgien zu überführen; auch dies zeugt vom nicht spannungsfreien russisch-georgischen Verhältnis.

Die Hinwendung zum Russischen Imperium erreichte seinen Höhepunkt unter König Erekle II. (Kachetien 1744 – 1762, Kartlien-Kachetien 1762 – 1798) – wenn auch nicht ganz so wie ursprünglich von georgischer Seite gewünscht. König Erekle oberstes Ziel war die Vertreibung der Perser aus Georgien und die Verteidigung gegen die nordkaukasischen Überfälle (Lekianoba) aus Dagestan.<sup>507</sup> Eine wichtige Aufgabe war es auch die Einigung der vielen Fürstentümer, in die Georgien gespalten war, zu erreichen. Dazu versuchte er ebenso ein Bündnis mit westeuropäischen Staaten zu erreichen, wobei es jedoch wegen der interessenlosen Haltung Europas noch nicht einmal zu Verhandlungen kam. Er war ein äußerst beliebter Herrscher, der in Kriegszeiten die Soldaten persönlich in die Schlachten führte und in Friedenszeiten als sehr arbeitsam galt.<sup>508</sup> Er errichtete einen georgischen Staat mit Hilfe armenischer Diplomaten, ossetischer, tscherkesischer und kalmückischer Söldner, der ein halbes Jahrhundert bestand und ein Vielvölkerstaat war – in Erekle Staat lebten viele Armenier, aber auch nordkaukasische Stämme und Tartaren.<sup>509</sup> Er schaffte es die lokalen Aristokraten in ihrer Macht zu beschränken und den Staat zu zentralisieren, was die Rolle des Königs stärkte.

Die Wirtschaft erholte sich langsam und das Leben war im Vergleich zum 16. und 17. Jh. spürbar besser. In den Handelsbeziehungen gab es unterdessen eine epochale Änderung: Die Handelsrouten mit Persien wurden immer weniger gepflegt, weil der Handel sich über die neue, von Peter dem Großen geschaffene, Route über Astrachan mit dem Russischen Reich intensivierte.<sup>510</sup> Es kann angenommen werden, dass die Rolle der Handelsbeziehungen nicht nur eine rein ökonomische Frage ist, sondern die Nationalidentität wesentlich beeinflusst. So kann auch die Annäherung an das Russische Reich als eine Folge der geänderten Handelsbeziehungen betrachtet werden.

Als der fünfte Russisch-Osmanische Krieg (1768 – 1774) ausbrach, versuchte die russische

---

<sup>507</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 55-56.

<sup>508</sup> Vgl. David Marshall LANG: *A modern history of Georgia*, Richmond, 2001, 35-36.

<sup>509</sup> William E. D. ALLEN: *A history of the Georgian people from the beginning down to the Russian conquest in the nineteenth century*. London, 1971, 204.

<sup>510</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 57.

Diplomatie möglichst viele Verbündete gegen das Osmanische Reich zu mobilisieren.<sup>511</sup> In Syrien und Ägypten schafften sie es Aufstände zu provozieren, aber auch im Südkaukasus bat die russische Kaiserin Katharina II., genannt *die Große*, (1762 – 1796) die Herrscher um Beistand im Kampf gegen die Osmanen.

König Erekle II. reagierte zurückhaltend auf dieses Hilfesuch, ebenso die georgischen Aristokraten. Ihnen war die letzte Enttäuschung bei dem Militäreinsatz des Zarenreiches gegen die Kumyken (1592) in der Erinnerung präsent, der Rachefeldzüge und ausbleibende russische Hilfe zur Folge hatte. König Salomon I. von Imeretien (1752 – 1765, 1768 – 1784) drängte Erekle II. jedoch zu einem Bündnis mit Russland, da Imeretien unter den osmanischen Türken wesentlich mehr zu leiden hatte als Ostgeorgien.<sup>512</sup> Letztlich entschloss sich Erekle II. doch zu einem Bündnis mit Katherina II., jedoch unter der Bedingung, dass das Russische Reich fünf Regimenter nach Georgien zur Unterstützung schickte und dass in einem Friedensvertrag zwischen dem Osmanischen Reich und dem Russischen Imperium die Interessen Georgiens explizit geschützt werden sollten. Die georgischen Befürchtungen sollten sich bewahrheiten: Katherina die Große schickte nur 500 Soldaten (statt der erwarteten ca. 10.000) und diese zogen sich schon bald aus dem Kampfgebiet zurück.<sup>513</sup> Georgien blieb einmal mehr vom russischen Verbündeten allein gelassen und war militärisch nicht in der Lage zu gewinnen. Auch im Friedensvertrag von Küçük Kaynarca (21. Juli 1774) wurden die Georgier von den russischen Unterhändlern nicht – wie vereinbart – geschützt: Imeretien blieb ein Vasallenstaat des Osmanischen Reiches.<sup>514</sup> Das Russische Reich sicherte sich die Krim, auch wenn diese formell neutral blieb, und zeigte damit, worum es dem Russischen Reich in den elf Russisch-Osmanischen Kriegen ging: vor allem um die Expansion des Reiches, weniger um die Bündnispartner.

Doch Georgien blieben keine Alternativen. Umringt von islamischen Osmanen, Safawiden und einfallenden Völkern aus Dagestan wandte sich Erekle II. erneut an das Zarenreich. Am

---

<sup>511</sup> Vgl. Carter Vaughn FINDLEY: *The Turks in World History*. Oxford, 2004, 157.

<sup>512</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 57-58.

<sup>513</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 58.

<sup>514</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 58.



24. Juli 1783 wurde der Vertrag von Georgijewsk<sup>515</sup> zwischen Kartlien-Kachetien und dem Russischen Reich geschlossen. Darin garantiert das Russische Reich vor allem Georgiens Grenzen (Art. 2) und sichert militärischen Beistand zu (Art. 9), aber ebenso die Königswürde von Erekle II. und seiner georgischen Bagratidendynastie und die Nicht-Einmischung in die inneren Angelegenheiten Georgiens (Art. 6). Auch der georgische Katholikos wurde explizit anerkannt (Art. 8), allerdings erst an achter Stelle aller Bischöfe im Russischen Reich.<sup>516</sup>

Eine positive Folge des Vertrags von Georgijewsk war ein wirtschaftlicher Aufschwung, der vor allem durch neue Handelswege mit dem Russischen Reich zustande kam. Nun wurden auch die westeuropäischen Mächte aufmerksam auf Russland als neue Macht im Kaukasus.<sup>517</sup> Diese Vorteile waren aber vor allem Russland von Nutzen, denn als es auf die Bündnistreue ankam versagte Russland wieder einmal.

Im Anschluss an den fünften Russisch-Osmanische Krieg (1768 – 1774) wurde ein zwar formell neutraler Krimtataren-Staat gegründet, der aber *de facto* unter russischem Einfluss stand. 1783 besetzte Katharina die Große jedoch die Krim und das Osmanische Reich musste 1784 wegen des eigenen militärischen Unvermögens den Verlust anerkennen. Sogleich baute Russland den Kriegshafen Sewastopol und andere wichtige Häfen am Schwarzen Meer. Das Russische Reich plante mit dem Habsburger Reich eine Zerschlagung des Osmanischen Reiches, deren Ausführung tatsächlich günstig erschien, da durch den Tod Friedrich des Großen (1740 – 1786) ein wichtiger Bündnispartner des Osmanischen Reiches geschwächt war. Bosnien, die Herzegowina und Serbien sollten an das Habsburger Reich angegliedert sowie Bessarabien, die Walachei und Moldau zu einem neuen Staat vereinigt werden und die übrigen osmanischen Gebiete an das Russische Reich fallen. Dabei sollte unter russischer Führung das Byzantinische Reich wiederbelebt werden.

---

<sup>515</sup> Die englische Übersetzung ist zu finden: <http://www.westminster.edu/staff/martinre/Treaty.html>, zuletzt abgerufen: 01.08.2014. Sollte in den Anhang auf Deutsch reinkommen, da es dies anscheinend noch nicht in gedruckter Form gibt.

<sup>516</sup> Dem Alter und der Würde des georgischen Katholikos würde ein weit höherer Rank zustehen.

<sup>517</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 59.

Diese ambitionierten Pläne wurden schnell auch in Konstantinopel<sup>518</sup> bekannt und nach anfänglichem Zögern entschied sich das Osmanische Reich zu einem Präventivkrieg gegen das Russische Reich (13. August 1787). Nach ersten Erfolgen des Russischen Reiches in Moldawien und der Unterstützung Österreichs (ab 1788), zeigte sich die westeuropäische Tendenz, lieber das Machtgleichgewicht zu erhalten als die islamischen Osmanen zu besiegen, indem Schweden und Preußen auf Seiten des Osmanischen Reiches in den Krieg eintraten. Die Preußen zwangen Österreich zu einem Separatfrieden mit den Osmanen (4. August 1791), was von der orthodoxen Welt als wiederholter Verrat an den Russen und der Christenheit, wie schon beim Russisch-Österreichischen Türkenkrieg von 1736 – 1739, empfunden wurde. Dennoch vermochte das Russische Reich seinen Vormarsch fortzusetzen und schaffte es, Sultan Selim III. (1789-1807) zu einem Friedensangebot zu bringen. Zwar mussten Bessarabien und die Moldawien an das Osmanische Reich zurückgegeben werden, dennoch konnte das Russische Reich die Krim und neue Gebiete am Dnjepr behalten.

Für Georgien hatte dieser Russisch-Österreichische Türkenkrieg (1787 – 1792) verheerende Folgen: Um ihre Truppen für den Balkanfeldzug zu verstärken, wurden ohne Rücksicht auf die persische Bedrohung für Georgien die russischen Truppen aus dem Kaukasus abgezogen.<sup>519</sup> Das Russische Reich hat den Vertrag von Georgijewsk vollkommen ignoriert und Georgien kampflos aufgegeben. Schon 1795 besetzte der persische Schah Aga Mohammed Khan<sup>520</sup> (1794 – 1797), der die Kadscharen-Dynastie gründete und als äußerst grausamer<sup>521</sup> Herrscher galt, Ostgeorgien und brandschatzte Tiflis. König Erekle II. blieb nur die Flucht nach Kachetien, wo er 1798 starb. Er erlebte zwar die Entsendung russischer Truppen in den Kaukasus, die Katherina die Große

---

<sup>518</sup> Erst seit 1876 wurde Istanbul, in der neuen Verfassung, als Name für Konstantinopel offiziell im Osmanischen Reich vorgeschrieben. Davor wurde sie meistens mit dem arabischen *Kostantiniyye* für Konstantinopel bezeichnet, seltener mit *Istanbul*.

<sup>519</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 59.

<sup>520</sup> Vgl. Gavin R. G. HAMBLY: Aqa Mohammad Khan and the establishment of the Qajar Dynasty. In: *Journal of the Royal Central Asian Society*, Nr. 50, Januar 1963, 161–174.

<sup>521</sup> Vgl. Gavin R. G. HAMBLY: Aqa Mohammad Khan and the establishment of the Qajar Dynasty, 161: „[...] one of the most brutal and bloodthirsty of Oriental rulers.“

kurz vor ihrem Tod entsendete, musste aber auch den anschließenden Rückzug der gleichen Truppen aus Ostgeorgien 1797 durch ihren Sohn Kaiser Paul I. (1796 – 1801) erleiden.<sup>522</sup>

Den Georgiern blieb trotz der bitteren Erfahrungen mit Russland kein Ausweg, wollte man doch eine islamische Herrschaft unbedingt verhindern. So erneuerte König Giorgi XII. (1798 – 1800), der neben den außenpolitischen Problemen auch in einem Nachfolgestreit mit seinen Brüdern verstrickt war, den Pakt mit dem Russischen Reich. Obwohl Giorgi XII. schon eine kaum zu übertreffende Unterordnung unter Russland pflegte<sup>523</sup>, meinte es das Schicksal noch schlimmer mit Georgien: Kartlien-Kachetien wurde am 18. Dezember 1800 von Kaiser Paul I. offiziell annektiert, wobei die georgische Königsdynastie und die Kirche noch unangetastet blieben. Aber schon 1801 wurde das Königreich Kartlien-Kachetien von Kaiser Alexander I. (1801 – 1825) abgeschafft. Während eine georgische Delegation in Sankt Petersburg zu weiteren Gesprächen eingetroffen und sogar zu einer vollständigen Eingliederung Georgiens ins Russische Reich bereit war, entschied Alexander I. die bedingungslose Annexion Georgiens.<sup>524</sup> Am 12. April 1802 wurden die georgischen aristokratischen Familien und kirchlichen Häupter in der Kathedralkirche Sioni in Tiflis versammelt und das Manifest von Kaiser Alexander I. zur Abschaffung der georgischen Monarchie verlesen. Da die ganze Bagraditen Dynastie anwesend war und eine Ablehnung der Annexion den Tod der Erben und damit eines zukünftigen Königshauses bedeutet hatte, ratifizieren die Adligen und auch der Katholikos-Patriarch und die Bischöfe das Dokument. Dies war eine der größten Demütigungen Georgiens in seiner Geschichte.

Neben der Abschaffung der Bagraditischen Königslinie in Georgien, was eine Selbstständigkeit nahezu ausschloss, dehnte sich die Einflussnahme auch im kirchlichen Bereich aus. Ziel war es

---

<sup>522</sup> Kaiser Paul I. hegte ziemlich negative Gefühle zu seiner Mutter Katharina II., da diese ihn gedemütigt habe. So erließ er kurz nach seinem Amtsantritt ein Dekret, dass nur Söhne Kaiser des Russischen Reiches werden könnten und verfügte in fast allen Entscheidungen das Gegenteil, was seine Mutter machen wollte. Die in den Südkaukasus gegen die Perser entsandten Truppen gehören in den Kontext dieser Familienfehde. Vgl. Hugh RAGSDALE: *Paul I: a reassessment of his life and reign*, University Center for International Studies, University of Pittsburgh, 1979, xi-xii. Letzteres auch digital lesbar: <http://digital.library.pitt.edu/cgi-bin/t/text/text-idx?idno=31735057897781;view=toc;c=pittpress>, zuletzt abgerufen: 02.08. 2014.

<sup>523</sup> So schreibt er an einen russischen General: „Unser Land gehört seiner kaiserlichen Majestät und wir haben dieses mit unserem letzten Blutstropfen geschworen.“ Vgl. David Marshall LANG: *The last years of the Georgian monarchy 1658-1832*. New York, 1957, 243.

<sup>524</sup> Vgl. David Marshall LANG: *The last years of the Georgian monarchy 1658-1832*. New York, 1957, 245.

die Autokephalie der GOK einzuschränken und letztlich abzuschaffen, indem die GOK ein Teil der ROK werden sollte. Dazu wurde die Metropole von Tiflis abgeschafft, Priester und Bischofsweihen sollten vom Kaiserhof genehmigt werden müssen, Kircheneinnahmen überwacht und sogar der altherwürdige Titel des Katholikos-Patriarchen sollte abgeschafft werden.<sup>525</sup> Tatsächlich wurde Katholikos-Patriarch Anton II. (1788 – 1811), ein Sohn König Erekle II., zu fingierten Gesprächen nach Sankt Petersburg eingeladen. Der Katholikos-Patriarch Anton II. lehnte schon 1809 eine „Einladung“ nach Sankt Petersburg zu Gesprächen über seine Kirche wegen gesundheitlichen Gründen ab. Am 3. November 1810 wurde er vom russischen Militär „eskortiert“ nach Sankt Petersburg gebracht. Dort angekommen wurde er seines Amtes enthoben und das Amt des Katholikos-Patriarchen abgeschafft. Sogleich wurde ein Exarch für Georgien eingesetzt und damit das autokephale Patriarchat auf den Moskauer untergeordneten Rang eines Exarchats degradiert. Der erste Exarch war zwar ein Georgier, Varlam Eristavi (1811 – 1817), der wurde jedoch 1817 abgesetzt, da er die neue Richtung nicht konsequent umgesetzt hat. Bis zum Wiederherstellen des Amtes des Katholikos-Patriarchen im Jahre 1917 waren alle Exarchen von Georgien Russen.<sup>526</sup> Die russischen Exarchen begannen in der Tifliser Sion-Kathedrale den Gottesdienst auf Slawisch statt Georgisch zu zelebrieren und es setzte eine Russifizierung der GOK ein.<sup>527</sup> Auch ließen die russischen Machthaber jahrhundertealte georgische Ikonen und Fresken mit weißer Farbe übermalen, um die georgischen Schriften und alles, was gegen das russische Ikonenverständnis sprach, zu verbergen.<sup>528</sup>

Die Periode des 17. – 19. Jh. war für Georgien gekennzeichnet von sehr starkem Druck seiner islamischen Nachbarstaaten, vor allem des Osmanischen Reiches auf Südwestgeorgien und des Safawidenreiches auf Ostgeorgien. In früheren Epochen waren es die Römer bzw. später die Byzantiner, die ein wichtiger Bündnispartner Georgiens waren und ein Gegengewicht zu Persien und später den islamischen Bedrohungen bildeten. Dieser Bündnispartner war zugleich Georgiens Verbindung zur westlichen Welt und zum Christentum. Es wurde gezeigt, dass die Versuche

---

<sup>525</sup> Vgl. Eldar BUBULASHVILI: Katholikos – Patriarch von ganzem Georgien seine Heilig- und Seligkeit Anton II (1788-1811) [GEORGISCH: *Sruliad Sakartvelos Katholikos –Patriari utsmindesi da unetaresi Anton II (1788-1811)*], Tiflis, 2011, 44.

<sup>526</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 84.

<sup>527</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 84-85.

<sup>528</sup> Vgl. Donald RAYFIELD: *Edge of empires: a history of Georgia*. London, 2012, 269.

Georgiens einen Anschluss an die europäischen Mächte und auch die Katholische Kirche nur einseitig waren und das Desinteresse Europas – wahrscheinlich wegen der fehlenden Landverbindung (das Osmanische Reich isolierte den Südkaukasus zu Europa hin) zum fernen Südkaukasus, aber auch der innereuropäischen Streitigkeiten im Kampf gegen den vorrückenden Islam – jede Hoffnung auf Hilfe versiegen ließen.

Nun tritt eine neue Weltmacht auf: das Russische Reich. Als christlich-orthodoxes Imperium und direkter Nachbar nördlich des Kaukasus' scheint es ein idealer Bündnispartner zu sein. Russlands Anspruch das dritte Rom zu sein, als Nachfolger Konstantinopels, passt auch hier ins Bild. Jedoch hat der historische Rückblick gezeigt, dass die Bündnisversuche zwischen Georgien und Russland nur zustande kamen, weil Georgien bildlich gesprochen „mit dem Rücken zur Wand“ stand und nur ein Bündnis mit Russland als Alternative übrig blieb. Die Erfahrungen aller gemeinsamen Bündnisse gegen Safawiden und Osmanen waren durchweg negativ. Der russische Bündnispartner hielt sich nie an vereinbarte Garantien und nach jedem Friedensabschluss musste Georgien für das Bündnis mit dem Zarenreich schwer büßen.

Es wurde jedoch noch ein weiterer Aspekt deutlich: Das Russische Reich profitierte von jeder Strafaktion der Perser bzw. Osmanen gegen die Georgier, da diese – obwohl eh schon sehr schwach – weiter geschwächt wurden. Die Folge war eine fast schon automatische engere Anbindung an Russland, obwohl dieses mindestens indirekt für die Strafaktionen mitverantwortlich war. Es stellt sich hier die Frage, ob dies nicht eine geopolitische Strategie der russischen Zarenpolitik im Südkaukasus war. Das Ergebnis dieser Politik war der Vertrag von Georgijewsk (1783), der der georgischen Monarchie und Kirche noch eine gewisse innenpolitische Autonomie zubilligte, und schließlich die vollständige Annektierung Georgiens (1801), die Georgiens Monarchie und auch Kirche auflöste.

Bis zur Annektierung gab es durchaus positive Seiten am russisch-georgischen Bündnis. Unter dem König Erekle II. gab es einen wirtschaftlichen Aufschwung und es schien doch eine positive Zukunft für einen unabhängigen, christlichen georgischen Staat zu geben. Nach der Annektierung Georgiens durch Zar Alexander I. wurden die Monarchie und die Kirche Georgiens abgeschafft. In einer erniedrigenden Zeremonie in der Sioni-Kathedrale in Tiflis (1802) mussten Aristokraten und Kirchenführer dieses Manifest sogar unter Zwang ratifizieren. Was in den historischen

Darstellungen weniger gut beleuchtet scheint, ist der Widerstand gegen diese aggressive Russifizierung. Auch die für unsere Fragestellung interessante Auflösung der georgischen Kirche – die in dieser Arbeit als wichtigster Speicher der kulturellen Identität Georgiens betrachtet wird – wird in ihrer kulturellen Aggression (Ersetzen der georgischen durch die russische Sprache, georgische Ikonografie und Architektur wird durch russische ersetzt, Änderung im Kirchengesang) kaum zusammenhängend untersucht.

Deshalb sollen im Folgenden diese zwei Aspekte näher untersucht werden: Widerstand und Terror gegen die Russifizierung und die kulturelle Aggression gegen die GOK im 19. Jh.

## 5.2 Exkurs: Widerstand und Terror gegen die Russifizierung

Die Russifizierung durch das Russische Reich und etwas abgemildert in der Sowjetunion wurde schon mehrmals wissenschaftlich bearbeitet.<sup>529</sup> Dabei stehen in der deutschen Betrachtung naturgemäß die deutschen Minderheiten im Mittelpunkt<sup>530</sup> oder meistens andere Volksgruppen<sup>531</sup>. Außer dem oben schon erwähnten Georgienexperten Sunny<sup>532</sup>, gibt es nur wenig westliche Studien über die Russifizierung in Georgien.<sup>533</sup> In diesem Abschnitt sollen die prägnanten Aspekte der Russifizierung in Georgien dargestellt werden, um sie in den Kontext des Widerstandes, nicht nur den politischen gegen den Zaren, sondern den ‚kulturell-erinnernden‘ für ein unabhängiges Georgien und eine eigene Kirche Georgiens. Die Heftigkeit des Widerstandes zeigt den Druck, der durch die politische und kulturelle Unterdrückung durch Russland ausgeübt wurde. Auch zeigt sich, dass der Widerstand – nach der Auflösung der georgischen Monarchie – vor allem aus den kirchlichen georgischen Kreisen kommt. So ist die Geschichte des Widerstandes gegen die Russifizierung in diesem Abschnitt mit dem Fokus auf den Widerstand der kirchlichen Struktur dargestellt.

---

<sup>529</sup> Vgl. dazu Zaur GASIMOV (Hg.): *Kampf um Wort und Schrift. Russifizierung in Osteuropa im 19.-20. Jahrhundert*. Göttingen, 2012. Theodore R. WEEKS: *Nation and state in late Imperial Russia: nationalism and Russification on the western frontier, 1863-1914*. DeKalb, 1996. Alexei MILLER: *The Romanov Empire and Nationalism*. Budapest, 2008.

<sup>530</sup> Vgl. Gert VON PISTOHLKORS (Hg.): *Deutsche Geschichte im Osten Europas: Baltische Länder*, Berlin 1994. Gert VON PISTOHLKORS (Hg.): *Ritterschaftliche Reformpolitik zwischen Russifizierung und Revolution: historische Studien zum Problem der politischen Selbsteinschätzung der deutschen Oberschicht in den Ostseeprovinzen Rußlands im Krisenjahr 1905*. Göttingen u.a., 1978 (Reihe: Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft; Bd. 48). Michael H. HALTZEL: *Der Abbau der deutschen ständischen Selbstverwaltung in den Ostseeprovinzen Russlands*. Ein Beitrag zur Geschichte der russischen Unifizierungspolitik 1855-1905. Marburg, 1977, 1-163.

<sup>531</sup> Vgl. dazu Edward C. THADEN (Hg.): *Russification in the Baltic Provinces and Finland, 1855-1914*. Princeton, 1981. Yuri SLEZKINE: *Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North*. Ithaca, N.Y. 1994. Tuomo POLVINEN: *Imperial Borderland: Bobrikov and the Attempted Russification of Finland 1898-1904*, Durham, N.C. 1995. Paul Robert MAGOCSI (Hg.): *A History of Ukraine*. Toronto, 2<sup>1997</sup>. Daniel BROWER: *Turkestan and the Fate of the Russian Empire*, London, 2003. Johan DIETSCH: *Making Sense of Suffering: Holocaust and Holodomor in Ukrainian Historical Culture*, Lund, 2006. Darius STALIUNAS: *Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus After 1863*. Amsterdam, 2007, bes. 27-307. Verena DOHRN: *Jüdische Eliten im Russischen Reich: Aufklärung und Integration im 19. Jahrhundert*, Köln 2008, 62-398.

<sup>532</sup> Vgl. dazu Ronald SUNY (Hg.): *Transcaucasia, Nationalism and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia*. Ann Arbor / Michigan, 1996. Ders. u.a. (Hg.): *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin*. Oxford, 2001.

<sup>533</sup> An dieser Stelle ist erwähnenswert eine Erscheinung von Philipp AMON (Hg.): *Georgien zwischen Eigenstaatlichkeit und russischer Okkupation – Die Wurzeln des russisch-georgischen Konflikts vom 18. Jahrhundert bis zum Ende des ersten georgischen Republik (1921)*. Klagenfurt-Wien, 2015.

### 5.2.1 Das neue Exarchat und Reformen in Westgeorgien

Im Jahr 1810 schrieb der Gouverneur von Tiflis, Tormassov, zum Oberprokurator der russischen Synode Fürst Golozin, dass der Katholikos-Patriarch Anton II. ein einzigartiger Mensch sei und alle ihn respektieren würden.<sup>534</sup> Aber weil er erkrankt sei, wäre es besser, dass statt ihm ein Exarch eingesetzt wird. Der Katholikos sollte dafür aber eine Rente in Höhe der Steuereinnahmen ganz Georgiens bekommen. Dieser „Vorschlag“ wurde angenommen und der erst 47-jährige Katholikos unter Zwang nach Russland ins Exil geschickt.

Der Grund dieses ungewöhnlichen „Vorschlages“ wird aus den Folgen ersichtlich: Die Autokephalie der GOK wurde zugleich annulliert und das Amt des Katholikos-Patriarchen aufgehoben. Anstelle eines Katholikos-Patriarchen sollte nun ein Exarch eingesetzt werden.<sup>535</sup> Damit war die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit der georgischen Kirche Geschichte.

Der erste Exarch Varlam Eristavi war noch georgischer Abstammung. Er bemühte sich, dass die neue russische Herrschaft in Ostgeorgien angenommen werde. Im Jahr 1815 wurde in Tiflis ein synodales Büro gegründet, um die kirchliche Leitung mehr zu zentralisieren und an den Heiligen Synod anzugliedern. Aber der Klerus Westgeorgiens hat die Anweisungen dieses synodalen Büros ignoriert und unter der Führung des Metropoliten die Diözesen unabhängig verwaltet. In den Augen der ROK war der Einsatz des Exarchen Varlam für die Eingliederung der georgischen Kirche in die ROK ungenügend. Deswegen wurde der Exarch Varlam Eristavi vom Heiligen Synod abgesetzt und als neuer Exarch Theophilaktus Russanov, ein gebürtiger Russe, eingesetzt. Fortan sollten bis zur Auflösung des Exarchats alle Oberhäupter nicht mehr Georgier sein.

Das neue Kirchenoberhaupt, Exarch Theophilaktus, ist gleich nach dem Amtsantritt nach Westgeorgien gereist und hat die kirchliche Verwaltung in seine Hände genommen. Gouverneur Ermolov hat den neuen Exarchen zwar bei seine Reformen unterstützt, hielt diese Maßnahmen aber für übereilt, da sie Aufstände provozieren könnten. Exarch Theophilaktus machte unbeirrt weiter und reduzierte die Diözesen von 12 auf nur zwei und ließ sogar manche Kirchen

---

<sup>534</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 61-62.

<sup>535</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 61-62.



schließen. Da dies noch nicht einmal während der Schreckensherrschaft der Osmanen geschehen war, wurde dies von der Bevölkerung mit Schrecken wahrgenommen und die Ressentiments gegen die russische Verwaltung wuchsen.

### 5.2.2 Aufstand in Westgeorgien (1819-1820)

Zwar brachte die Übernahme Westgeorgiens im Jahr 1810 endlich etwas Ruhe in die von osmanischen Überfällen geplagte Region, aber schon bald zeigte sich die russische Allianz von der unangenehmen Seite: Ein bürokratische Apparat wurde eingeführt und die Steuer deutlich erhöht – die Justiz verbesserte sich jedoch nicht und Korruption begann, um sich zu greifen. Vor allem die kirchlichen Reformen des neuen Exarchen Theophilaktus belastete die einfache Bevölkerung so stark, dass sich bald reger Widerstand gegen ihn bildete. Auch der Versuch des georgischen Adels diese Belastungen abzumindern, führten zu keinem Einlenken der kaiserlichen Behörden oder des Exarchen.

Diese zugespitzte Lage führte schließlich zum offenen Aufstand. In verschiedene Gegenden Westgeorgiens, wie z. B. im Landkreis der Stadt Schoropan, in der Region Ratscha, Guria und Samegrelo, begann sich die Bevölkerung zu erheben und forderte, dass die Regierung die Reformen zurücknehmen solle. Auch schickte man die Beamten, die die Reformen durchführen wollten, wieder zurück. Der Verwalter Westgeorgiens, General Kurtanowskij, hat diese Rebellion an Ermolov gemeldet und militärische Truppen angefordert. Da die Truppen aber im Krieg in Dagestan gebunden waren, konnte die Anfrage Kurtanowskij's nicht sofort erfüllt werden. Der Oberst des Stabes Weliaminow hat daraufhin versucht den Exarchen nach Ostgeorgien abzubestellen, der dies jedoch ignorierte. Die Einwohner Kurtuasis zwangen ihn jedoch zur Abreise, worauf sich die Lage in Westgeorgien etwas besserte.

Die Lage verschlechterte sich jedoch wieder, als die Regierung begann, den Aufstand gegen den Exarchen rechtlich zu untersuchen und die Beteiligten zu bestrafen. Es flammten neue Aufstände auf. Die Einwohner verweigerten die Zahlung der Steuern und überfielen sogar die lokalen

Truppen. Der Aufstand wurde von im Osmanischen Reich lebenden Exilgeorgiern unterstützt und ein Teil des Adels strebte sogar die Wiederherstellung der Monarchie in Westgeorgien an. Zuerst wollte man den Sohn Erekle II., Prinz Alexander von Ostgeorgien, zum König krönen. Wegen der starken Verzögerung schwenkte man um und wollte den Enkel des westgeorgischen Königs Solomon I., Ivane Abaschidze, als Monarchen. Die russische Regierung wollte ihn daraufhin verhaften, jedoch gelang es Prinz Ivane, nach Guria zum Fürsten von Kaichosro zu fliehen.

Nun richtete sich der strafende Blick der russischen Behörden auf die zwei westgeorgischen Metropolen Dositheos Kuthatheli (Tseretheli) und Euthimius Gaenatheli, die die Aufständischen unterstützt hatten. So wurden neue Truppen nach Westgeorgien geschickt, mit dem neuen Befehlshaber Pusirewskij. Er sollte vorsichtig vorgehen und die beiden Bischöfe nicht töten, um keinen Volksaufstand zu riskieren. Allerdings wurde ausdrücklich gesagt, dass auch dieses letzte Mittel, falls die beiden Kirchenmänner Widerstand leisten sollten, nicht verboten war, vielmehr gab es sogar Anweisungen, dass in diesem Fall die Leichen der beiden nicht in den Fluss geworfen werden sollten, da sie ans Ufer gespült werden könnten. Stattdessen sollte er sie bis nach Mozdok (heute Nordossetien) bringen und dort begraben lassen.

Am 4. März 1820 wurde Metropolit Dositheos von Gaenath während des Vespertagesdienstes von Pusirewskijs Truppen und in derselben Nacht auch Metropolit Euthimios von Gelath festgenommen. Neben den Kirchenmännern wurden auch die Töchter des letzten westgeorgischen Königs Daredjan, Sechnia Tsulukidze, Mdivanbeg Mikeladze mit zahlreichen Unterstützer, sogar mit Kindern, gefangen genommen. Den Gefangenen wurden die Augen verbunden und sie sollten nach Russland gebracht werden. Ein Metropolit starb jedoch während der Reise, noch in Georgien, und wurde in der Ananuri Kirche beigesetzt. Die Anderen mussten in verschiedene Städte Russlands ins Exil gehen und starben dort zumeist in Armut und Elend. Die Aufstände und die gewaltsamen Antworten Russlands verschärften die Lage auf beiden Seiten zunehmend.

Nachdem Russland den Druck auf die Fürsten von Guria und Samegrelo sowie Gurieli und Dadiani erhöhte, mussten diese mit der Unterstützung der Aufstände aufhören. Der Verwalter Westgeorgiens, Pusirievskji, hat von Kaichosro Batonishvili gefordert, dass er Ivane Abaschidze ausliefern solle, was der Fürst aber entschieden abgelehnt hat. Als Pusirievskji in Guria versuchte

mit seinen Truppen einzumarschieren, gelang es den westgeorgischen Einheiten ihn bei der Schemokmedis Festung festzusetzen und zu töten. Seine Truppen mussten sich zwar zurückziehen, Kaichosro floh allerdings daraufhin in das Osmanische Reich.

Zur gleichen Zeit wurde auch in der Region Samegrlo versucht Widerstand zu leisten. Aber in dieser, wie auch in der Region Ratscha, wurde der Aufstand vom neuen Verwalter Westgeorgiens Welijaminow brutal niedergeschlagen. Daraufhin wurden 70 Menschen – hauptsächlich die Anführer der Aufstände – verhaftet und zehn davon hingerichtet; darunter auch Jotham Bolkvadze (1804 – 1820), der Pusirievskji getötet hat. Die anderen wurden ins Exil geschickt. Die Adeligen Ivane Abaschidze, Kaichosro Gurieli und anderen waren bis zu ihrem Tod im Exil.

### 5.2.3 Widerstand im Priesterseminar Tiflis

Neben den Bischöfen Westgeorgiens gab es vor allem aus dem ostgeorgischen Priesterseminar in Tiflis heftigen Widerstand gegen die russische Verwaltung. Das Priesterseminar in Tiflis hat eine große Bedeutung für die Bildungsgeschichte Georgiens, da es in Georgien außer ihm keine höheren Schulen gab. Das erste Priesterseminar wurde in Tiflis im Jahr 1752 gegründet und ab 1782 gab es ein zweites in Telavi (Kachetien, Ostgeorgien). Daneben gab es noch kirchliche Schulen.<sup>536</sup> Alle wurden nach der russischen Machtübernahme geschlossen, was ihre Rolle für ein nationales Selbstbewusstsein Georgiens veranschaulicht. Im Jahr 1804 wurde von der russischen Verwaltung eine zweijährige Schule gegründet, vor allem für die in Georgien anwesenden Beamten. Im ganzen Südkaukasus gab es keine Universität, daher mussten Hochschulen in Odessa, Kiew, Sankt Petersburg oder Moskau besucht werden.

In Georgien wurde das Geistliche Priesterseminar Tiflis erst im Jahr 1817 neu gegründet. Im Gegensatz zu der staatlichen Hochschule war das Ziel des Priesterseminars kommende Priestergenerationen auszubilden. Die Studenten waren zumeist Söhne von Priestern oder Diakonen. Im Priesterseminar herrschte eine strenge Disziplin und die Ausbildung war am

---

<sup>536</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 67-68.

scholastischen Studiensystem orientiert. Das Verhältnis zum Reich war zuerst positiv und die Alumnen sollten zu loyalen und treuen Staatsdienern erzogen werden.

Auch viele andere Absolventen verglichen das Priesterseminar mit einem Gefängnis: So gab es kaum Ausgang, nur am Sonntag durften die Studenten 3 bis 5 Stunden das Haus verlassen. Dazu gab es im Priesterseminar Denunzianten und es wurden erniedrigende Strafmethoden praktiziert. Paradoxerweise führte dies aber langfristig nicht dazu, dass regimetreue und gefügte Staatsdiener herangezogen wurden, sondern das Gegenteil trat ein: Immer mehr Alumnen wurden zuerst regimekritisch und dann sogar in ihren politischen Ansichten radikalisiert. Die bekanntesten georgischen Revolutionäre, die aus dem Tifliser Priesterseminar kamen, waren: Josef Djugashvili Stalin<sup>537</sup>, Lado Ketskhoveli (1877–1903), Alexander Tsulukidze (1876-1905), Micheil Zchakaia (1865-1950), Philippe Makharadze (1868-1941), Silibistro Djibladze (1859-1922), Noe Jordania (1868-1953) u. a. Neben diesen, nicht selten atheistisch und kommunistisch gewordenen, Revolutionären, gab es auch konstruktive Intellektuelle, die dem Priesterseminar entsprungen sind, wie Solomon Dodashvili (1805-1836), Platon Ioseliani (1809-1875), Dimitri Bakradze (1826-1890), Geronti Kikodze (1886-1960), Jakob Gogebashvili (1840-1912), Niko Lomouri (1852-1915) und Lavrenti Ardazian (1815-1970). Ihnen allen war aber gemeinsam, dass sie gegen das zaristische Russland ausgerichtet waren und für Veränderungen kämpften.

Der Widerstand der Alumnen des Priesterseminars ging auf die Russifizierungspolitik zurück, die Gegendruck im übernationalen Sozialismus oder georgischen Nationalismus erzeugte. Der Höhepunkt der Russifizierung im Priesterseminar geschah am Ende des 19. Jh., als unter Gubernator Dondukov-Korsakov, dem Ausbildungsleiter Janovskij und des Exarchen Pavel Lebedev alle spezifisch georgischen Elemente aus dem kirchlichen und akademischen Leben verbannt wurden. Der Exarchat ließ bspw. die georgischen Lehrer durch russische ersetzen – was die Unterrichtssprache auf Russisch festlegte. Auch das Lehren der georgische kirchlicher oder nationaler Literatur wurde untersagt. Viele bekannte Georgier haben gefordert, dass die georgische Sprache nicht benachteiligt werden sollte und wünschten sich ein Zentrum, welches

---

<sup>537</sup> Diese besondere Herkunft Stalins aus dem Tifliser Priesterseminar wurde regelmäßig thematisiert, aber nicht systematisch in Verbindung gebracht mit den Erziehungsmethoden, die dort angewandt wurden. Im Abschnitt zu Stalin werden wir näher darauf eingehen.

anderen Disziplinen, wie Geographie, Grammatik, Literatur und Geschichte, auf Georgisch lehren würde. So schrieb der georgische Intellektuelle Jakob Gogebashvili im Jahr 1883:

*„Das neues Exarchat hat sich ethnisch sehr ungerecht gezeigt und viele deutliche Beispiele dafür gebracht, dass es die Rechte der Georgier nicht im geringsten respektiert und sie sogar missachtet, so dass es von der georgischen Gesellschaft nur Wut und Aufregung verdient hat“<sup>538</sup>.*

Besonders belastend war der Einfluss der von den russischen Priestern im Seminar ausgeübt wurde.<sup>539</sup> So verlangte der Lehrer Gobtinski, dass die Schüler nicht einmal auf Georgisch denken dürften. Sogar beim Alleinesein war es nicht erlaubt, Georgier zu sein. Damit markierten die russischen Herrscher den Tiefpunkt in der Sprachpolitik von allen Invasoren. Die georgische Sprache wurde als „Sprache der Hunde“ bezeichnet und sollte getilgt werden.

Ein weiteres Beispiel der radikalen Russifizierung zeigt sich bei einer Begebenheit im Jahr 1882, als beim Theaterstück „Heimat“ von David Eristavi georgische Fahnen auf die Bühne getragen wurden, was beim georgischen Publikum zu demonstrativen Beifallsbekundungen führte. Darauf reagierte der Redakteur der Zeitschrift „Moskowskije Wedomosti“ Michael Katkov empört: „Die Georgier müssen mit den Träumereien, dem Schwatzen und dem Wahnsinn über ihre Vergangenheit aufhören. Ich rate ihnen diese Fahne zum Godfroi Zirkus zu geben, weil die Clowns sie besser gebrauchen können als sie.“<sup>540</sup> Darauf antwortete der patriotische Intellektuelle Ilia Chavchavadze:

*„Diese Fahne haben die Georgier mit großem Respekt und viel Achtung sehr lange getragen. Diese Fahne ist gegen die Tataren und den Islam gezogen, hat das heiligste Kreuz Christi von vielen Kriegen siegreich nach Hause geführt und hat sich im Kaukasus eine Heimat gefunden. Das ist die Fahne, welcher die heutigen Georgier mit Tapferkeit und Mut dienen und zusammen mit den Russen ihre*

---

<sup>538</sup> Jakob GOGEBASHVILI, zitiert nach Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 68-69.

<sup>539</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 69.

<sup>540</sup> Michael KATKOV, zitiert nach Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 69.

*Heimat verteidigen wollen. Heute wurde sie von irgendeinem Korrespondenten ausgelacht, der sie in den Zirkus stellen wollte; und der Herr Katkov unterstütz ihn auch noch.*<sup>541</sup>

Nachdem die georgische Sprache in allen Schulen verboten war, wollten die russischen Behörden sie mit lokalen Sprachen der Regionen Georgiens ersetzen. So sollten die Schulen auf Mengrelisch, Swanisch, Türkisch und natürlich Russisch unterrichten.<sup>542</sup> Im Jahre 1885 wurde mit einem Befehl in Samegrelo die georgische Schrift zudem verboten und versucht die mengrelische Sprache mit dem russisch-kyrillischen Alphabet einzuführen. Diese Erfindung eines neuen Alphabets (mengrelisch-kyrillisch) wurde von einem örtlichen Tada Aschordia geführt. Um 1889 wurde das Alphabet angepasst und es wurde begonnen, die kirchlichen Bücher zu übersetzen. Es regte sich sogleich Widerstand gegen diesen Versuch, der die nationale Einheit gefährdete. Auch später in sozialistisch-sowjetischer Zeit werden die subnationalen Ethnien gezielt gefördert werden, was zur Schwächung der etablierten Nationen führen wird – allerdings kam es auch zum Versagen des Sozialismus in seiner Nationalitätenpolitik (siehe Abschnitt 5.2.4), da dadurch die Nationen nicht überwunden, sondern neue Nationalismen entstanden sind.

#### 5.2.4 Repressionen und Ermordung des Rektors des Seminars

Das massive Vorgehen gegen die georgische Kultur und Sprache, mit dem Ziel Georgiens Nationalbewusstsein zu schwächen und es in die Nationalidentität des Russischen Reiches zu integrieren, führte zum beschriebenen immer stärker werdenden Protesten und Widerständen. Da auch diese mit rigider Unterdrückung beantwortet wurden, eskalierte die Auseinandersetzung immer weiter.<sup>543</sup>

---

<sup>541</sup> Ilia CHAVCHAVADZE, *Die Antwort auf Michael KATKOV* [GEORGISCH: Katkovis pasukhad]: Der Text ist u.a. bei der folgenden Webseite abrufbar: <http://s-s.tagiweb.com/katkovis-pasukhad/>, gesehen, am 21.04.2015.

<sup>542</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: *Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren* [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 69-70.

<sup>543</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: *Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren* [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 71.

Ein Beispiel für solch eine Gewaltspirale geschah im Jahr 1873: Als der kaukasische Vizekönig Micheil Nikolaewitsch bei einem Spaziergang im Alexandergarten von drei Alumnen des Priesterseminars nicht mit dem nötigen Respekt begrüßt worden war<sup>544</sup>, beauftragte er seinen Adjutanten, die Seminaristen bestrafen zu lassen. Die drei Jungen waren Davit Kveseli (ein später bekannter Publizist), Alexandre Macharashvili und Sthephan Chrelashvili (später auch Publizist). Die Sache wurde von der Gendarmerie, der Polizei und der Prokuratur untersucht, ein Bericht angefertigt und König Alexander II. vorgelegt. Die Seminaristen wurden verhaftet und drei Monaten ins Gefängnis von Metechi geschickt, wo sie auf ihre Verurteilung warteten. Davit Kveseli musste ins Exil nach Russland gehen und durfte nicht mehr nach Georgien zurückkehren.

Wegen dieses aufsehenerregenden Falles wurde aus Sankt Petersburg ein kaiserlicher Vertreter des Komitees für Schulungsfragen, Kerski, nach Tiflis geschickt. Er untersuchte den Fall und führte eine stark russifizierende Säuberung im Priesterseminar durch: Die – damals noch dort arbeitenden – georgischen Lehrer Ioseliani, Zchvedadze, Turievi wurden weggeschickt, während der Lehrer Gogebashvili Kerskis Anweisungen zuvorkam und das Seminar verlies. Auch der Rektor wurde ausgewechselt und ein neuer, reaktionärer Oberer Kschinski eingesetzt. Die georgische Sprache wurde seit diesem Vorfall aus dem Seminar verbannt.

Diese repressive Atmosphäre im Priesterseminar hatte eine starke Wirkung auf die jungen Studenten. Der ehemalige Seminarist Thedo Sachokia erinnert sich später, wie die sozialistische Idee als eine Freiheitsidee vom russischen Zarismus empfunden wurde: „Schio Dedabrishvili und Josep Laghiashvili, kannten schon die neue Richtung [den Sozialismus], weil sie ein Jahr früher eingetreten waren. Sie haben mir immer wieder ‚verbotene Bücher‘ gegeben, damit auch ich sie kennenlernen könnte.“<sup>545</sup>

Ein weiterer Bericht vom 5. März 1885 bestätigt die Vorliebe der Alumnen für solche „verbotene“ Literatur.<sup>546</sup>

---

<sup>544</sup> Sie haben nur ihre Hüte berührt und gelacht, anstelle die Hüte zu ziehen und zu Grüßen.

<sup>545</sup> Thedo SACHOKIA, zitiert nach Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 71-72.

<sup>546</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 72.

Die Ereignisse dieses Berichts markieren zugleich den Beginn des dramatischen Endes des Rektors Tschudeckij. Dieser Rektor war eine tragische Gestalt: Er wurde als Sohn eines Priesters in Gori (Region Kartli) im Jahre 1866 geboren, schon mit 7 Jahren zum Vollwaisen und wurde fortan von seinen Großeltern großgezogen. Er heiratete, wurde Priester und später Rektor des Seminars in Tiflis. Die Tragik in seinem Leben hatte wahrscheinlich ihren Ursprung in der Untreue seiner Ehefrau, die ein Verhältnis mit dem Exarchen Pavel Lebedev (1882-1887) hatte, was Tschudeckij auch wusste. Dies machte den einst als diszipliniert, ruhig und demütig geltenden Kirchenmann zu einem schwierigen Charakter. Letztlich war er genauso unduldsam, wie seine Vorgänger im Amt, was die Hoffnungen der Alumnen enttäuschte. Diese haben von einem verheirateten Rektor mehr Milde und Offenheit als von der Mönche erwartet.

Vor allem seine aktive Rolle in der Russifizierung des Seminars brachte die Studenten gegen ihn auf. Er verbot das Georgische und nannte es abfällig: „die Sprache von Hunden“<sup>547</sup>. Seine Härte bekam neben Josef Djugashvili (später: Stalin) auch der Student Silibistro Jibladze zu spüren, dem wegen Lesens eines Buches von Nikolai Vasilevich Shelgunov<sup>548</sup> (1824-1891) aus dem Priesterseminar mit einem „Wolfsticket“ entlassen wurde.<sup>549</sup> Der Student Jibladze war so entsetzt über diese Entscheidung, dass er den Rektor Tschudeckij aufsuchte und sich gegen die Repressalien der letzten Jahre zur Wehr setzte – in einer fatalen Art und Weise: Er prügelte den Rektor die Treppe herunter, riss ihm Haare und Schnurrbart heraus und wollte ihn sogar vom Balkon werfen. Rektor Tschudeckij konnte schwer verletzt überleben. Jibladze wurde dafür 3 Jahre zu einer Strafruppe geschickt. Doch die Lage hat sich radikalisiert: Die ausgerissenen Haare und den Schnurrbart des Rektors haben die Seminaristen später in einen Umschlag gesteckt und dem Rektor als anonyme Warnung geschickt.

Rektor Tschudeckij wurde kurz darauf im Mai 1886 von einem Alumnen namens Laghiashvili mit einem Dolch ermordet. Vor Gericht hat der Anwalt von Laghiashvili einen Brief mit

---

<sup>547</sup> David M. Lang: *A Modern History of Georgia*, 1962, 109.

<sup>548</sup> Russischer revolutionärer Demokrat, Journalist und Literaturkritiker. Er stellte in seinen Artikeln die marxistische Idee zum ersten Mal in Russland vor. Auch arbeitete er an Komplotten gegen das Zarenreich am Ende des 19. Jh.s. Vgl. Adam Bruno ULAM: *Prophets and conspirators in prerevolutionary Russia*. New Brunswick / New Jersey, 1998, 21; 28; 30; 53-59; 66; 88-90; 305; 329 und 377.

<sup>549</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: *Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren* [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 72. – Unter der Wortbildung „Wolfsticket“ [GEORGISCH: *Mglis bilethi*] ist ein Entlassungszeugnis gemeint, das man wegen des schlechten Benehmens in der Schule bekam. Mit diesem Zeugnis wurde den Menschen das Recht entnommen, bei staatlichen Institutionen arbeiten zu dürfen.



Unterschriften der Seminaristen vorgelegt.<sup>550</sup> In diesem Dokument waren alle repressiven Maßnahmen ausführlich beschrieben. Daraus ergab sich, dass die Seminaristen eine eigene Zeitung herausgegeben haben mit dem Name „K‘vavili“ (dt. *Blume*), woran Laghiashvili sehr aktiv teilgenommen hatte. Sie hielten auch geheime Versammlungen ab, tauschten verbotene Literatur<sup>551</sup> untereinander aus und führten mit einem Schlüsselalphabet kodierte Tagebücher.

Auch bei Laghiashvili wurde solch ein Tagebuch gefunden. Bei Befragung hat er gesagt, dass man bei ihm ein Buch von Alexei Feofilaktowitsch Pissemski (1821 – 1881) und ein Heft gefunden wurden, in dem er seine Gedanken niedergeschrieben hatte. Er wollte das Heft nicht abgeben und wurde deswegen vom Rektor mit dem „Wolfsticket“ entlassen. Das bedeutete, dass er kein Geld mehr bekommen würde und dass er mit der schlechtesten Note in Disziplin kaum Aussicht auf eine weitere Anstellung haben würde.<sup>552</sup> Er ist mehrmals zum Rektor gegangen und hat darum gebetet, dass er eine bessere Note für Disziplin bekommen würde.<sup>553</sup> Aber der Rektor hatte kein Gehör für Laghiashvili – und noch schlimmer: er wollte ihm kein Zeugnis für die vorangehende Zeit im Seminar ausstellen, womit er wenigstens als Dorflehrer noch eine Perspektive hatte. Auch der Exarch wollte ihn nicht in seinem Klerus haben und wies Laghiashvilis Bitten ab. Als alle Wege verschlossen waren, kaufte er sich einen kaukasischen Dolch mit seinem letzten Geld und versteckte diesen im Hof der St. Petrus und Paulus Kirche. Nach seiner Aussage vor Gericht versteckte er diesen am Tag des Attentats unter seinem Mantel und erstach anschließend seinen Rektor Tschudeckij aus Rache.

Die Ereignisse unmittelbar nach der Attacke wurden von der Ehefrau des Rektors Tschudezkij überliefert.<sup>554</sup> Nach ihrem Bericht kam der Rektor schreiend zu ihr gelaufen und hielt seinen Bauch mit den Händen. Ihn verfolgte Laghiashvili mit dem Dolch in der Hand. Seine Frau und ihre Schwester flüchteten mit ihm in sein Büro und verriegelten die Tür. Dennoch schaffte es

---

<sup>550</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 73-74.

<sup>551</sup> Damit ist zumeist sozialistisch-revolutionäre Literatur gemeint.

<sup>552</sup> Zitat: Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 73.

<sup>553</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 73- 74.

<sup>554</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 74- 75.

Lagiashvili die Tür zu öffnen und folgte dem Rektor, der in ein anderes Zimmer zu laufen versuchte. Lagiashvili verletzte ihn tödlich und sogar seine Frau leicht. Lagiashvili wurde für diese Tat zu 20 Jahren Zwangsarbeit verurteilt. Er konnte zwar innerhalb von zwei Wochen dem König Berufung gegen dieses Urteil einlegen, hat darauf aber verzichtet.

Neben der gerichtlichen Aussage Laghiashvilis, er hätte alles nur aus Rache getan, gibt es noch weitere – bisher unbekannte – Aussagen von ehemaligen Alumnus zur Ermordung von Rektor Tschudeckij, unter anderem vom georgischen Arbeiterdichter Joseb Davithashvili und Micha Tschodrishvili. Nach ihnen sei diese Aktion keineswegs ein einfacher Racheakt Laghiashvilis gewesen, sondern ein genau geplanter Terrorakt gegen die russischen Repressalien im Priesterseminar.<sup>555</sup> Es sei geplant gewesen sogar gleich drei prominente Persönlichkeiten zu töten: den Exarchen Pavel, den Kontrolleur Ivanovskij und schließlich Rektor Tschudeckij.

Bei einem ersten Attentat wurde versucht, den Altar der Seminarkirche zu sprengen, als Exarch Pavel und Rektor Tschudeckij sich im Altarraum befanden. Aber dieses Attentat scheiterte, weil der Sprengstoff von schlechter Qualität gewesen war.

Im Jahr 1886 wurde von einem der Attentäter, Gogla Tschitadze, vorgeschlagen, Joseb Laghiashvili für das Attentat anzuwerben. Zuerst wurde eingewandt, dass Laghiashvili ein zu ruhiger und sanfter Mensch für solch ein Attentat sei. Tschitadze versicherte aber, dass er sich in letzter Zeit sehr verändert hätte und eine große Wut in sich habe, die genutzt werden könnte. Zudem war er noch minderjährig und könne nach dem Attentat nicht zum Tode verurteilt werden. Daraufhin beschlossen sie es mit Laghiashvili zu versuchen und gaben Tschitadze Geld, um drei Dolche für drei Attentate zu kaufen.

Diese Deutung wäre vielleicht nicht so interessant, wenn nicht auch die zaristisch-russische Regierung zum selben Schluss gekommen wäre.<sup>556</sup> In einem Bericht des Leiters der Gendarmerie in Tiflis vom 6. Juni 1886, ist die Meinung des georgischen Vizekönigs Dundukov-Korsakov zu lesen: Er sah den Tod des Rektors nicht als Einzelfall, sondern als ein gemeinsames Komplott

---

<sup>555</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 74.

<sup>556</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 75.

einer Gruppe von Seminaristen, die zu verschiedenen Zeiten aus dem Priesterseminar wegen ihres schlechten Benehmens entlassen wurden. Außerdem sah er einen engen Zusammenhang zwischen dem Attentat auf den Rektor und die zuvor geschehene Beleidigung des Rektors durch den ehemaligen Seminaristen Djibladze. Der Vizekönig nahm an, dass die Seminaristen eine geheime Gruppe gegründet haben, um sozialistische Ideen zu verbreiten. Daher sei der Tod des Rektors ein terroristischer Akt.

Der Rektorenmörder Laghiashvili wurde auf die russische Gefängnisinsel Sachalin verbannt.<sup>557</sup> Er arbeitete sich dort rasch empor und wurde sogar Lehrer im Haus des Gefängnisleiters. So konnte er sich innerhalb der Insel frei bewegen und hatte als Einkommen 6 Manat pro Monat. In seiner Reisebeschreibung „Die Insel Sachalin“ beschreibt der berühmte russische Literat Anton Čechov die Flucht von Laghiashvili.<sup>558</sup> Čechov erinnert sich, wie Laghiashvili in einer Osternacht 1890 mit einem weiteren Sträfling, dem Priestersohn Nikolskij und drei Obdachlosen geflohen ist. Angeblich hätten nur die drei Landstreicher überlebt und Čechov nahm an, dass sie Laghiashvili und Nikolskij ausgeraubt und ermordet hätten. Diese Vermutung war jedoch falsch: In einer Untersuchung des Gendarmerieobersts Debil wurde eine Verbindung zwischen Laghiashvilis und der Widerstandsgruppe „Liga für die Unabhängigkeit Georgiens“ festgestellt<sup>559</sup> und bemerkt, dass die Mitglieder der Liga, Schio Dedabrishvili und Tedo Sachokia, dem Gefangenen Laghiashvili in einem Evangelienbuch Geld für seine Flucht geschickt hätten. Nach ihnen ist Laghiashvili mit einem Boot nach Japan gefahren und hätte sich mit seinen Gefährten als Deutsche ausgegeben. Ein wohlhabender Jude half ihnen, damit sie am 19. Juli 1890 mit einem Schiff nach Amerika fahren konnten. Dies konnte auch ein Augenzeuge, Tschavtschavadze, bezeugen.<sup>560</sup>

---

<sup>557</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 75 - 76.

<sup>558</sup> Vgl. Anton Pavlovich CHEKHOV: *Die Insel Sachalin* (Aus dem Russischen von Gerhard Dick, Herausgegeben und mit Anmerkungen von Peter Urban), Zürich, 1976, 369.

<sup>559</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 75 - 76.

<sup>560</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 77.

## 5.2.5 Exarch Pavel verlässt Georgien

Der Tod des Rektors Tschudeckij hatte eine dramatische Fortsetzung.<sup>561</sup> Bei Tschudeckijs Beerdigung exkommunizierte Exarch Pavel ganz Georgien: „Sei verflucht du Arm des Mörders, seine Familie, die ihn geboren, und das Land, das ihn erzogen hat.“<sup>562</sup> Die georgische Öffentlichkeit war darüber geschockt und die intellektuelle Elite protestierte heftig. Der schon gealterte georgische Staatsmann und Schriftsteller Dimitri Kipiani (1814 – 1887) richtete einen Brief an den Exarchen (8. Juni 1886) und verlangte seinen Rücktritt:

*„Eure Exzellenz! Es wird gesagt, dass Sie das Land exkommuniziert hätten, welches Sie nach ihrer Berufung geistlich leiten sollten und das von Ihnen nur Liebe und Gnade erwartet. Wenn dies wahr sein sollte, eure Exzellenz, ist der einzige Weg das Ansehen ihres Amtes zu retten, dass der Beleidiger das beleidigte Land verlassen muss.“*<sup>563</sup>

Schon am 6. August wurde Kipiani wegen seiner Rücktrittsforderung an den Exarchen von Zar Alexander III. nach Stavropol ins Exil geschickt, wo er ein Jahr später ermordet wurde.<sup>564</sup> Die Umstände seines Ablebens wurden nie geklärt: ein mysteriöser Mönch soll kurz vor seinem Tod bei ihm gewesen sein. Kipiani wurde letztlich am 26. Oktober 1887 in Tiflis unter sehr großer Anteilnahme der Bevölkerung, die ihn als einen Helden ansah, beerdigt. Gegen den aktiven Widerstand der Staatsmacht zog der Begräbniszug demonstrativ am Regierungssitz vorbei. Kipiani wurde im Nationalen Pantheon in der Kirche des hl. Davits (georg. Mama Daviti) beigesetzt. Einer der Leiter der Liga für ein unabhängiges Georgien, der Publizist Archil Jorjadze (1872-1913), beschrieb Kipianis Beerdigung als Versammlung ganz Georgiens und Erweckung

---

<sup>561</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 77 - 78.

<sup>562</sup> Exarch Pavel, zitiert nach Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 77.

<sup>563</sup> Wells: Shakespeare Survey: Volume 48, Shakespeare and Cultural Exchange, 2002, 186.

<sup>564</sup> Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 77-78.

des nationalen Bewusstseins. Im Jahr 2007 wurde Dimitri Kipiani von der GOK heiliggesprochen.

Letztlich wurde Exarch Pavel für die Regierung unhaltbar und deshalb nach Kazan versetzt. Der russische Kaiser verlieh ihm zwar das mit Brillanten besetzte Ehrenkreuz, jedoch war er letzten Endes gescheitert. Exarch Pavel hat die Witwe Tschudeckijs mit sich genommen und sie als Leiterin einer Ausbildungseinrichtung angestellt.

### 5.2.6 Autokephaliebewegung erstarkt: Ermordung des Exarchen Nikon

Tatsächlich nahm die Bewegung für eine Autokephalie der georgischen Kirche nach dem Tod von Kipiani schnell zu. Dabei waren die Bischöfe Kirion (1917 – 1918), Leonid (1919 – 1921) Ambrosius (1921 – 1927) und anderen führend.<sup>565</sup> Die Antwort auf diese Unabhängigkeitsbestrebungen war von der ROK hart: So wurde 1905 eine Versammlung georgischer Geistlicher im Tifliser Priesterseminar auf den Befehl des Exarchen Nikon (1906 – 1908) durch die Kosaken brutal aufgelöst. Obwohl orthodoxe Geistliche im zaristischen Russland ein unantastbares Ansehen genossen, wurden an die 60 georgischen Kleriker schwer verletzt. Der Stadtrat legte aus Protest gegen dieses harte Vorgehen umgehend seine Arbeit nieder. Der Abgeordnete Chramelov bemerkte, dass es in „Georgien Zeiten gab, als die Feinde sogar Bischöfe in den Fluss geworfen hätten. Aber in diesen Zeiten kämpfte der Islam gegen das Christentum. [...] Ich finde keine Worte, um die Empörung des Volkes auszudrücken.“<sup>566</sup>

Exarch Nikon Sofiiskij war von Anfang an umstritten und zu seiner Amtseinführung gab es reichlich Proteste und einen Boykott: nur der Bischof von Gori hat teilgenommen und dabei gebeten, dass sich Nikon für die Autokephalie einsetzen sollte. Nach dem gewaltsamen Niederschlag der Klerikerversammlung 1905 hat Nikon die Russifizierung weiter vorangetrieben.

---

<sup>565</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 63.

<sup>566</sup> Zeitschrift “Napertskali” [DEUTSCH: Funke], 1908 Jahr. # 4.

Sein gewaltsamer Tod am 28. Mai 1908 schien mit dieser antigeorgischen Politik zusammenzuhängen, wurde aber nie aufgeklärt.<sup>567</sup>

Der Exarch wurde von zwei Attentätern mit Pistolen erschossen. Die national-revolutionäre Gruppe der Föderalisten, denen dieses Attentat angelastete wurde, verneinte jeden Zusammenhang mit diesem Anschlag. Es gibt jedoch Vermutungen, dass das Attentat aus dem Kreis der Geistlichen selbst verübt worden sein könnte.<sup>568</sup> Ein neu aufgetauchtes Dokument<sup>569</sup> aus dem Historischen Archiv Tiflis wirft ein neues Licht auf diese Ereignisse und verbindet beide Vermutungen. Der Inhaftierte Arsen Qarssidze gibt zu Protokoll, dass 1905 sich eine Verschwörungsgruppe der Autokephalisten gegründet habe, die nach dem Gewaltakt der Kosaken gegen die georgischen Kleriker die Ermordung des Exarchen Nikon geplant und durchgeführt hat. Die Bestimmung der Attentäter lief dabei ungewöhnlich ab: Ein vermeintlicher Verräter unter ihnen, der Priester Gurgendze, der als Agent der Polizei vermutet wurde, wollte seine Loyalität durch den Mord an dem Exarchen beweisen und so der Hinrichtung durch die Verschwörer entgehen. Er organisierte angeblich den Anschlag durch den ehemaligen Seminaristen und Anarchisten Ephim Kuchuk und seines Freundes.

### 5.2.7 Ertrag

Das vorliegende Teilkapitel versteht sich als Exkurs und gesonderter Beitrag zur historischen Forschung über den Widerstand sowie den daraus erwachsenen Terror gegen die Russifizierungspolitik des Zarenreiches gegenüber Georgien im Allgemeinen und der GOK im Besonderen. In der westlichen Literatur gibt es zwar vereinzelt Beiträge zum Widerstand des georgischen Adels gegen die neuen Machthaber aus St. Petersburg, aber der Widerstand wurde bisher kaum im Einzelnen dargestellt. Insbesondere der Widerstand, der aus dem Priesterseminar in Tiflis sich entwickelt hat, ist bisher fast unbekannt gewesen. Dabei war das Priesterseminar in

---

<sup>567</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 63.

<sup>568</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 64-66.

<sup>569</sup> Das historische Archiv Georgiens, Fond 156, Beschreibung 1, Sache 15: Protokoll der Gefangenenbefragung von Arsen Qarssidze.

Tiflis die einzige höhere Schule in Georgien und aus ihr gingen zahlreiche Intellektuelle hervor. Viele davon wandten sich den menschowistischen oder bolschewistischen Revolutionären zu oder wurden selbst zu welchen. Auch Josef Stalin ging aus dieser Generation der Widerständler aus dem Seminar Tiflis hervor. In diesem Teilkapitel wurde der Kontext des Widerstandes und Terrors, der aus dem Priesterseminar als intellektuelles Zentrum der GOK galt, vorgestellt und so auch ein Beitrag zum Verständnis von Josef Stalins Jugendzeit geleistet.

Es wurde gezeigt, dass die Auflösung der GOK als autokephale Kirche (d. h. als selbstständig und unabhängig) und die Eingliederung in die ROK als Exarchat weitreichende negative Folgen gehabt hat. Zum einen wurde die GOK als Speicher und Verwalter der kulturellen Identität Georgiens ausgeschaltet – was vom Russischen Reich in seiner imperialistischen Politik des 19. Jh. beabsichtigt war. So kann jedoch keine nationale Identität ausgeschaltet werden, denn sie sucht sich einen neuen Speicher und Verwalter.<sup>570</sup> Der Widerstand des Tifliser Priesterseminar zeigt, dass selbst kirchliche Studenten durch radikale Maßnahmen selbst radikalisiert werden und – aus Mangel an (kirchlichen oder nationalen) Alternativen – sich den revolutionären Kreisen (Menschewiken aber auch Bolschewiken u. a.) zuwandten. Die GOK konnte selbst den Priesteramtskandidaten, wegen der starken Russifizierungspolitik in der Seminarleitung, keine Heimat mehr für ihren Widerstand bieten.

Die russischen Exarchen (außer dem ersten Exarchen, der schnell abgesetzt wurde) waren alle Nachfolger russischer Herkunft und übten massiven Druck auf den georgischen Klerus und insbesondere das Priesterseminar aus. In Westgeorgien brachen nach der russischen Machtübernahme Proteste gegen die starken Belastungen, die vom Exarchen mitverursacht wurden, aus. Diese Proteste weiteten sich zu einem Aufstand gegen den Exarchen aus, der nach seiner Abreise aus Westgeorgien zwar abflachte, aber eine staatliche Untersuchung nach sich zog. Als Vergeltung wurden die zwei westgeorgischen Metropoliten Dositheos Kuthatheli (Tseretheli) und Euthimius Gaenatheli hingerichtet und enormer Druck auf den westgeorgischen Adel ausgeübt. Diese Vergeltungsmaßnahmen luden die Atmosphäre zwischen national

---

<sup>570</sup> Im Teilkapitel ??2 Einfluss der Sowjetunion auf das kulturelle Gedächtnis Georgiens wird gezeigt, dass die GOK durch die georgische literarisch-intellektuelle Elite ersetzt wurde, bzw. ein Versuch eines Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis Georgiens geschah. Dieser hatte weitreichende Folgen für den Paradigmenwechsel, der in der Sowjetunion bei der kulturellen Identität Georgiens geschah.

denkenden Georgiern in der Kirche und den russischen Exarchen sowie seinen Gesinnungsgenossen negativ auf.

Ein zweiter Widerstand formierte sich im erwähnten Priesterseminar in Tiflis, einem intellektuellen Zentrum Georgiens. Das Priesterseminar sollte treue und unterwürfige Staatsdiener heranziehen, aber durch die harten und zum Teil ungerechten Methoden trat das Gegenteil an. Viele Alumnen wurden staatskritisch und radikalisierten sich. Josef Stalin ist der wohl bekannteste Alumne des Seminars, aber auch der menschewistische Präsident der Demokratische Republik Georgien (1918 – 1921) entstammte dieser Generation des Seminars. In diesem Teilkapitel wurden auch andere berühmte Revolutionäre, aber auch bedeutende Intellektuelle genannt, die aus dieser wichtigen Umbruchzeit stammen. Die Seminarleitung duldet keine staatskritischen Tendenzen unter den Seminaristen und bestrafte sie hart dafür.

Unter dem Exarchen Pavel Lebedev erreichte die Russifizierung einen Höhepunkt: georgische Sprache und Literatur wurden verboten, das Russische eingeführt. In Verbindung mit persönlichen Konflikten kam es zu Gewaltakten und schließlich zur Ermordung des Rektors des Seminars, der die Politik des Exarchen umsetzte. Die historische Darstellung hat gezeigt, dass diese Ermordung nicht eine Tat eines Einzelnen war, sondern wie die Berichte von anderen revolutionären Alumnen, aber auch des regimetreuen Vizekönigs von Georgien ein Terrorakt von sozialistisch gesinnten Alumnen war. Die persönlichen Konflikte des Täters wurden anscheinend nur ausgenutzt, um einen Attentäter zu finden. Auch die Ermordung des Exarchen Pavel und des Kontrolleurs Ivanovskij seinen nach Aussagen von Alumnen geplant gewesen.

Zu diesen Attentaten kam es wegen der staatlichen Untersuchung nicht, auch weil der Exarch das Land verlassen musste. Er hat bei der Beerdigung des Rektors alle Georgier exkommuniziert, was zu starken Protesten der intellektuellen Elite führte. Das Sprachrohr dieser Proteste war der Schriftsteller Kipiani, der zuerst ins Exil geschickt und später unter mysteriösen Umständen ermordet wurde. Auch dies trug nicht zur Beruhigung der georgischen Gemüter bei. Nachdem der neue Exarch Nikon eine Versammlung georgischer Geistlicher mit Waffengewalt niederschlagen ließ, kippte die Stimmung endgültig. Nun gab es eine starke Autokephaliebewegung, die wahrscheinlich für den gewaltsamen Tod des Exarchen Nikon verantwortlich war. Es wurde gezeigt, dass ein georgischer Priester, der angeklagt wurde ein Denunziant zu sein, seine Treue



durch das Attentat beweisen sollte. Dabei wurde er von einem ehemaligen Alumnus des Seminars und Anarchisten unterstützt. Beide erschossen ihn mit zwei Pistolen.

Der historische Exkurs hat gezeigt, dass die Auflösung der GOK und die kulturelle Aggression (Abschaffung des Georgischen und Verbannung der georgischen Literatur) gegen das Volk nicht die nationale Identität ausgelöscht hat, sondern diese sich eine neue Ausdrucksweise suchte. Ist der Druck zu stark, sodass kein intellektueller Gegendruck Erfolg zeigt, so nimmt er gewaltsame Gestalt an und kann zum Terror werden. In diesem Teilkapitel wurde der Fokus auf den Widerstand aus den Reihen der GOK und den sozialistisch-revolutionären Kreisen, die aus ihr hervorgingen, gerichtet. Im folgenden Teilkapitel 4.3 wird eine weitere Folge der Auflösung der GOK vorgestellt, die Heranbildung einer literarischen Elite, die nun zum Speicher und Verwalter des kulturellen Gedächtnisses wurde. Dieser Aspekt wurde jedoch historisch schon dargestellt<sup>571</sup> und konnte hier ausgelassen werden.

---

<sup>571</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien..*

### 5.3 Kulturelle Aggression gegen die georgische Identität

Eine interessante Phase der georgischen Geschichte, im Hinblick auf die nationale Identität, stellt die Zeit unter der Herrschaft des zaristischen Russlands (1801-1917) dar, weil hier im Gegensatz zu den Araber-, Seldschuken- und Mongoleninvasionen – die hauptsächlich mit starken Islamisierungsversuchen verbunden waren – nun ein orthodoxer Herrscher über die Georgier herrscht und der Assimilierungsdruck von einem christlichen und sogar orthodoxen Staat ausgeht. Tatsächlich kann diese Zeit als eine zweite Römerherrschaft gedeutet werden, mit ähnlichen Spannungen kultureller Art, wie sie im Abschnitt 2.2.2 zwischen Georgiern und Griechen festgestellt wurden.

Trotzdem offenbart sich hier eine neue Qualität an Kulturrivalität, in der der Kulturkonflikt nicht primär in der georgischen Klosterdiaspora geführt wurde, sondern das Heimatland unter Assimilationsdruck gerät. Die neue Qualität besteht in dem Ansatz, dass die russische Kulturassimilation gezielt betont, nicht eine fremde Kultur zu sein und einen Vorteil aus der starken Bedrängung durch die islamischen Eroberer sucht. Dabei setzt das Russische Reich zu seiner Stärkung die gezielte Integration anderer Kulturen ein. Einigungsideen sind die orthodoxe Religion und der russische Imperator. Gerade mit Hinblick auf das kulturelle Gedächtnis wird klar, dass die russische Kirche versucht hier eine Homogenität in ihrer Traditionsüberlieferung zu schaffen und so andere orthodoxe Traditionen versucht zu integrieren, ohne ihre Eigenheiten zu übernehmen, sondern sie durch ihre eigenen – soweit es geht – ersetzt.

Diese Art der Assimilation ist weit weniger invasiv als die Assimilation durch eine andere Religion. So reagierte das georgische Volk oft sehr abweisend auf die Assimilierungsversuche der Perser, Araber oder Mongolen, die nicht nur Teile der identitätsstiftenden Kultur verändern wollten, sondern sie gleich durch eine neue ersetzen wollte. Beispielhaft sei hier die Chorasmieninvasion in Tiflis (1226) genannt, bei der die georgische Bevölkerung lieber den Freitod als die Assimilation wählte.<sup>572</sup> Dieses mythomotorische Motiv finden wir schon beim Makkabäeraufstand (165 v. Chr. bis 63 v. Chr.) im alten Israel: Jüdische Freiheitskämpfer widersetzten sich den Seleukidenreich und erkämpften ein theokratisches Königreich. Grund für

---

<sup>572</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: *Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren* [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 35-36.

den Aufstand war das Religionsedikt des Seleukidenkönigs Antiochos IV. (175-164 v. Chr.), mit dem er das Ausüben der jüdischen Religion in Jerusalem untersagte und sie überdies zwingen wollte dem heidnischen Gott Zeus im Jerusalemer Tempel zu opfern. Als der jüdische Priester Mattatias in seinem Dorf zum Opfer für Zeus gezwungen wurde, tötete er die seleukidischen Boten und bildete mit einigen Gleichgesinnten den ersten Widerstand um das Jahr 167. Nach seinem Tod übernahm sein Sohn Judas, mit dem Beinamen Makkabäus (dt. der Hammer), die Führung dieser Guerillakämpfer. Ihm gelang es 165 v. Chr. Jerusalem zurückzuerobern und den Tempel wieder neu weihen im folgenden Jahr. Diese Reinigung des Tempels wurde im Chanukka-Fest ritualisiert und ging ins kulturelle Gedächtnis Israels ein. Besonders deutlich wird hier der religiöse Abwehrkampf einer Kultur, die letztlich die Identität der Nation ausmacht. Wie weit der religiös motivierte Freiheitskampf gehen kann, zeigt die Belagerung Masadas (73/74 n. Chr.), bei der fast die gesamte Festung den Freitod statt des Weiterlebens unter Fremdherrschaft als Mythos ins kulturelle Gedächtnis Israels einging.<sup>573</sup>

Der russische Assimilationsversuch im 19. Jh. muss in diesem Verständnis nicht einfach als Kulturaggression angesehen werden, sondern als gezielte Veränderung des kulturellen Gedächtnisses: nicht auf der Ebene der Inhalte (z. B. fundierender Geschichte) sondern im Bereich des Speichers und des Mediums. Während eine Änderung der Inhalte leicht zu erkennen ist und die zu assimilierende Kultur dies reaktionhaft abzuweisen versucht<sup>574</sup>, so ist eine Änderung des Speichers sowie des Mediums weitaus subversiver, aber nicht weniger folgenschwer für das kulturelle Gedächtnis.

Leider ist diesem Zeitabschnitt in den historischen Darstellungen unter diesem kulturellen Gesichtspunkt nur wenig Raum gegeben worden<sup>575</sup>, weswegen in diesem Kapitel neben den kulturhistorischen auch ein Überblick über die Assimilationsversuche und Abwehrkämpfe in Georgien skizziert werden sollen. Davor soll jedoch der kulturelle Unterschied zwischen russischer und georgischer Orthodoxie vorgestellt werden, um deutlich zu machen, dass zum einen, die georgische Kultur ein weitaus ältere Tradition hat und deshalb eine Ablösung des

---

<sup>573</sup> Siehe *Abschnitt 4.3.2.3: Fundierende Geschichte*.

<sup>574</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: *Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren* [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 35-36.

<sup>575</sup> Eine Ausnahme bildet Donald RAYFIELD: *Edge of empires: a history of Georgia*. Allerdings auch nur knapp. Siehe Tlkap. 5.1.

Speichers und des Mediums des georgischen kulturellen Gedächtnisses durch russische Kulturelemente nicht nur ein Rückschritt, sondern auch ein Wertverlust bedeutet. Zum anderen soll dargestellt werden, dass hier zwei verschiedene orthodoxe Traditionen aufeinandertreffen. Die Kirche Georgiens ist vom griechischen, syrischen und persischen Kulturraum beeinflusst, die russische Kirche wurde zwar von Konstantinopel gegründet, entwickelte sich aber mehr unter westeuropäischen Einfluss weiter; besonders in der Neuzeit.

Nachdem diese kulturellen Unterschiede bestimmt wurden, sollen die historischen Ereignisse und die kulturellen Folgen der russischen Assimilationspolitik auf kultureller Ebene betrachtet werden. Abschließend soll der georgische Abwehrkampf gegen diese kulturelle aber auch politische Aggression dargestellt werden. Dieser letzte Punkt ist in der europäischen Geschichtswissenschaft bisher kaum bekannt, zeigt jedoch die Absicht und Vehemenz, die hinter den russisch-imperialen Assimilationen steckte.

### 5.3.1 Kulturelle Alleinstellungsmerkmale der GOK in Abgrenzung zur ROK

Freilich könnten unter dem Anspruch den Unterschied der russischen und georgischen Orthodoxie aus kultureller Sicht ganze Bände gefüllt werden, jedoch reicht uns in dieser Arbeit ein grober Überblick, um die Verdrängung der georgischen Kirchenkultur (siehe Abschnitt 4.3.2) bewerten zu können und im Hinblick auf das kulturelle Gedächtnis und einer mehr oder weniger bewussten Manipulation desselben zu verstehen.

Die orthodoxen Kirchen werden heute in einer gewissen Reihenfolge geordnet, die dem Rang der jeweiligen Kirche entspricht. So gelten die althehrwürdigen Patriarchate von Antiochien, Alexandrien, Konstantinopel und Jerusalem als die ältesten und angesehensten. Dabei nimmt Konstantinopel als Ökumenisches (im Sinne: Weltumfassend) Patriarchat den ersten Rang ein. Erst 1589 – wohlgermerkt nach der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen – wird der Metropolit Job (1589 – 1605) von Moskau vom konstantinopolischen Patriarchen Jeremia II. (1536 – 1595) in den Rang eines Patriarchen erhoben und nimmt seitdem den fünften Platz der

Rangordnung der orthodoxen Patriarchate ein.<sup>576</sup> Die Kirche von Georgien – gegründet schon am Anfang des 4. Jh. und eine der ältesten Kirchen der Welt – erhielt ihre Eigenständigkeit spätestens im 5. Jh. von Antiochien und wird erst als neunte in der Reihenfolge der orthodoxen Kirchen anerkannt; also weit hinter der russischen Kirche. In dieser Unterordnung zeigt sich das ganze Missverhältnis in den russisch-georgischen Beziehungen. Schaut man in die Geschichte dieser Entwicklung, wird diese Nachordnung sogar noch fragwürdiger und es offenbart sich ein grundsätzliches Problem der orthodoxen Kirche der Gegenwart: Würde das Alter der Errichtung der Kirche oder das Alter der ersten Autokephalie für die Rangordnung bedeutend sein, gäbe es heute zwischen den einzelnen Kirchen wohl kaum Konflikte in dieser Frage. Die Kirche Georgiens ist weit älter als die russische Kirche, die ihre Wurzel aus der Taufe der Kiewer Rus' (28. Juli 988) zieht und lange Konstantinopel untergeordnet blieb. Es ist nun eine Ironie des Schicksals, dass diese vergleichsweise junge Kirche durch die politische Überlegenheit<sup>577</sup> des Russischen Zarenreiches es schaffte nach dem Vertrag von Georgijewsk die Kirche Georgiens sich einzuverleiben und zu degradieren: Fortan war der georgische Katholikos erst an achter Stelle der russischen Kirche; von einer Eigenständigkeit konnte keine Rede mehr sein. Hier wird deutlich, dass die Rangfolge der Kirche stark vom politischen Einfluss abhängt; dies war nicht anders im Fall der Moskauer Autokephalie, da diese auch erst nach dem Fall Konstantinopels möglich wurde. Ähnlich erstritt der hl. Sava (1175 – 1236) die Autokephalie der Kirche von Serbien im Jahre 1219, als in Konstantinopel das Lateinische Kaiserreich gegründet wurde und der vertriebene byzantinische Kaiser Theodor I. (1174 – 1222) sowie sein Patriarch Manuel I. (1216/1217 – 1222) im Exil in Nikäa waren und der Herauslösung von Serbien aus der Abhängigkeit der Kirche des Erzbistums Ochrid nichts entgegenzusetzen hatten.<sup>578</sup> Die serbische Kirche ist heute auf dem sechsten Rang der orthodoxen Kirchen. Wie später noch gezeigt wird, hat die Russische Kirche unter Stalin die Autokephalie Georgiens zwar anerkannt, aber erst im Jahre 1990 erkannte das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel diese an. Somit wird heute

---

<sup>576</sup> Vgl. ÖKUMENISCHES PATRIARCHAT VON KONSTANTINOPEL: *Territorial Jurisdiction According to Orthodox Canon Law. The Phenomenon of Ethnophyletism in Recent Years*. Artikel publiziert beim: International Congress of Canon Law, Budapest, 2-7 September 2001.

<sup>577</sup> Vgl. hierzu *Abschnitt 5.1.3: Georgien im Russischen Imperium*.

<sup>578</sup> Vgl. Silvio FERRARI; W. Cole DURHAM; Elizabeth A. SEWELL: *Law and religion in post-communist Europe*. Leuven, 2003, 295. Radmila RADIĆ: Serbian Christianity. In: Ken Parry (Hg.): *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*. John Wiley & Sons, 2010, 231-248.

die Autokephalie ab der letzten Anerkennung gerechnet und deshalb erscheint die Kirche Georgiens als vergleichsweise „junge“ Kirche mit dem neunten Rang in den Diptychen der orthodoxen Kirchen. Dies zeigt auch, dass Konstantinopel es geschafft hat, seinen Primat in der Jurisdiktion der Gesamtorthodoxie zu etablieren.<sup>579</sup>

Diese kurze historische Einleitung zu der auch heute noch gültigen Unterordnung der georgischen Kirche unter fast alle orthodoxen Kirchen, soll nur den juristisch-ekklesiologischen Rahmen der folgenden Überlegungen abstecken, die sich mehr mit Einzelaspekten des kulturellen Gedächtnisses beschäftigen werden. Von Interesse ist hierbei, inwieweit Schrift, Literatur sowie Kunst neben den juristisch-ekklesiologischen Normen in beiden Kirchen entstanden sind.

### 5.3.1.1 Schriftkultur

Die georgische Schrift könnte noch aus heidnischer Zeit (1. – 3. Jh. n. Chr.) stammen, sicher war es jedoch schon seit dem frühen 5. Jh. – belegt durch Schriftfunde – in der georgischen Kirche in Verwendung. Die russische Kirche stammt ab von der Kirche der Kiewer Rus' aus dem 10. Jh. und verwendete die altkirchenslawische Schrift, die auf die Slawenapostel Kyrill und Methodius zurückgeführt wird. Diese zwei Mönche gründeten in Großmären die ersten slawischen Kirchen, die die Glagolitische Schrift verwendeten (Mitte des 9. Jh.).<sup>580</sup> Es folgten weitere Kirchengründungen von ihren Schülern in den slawischen Ländern, die zum Teil den lateinischen Ritus mit glagolitischer Schrift verwendeten – so z. B. blieb in Kroatien bis zum 20. Jh. das Glagolitische im römischen Ritus im Gebrauch. Erst Mitte des 10. Jh. wurde die nach

---

<sup>579</sup> Vgl. ÖKUMENISCHES PATRIARCHAT VON KONSTANTINOPEL: *Territorial Jurisdiction According to Orthodox Canon Law. The Phenomenon of Ethnophyletism in Recent Years*. Artikel publiziert beim: International Congress of Canon Law, Budapest, 2-7 September 2001. Man beachte, dass hier immer wieder die Anerkennung durch das Ökumenische Patriarchat betont wird. Die Kirchen außerhalb des Römischen Reiches werden als „barbarische“ Kirchen bezeichnet, wobei der alte griechische Assimilationsdruck des 10.-12. Jh. weiterzuleben scheint. Siehe dazu: *Abschnitt 3.2: Rolle des georgischen Mönchtums für die nationale Einheit*.

<sup>580</sup> Vgl. Nikolaos H. TRUNTE: *Lehrbuch des Kirchenslawischen. Ein praktisches Lehrbuch des Kirchenslawischen in 30 Lektionen zugleich eine Einführung in die slavische Philologie*. Band 1: Altkirchenslawisch, Band 2: Mittel- und Neukirchenslawisch. München, 2003.

Kyrill benannte Schrift, nach Meinung der heutigen Forschung<sup>581</sup>, im Königreich Bulgarien aus der Griechischen Schrift entwickelt und im Geiste der Glagolitischen Schrift erweitert für die slavischen Phoneme. Diese kyrillische Schrift setzte sich in den slawisch-orthodoxen Kirchen letztlich durch und verdrängte die glagolitische Schrift. Somit war das schriftliche Erbe der russischen Kirche nicht ihre eigene Frucht, sondern kam aus den west- und südslawischen Kirchen zu ihr. Das Kirchenslawische war Kirchen- und Kultursprache – analog zur Bedeutung des Lateinischen in der katholischen Welt – im Russischen Reich bis weit ins 18. Jh. hinein, bis zu den Reformen Peter des Großen (1721 – 1725), als die Hinwendung zum Westen auch die Sprache beeinflusste.

Die Literatur in Russland und Georgien war von Anfang an von christlichen Werken geprägt. Letztlich war es diese neue Religion, die die Verschriftlichung in den Ländern vorantrieb. Wohlgemerkt geschah dies in Russland ein halbes Jahrhundert später als in Georgien. Als Moskau zum ersten Mal urkundlich erwähnt wurde im Jahre 1147<sup>582</sup>, da kam die georgische Literatur in den Klöstern von Tao-Klardschetien zu ihrer ersten Blüte.

### 5.3.1.2 Kirchengesang

Die Kunst, die für uns von Interesse ist in dieser Betrachtung, ist die identitätsstiftende kirchliche Kunst (Gesang, Ikonografie usw.). Beide Kirchen (GOK, ROK) haben ihre eigene Kunstausrprägung entwickelt. Durch das byzantinische Erbe gibt es zwar eine gemeinsame Wurzel in der kirchlichen Kunst, aber beide Kirchen haben diese auf die je eigene Weise weiterentwickelt. Russland hat vor allem nach der Reform des Patriarchen Nikon (1652 – 1658), die eigene kirchliche Tradition zum Teil verworfen und sich der griechischen – als

---

<sup>581</sup> Vgl. Nikolaos H. TRUNTE: *Lehrbuch des Kirchenslawischen*, Bd. 1, 16-19. Gerhard PODSKALSKY: *Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 815-1459*. München, 2000. Hans-Dieter DÖPMANN: *Kirche in Bulgarien von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München, 2006.

<sup>582</sup> Walter COMINS-RICHMOND: *The History of Moscow*. [http://faculty.oxy.edu/richmond/csp8/history\\_of\\_moscow.htm](http://faculty.oxy.edu/richmond/csp8/history_of_moscow.htm), zuletzt abgerufen: 11.01.2015.

vermeintlich<sup>583</sup> ursprünglicheren – zugewandt.<sup>584</sup> Später hat Peter der Große eine noch weitreichendere Wende gemacht, als er sich am Westen orientierte und so in allen Bereichen des Lebens neue Impulse hineinbrachte.<sup>585</sup> Es setzte eine nie dagewesene Modernisierungswelle in Russland ein.<sup>586</sup> Diese machte auch nicht vor der mächtigen russischen Kirche halt. Die größten Neuerungen, die nicht unumstritten waren, sind die westlich stark beeinflusste mehrstimmige Musik.<sup>587</sup>

Der mehrstimmige Gesang der georgischen Kirche ist gekennzeichnet durch drei bis vier eigenständige Stimmen ohne Instrumentenbegleitung, die eine komplexe und archaische Harmonie mit einer leichten Dissonanz aufweisen.<sup>588</sup> Wie die byzantinische und lateinische antike Gesangstradition liegen der Harmonielehre acht Kirchentonarten zugrunde. Bis heute haben sich daraus zwei Gesangstraditionen entwickelt: die östliche von Kartli oder Kachetien und die westliche von Imeretien oder Gurian. Die Gesangsarten unterscheiden sich grundsätzlich in ihrer Melodieweise: Die einfachere sylabische Vokalmusik wird als *sada kilo*<sup>589</sup> (dt. *einfache Tonart*) oder die daraus weiterentwickelten *namdvili kilo* (dt. *klangtreue Tonart*) und die melismatische, stark verzierte als *gamshvenebuli kilo* (dt. *schönere Tonart*) bezeichnet. Dabei liegt der ausgeschmückten *gamshvenebuli kilo* die einfachere *sada kilo* zugrunde und wird nach vorgeschriebenen Regeln frei ausgeschmückt.<sup>590</sup> Auch wenn die einzelnen Tonarten sich in den Ausschmückungen unterschieden, so konnten doch die Sänger auch zusammensingen, was darauf hindeutet, dass die *sada/namdvili kilo* gemeinsam waren und auch die Regeln der Verzierung

---

<sup>583</sup> Heute steht fest, dass im Grunde die russische Tradition ursprünglicher und die griechische zu dieser Zeit latinisiert war. Vgl. Paul MEYENDORFF: *Russia, Ritual, and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century*. New York, 1991.

<sup>584</sup> Vgl. Paul MEYENDORFF: *Russia, Ritual, and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century*. New York, 1991. Johann VON GARDNER: *Gesang der russisch-orthodoxen Kirche bis zum 17. Jh.* Wiesbaden, 1983, 187.

<sup>585</sup> George J. BUELOW: *A History of Baroque Music*. Indiana University Press, 2004, 454-455.

<sup>586</sup> Vgl. Nicholas Valentine RIASANOVSKY: *A History of Russia*. Oxford, 2000. Basil DMYTRYSHYN: *Modernization of Russia Under Peter I and Catherine II*. John Wiley & Sons, 1974.

<sup>587</sup> Vgl. Irenäus TOTZKE: *Dir singen wir: Beiträge zur Musik der Ostkirche*. EOS-Verlag, 1992. George J. BUELOW: *A History of Baroque Music*, 454-455.

<sup>588</sup> Zur musiktheoretischen Grundlagen der georgischen Kirchenmusik vgl. David SHUGLIASHVILI: *Georgian Church Hymns. Shemokmedi School*. Tiflis, 2006, 7-11.

<sup>589</sup> Auch *bavshvebis kilo* (dt. Kindertonart) genannt.

<sup>590</sup> Vgl. Manana ANDRIADZE: *Georgian chant*. In: *Traditional Georgian Church Hymns*, Tiflis, 2010, 25-26.



einer gewissen Struktur folgten.<sup>591</sup> Heute werden die lokalen Gesangsweisen auch nach den Meistersängern des 19. Jh. benannt.<sup>592</sup> Die ausgebildeten Meistersänger (georg. *Sruligalobelni*) wußten bis zu 4.000 Gesänge auswendig.<sup>593</sup> Als sehr wichtig für den Speicher des kulturellen Gedächtnisses war die *Kommission für die Konservierung der Gesänge*, die seit 1860 zusammen mit anderen Musikwissenschaftlern bis 1920 die Gesänge der letzten *Sruligalobelni* sammelte und in westlicher Notation aufschrieb. Dieser Verschriftlichung ist der Erhalt des Erbes der georgischen Kirchenmusik zu verdanken.<sup>594</sup> In den 1960er Jahren taucht auch das Tonband als kulturkonservierender Speicher in der georgischen Kirchenmusik auf: Der ethnomusikologe Kakhi Rosebashvili nahm einen der letzten *Sruligalobelni*, Artem Erkomaishvili (1887-1967), auf, der alle drei Stimmen der Polyfonie einsang.<sup>595</sup>

Schon im 1. Jh. v. Chr. erwähnt der antike Historiker Strabon (63 v. Chr. – 23 n. Chr.) die singenden Reiter Georgiens, wobei zu vermuten ist, dass diese Gesangstradition weit älter ist. Die Kirche Georgiens übersetzt griechische Hymnen seit dem 6. Jh., vor allem durch die im griechischen Raum lebenden Mönche (siehe Abschnitt 2.2.1).<sup>596</sup> Diese ersten Übersetzungen sind zusammenhängend übersetzt und bilden einen besonderen Wert, da sie eine sehr selbstbewusste und emanzipierte georgische Übersetzungstradition vertreten.<sup>597</sup> Die ältesten erhaltenen Manuskripte dieser Hymnensammlungen (georg. *Jadgari*) stammt aus dem 10. Jh. Wichtige Zentren dieser Hymnenkompositionen sind die Klöster am Sinai, in Tao-Klardschetien durch Grigol Khandteli, das Iveron Kloster am Berg Athos mit den Hynografen Ekvtime und Giorgi sowie im Petritsoni Kloster durch Ioane Petritsi.<sup>598</sup> Das wohl bedeutendste Kloster für den Kirchengesang in Georgien ist das Gelati Kloster, das seit dem 12. Jh. bis in die Gegenwart eine

---

<sup>591</sup> Vgl. Malkhaz ERKVANIDZE: *Georgian Chant, the Gelati Monastery Chant School, Liturgical Chant for the Twelve Immoveable Feasts and the Twelve Celebrations of Our Lord. [Ts'inasit'qvaoba: Kartuli Galoba, Gelatis skola, Tormet' Sauplo da Udzrav Dghesasts'aula Sagaloblebi]*. Bd. 2, Tiflis, 2006, 4-5.

<sup>592</sup> So z. B. der Atchimandrit-Bidzina-Ton, der Karbelashvili-Familien-Ton, der Ton von Simon-dem-Krüppel, u. v. a. Vgl. David SHUGLIASHVILI: *Georgian Church Hymns. Shemokmedi School*. Tiflis, 2006, 2.

<sup>593</sup> Vgl. David SHUGLIASHVILI: *Georgian Church Hymns. Shemokmedi School*. Tiflis, 2006, 1.

<sup>594</sup> Vgl. David SHUGLIASHVILI: *Georgian Church Hymns. Shemokmedi School*. Tiflis, 2006, 1-2.

<sup>595</sup> Vgl. David SHUGLIASHVILI: *Georgian Church Hymns. Shemokmedi School*. Tiflis, 2006, 2.

<sup>596</sup> Vgl. Manana ANDRIADZE: *Georgian chant*. In: *Traditional Georgian Church Hymns*, Tiflis, 2010, 24.

<sup>597</sup> Zu freien und metrischen georgischen Übersetzungen vgl. neuerdings u.a. Autoren vor allem Givi LOMIDZE, *Die früheste georgische Rezeption des Weihnachtsskanons des Johannes von Damaskus in den Textversionen des Iovane Zosime, des Mikael Modrekili, des ältesten georgischen Menaions und des Giorgi Mtaçmideli. Einleitung – Text Übersetzung– Kommentar*, Münster, 2015.

<sup>598</sup> Vgl. Manana ANDRIADZE: *Georgian chant*, 24.

eigene Schule hervorbrachte. Besonders erwähnenswert sind die Eigenkompositionen im 9. und 10. Jh., der Große Jadgari, der durch Ioane Minchkhi, Ioane Mtbevari, Ezra, Kurdanai, Stepane Sanoisdze, Ioane Gonkosisdze und Mikael Modrekili geprägt wurde.<sup>599</sup>

Die dissonante Mehrstimmigkeit ist jedoch der wahre Schatz der georgischen Gesangstradition. Die Ursprünge liegen im Dunkeln, auch wenn einige Wissenschaftler den Ursprung des georgischen Kirchengesangs in den kulturhistorisch wichtigen Klöstern in Tao-Klardschetien (7. – 10. Jh.) verorten.<sup>600</sup> Diese Gesangsart setzte sich in der georgischen Kirche durch und bildet den georgischen Kirchengesang, in scharfer Abgrenzung zum byzantinischen, einstimmigen Gesang. Auch mit dem russischen mehrstimmigen Gesang, europäischer Herkunft, hat dieses dissonante und archaische Melos nichts gemeinsam.<sup>601</sup>

Kurz bevor Georgien unter russischen Einfluss gerät, erlebt die Gesangstradition der georgischen Kirche eine kurze Renaissance, nachdem sie unter den Mongolen- und Türkeneinfällen stagniert ist. König Erekle II. begann lokale Gesangstraditionen zu fördern und organisierte am Ende des 18. Jh. eine hymnografische Gesangsschule.<sup>602</sup> Diese Renaissance wurde jedoch abrupt durch die Ereignisse der Kirchenassimilation durch Russland unterbrochen, was auch widerspiegelt, dass König Erekle II. sich die Zusammenarbeit mit Russland wohl anders vorstellte, als es letztlich umgesetzt wurde. In der zweiten Hälfte des 19. Jh. kam eine Neuerung hinzu: Die Gesänge wurden nicht mehr mit Neumen, sondern in westlicher Notation aufgeschrieben. Obwohl die Sowjetherrschaft, wie Andriadze betont<sup>603</sup>, auch die Kirchenmusik in Georgien zum Erliegen gebracht hat, ist interessant, dass der Hauptverursacher dieser totalitären Verfolgung, Josef Stalin,

---

<sup>599</sup> Vgl. Manana ANDRIADZE: *Georgian chant*, 24.

<sup>600</sup> Vgl. Malkhaz ERKVANIDZE: *Georgian Chant, the Gelati Monastery Chant School*, Tiflis, 2006, 1.

<sup>601</sup> Anzumerken ist, dass es in der heutigen Orthodoxie in allen Ländern einen Trend zur Rückkehr zum byzantinischen Gesang gibt, der als Rückwendung *ad fontes* verstanden wird. Dabei wird vielfach die eigene Gesangstradition zugunsten der griechischen aufgegeben. Diese ahistorische Traditionsliebe haben wir schon bei Nikons Reformen kennengelernt (siehe oben). Auch in Georgien gibt es eine – wenn auch Minderheits- – Bewegung, die interessanterweise die alte georgische Gesangstradition aufgeben will und zur einstimmigen byzantinischen Gesangsart ‚zurückkehren‘ will. Allerdings wird gerade die georgische Gesangstradition als identitätsstiftendes Merkmal der GOK angesehen.

<sup>602</sup> Vgl. Manana ANDRIADZE: *Georgian chant*, 25.

<sup>603</sup> Vgl. Manana ANDRIADZE: *Georgian chant*, 25: „For a certain period ancient Georgian chant fell silent.“

bei Festen georgische Kirchenmusik vortragen ließ<sup>604</sup> – diese erinnerte ihn an seine Heimat und wohl auch an die Zeit im Priesterseminar in Tiflis.

### 5.3.1.3 Ikonen, Monumentalmalerei und Architektur

Neben der Schrift und der Kirchenmusik ist ein weiteres wichtiges Medium des kulturellen Gedächtnisses der GOK die bildende Kunst bzw. die im Gottesdienst verwendeten Ikonen oder an den byzantinischen Kirchenwänden gemalte Fresken und nicht zuletzt der Kirchenbau als architektonisches Alleinstellungsmerkmal.

Analog zu dem oben Gesagten kann auch in diesen Bereichen in Russland ein Verlassen der eigenen Tradition bei Zar Peters Reformen festgestellt und eine Hinwendung zu bildlichen Darstellungen und Kirchenbauten nach westlichem Muster des Barocks<sup>605</sup> (17. – 18. Jh.) beobachtet werden. In der folgenden Zeit wird die russische Kirche auch die Stile des Klassizismus<sup>606</sup> (18. – 19. Jh.) und des Historismus bzw. in seiner besonderen Form der Neobyzantinistik<sup>607</sup> (Ende 18. – Anfang des 20. Jh.) annehmen. Diese Stilentwicklung hatte eine große Wirkung auf die Ikonografie, die sich weg von der byzantinischen und hin zu einer westlichen Darstellungsweise änderte. Während noch Nikons Reform eine Hinwendung zu der byzantinischen Tradition in der Ikonografie versuchte, gab sie die Entwicklung nach Peter dem Großen zu großen Teilen auf. Noch radikaler war der Bruch in der Architektur. Allein Sankt Petersburg ist ein Beweis von Peters Reformwillen, der sich dort gerade in der Architektur ausdrückt. In dieser neu geschaffenen Tradition entstehen neue Kirchenbauten in diesem neuen russischen Stil.

---

<sup>604</sup> Vgl. Simon Jonathan Sebag MONTEFIORE: *Stalin. Am Hof des roten Zaren*, Frankfurt am Main, 2006, 99.

<sup>605</sup> A. J. KAPTIKOV: Regionale Vielfältigkeit der russischen Barockarchitektur [RUSSISCH: Regional'noe mnogoobrazie arhitektury russkogo barokko]. Marhi, 1986.

<sup>606</sup> E. A. BORISOVA; T. P. KAZHDAN: Russischer Architektur von Ende des XIX- und Anfang des XX Jahrhunderts [RUSSISCH: Russkaja arhitektura konca XIX — nachala XX veka]. Moskau, 1971. E. A. BORISOVA; G. J. STERNIN: Das russische Neoklassizismus [RUSSISCH: Russkij neoklassicism]. Moskau, 1998.

<sup>607</sup> A. I. NEKRASOV: Die byzantinische und russische Kunst [RUSSISCH: Vizantijskoe i russkoe iskusstvo]. Moskau, 1924.

Ganz anders die Entwicklung in Georgien. Wie die Schrift und die Musik ist auch die Monumentalmalerei (Fresko), Ikonenkunst und die Architektur geprägt von alter syrischer und byzantinischer Tradition mit einer starken eigenen südkaukasischen Entwicklung. Während in Russland die frühen Kirchen meistens aus Holz gebaut wurden, entwickelte sich die Ikonenmalerei auf Holztafeln zu einer eigenen russischen Malschule, vor allem in Nowgorod. In Georgien waren die Kirchen meistens aus Stein gebaut und so kam die Freskomalerei verstärkt zum Einsatz. Bis zum 10. Jh. wurde nur die Altarapsis ausgemalt, vereinzelt gab es ab dem 7. Jh. auch Wandmosaiken in der Apsis.<sup>608</sup> Die Malerei kam ebenso wie alle georgischen Künste im 11. – 13. Jh. zu ihrer Blüte. Die kunsthistorisch bedeutendsten Beispiele der Freskomalerei sind die Klöster David Gareja<sup>609</sup> (6. Jh.), die Ateni Kirche bei Gori (904 – 906), in den Klosterkirchen von Tao-Klardschetien (ab dem 9. Jh.) und das Höhlenkloster Vardzia<sup>610</sup> (12. Jh.). Die Blüte der Freskomalerei fängt in Tao an, in der Oshki Kirche (1036). Die Fresken sind noch von einer „strengen Monumentalität“ gekennzeichnet, wie man sie aus der Mosaikabbildung kannte<sup>611</sup>. Ab dem 15. – 16. Jh. entwickelt sich die georgische Monumentalmalerei weiter, allerdings stagniert dieser Prozess. Im Gelati Kloster wird im 16. Jh. die alte Wandmalerei übermalt. Einflüsse von späten Malereien vom Berg Athos sind erkennbar.<sup>612</sup> Ab dem 17. Jh. will Ponomarew auch den Einfluss russischer Maler erkannt haben.<sup>613</sup> Dieser Austausch bleibt aber im Rahmen des normalen Kulturaustausches.

In der kirchlichen Architektur gibt es noch einen nennenswerten Unterschied: während die russischen Kirchen sehr hohe Ikonostasen (Altarwände) entwickelt haben, blieb Georgien der

---

<sup>608</sup> Wladimir PONOMAREW: Georgie. In: Klaus WESSEL (Hg.): *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*. Stuttgart, 1971, 693-694.

<sup>609</sup> Tinatin KHOSHTARIA: The Wall Painting of the Chapel-martyrium Motsameta in the Rock-cut Monastery Complex of Udabno David-Gareji. In: *Inferno*, Vol. IX, 2004, 1-5. Wladimir PONOMAREW: Georgie. In: Klaus WESSEL (Hg.): *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*. Stuttgart, 1971, 649-701.

<sup>610</sup> Vgl. Isolda TSCHITSCHINADZE: Die Malerei von Wardsia. In: *Georgica*. Bd. 12, Berlin, 1989, 77–78. Givi GAPRINDASHVILI: *Vardzia: History, architecture, wall painting, applied arts*. Leningrad, 1975. Dieses Kloster bzw. die Wandmalereien wurde versucht schon unter den Osmanen zu zerstören, was aber misslang. Die türkischen Eroberer versuchten mit Kerzen die Freskos auszubrennen, allerdings bildete die Rußschicht einen konservierenden Film, so dass sie später wiederentdeckt wurden.

<sup>611</sup> Einzelheiten zu den Monumentalmalereien in der Blütezeit Georgiens in Tao vgl. Wladimir PONOMAREW: Georgie. In: Klaus WESSEL (Hg.): *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*. Stuttgart, 1971, 707-711.

<sup>612</sup> Vgl. Wladimir PONOMAREW: Georgie. In: Klaus WESSEL (Hg.): *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*. Stuttgart, 1971, 715.

<sup>613</sup> Vgl. Wladimir PONOMAREW: Georgie. In: Klaus WESSEL (Hg.): *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*. Stuttgart, 1971, 715.

ursprünglichen griechischen Tradition einer eher niedrigen Ikonostase treu, wobei die Wandbemalung die Altarwand ergänzten.

Die georgische Monumentalmalerei und die seltenere Ikonenmalerei blieb lange dem byzantinischen Malkanon (Gestik, Mimik, Farbgebung usw.) treu, insbesondere der zweidimensionalen Darstellung sowie der umgekehrten Perspektive. Die Wangenröte fehlt nicht selten, vor allem nach der Blütezeit. Die obligatorische Beschriftung der Ikonen ist im Allgemeinen in georgischer Schrift und Sprache, im Gegensatz zur kirchenslavischen in der ROK. Interessanterweise bringt die Renaissance einen westlichen Einfluss auf die Ikonenmalerei, der kaum wahrgenommen wird, da die Ikonen und Freskos weiterhin ihrem Stil treu bleiben: Große Ikonenmaler, wie Damiane (14. Jh.), fangen an humanistische Züge zu entwickeln<sup>614</sup>: Die Gesichtszüge werden ausdrucksstärker, die Proportionen realistischer und die flache Perspektive wird tiefer. Der klassische Kanon wird durch lokale Heilige erweitert. Jedoch bleiben diese Änderungen subtil, nicht zu vergleichen mit den Entwicklungen in Russland, bspw. unter Peter dem Großen. Ab dem 17. Jh. kommt es sogar zu einer neuen persischen Beeinflussung und auch zu einem katholischen Einfluss durch Missionare, die jedoch nur bis zur Annexion durch Russland dauert.

### 5.3.2 Kulturassimilation gegen die GOK im 19. Jh.

Wie die historische Betrachtung gezeigt hat, ist die Zeit Georgiens im russischen Zarenreich ein schicksalhafter Pakt, der, ob der islamischen Bedrohung von allen Seiten, unausweichlich und nicht wirklich freiwillig war. Zudem zeigte unsere Darstellung, dass das Handeln des Russischen Reiches nicht planlos war, sondern schrittweise Georgien in eine immer schwierigere und abhängigere Position zu Russland brachte. Der Vertrag von Georgijewsk (1783) und die schonungslose Liquidation der georgischen Monarchie und Kirche durch Kaiser

---

<sup>614</sup> Vgl. Wladimir PONOMAREW: Georgie. In: Klaus WESSEL (Hg.): Reallexikon zur Byzantinischen Kunst. Stuttgart, 1971, 712.

Alexander I. (1801) waren der Kulminationspunkt einer langanhaltenden russischen Außenpolitik seit Kaiserin Katharina II. (siehe Abschnitt 4.1).

Die Abschaffung der georgischen Monarchie und der GOK sind ab 1801 ein Höhepunkt der kulturellen Aggression gegen Georgien. Eine offene Aggression gegen beide staatstragende Institutionen, hätte eine breite Ablehnung zur Folge gehabt. Gewalt spielt bei kulturassimilierenden Prozessen eine ambivalente Rolle: Zum einen ist Gewalt unvermeidbar, da beim Auferlegen einer neuen Herrschaft und der Änderung des kulturellen Gedächtnisses sich die alte Herrschaft und das alte Gedächtnis zu erhalten versuchen. Zum anderen stärkt diese Gewalt den Widerstand gegen jeden Angriff. In der georgischen Geschichte stehen hier die grausamen Choresmeneinfälle (1226) erneut als Beispiel solch eines ergebnislosen Versuchs. Die russische „Invasion“ Georgiens im 19. Jh. wird vorerst gar nicht als eine solche wahrgenommen: Nicht als Feinde, sondern als Freunde Georgiens kommen die russischen Verbündeten, um von der islamischen Bedrohung zu retten. Die fatalen Enttäuschungen vonseiten des russischen Bündnispartners seit Kaiserin Katharina II. werden nicht als negatives Verhalten und Verrat des Russischen Reiches gedeutet, sondern als unbeabsichtigt und allein von den islamischen Feinden verursacht. Diese Deutung findet sich zumindest in den russischen Deutungen, der einzelnen Krisen. Die immer weiter zunehmende Schwäche Georgiens – wenn auch mitverschuldet vom Russischen Reich – wird als natürliche Entwicklung angenommen und das „Aufgehen“ im Zarenreich als Lösung und Rettung dargestellt. Eine solche Interpretation der historischen Ereignisse ist freilich weder von einer georgischen Monarchie noch von einer georgischen Kirche vertretbar, weil sich beide Institutionen damit das kulturelle Gedächtnis auslöschen würden – was ihnen als Hüter und Interpret dieses Erbes unmöglich ist. Deshalb ist eine Auflösung beider georgischer Institutionen notwendig gewesen, damit Russland zum Hüter des kulturellen Gedächtnisses werden kann.

### 5.3.2.1 Auflösung der georgischen Monarchie

In den vorangegangenen Kapiteln wurde gezeigt, dass die Kirche Georgiens durch ihre Kloostergemeinschaften den kulturellen Speicher und zugleich die Rückübersetzer<sup>615</sup> darstellen. Allerdings wurde auch klar, dass die georgische Monarchie und Aristokratie auf lokaler Ebene die gezielte Bildung des kulturellen Gedächtnisses förderten. Die Monarchie ist somit der Garant für einen georgischen Gesamtstaat, der alle Teilstaaten vereint, mit der georgischen Kirche als Bindemittel und „Prediger“ dieser Einheit „im christlichen Glauben“. Deutlich wurde das vor allem in der Chronik *Kartlis Tskhovreba*, die im Sinne der herrschenden Könige geschrieben und ediert wurde (siehe Abschnitt Quellenlage).

Die erzwungene Ratifizierung<sup>616</sup> des Manifestes von Zar Alexander I. in der Sioni Kathedrale in Tiflis am 12. April 1802 erscheint zwar wie eine Farce, ist jedoch nicht nur vom rechtlichen Aspekt, sondern auch betreffend des kulturellen Gedächtnisses von großer Wichtigkeit: Die Umstände der Unterzeichnung<sup>617</sup> erscheinen in den kulturellen Erinnerungen gemäß dem Verfasser dieses modernen Mythos. Sie unterliegen der Interpretation, die naturgemäß von russischer Seite gänzlich anders ausfallen wird, als von georgischer. Aber das Ergebnis ist jurisdischer Natur: ein „freiwilliges“ Einverständnis der Auflösung der georgischen Monarchie zugunsten des russischen Kaisers. Dieses normative Faktum hat ein ungleich höheres Gewicht in den kulturellen Erinnerungen und ist nur schwer durch historische Interpretationen der Umstände wegzureden. Der sowjetische Anspruch auf das Staatsgebiet Georgiens berief sich auf diese juristische Verzichtserklärung Georgiens<sup>618</sup>. Somit zeigt sich der juristische Vertrag als ein mächtiges Speichermedium auch im Umgang mit den kulturellen Erinnerungen.

Wie im Abschnitt zur Herrschaft und dem kulturellen Gedächtnis gezeigt wurde, drückt sich jede Herrschaft über die Schaffung und Veränderung der kulturellen Erinnerungen aus und sucht die Legitimation darin. So ist die Abschaffung der georgischen Monarchie 1801 nicht nur eine

---

<sup>615</sup> Die GOK ist auch für den „Rückübersetzungsprozess“ aus dem Speicher in die Gesellschaft hinein verantwortlich.

<sup>616</sup> Siehe *Abschnitt: 4.1.*

<sup>617</sup> Die gesamte königliche Bagratiden-Dynastie war in der Kathedrale versammelt und bei nicht-unterzeichnung drohte die physische Auslöschung der Königslinie.

<sup>618</sup> Vgl. dazu im Jahr 1983 produzierten Film: *Buch des Schwörens*, Regisseure: Grigol LORTHKIPHANIDZE; Amiran DARSVELIDZE [GEORGISCH: Tsigni phicisa], Online abrufbar: <https://www.youtube.com/watch?v=V6XLK-EL8DE>.

praktisch politische Notwendigkeit des Zarenreiches gewesen, sondern sichert Russland die Deutungsherrschaft über die eigene Machtlegitimität.

Zudem zeigte sich in der Vergangenheit Georgiens, dass dieses Land – wie alle kleinen Länder, die zwischen Großmächten liegen – im Allianzwechsel ihre Souveränität bewahren und Privilegien erhalten können. So erklären sich die häufigen Allianzwechsel der georgischen Staaten zwischen dem Römischen Reich und den Persern oft durch dieses Instrument. Durch die Abschaffung einer zentralen Monarchie, können jedoch die einzelnen Aristokraten viel leichter unter Kontrolle gehalten werden.

### 5.3.2.2 Politische Gründe für die Auflösung der GOK

Nicht anders verhält es sich mit der GOK. Sie ist Speicher und Rückübersetzer des kulturellen Gedächtnisses Georgiens und kann so von der ROK nicht als parallele Erinnerungsinstanz geduldet werden. Dies ist der Grund für die Abschaffung des unabhängigen Katholikos-Patriarchats der GOK und die Neugründung eines von der ROK abhängigen georgischen Exarchen. Zwar scheint die Vereinheitlichung der beiden Kirchenhierarchien nach den Kirchenkanones legitim<sup>619</sup>, jedoch versucht hier die ROK auf Kosten der GOK ihre Jurisdiktion unrechtmäßig zu erweitern. Unrechtmäßig ist dieser Anspruch, weil die GOK unzweifelhaft älteren Ursprungs ist. Ekklesiologisch gesehen – wenn die politische Dimension ausgeblendet wäre – ist eher eine Unterordnung der ROK unter den Katholikos-Patriarchen von Georgien sinnvoll. Schon der achte Platz des georgischen Katholikos-Patriarchen in der Rangfolge der russischen *Bischofe*, nach dem 8. Artikel des Vertrags von Georgijewsk, war ein Vorgesmack, auf die geringe Wertschätzung, die der GOK im Russischen Reich zukommen würde.

---

<sup>619</sup> Seit apostolischer Zeit gilt das Prinzip „Eine Stadt – ein Bischof – eine Kirche“ und wurde durch die Entwicklung der Kirche sowie ihres Verhältnisses zum Staat entsprechend erweitert. So entstanden ab dem 4. Jh. die Metropolen, die mehrere Diözesen vereinigten. Später entwickelten sich neben der antiken Pentarchie (Rom, Konstantinopel, Antiochien, Alexandrien, Jerusalem) weitere Patriarchate. Seit der Neuzeit bilden sie das Prinzip der Landeskirchen: Eine Kirche in einem Staatsterritorium. Vgl. Ilarion ALFEEV: *Das Prinzip des „Kanonischen Territoriums“ in der Orthodoxen Tradition*. Vortrag auf dem Internationalen Symposium für Kirchenrecht an der Budapester Katholischen Theologischen Akademie, 7. Februar 2005: <http://hilarion.ru/en/2010/02/25/1103>, zuletzt abgerufen: 12.12.2014.



Allerdings handelt es sich bei dieser Eingliederung der GOK in die russische Kirche um einen politisch motivierten Prozess, der dem Primatsstreben des Patriarchats von Konstantinopel im 4. Jh. ähnelt: Im Kanon 28 des vierten Ökumenischen Konzils von Chalkedon (451) wurde Konstantinopel als „neues Rom“ der gleiche Rang wie dem „alten Rom“ zugesprochen und zwar nicht wegen seiner Apostolizität, sondern man stützte sich auf die Reichsgewalt, die von Rom nun nach Konstantinopel gezogen war.<sup>620</sup> Interessant ist hierbei der Kommentar vom Althistoriker Bright zu diesem Kanon:

*„Here is a great addition to the canon of 381, so ingeniously linked on to it as to seem at first sight a part of it. The words καὶ ὅστε are meant to suggest that what follows is in fact involved in what has preceded: whereas a new point of departure is here taken, and instead of a mere ‚honorary pre-eminence‘ the bishop of Constantinople acquires a vast jurisdiction, the independent authority of three exarchs being annulled in order to make him patriarch.“<sup>621</sup>*

Wie Bright hier betont, versucht Konstantinopel den Eindruck zu erwecken (mit den Worten: καὶ ὅστε), dass der Primat der Stadt und die Aufhebung der der Jurisdiktion der drei Metropolen schon bei den früheren Vätern gegeben war. Auch dies ist ein Beispiel, wie Konstantinopel versucht das kulturelle Erinnern an den eigenen Primat zu konstruieren. Nicht anders geht das Russische Reich vor, als es die Kirche von Georgien aufhebt, da das Zarenreich die politische Macht dazu hat, wie auch das Patriarchat von Konstantinopel im 4. Jh. sich der Unterstützung des Kaisers sicher sein konnte und umgekehrt auch ihm am Einflussgewinn *seiner* Kirche gelegen war.

### 5.3.2.3 Beispiele konkreter Änderungen

Wegen der schlechten Quellenlage kann die Kulturassimilation, die von der ROK gegen die Kirche Georgiens vorgenommen wurde, nur skizzenhaft nachgezeichnet werden. Hier wäre

---

<sup>620</sup> In Rom waren zwei Apostelgräber: des hl. Petrus und des hl. Paulus. Konstantinopel bemühte sich neben Antiochien und Alexandrien auch einen apostolischen Ursprung zu beweisen und stützte sich auf den Petrusbruder Andreas. Schon allein deshalb hatte Rom einen uneinholbaren Vorsprung. Vgl. Klaus SCHATZ: *Der papstliche Primat: Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*. Würzburg, 1990. Kapitel: Primat und reichskirchliche Strukturen im 5.-9. Jahrhundert.

<sup>621</sup> Philip SCHAFF: *The Seven Ecumenical Councils*. T. & T. Clark, 1991, 287.

eine umfangreiche Forschung wünschenswert, die vielleicht von diesen Ergebnissen angestossen wird.

Im Laufe der Zeit, als Georgien ein Teil des Russischen Imperiums wurde, haben russische Geistliche viele wertvolle Kulturgegenstände (wie Ikonen, Goldschmuck) nach Russland mitgenommen.<sup>622</sup> Dieser Kulturrab ist jedoch verhältnismäßig harmlos im Vergleich zur versuchten Kulturassimilation durch die ROK. Jahrhundertealte Monumentalmalereien wurden weiß übertüncht oder durch Fresken im russischen Stil ersetzt. So z. B. in der Ananuri Kirche, im Gegeti Kloster der Heiligen Dreifaltigkeit. Auch heute findet sich, auch bei georgischen Historikern, die Meinung, diese Übertünchungen oder neuen russischen Malereien seien wegen des sehr schlechten Zustandes der alten Fresken notwendig gewesen und hätten nichts mit einer Kulturaggression gegen die GOK zu tun. Hierbei stellt sich jedoch die Frage, warum nicht in bedeutenden Kirchen und Klöstern außerhalb des russischen Territoriums (z. B. das Athoskloster Iviron) die gleichen Maßnahmen ergriffen worden waren und auch dort die alten Fresken übertüncht worden sind. Eine weitere Frage wäre, warum die Monumentalmalereien nicht im georgischen Stil erneuert wurden und ob der vermeintlich „moderne“ russische Stil tatsächlich aus ästhetischen Gründen – oder doch mit nationalpolitischen Hintergedanken – eingeführt wurde.

Noch deutlicher ist die Kulturassimilation im Sprachgebrauch im georgischen Exarchat zu erkennen.<sup>623</sup> Wie schon im Abschnitt 4.2.3 über den Widerstand des Tifliser Priesterseminars gegen die Russifizierungspolitik des Exarchen gezeigt wurde, haben die Alumnen gegen die Einführung der russischen Sprache und Literatur sowie der gleichzeitigen Ächtung des Georgischen stark protestiert.<sup>624</sup> In der zweiten Hälfte des 19. Jh. wurde die georgische Sprache zum ersten Mal seit über einem Jahrtausend aus dem georgischen Gottesdienst verbannt. Unter der Leitung des Priesters Vostogrov wurde das altgeorgische durch das Kirchenslavische der ROK ersetzt. Nun verlor eine der ältesten Definitionen der georgischen Identität, die von Giorgi Mertchule im 10. Jh. aufgestellt wurde (siehe Abschnitt 2.2.3), ihre Gültigkeit: „Aber Georgien besteht aus dem ganzen Land, in dem der Gottesdienst und jedes Gebet in der georgischen

---

<sup>622</sup> Vgl. Irakli MAKHARADZE; Lasha KHETSURIANI: *Russisch – Georgische Terror in 1880 – 1924 Jahren* [GEORGISCH: *Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)*]. Tiflis, 2009, 63.

<sup>623</sup> Vgl. Malkhaz ERKVANIDZE: *Georgian Chant, the Gelati Monastery Chant School*, 2.

<sup>624</sup> Vgl. MANSWETASHVILI, *Jakob, Mogonebebi, nachuli da gagonili* [GEORGISCH: *Erinnerungen, gesehen und gehört*]. Tiflis, 1985, 76.

Sprache gesprochen werden; nur das ‚Kyrie eleison‘ wird auf Griechisch gesprochen, was auf Georgisch heißt: ‚Herr, sei Gnädig‘ oder ‚Herr, erbarme dich unser‘.<sup>625</sup> Nun reagierten die georgischen profanen Literaten und rekonstruierten das kulturelle Gedächtnis auf einer neuen Basis, außerhalb der aufgelösten GOK. Sie bauten die literarische Tradition der GOK in ihren modernen Narrativen ein und wurden zum neuen Speicher kultureller Erinnerung.<sup>626</sup>

Auch der georgische Kirchengesang in seiner spezifischen und archaischen Mehrstimmigkeit musste unter der Kulturpolitik der russischen Herrschaft leiden, als er durch russische, westlich geprägte Melodien ersetzt wurde.<sup>627</sup> Der Musikologe Baia Zhuzhunadze bemerkt dazu trefflich:

„Historical processes, the country’s political and cultural orientation, have always been reflected in the evolution of Georgian national musical thinking. The idea, firmly established in the philosophy of culture, is quite correct in maintaining that separate cultures cannot be viewed as completely closed systems and there is no such thing as a ‚sterile‘ culture, entirely protected from the influence of other cultures“<sup>628</sup>

Auch hier findet ein ähnlicher Prozess wie in der Literatur statt: profane – nicht kirchliche – Träger übernehmen die Speicherung und Deutung der kulturellen Erinnerung. Da die georgischen Gesänge aus den Kirchen und Klöstern verbannt wurden, überlebten sie in zahlreichen aristokratischen Familien, die die Gesangkunst weitergaben und auch außerhalb der kirchlichen Strukturen, in ehemaligen Sängerfamilien.<sup>629</sup> So ist heute z. B. die Dumbadze Tonart, die Chalaganidze Tonart und die Karbelaant Tonart durch die namensgebenden Familien erhalten geblieben. Dabei konnte die Reinheit der kirchlichen Melodien nicht erhalten werden und es mischten sich Melodieelemente aus der profanen Musik, deren Tradition, wie die kirchliche, schon immer stark war in Georgien, in die kirchlichen Lieder ein. So weist die Karbelaant Tonart typische verzierte Kadenzen der östlichen Region um Kartli-Kachetien auf und die Mittelstimme

---

<sup>625</sup> Siehe Abschnitt: 3.2.5: *Sprache als Mittel der Abgrenzung und Inklusion*

<sup>626</sup> Siehe Abschnitt: 6.2.1: *Versuch eines literarischen Paradigmenwechsels im kulturellen Gedächtnis.*

<sup>627</sup> Vgl. David SHUGLIASHVILI: *Georgian Church Hymns. Shemokmedi School.* Tiflis, 2006, 2.

<sup>628</sup> Vgl. Baia ZHUZHUNADZE: *New Tendencies In The Nineteenth-Century Georgian Chanting Tradition.* In: Rusudan TSURTSUMIA; Joseph JORDANIA (Hgg.): *The Fifth International Symposium On Traditional Polyphony - Proceedings,* Tiflis, 2012, 459-471. Zitat: 464.

<sup>629</sup> Vgl. hier und im Folgenden: Malkhaz ERKVANIDZE: *Georgian Chant, the Gelati Monastery Chant School,* Tiflis, 2-3.

ist dominanter als die Melodie- und Bassstimme. In der westlichen Region zeigt sich in der Dumbadze Tonart die säkulare Eigenart plötzlicher rhythmischer Wechsel und größere Intervallsprünge über drei Töne hinweg. Diese Einflüsse wurden jedoch von den kirchlichen Gesängen assimiliert und werden nicht als störend, sondern als lokale Eigenart wahrgenommen. Letztlich stärkt dies die sinnstiftende Funktion für das georgische Identitätsverständnis. Abschließend kann die kulturelle Aggression, die vom Russischen Imperium auf Georgien ausgeübt wurde mit den Worten Zhuzhunadzes zusammengefasst werden:

*„In a number of cases the influence of one culture on another is rather forceful, especially when it is prompted by the cultural policy of the conquering country. Culture expresses a nation’s self-consciousness as ‘a conscious subject’ (Scheller). Obliterating its traditions from the nation’s memory means losing its national self-consciousness. This is why conquering nations carried out cultural annexation alongside political annexation.“<sup>630</sup>*

### 5.3.3 Ertrag

Die Fragestellung dieses Teilkapitels war, den massiven Druck auf kulturellem Gebiet, den die russische Herrschaft gegenüber der GOK im 19. Jh. ausgeübt hat, zusammenfassend darzustellen. Es wurde klar, dass diese bewusste „Umerziehung“ das Ziel einer Uniformität mit der ROK hatte und langfristig eine absichtliche Veränderung des georgischen kulturellen Gedächtnisses anstrebte, um die russische Herrschaft zu legitimieren. Aus diesem Grund wurden diese erzwungenen Neuerungen in Georgien auch als „kulturelle Aggression“ gegenüber der georgischen Nationalidentität benannt.

Im ersten Abschnitt wurde eine Einleitung zu den prinzipiellen Unterschieden auf kulturellem Gebiet zwischen Georgien und Russland im 19. Jh. mit dem Fokus auf den kirchlichen Bereich. Festzustellen war, dass die georgische Kultur in allen Bereichen, wie Schriftkultur, Literatur,

---

<sup>630</sup> Vgl. Baia ZHUZHUNADZE: *New Tendencies in the Nineteenth-Century Georgian Chanting Tradition*, Tiflis, 464.

Kunst und Musik, weitaus älter war als die russische Leitkultur, die den Georgiern vom Zarenreich aufgezwungen wurde. Die georgischen Bräuche wurden als rückständig angesehen und durch die vermeintlich modernen, aber in Wirklichkeit stark unter westlichen Einfluss stehenden, russischen Kulturformen (Sprache, Gesang, Kunst, Architektur etc.) ersetzt. Der hohe Wert der georgischen uralten Traditionen wurde wohl erkannt, aber dem russischen Hegemonialstreben im kulturellen Bereich willentlich nachgeordnet.

Interessant sind die Hintergründe der Auflösung der georgischen Monarchie und Kirche. Wird hier das kulturelle Gedächtnis als Deutungsschlüssel verwendet, wird schnell klar, dass die Monarchie und die GOK als Speicher und Auslegungsinstanzen des kulturellen Gedächtnisses Georgiens aufgelöst werden mussten. Es wurde in vorangehenden Kapiteln gezeigt, dass bspw. die Königschronik *Kartlis Tskhovreba* als Speichermedium des kulturellen Gedächtnisses von den Königen gezielt geschrieben lassen wurde. Auch waren die Schreiber als Mönche oder Kleriker der GOK interessiert, nicht nur an der Machtlegitimation ihrer Auftraggeber, sondern auch an der Legitimation der GOK. Es wurde eine Parallele zwischen dem russischen Versuch der Unterordnung der GOK unter ihre Jurisdiktion und der Unterordnung der älteren Patriarchate von Antiochien und Alexandrien unter Konstantinopel im 4. Jh. aufgezeigt. Letztere konnte sich langfristig durchsetzen und fand Eingang in die Konzilstexte der ersten Ökumenischen Konzilien. In beiden Fällen gab es ein wechselseitiges Interesse des Kaisers und der Kirchenführung ihre eigene Macht zu sichern und auszubauen, auf Kosten anderer Patriarchate, die keinen politischen Machthaber hinter sich wussten. Der russischen Unterdrückung der GOK hielt nur solange eine starke russisch-hegemoniale Macht hinter der ROK stand. Wie später noch gezeigt wird, beendet ausgerechnet der Diktator Josef Stalin diese Unterdrückung der GOK und bekommt so einen ungewöhnlich positiven Platz in der Erinnerung der GOK im Bezug auf ihre Autokephalie.

## 6. Sowjetunion: Ende einer neuen Freiheit

### 6.1 Unabhängigkeit und Union im 20. Jh.

Das 20. Jh. stellt eine sehr intensive Zeit für Georgien dar. Anfangs noch regelrecht gefangen im Zarenreich, konnte Georgien für kurze Zeit eine freie Demokratische Republik Georgien gründen (1918) und versuchte an das „goldene Erbe“ der Vergangenheit anzuknüpfen. Diese Zeit der Unabhängigkeit bedeutete ein Wiederbesinnen auf die kulturelle Erinnerung des Landes, was sich sogleich in der Wiederbegründung der Autokephalie der georgischen Kirche (12. März 1917) und der Wiedereinführung des Katholikos-Patriarchen-Amtes zeigte. Die GOK war in der Demokratischen Republik Georgien die einzige Institution aus alten Zeiten, die eine Kontinuität verkörperte und neben der politischen Führung einen geistigen und intellektuellen Neuanfang machte. Dieser wurde durch die 1921 erfolgte bolschewistische Revolution wieder unterbrochen. Ähnlich dem Mongoleneinfall im 13. Jh. wurde wieder eine Goldene Ära beendet (siehe Abschnitt 3.1) und Georgien geriet unter fremde Herrschaft. Diesmal war jedoch einer der Hauptprotagonisten ein Georgier: Josef Stalin. Seine Person wird das Schicksal der sowjetischen Nationen prägen, allerdings in einem sehr negativen Sinn. Einzig in Georgien gibt es bis in die Gegenwart eine durchaus positive Bewertung seines Wirkens. In den folgenden Teilkapiteln sollen diese Entwicklungen historisch und im Hinblick auf die Bedeutung für das kulturelle Gedächtnis untersucht werden.

Nach der Februarrevolution<sup>631</sup> am 8. März 1917 war die Monarchie der russischen Zaren auch in Georgien aufgehoben. Die Georgier nutzten die Gunst der Stunde und stellten ihre Unabhängigkeit wieder her. Die Ursache der Februarrevolution waren die Folgen des Ersten Weltkrieges: eine am Boden liegende Wirtschaft, Lebensmittelknappheit und politische Altlasten aus der Revolution von 1905. Die südkaukasischen Staaten Georgien, Armenien und

---

<sup>631</sup> In der ganzen Arbeit sind alle Daten nach dem Gregorianischen Kalender angegeben. So kommt es z. T. zu Verwirrungen, da die Februarrevolution nach Julianischem Kalender erst im März und die Oktoberrevolution nach Julianischen Kalender erst im November nach Gregorianischem Kalender stattfanden. Das orthodoxe Russland verwendete den Julianischen Kalender bis ins 20. Jh. Erst in der Gegenwart gilt der Gregorianische Kalender im Zivilleben und in der ROK der Julianische Kalender, wie in vielen anderen orthodoxen Kirchen (Georgien, Ukraine, Serbien, u. a.).

Aserbaidtschan gründeten zuerst ein *Besonderes Transkaukasisches Komitee*<sup>632</sup>, das dann von der *Transkaukasische Demokratisch-Föderative Republik* (April – Mai 1918) abgelöst wurde<sup>633</sup>, um die drei Länder vor einem drohenden türkischen Einmarsch zu schützen. Allerdings brach die Transkaukasische Föderation grade wegen des Einmarsches und des Unvermögens der drei Länder, einen gemeinsamen Kurs zu finden, auseinander.

Seit der Februarrevolution von 1917 herrschte in Russland eine Doppelherrschaft von Arbeiter- und Soldatenräten (russ. *Sowjets*) und einer sozial-liberalen Übergangsregierung (*Duma*). Nachdem die Menschewiki den Krieg weiterführen wollten, kam es in der Bevölkerung zu einem weiteren Linksruck und einer Stärkung der Bolschewiki.<sup>634</sup>

Die bolschewistische Partei unter Wladimir Iljitsch Lenin (1917 – 1922 Sowjetrussland, 1922 – 1924 Sowjetunion) und Leo Trotzki (1879 – 1940) entschied sich nicht die Wahlen abzuwarten, sondern die Macht mit Gewalt zu ergreifen. In der Nacht zum 7. November 1917 begann die Oktoberrevolution mit der militärischen Einnahme strategisch wichtiger Orte in Sankt Petersburg unter der Führung Trotzki. Beim 2. *Allrussischen Sowjetkongress* am folgenden Tag schafften die Bolschewiki durch den bewaffneten Aufstand Tatsachen und die Menschewiki verließen unter Protest die Versammlung.

In Georgien blieben die Menschewiki jedoch bis 1921 in den sozialdemokratischen Regierungen bestimmend, während die Bolschewiki nicht selten aus Russland ins Land sickerten und dort Aufstände organisierten.<sup>635</sup> Georgien konnte sich noch einige Jahre unabhängig von Sowjetrussland entwickeln. Im menschewistischen Georgien (1917 – 1920) wurden die Adeligen nicht wie in Sowjetrussland hingerichtet, sondern ihr Land wurde aufgeteilt und sie durften neben den einfachen Bauern vergleichsweise viel Land besitzen.<sup>636</sup> Auch schafften es die Bolschewiki bei Soldaten, Minderheiten und in den Bergen Unterstützer zu finden, aber in der georgischen Arbeiterklasse konnten sie nie richtig Fuß fassen, zu stark und beliebt waren die

---

<sup>632</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 186-191.

<sup>633</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 191-192.

<sup>634</sup> Vgl. hier und im Folgenden: Martin GROHMANN: *Die Russische Revolution und die Sowjetunion*, Cornelsen, 2009.

<sup>635</sup> Vgl. Donald RAYFIELD: *Edge of empires: a history of Georgia*. London, 2012, 324.

<sup>636</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 200.

Sozialdemokraten.<sup>637</sup> Aber grade die bewaffnete Volksarmee rekrutierte sich aus der Arbeiterklasse und stärkte so die Menschewiken.

Die georgische Nationalversammlung (georg. *Dampudsnepeli Kreba*) entschloss sich am 26. Mai 1918 die unabhängige *Demokratische Republik Georgien* auszurufen. Im Vorfeld hat Deutschland militärische Hilfe gegen das Osmanische Reich versprochen.<sup>638</sup> Im Gegenzug sollte das Deutsche Reich Metalle abbauen und Öl vom Kaspischen Meer transportieren dürfen.<sup>639</sup> Schon im Juni 1918 trafen die ersten deutschen Truppen in Tiflis ein.

Die enge Anbindung an Deutschland sieht Suny in der Anfang des 20. Jahrhunderts vorherrschenden Sozialdemokratie in Georgien, die sich durch die marxistischen Einflüsse im Zarenreich entwickelt und die Demokratische Republik Georgien begründet hat. Die georgischen Sozialdemokraten hatten, wie auch andere georgische Intellektuelle, engen Kontakt mit Deutschland, als einem führenden Land der europäischen Kultur im 19. Jahrhundert.<sup>640</sup> Ein Beispiel eines kulturellen Austausches war der Märtyrerpriester Grigol Peradze (1899 – 1942), der nach Deutschland zum Studium kam und ein bedeutender Orientalist seiner Zeit wurde. Nachdem er Priester in Paris und Warschau war, wurde er Ende 1942 ins KZ Auschwitz-Birkenau deportiert und im gleichen Jahr noch exekutiert. Er wurde 1995 heiliggesprochen.<sup>641</sup>

Nachdem das Deutsche Reich den Ersten Weltkrieg verloren hatte, lösten Großbritannien die Deutschen als Schutzmacht der Demokratischen Republik Georgien ab.<sup>642</sup> Mit dem Friedensvertrag von Brest-Litowsk (27. August 1918) hat auch Sowjetrussland offiziell den Verzicht auf Georgien unterzeichnet, erkannte aber erst am 27. Mai 1920 Georgien völkerrechtlich an.

Der erste Premierminister der Demokratischen Republik Georgien wurde Noe Ramishvili (Mai – Juni 1918), der ein Kabinett aus menschewistischen Sozialdemokraten, National-Demokraten

---

<sup>637</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 200.

<sup>638</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 192.

<sup>639</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 192-193.

<sup>640</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 193.

<sup>641</sup> Vgl. Erekle TURKADZE: *Leben und Wirken des Heiligen Märtyrers Grigol PERADZE. Unter besonderer Berücksichtigung seiner Spiritualität und wissenschaftlichen Tätigkeit in Europa*, Tiflis 2016.

<sup>642</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 203.



und Sozial-Föderalisten leitete. Er wurde schon nach zwei Monaten von Noe Schordania (1918 – 1921) in seinem Amt abgelöst. Ramishvili wurde Innenminister und hatte mit bolschewistischen Revolutionären zu kämpfen.

Neben dem Kampf gegen die Bolschewiken beschäftigte die neue Regierung vor allem die Einigung des Landes sowie die Bekämpfung von Separatisten. Vor allem in Abchasien und Südossetien kam es zu Aufständen dieser Minderheiten, die eine Abspaltung von Georgien beabsichtigten und mit den bolschewistischen Sowjetrussen sympathisierten. So war der Georgisch-Südossetischer Konflikt von 1918 bis 1920 eine schwere Prüfung für die Demokratische Republik Georgien, die sie jedoch damals bestehen konnte. Hier liegt eine der Wurzeln für die separatistischen Aufstände von Abchasien (1992 – 1993) und Südossetien (1991 – 1992 u. 2008), die wie damals von russischer Seite unterstützt wurden.<sup>643</sup>

Die Demokratische Republik Georgien war für die Georgier eine zweite Goldene Ära in ihrer Geschichte, denn sie erlangten nicht nur Unabhängigkeit von fremden Mächten und der ROK, sondern entwickelten sich in ihrer eigenen Tradition (siehe Abschnitt 4.3.1) weiter. Diese junge Entwicklung wurde am 15. Februar 1921 vom Einmarsch der 11. Armee der Roten Arbeiter- und Bauernarmee aus Sowjetrussland abrupt beendet.<sup>644</sup> Am Tag davor gab das Politbüro – nach langem Zögern – endlich grünes Licht, dass nach dem Eingreifen im Lori Distrikt (11. Februar) auch Georgien erobert werden sollte.

Diesem Einmarsch ging eine längere Überlegung Moskaus<sup>645</sup> voran, wie die Menschewiken aus Georgien vertrieben werden sollten. Während Trotzki eine längere Vorbereitung in Georgien anmahnte, hatte Lenin Angst vor außenpolitischen Komplikationen; insbesondere das Verhältnis zum Osmanischen Reich war seit dem Friedensvertrag von Sèvres (10. August 1920) angespannt.<sup>646</sup> Ausschlaggebend war der dritte große Mann in Moskau, der ein gebürtiger

---

<sup>643</sup> Svante E. CORNELL: *Small Nations and Great Powers: A Study of Ethnopolitical Conflict in the Caucasus*, Routledge, 2001, 345–349.

<sup>644</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 207.

<sup>645</sup> Ab dem 18. Jh. war Sankt Petersburg die Hauptstadt des Russischen Reiches, ebenso am Anfang Sowjetrusslands. Am 12. März 1918 wurde Moskau und der Kreml wieder das Machtzentrum Sowjetrusslands und seit 1922 der Sowjetunion.

<sup>646</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 209-210.

Georgier war: *Iosseb Bessarionis dze Dschughashvili*, besser bekannt unter seinem russischen Namen Josef Wissarionowitsch *Stalin* (1927–1953). Stalin war für ein schnelles, gewaltsames Ende der menschewistischen Regierung der Demokratischen Republik Georgien und einer anschließenden Sowjetisierung.

Lenin versuchte auch nach der Machtübernahme in seiner Korrespondenz mit den georgischen Kommunisten einen Sinn für eine leichtere Gangart im bolschewistischen Revolutionskampf zu wecken, im Gegensatz zu Stalin und seinen Unterstützern, und betonte die Unterschiede zwischen Russland und Georgien, die diese Art der Revolution bedingen würden.<sup>647</sup> Neben der Bewaffnung von Bauern und Arbeitern sowie der Schonung der georgischen Intellektuellen und kleiner Händler, betonte er ausdrücklich, dass eine freundliche Politik zu den nicht abgeneigten Menschewiken um Zhordania zu führen sei. Er sagte ausdrücklich, dass nicht eine Vorgehensweise nach „russischen Muster“ vorzunehmen sei.

Dieses „russische Muster“ bezeichnet den Kriegskommunismus, der zwischen 1918 – 1921 in Russland angewendet wurde und 1921 von der Neue Ökonomische Politik, entworfen und durchgesetzt von Lenin und Trotzki, ersetzt wurde. Der Kriegskommunismus<sup>648</sup> bestand aus einer rigorosen Auflösung von jedweden Privateigentum an Produktionsmitteln (Großgrundbesitz, Industrie, Banken usw.), starke Zentralisierung in der Wirtschaft sowie Lenkung der Produktion und eine Bündelung aller Maßnahmen auf die Versorgung der Roten Armee mit Bürokratisierung und Militarisierung der Wirtschaft. Diese Ziele wurden mit Gewalt und Terror durchgesetzt, was einen wesentlichen Aspekt des Kriegskommunismus ausmacht. Lenin und Trotzki waren für weniger Zentralisierung und konnten 1921 eine Kurskorrektur hin zur Neuen Ökonomischen Politik (NÖP) durchsetzen. Diese NÖP zeichnete sich durch Dezentralisierung und Liberalisierung der Landwirtschaft, Industrie sowie der Wirtschaft aus und hatte sogar Züge von marktwirtschaftlichen Methoden an sich.<sup>649</sup> Der Kriegskommunismus ähnelt den Reichsreformen Dschingis Khans, der ebenso eine starke Zentralisierung und Bündelung aller Ressourcen auf die Armee als Ziel verwirklichte (siehe Abschnitt 3.2.2). Stalin und sein georgischer Kampfgefährte

---

<sup>647</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 209-10.

<sup>648</sup> Vgl. dazu das Werk von Silvana MALLE: *The Economic Organization of War Communism, 1918–1921*. Cambridge, 2002.

<sup>649</sup> Vgl. Manfred HILDERMEIER: *Die Sowjetunion 1917-1991*. Oldenbourg, 2007, 22-34.

Orjonikidze waren jedoch Verfechter eines weit rücksichtsloseren Vorgehens gegen die georgischen Machthaber als Lenin und folgten seinen Anweisungen nur in den ersten zwei geforderten Punkten: Aufbau einer starken Roten Armee in Georgien und einer Schonung der kleinen Händler. Orjonikidze gab Lenin keine Antwort auf seine dringlichste Bitte, geeignete Menschewiken an der neuen Sowjetregierung in Georgien teilhaben zu lassen. Das spätere Vorgehen Stalins und Orjonikidzes zeigt, dass sie Lenin hier nicht folgen wollten.

Georgien versuchte gegen den bolschewistischen Angriff Widerstand zu organisieren. Allerdings konnten nicht die geplanten 100.000 Soldaten gemustert werden, da es an Waffen und Ausrüstung fehlte.<sup>650</sup> Am Ende waren es nur 10.000 Soldaten der Volksgarde, die erbitterten Widerstand leisteten, aber schon bald in Tiflis fast eingekesselt wurden. Die Bolschewiken schlossen einen Halbkreis um Tiflis und die Regierung der Demokratischen Republik Georgien entschloss sich am 25. Februar 1918 die Hauptstadt aufzugeben, um die Truppen zu schonen.<sup>651</sup> Zeitgleich wurden der Staatsschatz und die wertvollen Kirchengüter in Sicherheit gebracht, da das Wüten Stalins und Trotzki gegen die Kirchenschätze in Russland berüchtigt waren.<sup>652</sup> Schon am 24. Februar verließ die Regierung Tiflis und erreichte nach einigen Tagen Batumi am Schwarzen Meer. Allerdings drohte Georgien auch von der Kemalistischen Türkei neue Gefahr, die versuchte auf Batumi vorzurücken.

Am 17. und 18. März schickt Noe Zhordania seinen Kriegsminister zu Verhandlungen mit den Bolschewiken. Zwar lehnte die Demokratische Republik Georgien eine Kapitulation ab, jedoch konnte ein Bündnis gegen die Türkei ausgehandelt werden. Die Rote Armee sollte nach Batumi dürfen, dafür könne die Regierung Schordanias ungehindert ins Exil gehen. Dieses war dann aber nicht nötig, da die Volksgarde der Demokratischen Republik die zahlenmäßig unterlegene türkische Invasion bei Batumi zerschlagen konnte. Frankreich, das zu spät kam, um Waffen und Ausrüstung an die Demokratische Republik Georgien zu liefern, half den zahlreichen Exilanten, der Regierung und den menschowistischen Soldaten sicher das Land über den Seeweg zu

---

<sup>650</sup> Vgl. RAYFIELD, Donald: *Edge of empires: a history of Georgia*. London , 2012, 334.

<sup>651</sup> Vgl. RAYFIELD, Donald: *Edge of empires: a history of Georgia*. London , 2012, 335.

<sup>652</sup> Vgl. RAYFIELD, Donald: *Edge of empires: a history of Georgia*. London , 2012, 335.

verlassen.<sup>653</sup> Ein französisches Schiff half die Regierungsarchive und zahlreiche wertvolle Kirchengüter nach Konstantinopel und dann nach Marseille zu verlegen.<sup>654</sup>

Freilich war der Machtwechsel zur Sowjetrepublik Georgien nicht reibungslos und schon bald formierte sich neuer Widerstand. Bemerkenswert ist die Widerstandsgruppe um Kakuza (Kaichosro) Tscholoqashvili (1888 – 1930), der 1919 stellvertretender Verteidigungsminister war und aus einer alten georgischen Adelsfamilie stammte.<sup>655</sup> Er floh nach dem Fall Tiflis' mit Schordanias Regierung in den Westen, verlies aber nicht das Land, sondern organisierte eine Partisaneneinheit „Treueid“, die fortan gegen die sowjetischen Bolschewiken kämpfte.

Die ehemaligen einzelnen Parteien der Demokratischen Republik Georgien gründeten ebenso ein „Komitee für die Wiederherstellung der Unabhängigkeit Georgiens“ (georg. Sakartvelos Damoukideblobis Komiteti – *kurz*: Damkom), das einen Aufstand gegen die Bolschewiken organisieren sollte. Das Komitee hatte die Unterstützung der Exilregierung von Schordania in Frankreich. Die bolschewistische Geheimpolizei „Tscheka“ verfolgte mit äußerster Gewalt die Unterstützer dieses Komitees. Bei einzelnen Bauernrevolten im Jahre 1922 wurden von der Tscheka ganze Dörfer niedergebrannt und Menschen ohne Gerichtsprozess getötet, wie schon bei den ersten Aufständen in Swanetien (1921) und Tiflis (1921)<sup>656</sup>. Im Jahr 1923 wurde von der Tscheka das „Militärische Zentrum der Damkom“ zerschlagen.

Die heftigen Aktionen der Tscheka gegen die Damkom waren der Grund für den verfrühten Beginn des August-Aufstandes von 1924.<sup>657</sup> Während die bewaffneten Aufständischen am Anfang erfolgreich waren, zeigten sich nach einigen Tagen die mangelnde Planung und die Angeschlagenheit der Damkom-Organisationsfähigkeit. Im September erlangten die Bolschewiken wieder die Macht im Land und damit gingen die Aufstände zu Ende. Auch die Exilregierung war durch die Niederlage stark demoralisiert. Auch Kakutsa ging nach dem gescheiterten August-Aufstand ins Exil nach Frankreich.

---

<sup>653</sup> Vgl. RAYFIELD, Donald: *Edge of empires: a history of Georgia*. London, 2012, 336.

<sup>654</sup> Vgl. RAYFIELD, Donald: *Edge of empires: a history of Georgia*. London, 2012, 336.

<sup>655</sup> Vgl. RAYFIELD, Donald: *Edge of empires: a history of Georgia*. London, 2012, 341-344.

<sup>656</sup> Vgl. RAYFIELD, Donald: *Edge of empires: a history of Georgia*. London, 2012, 341.

<sup>657</sup> Vgl. RAYFIELD, Donald: *Edge of empires: a history of Georgia*. London, 2012, 344-345.

Die Folgen der bolschewistischen Machtübernahme waren weitreichend. Gleich am Anfang (6. April 1921) wurde sämtlicher Grundbesitz enteignet und ging in die staatliche Hand über. Die Autonomierechte für Abchasien und Südossetien sollten sich langfristig als fatal für die territoriale Integrität erweisen.

Im Dezember 1922 wurde die „Transkaukasische Föderative Sozialistische Sowjetrepublik“ mit Tiflis als Hauptstadt gegründet. Sie zerfiel aber schon 1936 in die einzelnen Teilrepubliken und dabei entstand die „Georgische Sozialistische Sowjetrepublik“.

Wie eingangs erwähnt, lebte die georgische Nationalidentität in der Demokratischen Republik Georgien (1917) wieder auf. Die Literaten Georgiens haben noch zur Zarenzeit das kulturelle Gedächtnis des Landes in neue Formen übersetzt und wurden zum neuen Träger der Identität, da die GOK durch ihre Auflösung praktisch handlungsunfähig wurde. Als die Demokratische Republik gegründet wurde, bedeutete dies für die GOK neue Freiheit. Sie hatte in ihrem starken und nicht zu unterschätzenden Kampf für die Autokephalie zugleich den Kampf für ein eigenständiges und unabhängiges Georgien konserviert. Mit der politischen Freiheit erklärte die GOK ihre Autokephalie einseitig. Sie wurde zwar nicht von den anderen orthodoxen Kirchen anerkannt, dies schränkte ihre Handlungsfähigkeit aber nicht ein. Sie blühte regelrecht auf und strebte nach Bildung und Entwicklung, was sich in einer Reihe von intellektuellen Kirchenmännern (wie Korneli Kekelidze und Grigol Peradze), die mit ihren Forschungen die georgische Wissenschaft in die Gegenwart gebracht haben, gezeigt hat.

Diese „Goldene Ära“ wurde, wie nicht selten in Georgiens Vergangenheit, plötzlich unterbrochen. Diesmal war es die bolschewistische Revolution, die die menschewistische Regierung und die GOK aus dem Land vertrieben. Obwohl einer der führenden Persönlichkeiten der bolschewistischen Revolution, der Georgier Josef Stalin, bei der Sowjetisierung des Landes selbst an Rücksichtslosigkeit kaum zu übertreffen war, schaffte er durch seinen späteren Einsatz für die Anerkennung der einseitig erklärten Autokephalie vonseiten der ROK als positiver Führer in die Analen der GOK und des georgischen kulturellen Gedächtnisses – wenigstens zum Teil – einzugehen. Dies ist umso erstaunlicher, da der Ertrag der historischen Darstellung gezeigt hat, dass Lenin ein weitaus positiveres Verhältnis zu den georgischen Demokraten hatte und einforderte, als es letztlich Josef Stalin umsetzte. Stalin nur nach seinen späteren Taten gegenüber

Georgien zu beurteilen, wird seiner Person nicht gerecht und zeichnet ein verklärtes Bild. Im Folgenden soll eine detaillierte Untersuchung der sowjetischen und stalinistischen Einflüsse auf das georgische kulturellem Gedächtnis gemacht werden.

## 6.2 Einfluss der Sowjetunion auf das kulturelle Gedächtnis Georgiens

Neben der kulturellen Aggression gegen die georgische Kultur, wie sie im Zarenreich aufgezeigt wurde, müssen noch die mittelbaren Folgen für das georgische kulturelle Gedächtnis aufgezeigt werden. Weil diese Folgen aber in die sowjetgeorgische Zeit hineinreichen, sollen sie an dieser Stelle betrachtet werden. Danach wird der nicht zu unterschätzende Einfluss der Sowjetunion, insbesondere durch den Georgier Josef Stalin, untersucht. Es wird sich zeigen, dass mit dem Erwachen der nationalen Bewegungen im 19. und dann insbesondere im 20. Jh. sich ein radikaler Wechsel im kulturellen Gedächtnis ereignet. Der Begriff der „Nation“ und des „Staates“ entwickeln und verbinden sich, und es entsteht der Begriff des „Nationalstaates“. Alle drei Begriffe sind Konstruktionen, deren Bedeutung sich durch die Zeit ändert und vor dem politisch-historischen Hintergrund weitreichende Forschung in den letzten Jahrzehnten erfahren hat.<sup>658</sup> In dieser Arbeit soll nicht vor diesem Hintergrund diese Diskussion dargestellt werden. Auch wird nicht auf den, mit unserem Thema sicher interessanteren, Aspekt der Verbindung zwischen Sakralem und Staatsverständnis eingegangen.<sup>659</sup> In diesem Teilkapitel wird der Blick auf die Folgen des neuen Nationalbegriffes für das kulturelle Gedächtnis gerichtet. Die These ist: Ein paradigmatischer Wechsel von Monarchie zu einem Staat mit Nationalverständnis (wie auch immer dieses aussieht) führt zu einem Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis.

---

<sup>658</sup> Vgl. Etienne Balibar: Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie. In: Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein: Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten. Argument, Hamburg/Berlin 1990. Anderson, Benedict Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Campus, Frankfurt am Main 1983. James, Paul (1996). Nation Formation: Towards a Theory of Abstract Community. London: Sage Publications. Eric Hobsbawm: Nationen und Nationalismus, Mythos und Realität seit 1780, deutsche Ausgabe, Campus, Frankfurt a.M./New York 1991. Rolf-Ulrich Kunze: Nation und Nationalismus. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005.

<sup>659</sup> Vgl. Bassam TIBI: *Vom Gottesreich zum Nationalstaat. Islam und panarabischer Nationalismus*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987. Emanuel SARKISYANZ: *Rußland und der Messianismus des Ostens. Sendungsbewußtsein und politischer Chiliasmus des Ostens*. Tübingen, 1955.

Nachdem wir die ersten Versuche eines modernen Nationenverständnisses unter den Intellektuellen Georgiens im ausgehenden 19. Jh. untersuchen, werden wir in diesem Teilkapitel das neue Verständnis von Nation in der Sowjetunion untersuchen.

### 6.2.1 Versuch eines literarischen Paradigmenwechsels im kulturellen Gedächtnis

Durch die faktische Eliminierung der GOK im 19. Jh. verlor diese auch ihre Rolle als Hüterin und Auslegerin des kulturellen Gedächtnisses der Georgier. Die georgischen Intellektuellen übernahmen in ihrem Kulturschaffen nun diese Aufgabe, wie der Kulturwissenschaftler Giorgi Maisuradze detailliert aufweist.<sup>660</sup> Er zeigt, dass vor allem die Literaturwissenschaftler unter Führung von Ilia Chavchavadze (1837 – 1907) ein neues kulturelles Gedächtnis zu entwerfen versuchten, in dem die nun fehlende Monarchie und die GOK durch eine Neubegründung der nationalen Mythen im Lichte der nationalen Erweckung des 19. Jh. durchführten.

So kam es in einer polemischen Diskussion zwischen den Mitgliedern der georgischen Literatengruppe die „Blauen Hörner“, v. a. Nikolo Mitsishvili (der provozierend behauptete, Georgien hätte keine „nationale Potenz“) und den patriotischen Apologeten Grigol Robakidze (1880 – 1962), zu einer Neuentdeckung der eigenen Literatur. Neue Würdigung brachte Robakidze für *Kartlis Tskhovreba* auf, die nun in ihrer Bedeutung für die georgische Nationalidentität und Kultur im Rang des „Gilgamesch Epos“ oder dem „Ilias“ gedeutet wurde.<sup>661</sup> Neben Shota Rustaveli wurden auch die georgischen Mönche des 10. – 11. Jh. (siehe Abschnitt 2.2) als wahre „georgische Literaten“ dargestellt.

Besonders interessant ist aber der Versuch der Stiftung einer „Vaterlandsreligion“ durch den Dichter Ilia Chavchavadze und seiner Mitstreiter. Um den Verlust der GOK und der Monarchie, als einigendes Band der Nation, zu kompensieren, verlangte Chavchavadze die Konstruktion eines Identitätsschaffenden Narratives. Hier soll im kulturellen Gedächtnis die Religion, die der

---

<sup>660</sup> Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien. Figuren des Nationalen im Sowjetimperium*. Berlin, 2015, 23-88.

<sup>661</sup> Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 63-66.

Schöpfer, Speicher und Interpret der kollektiven Erinnerung seit dem 4. Jh. war, durch ein „literarisches Narrativ“<sup>662</sup> der Literaten und Künstler Georgiens ersetzt werden. „Meine Ikone ist die Heimat“, dieser Ausspruch des Dichters und Freiheitskämpfers Akaki Tsereteli (1840 – 1915) fasst diesen Paradigmenwechsel zusammen. Die Heimat wird nun zu etwas sakralem, sie wird angebetet.

Hier zeigt sich die tragische Folge der Eliminierung der GOK, die zu einer Umorientierung der Patrioten und zur nationalen Idolatrie, die leicht in einen ungesunden Nationalismus entartet, führen kann. Eine Kultstätte dieser nationalen Erweckungsbewegung wurde die St.-Davids-Kirche in Tiflis, oder genauer gesagt ihr Friedhof, auf dem zuerst der russische Dichter Alexander Gribojedow (1795 – 1829) und später die georgischen Literaten und Freiheitskämpfer Ilia Chavchavadze und Akaki Tsereteli begraben wurden. Diese Begräbnisstätte wurde 1929 zum *Nationalen Pantheon großer Georgier* umgestaltet und durch die sowjetische Ideologie vereinnahmt.<sup>663</sup> Auch Stalins Mutter Ketewan Geladze (1858 – 1937) wurde aus Dank für ihren Sohn hier bestattet.

So wie die Begräbnisstätte an der St.-Davids-Kirche in Tiflis, die den Geist dieses neuen georgischen Nationalbewusstseins verkörperte, zu einem sowjetisch-georgischen Pantheon wurde, brach auch der versuchte Paradigmenwechsel im georgischen kulturellen Gedächtnis plötzlich ab und wurde durch einen sowjetischen ersetzt. Diese Loslösung von einem kirchlich geprägten Nationalverständnis erleichterte sicher die sozialistische Umgestaltung der georgischen Nation. Im Folgenden wird auch gezeigt werden, dass dieser Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis durch die bolschewistischen Theoretiker durchgeführt wurde.

---

<sup>662</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 52.

<sup>663</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 207-228. Hier findet sich eine hervorragende Untersuchung aus kulturwissenschaftlicher Sicht, auf die hier nur verwiesen werden soll.



## 6.2.2 Lenins Überwindung der „Nationen“

Der Einfluss der Sowjetunion auf die Nationalidentitäten der Unionsrepubliken, die erst gegen Anfang des 21. Jh. ihre unabhängigen Nationalstaaten gründen konnten (darunter auch Georgien), ist nicht zu unterschätzen. Auch wenn die sowjetische Periode eine vergleichsweise kurze Zeit gedauert hat<sup>664</sup>, fand im Bereich der (Um-)Bildung des kulturellen Gedächtnisses der einzelnen Titularnationen<sup>665</sup> mehr als nur eine signifikante Veränderung statt. Die Ideologie der Bolschewisten bildete unter Lenin und Stalin einen spezifischen Nationalitätenbegriff heraus<sup>666</sup>, der die jungen Nationen, die sich im 19. Jh. schon im Zarenreich heranbildeten (in Georgien ein literarischer Paradigmenwechsel), auf ein gänzlich neues Fundament stellen wollte. Der Kulturwissenschaftler Giorgi Maisuradze formuliert treffend: „Aus der Sicht der politischen Macht erforderte die Logik des ‚sowjetisch-imperialen‘ Programms eine Neudefinition, oder, präziser gesagt, eine ‚Neukonstruktion‘ der Nation.“<sup>667</sup> Lenins will nicht nur eine „Abrechnung mit einem Großrussischen Chauvinismus“ sondern eine vollständige Abkehr vom Nationalgedanken des 19. Jh. bzw. eine Überwindung der Nationalitäten und Nationalismen überhaupt:

*„In jeder Nation gibt es [...] eine bürgerliche (und in den meisten Fällen noch dazu eine erzreaktionäre und klerikale) Kultur, und zwar nicht nur in Form von ‘Elementen’, sondern als herrschende Kultur. Deshalb ist die ‘nationale Kultur’ schlechthin die Kultur der Gutsbesitzer, der Pfaffen, der Bourgeoisie. [...] Wenn wir die Losung der ‚internationalen Kultur des Demokratismus und der*

---

<sup>664</sup> Die UdSSR wurde am 30. Dezember 1922 aus den Unionsrepubliken Sowjetrussland, Ukrainischer SSR, Weißrussischer SSR und Transkaukasischer SFSR – zu letzterer gehörte auch Georgien – gegründet und bestand bis zum 26. Dezember 1991.

<sup>665</sup> In der UdSSR wurden Titularnationen, die den Unionsrepubliken den Namen gaben (wie Armenien, Georgien, Ukraine), von Nationen, die eine Minderheit in der jeweiligen Republik darstellte unterschieden. Dadurch erhielten auch kleinere Nationengruppen eine gewisse Anerkennung und Förderung, wie später noch gezeigt wird.

<sup>666</sup> Vgl. Ronald Grigor SUNY: *The Making of the Georgian Nation*, 185-316. Terry MARTIN: *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union: 1923-1939*. London, 2001. Manfred HILDERMEIER: *Die Sowjetunion 1917-1991*. Oldenbourg, 2007. Jörg BABEROWSKI: Stalinismus und Nation: Die Sowjetunion als Vielvölkerreich 1917-1953. In: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 54 (2006) 3, 199-213; Francine HIRSCH: *Empire of Nations: Ethnographie Knowledge and the Making of the Soviet Union*, London, 2005. Horace B. DAVIS: Lenin and Nationalism: The Redirection of the Marxist Theory of Nationalism, 1903-1917. In: *Science & Society*, Bd. 31, Nr. 2 (Frühjahr 1967), 164–185. Boris MEISSNER: The Soviet Concept of Nation and the Right of National Self-Determination. In: *International Journal*, Bd. 32, Nr. 1 (Winter 1976/1977), 56–81.

<sup>667</sup> Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien. Figuren des Nationalen im Sowjetimperium*. Berlin, 2015, 24.

*Arbeiterbewegung der ganzen Welt‘ aufstellen, so entnehmen wir jeder nationalen Kultur nur ihre demokratischen und ihre sozialistischen Elemente; entnehmen sie nur und unbedingt als Gegengewicht zur bürgerlichen Kultur, zum bürgerlichen Nationalismus jeder Nation. Kein einziger Demokrat und erst recht kein einziger Marxist verneint die Gleichberechtigung der Sprachen oder die Notwendigkeit, in der eigenen Sprache gegen die „eigene“ Bourgeoisie zu polemisieren, antiklerikale oder antibürgerliche Ideen unter dem „eigenen“ Bauerntum und Kleinbürgertum zu propagieren [...].“<sup>668</sup>*

Die „bürgerliche – erzreaktionäre und klerikale – Kultur“ von der Lenin hier spricht (und die es zu überwinden gilt), besteht aus dem gewachsenen kulturellen Gedächtnis sich im 19. Jh. entwickelnden Nationen und Nationalismen. Lenins Beschreibung als „erzreaktionär“ und „klerikal“ erscheint im Lichte der bisherigen Forschungsergebnisse dieser Arbeit nicht von ungefähr: es sind die Monarchien und Kirchen in Europa, die – nicht nur in Lenins Augen, sondern auch nach dem bisherigen Befund unserer Untersuchung – ihre Herrschaft durch die „bürgerliche Kultur“ und die „bürgerlichen Nationalismen“ zu schützen versuchen und ihre privilegierte Stellung durch die Bildung entsprechender nationaler Identitäten festigen möchten. Davon gilt es die Nationen zu „befreien“: nur die demokratischen und sozialistischen Elemente dürfen bestehen bleiben. Alle anderen Einflüsse müssen verworfen werden.

Deutlich wird dies am Beispiel der Sprache: Lenin ist ein gleichberechtigtes Nebeneinander aller Sprachen wichtig, wobei er der einzelnen Sprache innerhalb ihrer sozialistischen Nation die höchste Priorität zugesteht, da sie dort als Mittel zum Kampf gegen die „eigene“ Bourgeoisie vom Arbeiter und Bauer verwendet werden muss. Die „eigene“ Bourgeoisie definiert sich hier also ebenso über die Sprache (distinktiv), aber ihr Außenbezug zu den anderen Sprachen ist inklusiv. Damit bleibt Lenin zunächst bei einem gesunden Gleichgewicht zwischen innerer und äußerer Abgrenzung. Es wird sich aber später zeigen, dass die kommunistische Revolution ihre Legitimität nicht in die Praxis umsetzen konnte, da die innere Abgrenzung – u. a. durch den Roten Terror – weit schlimmer war als der *Terreur* der Französischen Revolution und die

---

<sup>668</sup> W. I. LENIN: Kritische Bemerkungen zur nationalen Frage. In: *Werke*. Berlin, 1961, 8-9. Erstveröffentlichung auf Russisch in der Zeitschrift *Prosweschtschenije*, Nr. 10-12, 1913. Diese Artikel wurden zwischen Oktober und Dezember 1913 geschrieben, unmittelbar vor Stalins Artikel zu diesem Thema.

Ausbeutung der Arbeiterklasse bei den Reaktionären.<sup>669</sup> Lenin selbst sah den Terror gerechtfertigt und nötig.<sup>670</sup> Jedoch soll hier nicht eine Wertung der inneren Abgrenzung geschehen, vielmehr soll der Blick auf Folgen für das kulturelle Gedächtnis gerichtet bleiben. Lenin will die erzreaktionäre und klerikale Kultur aus dem nationalen Bewußtsein auslöschen, oder anders gesagt: Er will demokratische und sozialistische Elemente herausnehmen aus diesem in seinen Augen kranken Nationalbewusstsein und einpflanzen in ein neues revolutioniertes Nationalbewusstsein.

### 6.2.3 Stalins frühes Verständnis von „Nationen“ (1913)

Das Nationenverständnis von Josef Stalin ist nicht nur relevant, da es im allgemeinen Einfluss auf das georgische Nationalverständnis – durch die Sowjetherrschaft – gehabt hat, sondern auch, weil er in seinem theoretischen Artikel „Der Marxismus und die nationale Frage“<sup>671</sup> auch die damalige georgische Nationalidee diskutiert. Im Folgenden soll deshalb Stalins Nationalverständnis im Detail betrachtet werden.

Josef Stalin spielt schon in der frühen Phase der Sowjetrevolution eine wichtige Rolle. Seine „praktische“ Art – damit ist seine Terrorbereitschaft und Rücksichtslosigkeit in der Durchsetzung der revolutionären Interessen gemeint – machten ihn bei Lenin beliebt, der ihn deshalb vor Trotzki bevorzugte, obwohl Lenin Trotzki als fähigsten Mann im ZK der KPdSU ansah. Trotz dieser brutalen Seite Stalins, hatte er auch eine herausragende intellektuelle Tiefe, die oft

---

<sup>669</sup> Vgl. Jörg BABEROWSKI: *Der Rote Terror. Die Geschichte des Stalinismus*, Deutsche Verlagsanstalt, München 2003. Nicolas WERTH: *Ein Staat gegen sein Volk. Gewalt, Unterdrückung und Terror in der Sowjetunion*. In: Stéphane COURTOIS, Nicolas WERTH, Jean-Louis PANNÉ, Andrzej PACZKOWSKI, Karel BARTOSEK, Jean-Louis MARGOLIN et al.: *Das Schwarzbuch des Kommunismus. Unterdrückung, Verbrechen und Terror*. München, 1998, 51–295.

<sup>670</sup> In seinem politischen Testament kritisiert er Stalin, weil er zu „grob“ ist und verlangt, dass er ersetzt werde durch einen genossen, der „tolanter, loyaler, höflicher und den Genossen gegenüber aufmerksamer, weniger launenhaft usw.“ sei. Zu beachten ist, dass er damit nicht die Gewaltbereitschaft Stalins gegenüber dem eigenen Volk geißelt – ganz im Gegenteil: Lenin kritisiert Trotzki gerade wegen seine „übermäßige Leidenschaft für rein administrative Maßnahmen“ und verlangt jemand mit praktischen Durchsetzungsvermögen wie Stalin – sondern nur seine charakterliche Art im Umgang mit Parteigenossen, die zu wenig diplomatisch war.

<sup>671</sup> J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, Berlin, 1952, 162-196. Erstveröffentlichung auf Russisch in der Zeitschrift *Prosweschtschenije*, Nr. 35, März-Mai, 1913.

übersehen wird. Stalin besuchte das Priesterseminar in Tiflis, das die einzige höhere Schule in Georgien darstellte und aus der viele Intellektuelle und Revolutionäre hervorgingen. Nach dieser wichtigen Formationszeit im Seminar war Stalin ein sogenannte „Vollzeit Revolutionär“, d. h. er wurde von der bolschewistischen Partei bezahlt, um die Revolution durchzuführen und zu planen. In seine Aufgaben fielen nicht nur die oben erwähnten „praktischen“ Aufgaben, sondern auch die Arbeit an der theoretischen Revolution: so schrieb Stalin vor 1910 über 100 Artikel in seiner Funktion als Agitator und Journalist.<sup>672</sup>

Insbesondere sein Verständnis von Nationalidentität sollte die sowjetische Politik prägen. Georgien gehörte zu den Titularnationen in der Sowjetunion, die zwar durch ihre Rolle als Teilrepubliken der Union einen besonderen Status innerhalb der Union der Sozialistischen Sowjetrepubliken (UdSSR) hatte, aber durch die Tatsache, dass weit über 60 % (im Jahre 1923) der Einwohner Russen waren (z. T. verstreut in den anderen Republiken), gab es schon vor der Gründung der UdSSR Überlegungen, wie dieser Gefahr eines russischen Hegemonialstrebens zu begegnen sei. Eine weitere Gefahr lag im Nationalismus der einzelnen Titularnationen, die auch zu einer Gefahr werden könnte.

Nachdem sich Lenin bereits mit dem Thema „Nation und sozialistische Revolution“ auseinandergesetzt hat<sup>673</sup>, motivierte Lenin seinen Genossen Stalin nach Wien zu fahren, um dort für eine Artikelserie zu forschen. Im Vielvölkerstaat Österreich-Ungarn ereignete sich der Zerfall der sozialdemokratischen Bewegung in einen deutschen, tschechischen, italienischen, slowenischen, polnischen und ukrainischen Flügel. Lenin fürchtete ähnliche Zerfallserscheinungen der bolschewistischen Bewegung im multinationalen Russischen Reich. Stalin begann im November 1912 an der Ausarbeitung eines Lösungsvorschlages, nachdem er in Krakau mit Lenin darüber gesprochen hatte.<sup>674</sup> Stalin war als ethnischer Georgier, ohne Angst vor drohender russischer Hegemonie, und als bekannter Gegner des georgischen reaktionär-klerikalen Nationalismus prädestiniert für diese Aufgabe – allerdings sollte sich später zeigen,

---

<sup>672</sup> Vgl. Robert H. MCNEAL: *Stalin's Works: An Annotated Bibliography*. Stanford, 1967, 10. Bei einigen Artikeln wird seine Autorenschaft angezweifelt; letztlich ist sie jedoch kaum zu klären.

<sup>673</sup> W. I. LENIN: *Kritische Bemerkungen zur nationalen Frage*. In: *Werke*. Berlin, 1961, 8-9. Erstveröffentlichung auf Russisch in der Zeitschrift *Prosweschtschenije*, Nr. 10-12, 1913.

<sup>674</sup> Vgl. Robert C. TUCKER: *Stalin as revolutionary, 1879-1929: a study in history and personality*. London, 1974, 150-156.

dass gerade er seine eigenen Thesen untergraben und zum Teil revidieren wird. In seinem 1913 veröffentlichten dreiteiligen Artikel „Der Marxismus und die nationale Frage“<sup>675</sup> beginnt er seine Überlegungen mit einer Bestandsaufnahme seit dem Revolutionsversuch 1905. Er kritisiert, dass die revolutionäre Bewegung sich wegen der kapitalistisch genährten und neu erstarkten Nationalismen gespalten werde:

*„Die von oben ausgehende Welle eines streitbaren Nationalismus, eine ganze Reihe von Repressalien der „Machthabenden“, die sich an den Randgebieten wegen ihrer ‚Freiheitsliebe‘ rächen, lösten eine Gegenwelle des Nationalismus von unten aus, der mitunter in brutalen Chauvinismus überging. Das Erstarken des Zionismus unter den Juden, der wachsende Chauvinismus in Polen, der Panislamismus unter den Tataren, das Erstarken des Nationalismus unter den Armeniern, Georgiern und Ukrainern, die allgemeine Neigung des Spießers zum Antisemitismus – alles das sind allbekannte Tatsachen.*

*Die Welle des Nationalismus rollte immer stärker heran und drohte, die Arbeitermassen zu erfassen. Und je mehr die Freiheitsbewegung abebbte, umso üppiger kamen die Blüten des Nationalismus zur Entfaltung.“<sup>676</sup>*

Stalin schließt sich Lenins erwähntem sozialistischen Bild einer neuen Nation an, in dem nur das demokratische und sozialistische aus der Nationalität bewahrt werden soll und eine neue, sozialistische nationale Identität konstruiert werden muss. Die Waffe war die „Sozialdemokratie, und nur sie allein, [sei] dazu imstande, da sie dem Nationalismus die bewährte Waffe des Internationalismus, die Einheit und Unteilbarkeit des Klassenkampfes entgegenstellte.“<sup>677</sup> Weil aber gerade bei den Sozialdemokraten in den Randgebieten, wie Österreich-Ungarn und Georgien<sup>678</sup>, Zersetzungserscheinungen aufgetreten ist, formuliert Stalin die Idee der Nation aus sozialistischer Perspektive neu.

---

<sup>675</sup> J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, Berlin, 1952, 162-196. Erstveröffentlichung auf Russisch in der Zeitschrift *Prosweschtschenije*, Nr. 35, März-Mai, 1913.

<sup>676</sup> Vgl. J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, 162.

<sup>677</sup> Vgl. J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, 162.

<sup>678</sup> Hier denkt Stalin ausdrücklich an Georgien: „Aber nicht alle Sozialdemokraten zeigten sich auf der Höhe der Aufgabe, vor allem nicht die Sozialdemokraten in den Randgebieten. [...] [E]in gewisser Teil der kaukasischen

### 6.2.3.1 Definition der Nation

Zusammenfassend definiert Stalin: „Eine Nation ist eine historisch entstandene stabile<sup>679</sup> Gemeinschaft von Menschen, entstanden auf der Grundlage der Gemeinschaft der Sprache, des Territoriums, des Wirtschaftslebens und der sich in der Gemeinschaft der Kultur offenbarenden psychischen Wesensart. Dabei versteht sich von selbst, dass die Nation, wie jede historische Erscheinung überhaupt, dem Gesetz der Veränderung unterworfen ist, ihre Geschichte, ihren Anfang und ihr Ende hat. Es muss hervorgehoben werden, dass keines der angeführten Merkmale, einzeln genommen, zur Begriffsbestimmung der Nation ausreicht. Mehr noch: Fehlt nur eines dieser Merkmale, so hört die Nation auf, eine Nation zu sein.“<sup>680</sup>

Stalin wendet diese Definition auf die Georgier an: „Man nehme etwa die Georgier. Die Georgier aus der Zeit vor der Reform lebten auf gemeinsamem Territorium und sprachen eine Sprache, und dennoch bildeten sie, streng genommen, nicht eine Nation, denn, zerfallen in eine ganze Anzahl voneinander getrennter Fürstentümer, konnten sie kein gemeinsames Wirtschaftsleben führen, bekriegten sich jahrhundertlang, ruinierten einander, hetzten einander die Perser und die Türken auf den Hals. Die kurzlebige und zufällige Vereinigung von Fürstentümern, die herzustellen manchmal irgendeinem vom Glück begünstigter Herrscher gelang, berührte bestenfalls nur die administrative Oberfläche, sie zerschlug sich bald an den Launen der Fürsten und der Gleichgültigkeit der Bauern. Anders konnte es bei der wirtschaftlichen Zersplitterung Georgiens gar nicht sein... Georgien trat als Nation erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Erscheinung, als die Aufhebung der Leibeigenschaft und die Entfaltung des Wirtschaftslebens des Landes, die Entwicklung der Verkehrswege und das Aufkommen des Kapitalismus eine Arbeitsteilung unter den einzelnen Gebieten Georgiens herbeiführten, die wirtschaftliche

---

Sozialdemokraten, der früher zusammen mit den anderen kaukasischen Sozialdemokraten die ‚national-kulturelle Autonomie‘ abgelehnt hatte, stellt sie jetzt als eine aktuelle Forderung auf. (,Verlautbarung der Augustkonferenz‘) Schon ganz zu schweigen von der Konferenz der Liquidatoren, die die nationalistischen Schwankungen diplomatisch sanktioniert hat.“ (J. W. Stalin: *Werke*. Bd. 2, 162-163.)

<sup>679</sup> Stabil meint hier im Gegensatz zu „zufälligen Konglomeraten“.

<sup>680</sup> J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, 165.

Abgeschlossenheit der Fürstentümer endgültig durchbrechen und sie zu einem Ganzen zusammenfügten.“<sup>681</sup>

Stalin verwendet einen modernen Nationenbegriff des anfangenden 20. Jahrhunderts, der das vereinigte Reich Georgien offenbar nicht als Nation anerkennt. Er kann dem mittelalterlichen Mönch Giorgi Mechule mit seiner Definition über Georgien nicht folgen: „Aber [Georgien] besteht aus dem [...] Land, in dem der Gottesdienst und jedes Gebet in der georgischen Sprache gesprochen werden.“<sup>682</sup> In diesen früheren Reichen erkennt er vor allem keinen gemeinsamen wirtschaftlichen Raum, obwohl auch mittelalterliche Reiche ohne diese kaum denkbar sind. Der wirtschaftliche Raum schafft Verbindungen zwischen den Nationsmitgliedern. Aber hier interessiert nicht der Nationenbegriff, sondern in welchem Verhältnis das kulturelle Gedächtnis dazu steht.

Auch das kulturelle Gedächtnis kann in Stalins Theorie ausgemacht werden: „Außer allem Gesagten müssen noch die Besonderheiten der Geistesprägung der zu einer Nation vereinigten Menschen berücksichtigt werden. Nationen unterscheiden sich voneinander nicht nur durch ihre Lebensbedingungen, sondern auch durch ihre Geistesprägung, die in den Besonderheiten der nationalen Kultur ihren Ausdruck findet. Wenn England, Nordamerika und Irland, die eine Sprache sprechen, nichtsdestoweniger drei verschiedene Nationen bilden, so spielt hierbei keine geringe Rolle die spezifische psychische Wesensart, die sich bei ihnen infolge ungleicher Existenzbedingungen von Generation zu Generation herausgebildet hat. Natürlich ist die psychische Wesensart, oder, wie sie anders genannt wird, der ‚Nationalcharakter‘, an und für sich für den Beobachter etwas Ungreifbares, insofern sie aber in der einer Nation gemeinsamen Eigenart der Kultur ihren Ausdruck findet, ist sie greifbar und darf nicht ignoriert werden. Es erübrigt sich zu sagen, dass der ‚Nationalcharakter‘ nicht etwas ein für allemal Feststehendes ist, sondern sich mit den Lebensbedingungen ändert; aber da er in jedem gegebenen Augenblick existiert, drückt er der Physiognomie der Nation seinen Stempel auf. Also Gemeinschaft der

---

<sup>681</sup> J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, 164.

<sup>682</sup> Siehe *Abschnitt: 3.2.5: Sprache als Mittel der Abgrenzung und Inklusion*.

psychischen Wesensart, die in einer Gemeinschaft der Kultur ihren Ausdruck findet, als eines der charakteristischen Merkmale der Nation.“<sup>683</sup>

### 6.2.3.2 Nationalcharakter und kulturelle Bedingungen

Das, was Stalin hier „Geistesprägung“ oder „Nationalcharakter“ nennt, kommt unserem Verständnis von kulturellem Gedächtnis zumindest nahe; auch wenn es allgemein und wagen bleibt. Stalin differenziert nicht die Verbindung von Sprache und Geistesprägung oder den großen Einfluss der Kultur auf das nationale Selbstverständnis. Bei ihm scheint Geistesprägung mehr etwas „Psychologisches“ und weniger etwas kulturell-gemachtes zu sein. Die Nation *scheint* bei ihm nur ein passiv reagierender Akteur.

Interessant ist, dass die „kulturellen Bedingungen“ an einer anderen Stelle auftauchen, allerdings nicht als eine nationbildende Eigenschaft, sondern in der Fragestellung, wie eine Nation ihr Schicksal bestimmen soll: Autonomie, Separation oder Union.<sup>684</sup> Die Antwort Stalins lautet: „Die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Bedingungen, unter denen eine Nation lebt, sind der einzige Schlüssel zur Entscheidung der Frage, wie sich nämlich diese oder jene Nation einrichten, welche Formen ihre künftige Verfassung annehmen soll.“<sup>685</sup>

Hier zeigt sich erneut, dass Stalin den „kulturellen Bedingungen“ als Teil der „historischen Bedingungen“ etwas zu wagen formuliert und als ob sie sich wie die wirtschaftlichen und politischen beliebig ändern würden. Kultur als Träger von Sinn und Rahmen für jede Gemeinschaft wird hier nicht entsprechend gewürdigt. Als sinntragender Erinnerungsraum für jede Gemeinschaft sind seine Urheber vielleicht nicht immer benennbar (wie bei alten Mythen), aber dennoch ist klar, dass sich Gesellschaften durch *menschgemachte* Kultur selbst

---

<sup>683</sup> J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, 164.

<sup>684</sup> J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, 171-173.

<sup>685</sup> J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, 172.



imaginieren.<sup>686</sup> In seiner Theorie *scheint* die Gesellschaft, wie es oben beim Nationalcharakter bzw. der Geistprägung auch aufgetaucht ist, ein passiv reagierender Faktor zu sein.

Interessant sind Nationalcharakter und „kulturelle Bedingungen“ in diesem passiven Verständnis von Stalin, weil gerade er und auch die KPdSU höchst aktiv diese beiden Faktoren mitbeeinflusst haben. Während Stalin empfiehlt, die einzelnen Nationen sollten die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Bedingungen prüfen und daraufhin ihre Schicksalsentscheidungen treffen, zeigt sein späteres sehr aktives Eingreifen in die Sowjetkultur, dass hier eine indirekte Lenkung möglich ist.

### 6.2.3.3 National-kulturelle Autonomie

In Stalins Artikel zur Nationenfrage ist die Frage der „nationalen-kulturellen Autonomie“ zentral, da er diese als eine Fehlentwicklung der Sozialdemokratie in Österreich-Ungarn und in Georgien ansieht. Sein ganzer Artikel zielt darauf ab, die national-kulturelle Autonomie als Wurzel des Übels beim Zerfall der österreich-ungarischen Sozialdemokraten zu entlarven. Die national-kulturelle Autonomie ist als Begriff ein Gegenstück zur territorialen Autonomie<sup>687</sup>: Während die territoriale Autonomie eben auf das Territorium und die darauf lebenden Menschen bezogen ist, bleibt die national-kulturelle Autonomie unabhängig vom Territorium und bezieht sich auf alle Mitglieder einer Nation schlechthin. So bestand Österreich-Ungarn aus Deutschen, Tschechen, Slowenen usw., die sich national autonom konstituieren, unabhängig von ihrem Wohnort im Reich. Stalin folgert, dass eine solche Autonomie nur kulturelle Institutionen (Bildungswesen, Theater, Literatur, Wissenschaft, Kunst usw.) zur Selbstverwaltung beinhaltet, aber keine politischen; letztere sind auf das ganze Reich bezogen. Stalin lehnt die national-kulturelle Autonomie ab, da sie zum einen nicht die gesamte Selbstbestimmung einer Nation umfasst, sondern nur die kulturelle, und zum anderen die Nation in eine bestimmte nicht mehr abänderbare Staatsintegrität hineinzwänge. Des Weiteren stelle sich die Frage, ob eine verstreute

---

<sup>686</sup> Vgl. *Abschnitt: 1.1: Grundlagen des kulturellen Gedächtnisses*.

<sup>687</sup> Vgl. im Folgenden J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, 175-180.

Nation zu einem späteren Zeitpunkt überhaupt noch als eine zusammengefasst werden könnte. Stalin glaubt nicht, dass z. B. baltische und transkaukasische Deutsche zu einer Nation in Russland zusammenfassbar sind: zu verschieden haben sie sich entwickelt. Noch kritischer sieht Stalin jedoch den inneren Zerfall der Nation: Im entwickelten Kapitalismus stehen unversöhnlich auf der einen Seite die Bourgeoisie und auf der anderen Seite das Proletariat sich gegenüber. Hier gäbe es keine Schicksalsgemeinschaft, da die Bourgeoisie herrsche, ohne das Proletariat überhaupt nach ihren Wünschen zu fragen: „Von was für einer ‚Schicksalsgemeinschaft‘ kann die Rede sein, wenn die Bourgeoisie nach Krieg lechzt, das Proletariat aber erklärt: ‚Krieg dem Kriege‘?“<sup>688</sup> Stalin sieht im Konzept der national-kulturellen Autonomie eine Ersetzung des Prinzips des Klassenkampfes durch das bürgerliche „Nationalitätsprinzip“.<sup>689</sup>

#### 6.2.3.4 Folgen einer national-kulturellen Autonomie

Stalin betrachtet als ein Beispiel den sozialdemokratischen Versuch einer national-kulturellen Autonomie in Transkaukasien, um die Unsinnigkeit dieses Konzepts der Selbstbestimmung zu illustrieren. Eine territoriale Autonomie des Südkaukasus hält er in Übereinstimmung mit den georgischen Sozialdemokraten für sinnvoll. Stalin begründet dies mit dem Argument des Menschewikensprechers Julius Martow (1873 – 1923), dass die großen Einheiten (wie Finnland, Polen, Litauen und den Kaukasus) wegen den Erfahrungen der russischen zentralisierten Verwaltung eine eigene territoriale Selbstverwaltung haben sollten. Allerdings gehen die georgischen Menschewiken einen Schritt weiter und kombinieren neben dieser territorialen Autonomie eine national-kulturelle Autonomie innerhalb des Südkaukasus. Dies ergibt jedoch für Stalin keinen Sinn: viele kleine „Nationen“ in Georgien (Mingrelen, Abchassen, Adsharen, Swanen usw.) haben Ansätze einer eigenen Kultur (so z. B. eine eigene Sprache) aber diese sind kaum entwickelt (so sprechen viele „Nationen“ eigene Sprachen, haben

---

<sup>688</sup> J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, 179. Hier ist darauf zu verweisen, dass die herrschende Macht – in letzterem Beispiel die Bourgeoisie – auf ihren Machterhalt aus ist und auch ihre Politik nach eigenen Interessen gestaltet. Zweifelsohne bildet sie im Kapitalismus das kulturelle Gedächtnis und legt es auch aus, unterliegt ihm aber ebenso. Aber was ist mit dem Proletariat? Es hat tatsächlich nur passiven Zugang am kulturellen Gedächtnis, soweit die Bourgeoisie es ihm auslegt.

<sup>689</sup> Vgl. J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, 179-180.

aber keine eigene Literatur). Die Folge einer solchen national-kulturellen Autonomie spitzt Stalin bei einem Beispiel zu:

*„Nehmen wir beispielsweise die transkaukasischen Tataren mit ihrem minimalen Prozentsatz an Lese- und Schreibkundigkeit, mit ihren Schulen, denen die allmächtigen Mullahs vorstehen, mit ihrer von religiösem Geist durchdrungenen Kultur [...] Es ist nicht schwer zu begreifen, dass ihre Organisierung zu einem national-kulturellen Verband bedeuten würde, die Mullahs an ihre Spitze zu setzen, bedeuten würde, sie den reaktionären Mullahs mit Haut und Haar auszuliefern, bedeuten würde, eine neue Bastion zur geistigen Knechtung der tatarischen Massen durch ihren ärgsten Feind zu schaffen.“<sup>690</sup>*

Stalin sieht nur in einer territorialen Autonomie des Südkaukasus eine Lösung für die nationale Frage, wobei die zu „spät gekommenen Nationen in die allgemeine kulturelle Entwicklung [einbezogen]“ werden und so diese kleinen „Nationen“ geöffnet werden sollen. Die national-kulturelle Autonomie würde nur den Gegensatz zu anderen „Nationen“ verstärken und die sich noch entwickelten „Nationen“ in sich verschließen.

#### **6.2.3.5 Schlussfolgerung: Alleinherrschaft des sozialistischen kulturellen Erinnerns**

Im Bezug auf das Modell des kulturellen Gedächtnisses versucht Stalins Nationenbegriff den kleineren Ethnien und vor allem Subethnien keine Institutionen mit autonomen kulturellen Gedächtnis zuzubilligen. Für ihn ist klar, dass der Sozialismus die einzige ethnienübergreifende Kraft – und damit das einzige Speichermedium und die einzige Auslegungsinstanz des kulturellen Gedächtnisses – sein darf. Er erkennt im Beispiel mit den tatarischen Mullahs die „von religiösem Geist durchdrungenen Kultur“, die sich als reaktionäre Kraft zu bemerken gibt. Hier zeigt sich wieder die sozialistische Angst vom revolutionsunabhängigen kulturellen Erinnern, dass jede neue Revolution durch revisionistischen Konservatismus wieder aufheben

---

<sup>690</sup> Vgl. J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 2, 189.

kann und (durch den „Schock des Vergessens“<sup>691</sup>) sogar noch reaktionärer werden kann als das System zuvor.

Stalin kritisiert gerade den Mechanismus des kulturellen Erinnerns, das er in der national-kulturellen Autonomie entdeckt, sowie die Schaffung zur Revolution paralleler Verwaltungsinstanzen (Religionsführer) des kulturellen Gedächtnisses: Das bedeutet in unserem Modell, das die Speicherung und Auslegung des kulturellen Gedächtnisses autonom wäre und damit der sozialistischen Revolution entzogen. Reaktionäre Kräfte machen sich zwangsläufig breit, da in den kulturellen Gedächtnissen dieser noch zu schwach entwickelten Kulturen das Proletariat zu schwach gegenüber der Bourgeoisie ist. Zudem kommt der Reflex der Abgrenzung einer Kultur zum tragen und die „Nation“ schließt sich nach innen und außen ab.

Kulturelles Erinnern lässt sich aber nicht abschalten – und das will Stalin auch nicht. Er will aber dass die Ausrichtung auf den Klassenkampf im Nationenbegriff zentral bleibt und nicht zugunsten eines versteckten Nationalismus, der den Klassenkampf eben erschwert oder zerstreut. Das kulturelle Gedächtnis betreffend bedeutet dies aber, dass mehr als nur eine äußerliche Veränderung der kulturellen Erinnerungen selbst nötig ist. Das kulturellen Gedächtnis muss sich transformieren: ein Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis geschieht durch neue proletarische Speicher und Interpreten, weg von einer Bourgeoisie der reaktionären Aristokraten und Kleriker.

#### 6.2.4 Stalins spätere Nationalitätenpolitik: „Form“ und „Inhalt“

Das zuvor gesagte unterstreicht Stalins Rede auf dem 16. Parteitag der KPdSU im Jahre 1930, die auch 27 Jahre nach seinem Artikel über den Nationenbegriff das gleiche Verständnis der Grundbegriffe aufweist:

---

<sup>691</sup> Jan Assmann spricht vom „Schock des Vergessens“, wenn eine Gesellschaft sich vollkommen von ihrer im kulturellen Gedächtnis verfassten Tradition, das z. B. in heiligen Texten verfasst ist, entfernt hat und plötzlich bemerkt, dass es ganz anders lebt und somit eine Identitätskrise durchläuft. Als Reaktion werden die in den Speichermedien des kulturellen Gedächtnisses festgehaltenen „Traditionen“, die evtl. in dieser Form nie konsequent praktiziert wurden, rigide eingeführt. Vgl. ASSMANN, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis*, 215–222.

*„Es mag sonderbar erscheinen, daß wir, die Anhänger der künftigen Verschmelzung der nationalen Kulturen zu einer (nach Form wie nach Inhalt) gemeinsamen Kultur, mit einer gemeinsamen Sprache, gleichzeitig Anhänger des Aufblühens der nationalen Kulturen im gegenwärtigen Augenblick, in der Periode der Diktatur des Proletariats, sind. Aber daran ist nichts Sonderbares. Man muss den nationalen Kulturen die Möglichkeit geben, sich zu entwickeln und zu entfalten, alle ihre Potenzen zutage zu fördern, um die Voraussetzungen zu schaffen für ihre Verschmelzung zu einer gemeinsamen Kultur, mit einer gemeinsamen Sprache in der Periode, da der Sozialismus in der ganzen Welt gesiegt haben wird. Das Aufblühen der ihrer Form nach nationalen und ihrem Inhalt nach sozialistischen Kulturen unter den Bedingungen der Diktatur des Proletariats in einem Lande zum Zwecke ihrer Verschmelzung zu einer (nach Form wie nach Inhalt) gemeinsamen sozialistischen Kultur mit gemeinsamer Sprache, wenn das Proletariat in der ganzen Welt gesiegt und der Sozialismus sich im Leben eingebürgert haben wird - darin besteht das dialektische Wesen des Leninschen Herantretens an die Fragen der nationalen Kultur.“<sup>692</sup>*

Hier ist klarer zu erkennen, dass Voraussetzungen für eine gemeinsame Kultur aller Nationen, mit gemeinsamer Form und Inhalt, systematisch geschaffen werden müssen. Stalin differenziert Form und Inhalt der Kulturen. Am Anfang sollen die Formen der einzelnen „Nationen“, die er hier Kulturen nennt, eigenständig bleiben und sich weiterentwickeln. Der Garant, dass diese Kulturen sich nicht in sich selbst verschließen – wie er in seinem Artikel von 1913 bei der national-kulturellen Autonomie befürchtet hat –, ist der Inhalt der Kulturen, der sozialistisch sein muss. Dieser Inhalt führt die Entwicklung hin zu einem Zielpunkt: einer gemeinsamen Kultur, nicht nur des Inhalts nach, sondern auch der Form.

In der Praxis zeigte sich die sowjetische Nationalitätenpolitik in der erwähnten territorialen Autonomie. „Große“ Nationen, die nicht nur eine eigene Sprache, sondern auch über eine hoch entwickelte Kultur verfügten, wurden als Titularnationen angesehen und bildeten die Teilrepubliken der UdSSR. Diese bestand aus der Russische SFSR, Ukrainische SSR,

---

<sup>692</sup> Vgl. J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 12, Berlin, 1954, 186.

Weißrussische SSR, Usbekische SSR, Kasachische SSR, Georgische SSR, Aserbaidshanische SSR, Litauische SSR, Moldauische SSR, Lettische SSR, Kirgisische SSR, Tadschikische SSR, Armenische SSR, Turkmenische SSR und Estnische SSR. „Das von Stalin entworfene territorial-sprachliche Prinzip der Nationsbildung wurde zum Fundament der politisch-administrativen Einteilung des Sowjetimperiums, bei der jedes ‚nationale‘ Gebilde auf seinem Territorium eine eigene Verwaltung in der jeweiligen nationalen Sprache erhielt. Dieses Ordnungsprinzip bildete die hierarchischen Unterschiede ab, die zwischen verschiedenen Völkern bzw. Ethnien der Sowjetunion gemacht wurden: Völker, denen alle von Stalin genannten Merkmale einer »Nation« zugeschrieben wurden, waren in der Union als Sozialistische Sowjetrepubliken vertreten. Anderen Völkern, meist zahlenmäßig kleineren Ethnien, wurde nicht der Status einer eigenständigen ‚Nation‘, sondern innerhalb bestimmter Sowjetrepubliken der Status einer ‚autonomen Republik‘ (avtonomnaja respublika), eines ‚autonomen Gebiets‘ (oblast') oder einer ‚autonomen Region‘ (kraj) zugebilligt. Auf jeder dieser administrativen Ebenen sollte es Vertretern der jeweiligen ‚nationalen‘ Elite möglich sein, hohe Verwaltungsposten zu bekleiden.“<sup>693</sup> In Georgien gab es beispielsweise drei autonome Gebiete: die Abchasische Autonome Sozialistische Sowjetrepublik (entspricht heute der abtrünnigen Republik Abchasien), die Adscharische Autonome Sozialistische Sowjetrepublik (entspricht heute der georgischen Autonomen Republik Adscharien) und das Südossetische Autonome Gebiet (entspricht heute der abtrünnigen Republik Südossetien).

#### **6.2.4.1 Korenisazija: Nationale Verwurzelung in die Sowjetunion**

Diese gezielte „Nationalisierung“ der UdSSR wurde „Korenisazija“ (dt. *Verwurzelung*) genannt und sollte die nationale Frage beantworten sowie die einzelnen Sowjetnationen zu einer gemeinsamen Kultur „der Form und dem Inhalt nach“ geführt werden. Wie Stalin in seinem Grundsatzartikel zur nationalen Frage schon sagte, beinhaltete diese sozialistische

---

<sup>693</sup> Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien. Figuren des Nationalen im Sowjetimperium*. Berlin, 2015, 26.

Nationalisierung nicht nur eine kulturelle Autonomie, sondern noch mehr eine politische: Jede Minderheit konnte sich so auch politisch selbst verwalten, was in der parteilich-administrativen Gliederung der einzelnen Sowjetstaaten deutlich wurde. Diese Förderung war *de facto* eine Privilegierung der kleineren „Nationen“, die nun auch innerhalb ihrer Territorien über die Titularnationen herrschten. Diese hatte sich in der Anfangszeit der Korenisation sogar der herrschenden Minderheitennation unterzuordnen. Das gleiche geschah auf der Ebene der Titularnationen in ihrem Verhältnis zur Russischen Sowjetrepublik. Insbesondere in der ersten Phase 1928 – 1931 wurde die Korenisation radikal und rücksichtslos vertreten. Zu diesem Zeitpunkt hat eine echte Revolution stattgefunden, nicht nur im kulturellen, sondern auch im politischen Bereich. Das alte zentralisierte Russische Imperium war durch eine hierarchische föderale Staatsstruktur abgelöst worden und die einzelnen „Nationen“ fingen an sich in allen Bereichen weiterzuentwickeln. Der Terminus „multinational“ (russ. *mnogonacionalnyi*) wurde ein ideologischer Begriff der Sowjetunion, der die Überwindung der Nationalitätenfrage verdeutlichen sollte.

Trotz Stalins Betonung der politischen Autonomie war die Korenisation von Anfang an eine kulturelle Revolution. Die einzelnen „kleinen“ d. h. noch nicht weit entwickelten „Nationen“ wurden gezielt gefördert. Ein wichtiger Punkt war die Verschriftlichung von Sprachen. Insbesondere das kyrillische Alphabet wurde an die Dialekte und Sprachen angepasst. Sogar das Mongolische bekam neben seiner ursprünglichen Schrift (siehe Abschnitt 3.2) noch eine vorerst lateinische Variante, wie viele andere, zuvor schriftlose „Nationen“. In Georgien bekamen die Abchasen und Ossetier eine eigene, kyrillische Schrift. Neben der Verschriftlichung förderte man die Bildungspolitik sowie Kunst, Literatur und Wissenschaft in den autonomen Republiken und Gebieten.

Aus der Sicht des Modells des kulturellen Gedächtnisses sind die Folgen einer solchen Kulturpolitik klar: Es kommt zu einer unvermeidlichen Abgrenzung der jungen „Nation“ nach innen. Haben die Abchasen bzw. Osseten eine *eigene* Schrift und wird *ihre* Sprache auf ihrem Territorium als bestimmende anerkannt, ist es klar, dass dies nicht die georgische Schrift ist und auch die Sprache nicht die georgische Sprache sein kann. Bei den Ukrainern war es ähnlich und wirkt, ebenso wie bei Abchasen und Osseten in die Gegenwart hinein: Vor 1930 wurde das

Ukrainische dem Russischen gegenüber bevorzugt. Es setzte eine kurze Zeit lang eine Stärkung der ukrainischen Identität ein, die sich nun kulturelle klarer von der russischen Identität unterscheiden konnte.

#### **6.2.4.2 Scheitern der „nationalen Form“**

Stalin Hoffnung war, dass der sozialistische Inhalt, die verschiedenen Formen langfristig bündeln könnte. Nun zeigte sich jedoch, dass er den kulturellen Einfluss im Bezug auf den politischen unterschätzt hat. Eine so weitreichende Änderung der kulturellen Aspekte hatte nicht zu beherrschende Folgen für die Identität der einzelnen „Nationen“. Zudem darf nicht vergessen werden, dass der Sozialismus eben doch eine Utopie war, die den Anforderungen nicht gerecht wurde. Sie vermochte nicht, wie die christliche oder islamische Religion viele Nationen zu einem einheitlichen Kulturraum zu bündigen. Der Klassenkampf als Leitmotiv konnte keine Religion ersetzen. So war die Einschätzung des 17. Parteitages der KPdSU im Jahre 1934 wohl etwas verfrüht, dass die einzelnen „Nationen“ nun zu einem Volk werden würden.

Die Antwort des stalinistischen Regimes war vorauszusehen: Zwar gab es keine offizielle Aufgabe der Korenizacija, aber zwischen 1933 und 1938 gab es immer weniger Unterstützung für die nicht-russischen „Nationen“. Ab 1937 wurde immer öfter der Verdacht erhoben, dass nationale Minderheiten im Auftrag westlicher Mächte versuchten würden, die Revolution zu untergraben. Nun wurden auch massive Verfolgungen und Liquidationen von nationalen Führern in den Republiken und autonomen Gebieten durchgeführt.<sup>694</sup> Auch der Begriff „Korenisazija“ wurde vermieden und eine immer stärker werdende Russifizierung setzte sich durch. Ab 1938 wurde das Russische zum Pflichtfach in allen sowjetischen Schulen<sup>695</sup> und das russische Hegemonistreiben scheint wiederbelebt worden zu sein, da der aufblühende Nationalismus bedrohlicher wurde als die Angst vor der russischen Dominanz. Russische Helden wurden zu sowjetischen Helden. Diese Russifizierung zeigte sich auch darin, dass die schriftlosen

---

<sup>694</sup> Vgl. Timo VIHAVAINEN: Nationalism and Internationalism. How did the Bolsheviks Cope with National Sentiments? In: Chris J. CHULOS; Timo PIIRAINEN (Hgg.): *The Fall of an Empire, the Birth of a Nation*. Helsinki, 2000, 84.

<sup>695</sup> Vgl. Timo VIHAVAINEN: Nationalism and Internationalism, 85.



„Nationen“, die zuvor ein lateinisches Alphabet erhalten haben (wie die Krimtataren), nun ein kyrillisches verwenden mussten.<sup>696</sup> Zusammenfassend kann gesagt werden, dass letztlich das Versagen der sozialistischen Ideologie (Inhalt der „Nationen“) versagt hat, die verschiedenen sich entwickelnden „Nationen“ (Formen) zu bändigen, geschweige denn zu einer Nation in Inhalt und Form, wie Stalin es vorausgesagt hat, zu entwickeln. Dies wurde kompensiert durch eine gewaltsame Bündelung der „Nationen“ in eine sowjetische, „multinationale“ Kultur mit sozialistischem Inhalt und russischer, aufoktroierter Sprache.

### 6.2.4.3 Neue Kirchenpolitik – alter Messianismus

Das Scheitern der „nationalen Form“ hat zu einer „russischen“ Form geführt und – wenn auch nie zugegeben – eine Ernüchterung des sozialistischen Inhalts sowie der Kraft des Sozialismus eine Nation zu formen. Hier kann die neue Haltung zu den Kirchen, die insbesondere im Zweiten Weltkrieg zunahm, als ein ähnlicher Prozess angesehen werden. Das stillschweigende Einlenken zum russischen Nationalismus wird in den 1940er Jahren von einer immer stärkeren Instrumentalisierung der ROK begleitet. Die neu konstruierten Bilder einer „Großen Rus“ (anstelle der „Heiligen Rus“ des Zarenreiches) und eines überirdischen Führers (anstelle des Zaren)<sup>697</sup> waren schon ein Rückgriff auf und eine Neuinterpretation des alten kulturellen Gedächtnisses des Zarenreiches. Die Auflösung der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche im Jahre 1946 wurde von Stalin angeordnet, wurde aber letztlich durchgeführt durch die ROK.<sup>698</sup> Dies war aus sowjetischer Sicht ein sehr erfolgreiches Unterfangen, das den Einfluss des Westens in der ukrainischen Sowjetrepublik beenden sollte. Nicht nur hier hat sich die ROK als nützliches Werkzeug erwiesen.

---

<sup>696</sup> H. B. PAKSOY: Crimean Tatars. In: *Modern Encyclopedia of Religions in Russia and Soviet Union*. Bd. 6, Academic International Press, 1995, 135–142.

<sup>697</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien. Figuren des Nationalen im Sowjetimperium*. Berlin, 2015, 40-41.

<sup>698</sup> Vgl. dazu ausführlich Bohdan R. BOCIURKIW: *The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)*. Canadian Institute of Ukrainian Studies Press. 1996, 62-244.

Schon zuvor wurde die Kirche zur Unterstützung des „großen Vaterländischen Krieges“ instrumentalisiert.<sup>699</sup> Die Kirchen wurden nach einer Schließungswelle in den 1920er und 1930er Jahren endlich wieder geöffnet, Priesterseminaren wieder errichtet. Die alte messianistische Vorstellung von Moskau als „das dritte Rom“ und damit Russlands Führungsrolle unter den auserwählten Völkern wurde passend auf die Sowjetideologie neu kodiert und fand Eingang in das kulturelle Gedächtnis.<sup>700</sup> Die von der Sowjetunion und von der ROK injizierte politische Friedenstheologie hatte großen Erfolg im kapitalistischen Westen und besonders in den linkspolitischen Kreisen. So wurde die ROK durch die Friedenspolitik der Sowjetunion zum Botschafter für den Westen. Diese Politik wurde auch nach dem Tod von Stalin vorangetrieben. Diese Friedenspolitik steht auch im Zusammenhang mit dem Beitritt der ROK zum Weltrat der Kirchen. Sehr interessant ist in diesen Zusammenhang auch die Enzyklika „Pacem in Terris“ (1963) von Papst Johannes XXIII., welche in der Presse der Sowjetunion im Kontext dieser neuen Dialogbasis eine positive Beurteilung erhielt.<sup>701</sup>

### 5.2.5 Stalin als kulturelle Erinnerung

Stalins Adoptivsohn Artjom Sergeew<sup>702</sup> erinnert sich in einem seiner Interviews an einen Streit mit Stalins leiblicher Sohn Wassili, den er ansonsten gut leiden konnte. Er warf Wassili

---

<sup>699</sup> Vgl. Giga ZEDANIA: Nationalismus und Religion in Georgien. In: Religion und Gesellschaft in Ost und West (*G2W*) # 6, 2011, 18.

<sup>700</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 33-38.

<sup>701</sup> Vgl. hier und im Folgenden Vgl. Sergo RATIANI: Unterschiedliche Politische Theologien von unterschiedliche Epochen, (GEORGISCH: Ganskhvavebuli epoqebis ganshvavebuli politikuri theologiebi). In: Giga ZEDANIA (Hg.): *politikuri theologia modernulobamde da modernulobis shemdeg*. Tiflis, 2012, 145.

<sup>702</sup> Vgl. Artjom Fjodorowitsch SERGEEV (1921-2008) war der leibliche Sohn von Fjodor Andrejewitsch Sergejew (1883-1921), einem russischen Revolutionär und Freund Stalins. Nachdem sein Vater beim Test eines flugmotorbetriebenen Eisenbahnwaggons verunglückte, adoptierte J. Stalin Artjom. Er war eng befreundet mit Stalins Sohn Wassili (1921—1962). Später war er General-Major der Artillerie der Roten Armee und Gründer der Flugabwehrraketen Einheit der Sowjetunion. Er schrieb zwei Bücher über seinen Stiefvater Stalin: Sergeev, Artëm FĖDOROVICH; Ekaterina Fedorovna GLUŠIK: Gespräche über Stalin [RUSSISCH: Besedy o Staline], Moskau, 2006 und Artëm Fëdorovič SERGEEV; Glušik, Ekaterina FEDOROVNA: Wie I. B. Stalin lebte, arbeitete und die Kinder erzog:

vor, den Namen „Stalin“ zu seinen Gunsten auszunutzen. Wassili verteidigte sich und wand ein, dass er doch auch ein Stalin sei. Sein Vater mischte sich in den Disput mit einer sehr interessanten Ansicht ein: Er sagte nicht nur, dass Wassili nicht ein Stalin sei, sondern er selbst sei ebenso wenig Stalin: „Du bist ebensowenig Stalin wie ich. Stalin *ist* die Sowjetmacht. Stalin ist sein Abbild in den Zeitungen und auf Porträts – nicht du, nicht einmal ich!“<sup>703</sup>. Stalin ist, seiner Auffassung nach, die Personifizierung der Sowjetmacht. Das Bild, das die sowjetische Propaganda von ihm zeichne, in Zeitungen und auf Porträts, das sei Stalin.

Die vor kurzem erschienene kulturwissenschaftliche Studie von Giorgi Maisuradze und Franziska Thun-Hohenstein untersucht detailliert das konstruierte Bild von Stalin als „Vater der Völker“ und Sohn Georgiens“.<sup>704</sup> Dabei erwähnen sie auch die eingangs erwähnte Begebenheit. Sie stellen einen Zusammenhang mit der Theorie der zwei Körper von Königen, von Ernst Kantorowicz, her. Danach habe der König einen physischen Körper, der dem normalen Körper aller Menschen entspricht. Er ist nicht perfekt, altert und leidet unter Krankheiten. Neben diesem Körper besitze ein König aber noch den politischen Körper, der eine stilisierte Form sei: dieser altere nicht, hat keine schlechten Eigenschaften und ist ein Ideal, dem jeder nacheifere. So sei auch das Stalinbild ein „politischer Körper“, der in sich sogar widersprüchliche Eigenschaften zu vereinen pflege.

#### 6.2.5.1 „Vater der Völker“

Maisuradze und Thun-Hohenstein sehen vor allem die sich eigentlich ausschließenden Bilder des Vaters und des Sohnes als zentrale Idealisierungen Stalins. Zum einen ist Stalin der Vater, man möchte sogar sagen Übervater, der Sowjetnation. Stalin selbst forcierte den Führerkult um Lenin und das erst nach dessen Ableben. Lenin bekam den Ehrennamen „Führer“

---

Berichte der Augenzeugen [RUSSISCH: Kak žil, rabotal i vospityval detej I. V. Stalin: svidetel'stva očevidca], Moskau, 2011.

<sup>703</sup> Joseb STALIN, zitiert nach Simon Jonathan Sebag MONTEFIORE: *Stalin. Am Hof des roten Zaren*, Frankfurt am Main, 2006, 15.

<sup>704</sup> Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHNSTEIN: *Sonniges Georgien. Figuren des Nationalen im Sowjetimperium*. Berlin, 2015, 229-256.

(russ. vozhd) verliehen. Dabei bezog sich dieser Führerkult auf den „politischen Körper“. Der tote „physische Körper“ wurde durch den nun sich stark entwickelnden Stalinkult überwunden. Stalin wurde zur lebenden Ikone des Führers Lenin, übertraf diesen aber schon bald durch einen noch nie da gewesenen Personenkult.<sup>705</sup> Stalin selbst musste nicht selten die im vorausseilenden Gehorsam imaginierenden Künstler und Literaten zurückhalten. Die frühen Ehren-Formeln orientierten sich noch an Lenin (wie: „der Lenin von heute“). Bald wurde ihm auch der Titel „Führer“ verliehen, doch schon bald überholte er ihn mit sakralen und monarchischen Epitheta: „Stalin – unsere Sonne!“ oder „Sei gegrüßt, Sonne! Sei gegrüßt, Stalin!“ Hier sollte nicht nur das heliozentrische Weltbild auf die Sowjetunion, die um Stalin kreist, übertragen werden, sondern die klaren Christus-Sol-Bilder erweitern Stalins Kult ins Sakrale hinein.<sup>706</sup> Ein Beispiel, das Maisuradze und Thun-Hohenstein anführen, zeigt die Verbindung mit einem zweiten wichtigen Stalin-Titel bei einem Gedicht des kasachischen Dichters Dzhabul Dzhabaev:

*„Du, dessen Name die Sterne erreichte,  
Mit dem Ruhm<sup>707</sup> des ersten Weisen,  
Er war aufmerksam, liebevoll, einfach  
Und vertrauter als der eigene Vater.  
Für den frohen väterlichen Empfang im Kreml,  
Stalin, meine Sonne, danke ich Dir!“<sup>708</sup>*

Wohl gemerkt ist ist Dzhabul Dzhabaev 33 Jahre älter als Stalin, was den Gebrauch des Vater-Motivs noch deutlicher in ihrer Symbolik hervorhebt. Als „Vater“ der Sowjetunion übertraf es den Titel „Führer“ von Lenin, da es neben der Autorität und dem Führungsanspruch auch eine Ursprungsrelation ausdrückt, sowie einer Emotionalisierung des Stalinkultes bedeutet.

---

<sup>705</sup> Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHNSTEIN: *Sonniges Georgien*, 233.

<sup>706</sup> Für den orthodoxen Gläubigen ist das Bild von Christus als Licht sehr vertraut. Bei jeder Vesper wird ein Lichthymnus (altslaw. „Sveti tihi“) gesungen.

<sup>707</sup> Für das Wort „Ruhm“ steht im Russischen das religiöse Wort „slava“, das hauptsächlich in der ostkirchlichen Liturgie in der Doxologie verwendet wird: „Ehre sei dem Vater, ...“ (altslaw. „Slava Otcu...“).

<sup>708</sup> Jan PLAMPER: *Alchimie der Macht. Stalin's Kult in der visuellen Kunst* [RUSISCH: *Alchimija vlasti. Kul't Stalina v izobrazitel'nom iskusstve*]. Moskau, 2010, 146. Hier die deutsche Übersetzung von: Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHNSTEIN: *Sonniges Georgien*, 234.

Nun scheint im Stalinkult etwas Ähnliches zu geschehen, wie in der frühen bolschewistischen Nationalitätenpolitik der 1920er und 1930er Jahre: eine Entfernung vom Klassenkampf und eine ungewollte de facto reaktionäre Entwicklung im Führerkult. Schon Peter der Große hat den altrömischen Kaisertitel „pater patriae“ 1721 vom russischen Senat verliehen bekommen<sup>709</sup> und später wurde der Zar liebevoll als „batjushka tsar“ (dt. *Väterchen Zar*) vom Volk bezeichnet<sup>710</sup>. Diese Entwicklung hätte Stalin wohl als national in der Form und sozialistisch im Inhalt bezeichnet; vor dem historischen Hintergrund der Entstalinisierung durch seinen Nachfolger Nikita Chruschtschow (1953 – 1964) scheint aber der Personenkult um Stalin als Fehlentwicklung eingestuft worden zu sein.<sup>711</sup> Interessant ist übrigens, dass nicht die schrecklichen Tattaten gegen die Opfer der stalinistischen Säuberungen – weder die zivilen noch die politischen – in Chruschtschows Geheimrede vor dem 20. Parteitag der KPdSU kritisiert wurden, sondern stellvertretend der Personenkult um den Sowjetführer. Die ursprünglichen Formeln (wie „pater patriae“ oder „batjushka tsar“) scheinen nicht zu einer Steigerung der Kollektivität zu führen (wie es sich von der Förderung der nationalen Aspekte erhofft wurde), sondern zum übermäßigen Betonen, aus sozialistischer Sicht, von falschen Schwerpunkten.

#### 6.2.5.2 „Sohn Georgiens“

Der Versuch diesen Spagat zwischen Form und Inhalt zu vollführen, zeigt sich beim Gebrauch eines zweiten wichtigen Titels von Stalin: „Sohn Georgiens“. Maisuradze und Thun-Hohenstein zeigen auf, dass die eigentliche Komplexität für die sowjetgeorgische Propagandakunst darin bestand, den „Vater der Völker“, als einen Sohn ihres Landes zu zeigen, ohne allerdings dabei seine Universalitätsansprüche zu gefährden.<sup>712</sup> Bei vielen Werken ist so vorsichtig von Stalin als Georgier die Rede, dass es neben der Rolle, die er als Führer der

---

<sup>709</sup> Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 236.

<sup>710</sup> Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 235.

<sup>711</sup> Vgl. Thomas GROSSBÖLTING; Roger ENGELMANN; Hermann WENTKER (Hgg.): *Kommunismus in der Krise: Die Entstalinisierung 1956 und die Folgen*. Analysen und Dokumente-Wissenschaftliche Reihe des Bundesbeauftragten, Band 32, (BStU). Göttingen, 2008.

<sup>712</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 238-248.

Sowjetunion einnimmt, untergeht. Und selbst in den Fällen, die Maisuradze und Thun-Hohenstein als „deutlicher“ bezeichnen<sup>713</sup>, zeigt sich der Patriotismus Stalins und sein großer Beitrag für Georgien in seiner Rolle als Gründer und Führer der Sowjetunion.

Letzteres hat eine große Bedeutung für das kulturelle Gedächtnis Sowjetgeorgiens: Dieser von allen Sowjetvölkern gepriesene „Vater“, ist und bleibt ein Sohn Georgiens. Damit wird er zum lebendigen Mythos, der die nationale Identität *innerhalb* der Sowjetunion bestimmt. Georgien gewinnt dadurch eine Sonderstellung unter den Unionsrepubliken, deren „Gründer und Führerrolle“ – über Stalin – auch durch ihre jahrtausendealte Geschichte unterstrichen wird. Es kommt zu einer Umkodierung des kulturellen Gedächtnisses, genauer gesagt: Nicht nur der Paradigmenwechsel durch einen sozialistischen Inhalt geschieht unter Stalin, sondern auch die nationale Form wird reinterpretiert, unter dem Blickwinkel des Stalinkultes. In diesem Kontext sind auch die Treffen von Stalin und georgischen Historikern zu verstehen, die durch ihn persönlich angeleitet wurde. Die ganze Kunst und Literatur richtete sich auf Stalin aus, so dass nach der Entstalinisierung eine regelrechte Befreiung der Künste vor sich ging.<sup>714</sup>

### 6.2.6.3 Georgische Imaginationen Stalins

Ein weniger bekanntes Bild außerhalb Georgiens, das für Stalin verwendet wurde, zeigt seine Wahrnehmung aus georgischer Sicht. In Stalins Geburtsstadt Gori wurde Ende des 19. Jh. ein Volksepos verschriftlicht über den Helden Amirani, der über so große Kräfte verfügte, dass er dachte, er könne sogar Gott besiegen. Zur Strafe wurde er von Gott an einen Felsen im Kaukasus gefesselt. Schon im 19. Jh. wurde dieses Epos mit dem sehr ähnlichen Prometheus Mythos

---

<sup>713</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 241.

<sup>714</sup> Beginn dieser Befreiung war der Roman „Tauwetter“ von Ilja Ehrenburg, der im Gegensatz zu den bis dahin gültigen Normen der Stalinverehrung und des Sozialistischer Realismus ein kritisches Bild auf den Sozialismus erlaubte – wohlgemerkt durften auch hier keine systemkritischen Grenzen überschritten werden.

verschmolzen<sup>715</sup> und Georgien wird selbst zum gefesselten Prometheus, der auf seine Befreiung harret.

Maisuradze und Thun-Hohenstein weisen mit Recht darauf hin, dass dies die Quelle für die später entstandenen Stalindichtungen mit dem Prometheusmotiv gewesen war.<sup>716</sup> Berühmte Dichter, wie Giorgi Leonidze (1900 – 1966) oder Razhen Gvetadze (1897 – 1952), verquickten die Figuren Stalins und Prometheus so eng, dass es schwer ist, sie zu trennen. Damit kommt aber eine Identität zwischen Stalin dem Befreier und dem zu befreienden Georgien zustande: Die Identität des Landes wird mit Stalins Person verknüpft.

Zudem gilt Prometheus als ein Freund der Menschen und kämpft für sie gegen die übermächtigen Götter. Prometheus als Feuerbringer symbolisiert seine Rolle. Stalin wird als eben dieser Feuerbringer, der das Licht des Sozialismus und die Freiheit von Unterdrückung gebracht hat, gefeiert. Der Klassenkampf ist eben dieser Kampf gegen die alten Götter, die Bourgeoisie, aber nun nicht mehr geführt vom Proletariat, sondern vom Helden Stalin. Auch dies wirkt sich auf die Rolle Georgiens in diesem Befreiungskampf aus: „Durch Stalin-Prometheus ‚leuchtet‘ Georgien nun in der ganzen Welt.“<sup>717</sup>

Neben dieser Stalin-Prometheus Mythopoetik nennen Maisuradze und Thun-Hohenstein eine weitere kulturelle Umprogrammierung<sup>718</sup>: Die für das durch die Literaten neu konstruierte georgische Nationalbewusstsein im 19. Jh. sehr wichtige „namenlose Kind“ des Dichters Ilia Chavchavadze war ein mythopoetische Symbol für den zukünftigen Befreier Georgiens. Nun wurde dieses kraftvolle Bild auf Stalin umgedeutet. Dichter wie Aleksandre Gomiashvili (1911-1997) und Ilo Mosashvili (1896 – 1954) lassen die Prophezeiungen des „Propheten“ Chavchavadze sich im Retter Stalin erfüllen.

Auch die Heldensage vom georgischen Feldherren Giorgi Saakaje (1580 – 1629), mit dem sich Stalin angeblich selbst gerne identifizierte und der aus der gleichen Region wie er kam, wurden

---

<sup>715</sup> Vgl. Wolfgang STORCH; Burghard DAMERAU (Hg.): *Mythos Prometheus. Texte von Hesiod bis René Char*, Leipzig, 1995.

<sup>716</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 247-250.

<sup>717</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 250.

<sup>718</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 252-253.

mythopoetische Parallelen gezogen.<sup>719</sup> Saakaje stammte nicht aus dem Hochadel, wurde aber dennoch zum Kanzler des Königreiches Kartli. Trotz seiner großen Erfolge in der Politik und auf dem Schlachtfeld fiel er einem Komplott des Hochadels zum Opfer und musste nach Persien flüchten. Er stellte sich in den Dienst des persischen Schahs und sollte für diesen Georgien erobern. Als Geisel musste er seinen Sohn dem Schah übergeben. Obwohl es den Tod seines Sohnes bedeutete, verweigerte Saakaje den Befehl, Georgien vollständig auszulöschen, und richtete die Streitmacht des Schahs gegen ihn. Infolge dieses Aufstandes entriss er Georgien dem Einfluss der Perser, wurde jedoch abermals vom Georgischen König aus dem Land vertrieben, wo er schließlich seinen Tod fand.

Nachdem die Schriftstellerin Anna Antonovskaja (1886 – 1967) einen Roman über Saakaje geschrieben hatte, verfilmte der georgische Regisseur Mikheil Chiaureli (1894 – 1974) den Film „Giorgi Saakaje“ (1941 – 1943). Vor der Ausstrahlung des Filmes ereignete sich ein tragisches Ereignis, dass die Parallele zwischen Stalin und Saakaje fix machen sollte: Auf Stalins Befehl hin wurde sein ältester Sohn Jakov Dshugashvili (1907 – 1943) nicht gegen den deutschen Feldmarschall Friedrich Paulus (1890 – 1957) ausgetauscht – nach einer Legende sei er nicht bereit, Feldmarschälle gegen Soldaten zu tauschen. Jakov kam daraufhin ins KZ Sachsenhausen, in dem er am 14. April 1943 unter nicht ganz geklärten Umständen ums Leben kam.<sup>720</sup> Auf den Kinoplakaten wurde daraufhin das Profilbild des Schauspielers Akaki Khorava so dargestellt, dass es Stalin zum Verwechseln ähnlich sah.

#### **6.2.6.4 Autokephalie der GOK**

In einem leicht anderen Kontext berichten Maisuradze und Thun-Hohenstein auch von Stalins direkten Verdiensten bei der Erlangung der Autokephalie der GOK. Die Autoren interessiert mehr der Dankbrief des Katholikos-Patriarchen Kalistrate (1866-1952), der Stalin als

---

<sup>719</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 253-257.

<sup>720</sup> Vielleicht um Selbstmord zu begehen, ging er zum elektrischen Zaun. Es ist unklar ob er durch den Stromschlag oder durch Schüsse der Wachsoldaten des KZs umkam.



„Stolz unseres Volkes“ und „größten aller Menschen“ pries.<sup>721</sup> An dieser Stelle interessiert jedoch mehr seine Bedeutung für das kulturelle Gedächtnis, die er durch diese Anerkennung erlangt hat.

Die GOK hat zwar ihre Autokephalie einseitig am ersten Kirchenkonzil (1917) verkündet, nach der bolschewistischen Revolution brauchte es aber einen kirchenpolitischen Ausgleich mit der ROK. Unter normalen Umständen ist es kaum möglich, eine Autokephalieanerkennung leicht zu erhalten. Insbesondere, wenn diese gegen den Willen der Mutterkirche – wie im Fall der GOK – erklärt wird. Erstaunlich ist, wie schnell es gehen kann, wenn Stalin hinter einer kirchlichen (!) Anfrage steht: „Am 4. September 1943 empfing Stalin drei Metropoliten der russischen Kirche im Kreml und beauftragte sie, die Probleme mit der georgischen Kirche zu lösen. Am 31. Oktober 1943 erkannte die russisch-orthodoxe Kirche feierlich die georgische Autokephalie an. [...] Die zurückgewonnene Autokephalie war praktisch ein Geschenk von Stalin an die georgisch orthodoxe Kirche und sein Geburtsland.“<sup>722</sup>

Interessant ist, dass Stalin bis zu seinem Tod die Beziehung mit alten Freunden aus der Priesterseminarzeit pflegte.<sup>723</sup> Auch bei Festen, die mit Musik begleitet wurden, ließ Stalin nicht selten ein georgisches Kirchenlied vorsingen.<sup>724</sup>

Aber davon lässt sich keine verborgene Sympathie für die GOK als solche ableiten. Der Kontext der Anerkennung der GOK ist der Zweite Weltkrieg, in dem die Kirchen in der Sowjetunion eine nicht unwesentliche Rolle in der Motivation des Volkes hatten. Hier kann auch, wie oben beschrieben, ein pragmatischer Wendepunkt in der sowjetischen Kirchenpolitik gesehen werden. Auch das Priesterseminar ist wohl kaum nur ein Nebenschauplatz und verdient weit mehr Aufmerksamkeit, als es in den meisten Biografien Stalins bisher berücksichtigt wurde. Dies war die intellektuelle Heimat Stalins, in der er auch die Kirche im negativen aber auch im positiven kennengelernt hat. So äußerte er, dass die Menschenführung in der Kirche, die streng

---

<sup>721</sup> Vgl. Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 241-243.

<sup>722</sup> Giorgi MAISURADZE; Franziska THUN-HOHENSTEIN: *Sonniges Georgien*, 242.

<sup>723</sup> Vgl. Simon Jonathan Sebag MONTEFIORE: *Der junge Stalin. Das frühe Leben des Diktators 1878–1917*, Frankfurt am Main, 2007, 483; 492.

<sup>724</sup> Vgl. Simon Jonathan Sebag MONTEFIORE: *Stalin. Am Hof des roten Zaren*, Frankfurt am Main, 2006, 99.

hierarchisch organisiert ist, für ihn einen Vorbildcharakter hatte.<sup>725</sup> Dennoch überwogen die negativen Erfahrungen, die er dort machen musste, wenn auch er damals – wie gezeigt wurde – eher Opfer einer Zarenkirche war, als der GOK. Interessant sind Stalins Gespräche mit georgischen Historikern im Oktober 1945, als Stalin ihnen ins Gewissen zu reden versuchte und ihnen die patriotische und christliche Zeit aus dem Seminar vor Augen hielt.<sup>726</sup> Das Schicksal seines Studienkollegens steht beispielhaft für Stalins wahres Verhältnis zum christlichen Handeln: Er ließ ihn hinrichten.

## 6.2.6 Sozialistischer Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis

Damit ist der Einfluss der Sowjetunion auf das kulturelle Gedächtnis der einzelnen Nationen deutlich geworden: Der Sozialismus stellt in der Tat eine Revolution im kulturellen Gedächtnis dar, einen Paradigmenwechsel des Erinnerns, indem er die alten kulturellen Erinnerungen in ihrer Gesamtheit vernichten will und nur Elemente daraus in ein neues Gedächtnis überträgt. Diese „Neukonstruktion der Nation“ von der Lenin spricht, muss zwangsläufig auf eine Neukonstruktion des kulturellen Gedächtnisses hinauslaufen, will man nicht die alten reaktionären und klerikalen Strukturen und Speicher der nationalen Identität ein Wiederaufleben ermöglichen. Denn gerade dies ist die Stärke des kulturellen Gedächtnisses: Über lange Zeitperioden hinweg kann ein kulturelles Gedächtnis in den Schriftzeugnissen und anderen kulturellen Speichermedien konserviert werden, um dann in einem plötzlichen Moment stärker wiederaufzuleben, als es tatsächlich früher beständig war. Jan Assmann nennt diese „überdramatisierte Erinnerung“ den „Schock des Vergessens“<sup>727</sup>.

---

<sup>725</sup> Vgl. dazu ausführlich *Unterredung mit dem deutschen Schriftsteller Emil Ludwig (13. Dezember, 1931)*. In: J. W. STALIN: *Werke*. Bd. 13, Berlin, 1955, 66-74.

<sup>726</sup> Vgl. dazu den vollständigen Aufsatz von Edischer KHOSHCHARIA-BROSE; Niko BERDZENISHVILI: *Stumrad stalintan*. In: Zeitschrift *Tsiskari*, 1, Tiflis, 1998. Dieser Aufsatz ist auch in dieser Internetquelle abrufbar: <https://burusi.wordpress.com/2010/02/02/niko-berdzenishvili-3/>, zuletzt abgerufen: 20.02.2015. – Über Stalins Erfahrungen in der Kirche und seine Verhältnisse mit ehemaligen Kollegen vgl. den Artikel von Mikhail AGURSKY: *Stalin's Ecclesiastical Background*, In: *Survey* 28, No. 4, London, 1984.

<sup>727</sup> Vgl. Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*, 215-222.

Stalins Verständnis der sozialistischen „Nation“ ermöglicht uns das Scheitern der „Korenisazija“ im Modell des kulturellen Gedächtnisses zu betrachten und – was noch entscheidender ist – die Folgen dieser „multinationalen“ „Neukonstruktion der Nation“ abzuschätzen. Das kulturelle Gedächtnis erhält in Stalins Nationenverständnis nicht nur einen neuen sozialistischen Speicher und Interpreten, sondern auch einen neuen Inhalt: einen sozialistischen. Die Formen des kulturellen Erinnerns können jedoch während dieser Entwicklungsphase national bleiben. In anderen Worten: Die alten sinnstiftenden Erinnerungen werden im sozialistisch-konstruierten kulturellen Gedächtnis wiederverwertet, aber mit einem sozialistischen Inhalt. Es erfolgt ein Paradigmenwechsel, der eine Neuimaginierung der Gesellschaft bedeutet auf neuen sinnstiftenden Mythomotoriken. Dabei können die neu konstruierten Mythomotoriken durchaus eine alte Form aufweisen (den Inhalt der Erzählung), aber der Inhalt (hier ist nun die sinnstiftende Funktion gemeint, und nicht der Inhalt der Erzählung!) muss sozialistisch sein. Dazu kommen natürlich auch neue, sowjetische Mythen, deren Form und Inhalt jedoch ohne weiteres sozialistisch ist. Die Hoffnung der Sowjetideologen war, dass so eine langfristige Ablösung der alten Ideologie gelingt, trotz des verwenden der alten Formen. Oben wurde bereits gezeigt, dass diese Absicht gescheitert ist. Dieses neu konstruierte kulturelle Gedächtnis – aus dem jeglicher Einfluss der Monarchen und insbesondere der Kirchen und Religionen getilgt wurde – entwickelte sich so weiter, wie es Assmanns Model beschreibt: sie schärft die eigenen nationale Identität gegenüber den anderen ab. Aus Sicht des Models des kulturellen Gedächtnisses war der Ansatz der Sowjetideologen schon im Ansatz falsch. Wie jedoch oben gezeigt wurde, war Lenin und auch Stalins Verständnis der Nation noch wage und die Funktionsweise der kulturellen Selbstidentifikation noch nicht bekannt.

Aber dessen ungeachtet ist der sowjetische Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis, der *de facto* geschehen ist, nicht ohne weitreichende Folgen: Hätten die Sozialisten nur eigene Inhalte in das kulturelle Gedächtnis „hineinzuschreiben“ versucht, wären die Folgen ihres Scheiterns wohl minimal gewesen. Die neuen Nationen der 1990er Jahre hätten die sozialistischen Inhalte aus ihrem kulturellen Erinnern getilgt – noch mehr, weil nun die Kirchen und Religionen wieder die Hauptaufgabe der Rekonstruktion der vorsowjetischen Identität übernahmen. Es stellt sich die Frage, ob eine solche Tilgung des sowjetischen Einflusses auf die kulturellen Gedächtnisse der

sowjetischen „Nationen“ möglich ist, wenn nicht der Inhalt der Erinnerung (Stalin nennt dies Form) geändert wurde<sup>728</sup>, sondern die sinnstiftende Funktion (sozialistische), die nicht so leicht greifbar ist.

### 6.3 Ertrag

Dieses Teilkapitel ist besonders wichtig für die Untersuchung des kulturellen Gedächtnisses Georgiens. Es hat sich gezeigt, dass mit dem Auftauchen eines neuen Nationalitätenbegriffs im 18. und 19. Jh. auch ein Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis Georgiens stattfindet. Dies scheint einleuchtend, da eine fundamentale Änderung des Selbstverständnisses einer Nation sich auch in ihrem Träger abbilden muss. Hinzukommt eine unfreiwillige Säkularisierung, die durch die Auflösung der GOK durch das Russische Reich und später durch die Ideologie des Kommunismus in der Gesellschaft Georgiens stattfindet. Da die Monarchie und die Kirche als Speicher und Ausleger des kulturellen Gedächtnisses ausfielen, übernahmen noch im 19. Jh. die Intellektuellen, insbesondere die Literaten, die Aufgabe einer Reinterpretation des nationalen Selbstverständnisses. Die kirchlichen Elemente im kulturellen Gedächtnis wurden in literarische Erinnerungen umformuliert und aus Giorgi Merchules Definition<sup>729</sup> Georgiens blieb nur noch die georgische Sprache als Wesensmerkmal übrig; die Gebete und Gottesdienste der GOK verloren an Bedeutung. Hier kann von einem ersten Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis gesprochen werden, da der kulturelle Erinnerungsprozess eine neue Form gewinnt und aus dem über ein Jahrtausend alten Kontext von Monarchie und Kirche sich emanzipiert. Er nimmt quasi-sakrale Züge an, da ein „Pantheon“ in Tiflis gegründet wird, in dem die bedeutenden Literaten des Nationalbewusstseins beigelegt werden.

---

<sup>728</sup> Freilich kam es bei der Russifizierung auch zu massiven Formveränderungen der „Nationen“. Aber diese offensichtliche Russifizierungen waren schnell zu identifizieren und abzuschaffen. Andere, mittelbare Einflüsse und Einflüsse auf zuvor schriftlose Kulturen sind nur schwer zu ändern.

<sup>729</sup> Seine Definition lautet: „Aber Georgien besteht aus dem ganzen Land, in dem der Gottesdienst und jedes Gebet in der georgischen Sprache gesprochen werden; nur das ‚Kyrie eleison‘ wird auf Griechisch gesprochen, was auf Georgisch heißt: ‚Herr, sei Gnädig‘ oder ‚Herr, erbarme dich unser‘.“

Der Ertrag dieser Untersuchung zeigt jedoch die Schwäche dieses Paradigmenwechsels: Ein Kreis von Intellektuellen ist letztlich nicht fähig der bolschewistischen Revolution standzuhalten, sondern wird leicht von diesen vereinnahmt und ist fortan im Dienste des Klassenkampfes eingespannt. Das „Pantheon“ in Tiflis wird erweitert (später werden es insgesamt drei sein), in denen vor allem Helden und Intellektuelle der Revolution beigesetzt werden. Unter ihnen die Mutter von Stalin – allein deshalb, weil sie die Mutter des „großen Georgiers“ war. Religiöse Strukturen werden zwar ebenso vereinnahmt für die Machtlegitimation der Herrschenden, jedoch zeigte sich in der vorliegenden Studie, dass sie sich durch ihren eigenen Machtanspruch eine gewisse Art von Eigenständigkeit bewahren muss und so auch zu einer Konstante in der kulturellen Erinnerung einbringt.

Die sozialistische Revolution zeigte sich in der genauen Betrachtung ihres Nationenverständnisses als ein gezielter Paradigmenwechsel und somit auch als ein Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis. So forderte schon Lenin eine „Neukonstruktion“ der Nation“ und Stalin führte diese Idee zu Ende in seiner Vorstellung der Nation, die „national in der Form und sozialistisch im Inhalt“ sein sollte. Der Klassenkampf sollte hier als leitende Ideologie die Nationen zusammenschweißen, so wie es früher die Religionen getan haben. Jedoch war der Versuch eines Paradigmenwechsels im kulturellen Gedächtnis durch eine gezielte Reinterpretation der nationalen Formen auf das sozialistische Ziel hin zwar einfach auszuführen, aber auch hier zeigte die genauere Untersuchung, dass diese Ideologie – wie zuvor der versuchte Paradigmenwechsel der Literaten im 19. Jh. – scheitern musste. Auch die sozialistische Ideologie stellte sich als Utopie heraus, die nicht die Kraft der Religionen innehatte, das kulturelle Gedächtnis langfristig zu binden (als Speicherungs- und Deutungsinstanz). Dies merkt das sowjetische Regime unter Stalin schon in den 30er Jahren. Der sozialistische Inhalt schaffte es nicht, die nationalen Formen im Sowjetreich zu bändigen. Im Gegenteil: Die nationalen Formen entwickelten sich und erweckten neue nationale Identitäten, weil die Förderung der kulturellen Entwicklung von kleinen Ethnien diese zu einem nationalen Selbstbewusstsein verhalf. Stalin reagierte, indem er das russische Hegemonialstreben (das Lenin noch bekämpft hatte) wiederbelebte. Wenn schon der Sozialismus die Nationen nicht bändigen konnte, dann doch die alten Muster aus dem Zarenreich. So wurde die „Korenisazija“ (die Unterstützung der nationalen

Minderheiten) beendet und die russische Sprache und Leitkultur wurde per Dekret zur Sprache des Sozialismus erklärt. Der Sozialismus konnte nicht von sich aus „eine Sprache“ und „eine Nation“ herausbilden, deshalb verwirklicht Stalin dies nun durch seine Macht. In diese Periode – verstärkt durch die Herausforderungen des Zweiten Weltkrieges – fördert Stalin nun auch die ROK und verhilft in rekordverdächtigen drei Wochen der GOK zur Autokephalieanerkennung vonseiten der ROK. Auch die Kirchen werden nun nicht mehr überwunden, sondern einbezogen um den sozialistischen Staat zu stabilisieren.

Was jedoch tatsächlich geblieben ist von Stalins Formel („national in der Form und sozialistisch im Inhalt“) ist die Reinterpretation der nationalen Mythen und Bilder. Dies führte zu einem Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis. Die sozialistischen Intellektuellen verließen die alten Pfade der Monarchie und Kirche, um die georgische Nation zu begründen. Sie reinterpretierten jedoch die bekannten Inhalte des alten kulturellen Gedächtnisses mit „sozialistischem Inhalt“ und schafften so ein kulturelles Gedächtnis, das nicht in der natürlichen Kontinuität mit den alten nationalen Erinnerungen stand. Die Folgen davon sind nicht nur im heutigen Georgien, sondern in allen post-kommunistischen Staaten der Sowjetunion erkennbar. Nachdem der Demokratisierungsprozess in den 1990er Jahren den Kirchen und Religionen wieder ihre alte Freiheit und auch Macht zurückgab, füllten sie das Machtvakuum, das durch den Zusammenbruch des Kommunismus entstand. Sie lösten nun die KP ab, als Speicher und Verwalter des kulturellen Gedächtnisses, meistens jedoch ohne die sozialistischen Inhalte gänzlich zu tilgen. So kann nicht nur im heutigen Russland stolz behauptet werden, man sei „Kommunist und Orthodoxer“, ohne den inneren Widerspruch zu merken. Es kommt kein Widerspruch zustande, weil die heutigen post-sowjetischen Nationen noch ihr kulturelles Gedächtnis unbereinigt vom sozialistischen Inhalt der Sowjetunion fortgeschrieben haben. Auch in Georgien kann beobachtet werden, dass manche Menschen Stalin wie einen Heiligen verehren (es gibt sogar moderne Stalinikonen) und keinen Widerspruch zwischen dem Stalinismus, der die orthodoxe Kirche auch in Georgien verfolgt hat, und ihrem orthodoxen Glaubensbekenntnis erkennen können. Es scheint so, dass die widersprüchliche Haltung Stalins zu den Kirchen, die er als Mittel zum Zweck verwendete, den Sozialismus zur Orthodoxie – teilweise – kompatibel gemacht hat.

## **Zusammenfassung der Arbeit**

In den vorangegangenen Kapiteln wurde die Entwicklung der georgischen historischen Identität nachgezeichnet, unter besonderer Berücksichtigung der federführenden Rolle der GOK als Schöpferin und Verwalterin der meisten historischen Quellen in Georgien bis ins 19. Jh. hinein. Die Untersuchung hat gezeigt, dass von der Christianisierung im 4. Jh. kaum historische Quellen erhalten geblieben sind, bis auf den knappen Bericht von Rufinus von Aquilea aus dem 5. Jh. Deutlich wurde vielmehr, dass erst mehrere Jahrhunderte später (wahrscheinlich im 9./10. Jh.) eine rege Literartätigkeit einsetzte. Dieses Wirken wurde von der neu an die Macht gekommene Bagratidendynastie unterstützt, die den Wechsel des Königsgeschlechtes von den Chosroidendynastie zu den Bagratiden nun legitimieren und festigen mussten. Ausführendes Organ der regen kulturellen Tätigkeit waren die Mönche und der Klerus der GOK. Es hat sich gezeigt, dass diese zwar in ihren Texten die Königsmacht legitimieren und festigen sollten – sie waren schließlich auch die Mezenen der Klöster im damaligen Fürstentum Tao, das das Zentrum der kulturellen Tätigkeiten in Georgien war –, jedoch nutzte die GOK die Gelegenheit auch die eigene Herrschaft zu festigen und die christliche Religion im Angesicht der omnipräsenten islamischen Bedrohung als Rückgrat der georgischen Identität zu inszenieren. Es hat sich nachweisen lassen, dass die zahlreichen georgischen Könige, die wegen den jeweiligen Herrschaftsverhältnissen den Islam annehmen mussten, gerne als christlich-orthodoxe Herrscher gezeichnet wurden, die nur zum Schein zum Islam konvertierten. Auch die mächtige Ilkhanendynastie der Mongolen, die eine durchaus tolerante und sogar christliche Tradition aufwies, wurde von der späteren Literatur der GOK als christenfeindlich und das Böse schlechthin diskreditiert. Das Model des religiös-kulturellen Gedächtnisses bot den Deutungsschlüssel, dass diese Diskreditierung durch das zufällige Auftreten der Mongolen während einer der besten Zeiten des georgischen Reiches, der Goldenen Ära im 12. Jh., geschah, und so der Kontrast zwischen Unabhängigkeit und Stärke sowie der mongolischen Fremdherrschaft (die aber keineswegs viel schlechter als andere Fremdherrschaften war) den Erinnerungsprozess verzerrte. Es entwickelten sich mit der Theorie des Deuteronomischen Geschichtswerks (DtrG) vergleichbare Erklärungsversuche heraus, warum das glorreiche Reich untergegangen sein muss. Die Antwort fand sich ähnlich dem DtrG: Wegen der Sünden der

Könige und des ganzen Volkes kam das Übel über die Georgier. Diese Wegen-unserer-Sünden-Theologie verband sich mit den literarischen Erinnerungen und wurde durch sie konserviert. Es zeigte sich auch, dass diese Wegen-unserer-Sünden-Theologie für die Fremdherrscher von Nutzen war: Zwar geißelt von der GOK als „Übel“, jedoch hineingenommen als „gerechte Strafe“ in das Weltbild der Gesellschaft, brachte es den Mongolen eine gewisse Machtlegitimation mit sich.

Das Russische Reich erschien den Georgiern als Rettung von der Südkaukasischen Einkesselung durch die islamischen Großreiche der Osmanen und der persischen Safawiden. Schnell zeigte sich jedoch, dass der vermeintliche Retter sein eigenes Wohl mehr im Auge hatte, als die Interessen der neuen russischen Provinzen. Um das Russische Reich zu stärken setzte auch hier eine manipulative Kraft auf das georgische religiös-kulturelle Gedächtnis ein. Durch eine starke Russifizierungspolitik (*russische* Sprache, Literatur, Kunst und Musik) wollten die Zaren aus Sankt Petersburg die Völker ihres Landes langfristig an sich binden. Gerade die GOK wurde von der Russifizierungspolitik hart getroffen: sie verlor ihre Unabhängigkeit (Autokephalie) und wurde zu einem Exarchat der ROK degradiert. Statt einem Katholikos-Patriarchen residierte nun ein Exarch (ein Kirchenoberhaupt niederen Ranges) in Tiflis. Bis auf den ersten Exarchen, waren alle Nachfolger nicht-georgischer Herkunft. In dieser Arbeit wurde ein historischer bedeutender Beitrag geleistet, indem der Widerstand, der schnell in antirussischen Terror überging, dargestellt wurde. Vor allem die Rolle der georgischen Seminaristen des Priesterseminars Tiflis und des georgischen Klerus wurde kritisch dargestellt. Es zeigte sich, dass ein sehr massiver Eingriff in das religiös-kulturelle Gedächtnis einer Gesellschaft, aber insbesondere in deren Verwaltende Institution (GOK), eine radikale Antwort provoziert. Das religiös-kulturelle Gedächtnis versucht sich durch die Mitglieder seiner verwaltenden Instanz zu schützen und die alten Machthaber wieder ins Amt zu bringen. Es wurde auch gezeigt, wie die Russifizierungspolitik konkret, bezogen auf die GOK aussah. Sie zeigte sich als Kulturaggression gegenüber allem georgischen: Kirchenkunst, Ikonografie, Musik und Architektur, ja sogar die Liturgiesprache wurde gewaltsam geändert.

Obwohl diese russische Kulturaggression keinen direkten Erfolg zeigte, hatte die Auflösung der GOK langfristige Folgen. Das religiös-kulturelle Gedächtnis musste sich einen neuen Träger



suchen und fand diesen in den profanen Literaten und Künstlern. Es wurde festgestellt, dass es zu einem kleinen Paradigmenwechsel am Ende des Russischen Reiches kam, als die Literaten das religiös-kulturelle Gedächtnis (das nun ein eher literarisch-kulturelles Gedächtnis wurde) neuinterpretierten und die Instanzen der Monarchie und der GOK durch eine literarische Ideologie zu ersetzen suchten. So ging die nationale Bewegung in Georgien nicht nur vom georgischen Klerus aus (der in den Strukturen der ROK nicht frei handeln konnte), sondern vor allem von den Dichtern und Künstlern des Landes. Dass die Literaten die GOK als Träger des religiös-kulturellen Gedächtnisses zu ersetzen suchten, wurde deutlich am nationalen „Pantheon“, das in Tiflis zur Begräbnisstätte für georgisch-nationale Dichter am Ende des 19. Jh.s wurde.

Als durch die bolschewistische Revolution in Russland auch Georgien zu einem demokratischen und unabhängigen Staat fand, erlangte die GOK ihre Freiheit wieder und wurde erneut zum privilegierten Träger des religiös-kulturellen Gedächtnisses – noch mehr als in der Vergangenheit, da nun die Monarchie fehlte. Diese Alleinherrschaft konnte die GOK aber nicht weiterentwickeln, denn schon 1921 kam die bolschewistische Revolution nach Georgien und das Land wurde zu einer der Titularnationen der Sowjetunion. Dass dies ausgerechnet unter dem starken Einfluss Josef Stalins, eines gebürtigen Georgiers, geschah, verstärkte die sowjetische Propaganda in der südkaukasischen Sowjetrepublik. Stalin – als einer der bolschewistischen Vordenker mit Lenin – hatte eine utopische Vision von Nationen, die „national in der Form und sozialistisch im Inhalt“ sein würden. Dadurch sollten sie sich weiterentwickeln und ganz natürlich zu einer Form sich hineinwickeln, wenn die sozialistische Revolution beendet sei. Stalins „sozialistischer Inhalt“ führte, wie gezeigt wurde, zu einem weitaus größeren Paradigmenwechsel im kulturellen Gedächtnis Georgiens, als die zuvor geschehene literarische Neuinterpretation. Nun wurden die „nationalen Formen“ des religiös-kulturellen Gedächtnisses systematisch vom sowjetischen – und hier vor allem georgisch-sozialistischen – Künstlern, Literaten und Intellektuellen aufgegriffen und neu, im Lichte des stalinistischen Sozialismus verfasst. Um diesen Paradigmenwechsel zu verdeutlichen, soll hier folgendes Bild verwendet werden: Das alte kulturelle Gedächtnis war wie ein Buch, das von Generationen von Königen und Mönche der GOK immer weiter fortgeschrieben wurde. Es wurden zwar Teile ausradiert, aber dennoch gab es eine gewisse Kontinuität, die vor allem durch die GOK und die christliche

Religion vorgegeben war. Der sowjetische Paradigmenwechsel verwirft nun nicht den Text allein, sondern gleich das ganze Buch und schreibt ein komplett neues. Die historischen Wissenschaften der Sowjetunion nahmen sich der Geschichte bis in die Frühzeiten an und baten nun eine eigene Deutung („sozialistisch im Inhalt“) an. Dieser Paradigmenwechsel ist kaum wahrnehmbar, da er sich der alten Inhalte durchaus bedient, allerdings diese nach der neuen Ideologie neuinterpretiert. Ein Hinweis auf ihn ist jedoch eine parallele Entwicklung in vielen postsowjetischen Staaten der Gegenwart: das gleichzeitige Betonen des sozialistisch-sowjetischen *und* des christlich-orthodoxen (bzw. islamischen) Erbes – für den westlichen Betrachter ein Widerspruch, da sich diese Ideologien bzw. Religionen bekämpften. Aber nicht nur in Georgien, sondern vor allem in Russland ist zu beobachten, dass die Gesellschaft sich zu ihrer sowjetischen Vergangenheit bekennt sowie gleichzeitig auf die zaristische Vergangenheit stolz ist (was sich ausschließen müsste) und sogar in den postsowjetischen Kirchenführungen finden sich positive Stimmen zur sowjetischen Vergangenheit. Dieses Phänomen ist aber im Hinblick auf einen sowjetischen Paradigmenwechsel im religiös-kulturellen Gedächtnis nicht unlogisch. Die sowjetischen Kodierungen (Inhalte) sind noch im religiös-kulturellen Gedächtnis erhalten (z. B. sowjetische Propagandafilme über den Zweiten Weltkrieg, patriotische sowjetische Musik) und es wurden keine adäquaten neuen Erinnerungen von den neuen Trägern (in Georgien der GOK, in Russland der ROK) geschaffen, die diese gänzlich verdrängen könnten. So verbinden sich neue Erfahrungen mit alten sowjetischen sinnstiftenden Erinnerungen zu einer ungewöhnlichen, aber erklärbaren, Chimäre.

Für Georgien scheint die Folge dieses Paradigmenwechsels noch dramatischer zu sein. Nicht nur, dass der kleine Paradigmenwechsel durch die Literaten am Ende des 19. Jh.s zu einem günstigen Nährboden für die sowjetische Propaganda wurde und die Auflösung der GOK im Russischen Reich und wieder am Anfang der Sowjetunion die alten Erinnerungen schwächte; der Führerkult um Josef Stalin wurde zur bestimmenden Leitfigur in der Neuinterpretation der georgischen religiös-kulturellen Erinnerung. Stalin wurde dermaßen ins religiös-kulturelle Gedächtnis hineinverwoben, dass es zu ernststen Problemen kam, als in der Sowjetunion die Entstalinisierung begonnen wurde. Bis heute hat Georgien mit diesem Problem, das es in den Genen seines „neuen“ religiös-kulturellen Gedächtnisses trägt, zu kämpfen. Dies erklärt, warum nicht wenige

in Georgien Josef Stalin sogar als „Heiligen“ verehren. Es gibt sogar Heiligenikonen mit seinem Abbild, was seine quasisakrale Funktion als neuer König Mirian verdeutlicht. In diesem Kontext ist auch die Aussage des Katholikos-Patriarchen Ilia II. zu verstehen, in der er Stalin „als letzten orthodoxen Kaiser“ bezeichnete.<sup>730</sup> Die GOK erlangte letztlich ihre Unabhängigkeit (Autokephalie) durch die Intervention Stalins in einer Rekordzeit von der ROK, was sie selbst in eine schwere Lage gegenüber seinem historischen Erbe bringt.

Nachdem Georgien seine Unabhängigkeit im Jahre 1991 erlangte, musste das Land sich wieder ein neues Selbstbild geben. In dieses Machtvakuum, das von der schwachen Sowjetregierung hinterlassen wurde, stieß die GOK hinein. Weil die sozialistischen Hüter des kulturellen Gedächtnisses verschwunden waren, konnte die GOK ihre alte Rolle übernehmen und das Nationalbewusstsein Georgiens neu definieren. Auch hier setzte eine massive Neuinterpretation der sowjetischen Propaganda ein. Der Stalinkult, der in Georgien nie ganz erloschen war (selbst nach der Entstalinisierung nicht – und auch heute nicht), wurde ersetzt durch einen Kult um den Katholikos-Patriarchen Ilia II. Die häufig wechselnden politischen Regierungen in Georgien, die entmutigenden Sezessionskriege mit Russland und die schlechte ökonomische Lage konnten nicht eine politische Autorität heranbilden, die der GOK und vor allem Patriarch Ilia II. die Autorität streitig machen könnte. In keinem anderen orthodoxen Land hat das Kirchenoberhaupt solch ein Ansehen, aber auch Einfluss auf politische Entscheidungen

---

<sup>730</sup> Vgl. Irakli SHIKIASHVILI: Seiner Heiligkeit sagte zu mir Stalin sei letzte orthodoxe König, [GEORGISCH: Utsimndesma mithkhra, Stalini ukanaskneli marthlmadidebeli Khelmtsipheao), Online abrufbar: <http://www.tabula.ge/ge/verbatim/92137-shixiashvili-utsmindesma-mitxra-stalini-ukanaskneli-martlmadidebeli-xelmtsifeao>, zuletzt abgerufen: 26.02.2015.

# Quellen- und Literaturverzeichnis

Die Abkürzungen der antiken christlichen Literatur richten sich nach DÖPP, Siegmund / GEERLINGS, Wilhelm (Hg.), Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg u.a. 2002<sup>3</sup> (= LACL<sup>3</sup>).

Die bibliographischen Abkürzungen richten sich nach dem Abkürzungsverzeichnis von SCHWERTNER, Siegfried M., Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin New York 1992<sup>2</sup>.

Die bei SCHWERTNER fehlende bibliographische Abkürzung GCh richtet sich nach dem Abkürzungsverzeichnis des LThK<sup>3</sup>.

## Primärquellen

„Hundertjährige Chronik / Jantaaghmtsereli“. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): Kartlis Ckhovreba. Bd. 2, Tiflis, 1959.

ABULADZE Ilia, GABIDZASHVILI Enriko, u.a. (Hgg.) Dzveli kartuli agiografiuli literaturis Dzeglebi, Tsigni IV: svinaksaruli redakciebi (XI-XVIII ss.). Tiflis, 1968. Online aufrufbar unten: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcg/cauc/ageo/gh/gh4/gh4t.htm>, zuletzt abgerufen: 12.01.2015.

ALEXIDZE LELA, BERGMANN LUTZ: KOMMENTAR ZUR ELEMENTATIO THEOLOGICA DES PROKLOS. Übersetzung aus dem Altgeorgischen, Anmerkungen, Indices und Einleitung. Amsterdam/Philadelphia, 2009.

AMON PHILIPP (Hg.): Georgien zwischen Eigenstaatlichkeit und russischer Okkupation – Die Wurzeln des russisch-georgischen Konflikts vom 18. Jahrhundert bis zum Ende des ersten georgischen Republik (1921). Klagenfurt-Wien, 2015.

BARHEBRAEUS, Zeki JOSEPH (Übers.): Das Buch der ergötzlichen Erzählungen des Bar Hebräus. Münster, 2013.

BURNEY Charles Allen; LANG David Marshall: Die Bergvölker Vorderasiens. München, <sup>2</sup>1975;

CURTAVELI, Iakob: Shushanikis cameba. Xelovneba, Tiflis, 1983. Der Text ist in georg., russ., lat., engl., franz., span. und dt. enthalten.

Das historische Archiv Georgiens, Fond 156, Beschreibung 1, Sache 15: Protokoll der Gefangenenbefragung von Arsen Qarssidze.

LANG David Marshall: Lives and legends of the Georgian saints. New York, 1956.

Deutsche Neuübersetzung: Elise Guignard: Marco Polo, Il Milione. Die Wunder der Welt. Übersetzung aus altfranzösischen Quellen und Nachwort. Frankfurt a. M., 2009.

Die älteste Redaktion des Lebens der heilige Nino.[GEORGISCH: Udzvelesi Svynaksaruli redakcia tsminda ninos ckhovrebisa.] In: Ilia ABULADZE; Enriko GABIDZASHVILI u.a. (Hgg.) Dzveli kartuli agiograpiuli literaturis Dzeglebi (metaprasiiuli redakciebi XI-XIII ss.) B.III, Tiflis, 1971. Online aufrufbar unten: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcg/cauc/ageo/gh/gh4/gh4t.htm>, zuletzt abgerufen: 12.01.2015.

Die Laurentische Chronik bzw. Laurentische Handschrift [RUSSISCH: Lavrentevskij spisok, Lavrentevskaja letopis] ist eine Sammlung ostslawischer Chroniken, v. a. der Nestor Chronik und ihrer Zusätze. Sie wurde vom Mönch Laurentius aus Nizhny Novgorod und im Auftrag vom Großfürsten Dmitry Konstantinovich im Jahr 1377 angefertigt. Die originale Handschrift ist in einer digitalen Version einsehbar: <http://expositions.nlr.ru/LaurentianCodex>, zuletzt abgerufen: 12.03.2013.

DJAVAKHISHVILI Ivane: Vor dem georgische König gestelltes Ultimatum und der Bericht von der GOK im Jahr 1263. [GEORGISCH: 1263 tsli saeklesio krebis dadgenileba, mephisadmi tsardgenili mokhseneba da ultimatum]. In: Isidore DOLIDZE(Hg.)Thkhzulebani thormeth Tomad. Bd. 6, Tiflis, 1982.

GISSAUF Johannes: Die Mongolengeschichte des Johannes von Piano Carpine. Einführung, Text, Übersetzung, Kommentar. Graz, 1995.

GIGINEISHVILI Bakar, Elgudja GIUNASHVILI (Hgg.): Schatberdi-Codex. Tiflis, 1979.

GIGINEISHVILI Bakar; GIUNASHVILI Elgudja (Hgg.): SCHATBERDI-CODEX, Tiflis,1979.

GIORGI MCIRE: Leben des Giorgi Mtazmideli. Ilia ABULADZE (Hg.) [GEORGISCH: Ckhorebai giorgi mtazmidelisai] 149; dt. Übers. s. SARDSHWELADZE Surab; FÄHNRIICH Heinz.

JACQUES DE VITRY: Historia orientalis. Jean DONNADIEU (Hg.), Turtnhout, 2008.

GISSAUF Johannes: Die Mongolengeschichte des Johannes von Piano Carpine: Einführung, Text, Übersetzung, Kommentar. Graz, 1995.

LANG David Marshall: Lives and legends of the Georgian saints, New York, 1956.

LANG David: Georgia in the reign of Giorgi the Brilliant. In: Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London 17 (1955).

Giorgi Mtsire Leben und Wirken unseres heiligen und seligen Vaters Giorgi Mtsakadrelidze [GEORGISCH: Cxorebai da moqalaqobai cmidisa da netarisa mamisa chuenisa Giorgi Mtsakadrelidze]. In: Dzeveli kartuli agiografiuli literaturis dzeglebi, XI-XV Saukuneebshi [Die Denkmäler der altgeorgischen-hagiographischen Literatur in 11./15. Jh.], Bd. 2, Tiflis, 1967.

MROVELI Leonti: Die Bekehrung des König Mirian und mit ihm auch des ganzen Georgiens durch die unsere heilige und seligpreisende Mutter Apostel Nino [GEORGISCH: Mokceva Mirian Mephisa da mis tan kovlisa Kartlisa Tsmidisa da netarisa Dedisa Tchuenisa Nino Mocikulisa Mier]. In: Simon KAUKHCHISHVILI (Hg.): Kartlis Ckhovreba. Bd. 1. Tiflis, 1955.

PÄTSCH Gertrud: Das Leben Kartlis: eine Chronik aus Georgien – 300-1200. Leipzig, 1985.

PÄTSCH, Gertrud (Hg.): Das Leben Kartlis; Roin METREVELI: Kartlis Tskhovreba. Tiflis, 2008.

RAPP Stephen H.: *Kartlis Tskhovreba: The Georgian Royal Annals and Their Medieval Armenian Adaptation*. New York, 1998.

Rašid-ad-Dīn Faḍlallāh; Karl Jahn (Übers.): Die Chinageschichte des Rašid ad-Dīn : Übersetzung, Kommentar, Facs.-Tafeln. Wien u. a., 1971.

Rašid-ad-Dīn Faḍlallāh; Karl Jahn (Übers.): Die Geschichte der Kinder Israels des Rašid-ad-Dīn : Einleitung, Übersetzung, Kommentar. Wien, 1973.

Rašid-ad-Dīn Faḍlallāh; Karl Jahn (Übers.): Die Geschichte der Oguzen. Graz u. a., 1969.

Rašid-ad-Dīn Faḍlallāh; Karl Jahn (Übers.): Die Indiangeschichte des Rašid ad-Dīn : Einleitung, vollständige Übersetzung, Kommentar und 80 Texttafeln. Wien, 1980.

RUBRUQUIS Guilelmus de: Der Bericht des Franziskaners Wilhelm von Rubruk über seine Reise in das Innere Asiens in den Jahren 1253 – 1255. Leipzig, 1925.

RUFINUS von Aquileia: De conversione gentis Iberorum per captivam facta. In: Rufini Aquileiensis presbyteri Historiae ecclesiasticae, lib. I, cap. X, PL 21, [ohne Erscheinungsort und Jahr], 480-482.

SAPHARELI Arsen: Über die Spaltung der Georgier und Armenier [GEORGISCH: gankophisathvis Karthveltha da Somekthta]. Zaza ALEXIDZE (Hg.), Tiflis, 1980.

SCHMIEDER Felicitas (Hg.): Johannes von Plano Carpini: Kunde von den Mongolen. Sigmaringen, 1997.

STALIN I. W.: Werke. Bd. 2, Berlin, 1952, 162-196. Erstveröffentlichung auf Russisch in der Zeitschrift Prosweschtschenije, Nr. 35, März-Mai, 1913.

STALIN I. W.: Werke. Bd. 13, Unterredung mit dem deutschen Schriftsteller Emil Ludwig (13. Dezember, 1931), Berlin, 1955, 66-74.

TANDASHVILI Manana: von IOANE ZOSIME überlieferte Werkes Lob und Preis der georgischen Sprache: Internetquelle: <http://titus.uni-frankfurt.de/personal/manana/altgeo/zosime.htm>, zuletzt abgerufen: 19.12.2014.

THEODORET: The Ecclesiastical History of Theodoret, Buch I., Kapitel XXIII. Griech. Text: <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/theodoret/eglise1a.htm>, zuletzt abgerufen: 12.01.2015.

Torben CHRISTENSEN: Rufinus of Aquileia and the historia ecclesiastica, lib. VIII-IX, of Eusebius. In: Studia Theologica - Nordic Journal of Theology, Volume 34, Issue 1, Oslo, 1980.

Urkunde des Klosters Rkoni vom 1259 Jahr, [GEORGISCH: 1259 tslis Rkonis Sigeli]. In: Thedo DJORDANIA (Hg.): Kronikebi da skhva masala saqarthvelos istoriisa da mtserlobisa. B. II. Tiflis, 1897.

Urkunde des Uzbeks Khans an Metropolit Petrus im Jahr 1313. [russisch: Jarlik Khana Usbeka Mitropoliu Petru 1313 G.] In: Alekseji Födorowitsch MALINOWSKI (Hg.): Sobranie gosudarstvennix gramot i dogovorov. Bd. 2., Moskau, 1813-1826.

Urkunde vom 1260 Jahr (Dokument der synodale Büro # 65), [1260 tslis, sinodis Kantoris sigeli # 65]. In: Thedo DJORDANIA (Hg.): Kronikebi da skhva masala saqarthvelos istoriisa da mtserlobisa. B. II. Tiflis, 1897.

Urkunde vom 1260 Jahr (Dokument der synodale Büro # 65), [1260 tslis, sinodis Kantoris sigeli # 65]. In: Thedo DJORDANIA (Hg.): Kronikebi da skhva masala saqarthvelos istoriisa da mtserlobisa. B. II. Tiflis, 1897.

VERTRAG VON GEORGJEWSK: Die englische Übersetzung ist zu finden: <http://www.westminster.edu/staff/martinre/Treaty.html>, zuletzt abgerufen: 01.08.2014. Sollte in den Anhang auf Deutsch reinkommen, da es dies anscheinend noch nicht in gedruckter Form gibt.

VITRY JACQUES DE: Historia orientalis. Jean DONNADIEU (Hg.), Turtnhout, 2008.

- ‘ABBĀS Mīlānī: Lost wisdom: rethinking modernity in Iran. Washington, 2004.
- ADAS Michael: Agricultural and Pastoral Societies in Ancient and Classical History. Philadelphia/Pennsylvania, 2001.
- AGURSKY Mikhail: Stalin's Ecclesiastical Background, In: Survey 28, No. 4, London, 1984.
- AIGLE Denise: Des chrétiens chez Gengis Khan, In: Jean-Luc POUTHIER (Hg.): le Monde de la Bible N°184, Paris, 2008.
- ALFEEV Ilarion: Das Prinzip des “Kanonischen Territoriums” in der Orthodoxen Tradition. Vortrag auf dem Internationalen Symposium für Kirchenrecht an der Budapester Katholischen Theologischen Akademie, 7. Februar 2005: <http://hilarion.ru/en/2010/02/25/1103>, zuletzt abgerufen: 12.12.2014.
- ALLEN William E. D.: A history of the Georgian people from the beginning down to the Russian conquest in the nineteenth century. London, 1971.
- ANDERSON, Benedict: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Campus, Frankfurt am Main 198. James, Paul (1996).
- ANTSCHABADZE Zurab, GOTSCHUA Viktor: Die mongolische Steuern und ihre Wehrtributen [GEORGISCH: Mongholuri gadasakhadebi da samkhedro begara].In: saqarthvelos istoriis narkvevebi. B.III. Tiflis, 1979.
- ASSMANN Aleida: Auf dem Weg zu einer europäischen Gedächtniskultur. Wien, 2012.
- ASSMANN Aleida: Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München, 2011.
- ASSMANN Aleida: Geschichte im Gedächtnis: Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung. München, 2007.
- ASSMANN Aleida; Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur: Eine Intervention. München, 2013.
- ASSMANN Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München, 2013.
- ASSMANN Jan: Die Mosaische Unterscheidung: oder der Preis des Monotheismus. Regensburg, 2010.



- ASSMANN Jan: Monotheismus und die Sprache der Gewalt. Wien, 2006.
- ASSMANN Jan: Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel, Carl Friedrich von Siemens Stiftung: Themen 52, München 1992.
- ASSMANN Jan: Religio duplex: Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung, Reutlingen, 2011.
- ASSMANN Jan: Religion und kulturelles Gedächtnis: Zehn Studien. München, 2008.
- ASSMANN Jan; ASSMANN Aleida: Archäologie der literarischen Kommunikation. In: M. PECHLIVANOS et al. (Hgg.): Einführung in die Literaturwissenschaft. Stuttgart, 1995.
- ASSMANN Jan; ASSMANN Aleida; Christof Hardmeier: Schrift und Gedächtnis: Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation, Fink, 1998.
- ASSMANN Jan; ASSMANN Aleida: Schrift, Tradition und Kultur, in: RAIBLE, Wolfgang (Hg.): Zwischen Festtag und Alltag: Zehn Beiträge zum Thema 'Mündlichkeit und Schriftlichkeit', Tübingen, 1988, 25-49.
- ATWOOD Christopher P.: Money in the Mongol Empire. In: Encyclopedia of Mongolia and the Mongol empire, New York, 2004.
- BABEROWSKI Jörg: Stalinismus und Nation: Die Sowjetunion als Vielvölkerreich 1917-1953. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 54 (2006) 3.
- BABEROWSKI, Jörg: Der Rote Terror. Die Geschichte des Stalinismus, Deutsche Verlagsanstalt, München, 2003.
- BALANDIN Sergej Aleksandrovich: Aufbruch nach nord-östliche Russ, [RUSSISCH: Pohod na Severo-Vostochnuju Rus' (1237—1238)]. In: Sergej Leonidovich KRAVEC (Hg.): Meotskaja arheologičeskaja kul'tura - Mongolo-tatarskoe nashestvie. Große russische Enzyklopedie [RUSSISCH: Bolshaja Rossijskaja jenciklopedija] B.20, Moskau, 2012.
- BALIBAR Etienne: Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie. In: Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein: Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten. Argument, Hamburg/Berlin, 1990.
- BARNES Timothy David: Constantine and Eusebius. Cambridge/MA, 1981.
- BAUM Wilhelm: Die Mongolen und das Christentum. In: TUBACH Jürgen, Sophia G. VASHALOMIDZE, Manfred ZIMMER (Hgg.): Caucasus during the Mongol Period - Der Kaukasus in der Mongolenzeit. Wiesbaden, 2012.
- BECHMANN Ulrike; PRENNER Karl; RENHART Erich (Hgg.): Der Islam im kulturellen Gedächtnis des Abendlandes. Graz, 2014.

- BERDZENISHVILI Nikolaï Aleksandrovich: Istoriiā Gruzii: uchebnik dlīa VII-X klassov, Ganatleba, 1969 , 126-127.
- BERG Nicolas: Der Holocaust und die westdeutschen Historiker. Erforschung und Erinnerung. Göttingen, 2003.
- BEZZOLA Gian Andri: Die Mongolen in abendländischer Sicht. Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen. Bern, 1974.
- BOCIURKIW Bohdan R.: The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950). Canadian Institute of Ukrainian Studies Press. 1996.
- BORISOVA E. A.; Kazhdan T. P.: Russischer Architektur von Ende des XIX- und Anfang des XX Jahrhunderts [RUSSISCH: Russkaja arhitektura konca XIX — nachala XX veka]. Moskau, 1971.
- BORISOVA E. A.; STERNIN G. J.: Das russische Neoklassizismus [RUSSISCH: Russkij neoklassicism]. Moskau, 1998.
- BOROWIK Irina; JAGODZINSKI Wolfgang (Hg.): Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas, Würzburg, 1998.
- BRAULIK Georg: Theorien über das Deuteronomistische Geschichtswerg (DtrG) im Wandel der Forschung. In: Gottfried BITTER; Ernst DASSMANN; Hans-Josef KLAUCK; Herbert VORGRIMLER; Erich ZENGER (Hgg.): Einleitung in das Alte Testament. Stuttgart, 2004.
- BREMER Thomas; GAZER Hacik Rafi: Die orthodoxen Kirchen der byzantinischen Tradition. Darmstadt, 2013.
- BREYER Francis: Das Königreich Aksum. Geschichte und Archäologie Abessiniens in der Spätantike. Mainz, 2012.
- BRIANT Pierre: From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire. Eisenbrauns, 2002.
- BRIX Emil; BRUCKMÜLLER Ernst; STEKL Hannes: Memoria Austriae : Menschen, Mythen, Zeiten. Bd. 1, Wien, 2004.
- BROEDER Winfried: Die georgischen Mönche auf dem Berg Athos und die Geschichte der georgischen Schriftsprache, In: Kalistrate SALIA (Hg.): Bedi Kartlisa, Revue de kartvéologie, Études géorgiennes et caucasiennes, vol. XLI, Paris, 1983, 85-95.
- BROWER Daniel: Turkestan and the Fate of the Russian Empire, London 2003.
- BUBULASHVILI Eldar: Katholikos – Patriarch von ganzen Georgien seine Heilig- und Seligkeit Anton II (1788-1811) [GEORGISCH: Sruliad Sakartvelos Katholikos –Patriari utsmindesi da unetaresi Anton II (1788-1811)]. Tiflis, 2011.

- BUELOW George J.: A History of Baroque Music. Indiana University Press, 2004.
- BURNEY Charles; David Marshall LANG: Die Bergvölker Vorderasiens: Armenien und der Kaukasus von der Vorzeit bis zum Mongolensturm, München, 1973.
- BURNEY Charles; LANG David Marshall: The Peoples of the Hills: Ancient Ararat and Caucasus, New Ed edition, London, 2001.
- CANNON John and Ralph GRIFFITHS: The Oxford Illustrated History of the British Monarchy. Oxford, 2000.
- CANNUYER Ch.: Les Géorgiens dans l'Historia hierosolimitana de Jacques de Vitry In: Kalistrate SALIA (Hg.): Bedi Kartlisa, Revue de kartvélogie, Études géorgiennes et caucasiennes, vol. XLI, Paris, 1983.
- CHAVCHAVADZE Ilia, Die Antwort auf Michael KATKOV [GEORGISCH: Katkovis pasukhad]: Der Text ist u.a. bei der folgenden Webseite abrufbar: <http://s-s.tagiweb.com/katkovis-pasukhad/>, zuletzt abgerufen: 21.04.2015.
- CHIKHLADZE Iraklii; CHIKHLADZE Giga: The Yezidi Kurds and Assyrians of Georgia. The Problem of Diasporas and Integration into Contemporary Society. In: Journal of the Central Asia & the Caucasus, Bd. 3, Nr. 21, 2003.
- CHKHART'ISHVILI Marine: Die Frage der Quellen der georgische Hagiographieforschung [GEORGISCH: kartuli hagiograpiis ts'qarotmtsodneobiti shests'avlis p'roblemebi : "tskhorebai ts'midisa ninoisi" enebshi]. Tiflis, 1987.
- CHKHEIDZE Teo: Bezeichnungenamen Georgiens und der Georgier in Mittelpersisch und Parthische Sprachen, [GEORGISCH: Sakartvelos da Kartvelebis aghmnishvneli Terminebi sashualo sparsulsa da parthul enebshi]. In: Giorgi PAITCHADZE (Hg.) Sakartvelos da Kartvelebis aghmnishvneli kartuli da uckhour'i Terminologia. Tiflis, 1993.
- CHULTEM N.: Die Kunst der Mongolei (RUSSISCH: Iskusstvo Mongolii). Moskau, 1984.
- CINCADZE Iase: Eroberung der Mongolen [GEORGISCH: Mongholebi da mongholta dapkholebi]. Tiflis, 1960, 115.
- COLUMBA Cary-Elwes: China and the Cross. New York, 1956.
- COMINS-RICHMOND Walter: The History of Moscow. [http://faculty.oxy.edu/richmond/csp8/history\\_of\\_moscow.htm](http://faculty.oxy.edu/richmond/csp8/history_of_moscow.htm), zuletzt abgerufen: 11.01.2015.
- CORNELL Svante E.: Small Nations and Great Powers: A Study of Ethnopolitical Conflict in the Caucasus, Routledge, 2001.
- CURTIS Glenn E. (Hg.): Armenia, Azerbaijan, and Georgia : country studies, Federal Research Division, Library of Congress, Washington DC, 1995.

- DAVIS Horace B.: Lenin and Nationalism: The Redirection of the Marxist Theory of Nationalism, 1903-1917. In: Science & Society, Bd. 31, Nr. 2 (Frühjahr 1967).
- Der Film: Buch des Schwörens, Regisseure: Grigol LORTHKIPHANIDZE; Amiran DARSAVELIDZE [GEORGISCH: Tsigni phicisa], Online abrufbar: <https://www.youtube.com/watch?v=V6XLK-EL8DE>. zuletzt abgerufen: 21.04.2015].
- Der Horde (RUSSISCH: Орда) von Regisseur Andrei Proshkin (Андрей Александрович Прошкин) aus dem Jahre 2012 interessant. Internetquelle: <http://orda-film.ru/>, zuletzt abgerufen: 12.03.2015.
- DER HYMNOS AKATHISTOS AUF DIE IMMERWÄHRENDE JUNGFRAU UND GOTTESGEBÄRERIN MARIA. Collegium Orientale, Eichstätt, 2011.
- Die Ausgabe des Lebens von Petrus der Iberer <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/cauc/ageo/gh/gh2/gh2.htm>, zuletzt abgerufen: 20.04.2015.
- Die Predigt des Patriarchen Ilia II. am 07.04.2014. Online abrufbar: <https://www.youtube.com/watch?v=yJSGkqoBU-Q>, zuletzt abgerufen: 22.04.2015.
- DIETSCH Johan: Making Sense of Suffering: Holocaust and Holodomor in Ukrainian Historical Culture, Lund 2006.
- DILER Ömer: Ilkhans: Coinage of the Persian Mongols. Istanbul, 2006.
- DJAVAKHISHVILI Ivane: Chronik der Zeit des König Lasha-Giorgi [GEORGISCH: Lasha-Giorgis droindeli matiane]. Tiflis, 1927, 18.
- DJAVAKHISHVILI Ivane: Geschichte der georgischen Nation [GEORGISCH: Kartveli eris istoria]. Bd. 3, Tiflis, 1966, 14.
- DJOBADZE Vakhtang: Archeological Investigations in the Region West of Antioch On-The-Orontes. Stuttgart, 1986.
- DJOBADZE Wachtang: Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klardjet'i and Šavšet'i. (Forschungen zur Kunstgeschichte und christlichen Archäologie, XVII) Franz Steiner, Stuttgart 1992.
- DMYTRYSHYN Basil: Modernization of Russia Under Peter I and Catherine II. John Wiley & Sons, 1974.
- DOBORDŽGINIDZE Nino: Die Georgische Sprache im Mittelalter. (= Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 17). Wiesbaden 2009.
- DOBORDŽGINIDZE Nino: Identitätsbildende Funktion der Sprache und Übersetzungsprobleme bei den Altgeorgischen Exegeten. In: Ulrike-Christine SANDER; Fritz PAUL (Hgg.): „Muster

- und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung, Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation“. Göttingen, 2000, 179-184.
- DOBORDŽGINIDZE Nino: Sprache, Identität und Konzepten der Geschichtsschreibung, ein Interpretationsversuch der Quellen der religiöse Historiographie [GEORGISCH: Ena, Identoba da saistorio Konceptebi, religiuri Konceptebi, religiuri istoriographiis tskarotha interpretaciis cda]. Tiflis, 2010.
- DOHRN Verena: Jüdische Eliten im Russischen Reich: Aufklärung und Integration im 19. Jahrhundert, Köln, 2008.
- DÖPMANN Hans-Dieter: Kirche in Bulgarien von den Anfängen bis zur Gegenwart. München, 2006.
- DUMBADZE Lela: Kreuze in der Stadt, [GEORGISCH: Djvrebi kalakshi], Online abrufbar: <http://www.batumelebi.ge/GE/batumelebi/weekly1/33479/> zuletzt abgerufen: 22.04.2015.
- DVORNIK Francis (František): Die Idee über der Aposteln in Byzanz und die Legende über den Apostel Andreas [RUSSISCH: Ideja apostol'stva v Vizantii i legenda ob apostole Andree]. Sankt-Peterburg, 2007.
- ECKART Otto: Das Deuteronomium – Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien, Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, Band 284. Otto KAISER (Hrg.) Berlin, 1999. 56-60; 359; 364-368.
- ECKART Otto: Forschungsgeschichte der Entwürfe einer Ethik im Alten Testament. In: Verkündigung und Forschung Altes Testament (36. Jg. Heft), Hrg. Kaiser. Gütersloh, 1991. 26-28.
- ECKINGHAM Charles F. B; HAMILTON Bernard (Hg.): Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes. Variorum, 1996.
- EHCH Konrad: Text und sprachliches Handeln. Das Entstehen von Texten aus dem Bedürfnis von Überlieferung. In: Jan ASSMANN; Aleida ASSMANN; Christof HARDMEIER: Schrift und Gedächtnis: Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation, München, 1998.
- EMICH Birgit: Geschichte der Frühen Neuzeit studieren. Konstanz, 2006.
- ERDHEIM Mario: Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980-1987. Frankfurt a. M., 1988.
- ERIL Astrid: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung, 3. Aktualisierte und erweiterte Auflage. Stuttgart 2017.
- ERKVANIDZE Malkhaz: Georgian Chant, the Gelati Monastery Chant School, Liturgical Chant for the Twelve Immovable Feasts and the Twelve Celebrations of Our Lord.

[Ts'inasiť'qvaoba: Kartuli Galoba, Gelatis skola, Tormet' Sauplo da Udzrav Dghesasts'aula Sagaloblebi]. Bd. 2, Tiflis, 2006.

FÄHNRIĆ Heinz: Die georgische Literatur. Tiflis, 1981.

FÄHNRIĆ Heinz: Geschichte Georgiens von den Anfängen bis zur Mongolenherrschaft. Aachen, 1993.

FĚDOROVĚ Sergeev, ArtĚm; GLUŠIK Ekaterina Fedorovna: Gespräche über Stalin [RUSSISCH: Besedy o Staline], Moskau, 2006.

FERRARI Silvio, W. Cole DURHAM, Elizabeth A. SEWELL: Law and religion in post-communist Europe. Leuven, 2003.

FINDLEY Carter Vaughn: The Turks in World History, Oxford, 2004.

FOLTZ Richard: Religions of the Silk Road. New York, <sup>2</sup> 2010.

FRIED Johannes: Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Die Mongolen und die europäische Erfahrungswissenschaft im 13. Jahrhundert. In: Historische Zeitschrift. Nr. 243, 1986.

FRYE Richard Nelson: The History of Ancient Iran. München, 1984.

GAMKRELIDZE Alexander, KAUKHCHISHVILI Simon (Hgg.): Georgica, Berichten den Byzantinische Schreiber über Georgien [GEORGISCH: Georgika, bizantieli mtserlebis cnobebe sakartvelos shesakheb]. B I., Tiflis, 1961.

GAMREKELASHVILI Mirian: Meinungen des orthodoxen Theologes über die Ereignisse des 17. Mai. [georgisch: marthlmadidebeli theologis mosazrebebi 17 maisis movlenebse]. In: Shorena GABUNIA, Irakli VACHARADZE, Ana REKHVIASHVILI (Hgg.): 17, #1 (Zeitschrift), Tiflis, 2014.

GAPRINDASHVILI Givi: Vardzia: History, architecture, wall painting, applied arts. Leningrad, 1975.

GARDNER Johann VON: Gesang der russisch-orthodoxen Kirche bis zum 17. Jh. Wiesbaden, 1983.

GASIMOV Zaur (Hg.): Kampf um Wort und Schrift. Russifizierung in Osteuropa im 19.-20. Jahrhundert. Göttingen, 2012.

GAZER Hacik Rafi: Die Georgische Orthodoxe Kirche. In: Bernd SCHRÖDER (Hg.): Georgien-Gesellschaft und Religion an der Schwelle Europas, Eine gemeinsame Vortragsreihe der Fachrichtung Evangelische Theologie der Universität des Saarlandes und der Landeshauptstadt Saarbrücken, St. Ingbert, 2005.

GELASHVILI Gia, MGALOBlishvili Mzia, PAITCHADZE Giorgi: Bezeichnungsnamen Georgiens und der Georgier in europäische Sprachen [GEORGISCH: Sakartvelos da Kartvelebis

- aghnishvneli Termineb evropul enebshi]. In: Giorgi PAITCHADZE (Hg.) Sakartvelos da Kartvelebis aghnishvneli kartuli da uckhuri Terminologia. Tiflis, 1993.
- GEMOLL Wilhelm; VRETSKA Karl (Hgg.): Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch. Oldenbourg, München, 2006.
- GIBBONS Ann: First globetrotters had primitive toolkits. In: Science, Band 323, 2009.
- GIL Mosheh: A history of Palestine, 634 - 1099. Cambridge, 1992.
- GOLDEN Peter B.: An introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East. Wiesbaden, 1992.
- GREATREX Geoffrey: The Two Fifth-Century Wars Between Rome And Persia. In: Florilegium Bd. 12 (1993).
- GREKOV Boris Dmitrievich, JAKUBOVSKIJ Aleksandr Jurevich: Die goldene Horde und ihre Zerfall [RUSSISCH: Zolotaja Opda i ejo padenie]. Moskau, 1950.
- GROHMANN Martin: Die Russische Revolution und die Sowjetunion. Cornelsen, 2009.
- GROSSBÖLTING Thomas; ENGELMANN Roger; WENTKER Hermann (Hgg.): Kommunismus in der Krise: Die Entstalinisierung 1956 und die Folgen. Analysen und Dokumente der BStU. Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- GROUSSET René.: The Empire of the Steppes. New Brunswick, 1970.
- GROUSSET René: Histoire des Croisades: 1188-1291. Bd. 3, Paris, 1935.
- GVABERIDZE Ciala: Beziehungen zwischen Georgien, Ilchanen und Jalairenstaat (Nach numismatische Material), [GEORGISCH: Sakarthvelos Urthierthoba Ilchantha Iranthan da Jelairta Sakhelmtsiphosthan (Numizmatikuri Masalebis Mikhedvith)]. Tiflis, 1986.
- HALBWACHS Maurice: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, 1985 (Erstausgabe 1925).
- HALBWACHS Maurice: Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt a. M., 1991 (Erstausgabe 1950, entstanden in den 1930er Jahren).
- HALBWACHS Maurice: Stätten der Verkündigung im Heiligen Land. Eine Studie zum kollektiven Gedächtnis. 2003 (Erstausgabe 1941).
- HALTZEL Michael: Der Abbau der deutschen ständischen Selbstverwaltung in den Ostseeprovinzen Russlands. Ein Beitrag zur Geschichte der russischen Unifizierungspolitik 1855-1905. Marburg 1977.

- HAMBLY Gavin: Aqa Mohammad Khan and the establishment of the Qajar Dynasty. In: Journal of the Royal Central Asian Society, Nr. 50, Januar, 1963.
- HARNACK Adolf: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. 4. verb. und verm. Aufl., 9. - 10. Tsd. Unveränd. Nachdr. der Orig.- Ausg. (1924, Leipzig) Wiesbaden, 1980.
- HARWEG Roland: Zeit in Mythos und Geschichte: weltweite Untersuchungen zu mythographischer und historiographischer Chronographie vom Altertum bis zur Gegenwart. Münster, 2009.
- HAYES Christine Elizabeth: Between the Babylonian and Palestinian Talmuds, accounting for halakhic difference in selected sugyot from Tractate Avodah Zarah. New York, 1997, 20–21.
- HEWIT B. George: Georgian: A Structural Reference Grammar. Amsterdam, 1995.
- HILDERMEIER Manfred: Die Sowjetunion 1917-1991. Oldenbourg, 2007.
- HIRSCH Francine: Empire of Nations: Ethnographie Knowledge and the Making of the Soviet Union, London, 2005.
- HOBBSAWM Eric: Nationen und Nationalismus, Mythos und Realität seit 1780, deutsche Ausgabe, Campus, Frankfurt a.M./New York 1991.
- HORN Cornelia Bernadette: St. Nino and the christianization of pagan Georgia *Medieval Encounters*, 4(3), 242-264. Leiden, 1998.
- HOWARD-JOHNSTON James: Witnesses to a World Crisis. Oxford, 2010.
- <http://www.historyofinformation.com/expanded.php?id=3480>, zuletzt abgerufen: 12.03.2014.
- HÜBENTHAL Sandra: Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Hgg.GERTZ u.a.Band 253. Göttingen, 2014.
- HÜBENTHAL Sandra; HANDSCHUH Christian: Der Trienter Kanon als kulturelles Gedächtnis. In: Thomas Hieke (Hg.): Formen des Kanons: Studien zu Ausprägungen des Kanons von der Antike bis zum 19. Jahrhundert. Stuttgart, 2013.
- HÜBNER Wolfgang: Geographie und verwandte Wissenschaften. Stuttgart, 2000.
- HUNTER Erica: "The Conversion of the Khereid to Christianity in A.D. 1007". Zentralasiatische Studien, 22 (1989-1991).
- HUNTER Erica: 'The Christian Library from Turfan: Syr HT 41-42-43 an early exemplar of the Ḥudrā.' Hugoye, 15 (1). New Jersey, 2012.



- HUSSERL Edmund, BERNET Rudolf (Hg.): Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins: Mit den Texten aus der Erstausgabe und dem Nachlaß. Hamburg, 2013.
- HUTTER Manfred: Mani und die Sasaniden: der iranisch-gnostische Synkretismus einer Weltreligion. Innsbruck, 1988.
- INGOROQVA Pavle: Kleine Revue der Geschichte georgischem Schriftums [GEORGISCH: Kartuli mts'erlobis ist'oriis mok'le mimokhilva]. Tiflis, 1939, #4.
- International Business Publications (Hg.): Georgia. Country Study Guide. Volume 1 Strategic Information and Developments. Global Investment Center, Washington, 2013.
- IOSSELĪANI Platon Ignat'evich: A Short History of the Georgian Church. University of Minnesota, 1866.
- IOSSELĪANI Platon Ignat'evich: A Short History of the Georgian Church. University of Minnesota, 1866.
- JACKSON Peter: Hulagu Khan and the Christians: the making of a myth. In: Experience of Crusading: Defining the Crusader Kingdom. Bd. 2, Cambridge, 2003.
- JACKSON Peter: Mongols and the West 1221-1410. Longman, 2005.
- JACKSON Peter: The Mongols and the West: 1221–1410. Longman, 2005.
- JACOBS Bruno: Armenien von den Anfängen bis zur medischen Eroberung. In: Erwin M. RUPRECHTSBERGER (Hg.): Armenien. Beiträge zur Sprache, Geschichte und Archäologie. Linzer Archäologische Forschungen, Band 18 Nr. 2, Linz, 1990.
- JAMES Paul: Nation Formation: Towards a Theory of Abstract Community. London, 1996.
- JAVAKHISHVILI Ivane: Alte georgische Geschichtsschreibung [georgisch: dzveli kartuli saist'ori mts'erloba]. Tiflis, 1945.
- JAVAKHISHVILI Ivane: Die historisch-ethnologische Fragen Georgiens, Kaukasus und Naher Osten [GEORGISCH: Sakarthvelos Istoriul-ethnologiuri Sakithkhebi, kavkasia da akhlo aghmosavlethi] Tiflis, 1950.
- KAPTIKOV A. J.: Regionale Vielfältigkeit der russischen Barockarchitektur [RUSSISCH: Regional'noe mnogoobrazie arhitektury russkogo barokko]. Marhi, 1986.
- KATZ Steven Theodore: Jewish philosophers. New York, 1975.
- KAZHDAN Aleander, The Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford, 1991.
- KEKELIDZE Korneli: Iberiis Christianisatiis Sakithchebthan. In: Etdiudebi zveli Qarthuli Literaturis istoriidan, III, Tiflis, 1955.

- KHOSHTARIA Tinatin: The Wall Painting of the Chapel-martyrium Motsameta in the Rock-cut Monastery Complex of Udabno David-Gareji. In: Inferno, Vol. IX, 2004.
- KHOSHTARIA-BROSE Edischer; BERDZENISHVILI Niko: Stumrad stalintan. In: Zeitschrift Tsiskari, 1, Tiflis, 1998, <https://burusi.wordpress.com/2010/02/02/niko-berdzenishvili-3/>, zuletzt abgerufen: 20.02.2015.
- KIKNADZE Zurab: Georgien auf dem Weg zur Christianisierung: die Menschen und die Heiligtümer. [GEORGISCH: Kartli gaqristianebis gzaze: adamianebi da siwmideebi]. Tiflis, 2009.
- KISELEV S. V.: Die Stadt am Fluss Khiri-Khara, Schloß in den Kondue [RUSSISCH: "Gorod na reke Hir-Hira" and "Dvorec v Kondue" v sbornike Drevnemongol'skie goroda]. Moskau, 1965.
- KOBIASHVILI Malkhaz: Heilige Andreas in Georgien [GEORGISCH: Tsm. Andria Saqarthveloschi]. In: Soso MASKHARASHVILI (Hg.): Kartuli kristianuli kulturis sathaveebthan – tsminda Ninos Ckhovreba da Karthlis Ckhovreba. Tiflis, 2008.
- KÖBLER Gerhard: Deutsches Etymologisches Wörterbuch. [ohne Erscheinungsort], 1995.
- KÖTTER Jan-Markus: Zwischen Kaisern und Aposteln. Das Akakianische Schisma (485-519) als kirchlicher Ordnungskonflikt der Spätantike. Stuttgart, 2013.
- KUNZE Rolf-Ulrich: Nation und Nationalismus. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005.
- KÜRSAT-AHLERS Elcin: Zur frühen Staatenbildung von Steppenvölkern. Berlin, 1994.
- LANG David Marshall: A modern history of Georgia. Richmond, 2001 (<sup>1</sup>1962).
- LANG David Marshall: The Georgians (Ancient Peoples and Places). London, 1966.
- LANG David Marshall: The Georgians, Ancient peoples and places ; 51, London, 1966.
- LANG David Marshall: The last years of the Georgian monarchy 1658-1832. New York, 1957.
- LENIN W. I.: Kritische Bemerkungen zur nationalen Frage. In: Werke. Berlin, 1961, 8-9. Erstveröffentlichung auf Russisch in der Zeitschrift Prosweschtschenije, Nr. 10-12, 1913.
- LEWIS Charlton M.; MORTON W. Scott: China: Its History and Culture (Fourth Edition). New York, 2004.
- LOHFINK Norbert: Der Zorn Gottes und das Exil: Beobachtungen am deuteronomistischen Geschichtswerk. In: R. G. KRATZ / H. SPIECKERMANN (Hgg.): Liebe und Gebot: Studien zum Deuteronomium, FRLANT 190, Göttingen, 2000.

- LOMIDZE Givi: Die früheste georgische Rezeption des Weihnachtskanons des Johannes von Damaskus in den Textversionen des Iovane Zosime, des Mikael Modrekili, des ältesten georgischen Menaions und des Giorgi Mtaçmideli. Einleitung – Text Übersetzung–Kommentar, Münster, 2015 [Unter dem Verlagsvertrag zwischen dem Lit-Verlag und dem Autor].
- LOMSKY-FEDER Edna; BEN-AARI Eyal (Hgg.): The Military and Militarism in Israeli Society. New York, 2000.
- MADELUNG Wilferd: The Succession to Muḥammad. A Study of the Early Caliphate. Cambridge, 1997.
- MAGOCSI Paul Robert: A History of Ukraine. Toronto, 1996.
- MAIDAR Damdijavin: Die Architektur und Stättenbau der Mongolei (RUSSISCH: Arhitektura i gradostoitel'stvo Mongolii). 1971, Moskau.
- MAISURADZE Giorgi; Franziska THUN-HOHENSTEIN: Sonniges Georgien. Figuren des Nationalen im Sowjetimperium. Berlin, 2015.
- MAKHARADZE Irakli; KHETSURIANI Lasha: Russisch – Georgische Teror in 1880 – 1924 Jahren [GEORGISCH: Russul – Kharthuli Terori (1880-1924 tslebi)]. Tiflis, 2009.
- MALLE Silvana: The Economic Organization of War Communism, 1918–1921. Cambridge, 2002.
- MANSWETASHVILI, Jakob, Mogonebebi, nachuli da gagonili [Erinnerungen, gesehen und gehört]. Tiflis, 1985.
- MARR Niko: Hiton gospoden v knizhnyh legendah armjan gruzin i sirijcev; sbornik statej uchenikov professora V. R. Rozena. SPB., 1897.
- MARTIN Janet: Medieval Russia 980–1584. Cambridge, 2008.
- MARTIN Terry: The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union: 1923-1939. London, 2001.
- MARTINEZ Martias: Dialogizität, Intertextualität, Gedächtnis. In: H.L. ARNOLD; H. DETERING, (Hgg.): Grundzüge der Literaturwissenschaft. München, 1997.
- MARTIN-HISARD Bernadette: Kirche und Christentum in Georgien (= GCh 4), Freiburg u.a. 1994.
- MARTYNIUK Aleksey: Die Mongolen im Bild, orientalische, westeuropäische und russische Bildquellen zur Geschichte des Mongolischen Weltreiches und seiner Nachfolgestaaten im 13-16. Jahrhundert. Hamburg, 2002.
- MCBRIDE Dean Jr., ROTH Wolfgang: Deuteronomistisches Geschichtswerk/Deuteronomistische Schule. In: Theologische Realenzyklopädie (TRE) [G.III.-H.I], Krause Gerhard, Gerhard Müller Landesbischof i.R. Prof. Dr. Gerhard Müller u. A. (Hrgg.). De Gruyter 2010.

- MCNEAL Robert H.: *Stalin's Works: An Annotated Bibliography*. Stanford, 1967.
- MEISSNER Boris: *The Soviet Concept of Nation and the Right of National Self-Determination*. In: *International Journal*, Bd. 32, Nr. 1 (Winter 1976/1977).
- MEYENDORFF Paul: *Russia, Ritual, and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century*. New York, 1991.
- MILLER Alexei: *The Romanov Empire and Nationalism*. Budapest, 2008.
- MILLINGEN Alexander van: *Byzantine Churches of Constantinople*. London, 1912.
- MONTEFIORE Simon Jonathan Sebag: *Der junge Stalin. Das frühe Leben des Diktators 1878–1917*, Frankfurt am Main, 2007.
- MONTEFIORE Simon Jonathan Sebag: *Stalin. Am Hof des roten Zaren*, Frankfurt am Main, 2006.
- MOREAU Alain: *Le Mythe de Jason et Médée. Le Va-nu-pied et la Sorcière*, Les Belles Lettres, collection „Vérité des mythes“, Paris, 2006.
- MORONY Michael: *The Islamic Conquest of Sasanian Iran*. In: Daniel POTTS (Hg.): *The Oxford Handbook of Ancient Iran*. Oxford, 2013.
- MOTE Frederick ; FAIRBANK John K. (Hgg.): *The Cambridge History of China*. Cambridge, 1998.
- MÜLLER Caspar, DETLEF Gustav: *Die Georgier in Palästina*. In: Bielmeier Roland, Stempel Reinhard (Hgg.): *Indogermanica et Caucasia: Festschrift für Karl Horst Schmidt zum 65. Geburtstag*. Berlin, 1994.
- MÜNKLER Marina: *Erfahrung des Fremden. Die Beschreibung Ostasiens in den Augenzeugenberichten des 13. und 14. Jahrhunderts*. Berlin, 2000.
- NEKRASOV A. I.: *Die byzantinische und russische Kunst* [RUSSISCH: *Vizantijskoe i russkoe iskusstvo*]. Moskau, 1924.
- NICOLLE David: *The Crusades*. Oxford, 2001.
- NIKOLOZISHVILI Nikoloz: *Auf welcher Sprache sprach Heilige Nino* [GEORGISCH: "ra enaze mogvitkhrobdā tsminda nino?"]. In: Revaz SIRADZE (Hg.): *Tsminda nino (sametsniero krebuli)*. Tiflis, 2008,
- NIKOLOZISHVILI Nikoloz: *Hat vom Wasser und von der Erde getauft* [GEORGISCH: *nateligho tsqlisa da mitsisagan*]. In: *Zeitschrift: literatura da khelovneba* N3. Tiflis, 1991.
- NOORMANN Harry: *Arbeitsbuch Religion und Geschichte: das Christentum im Interkulturellen Gedächtnis. Band II*, Stuttgart, 2013.

- NOTH Martin: Überlieferungsgeschichtliche Studien. Teil 1: Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse 18,2). Halle , 1943.
- ÖKUMENISCHES PATRIARCHAT VON KONSTANTINOPEL: Territorial Jurisdiction According to Orthodox Canon Law. The Phenomenon of Ethnophyletism in Recent Years. Artikel publiziert beim: International Congress of Canon Law, Budapest, 2-7 September 2001.
- PAKSOY H. B.: Crimean Tatars. In: Modern Encyclopedia of Religions in Russia and Soviet Union. Bd. 6, Academic International Press, 1995.
- PATARIDZE Lela: Das Leben der Heilige Nino [georgisch: tskhovrebai tsmidisa ninoisi (kartlis gakristianebis kult'-istor. sakitkhebi)]. Tiflis, 1993.
- PERADZE Grigol: Das orientalische Mönchtum, in: Der Christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart, Heft 1, 1936, München.
- PERADZE Grigol: Die Anfänge des Mönchtums in Georgien [GEORGISCH: Bermonazvnobis Dasatskisi Sakarthveloshi]. Tamar CHUMBURIDZE (Hg.), Tiflis, 2006.
- PHARR Clyde: The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions. Princeton, 1952.
- PHILLIPS John Roland Seymour: The Medieval Expansion of Europe (second edition ed.). Oxford, 1998.
- PIPES Richard: Russland unter dem alte Regime [RUSSISCH: Rossia pri starom redzjime]. Aus Englisch ins Russisch übersetzt und herausgegeben von Vladimir KOZLOVSKIJ. Moskau, 1993.
- PISTOHLKORS Gert VON (Hg.): Deutsche Geschichte im Osten Europas: Baltische Länder. Berlin 1994.
- PISTOHLKORS Gert VON (Hg.): Ritterschaftliche Reformpolitik zwischen Russifizierung und Revolution: historische Studien zum Problem der politischen Selbsteinschätzung der deutschen Oberschicht in den Ostseeprovinzen Rußlands im Krisenjahr 1905. Göttingen; Frankfurt am Main; Zürich: Musterschmidt 1978 (Reihe: Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft; Bd. 48).
- PLAMPER Jan: Alchimie der Macht. Stalin's Kult in der visuellen Kunst [RUSISCH: Alchimija vlasti. Kul't Stalina v izobrazitel'nom iskusstve]. Moskau, 2010.
- POCHEKAEV Roman Julianovich: Jarliken der Khanen von goldene Horde, historisch-juristische Untersuchung [RUSSISCH: Jarliki Khanov zolotoi Ordi, istoriko-pravovoe isledovanie]. Sankt Peterburg, 2006.

- PODSKALSKY Gerhard: Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 815-1459. München, 2000.
- POLVINEN Tuomo: Imperial Borderland: Bobrikov and the Attempted Russification of Finland 1898–1904, Durham, N.C. 1995.
- PONOMAREW Wladimir: Georgie. In: Klaus WESSEL (Hg.): Reallexikon zur Byzantinischen Kunst. Stuttgart, 1971.
- POPOVIĆ Justin, Das Leben der Heiligen (serb. Žitija Svetih), Bd. 5, Valjevo : Manastir Sv. Ćelije, 1991.
- POURSHARIATI Parvaneh: Decline and fall of the Sasanian empire. London [u.a.] : Tauris, 2009.
- PRAWDIN Michael: The Mongol Empire: its rise and legacy. New Brunswick, 2006.
- RACHEWILTZ Igor de: Papal Envoys to the Great Khans. Stanford, 1971.
- RADIĆ Radmila: Serbian Christianity. In: Ken Parry (Hg.): The Blackwell Companion to Eastern Christianity. John Wiley & Sons, 2010.
- RAGSDALE Hugh: Paul I: a reassessment of his life and reign, University Center for International Studies, University of Pittsburgh, 1979, xi-xii. Letzteres auch digital lesbar:
- RAGSDALE Hugh: Paul I: a reassessment of his life and reign, University Center for International Studies, University of Pittsburgh, 1979, xi-xii. Letzteres auch digital lesbar: <http://digital.library.pitt.edu/cgi-bin/t/text/text-idx?idno=31735057897781;view=toc;c=pittpress>, zuletzt abgerufen: 2.08. 2014.
- RAPP Stephan, Studies in medieval Georgian historiography: early texts and Eurasian contexts. Lovanii, 2003.
- RAPP Stephen: Studies in medieval Georgian historiography: early texts and Eurasian contexts. Lovanii, 2003.
- RATCHNEVSKY Paul: Genghis Khan – His Life and Legacy. Oxford, 1993.
- RATIANI Sergo: Unterschiedliche Politische Theologien von unterschiedliche Epochen, (GEORGISCH: Ganskhvavebuli epoqebis ganshvavebuli politikuri theologiebi). In: Giga ZEDANIA (Hg.): politikuri theologia modernulobamde da modernulobis shemdeg. Tiflis, 2012.
- RAYFIELD DONALD: The literature of Georgia, Caucasus world. 2nd rev. ed. Aufl., London, 2000.
- RAYFIELD Donald: Edge of empires: a history of Georgia. London, 2012.
- RIASANOVSKY Nicholas Valentine: A History of Russia. Oxford, 2000.

- RICE Tablot Tamara: The Seljuks in Asia Minor. New York, 1961.
- RONGE Veronika: Kunst und Kunstgewerbe bei den Mongolen. In: Weiers Michael (Hg.): Die Mongolen – Beiträge zu Ihrer Geschichte und Kultur. Darmstadt, 1986.
- ROSSABI Morris: "Women of the Mongol Court". Vorlesung bei der Ausstellung: The Legacy of Ghenggis Khan beim Denver Art Museum. Auch einsehbar: <http://www.angelfire.com/ms/dore/text1.html>, zuletzt abgerufen: 12.08.2014.
- RUNCIMAN Steven: A History of the Crusades, Vol. III: The Kingdom of Acre and the Later Crusades. Cambridge, 1987.
- SARDSHWELADZE Surab; FÄHNRIch Heinz (Übers.): Giorgi Mcire: Das Leben des Giorgi Mtaçmideli. Jena, 2001, 8-67.
- SARKISYANZ Emanuel: Rußland und der Messianismus des Orients. Sendungsbewußtsein und politischer Chiliasmus des Ostens. Tübingen, 1955.
- SAUNDERS J.J.: The History of the Mongol Conquests. Pennsylvania, 1972.
- SCHAFF Philip: The Seven Ecumenical Councils. T. & T. Clark, 1991.
- SCHARLIPP Wolfgang-Ekkehard: Die frühen Türken in Zentralasien. Eine Einführung in ihre Geschichte und Kultur. Darmstadt, 1998.
- SCHATZ Klaus: Der päpstliche Primat: Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart. Echter, 1990.
- SCHEINER Jens J.: Die Eroberung von Damaskus. Quellenkritische Untersuchung zur Historiographie in klassisch-islamischer Zeit. Leiden/Boston, 2010.
- SCHULZE Winfried: Deutsche Geschichtswissenschaft nach 1945. Oldenbourg, München, 1989.
- SEIBT W. (Hg.): The Christianization of Caucasus: Armenia, Georgia, Albania. Wien, 2002.

### **Sekundärliteratur**

- SERGEEV Artëm Fëdorovič; FEDOROVNA Glušik, Ekaterina: Wie I. B. Stalin lebte, arbeitete und die Kinder erzog: Berichte der Augenzeugen [RUSSISCH: Kak žil, rabotal i vospityval detej I. V. Stalin: svidetel'stva očevidca], Moskau, 2011.
- SHIKIASHVILI Irakli: Seiner Heiligkeit sagte zu mir Stalin sei letzte orthodoxe König, [GEORGISCH: Utsimndesma mithkhra, Stalini ukanaskneli marthlmadidebeli Khelmtsipheao), Online abrufbar: <http://www.tabula.ge/ge/verbatim/92137-shixiashvili-utsmindesma-mitxra-stalini-ukanaskneli-martlmadidebeli-xelmtsifeao>, zuletzt abgerufen: 26.02.2015.

- SHUGLIASHVILI David: Georgian Church Hymns. Shemokmedi School. Tiflis, 2006.
- SHUGLIASHVILI David: Georgian Church Hymns. Shemokmedi School. Tiflis, 2006.
- SILAGADZE Beniamen: Die Fragen der Geschichte Georgiens im XII. – XIII. Jh. nach die Information von Ibn Al-Asir [GEORGISCH: Metormete-mecamete saukuneebis sakartvelos istoriis sakitxebi ibn al-asiris cnobata shukze]. In: Giorgi MELIKISHVILI u.a. (Hg.): Sakartvelo rustavelis xanashi. Tiflis, 1966.
- SINCLAIR Thomas Alexander: Eastern Turkey: An Architectural and Archaeological Survey. Bd. 2, London, 1989.
- SIRADZE Revaz: Das Leben der Heilige Nino und Anfang der georgischen Hagiographie [GEORGISCH: ts'minda ninos tskhovreba da dasats'qisi kartuli agiograpiisa]. Tflis, 1997.
- SLEZKINE Yuri: Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North, Ithaca. New York, 1994.
- SPULER Bertold: Die Mongolen in Iran: Politik, Verwaltung Und Kultur Der Ilchanzeit 1220-1350. Boston / Leiden, 1985.
- STALIUNAS Darius: Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus After 1863. Amsterdam, 2007.
- STOLL Ulrich: Das Lorscher Arzneibuch: ein medizinisches Kompendium des 8. Jahrhunderts (Codex Bambergensis medicinalis 1) : Text, Übersetzung und Fachglossar. Stuttgart, 1992.
- STORCH Wolfgang, DAMERAU Burghard (Hg.): Mythos Prometheus. Texte von Hesiod bis René Char. 1. Auflage. Leipzig, 1995.
- SUNY Ronald (Hg.): Transcaucasia, Nationalism and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia. Ann Arbor ( Mich.), 1996.
- SUNY Ronald (u.a. (Hg.): A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin, Oxford, 2001.
- SUNY Ronald Grigor: Armenia in the twentieth century. Chicago, 1983.
- SUNY Ronald Grigor: Looking toward Ararat: Armenia in modern history. Bloomington, 1993.
- SUNY Ronald Grigor: The making of the Georgian nation. Bloomington, 1994.
- SUNY Ronald Grigor: The revenge of the past: nationalism, revolution, and the collapse of the Soviet Union. Stanford, 1993.



SUNY Ronald Grigor: The Soviet experiment: Russia, the USSR, and the successor states. New York, 2011 (Erstausgabe: 1998).

TAMARASHVILI Michael: Geschichte des Katholizismus unter den Georgiern. Tiflis, 1902.

TAMARASHVILI Michael: Geschichte des Katholizismus unter den Georgiern [GEORGISCH: Istorია კათოლიკობისა კართველთა შორის]. Tiflis, 1902, 206 [Die hier angegebene Seite richtet sich nach der elektronischen Version des Buches unten <http://de.scribd.com/doc/57882202/%E1%83%98%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%9D%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%E1%83%A8%E1%83%95%E1%83%98%E1%83%9A%E1%83%98#scribd>, zuletzt abgerufen: 15.10. 2014.

TAQAISHVILI Ekvtime: Drei georgische Chroniken [GEORGISCH: Sami ist'oriuli khronik'a]. T'iphlis, 1890, XIV.

TARMAS Olaf: Auf den Spuren von Medeas Gold. In: Epoc. Nr. 3, Heidelberg, 2008.

T'ARXNIŠVILI Mikel: Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur. Modena, 1977.

TAUBE Manfred: Geheime Geschichte der Mongolen. München, 2005.

TCHILASHVILI Levan: The Pre-Christian Georgian Inscription from Nek'resi, in: "Burdzhi Erovnebisa" Fulcrum of the Nationality (Ed. Giorgi Gogolashvili), Tiflis, 2001, Nr. 3-4,7-8. "Sakartvelos respublika", Republic of Georgia, 2001, Nr. 182,6.

TCHILASHVILI Levan: The Pre-Christian Georgian Inscription from Nek'resi, in "Kartvelologi" (Ed. Elgudzha Khintibidze), Nr. 7, 2000.

TCHKOIDZE Ekaterine: Die Idee der Auserwählung der georgischen Nation: Entstehung und historischen Kontext [georgisch: Kartvelთა რტეულობის იდეა: ტსარმოსობა და ისტორიული კონტექსტი]. In: Giga Zedania: Politikuri theologia modernulobamde da modernulobis shemdeg. Tiflis, 2012.

THADEN Edward C. (Hg.): Russification in the Baltic Provinces and Finland, 1855-1914. Princeton, 1981.

THELAMON Françoise: Païens et Chrétiens au IV<sup>e</sup> siècle, 107-118. Georges CHARACHIDZE: Le système religieux de la georgie païenne-analyse structurale d'une civilisation. Paris, 1968.

THOMSON Robert William: Rewriting Caucasian history: the medieval Armenian adaptation of the Georgian chronicles: the original Georgian texts and the Armenian adaptation. Oxford, 1996.

TIBI Bassam: Vom Gottesreich zum Nationalstaat. Islam und panarabischer Nationalismus. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987.

TOBIAS Norman: Basil I, founder of the Macedonian Dynasty. New York, 2007.

- TOTZKE Irenäus: Dir singen wir: Beiträge zur Musik der Ostkirche. EOS-Verlag, 1992.
- TOUMANOFF Cyril: Iberia on the Eve of Bagratid Rule: An Enquiry into the Political History of Eastern Georgia Between the IV and the IX Century, in: *Le muséon : revue d'études orientales*, Nr. 65 Jg. Leuven, 1952.
- TOUMANOFF Cyrill: *Studies in Christian Caucasian history*. Washington, 1963.
- TREADGOLD Warren: *A History of the Byzantine State and Societ*. Stanford, 1997.
- TRUNTE Nikolaos: *Lehrbuch des Kirchenslavischen. Ein praktisches Lehrbuch des Kirchenslavischen in 30 Lektionen zugleich eine Einführung in die slavische Philologie. Band 1: Altkirchenslavisch, Band 2: Mittel- und Neukichenslawisch*. München, 2003.
- TSCHAKHRTISHVILI Mariam: *Georgische Ethnie in der Epoche der religiöse Bekehrung [GEORGISCH: Kharthuli Ethnie religiuri moqzevis epoqaschi]*. Tiflis, 2009.
- TSCHITSCHINADZE Isolda: *Die Malerei von Wardsia*. In: *Georgica*. Bd. 12, 1989.
- TSERETELI Giorgi: *Über die Bezeichnungennamen Georgiens in Iran [GEORGISCH: Sakartvelos iranul Sakheltsodebatha istoriisathvis]*. In: Giorgi PAITCHADZE (Hg.) *Sakartvelos da Kartvelebis aghmnishvneli kartuli da uckhour* Terminologia. Tiflis, 1993.
- TUCKER Robert: *Stalin as revolutionary, 1879-1929: a study in history and personality*. London, 1974.
- TUITE Kevin: *The rise and fall and revival of the Ibero-Caucasian hypothesis*. In: *Historiographia Linguistica*, Vol. 35, Nr. 1, Jahr 2007.
- TURKADZE Erekle: *Leben und Wirken des Heiligen Märtyrers Grigol Peradze. Unter besonderer Berücksichtigung seiner Spiritualität und wissenschaftlichen Tätigkeit in Europa*, Diplomarbeit, KU Eichstätt-Ingolstadt, Theologische Fakultät, 2013.
- TVARADZE Aleksandre: *„Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit*. In: Hubert KAUFHOLD; Manfred KROPP (Hgg.): *Oriens Christianus – Hefte für die Kunde des christlichen Orients* (Band 91). Wiesbaden, 2007.
- TVARADZE Aleksandre: *Der Westfeldzug von 1219-1221: Die „Mongolenerwartung“ im Kreuzfahrerlager von Damiette und im christlichen Kaukasus*. In: Jürgen TUBACH; Sophia G. VASHALOMIDZE; Manfred ZIMMER (Hgg.): *Caucasus during the Mongol Period - Der Kaukasus in der Mongolenzeit*. Wiesbaden, 2012.
- ULAM Adam Bruno: *Prophets and conspirators in prerevolutionary Russia*. Transaction Publishers, 1998.

- VASHAKIDZE Valeri: Die Begriffe „Iberia“ und „Iberer“ in antiken Quellen [GEORGISCH: hi Terminebi „Iberia“ da „Iberebi“ antikur tskaroebshi]. In: Giorgi PAITCHADZE (Hg.) Sakartvelos da Kartvelebis aghmnishvneli kartuli da uckhuri Terminologia. Tiflis, 1993.
- VASHALOMIDZE Sophia Guliko: Die Stellung der Frau im Alten Georgien, Eckart OTTO, Uhlig SIEGBERT (Hgg.), Wiesbaden, 2007.
- VASHALOMIDZE Sophia: Die mongolische Herrschaft in den georgischen Quellen. In: Zeitschrift „Georgica“. Aachen, 2009.
- VASILEV Aleksandr A.: History of the Byzantine empire. Madison/Wisconsin, 1984.
- VIHAVAINEN Timo: Nationalism and Internationalism. How did the Bolsheviks Cope with National Sentiments? In: Chris J. CHULOS; Timo PIIRAINEN (Hgg.): The Fall of an Empire, the Birth of a Nation. Helsinki, 2000.
- VRETSKA Helmuth (Übers.), XENOPHON: Anabasis. Ditzingen, 1999, Buch IV-VII.
- WALTER Christopher: The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition. Ashgate, 2003.
- WARDROP Oliver: Georgian Manuscripts at the Iberian Monastery on Mount Athos. In: Journal of Theological Studies, Nr. 12, Jahr 1911,
- WEATHERFORD Jack: Dschingis Khan [GEORGISCH: Chingiz Khaeni], aus Englisch ins Georgisch übersetzt von Khathuna KHABULIANI. ABZIANIDZE Zaza (Hg.), Tiflis, 2012.
- WEEKS Theodore R.: Nation and state in late Imperial Russia: nationalism and Russification on the western frontier, 1863-1914. DeKalb, 1996.
- WEIERS Michael: Geschichte der Mongolen. Stuttgart, 2004.
- WELLS: Shakespeare Survey: Volume 48, Shakespeare and Cultural Exchange, 2002.
- WELZER Harald: Das kommunikative Gedächtnis: Eine Theorie der Erinnerung. München, 2011.
- WERTH Nicolas: Ein Staat gegen sein Volk. Gewalt, Unterdrückung und Terror in der Sowjetunion. In: Stéphane COURTOIS, Nicolas WERTH, Jean-Louis PANNÉ, Andrzej PACZKOWSKI, Karel BARTOSEK, Jean-Louis MARGOLIN et al.: Das Schwarzbuch des Kommunismus. Unterdrückung, Verbrechen und Terror. München/Zürich, 1998.
- WIESEHÖFER Josef: Das Reich der Sāsāniden. In: JOHNE, Klaus-Peter (Hg.): Die Zeit der Soldatenkaiser. Berlin, 2008.
- WIRGAM W. A.: An Introduction to the History of the Assyrian Church, New Jersey, 2004.
- YARSHATER E.: Seleucid Parthian. In: The Cambridge History of Iran 3. Band, London & New York, 1983, 931.

YUZBASHYAN Karen: Chronik von Vardapet Aristakes Lastivertc'i, über die Übeln, die uns fremde Stämmen angebracht haben, [RUSSISCH: povestvovanie Vardapeta Aristakjesa Lastiverci, o bedstvijah, prinesennyh nam inorodnymi plemenami], Moskau, 1968, im Internet verfügbar: <http://www.vostlit.info/Texts/rus2/Aristakes/frametext1.htm>, zuletzt abgerufen: 10.03.2014.

ZAEHNER Robert Charles: The dawn and twilight of Zoroastrianism. London, 2002.

ZAEHNER Robert Charles: Zurvan: A Zoroastrian Dilemma. Oxford, 1955;

ZEDANIA Giga: Nationalismus und Religion in Georgien. In: Religion und Gesellschaft in Ost und West (*G2W*) # 6, 2011, 2011.

Zeitschrift "Napertskali" [Deutsch: Funke], 1908 Jahr. # 4.

ZHUZHUNADZE Baia: New Tendencies In The Nineteenth-Century Georgian Chanting Tradition. In: TSURTSUMIA Rusudan; JORDANIA Joseph (Hgg.): The Fifth International Symposium On Traditional Polyphony – Proceedings. Tiflis, 2012.

ZIEGLER Gudrun, HOGH Alexander: Die Mongolen, im Reich des Dschingis Khan. Stuttgart, 2005.

Zum Thema: Antiislamische Aktion am 10.09.2014:  
<http://www.netgazeti.ge/GE/105/News/35707/>, zuletzt abgerufen: 22.04.2015

ZVIADADZE Sopiko: Religion und Politik in Georgien. Die Beziehungen von Staat und Kirche und die Säkularisierungsproblematik im postkommunistischen Georgien. Hamburg, 2014.