

Evangelienbezüge im georgischen Martyrium der hl. Schuschaniki

In der umfassenden Diskussion über die Authentizität des Anspruches von Jakob Curğaveli auf die Autorschaft an diesem berühmten Martyrium haben sich sowohl Peeters^{1/} als auch Kekelidze^{2/} auf den biblischen Text bezogen als einen Faktor unter anderen, der berücksichtigt werden muß. Bisher ist jedoch keine genaue Untersuchung durchgeführt worden. Das war im Falle von Peeters auf jeden Fall auf das Fehlen kritischer Ausgaben der frühen Redaktionen von Evangelienversionen zurückzuführen; da Kekelidze sich auf das Werk von Abuladze^{3/} zu beziehen scheint, gilt das gleiche wahrscheinlich auch für ihn. Die vorliegende Untersuchung wurde ursprünglich unternommen als Teil einer Untersuchung des Evangelienmaterials in frühen georgischen Märtyrerdokumenten wie denen des Eſtati von Mcheta und des Habo von Tbilissi. Ihr Gegenstand war die Geschichte des Evangelientextes in Georgien und der postulierte Einfluß des Diatessaron von Tatian. In bezug auf die Erkenntnisse, die diese Untersuchungen erbracht zu haben scheinen, verweisen wir den Leser auf Artikel, die publiziert wurden oder werden.^{4/} Im Falle des Dokuments, das hier Gegenstand der Betrachtung ist, erscheint es erwiesen, daß nur wenig Licht in die Textgeschichte gebracht werden kann, solange die Datierung des Dokuments nicht bekannt ist. Wir unternehmen hier den Versuch, die Textdaten unter dem Aspekt des bisherigen Wissens über die Textgeschichte zu benutzen, um einen Beitrag zur Lösung des Datierungsproblems des Martyriums und des Problems der Autorschaft des Jakob Curğaveli zu leisten, selbst auf die Gefahr hin, uns in unserer Argumentation im Kreise zu bewegen.

Kekelidze scheint einzuräumen, daß das Dokument in seiner uns vorliegenden Form Merkmale einer redaktionellen Geschichte trägt; er behauptet aber, daß liturgische, kalendrische und biblische Daten, die darin enthalten sind, auf eine ältere, diesem Dokument zugrundeliegende Schicht verweisen.^{5/} Die biblische Tatsache, die er in seiner Argumentation anführt, entstammt nicht den Evangelien, sondern den Briefen des Paulus. Im dritten Kapitel (ed. Abuladze, S. 14, Z. 10–12) rechtfertigt Schuschaniki ihre standfeste Absage an ihren Gatten durch Verweis auf den I. Brief des Paulus an die Korinther 7.15. Indem sie die Worte des Apostels als Zeugen anruft, scheint sie zu zitieren:

„ara damonebul ars dzmaj gina daj aramed ganegenen“ — „es ist der Bruder nicht verpflichtet noch die Schwester, (sondern) laßt sie sich scheiden.“ Die einheitlich bezeugte griechische Stelle lautet hier „der Bruder ist nicht verpflichtet noch die Schwester in solchen Fällen (en tois toioutois).“ Es scheint daher in den Worten der Märtyrerin eine andere Lesart vorzuliegen, was vermutlich auch Kekelidze annimmt, aber das ist sicherlich nicht so. Der gesamte Vers lautet „wenn sich der Ungläubige scheidet (nämlich von seiner christlich „gläubigen“ Gattin), dann laßt ihn sich scheiden: der Bruder (nämlich der Gläubige) ist nicht verpflichtet noch die Schwester in solchen Fällen.“ Die Form der Worte in der Märtyrergeschichte fügt sich gut in den Kontext ein. Schuschaniki argumentiert in ihrem Fall auf der Grundlage der Bibel. Sie zitiert daher die Worte „der Bruder ist nicht verpflichtet noch die Schwester“ und bezieht sich dann auf den Satz, der dem Abschnitt, aus dem das Zitat stammt, unmittelbar vorangeht: „sondern (wie der Apostel unmittelbar zuvor sagt) laßt sie sich scheiden“. Das ist eine

richtige Exegese, die sich eines lakonischen Stils für die Darstellung des Arguments bedient, welches keinesfalls auf dieses Dokument begrenzt ist, wie es auch immer datiert ist. Es gibt hier keine frühe Textform, sondern eine Fassung, die in der jüngsten Edition der georgischen Paulus-Briefe als älteste angegeben wird „uķuetu urćmunoj igi ganegenebodis ganegenen: ara damonebul ars dzmaj igi gina tu daj egevitarta mat“. Die Abweichung in der CD-Textfassung ist nur gering. Die anderen Paulus-Zitate, es sind deren fünf, bieten keine Probleme, denn sie stimmen mit den alten Textfassungen, soweit sie uns in jüngeren Editionen bekannt sind, überein.

Die Anspielung, die die Verwendung des I. Korintherbriefes 7.15 charakterisiert, ist ein Merkmal fast aller Fälle, in denen Worte aus den Evangelien von jüngeren Editoren angeführt werden. Abuladze scheint in seiner Identifikation auf Peeters aufzubauen. Peeters' Urteil war gewöhnlich richtig, obwohl einige Punkte wohl berichtigt werden müßten. Wir werden hier die relevanten Passagen in der Reihenfolge anführen, in der sie in dem Dokument vorgefunden wurden, und sie synoptisch anordnen mit den parallelen Evangelienpassagen und anderem Material. Eine Übersetzung und die notwendige Diskussion werden angefügt, somit kann das gesamte Korpus überblickt und diskutiert werden.

1. Schusch. II. (S. 12, Z. 17–19) Matth. 10.12, 13

uķuetu sulita cxovel igi ars	da ſe-raj-xwdeť saxlsa mas
cocxalmea xart igica da ſenca	moikitxet igi datkut mſwdobaj
uķuetu sulita momķudar xart	saxlsa amas da uķuetu igos
mikixvaj ege ſendave	saxli igi yirs movedin
moikecin	mſwdobaj tkueni mas zeda da
	uķuetu ara yirs igos mſwdobaj
	tkueni tkuendave moikecin

wenn er lebendig ist im hl. Geist und wenn ihr	
dann befindet ihr euch beide, er das Haus betretet,	
und du, wohl	so grüßt dasselbige und bietet
wenn du tot bist im hl. Geist,	Frieden diesem Haus;
möge dies deinen Gruß wieder	und wenn das Haus würdig ist,
auf dich wenden (+ve)	so möge dein Frieden
	auf es kommen, und wenn es
	nicht würdig ist, so möge dies
	deinen Frieden wieder
	zu euch wenden (+ve)

Der Begriff im Evangelium ist von einer objektiven Ganzheit: der „Frieden“ der Boten, wenn über ein Haus gesprochen wird, wird entweder angenommen oder zurückgewiesen durch das Haus oder seine Bewohner. Die Verwendung des Begriffes erfährt im Martyrium eine subtile Wendung. Für die Märtyrerin und für den Hagiographen gibt es keinen Zweifel, daß sie „würdig“ ist. Es bleibt in diesem Falle im Zweifel, ob der Grußbietende ein Wort übermittelt, welches „würdig“ ist, empfangen zu werden. Wenn sie lebendig sind im hl. Geist, dann kann sie das würdige Wort empfangen, und das wird ihnen die Fähigkeit verschaffen, „Wohlbefinden“ zu wünschen. Wenn sie tot sind im hl. Geist, dann übermittelt der Gruß nicht Wohlbefinden, sondern ihren spirituellen Tod, und, zurückgewiesen durch die unantastbare Würde der Märtyrerin, wird er zurückfallen auf die Grußbietenden, was ihnen zweifellos zum Nachteil gereicht. Der Begriff ist hier zweifellos in seiner Verwendung verwandt mit der Verdammungsfunktion der Elemente, die in der

hl. Kommunion empfangen werden, wenn der Empfänger „unwürdig“ ist (1. Korintherbrief 11.29 — anxios, jedoch nur in späteren Texten). Langs Übersetzung/8/ der letzten Phrase „diese deine Erkundigung soll gerichtet sein an dich selbst“ stellt möglicherweise eine gute Modernisierung dar (oder sogar „Demythologisierung“), aber sie gibt den viel konkreteren Begriff des Evangeliums und seine offensichtliche Anwendung hier nicht wieder.

2. Schusch. II (S. 13, Z. 5 ff.)

upalo ymerto šenni mocemulni
arian da šen daicven eseni
ganatlebulni čmidisagan
embazisa madlita sulisa
čmidisajta gopad ert
samčgso ertisa mčgmsisa
uplisa čuenisa iesow kristesa

O Herr, sie wurden durch Dich
gegeben und Du bewahrst jene
(die wurden) erleuchtet durch
den heiligen Teich durch die
Gnade des heiligen Geistes
daß sie eine Herde eines Hirten
Jesus Christus sind

Das Wort „embazi“, das man hier und an anderer Stelle für den besonderen Teich (oder das Taufbecken) für die Taufe findet, hat eine entsprechende Parallele in der Verwendung des gleichen Wortes in dem Adiš-Manuskript für den Teich von Siloah, da in der Struktur des Johannes-Evangeliums (aus dem die anderen Parallelen zu entnehmen sind) die Rede des 10. Kapitels sich aus der Heilung des Blinden in Kapitel 9 entwickelt. Der Begriff „Erleuchtung“ für Taufe wird in der frühen christlichen Kirche des Ostens häufig verwendet. Die Verwendung des Begriffes in einer Passage in der Evangelienerzählung mit diesen Verbindungen ist jedoch einzigartig. Sie fehlt in Langs gekürzter Übersetzung.

3. Schusch. XIII (S. 24, Z. 25 ff.)

itqws twt upali me
miugo sitquaj tkuen čil

der Herr selbst sagte,
Ich werde Antwort geben
an Deiner Statt

Man könnte das als ein Agraphon betrachten, da aber der Stil mit dem der Evangelienbezüge des Martyriums insgesamt übereinstimmt, scheint es richtiger zu sein, es als eine Adaptation zu betrachten, die die Grundhaltung der beiden angegebenen Passagen vereinigt. Wenn es ein Agraphon ist, so ist es anderweitig unbekannt.

Joh. 17.11

mamao čmidao daicven eseni
ibid. 12
romelni momcen me davicven
id. 9.7
moibane embazsa
mas siloamsa
(Adiš ms.)
id. 10.16
igvncn ert samčgso da ert
mčgms

Oh Heiliger Vater,
bewahre jene
ibid. 12, die du mir gegeben
hast, die habe ich bewahrt
id. 9.7, wasche dich in dem
Teich von Siloah
id. 10.16, sie werden sein eine
Herde und ein Hirt

Lukas 21.14 f.

ara činajšcar ičurtidet raj
sitquaj miugot rametu
me mogce tkuen piri
da sibrdzne
id. 12.11.f.
nu hzrunavt vitar anu raj
sitquaj miugot...
rametu sulman... gančavos
tkuen

21.14.f. sorgt euch nicht zu-
vor, welche Antwort ihr geben
sollt, denn ich werde euch
einen Mund
und Weisheit geben
12.11.f. sorgt euch nicht, wie
oder was ihr antworten sollt
... denn der heilige Geist
... wird euch lehren

4. Schusch. XV. (S. 25, Z. 24 ff.)

xuces nu mdzime gičn ese
rametu muni igi mašli udides ars
da ara močudebis

Priester, lasse es dir nicht so
schmerzlich scheinen,
denn dort (d. h. in der ewigen
Verdammnis) ist der Wurm
größer und stirbt nie

Diese grausame Steigerung des Berichts von Schuschchaniks Lei-
den an einem würmerbefallenen Geschwür wird von Peeters
und Abuladze mit der oben gegebenen Passage aus dem Mar-
kus-Evangelium verbunden/9/. Die Verwendung des Verbs
„močudomaj“ jedoch, das in Jesaja des Oski-Manuskripts vor-
kommt, aber in keinem Markus-Manuskript, deutet an, daß
der Bericht eher mit den prophetischen Büchern in Verbindung
zu bringen ist. Die Anwesenheit der Konjunktion „rametu“ in
Schuschchanik und Jesaja scheint diese Deutung noch zu unter-
streichen.

5. Schusch. XVI. (S. 27, Z. 14 ff.)

romelman čaričgmidos tavi
twsi man poos igi romelman
adidi igi

wer sein Leben gibt, wird ihn
finden, der ihn preist

Eine wörtliche Übersetzung wird weder der Komplexität, die in
dem georgischen Text liegt, noch der subtilen Art und Weise, in
der der Hagiograph (oder seine Figur) die Worte des Evange-
liums adaptiert haben, in befriedigender Weise gerecht. Das
Objekt des Verbs im Griechischen ist „ten psychen“, wörtlich
„seine Seele“ oder „sein Atem“. Das ist ein Ausdruck, der dem
Hebräischen und dem Aramäischen gemein ist, und der, wie
das Georgische richtigerweise überträgt, dem Ausdruck „sich
selbst“ äquivalent ist. Da das Georgische die Phrase nicht wört-
lich, sondern idiomatisch überträgt, hat es Schwierigkeiten mit
dem pronominalen Objekt (gr. auten) im Hauptsatz. Daher
rührt die unvermeidliche Unbeholfenheit der Übertragung (wir
können die Mittel vergleichen, mit denen der verstorbene Jo-
seph Molitor/10/ Matth. 10.39. übertrug „qui perdet caput su-
um (= semetipsum) propter me ille inveniet illud (= se),
oder, in einer späteren Publikation/11/ „qui perdet semetipsum
(verb. caput suum) propter me, ille inveniet se (verb. ille: ca-
put!)“).

Die Einfachheit des Georgischen, das nur ein Genus besitzt,
erweist sich in dieser Adaptation als positiv: „igi“ ist nicht mehr
ein Rückverweis auf „tavi twsi“, sondern wird durch den ange-
fügten Relativsatz als der sich verwandelnde Christus spezifi-
ziert, dessen Tätigkeit der Glorifizierung durch das Verb „adi-
di“ ausgedrückt wird. Das erinnert an den Brief des Paulus an
die Römer 8.30., in dem im Zusammenhang mit den Verfol-
gungen, die die Gläubigen möglicherweise zu erleiden haben,
die schließlich erfolgende Glorifizierung durch den erlösenden
Gott erklärt wird, dessen Liebe durch Jesus Christus bekannt-
gemacht wird. Das ist dem Thema des Märtyrertums sehr ange-

Markus 9.48.

sada-igi mašli mati ara
daesrulebis

Jesaja 66.24.

rametu mašli mati ara dačudes
(var. lect. močudes)
Markus: dort stirbt ihr Wurm
nicht (gr. teleuta)
Jesaja: weil ihr Wurm nicht
stirbt

Matth. 10.39.

romelman čaričgmidos tavi twsi
čemtws man povos
(poos-Adiš ms.) igi
id. 16.25. romelman
čaričgmidos tavi twsi čemtws
aman (man — Adiš ms.)
povos (poos-Adiš ms.)
Džruč ms.) igi

Luk. 9.24. (Adiš ms.)

romelman čaričgmidos tavi
twsi čemtws man poos igi
wer sein Leben verliert um
meinetwillen, der wird's finden
(d. h. sein Selbst)

messen: die Harmonie des Evangelienzitates klingt wider in dem Brief des Paulus.

6. Schusch. XVIII.

(S. 28, Z. 10 f.)

uķuētu yirs rajme var
uķuanajskneli ese meatertme
mokmedi venahisaj iqvenit
govelni kurtxeul uķunisamde
žamta

Wenn ich überhaupt
würdig bin, dieser letzte (der
elften Stunde) Arbeiter
des Weinbergs, dann sollt
ihr alle gesegnet sein für alle
Ewigkeit

Eine lakonische Zusammenfassung der Themen aus der Parabel von den Arbeitern im Weinberg und der Belohnung durch den Hausvater: die vollständige Belohnung wird der Märtyrerin die Fülle der Verdienste geben, wodurch andere ihren Nutzen haben. Die doppelte Verwendung von „žami“ (eine Zeitperiode, entweder ein (Zeit-)Alter oder eine Stunde) erlaubt einen noch subtileren Bezug darauf, insofern als die Märtyrerin nur einen „žami“ lang gearbeitet hat, aber die Gnade, die sie durch ihre Verdienste gewonnen hat, währt eine Ewigkeit von „žamta“.

Der Unterton des Heils erinnert an die andere eschatologische Szene aus Matthäus Kapitel 25, in dem der Besuch bei den Gefangenen der Grund für die Belohnung ist, eine Tat unter anderen Taten, die für des Königs geringste Brüder vollbracht wurde und somit für ihn, was dem Wohltäter allerdings unbekannt war. In der Phrase „Arbeiter im Weinberg“ alterniert der Begriff, der im Adiš-Manuskript verwendet wird, mit dem in der Textfassung, der aus den übrigen Manuskripten der vor-Athonitischen Textfassungen bekannt ist.

Von diesen Passagen, die eng verbunden sind mit biblischen Formulierungen und Themen, ist nur eine ein nahezu direktes Zitat. Es handelt sich um Nummer 4; und es mag von Bedeutung sein, daß sich diese Passage bei näherer Prüfung als im Ursprung nichtevangelisch erweist. Die übrigen beweisen eine hochentwickelte Fähigkeit, die wesentlichen Worte einer oder mehrerer Passagen des Evangeliums miteinander zu verknüpfen. Je mehr man über die Bedeutung der Passagen, die herangezogen wurden, nachdenkt, desto mehr ist man erstaunt über den Reichtum an Folgerungen und Verbindungen mit anderen Teilen des Neuen Testaments. Die eine Passage aus den Paulus-Briefen, die wir untersucht haben, beweist auch exegetische Fähigkeit. Nummer 1 erweist sich als eine wirkungsvolle Adaptation des wesentlichen Gedankens der Evangelienpassage, auf der sie aufbaut, und läßt die tödliche Gefahr, die von Warskens Abtrünnigkeit ausgeht, deutlich hervortreten. Alle anderen (einschließlich Nummer 4) schlagen einen eschatologischen Ton an, der mit der Situation der Verfolgung und des gläubigen Märtyrertums in Einklang steht. Inhaltlich gibt es nichts, das

Matth. 20.1.

... dadginebad mušakta
(mokmedta Adiš ms.) venahsa
(sagurdzensa Adiš ms.) twssa
ibid. 6 meatertmešesa žamsa
ibid. 9 movides meatertmešisa
žamisani
ibid. 12 (Adiš ms.) amat
uķuanajsknelta žam ert
xolo kmnes
ibid. (andere ms.)
uķuanajsknelta
mat erti xolo žami dagves
id. 25.34. movedit kurtxeulno
mamisa čemisano
Arbeiter zu mieten für seinen
Weinberg
vs. 6 zur elften Stunde
vs. 9 jene der elften Stunde
kamen
vs. 12 diese (andere ms. jene)
letzten (zuletzt Kommenden)
arbeiteten nur eine Stunde
25.34. kommt, o ihr Geseg-
neten meines Vaters

nicht als bezeichnend für einen Christen des fünften Jahrhunderts gelten könnte. Es gibt darin nichts, das für jene Zeit unwahrscheinlich wäre, selbst in einem Land, das kaum länger als hundert Jahre bekehrt war (wahrscheinlich noch nicht so lange), das eine geistige Haltung gefunden hatte, die auf der Bibel beruhte, und das tief von ihr durchdrungen war. Der komplexe Stil, in dem das vermittelt wird, ist aber trotz allem wohl mehr das Ergebnis einer langen literarischen Tradition, wie Peeters in seiner Arbeit andeutete. Es könnte jedoch argumentiert werden, daß ein frommer Genius solch einen eindrucksvollen individuellen Stil aus den Prüfungen, die das Märtyrertum beschreibt, und aus der geistigen Disziplin, die es zweifellos erfordert (obwohl der Hagiograph nur kurz darauf Bezug nimmt), entwickelt. Obwohl es scheint, daß stilkritische Aspekte gegen die Zeitgenossenschaft des Dokuments abgewogen werden, können sie jedoch zugegebenermaßen nicht ein entscheidendes Kriterium sein. Die Textdaten scheinen jedoch etwas Spezifischeres zu enthalten. Wir haben die georgischen Parallelen zu den Exzerpten aus der Märtyrergeschichte der Edition von Šanidze entnommen. Der Wortlaut ist im wesentlichen der Textfassung entnommen, die aus den Manuskripten von Džruč Pařal bekannt ist. Nur gelegentlich erfordert ein Wort oder eine Form einen Bezug auf die Version des Adiš-Manuskripts. Angesichts des großen Materialreichtums wäre eine erneute Untersuchung des georgischen Evangelienmaterials wünschenswert. Gegenwärtig müssen wir uns allerdings auf die Arbeit der großen Gelehrten der Vergangenheit stützen/12/. Ihre Schlußfolgerung war, daß die Manuskripte mit Ausnahme des Adiš-Manuskripts eine nach griechischem Standard erfolgte Überarbeitung einer aus dem Armenischen stammenden Fassung sind. Wenn das Dokument des Martyriums der Schuschani, wie es uns vorliegt, während der Zeit der Ereignisse, die es beschreibt, entstanden wäre, dann müßten wir von einer Situation ausgehen, nur etwa vierzig Jahre nach dem Tod von Maštoc, einer Situation, in der nicht nur eine georgische Version aus einer armenischen geschaffen worden, sondern auch mit dem Blick auf griechische Standards überarbeitet worden war. In dieser Fassung müßte eine Version der Paulus-Briefe auch bekannt sein, die, wie Conybear und andere gezeigt haben, in gleicher Weise einer armenischen Quelle entstammt. Das gleiche gilt für eine Version des Propheten Jesaja. All das scheint unwahrscheinlich zu sein. Es könnte nun der Fall sein, daß es diese Fakten erfordern, die frühe Geschichte der georgischen Schreibkunst und Bibelübersetzung neu zu überdenken und neu zu schreiben. Es ist aber wahrscheinlich vernünftiger, den Philologen der georgischen Bibel zu folgen und einzuräumen, daß das Martyrium der hl. Schuschani in der uns überlieferten Form ein Dokument ist, das späteren Datums ist als die Übersetzung der georgischen Bibel und deren erste Überarbeitung.

Die verschiedenen xanmeš-Dokumente mit biblischem Inhalt, die veröffentlicht worden sind, haben bei näherer Untersuchung/13/ gezeigt, daß sie Evangelientexte enthalten, die im Charakter dem Material, das in dem Martyrium der hl. Schuschani verwendet wurde, sehr ähnlich sind. Ihre engste Verwandtschaft besteht mit derjenigen Schicht des georgischen Evangelientextes, die aus den Manuskripten von Džruč Pařal, Tbet und Opiza bekannt ist. Nur selten haben sie gemeinsame charakteristische Lesarten mit dem immer noch fast einzigartigen Adiš-Manuskript. Ein Text, wie ihn „Schuschani“ zeigt, müßte dann ins sechste oder siebte Jahrhundert zu datieren sein. Es ist eine plausible Hypothese, daß die Revision des Evangelientextes das Schisma der armenischen und georgischen Kirche auf das siebte Jahrhundert postdatiert. Dann ist sicherlich das Martyrium der hl. Schuschani in seiner gegenwärtigen Form ein Dokument, in dessen Bibeltext die Abtrennung der georgischen Kirche spürbar wird. Das würde dann

übereinstimmen mit dem nationalistischen Selbstbewußtsein in bezug auf die Märtyrerin, was Peeters erkannte und in seiner Skizze über die Entwicklung postdatierte. Es handelte sich

dann um ein sehr frühes Denkmal der georgischen Literatur, allerdings etwa 150 Jahre jünger, als die bisherigen Datierungen annehmen.

Anmerkungen

- 1 Bollandist Peeters, Paul, „Sainte Šoušanik, Martyre en Arménie-Géorgie (13 Décembre 482–484), *Analecta Bollandiana* 53 (1935) pp. 1–48, 245–307. Siehe S. 301: „... citations de l'Écriture sont ce que l'on peut imaginer de moins archaïque“.
- 2 Kōneli Kekeleldze *Kartuli lijerajuris istoria*, 1960, Bd. I, S. 121, „Bibliuri tekstis arkauloba da tavisebureba“.
- 3 Abuladze, Ilia, *Martwlobaj Šušanišvili*. 1938 Neudruck 1978.
- 4 Birdsall, J. N., „The Martyrdom of St. Eustathius of Mzketi, and the Diatessaron an investigation“ *New Testament Studies* Bd. 18, pp. 452–456; id. „Diatessaric readings in the Martyrdom of St. Abo of Tiflis“, wird in der Festschrift für B. M. Metzger erscheinen.
- 5 Loc. cit.
- 6 Verweise beziehen sich auf die Edition von Abuladze in *Dzveli kartuli agiografiuli lijerajuris dzeglebi*, Bd. I, 1964. Die Kapiteleinteilung ist identisch mit derjenigen, auf die Fußnote 3 sowie Peeters' Übersetzung (siehe Fußnote 1) Bezug nehmen.
- 7 In der Transkribierung des Georgischen habe ich mich des Systems von Hans Vogt bedient (*Grammaire de la langue géorgienne*, 1971) mit dem Unterschied, daß ‚dz‘ ‚dzili‘ und ‚dž‘ ‚džani‘ repräsentiert und die Abruptiva durch einen unteretzten Punkt gekennzeichnet sind. Hari paßt nicht in sein System der Beschreibung des modernen Georgisch, daher habe ich das Zeichen ‚h‘ verwendet. Die Parallelen aus den Evangelien wurden der Ausgabe von A. Šanidze, *Kartuli otxtavis ori dzveli redakcia*, 1945, entnommen. Diese wurden verglichen mit den Ausgaben von Blake und Brière in der Reihe *Patrologia Orientalis*. Die kürzlich erschienene Ausgabe der Paulus-Briefe, die oben erwähnt wird, ist von Džogenidze und Danešia, *Pavles epistoleta kartuli versiebi* (1974). Jesaja (Nr. 4) wurde zitiert nach der altgeorgischen Version der Prophetischen Bücher, herausgegeben von R. P. Blake und Canon Maurice Brière (*Patrologia Orientalis*, Bd. 29, 1961 und Bd. 30, 1963), letzterer enthält den Anmerkungsapparat des Textes, der im vorhergehenden Band abgedruckt ist.

- 8 Lang, D. M., *Lives and legends of the Georgian saints*, 1956, Neudruck 1976, Kapitel 3 „A martyred princess: the Passion of St. Shushanik“. Lang kürzt hier und nur drei der Bezüge, die hier abgehandelt werden, erscheinen in seiner Übertragung (viz. Nummern 1, 4 und 6 auf den Seiten 44, 55, und 56).
- 9 Die Stelle bezieht sich auf Markus 9.44. Dieser Vers und auch Vers 46 sind jedoch in der kritischen griechischen Ausgabe nicht zu finden. Sie sind auch nicht in der altgeorgischen Fassung enthalten, wie die Ausgaben von Blake und Šanidze zeigen. Daher meine Einführung zu Vers 48.
- 10 Molitor, Joseph, *Das Adysh-Tetraevangelium neu übersetzt und mit altgeorgischen Paralleltexten verglichen* (Fortsetzung) *Oriens Christianus*, Bd. 38 (1954), S. 19.
- 11 Id. *Synopsis Latina evangeliorum ibericorum antiquissimorum* (C.S.C.O. vol. 256) 1965, S. 82.
- 12 Zum Beispiel Kirsopp Lake, Robert P. Blake, Silva New, *The Caesarean Text of the Gospel of Mark*, *Harvard Theological Review* 21 (1928), S. 207–404, besonders III.1 „The Georgian Version“ (S. 286–307) und Excursus II „The Data of the Georgian Gospels“. Excursus II ist Blake zuzuschreiben, und es besteht kein Zweifel, daß Kapitel III seine Arbeit ist. Siehe auch Stanislas Lyonnet, *Les Origines de la version arménienne et le Diatessaron*, Rom, 1950, S. 149–165, in dem Blakes Argumentation vertieft und erweitert wird.
- 13 Siehe J. Molitor, *Chanmetifragmente*. Ein Beitrag zur Geschichte der altgeorgischen Bibelübersetzung, *seriatim in Oriens Christianus*, Bd. 41 (1957), 43–46 (1959–62) und 49 (1965).

Dshumber Tschumburidze

Retrospektiver Überblick über die georgische Kritik (11.–19. Jh.)

Ziel der Geschichte der Kritik ist es, den Prozeß der allmählichen Entwicklung und Reife des literarischen Denkens und die Stellung und Bedeutung einzelner Persönlichkeiten in diesem Prozeß darzustellen.

Die Geschichte der Kunstkritik im allgemeinen muß die Entwicklungsetappen der Kunst berücksichtigen, und die Geschichte der Literaturkritik die Entwicklungsstufen ihres Untersuchungsobjekts, der Literatur, da mit den Tendenzen und dem Aufstieg der letzteren Ziel und Charakter der Literaturkritik wesentlich verknüpft sind. Die Aufgabe des Kritikhistorikers ist es zu zeigen, inwieweit es der Literaturkritik gelang, die Interessen der nationalen Literatur wahrzunehmen und zusammen mit dem Einbürgern allgemeiner Kunstprinzipien die Besonderheiten der eigenen Literatur zu ermitteln und ihre Entwicklungswege darzustellen.

Eine wissenschaftliche Geschichte der Literaturkritik kann nicht geschrieben werden, wenn sie nicht ab und zu, soweit es der Charakter des Forschungsmaterials zuläßt, Fragen der Äs-

thetik einbezieht, denn die Ästhetik ist die Philosophie der Kunstkritik, und an ihrer Interessennähe besteht kein Zweifel. Zu Recht bemerkt Š. Lalo: „Der Kritiker und der Ästhet nehmen beide — der eine unmittelbar, der andere indirekt — als Gegenstand ihrer Forschung ein beliebiges Werk der Kunst und schätzen es gleichermaßen ein: Zuerst erklären sie es, dann beurteilen sie es. Der Unterschied besteht nur darin, daß der eine die Aufmerksamkeit hauptsächlich auf die allgemeinen Ideen lenkt, während den anderen vor allem besondere Dinge interessieren. Folglich ist der Unterschied zwischen diesen beiden Gesichtspunkten auf die Graduierung der Abstraktionsstufen zurückzuführen und nicht auf gestaltungsmäßige Unterschiede in den Denkverfahren“ (Š. Lalo: *Vvedenie v estetiku*, 1915, S. XII).

Die Literaturkritik hat von ihrer Entstehung bis heute einen komplizierten Entwicklungsweg zurückgelegt, und nach den entsprechenden sozialen Bedingungen änderte sich ihr Charakter, ihr Standpunkt und ihre Betrachtungsweise. Gesellschaftli-