

Bedi Karthlisa

Revue de Karthvélogie

(ETUDES GEORGIENNES ET CAUCASIENNES)

VIII-IX

PUBLIE AVEC LE CONCOURS
DU CENTRE NATIONAL
DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

No. 34 - 35

Paris 1960

Bedi Karthlisa

Le Destin de la Géorgie
REVUE DE KARTHVELOLOGIE

No 34-35 (N. S. VIII-IX)
1960

Directeur : K. SALIA, 8, rue Berlioz - Paris (16^e)
Tél. : PASSy 75-35

SOMMAIRE

FR. GRAFFIN. — <i>Le chanoine Maurice Brière</i>	3
<i>Une lettre de Maurice Brière à la rédaction</i>	9
M. et N. THIERRY. — <i>Notes d'un voyage en Géorgie turque</i>	10
K. SALIA. — <i>Les moines et les monastères géorgiens à l'étranger</i>	30
M. TSERETHELI. — <i>Rousthavéli et le folklore</i> , par I. Mégrélidzé	60
M. TARCHNICHVILI. — <i>Quelques notes complémentaires sur le moine Martirius</i>	64
G. NOSADZÉ. — <i>Aperçu sur l'ancienne peinture religieuse géorgienne</i> ..	65
W.E.D. ALLEN. — <i>Ex Ponto, V. Heniochi-Aea-Haysa</i>	79
R.H. STEVENSON. — <i>On translating Rus'aveli</i>	93
A.I. GRIGOLIA. — <i>The Caucasus and the ancient pre-greco-roman culture world</i>	97
J. MOLITOR. — <i>Lexikographisches zur Altgeorgischen Bibelueber- setzung</i>	105
J. ASSFALG. — <i>Zum Kirchenjahr und zur neuesten Geschichte der Georgischen Kirche</i>	112
J. ASSFALG. — <i>Der 25. Internationale Orientalisten Kongress</i>	117
V. BARDAVELIDZÉ et G. TSCHITAÏA. — <i>Ornement Khevsourien</i>	119
I. MÉGRÉLIDZÉ. — <i>Variantes inconnues sur le Déluge et récits sur le Mont Brontsabdzèla</i>	129
Th. NASKIDACHVILI. — <i>Le « recueil » de Pierre Bergeron (1580-1637)</i> ..	132
Nino SALIA. — <i>Opinion de la presse mondiale sur les danses folklo- riques géorgiennes</i>	135
<i>Bibliographie</i>	144



On aurait bien étonné l'Abbé Brière, modeste professeur de mathématiques à Montargis, puis professeur de syriaque à l'Institut catholique de Paris, si on lui avait annoncé en 1925, qu'il consacrerait plus de vingt années de sa vie à l'étude de la langue géorgienne, qu'il occuperait à Paris la première chaire de cette langue, laquelle aurait à son tour plusieurs filiales en Europe, occupées par ses anciens élèves !

Il convient de retracer cette carrière inattendue, puisque M. le Chanoine Brière vient d'être rappelée à Dieu le 11 mars 1960 à Vernon (Eure) en sa 79^e année.

Maurice Brière naquit à Fay-aux-Loges (Loiret) le 1^{er} septembre 1881. Son père, tailleur de pierre, puis employé au chemin de fer, vint occuper la halte de Beauchamp en 1886. Le jeune Maurice, qui avait commencé avec succès de fortes études classiques au petit séminaire de Saint-Mesurin, et continuait ses études ecclésiastiques au grand séminaire d'Orléans, se passionnait dans ses loisirs, pour l'étude des langues anciennes, en vue de mieux comprendre le texte de la Bible.

C'est ainsi que, plus de 55 ans plus tard, il allait revoir avec émotion, en cette halte de Beauchamp, la banquette de pierre, où, aux vacances de 1900, il apprenait l'arabe dans une grammaire rédigée en allemand, à la grande surprise d'un voyageur des environs, le général Brugère, qui devait toujours s'intéresser dans la suite à ses travaux.

L'hébreu, l'assyrien, l'arabe et le syriaque furent « défoncés » tour à tour avec enthousiasme par le jeune séminariste, avec la complicité d'un ou deux amis.

Mais, après l'ordination en 1905, l'abbé Brière fut prié de se préparer à être professeur de mathématiques. Il voulut alors passer une licence ès-sciences à Paris : en un an, il réussit à « enlever » trois certificats et l'année suivante deux autres encore. Son maître en mathématiques à l'Institut catholique avait été l'abbé François Nau et cette rencontre allait être décisive pour la carrière de M. Brière. M. Nau avait en effet trouvé un disciple à sa taille, en mathématiques aussi bien qu'en orientalisme.

Toutefois, pendant vingt ans, ce fut l'enseignement des mathématiques et de l'allemand qui absorba la majeure partie de son temps, les traductions de textes syriaques ne pouvant se faire que pendant ses vacances. Il faut encore retrancher le temps de la guerre 1914-1918, où M. Brière, grâce à ses connaissances en T.S.F., devint officier du Génie et remporta la croix de guerre, la croix de la Légion d'honneur et la médaille « *a* » valeur » (Italie).

En 1926, au contraire, l'Abbé Brière put venir s'établir à Paris pour se consacrer uniquement aux éditions de textes inédits et à l'enseignement du syriaque comme professeur suppléant de Mgr Graffin à l'Institut catholique. Mais celui-ci allait bientôt lui confier d'autres travaux plus difficiles.

Au Congrès International des Orientalistes en 1897 à Paris, Mgr Graffin avait reçu la mission de fonder une *Patrologia orientalis*, supplément à la

Patrologia syriaca, commencée en 1894, pour y publier les écrits des Eglises orientales, dans leur langue originale avec une traduction. Au prix d'efforts acharnés et malgré des difficultés inouïes, il avait réussi à faire copier ou photographier les manuscrits, à faire fondre de nouveaux caractères, à former une équipe pour imprimer chez Firmin-Didot, à découvrir les rares savants de tous pays spécialistes de chaque langue et à financer tout l'ensemble. En 1926 avaient déjà paru 19 gros volumes, réunissant 90 ouvrages, totalisant 14.573 pages : écrits patristiques, liturgiques ou bibliques ; en grec, copte, arabe, éthiopien, syriaque, arménien et même slavon. Cependant, malgré une si belle réussite, Mgr Graffin ne se consolait pas de voir manquer dans cet ensemble une langue des plus importantes, le géorgien.

Paris avait pourtant, un siècle plus tôt, été le berceau des études géorgiennes, avec Marie-Félicité Brosset, qui avait fait paraître sa *Notice sur la langue géorgienne*, dans le *Journal asiatique*, en juin 1827, suivie de nombreux ouvrages d'histoire et de littérature. Mais, depuis, les études géorgiennes, sans être tout à fait abandonnées, végétaient en Occident.

Le Bollandiste Paul Peeters, spécialiste des langues orientales, pouvait écrire en 1922 qu'il était le seul en Europe occidentale à avoir réussi à apprendre à lire, avec une grammaire rédigée en russe, ces textes géorgiens. Il n'y avait ni professeur, ni grammaire, ni dictionnaire abordable.

Or Mgr Graffin avait souvent fait part de ses regrets et de ses rêves à son ami M. Boyer, directeur de l'École des Langues Orientales vivantes de la rue de Lille, le célèbre professeur de russe. Ne serait-il pas possible de faire venir le premier géorgisant du monde, le professeur Nicolas Marr, « Président de l'Académie d'Etat de l'histoire de la culture matérielle à Léninegrad » ?

Le rêve fut précisément réalisé deux fois, en l'hiver de 1926-1927 et au printemps 1928 : un cours libre aux Langues « O » avait réuni tous ceux qui étaient susceptibles de s'intéresser à cette langue : Géorgiens de Paris ou Français ; au premier rang il y avait trois ecclésiastiques qui ne perdaient pas un mot du Maître : Mgr Graffin, le Père Mariès et l'Abbé Brière.

Mais, au début de l'été 1928, M. Marr écrit qu'il lui est impossible de revenir ! M. Brière, informé, se propose :

— Monseigneur, dit-il à Mgr Graffin, si vous le voulez, je peux continuer le cours ; laissez-moi seulement travailler toutes les vacances et, de votre côté, préparez tout pour imprimer une grammaire, une chrestomathie et un glossaire.

Imagine-t-on ce que signifiait cette promesse de part et d'autre ? Pour M. Brière, essayer de démêler, dans les leçons de M. Marr et ses théories linguistiques, un fil conducteur dans le maquis du verbe géorgien ; puis construire, à partir de zéro, une syntaxe, en analysant verset par verset, tout l'Evangile.

De 1928 à 1931, ce sera son travail sans trêve.

Pendant ce temps, Mgr Graffin qui a déjà fait dessiner les caractères et appris l'alphabet à son équipe de sourdes-muettes du Mesnil, échange toute une correspondance avec M. Marr pour mettre d'accord les deux auteurs et

trouve l'argent nécessaire pour financer la grammaire qui paraît enfin en 1931 (1).

Le résultat est excellent : « De ces efforts réunis, écrit le P. Peeters, est sorti un *chef d'œuvre*, qui, on peut l'affirmer hardiment, marque *une date dans l'étude de l'Orient Chrétien*... La philologie occidentale serait désormais inexcusable de laisser la littérature et l'histoire géorgienne au rang effacé où elles ont été oubliées jusqu'ici. »

Tout en saluant avec réserve la reconstitution historique et même pré-historique, que M. Marr a voulu dresser, synthèse merveilleusement ingénieuse, mais un peu artificielle, le Père Peeters remarque : « Le mérite qu'on ne saurait louer assez haut, c'est que les *notions positives* accumulées dans ce gros volume sont d'une *sûreté impeccable* et que rien d'utile à connaître n'y est omis » (2).



Le professeur Maurice Brière
(J-9-1881—11-3-1960)

M. Marr lui-même, tout en faisant des réserves sur la morphologie, « est heureux de prévenir que la syntaxe ne demande presque pas de remaniement : elle est, écrit-il, rédigée *d'une manière impeccable qui excite mon admiration* ».

Il y a en effet quatorze cents exemples, tous empruntés à la chrestomathie. Grâce à une table spéciale, on peut, en suivant le texte de cette dernière, retrouver l'exemple dans le corps de la grammaire.

(1) N. MARR et M. BRIÈRE, *La langue géorgienne*, un vol. grand in-8 de X111-858 pages. Paris, Firmin-Didot.

(2) *Byzantion*, tome VII, fasc. 2 (1932).

Le Professeur Benveniste écrivait, lui aussi : « Un coup d'œil suffit à convaincre du soin avec lequel la description a été établie et de la *riche documentation* qui la nourrit. L'adjonction d'une chrestomathie et d'un vocabulaire est particulièrement heureuse. Je ne crois pas qu'il existe, dans une langue aisément accessible, un *répertoire comparable de faits bien classés.* »

On a fait sans doute, depuis lors, bien des progrès, notamment dans la présentation du verbe géorgien, mais quand on veut bien réfléchir aux conditions dans lesquelles ont été faits ces premiers essais, il y a 30 ans, on doit reconnaître que c'était une réussite, fruit d'une patience, d'une perspicacité et d'une ténacité peu ordinaires.

M. Brière avait trouvé un travail à sa taille; de 1928 à 1939, il fait un cours libre aux Langues Orientales, rue de Lille, puis il occupe la chaire de géorgien à l'Institut catholique de 1940 à 1951 devant des élèves de marque : le P. Mariès, le P. Follet, polyglotte prodigieux qui deviendra professeur à l'Institut biblique de Rome et mourra prématurément en 1956, le P. S. Lyonnet, devenu doyen de la Faculté d'Exégèse en cette même Ecole, le Dr Hans Vogt, professeur à l'Université d'Oslo, le Dr Lang, professeur à l'Université de Londres, M. Jonval, agrégé de l'Université, l'abbé Ch. Mercier, son successeur, sans compter plusieurs géorgiens réfugiés à Paris, si fiers d'y voir enseigner leur langue pour la première fois.

Et maintenant quelques-unes des six ou sept chaires qui existent en Europe occidentale, descendent, en ligne directe ou indirecte, de cette première chaire de M. Brière et de ce premier manuel.

L'Amérique elle-même, en sa célèbre Université de Harvard, va être obligée de recourir à M. Brière.

Le si sympathique Robert P. Blake, qui y occupe la chaire d'arménien et de géorgien, a déjà demandé à M. Brière de lui corriger la première édition critique de la version géorgienne des Évangiles parue dans la P. O., Marc en 1928, Matthieu en 1933, Jean en 1949.

Mais il meurt subitement en 1950, et c'est M. Brière seul qui fait paraître Luc en 1955.

Blake avait encore préparé l'édition critique de la version géorgienne des *Prophètes* et voulait l'imprimer sur place. Or, personne n'ayant pu lui succéder, M. Brière fut tout étonné de recevoir, le 28 mars 1952, de la douane du Havre, un avis qu'une caisse de 41×15 cm, assurée pour 4.000 dollars, lui était destinée, contenant des papiers écrits dans une langue inconnue, et qu'il aurait à payer une forte somme comme droit d'entrée. Motif : « Matière première devant être transformée en France et renvoyée en Amérique ! »

M. Brière fut obligé d'aller au Havre pour parlementer, et passa deux ans à tout réviser et corriger. L'imprimeur improvisé de Harvard n'a pas encore terminé cette édition que M. Brière espérait tant voir avant de mourir !

Les travaux de géorgien de M. Brière ne s'arrêtent pas là : on sait qu'une entreprise internationale, comptant des professeurs de nombreuses

Universités américaines et anglaises, entend publier une nouvelle édition critique du texte grec du nouveau Testament, avec toutes les variantes possibles, aussi bien des versions orientales que des citations des Pères. Le premier livre annoncé est Saint Luc.

Or, pour le géorgien, à qui a-t-on eu recours ? Au grand spécialiste, le Canon M. Brière, qui passa encore deux années de sa solitude de Vernon à relever toutes les variantes des versions géorgiennes de Saint Luc, en les comparant avec le texte grec : les brouillons que j'ai devant moi représentent une pile de 30 cm de hauteur !

À côté de ces éditions critiques de la Bible, M. Brière contribua, en collaboration avec Louis Mariès et Charles Mercier, à la publication de la version géorgienne d'un texte des plus importants pour l'histoire de l'exégèse, car c'est peut-être le plus ancien commentaire de l'ancien testament que nous possédions. Il est intitulé : « Sur les Bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse » et est attribué à Hippolyte.

La version géorgienne fut découverte et signalée par N. Marr, dans le recueil de Chabert, puis traduite en russe par B. Karbelov ; sur cette traduction russe, Bonwetsch fit une traduction allemande en 1904, ce qui permit la découverte d'une partie du texte original qui fut imprimé en 1914, et ensuite du texte arménien au complet.

Ces différents textes (grec, géorgien, arménien) avec leur appareil critique et une traduction française en regard, ont été édités dans la *Patrologia orientalis* en 1954 (t. 27, fasc. 1 et 2) et c'est M. Brière qui avait préparé l'édition du texte géorgien.

Enfin, M. Brière, qui aimait les voyages (il ne put réaliser que Rome en 1950 et Munich en 1957 au Congrès International des Orientalistes, où la réception si cordiale de son disciple et ami, le professeur Dr J. Aasfalg l'avait ravi) avait eu le privilège de se perfectionner en géorgien ancien et moderne en passant *trois mois à Tiflis à l'été de 1935*. Une bourse d'études au Ministère de l'Éducation Nationale lui avait été, en effet, alors octroyée.

Le voyage avait été minutieusement préparé, mais fut assez mouvementé ; il avait pu étudier les manuscrits, prendre contact avec les savants (notamment avec le professeur Chanidzé) et ramener des livres introuvables en Europe. Dans son rapport au ministère, il avait souligné l'importance d'intensifier les échanges culturels entre les deux pays, échanges de livres certes, mais aussi envoi de jeunes professeurs de français et de spécialistes du géorgien ancien et moderne.

Il avait plaisir à montrer une photographie le montrant, méconnaissable, avec moustaches et casquette !

Ainsi ce contact prolongé avec la langue, illuminée par le voyant qu'était Nicolas Marr, lui avait donné une sympathie profonde pour tout ce qui touchait l'histoire, l'archéologie, la culture géorgienne, et sa mission à Tiflis en 1935 avait été pour lui le couronnement de cette exploration.

Qu'on nous permette de terminer cette notice en citant les paroles que le Recteur de l'Institut catholique de Paris, Mgr Blanchet, lui adressait en 1951, alors que la limite d'âge l'obligeait à la retraite :

« Il fut toujours de ces travailleurs modestes, sérieux, réguliers, qui, appliqués à leur besogne particulière, sans aucun souci d'honneur ni de gloire, découvrent toujours davantage les richesses du coin du savoir auquel ils se sont limités, et mettent leurs soins méthodiques à les explorer parfaitement. Ils atteignent ainsi à cette autorité incontestée, mais assez singulière, qui les fait grands notables aux yeux de quelques hommes épars dans le monde. »

Ceux qui eurent le privilège de le connaître de plus près ne pourront jamais oublier l'ardeur opiniâtre du savant, malgré l'aridité et l'obscurité du travail, la simplicité et la fidélité de l'ami qui parlait peu, mais n'oubliait rien, l'affection de l'homme bourru ou timide parfois, mais sensible et délicat.

La société géorgienne de Paris, si capable d'apprécier ces hautes qualités, le tenait en grande estime : ses représentants, M. Salia et Madame, tirent à manifester leur reconnaissance en venant assister aux obsèques du vénéré défunt à Fay-aux-Loges, où Mgr l'Evêque d'Orléans, 50 prêtres et 300 fidèles étaient présents. L'admirable flèche de son clocher natal ne restera-t-elle pas pour ceux qui l'ont vue, l'image de cette vie toute droite, consacrée totalement à Dieu, à son devoir, à la science. R.I.P.

François GRAFFIN, s.j.,

Professeur de syriaque à l'Institut catholique,
Directeur de la « Patrologia orientalis ».

PUBLICATIONS « GÉORGIENNES » du Chanoine Maurice BRIÈRE

1932. N. MARR et M. BRIÈRE, *La langue géorgienne*, in-8, XVI-858 pages. Paris, Klincksieck.
1950. Robert P. BLAKE and Maurice BRIÈRE, *The old Georgian version of the Gospel of John*, from the Adysh Gospels with the Opiza and Tbet' Gospels, edited with a latin Translation. PATROLOGIA ORIENTALIS, Tome XXVI, pp. 451-500 (fasc. 4).
1954. Maurice BRIÈRE, Louis MARIÉS et B.-Ch. MERCIER, *Hippolyte de Rome : Sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse*. Texte grec, versions arménienne et géorgienne, traduction française, PATROLOGIA ORIENTALIS, Tome XXVII, fasc. 1, pp. 1-XL, 1-274.
1955. Maurice BRIÈRE, *La version géorgienne ancienne de l'Évangile de Luc*, d'après les Évangiles d'Adich avec les variantes des Évangiles d'Opiza et de Tbet', éditée avec une traduction latine. PATROLOGIA ORIENTALIS, Tome XXVII, fasc. 2, pp. 275-458.
1956. Maurice BRIÈRE, *Une broderie géorgienne à Détroit (Michigan)*, dans *Cahiers archéologiques* (Fin de l'Antiquité et Moyen Age), publiés par André Grabar et Jean Hubert, VII, Paris, pp. 245-248.
1957. Maurice BRIÈRE, *Chronique bibliographique. Lettres géorgiennes chrétiennes*, dans *Journal asiatique*, Tome CCXLV, 1957, pp. 75-97. (Longue analyse de l'Histoire de la littérature géorgienne, de M. Tarchnitchvili, 1955.)
- A paraître en 1961. Robert P. BLAKE et Maurice BRIÈRE, *Édition critique de la version géorgienne des PROPHÈTES*, avec traduction latine. PATROLOGIA ORIENTALIS.

Les études géorgiennes viennent de subir une perte immense en la personne du Professeur Maurice Brière.

La revue « Bedi Karthlisa » exprime sa grande douleur et s'associe au deuil qui frappe le monde scientifique et la Karthvélologie.

Nous publions ici la dernière lettre qu'il nous a adressée de l'hôpital :

« J'ai bien reçu le double n° 32-33 de votre Revue « Bedi Karthlisa ». C'est vraiment peu que de vous exprimer mes remerciements personnels pour cette publication, à laquelle vous assurez l'existence depuis une dizaine d'années. Si vous avez la satisfaction de servir ainsi votre vaillante patrie loin de ses frontières, vous n'en supportez pas moins les frais très lourds qu'entraîne la parution d'un tel numéro, qui est en réalité un volume in-4° de 160 pages. Le sous-titre : *Revue de Karthvélologie*, indique fort bien que vous ne vous adressez pas seulement à vos compatriotes dispersés çà et là, mais que vous voulez être le lien qui unit tous ceux qui s'appliquent à l'étude de la langue géorgienne (le *karthvel*) et des autres langues de la même famille. Si ces savants se comptent sur les doigts d'une main, à savoir en Norvège, en Tchécoslovaquie, en Allemagne, en Belgique, en Angleterre, en France, et en Amérique, ce sont en général des professeurs dans les Universités et dans les grandes Ecoles de leurs pays respectifs ; et votre *Revue de Karthvélologie*, qui fait connaître leurs travaux, est pour eux un rendez-vous annuel toujours attendu et bienvenu. Je rappellerai qu'on n'oublie pas à Tiflis que c'est de Paris qu'au commencement du XIX^e siècle est parti Marie-Félicité Brosset (1802-1880) pour être professeur de géorgien en Russie ; et je souhaite qu'au milieu du XX^e siècle vous trouviez en France, par exemple au *Centre National de la Recherche Scientifique*, les moyens financiers qui vous permettent de continuer votre publication. C'est un vœu que je forme pour vous au commencement de cette nouvelle année 1960. »

« Vernon, le 6 janvier 1960. »

« M. BRIERE, Chanoine. »

Texte et photographies de M. et N. Thierry.

En 1959, nous avons obtenu l'autorisation de visiter les provinces orientales de la Turquie. Nous devions aller en Arménie, mais nous en avons profité pour faire une rapide incursion dans les bassins du Tchouhou et de la Koura qui constituaient au Moyen Age une partie du Royaume de Tao-Clardjetie.

Cette région est très accidentée, constituée par les chaînes montagneuses des Alpes Pontiques, chaînes parallèles à la côte et dépassant souvent 3.500 mètres. Les rivières nées du plateau arménien se frayent vers la Mer Noire un difficile passage en zig-zag au travers de chûtes. Le climat change très rapidement : continental sur les plateaux, maritime dans les basses vallées où poussent à profusion des arbres d'essences diverses (chênes, hêtres, peupliers et arbres fruitiers).

Les vallées n'ont jamais été très peuplées, les villages sont étalés dans les bassins fertiles plus ou moins étroits et le long des vallées tributaires. Jusqu'à ces dernières années, l'accès en était impossible en l'absence de route carrossable. Actuellement, bien que les voies soient encore difficiles et dangereuses, on peut en partie pénétrer ces régions.

Les monuments que nous avons visités sont tous déjà connus, en particulier depuis les travaux de Brosset, Takaïchvili et Zdanévitch. Ils concernent tous l'art géorgien du IX^e au XI^e siècle.

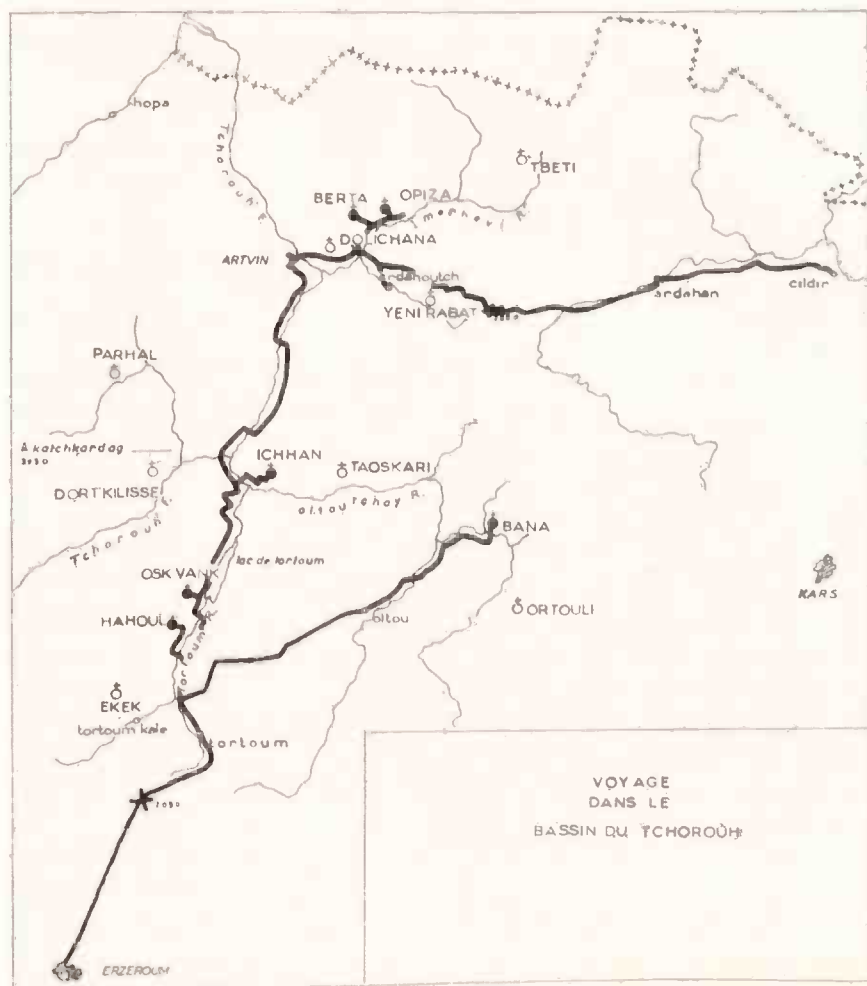
Nous nous permettons un court résumé historique de la région visitée. Après le bouleversement occasionné par l'invasion arabe, une branche de la famille des Bagratides dut abandonner la principauté de Karthli et se réfugia dans ces provinces d'accès difficile; se taillant une petite principauté autour d'Ardanouch elle l'étendit progressivement vers Ardahan et le Tao, avec l'aide de Byzance, en profitant des dissensions entre les émirs arabes.

Achot I^{er} se vit conférer par le calife le titre de prince et par l'empereur byzantin la dignité de césaropalaite. Il étendit ses territoires vers le nord, fonda l'église Saint-Jean-Baptiste-d'Opiza. Son fils Bagrat I^{er} (826-876) dut d'abord réunifier le domaine paternel partagé entre ses frères et lui avant d'entreprendre le relèvement des ruines laissées par les Arabes après leur reflux. Il reconstruisit de vieilles églises, dont celle d'Ichh'an. Son petit-fils Adarnasé II (881-923) dut également lutter contre des prétendants. On lui doit la construction de l'église de Bana.

La filiation d'Adarnasé II reste douteuse : Les règnes suivants sont obscurs, il est même probable que la continuité royale fut interrompue pendant quelques années au milieu du X^e siècle. Ce fut une période de paix où se construisirent de nombreuses églises et où la vie monastique prit de grandes proportions. C'est à cette époque que le fief de Tao, (vallées du Tortum et de l'Oltou) devint si important; il connut son apogée sous David-le-Grand de Tao (mort en 1001). Celui-ci, qui prit part plus ou

N.D.L.R. Dans le texte, pour les noms propres, les auteurs utilisent l'orthographe phonétique correspondant aux noms actuellement en usage dans la région.

moins heureusement aux affaires byzantines étendit son domaine jusqu'au lac de Van. C'est sous ce prince que se construisit l'église de la Mère de Dieu de Hahoul et celle d'Ochkvank (Ochki). A la mort de David, le pays fut divisé en deux parties que délimitent grossièrement l'Olton-tchah et le Tchorouh. A l'est, c'est le royaume de la Géorgie unifiée ; à l'ouest, les



provinces byzantines rapidement conquises par les Turcs Seldjoukides. La partie orientale connut pendant de longues années, jusqu'à la fin du règne de Thamar (1213), la prospérité et la paix.

De 1226 à 1410, les Mongols et Turcomans ravagèrent ces régions, mais ce furent des raids sans lendemain, et la plupart des monastères restèrent

sauis, d'autant plus que les gouverneurs locaux pratiquèrent une politique d'apaisement. Avec l'affaiblissement mongol, ces gouverneurs prirent le titre Athabag de la famille des princes « Djakeli ». Ils surent également jouer de la rivalité turco-persane durant les xv^e et xvi^e siècles. Mais ils s'écartèrent de plus en plus de la Géorgie chrétienne, allant même jusqu'à rompre les liens religieux pour se mettre sous l'autorité du Patriarche d'Antioche. Progressivement, l'emprise ottomane se fit de plus en plus forte, et en 1625, les Princes Djakeli, convertis à l'Islam, entreprirent une déchristianisation à outrance de la population. Ce n'est qu'en 1828 que la conquête russe libéra ces territoires de l'emprise musulmane; mais en 1921, les Turcs les réoccupent de nouveau.

Les populations actuelles sont les descendants islamisés des chrétiens autochtones. Et, si la langue arménienne a complètement disparu, il y a encore quelques villages où se parle le géorgien.

La vallée du Tortoun n'est qu'une succession de défilés rocheux difficiles à franchir, gorges sauvages et romantiques, et de bassins fertiles à végétation exubérante, véritables oasis où les villages se cachent dans les vergers.

Notre itinéraire d'Erzeroum à Ardahan empruntait la vallée du Tortountchaï, avec un crochet dans la vallée d'Oltou, vers Bana, puis les vallées du Tchorouh et de la Koura. C'est dans les vallées affluentes qu'il fallait remonter pour visiter les belles églises monastiques de Hahoul, Ochkvank (Ochki), Ichhan et Opiza.

Pour atteindre la vallée d'Oltou, il faut quitter la route principale à 12 kilomètres au nord du poste administratif de Tortoun et franchir de hautes montagnes de terre aux intenses couleurs rouge, ocre et vert-de-gris. A quelques cinquante kilomètres de là, on découvre dans un bassin verdoyant, la petite ville d'Oltou dominée par son magnifique château médiéval. C'est l'ancienne Oukhthiq, citadelle disputée au début du x^e siècle entre l'empereur byzantin Basile et le roi de la Géorgie unifiée, Bagrat III. Au-delà d'Oltou, par de mauvaises pistes, on suit l'Oltou-tchaï puis une vallée affluente, long bassin de sable et cailloutis d'où émergent en désordre de petites chaînes montagneuses déchiquetées. C'est là, à l'entrée d'une vallée qu'est construite l'église rouge de BANA. Elle est à 20 minutes de la route, facile à atteindre.

La chronique géorgienne affirme qu'elle fut construite par l'évêque Kwirike sur l'ordre du césaropale Adarnase II (881-923). Elle aurait servi de sépulture royale. Siège épiscopal, elle le resta jusqu'au $xviii^e$ siècle. L'église était encore intacte au début du xix^e siècle; mais servant de fortin durant les guerres russo-turques de 1855 et 1877, elle fut en grande partie démolie par les obus. Le plan est un quadrilobe entouré de deux enceintes circulaires; mais c'est surtout l'élévation qui est originale, inspirée de la célèbre église rouge de Zwanotz, construite au vii^e siècle par Nersès III. La coupole reposait sur les quatre niches séparées par des piliers. Un mur circulaire, tangent aux niches, allège les poussées qu'elles supportent. Les absides reposent sur une colonnade unie par des arcs outrepassés. Le mur extérieur circulaire était ouvert de vingt-huit petites fenêtres aujourd'hui

murées qui centraient chacune des arcades engagées, égayant ainsi cette sévère muraille ronde. Dans les ruines actuelles, l'archéologue retrouve les divers éléments de l'architecture, les quatre absides en croix, le déambulatoire périphérique entre le mur d'appui des absides et le mur extérieur. Mais seule la colonnade de l'abside orientale offre encore un ensemble



Bana. Mur extérieur.

d'une réelle beauté. Les chapiteaux sont d'une technique parfaite, ils rappellent l'ionique par leur double spirale, mais leur originalité réside dans l'important astragale à décor de vannerie, survivance de la corbeille tressée des chapiteaux plus archaïques. Le temps nous manquait pour pousser plus avant l'exploration de ce massif montagneux où d'autres monuments nous avaient été signalés. En particulier, nous avons aperçu, à

deux kilomètres au nord de Bana, l'église de Kadjatzihé, encore debout. Nous ne l'avons pas visitée, il nous fallait regagner la vallée de Tortoum pour reprendre vers le nord. La route d'Artvin.

Le riche vallon de Hahou s'ouvre à 24 kilomètres de Tortoum. On traverse la rivière sur un petit pont de pierre en dos d'âne très accentué, que seuls les camions peuvent franchir.



Bana. Détail de la colonnade de l'abside orientale.

La marche est aisée, le long du torrent que l'on remonte, en traversant bois et vergers. Les maisons sont dispersées en hameaux parmi les nûriers, abricotiers et cerisiers. Après deux heures de marche, on atteint les bâtiments monastiques et l'église de HAHOU, enfouis dans les grands arbres. L'ancienne église de la Mère de Dieu, construite dans la seconde moitié

du x^e siècle sert actuellement de mosquée aux habitants du valton. Hahoul fut le plus célèbre des monastères du Tao, un très important foyer religieux du xi^e au xiii^e siècle. Ses moines s'étaient spécialisés dans la traduction des textes sacrés, l'édition des manuscrits illustrés, la ciselure des pièces d'orfèvrerie culturelle.



*Hahoul. Intérieur de l'église de la Mère de Dieu.
Coupole et abside.*

Dans la géographie géorgienne de Vakoucht, il est dit que : « Sur les bords de cette rivière et sur les flancs de la montagne, se trouvent le monastère et l'église de la Mère de Dieu, vaste et beau monument à coupole, construits par David le Grand, eucropolate, père adoptif de Bagrat III... » Elle fut embellie par David le Constructeur et par la reine Tamar.

L'église est une grande basilique à trois nefs et à coupole, de belle pierre calcaire, gros blocs bien taillés et ajustés. La première travée des nefs sert de transept; en avant d'elle, s'implantent les absidioles latérales. A sa hauteur, au-dessus de la nef centrale, s'élève la coupole sur tambour à douze pans. Appuyée en avant sur l'arc triomphal de l'abside principale, elle repose, en arrière, sur deux énormes piliers carrés creusés sur leur face orientale d'une grande niche destinée jadis au Supérieur du couvent.



Hahoul. Chapiteau du XIV^e siècle qui orne la galerie sud.

Des belles fresques qui ornaient l'église, il ne reste plus que quelques traces sur les piliers carrés; dans la coupole, une grande croix blanche se détache, croix grecque sur heau fond bleu outremer; et dans l'abside principale, au-dessus d'une série de hautes niches peu profondes, une file de

saints de style byzantin du X^e, XI^e siècle, est peinte sur le même fond bleu. On reconnaît Jean, Matthieu, Modeste et Barthélémy.

A l'extérieur les murs sont nus, et le chevet plat ne permet pas de supposer l'existence des trois absides. Une seule fenêtre ouvre cette façade; son arc de décharge est fait de pierres alternativement blanches et rouges. Un cintre identique est jeté au-dessus des deux petites fenêtres jumelées

8
A
J
A
Y
1
3



*Hahoul. Mur sud à gauche de la porte.
Griffon et lion terrassant un taureau.*

qui éclairent le transept sud. Là, il est surmonté d'une moulure sculptée d'une tresse en bas relief. Des petites colonnes torsées, des chapiteaux lotiformes à astragale en forme de boule, deux petits arcs jumelés ornés de rinceaux et palmettes, enfin au-dessus d'eux, un aigle en haut relief, terrassant une biche, complètent le riche décor de ces fenêtres. Cette



alternance des claveaux de couleurs sombres et claires, dans l'encadrement des fenêtres, ces moulures en bas relief s'opposant au haut relief de quelques figures d'animaux ou de saints personnages, sont très caractéristiques des églises de la région.

Sous la belle galerie voûtée du XIV^e siècle, qui flanque le mur de l'église, la porte d'entrée est ornée de bas-reliefs; ceux-ci sont malheureusement en mauvais état, et en partie recouverts de noir de fumée. De haut en bas, à gauche de l'entrée, on distingue encore : saint Georges terrassant le dragon, un griffon de style post-sassanide et un lion attaquant un taureau. A droite, un saint portant un objet imprécis : soit une clef (et il s'agirait de saint Pierre), soit une ceinture, celle de la Vierge (et il s'agirait de saint Thomas); au-dessous, est figuré Jonas, rejeté par la baleine; l'étrange cétacé à pattes vomit Jonas, nu et chauve, tel que l'a rendu son long séjour dans le ventre de la bête et tel que l'a popularisé l'iconographie traditionnelle; détail pittoresque, deux poissons viennent flairer le crâne du Juste. Sous ce symbole de la résurrection du Christ, un coq enrubanné, de goût sassanide, et un lion marchant semblable au premier, c'est-à-dire muni de ce conique masque rond ouvert de deux grands yeux, de part et d'autre d'un long nez, tel que l'a reproduit également l'art abbasside.

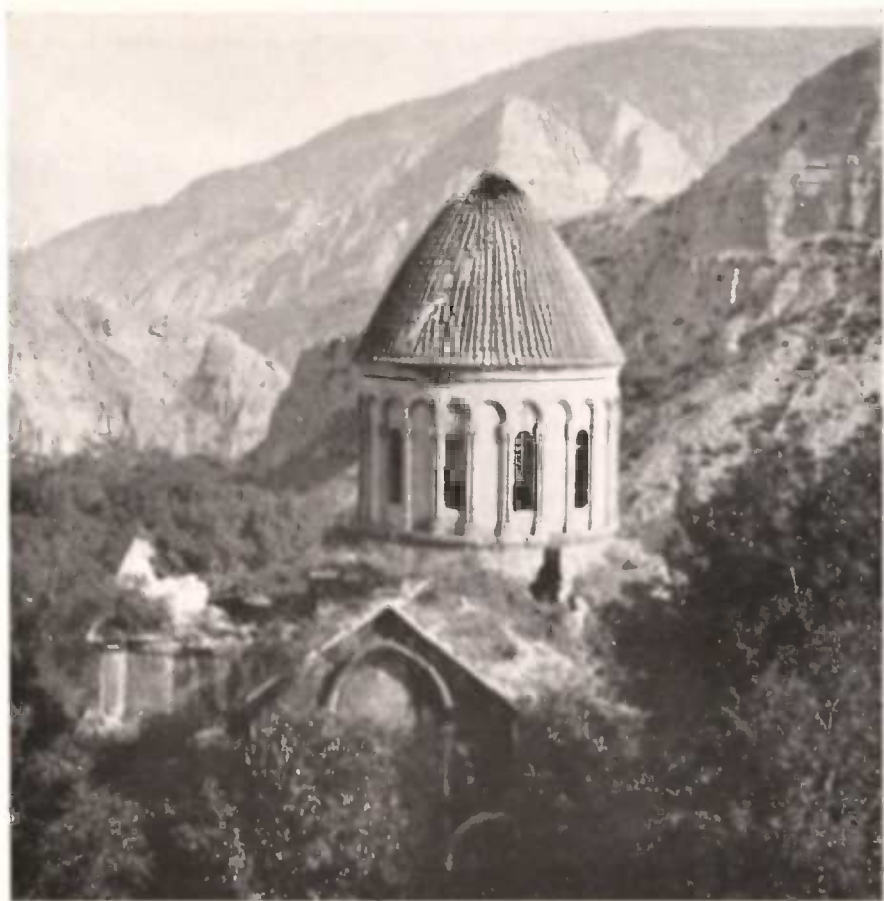
La disposition désordonnée de ces figures, leur style très archaïque, peuvent faire supposer qu'il s'agit de réemplois d'une église antérieure, peut-être construite par les Mamikonians au VII^e, VIII^e siècle. Du même style sont : la tresse plate qui encadre la porte, le tympan peu lisible où l'on reconnaît cependant le triomphe de la Croix (elle est portée par quatre anges), et un petit chapiteau figurant un lion terrassant un cerf. Un porche surajouté lors de la construction de la galerie sud, cache à droite une partie du tympan et le chapiteau symétrique du précédent. Près de cette porte, sur le mur ouest du transept, on distingue encore, dans l'ombre des voûtes, une Théotokos accostée par deux anges; elle aussi sculptée en bas-relief, dans le même style naïf.

L'église a peu souffert depuis 1917 (date de l'expédition géorgienne Takaïchvili-Zdanévitch). Par contre, les bâtiments conventuels ont été en partie détruits par les paysans. En particulier, la chapelle sud-est, a disparu, et les autres sont méconnaissables. Exception faite cependant pour la chapelle de David I^{er}. Nagnère défigurée par un porche surajouté, la chute de celui-ci a dégagé la façade du IX^e siècle. On peut admirer un beau tympan outrepassé sculpté d'une croix fleurie stylisée et les deux groupes de colonnettes qui encadrent la porte. Cette petite chapelle à une nef située au sud de l'église est, ainsi, intacte. Son chevet est orné d'une belle fenêtre et de deux niches.

Nous avons visité avec les villageois tout heureux de notre admiration pour les monuments. Geus fort aimables, ils nous offrirent quelques poignées de mûres juteuses ainsi qu'une eau particulièrement fraîche.

Enfin, le camion qui descend les cages de fruits et légumes, et sert également d'autocar, nous permit de rejoindre, sans fatigue, la route de Tortoum.

C'est à 43 km au nord de Tortoum que s'ouvre la large vallée affluente au fond de laquelle se cache, dans un vallon secondaire, le monastère d'Ochkvank (Ochki). Il est, à 1.400 m. d'altitude, dominé au sud et au nord par de hautes montagnes rocheuses. Le site est magnifique, mais la marche d'approche est longue et pénible dans les cailloutis et les galets



Ochki. Vue générale du côté nord.

du torrent. Enfin, la chaleur est épuisante dès que le soleil est levé; c'est seulement à mi-chemin qu'on suit un trajet ombragé dans les forêts et les vergers. Brusquement, on découvre l'église dont le toit, pointu sur la coupole, dépasse les frondaisons.

Ochki était jadis le plus grand des monastères du Tao, et les dimensions de l'église en donnent bien idée. Il fut édifié en 958-966 par

Bagrat et son frère David (le futur David le Grand) du vivant de leur père, Adarnasé III, eucroopate (958-961). Au début du XI^e siècle, les byzantins, passagèrement maîtres du pays, firent restaurer la toiture.

Comme dans toute l'architecture géorgienne, il existe ici une opposition entre la simplicité extérieure de l'église et sa complexité intérieure (Baltrusaitis). Vue du dehors, l'aspect est à peu près celui d'une basilique



Ochki. Piliers nord.

romaine à transept; mais à l'intérieur, on découvre qu'il s'agit d'un tri-conque dont chaque abside est flanquée de deux absidioles parallèles. A l'extérieur, seule une niche, sorte de fente triangulaire marque la séparation des absides. Le bras ouest forme nef et est flanqué au nord d'une chapelle, au sud d'une galerie s'ouvrant sur l'extérieur.

L'église a souffert de la proximité du village : elle est utilisée comme grange et les paysans l'ont compartimentée au sud par des murs de maçonnerie grossière si bien que l'absidiole sud-ouest et la galerie méridionale sont devenues inaccessibles.

A l'intérieur, la lumière pénètre largement par les trous d'effondrement des voûtes du bras ouest et de l'abside orientale mais les arcs ogivaux, sur



Ochki. Base du pilier sud-ouest.

lesquels s'appuie le tambour de la coupole, sont encore intacts. Quatre colonnes gigantesques supportent ce tambour par l'intermédiaire de trompes coquillées. Elles reposent sur d'énormes bases qui dépassent 2 m. de diamètre et ne manquent pas d'évoquer les colonnes géantes des temples ourartéens et iraniens. La comparaison est encore justifiée à voir les frises qui ornent ces bases : décor de tresses et de vannerie, rangées d'écailles, de perles, d'oves semblables aux boutons de lotus renversés.

Des magnifiques fresques peintes en 1036, il ne reste plus que quelques figures de saints très effacées, dans l'abside; ces quelques fragments permettent de juger de l'étonnante qualité de ces peintures. A l'extérieur, l'église est assez richement décorée; les chevets sont soulignés d'arcatures qui marquent l'abside principale, les absidioles et les niches intermédiaires. Les fenêtres étroites sont cernées d'un bandeau d'entrelacs; là encore,



Ochki. Fronton méridional.

L'arc de décharge est polychrome, rouge et ocre. La fenêtre occidentale est typiquement géorgienne, faite comme à Hahoni de deux ouvertures jumelées flanquées de colonnettes doubles réunies par deux arcs sculptés en bas-relief d'animaux se poncehassant. Enfin, saillant en haut-relief en avant des claveaux, est figuré saint Syméon stylite, image qui nous

rappelle combien les pèlerinages en Syrie étaient prisés des moines géorgiens. Le buste paraît avoir subi, depuis le voyage de Takaïchvili, quelques dommages.

Sur le fronton méridional, saint Michel et saint Gabriel sont sculptés au-dessus d'un aigle étreignant une biche dans ses serres, comme à Hahoul (peut-être faut-il voir là une sorte d'emblème héraldique de David de Tao-Clardjetic ?).

Sur l'arcature aveugle droite du chevet est, deux pierres sont grossièrement sculptées : en haut, un archer, en bas, un cerf attaqué par un lion (mêmes thèmes et même style qu'à Hahoul). De part et d'autre de la fenêtre nord, un lion et un bœuf de style abbasside. Enfin, à la face sud du chevet est, sur une surface encadrée de bandelettes, se voyait l'image de la Déisis : le Christ ayant à droite la Vierge, à sa gauche, saint Jean-Baptiste. Les deux donateurs étaient figurés de part et d'autre du groupe, présentant le modèle de l'église.

Malheureusement les apprentis des paysans cachent une partie des personnages : on ne voit plus que saint Jean et Bagrat, cristav des eristava, qui tient l'église. Les têtes ont été brisées, mais on remarque encore le nimbe carré du donateur et son riche manteau de cour semblable à ceux que portaient les empereurs byzantins des ^{x^e} et ^{x^e} siècles.

Nous n'avons pas pu pénétrer dans la galerie sud et n'avons ainsi pas vu le pilier hexagonal dont les si intéressantes sculptures avaient été décrites par Takaïchvili.

Les bâtiments monastiques ont beaucoup souffert depuis 1917. On distingue encore, à demi-enfoui dans la terre et couvert d'une végétation dense, le réfectoire des moines.

Là encore, après avoir profité de l'hospitalité des villageois qui nous offrirent aimablement abricots, cerises et de nombreux verres d'un thé exquis et tonique, il nous fallut redescendre la vallée par la même voie pénible qu'à l'aller.

Au hameau de Ocbk, trois maisons sur le bord de la route de Tortoum, nous reprenons notre voiture que les paysans avaient poussée sous une grange, à l'abri du soleil.

A quelques kilomètres de là, on atteint le fond du lac de Tortoum, certainement un des plus beaux lacs de montagne qui soient au monde. Après un immense marécage couvert de hautes herbes où s'étale le large delta du Tortoumtchay, les eaux turquoises du lac s'engouffrent entre de hauts massifs de pierre grise; des surplombs de plusieurs centaines de mètres, une absence totale de végétation, et, sur ces montagnes désertes, une lumière éclatante, réalisent un magnifique paysage surréaliste. La route escalade ces pentes par de véritables rampes où le moteur doit donner toute sa puissance; les virages aigus, l'étroitesse de cette nouvelle route, mal étayée du côté du précipice, expliquent les nombreux accidents que racontent les camionneurs. Après un long trajet vertigineux, abandonnant la piste qui mène aux célèbres chutes d'eau de Tortoum, la route descend rapidement vers la basse vallée, marécageuse, chaude et malsaine où les nuées de moustiques interdisent tout sommeil.

C'est au confluent de l'Oltoutchay et du Tortoutchay qu'il faut prendre la piste d'Ichh'an, ancienne ville importante du Tao, évêché principal de Tao-Clardjetic. Sa magnifique cathédrale sert actuellement de mosquée aux villageois et est bien entretenue.

Le village est situé sur le versant sud des Alpes pontiques, dans une oasis verdoyante arrosée de sources abondantes, à près de 1.300 m. d'altitude. L'ascension se fait à pied; il faut trois heures environ (700 m. de dénivellation) de marche harassante sur un chemin raviné, dans un ravin surchauffé, sur des pentes pelées où rien n'abrite du soleil. C'est au dernier détour qu'apparaissent brusquement les peupliers d'Ichh'an. Jadis la ville était une étape sur la route allant d'Erzeroum et Oltou à Ardanouch, laquelle n'empruntait pas les gorges périlleuses mais les ondulations des alpages. L'actuel village occupe la rive gauche d'un gros ruisseau, sur les pentes d'un ressaut couronné par deux églises. Du château, il ne reste plus que des ruines insignifiantes.

La cathédrale d'ICHH'AN, dédiée probablement à la Mère de Dieu, à saint Jean-Baptiste et à saint Syméon stylite, fut fondée, d'après la tradition, par le patriarche arménien Nerses III (644-661); celui-ci né à Ichh'an, de culture grecque, était, bien qu'arménien, favorable à l'orthodoxie. Evêque d'Ichh'an, il aurait construit sa cathédrale selon le plan qui l'a rendu célèbre à Zwarnots. L'invasion arabe fut fatale au monument: à la fin du IX^e siècle, il était en ruine et le siège épiscopal vacant. Après la reconquête, le empereur Bagrat I^{er} (826-876) et son fils David restaurèrent la cathédrale: le premier évêque fut saint Saba, cousin de saint Grégoire de Ganziba. Une inscription relate qu'un évêque, nommé Etienne, fut intronisé à Trébizonde, c'est-à-dire l'importance de la suzeraineté byzantine. Au début du XI^e siècle, toute la façade méridionale fut refaite. Le siège épiscopal fut pourvu jusqu'au XVII^e siècle, malgré la progressive disparition des foyers chrétiens.

Pendant la première guerre mondiale, les déprédations furent considérables et les peintures, qui faisaient la célébrité d'Ichh'an, ont presque entièrement disparu.

Actuellement, le bras ouest de l'église est transformée en mosquée et, le hodja étant absent, nous n'avons pu le visiter; mais tout le reste est largement ouvert.

Le plan est apparemment celui d'une basilique à coupole, mais on retrouve, semble-t-il, les restes de l'église de Nerses dans la colonnade formant l'abside et séparée du chevet plat par une sorte de déambulatoire. Les trois autres absides auraient disparu, remplacées par les trois autres bras de la croix. Les côtés orientaux des bras du transept s'ouvrent sur deux absidioles qui flanquent ainsi l'abside principale.

Une longue salle comble l'angle entre bras nord et bras ouest: elle servait de réserve à vin, car on y a trouvé des jarres enfouies en terre.

L'église est voûtée d'ogive et la coupole repose sur un tambour à douze pans.

Les décors sculptés de l'église sont de deux types:

La colonnade archaïque ou archaïsante de l'abside présente des arcs outrepassés reposant sur de lourds chapiteaux ornés de rosettes et de



Ich'ân. Tympan du mur sud.



Ich'ân. Coupole.

palmettes; par contre, les énormes piliers qui supportent le tambour sont très comparables aux colonnes d'Ochkvank (Ochki), la base est semblablement ornée. En particulier, on retrouve, plus conforme aux modèles antiques, la frise de boutons de lotus renversés. On voit également la niche épiscopale creusée sur la face antérieure du pilier nord-ouest.

A l'extérieur, les fenêtres et la porte de la face sud sont encadrées de décors d'entrelacs en bas-relief. Le tympan de la porte sud est occupé par une longue inscription géorgienne; l'arc de décharge qui l'encadre comporte une frise très particulière d'incisures angulaires ornées de cercles concentriques, thème décoratif largement utilisé par les orfèvres sassanides.

Des belles fresques de la fin du X^e siècle, il ne reste que quelques fragments. Elles sont d'un beau style byzantin et se déroulent sur fond bleu. On reconnaît difficilement dans le bras sud une Dormition, dans le tambour quelques saints; dans la coupole elle-même, sur un fond bleu étoilé, se dessine une grande croix grecque gemmée, les anges qui la soutenaient sont très altérées et les chars décrits par Takaichvili ont disparu. Si les bâtiments n'ont pratiquement pas changé depuis 1917, les fresques ont, en effet, beaucoup souffert des intempéries, car les voûtes de l'abside et du transept n'ont pas été refaites et l'église est toujours à ciel ouvert.

Au sud de la cathédrale, est située une petite chapelle à une nef, construite en 1006, sous le règne de Gourgen, « roi des rois ». Joli petit monument qui n'est pas sans rappeler la petite chapelle de David I^{er} à Haloul.

Nous avons laissé la voiture près d'un pont, au fond de la vallée, là où l'Oltoutchay est grossi du Tortoutchay. Au-delà du pont, la route, très étroite, passe au fond d'une gorge sinistre, le long du torrent. Certains passages sont particulièrement périlleux, grossièrement taillés dans le roc et mal étayés. Quelques kilomètres en aval, c'est le confluent du Tchorouh' que nous suivons dorénavant; là encore, les gorges sont lugubres, surplombées de parois rocheuses noires et brunes. Très haut, au-dessus de nous, sur les alpages sont installés les hameaux dans des oasis. Une coulée d'arbres le long d'un torrent coupé de cascades, deux maisons au bord de la route, sorte de poste de relai, nous indiquent la présence d'une agglomération sous les sommets; on ne les voit pas du chemin.

Le Tchorouh' est une très large rivière aux flots impétueux et rapides. De temps à autres, il est traversé d'un pont suspendu, pont léger sur lequel passent des caravanes de mulets. Ces gorges sauvages sont particulièrement désertes: pas de tchayhane (maisons de thé), pas de lokanta (auberges) et nous sommes nourris, au hasard des rencontres, de fromage séché et d'olives noires.

De défilés en défilés, la vallée s'élargit et, sur une pente moins abrupte s'étage la jolie ville d'Artvin. Elle apparaît au sein d'une végétation abondante de forêts et de vergers. Les jolies maisons turques peintes à la chaux sont, en haut, groupées autour d'une grande mosquée et en bas, jusqu'au fleuve, dispersées dans des jardins derrière des baies de peupliers. L'ensemble est frais, riant et propre. La ville semble prospère, l'hôtel

est plaisant et la nourriture excellente : on nous sert des laitages, des œufs, des légumes et des fruits, toutes choses inappréciables après les dures journées en montagne.

Les gens sont fort aimables. Une grande partie d'entre eux sont de haute stature, de visage ouvert, à large front, yeux bleus et cheveux blond cendré. Sans nul doute, ce sont là des Géorgiens.

La route d'Ardahan escalade les montagnes par de nombreux et rapides lacets, réservant de vertigineux panoramas sur des ravins inexplorés. Par la vallée d'Imerhevi, nous pénétrons enfin dans les belles montagnes du Sinaï géorgien; des crêtes rocheuses où s'accrochent encore des nêvés se dressent au-dessus des chaînes couvertes d'une végétation exubérante sur les versants nord et rabougrie sur ceux du sud. Nous quittons cette vallée pour remonter, par une mauvaise piste, le vallon alpestre de Berta. Dans les forêts de châtaigniers en lisière de grasses prairies, s'échelonnent des chalets de bois des montagnards. Ces derniers sont de remarquables constructeurs : les parois sont parfaitement ajustées et l'architecture très belle; une sorte de terrasse précède le premier étage de chacune des façades, véritable galerie du meilleur effet. Nous cherchons vainement l'église de Berta: elle a disparu et, au-dessus du village, sur un piton rocheux une nouvelle masquée a remplacé l'antique monument.

C'est également dans un vallon secondaire branché, six kilomètres plus loin, sur la vallée de l'Imerhevi, qu'il faut chercher l'église d'Opiza. Elle se voit de la route; un chemin piéton assez raide y mène en trente minutes. Le monument est malheureusement très ruiné, mais la belle coupole sur tambour est encore debout et, durant l'ascension, on peut admirer la pittoresque silhouette ocrée qui émerge de l'ilot de verdure, au-dessous de la ligne des sommets. Opiza est un des plus anciens convents de la Clardjète. Fondée au début du VIII^e siècle par quatre saints moines qui lui dédièrent l'église à saint Jean-Baptiste, saint Grégoire de Ganztha s'y retira, en 780, pour deux ans voidant y vivre selon les règles les plus sévères. Le monastère resta dans un isolement total, malgré son renom. Il tirait ses revenus de l'élevage, du bois et de la vigne. Au XVII^e siècle, il y avait encore une communauté fort riche, et dont dépendait dix autres monastères (Vakoucht).

L'église ancienne a été restaurée ou entièrement reconstruite par le empalate Achot I^{er} (786-826) pour servir de sépulture royale. Elle a subi maints remaniements, aussi l'édifice actuel pourrait ne pas être antérieur au XIII^e siècle (Panlinov). Cependant, Millet la donne comme nettement archaïque.

L'église du monastère est, comme c'était l'usage de l'époque en Clardjète, entourée et cachée par de nombreux bâtiments annexes. De la plupart d'entre eux, il ne reste que des ruines informes, envahies par les herbes et les arbres. On reconnaît cependant encore le réfectoire des moines, vaste salle dont la voûte est soutenue par deux rangées de piliers, le fronton de son mur sud s'ouvre par une fenêtre bigéminée. Enfin, au nord-ouest de l'église, une salle dont les murs est et ouest sont creusés de niches doit être la salle funéraire dont parle la tradition.

Quant à l'église elle-même, elle est en très mauvais état : elle est entièrement envahie de broussailles, les voûtes et le haut des murs sont effondrés.

Le plan associe la croix libre à la basilique, le bras ouest étant plus long, comme en Occident. Aux bras nord et sud sont adjointes de petites chapelles carrées. Les voûtes étaient en berceau brisé renforcées par des



Opiza. La coupole sur tambour.

doubleaux. La coupole, encore intacte, repose, par l'intermédiaire d'un tambour à douze pans, sur quatre arcs ogivaux réunis par des trompes. Le tambour est orné, à l'extérieur, d'arcatures aveugles. Le toit conique repose sur une base dentelée formant une série de pignons du plus bel effet décoratif. Cet ornement, assez caractéristique, est donné habituellement comme antérieur au milieu du XI^e siècle. La couverture était de

tailes plates vernissées d'un beau vert uni; une partie d'entre elles jonche le sol.

Jadis l'église était peinte, mais il ne reste plus rien du décor.

Après la visite de Berta et d'Opiza, nous abandonnons la vallée de l'Imerhevi, pour gagner les hauts plateaux, au-dessus des canyons où se dressent des forteresses à tours rondes. Enfin nous apercevons le site étonnant d'Ardanoutch, ancienne capitale de Tao-Clardjetie. La petite ville aujourd'hui déchu entoure les restes d'un important château ceint de deux lignes de remparts; elle occupe la boucle d'un méandre de la rivière qu'elle domine de plusieurs centaines de mètres. On comprend facilement la valeur stratégique de cette ville au Moyen Age. Parmi les maisons, on distingue une grande église géorgienne moderne. Maintenant la grand'route ne passe plus par Ardanoutch et l'activité, bien modeste, de la région s'est transportée à Tütünli à 15 km plus haut où l'on trouve poste et auberge. Peu à peu le paysage change et prend un caractère alpestre : prairies en fleurs, sapinières, chalets nous évoquent le Tyrol ou l'Engadine.

La route prend de l'altitude et circule dans de hauts alpages où paissent d'immenses troupeaux de vaches et de moutons. C'est à 2.800 m. d'altitude, au col de Yalnedjam qu'on passe du bassin du Tchiorouh' dans celui de la Koura. On trouve là quelques tristes maisons de bois : auberges, tchayhanes, bazars; c'est un lieu d'échange où s'arrêtent les rares camions, où les bergers des yaylas (alpages) se ravitaillent. A présent, jusqu'à l'horizon, les hauts plateaux descendent doucement vers l'Arménie. Ces paysages immenses ne permettent plus la comparaison avec les Alpes : l'Asie seule connaît ces proportions gigantesques. A six kilomètres sous le col, se dresse un beau château féodal de pierre noire. Ici tout est triste : plus d'arbre, un terre noire, sans compter l'orage qui crève au-dessus de nous. Les villages sont lugubres, faits de maisons basses sans fenêtre disposées dans des replis de terrain pour s'abriter des vents glacés. On traverse 10 km plus loin la Koura qui n'est encore qu'un gros torrent et on suit sa large vallée pour atteindre Ardahan, ville construite au pied d'une falaise couronnée d'un château bien conservé dont les tours carrées ont conservé leurs créneaux. Cette citadelle, qui sert encore de garnison et ne peut être visitée, est de couleur gris fer comme les maisons de la ville. Si la plupart de ces dernières sont de simples abris, quelques-unes, de belle apparence, rappellent l'occupation russe du siècle dernier. On est surpris de voir que leurs habitants y vivent comme des nomades, campés dans une auberge : tout est à l'abandon, et ces portes arrachées, ces escaliers branlants, ces boiseries salies, ces pièces vides de meubles, ajoutent à la tristesse qui se dégage de cette petite ville qui ne semble plus avoir d'intérêt qu'administratif et militaire.

Au-delà d'Ardahan, notre voyage nous entraînait, par le lac de Tchildir, vers les plateaux de l'Arménie proprement dite.

(dédié à la mémoire du Père M. Torchnichvili)

I

Evagre le Pontique. Pierre l'Ibérien.

« L'Eglise géorgienne est certainement l'une des plus illustres de l'Orient, non seulement par les saints et les savants qu'elle a produit et par les œuvres d'art religieux dont il nous reste de précieux spécimens, mais encore par son rayonnement extérieur et par l'influence qu'elle exerça en mainte région et les luttes qu'elle eut à soutenir de tout temps pour défendre la foi de ses enfants.

Ce rayonnement, elle le fit sentir spécialement dans l'Empire byzantin, mais plus particulièrement au Mont Athos et en Palestine. Pendant plusieurs siècles au Moyen Age, son prestige est fait de ses gloires militaires, de la vertu de ses fondations pieuses, des travaux littéraires et religieux de ses écrivains », note l'éminent byzantiniste P. René Janin dans son étude intitulée : « Les Géorgiens à Jérusalem » (1).

Une quarantaine d'années à peine après la conversion de l'Ibérie à la religion chrétienne (334), le premier moine géorgien qui se distingua à l'étranger et devint illustre, fut Evagre l'Ibérien ou le Pontique. Né en 345 dans une petite ville de Géorgie située sur les bords de la Mer Noire, il fut confié par son père à saint Grégoire de Nazianze, sous la direction duquel il étudia la philosophie et d'autres sciences. Ordonné lecteur par saint Basile, Evagre accompagna en 381 saint Grégoire de Nysse au premier Concile œcuménique à Constantinople où il se signala par sa vaste érudition et son éloquence. Les discours qu'il prononça contre l'hérésie lui attirèrent l'estime universelle. Sacré prêtre par saint Grégoire de Nazianze il s'adonna à Jérusalem à la prédication de la religion avec le même succès qu'à Constantinople. Mais il se décida bientôt, sous l'influence d'une dame romaine, Mélanie, à se consacrer à la vie monastique, passa en Egypte et se retira dans le désert de Nitrie et plus tard dans celui des Celles.

D'après les historiens de l'époque, Evagre fonda un monastère et y dirigea ses moines. La sainteté de sa vie et sa grande intelligence le rendirent célèbre et populaire. Théophile d'Alexandrie voulut l'ordonner évêque de force, mais Evagre trouva le moyen de lui échapper ! (2)

Dans sa solitude, il composa plusieurs ouvrages ascétiques et laissa de remarquables écrits. Quelques-uns ne sont connus que par les mentions des historiens anciens ; un petit nombre a été conservé dans la traduction

1. P. René Janin, « Les Géorgiens à Jérusalem » (Préface de l'auteur à la traduction géorgienne). *Echo d'Orient*, 1913, t. XVI, pp. 32-211.

2. Socrate, *Histoire Ecclésiastique*, liv. IV, c. 23, dans Migne, PG, t. LXVII, col. 521.

latine parmi les manuscrits géorgiens du Mont Sinaï (3). L'Académicien K. Kekelidze a trouvé une partie de ses œuvres dans les archives du musée de Tbilissi (4). D'autres ne sont parvenus jusqu'à nous que par fragments. Son biographe, Migne, a édité aussi ses écrits en langues grecque et latine en 1858.

En général, on lui attribue les œuvres suivantes (5) :

1. Le traité de *Gnostique ou de celui qui a reçu le don de la lumière*. C'est un recueil de cinquante sentences, qui forment autant de chapitres.
2. *Le moine ou la vie pratique*. C'est un recueil de cent sentences composé pour les moines.
3. *Antihérétique*. Ce livre contient divers passages de l'Écriture. Il est divisé en huit parties, suivant l'ordre des huit péchés capitaux.
4. *Problème prognostique*. Ouvrage qui traite des matières les plus sublimes de la théologie.
5. *Aux Moines et aux Vierges*. Ces deux œuvres sont traitées à l'imitation des proverbes de Salomon.
6. Un livre à *Mélanie*.
7. *Lettre à Anatolie*. C'est une réponse à une lettre qu'Évagre avait reçue, concernant les raisons mystiques de l'habit des moines.
8. *Les raisons de l'état monastique*.
9. *Sur les noms de Dieu*. Fragment d'un traité sur les différents noms donnés à Dieu dans l'Écriture.
10. *Dispute sur la foi*.

D'un caractère doux et affable, Évagre était aimé et vénéré de tous. Pallade, Rufin, Socrate, Sozomène, saint Prosper et Gennade parlent de lui avec éloge et considèrent ses écrits comme remarquables et très utiles (6). Son maître, Grégoire de Nazianze, se réjouissait d'avoir formé un pareil fils, parce que, disait-il, « son renom et ses vertus rejaillissent sur le père » (7).

L'austérité et le labeur abrégèrent la vie d'Évagre. Il mourut vers 399 à l'âge de cinquante-quatre ans.

« Bien qu'il ne puisse revendiquer une place dans la littérature géorgienne, Évagre le Pontique, le premier grand écrivain ascétique de la chrétienté, appartient à la Géorgie par sa naissance » écrit Maurice Brière (8).

Pierre l'Ibérien (413-499). Le second moine géorgien illustre est Pierre l'Ibérien, fils du roi Bosmyrios (Burzuirh) et petit-fils du roi chrétien

3. G. Garitte, Les manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinaï, « *Bédi Kurthlisa* », 23, 1957, p. 11.

4. *Litératourouli Gazethi* du 9 avril 1959, Tbilissi.

5. M. Tamarati, *L'Église géorgienne, de l'origine à nos jours*, 1900, pp. 154-155.

6. Migne, Sozomeni historia, P.G. X. LXVII, col. 1384 — *Hist. ecclés.* liv. XI, C. 42 de Nicephori Callisti ; Migne, P.G. t. CXLVI, col. 717, Socrate, *Hist. ecclés.* liv. IV, C. 23, dans Migne, P.G. t. LXVII, col. 521 — J.B. Cotelier, *Ecclesiae Graecae Monumenta*, Paris 1686, t. III, p. 543. Migne, *Deuxième Encyclopédie Théologique*, t. XXI, col. 614, 624 — *Nouvelle biographie générale*, t. XVI, pp. 815-817.

7. Gregorii Theologi, ep. IV, Migne, t. XXXVII, col. 24.

8. M. Brière, Lettres géorgiennes chrétiennes, *Journal Asiatique*, 1957, p. 94.

d'Ibérie Bacourios (9). Craignant l'alliance de l'Ibérie avec la Perse, l'empereur byzantin avait demandé Pierre comme otage. D'après une autre version, pour le cacher aux Perses, on le fit élever par la famille de sa nourrice. Quoi qu'il en soit, à l'âge de douze ans, il se trouvait en otage à la cour de Théodose II où il reçut une éducation royale. Il était accompagné par son parrain le Laze Mithradate (10) appelé plus tard Jean l'Eunuque. De sa première jeunesse, Pierre, qui s'appelaît alors Mourvani Mourvanos, fut préposé à l'Écurie impériale (11). Son biographie, Jean Rufus (12), ne mentionne pas cette fonction et le compte parmi les sénateurs.

Au lieu de se livrer aux plaisirs de la cour, Mourvanos y mena une vie austère s'adonnant à la prière et à l'exercice des vertus. Bientôt il s'enfuit du Palais impérial pour Jérusalem avec son parrain, n'emportant rien que des reliques de quelques martyrs et une particule de la Sainte Croix.

A cette époque couvrait à Jérusalem une élite spirituelle parmi laquelle on comptait Mélanie la Jeune, sa mère Albina, son mari le roi Pinianus, l'archimandrite Gérontios, le chorévêque Passarion, etc. Mourvanos et son ami Mithradate furent accueillis par Mélanie la Jeune et par l'archimandrite Gérontios qui les revêtit de l'habit monastique et leur donna des noms : Pierre à Mourvanos et Jean à Mithradate. Pierre avait alors vingt ans.

De nombreux moines géorgiens se trouvaient déjà en Palestine et le nombre des pèlerins augmentant sans cesse, Pierre et Jean furent obligés de construire une hôtellerie au bord du Jourdain et un monastère appelé Couvent des Ibères. Un deuxième monastère fut construit non loin de Jérusalem. Pierre bâtit son couvent probablement sous le règne du roi géorgien Vakhtang (466-499). D'après certains, ce couvent se trouvait à l'intérieur de la ville, près de la tour de l'Église de Sion (13) ; d'après d'autres il était situé un peu plus au nord-est et il faudrait l'identifier avec l'ancien monastère de Saint Jean le Théologien, qui est aujourd'hui le couvent franciscain de Saint-Sauveur.

Bientôt Jérusalem reçut la visite de l'impératrice Eudocie, éducatrice de Pierre. Elle avait tant de considération pour Pierre que, ayant appris qu'il ne voulait pas venir chez elle, elle se disposait à aller le voir. Pierre, conseillé par son ami Zénon, quitta Jérusalem avec Jean et s'établit dans un monastère, entre Gaza et Maïouma, où il fut consacré en 452 malgré lui évêque de Maïouma par Théodose, patriarche monophysite de Jérusalem. Six mois plus tard, il abandonna son trône à la suite d'une vision et se rendit avec son ami Jean à Alexandrie où Eusèbe de Péluse et

9. Il s'agit, probablement, du fils du premier roi chrétien Mirian, Baqar, Bacour.

10. Selon Zacharias Rhetor, Laze Mithradate était parrain de Pierre.

11. Zacharias Rhetor, HE, III-4, CSOC ser. Syri. Ser. III, t. V, p. 145 (100).

12. Jean Rufus, *Vie de Pierre*, p. 18 (25), *Péirus der Iberer* ; ein Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des 5. Jahrhunderts ; syrische Uebersetzung einer um das Jahr 500 verfassten griechischen Biographie hrg. u. übersetzt von Richard Raabe, Leipzig, 1895 (cité Vie de Pierre).

13. Procope, *De Aedificiis*, I. V.C.IX. P.G., t. LXXVII, col. 521.

lui-même consacrerent Timothée Aelure patriarche monophysite de la ville en mars 457 (14).

Mais bientôt l'empereur Marcien (391-457) et l'impératrice Pulchérie (399-453) ordonnèrent de chasser de leurs églises tous ceux qui avaient reçu le sacre des mains du patriarche Théodose. Pierre se réfugia d'abord à Alexandrie, ensuite à Thèbes et à Oxyrhynchos chez le monophysite Moïse. Après le décès de l'empereur Marcien, il retourna à Alexandrie et prit en main la direction des monophysites en Egypte. C'est ainsi qu'il ne put retourner en Palestine qu'en 475 et s'établit à proximité de la ville d'Ascalon (15).

Mandé par l'empereur Zénon à Constantinople, ainsi que son ami Isaac l'Egyptien, sans doute pour signer l'hénoticon de 482, Pierre se mit en route et arriva près de Tripoli, en Phénicie, mais il fut dispensé du voyage. « La raison de cette dispense, écrit Honigsmann (16), nous pouvons la deviner, bien qu'on nous ne la dise pas : Pierre a dû signer l'hénoticon et, par conséquent, nous devons le considérer comme un monophysite modéré. »

Peu avant sa mort, Pierre recommanda à ses moines la lecture des règles monacales de saint Basile (17). Il mourut à Iamna le 1^{er} décembre 491. Sa dépouille a, selon son désir, été déposée à côté de celle de Jean l'Ennuque et d'un certain Abraham d'Athribis, dans un de ses couvents. Les urnes avaient été préparées par Pierre lui-même (18).

Il est intéressant de remarquer ici qu'il y a quelques années une expédition archéologique dirigée par le R.P. Virgilio Corbo a mis à jour un monastère géorgien de Saint-Théodore à Bir-El-Att (Bethléem (19)). Dans l'une des trois inscriptions découvertes pendant les fouilles — datant, selon M. Tarnichvili, du V^e siècle et représentant les plus anciennes inscriptions chrétiennes de la Palestine — est mentionné Monxvanos, ce qui est, comme on le sait, le nom de Pierre l'Ibérien.

L'expédition a trouvé, en outre, un tombeau de trois personnes, vide. On suppose que c'est dans ce monastère qu'ont été inhumés Pierre, Jean et Abraham d'Athribis. Mais comme le monastère de Saint-Théodore était en danger d'être détruit par les musulmans, il est possible que les reliques de Pierre et de Jean l'Ennuque aient été transférées dans des lieux plus sûrs : le monastère géorgien de la Sainte-Croix à Jérusalem (20). Avant que les nouveaux maîtres eussent blanchi les murs du monastère

14. *Vie de Pierre*, p. 44 (45).

15. J.B. Chabot, Pierre l'Ibérien, évêque monophysite de Mayouma, *Revue de l'Orient Latin*, III, 1895, pp. 365-397.

16. Ernest Honigsmann, *Pierre l'Ibérien et les écrits du pseudo-Denys l'Aréopagite*, Académie Royale de Belgique, *Mémoires*, t. XLVII, fasc. 3., 1952.

17. *Vie de Pierre*, p. 135/10 (124).

18. *Vie de Pierre*, p. 141/24 (129).

19. M. Tarnichvili, Un nouveau monastère géorgien découvert à Bethléem, *Béd' Karthlisa* n° 16, 1954, pp. 13-16.

R.P. Virgilio Corbo : Il monastero georgiano di S. Teodoro à Bir-el-Gutt, in *Terra Santa*, pp. 279-284.

20. Ch. Nutsubidze, Quelques problèmes posés par les nouvelles fouilles de Jérusalem, *Droscha*, février 1959, Tbilissi.

de la Sainte-Croix pour en faire disparaître les vestiges géorgiens, on pouvait admirer parmi d'autres tableaux, celui de Pierre l'Ibérien et Jean l'Éunuque, qui ornait justement l'endroit où est présumé se trouver leur tombeau. Le savant géorgien Chalva Nitsubidze (21) émet une opinion selon laquelle ce tombeau se trouverait à côté de celui du grand poète Chota Rousthavéli, qui — comme on sait — termina ses jours au couvent de la Sainte-Croix à Jérusalem et y serait enterré. Nous reviendrons plus loin sur ce sujet.

D'après le professeur G. Tseretheli, qui vient de publier une étude sur *The Most Ancient Georgian Inscription from Palestine*, la découverte des inscriptions de Bir-El-Qutt jette une lumière nouvelle aussi bien sur la vie de Pierre l'Ibérien que sur l'âge de l'alphabet géorgien. Il écrit (pp. 92-93) :

"It is hardly possible to over-estimate the importance of the inscriptions of the Judean desert for the history of the cultural life of Georgia in the early period of Christianity.

First of all they give new material for the study of the life of Peter the Iberian, a great personality of the Vth century.

The opinion has been expressed that Peter was connected with Georgia only by birth, that being cut off from his native land at an early age, he broke all ties with it, and that he has no connection whatever with Georgian culture.

This opinion has not been confirmed. The fact that Peter the Iberian decorated the monastery built by him in the Judean desert with Georgian inscriptions bears witness to the fact that by his activity in the Holy Land he carried the Georgian language and Georgian culture out into the international arena.

Perhaps it is to him and others like him that Georgians were indebted that, as early as the end of the Vth century and the beginning of the VIth, they had attained such a position in Palestine that, according to the typikon of St. Saba (died in the year 524) Georgians were allowed "to perform the full liturgy and the mass and to read the Apostles and the Gospel in their native language" in the largest monastery of Palestine.

The discovery of the most ancient Georgian inscriptions is important for the study of the history of Georgian writing as well.

There exists, as is known, a hypothesis (it is true, shared by few), that Georgian writing was invented in the twenties of the Vth century. If any doubts still existed concerning the groundlessness of this hypothesis, there is no place now, I think, for such doubts.

Indeed, if Georgian writing was invented about the year 429, it is difficult to believe that the Georgian king's son, taken away from his native land long before that, in the years 420 or 421, at the age of twelve and having broken all ties with his fatherland, could about the year 433, i. e. 5-6 years after the "invention" of the Georgian alphabet, create wonderful monuments of Georgian epigraphy in the Judean desert.

Evidently, the tradition of writing in the Georgian language existed

21. Idem, *Tvortchestvo Rousthaveli*, p. 286.

considerably earlier than that time, for there is no foundation for thinking that the Georgian inscriptions from Bi'r al-Qutt are the first attempt to fix Georgian speech in a written form. This is also indicated by the norms of orthography and language, revealed by our inscriptions. The paleographic character of the writing also bears witness to this.

Thanks to the Georgian inscriptions of the Palestine desert we have come to the limit earlier than which some investigators did not suppose that Georgian inscriptions existed. After the discovery of such important epigraphic monuments of that period in a country so far away from Georgia as Palestine, I think this opinion must be definitely rejected.

The supposition of the existence of Georgian writing at a more ancient epoch now seems more probable.

In this connection it is hardly possible to over-estimate the importance of these Georgian epigraphic monuments for the history of Georgian culture".

Le biographe de Pierre l'Ébérien rapporte que, dès le début de sa vie il a souvent eu des visions très importantes (22). Ern. Honigmann cite textuellement une de ces visions théologiques : « Lorsque j'étais encore enfant, disait-il et que je demeurais à Constantinople au Palais observant la vigilance et vivant en ascète, je raisonnais en mon esprit sur le mystère de la Sainte-Trinité : comment 1° lorsque nous confessons un seul Dieu, nous croyons en même temps à une Trinité de même essence, éternelle, sans commencement ; 2° si celui qui s'est incarné pour nous est l'Un de la Trinité. »

Ayant eu une vision, il vit l'apôtre saint Pierre qui le prit, le conduisit dans un lieu élevé, le plaça devant lui comme un enfant et lui montra dans le ciel une grande lumière inaccessible et incompréhensible qui avait la forme d'une roue, comme le soleil (23) et lui dit : Voici le Père ; puis une seconde lumière qui suivait la première et qui lui était semblable en tout, et au milieu de celle-ci se trouvait Notre Seigneur, représenté avec les traits du Nazaréen et il ajouta : Voici le Fils ; et en outre, une troisième lumière semblable en tout aux précédentes et saint Pierre lui dit : Voici le Saint-Esprit : une seule essence, une seule nature, une seule gloire, une seule puissance, une seule lumière, une seule divinité en trois hypostases ; mais, tandis que tous trois sont inaccessibles, seul celui du milieu était représenté avec la figure d'un homme nazaréen pour montrer que Celui qui était crucifié est l'Un de la Sainte Trinité et non un autre, loin de là ! Mais les deux sont seulement une lumière inaccessible, inimaginable, insaisissable, incompréhensible.

« Ce court passage contient plus d'un trait qui se retrouve dans les écrits du pseudo-Denys l'Arcopagite », écrit Ernest Honigmann qui identifie Pierre l'Ébérien, comme on sait, avec l'auteur du traité *De caelesti hierarchia*.

22. Jean Rufus, *Plerophories*, chap. 37, p. 86 sq. (486).

23. Ernest Honigmann, La comparaison de Dieu avec la lumière du soleil est considérée comme un trait caractéristique des *Areopagitica*.

Il n'entre pas dans notre sujet de développer ici la thèse de l'académicien belge sur cette question : il faut cependant noter comme caractéristique de Pierre l'Ibérien que Honigmann considère le moine géorgien comme bien préparé pour être l'auteur des *Aréopagitica* aussi bien par l'éducation soignée qu'il reçut à la cour impériale que par la vie contemplative à laquelle il se voua durant des années dans son couvent, situé tout près de Gaza — ville qui était alors un des centres les plus importants de la vie intellectuelle — (24). « On ne peut pas nier, poursuit le savant belge, que la personnalité de Pierre a fait une immense impression sur les plus éminents esprits parmi les monophysites de son époque. En effet, au point de vue de leur secte menacée et opprimée, son rôle historique touchait au miracle. Si dans les années qui suivirent leur grande défaite « la grande apostasie Chalcédoine » comme ils l'appelaient, cette secte continua d'exister, ce fut, on peut l'affirmer sans exagération, presque uniquement grâce à l'activité de deux hommes, Pierre l'Ibérien et Xénaïas de Mabboug !

C'est Pierre, cet ascète modeste et sans ambition, qui a osé, malgré l'indignation des Chalcédoniens et en dépit des canons ecclésiastiques, consacrer, seul, avec Eusèbe de Péluse, Timothée Aelure, archevêque d'Alexandrie, donnant ainsi à ses coreligionnaires un chef plein de courage et de persévérance et l'auteur de leurs premiers grands ouvrages polémiques et dogmatiques. C'est dans ce couvent de Pierre que, peu après sa mort, Sévère, le futur patriarche a encore vécu sous son rayonnement posthume et a reçu une formation théologique qui l'a préparé à sa grande tâche historique et à la composition de ses ouvrages si imposants. Cependant, le grand animateur, dont ces meilleurs esprits parmi les théologiens monophysites ont subi l'influence, a préféré rester dans l'obscurité, « comme un inconnu » (25).

Quelques années avant Ernest Honigmann, le professeur géorgien Chalva Nutsbidze (26) émettait déjà la même supposition, identifiant Pierre l'Ibérien avec le pseudo-Denys l'Aréopagite et Hiérothée avec Jean l'Eunuque.

« Malheureusement le travail de ce savant ne m'est pas accessible, et le compte rendu de Melikset-Bek en résume assez brièvement les six premiers chapitres, de sorte que j'ignore à quel degré dans nos deux travaux nous pourrions être arrivés au même résultat par des déductions analogues, remarque l'académicien belge. Mais si le compte rendu résume le contenu de cet ouvrage d'une manière à peu près complète, il semble bien que des considérations tout à fait différentes nous aient conduits indépendamment l'un de l'autre à la même conclusion. »

Honigmann reproduit ensuite une traduction de la note de M. Melikset-Bek sur l'ouvrage de Nutsbidze :

24. *Vie de Pierre*, p. 34 (38).

25. Ernest Honigmann, *Pierre l'Ibérien*, p. 40.

26. Ch. Nutsbidze, *Le mystère du pseudo-Denys l'Aréopagite*, Tbilissi, 1942 ; repris ensuite sous forme d'un article dans *Izvestija Instituta jazyka istorii i materialnoj kultury imenii Akad. N.J. Marra*, XIV, 1944, pp. 1-55 ; note bibliographique de Melikset-Bek dans *Vizantijskij vremennik II*, XXVII, 1949, pp. 373-375.

« Les *pseudo-Aréopagites*, dans la seconde moitié du V^e siècle, naquirent dans le rayon de Gaza et sont dus à un évêque de Gaza. Ils étaient célèbres ou du moins connus en 531.

L'auteur, étudiant les vies et œuvres d'Isaïe, Pierre l'Ibérien et Enée de Gaza, s'arrête à Pierre l'Ibérien comme étant l'auteur vraisemblable des livres *aréopagétiques*, à la base desquels étaient les idées néoplatoniciennes de Proclus. Car Pierre l'Ibérien, évêque de Majonma-Gaza, était la grande figure de la pensée théologique et philosophique dans le Proche Orient. C'est à cette conclusion que nous amène l'auteur, vu la coïncidence des opinions contenues dans les expressions mêmes de Pierre l'Ibérien, avec les conceptions et opinions du pseudo-Denys, par exemple dans la définition du concept du bien et par une série de questions de la christologie monophysite ou, si l'on veut, de la christologie « de compromis » monophysitodyophysite.

Particulièrement intéressantes nous apparaissent les questions soulevées dans le dernier (septième) chapitre qui traite de la fortune des *Aréopagites* dans le Proche Orient selon les sources syriaques, arméniennes et géorgiennes. Grâce aux sources géorgiennes, combinées avec le pseudo-Denys, on peut déchiffrer l'énigme des quatre premiers vers (première strophe) du poème *Thamariani*, en l'honneur de la reine Thamar (1184-1213) du classique géorgien du XII^e siècle, Tschakhrukhadze :

Vous autres philosophes, fondements du monde,

glorifiez de Thamar la puissante pensée ;

c'est seulement à Dionos, faisant écho à (redoublant) Enos,

qu'il appartiendra de chanter avec doxologie la toute-puissante.

Comme le poète parlera, dans les vers suivants, de Socrate, Platon, Aristote, colonnes de la philosophie antique, Nacubidze croit que Enos est mis sur le même plan que Dionos, pour expliquer que le nom de Dionos est un masque et qu'il cache, en réalité, deux personnages, Denys et Pierre l'Ibérien. Car de tous les penseurs à l'échelle mondiale, seul un Géorgien pouvait convenir pour chanter une reine géorgienne, mieux même que Platon ou Aristote. En bref, le poète du XII^e siècle reproduisit le fait historico-philosophique du pseudo-Denys l'Aréopagite et, présenté sous ce pseudonyme, l'ami philosophique d'Enée, comme le meilleur chanteur (possible) de Thamar, le Géorgien Pierre l'Ibérien. Pour le poète, Dionos est un homme qui réunit en sa personne et Denys et Pierre, le Géorgien. »

D'autres savants géorgiens et russes soutiennent la thèse de Honigmann et de Nutsbidze. Pierre l'Ibérien entre dans la grande Encyclopédie soviétique comme l'auteur des traités de la hiérarchie céleste, des Noms divins et d'autres écrits mystiques d'importance universelle. Par contre, son identification avec Denys-l'Aréopagite est contestée par quelques savants, notamment par J. Hausherr (27), H. Engberding (28) et V. Grunel (29).

27. J. Hausherr, Le Pseudo-Denys est-il Pierre l'Ibérien ? *Orientalia Christiana Periodica*, t. 19, Rome, 1953, pp. 246-260.

28. H. Engberding, Kann Petrus der Iberer mit Dionys Areopagita identifiziert werden ? *Oriens Christianus*, 38, 1954. S. 68-95.

29. V. Grunel, Autour de la question pseudo-dionysienne. *Revue des Etudes Byzantines*, XIII, 1955, pp. 21-49.

Il n'entre pas dans notre sujet de développer ici la thèse de l'académicien belge sur cette question : il faut cependant noter comme caractéristique de Pierre l'Ibérien que Honigmann considère le moine géorgien comme bien préparé pour être l'auteur des *Aréopagitica* aussi bien par l'éducation soignée qu'il reçut à la cour impériale que par la vie contemplative à laquelle il se voua durant des années dans son couvent, situé tout près de Gaza — ville qui était alors un des centres les plus importants de la vie intellectuelle — (24). « On ne peut pas nier, poursuit le savant belge, que la personnalité de Pierre a fait une immense impression sur les plus éminents esprits parmi les monophysites de son époque. En effet, au point de vue de leur secte menacée et opprimée, son rôle historique touchait au miracle. Si dans les années qui suivirent leur grande défaite « la grande apostasie Chalcedoine » comme ils l'appelaient, cette secte continua d'exister, ce fut, on peut l'affirmer sans exagération, presque uniquement grâce à l'activité de deux hommes, Pierre l'Ibérien et Xénaias de Mabbong !

C'est Pierre, cet ascète modeste et sans ambition, qui a osé, malgré l'indignation des Chalcedoniens et en dépit des canons ecclésiastiques, contacter, seul, avec Eusèbe de Péluse, Timothée Aelure, archevêque d'Alexandrie, donnant ainsi à ses coreligionnaires un chef plein de courage et de persévérance et l'auteur de leurs premiers grands ouvrages polémiques et dogmatiques. C'est dans ce couvent de Pierre que, peu après sa mort, Sévère, le futur patriarche a encore vécu sous son rayonnement posthume et a reçu une formation théologique qui l'a préparé à sa grande tâche historique et à la composition de ses ouvrages si imposants. Cependant, le grand animateur, dont ces meilleurs esprits parmi les théologiens monophysites ont subi l'influence, a préféré rester dans l'obscurité, « comme un inconnu » (25).

Quelques années avant Ernest Honigmann, le professeur géorgien Chalva Nutsaubidze (26) émettait déjà la même supposition, identifiant Pierre l'Ibérien avec le pseudo-Denys l'Aréopagite et Hiérothée avec Jean l'Énunique.

« Malheureusement le travail de ce savant ne m'est pas accessible, et le compte rendu de Melikset-Bek en résume assez brièvement les six premiers chapitres, de sorte que j'ignore à quel degré dans nos deux travaux nous pourrions être arrivés au même résultat par des déductions analogues, remarque l'académicien belge. Mais si le compte rendu résume le contenu de cet ouvrage d'une manière à peu près complète, il semble bien que des considérations tout à fait différentes nous aient conduits indépendamment l'un de l'autre à la même conclusion. »

Honigmann reproduit ensuite une traduction de la note de M. Melikset-Bek sur l'ouvrage de Nutsaubidze :

24. *Vie de Pierre*, p. 34 (38).

25. Ernest Honigmann, *Pierre l'Ibérien*, p. 40.

26. Ch. Nutsaubidze, *Le mystère du pseudo-Denys l'Aréopagite*, Tbilissi, 1942 ; repris ensuite sous forme d'un article dans *Izvestija Instituta jazyka istorii i materialnoj kultury imeni Akad. N.J. Marra*, XIV, 1944, pp. 1-55 ; note bibliographique de Melikset-Bek dans *Vizantijskij vremennik II*, XXVII, 1949, pp. 373-375.

« Les *pseudo-Aréopagites*, dans la seconde moitié du V^e siècle, naquirent dans le rayon de Gaza et sont dus à un évêque de Gaza. Ils étaient célèbres ou du moins connus en 531.

L'auteur, étudiant les vies et œuvres d'Isaïe, Pierre l'Ibérien et Enée de Gaza, s'arrête à Pierre l'Ibérien comme étant l'auteur vraisemblable des livres aréopagiques, à la base desquels étaient les idées néoplatoniciennes de Proclus. Car Pierre l'Ibérien, évêque de Maïouma-Gaza, était la grande figure de la pensée théologique et philosophique dans le Proche Orient. C'est à cette conclusion que nous amène l'auteur, vu la coïncidence des opinions contenues dans les expressions mêmes de Pierre l'Ibérien, avec les conceptions et opinions du pseudo-Denys, par exemple dans la définition du concept du bien et par une série de questions de la christologie monophysite ou, si l'on veut, de la christologie « de compromis » monophysitodyophysite.

Particulièrement intéressantes nous apparaissent les questions soulevées dans le dernier (septième) chapitre qui traite de la fortune des *Aréopagites* dans le Proche Orient selon les sources syriaques, arméniennes et géorgiennes. Grâce aux sources géorgiennes, combinées avec le pseudo-Denys, on peut déchiffrer l'énigme des quatre premiers vers (première strophe) du poème *Thamariani*, en l'honneur de la reine Thamar (1184-1213) du classique géorgien du XII^e siècle, Tschakhrukhadze :

Vous autres philosophes, fondements du monde,

glorifiés de Thamar la puissante pensée :

c'est seulement à Dionos, faisant écho à (redoublant) Enos,

qu'il appartiendra de chanter avec doxologie la toute-puissante.

Comme le poète parlera, dans les vers suivants, de Socrate, Platon, Aristote, colonnes de la philosophie antique, Nucubidze croit que Enos est mis sur le même plan que Dionos, pour expliquer que le nom de Dionos est un masque et qu'il cache, en réalité, deux personnages, Denys et Pierre l'Ibérien. Car de tous les penseurs à l'échelle mondiale, seul un Géorgien pouvait convenir pour chanter une reine géorgienne, mieux même que Platon ou Aristote. En bref, le poète du XII^e siècle reproduisit le fait historico-philosophique du pseudo-Denys l'Aréopagite et, présenté sous ce pseudonyme, l'ami philosophique d'Enée, comme le meilleur chanteur (possible) de Thamar, le Géorgien Pierre l'Ibérien. Pour le poète, Dionos est un homme qui réunit en sa personne et Denys et Pierre, le Géorgien. »

D'autres savants géorgiens et russes soutiennent la thèse de Honigmann et de Nutsbidze. Pierre l'Ibérien entre dans la grande Encyclopédie soviétique comme l'auteur des traités de la hiérarchie céleste, des Noms divins et d'autres écrits mystiques d'importance universelle. Par contre, son identification avec Denys-l'Aréopagite est contestée par quelques savants, notamment par J. Hausherr (27), H. Engberding (28) et V. Grunel (29).

27. J. Hausherr, Le Pseudo-Denys est-il Pierre l'Ibérien? *Orientalia Christiana Periodica*, t. 19, Rome, 1953, pp. 246-260.

28. H. Engberding, Kann Petrus der Iberer mit Dionys Areopagita identifiziert werden? *Oriens Christianus*, 38, 1954. S. 68-95.

29. V. Grunel, Autour de la question pseudo-dionysienne. *Revue des Études Byzantines*, XIII, 1955, pp. 21-49.

Il est évident que les Géorgiens ont été attirés, comme tant d'autres chrétiens, vers « les lieux sanctifiés jadis par la vie et la mort de Dieu », dans un but de pèlerinage et pour se consacrer au service de la foi. Mais, il ne faut pas oublier que la Syrie et la Palestine étaient à l'époque le grand centre culturel de toute la chrétienté et on y venait aussi pour s'initier aux connaissances philosophiques et littéraires.

Nous voyons les Géorgiens en Terre Sainte dès le début du v^e siècle où leur présence est attestée par plusieurs sources :

1. Pour héberger de nombreux pèlerins géorgiens, Pierre l'Ibérien et Jean l'Éunuque ont été obligés de construire une hôtellerie. Nous avons dit plus haut qu'ils avaient construit aussi deux monastères près de Jérusalem.

2. L'empereur Justinien (527-565) restaure les monastères des Ibères et des Lazes (30).

3. Le séjour du moine géorgien Martirius à la Laure Mar-Saba (vi^e s.) ne fait plus de doute ; c'est là qu'il a écrit son traité sur la Pénitence et l'Humilité (31).

4. La découverte dans un cimetière d'une inscription du vi^e siècle, pendant les fouilles archéologiques à Jérusalem en 1939 (32) : « Tombeau de l'évêque géorgien (Samuel) et de ce monastère (33). »

5. La mise à jour du monastère géorgien à Bethléem par le Père Virgilio Corbo en 1953 et découverte de trois inscriptions géorgiennes des v^e et vi^e siècles (34).

6. Le testament de saint Saba (35), etc.

Signalons aussi la découverte de ruines des monastères géorgiens de Saint-Siméon et Saint-Thomas en Antioche par la mission archéologique française de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, en 1953, et de six inscriptions inédites géorgiennes (36). L'archéologue français Gabriel Millet déclare dans son compte rendu que « l'Église est bien géorgienne : deux inscriptions le prouvant ainsi que de nombreuses marques de tâcheurs dont vingt-cinq ont été recueillies et surtout les fragments des sculptures ornementales d'aspect très varié et finement travaillées » (37).

Les ruines d'une église géorgienne ont été encore mises à jour en 1950

30. Procope, *De Aedificiis* f. V. C. IV, P.G., t. LXXVII, col. 521.

31. K. Kekelidze, Martirius le Géorgien et son traité sur la Pénitence et l'Humilité, *Études littéraires*, III, 1947, pp. 216-313.

M. Tarchnievili, Publications récentes relatives à la littérature géorgienne.

G. Garitte et A. de Halleux, Le sermon du moine Martirius et son modèle syriaque, *Le Muséon*, LXXI, 1-2, 1958, pp. 179-184.

32. P. Gr. Pherudzé, An account of the Georgian monks and monasteries in Palestine, *Georgica*, 1937, n° 4-5, pp. 183-184, London.

33. J.H. Iliffe, Cemeteries and a "monastery" at the I.M.C.A. in Jerusalem in the *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine*, vol. IV, n° 1-2, pp. 70-80.

34. V. Corbo, *op. cit.*, pp. 181-186.

35. K. Kekelidze, Histoire de la littérature géorgienne, t. I, 1960, pp. 38-39.

36. *Mélanges de l'Université de Saint-Joseph à Beyrouth*, 1947, 49, p. 240.

37. *Compte-rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, Paris 1933, pp. 343-348.

à Thèbes, en Egypte, par Monneret de Villard (38). On sait qu'à Thèbes naquit et s'épanouit la vie monacale et qu'y séjournèrent Evagre le Pontique et Pierre l'Ibérien.

M. Tarchnichvili suppose que le fondateur de cette église pourrait bien être Pierre l'Ibérien (39).

Les moines géorgiens se répandirent dans tous l'empire byzantin, au Mont Olympe, en Bithynie où ils possédèrent trois couvents : *Crania*, *Caverna* et *SS. Côme et Damien* ; au Mont Admirable où le monastère de *Saint Siméon le Stylite* était très fréquenté par les Géorgiens. Il est intéressant de noter ici que la fondation de ce dernier monastère doit, d'après M. Tamarati, se rapporter à de curieuses circonstances relatées par le fameux Melkite Nicon (1060-1088) en arabe, en ces termes (40) :

« Dans la vie de saint Simou le Thaumaturge (Siméon Stylite le Jeune, 521-596), le bon conseiller, on raconte que beaucoup de personnes, hommes et femmes, venaient à lui de l'Orient, avec la croix, en chantant des hymnes et des cantiques à la louange du Saint-Esprit, qui le protégeait et l'accompagnait. Quand ils furent arrivés au monastère, le Saint-Esprit demanda à son serviteur Siméon : « Connais-tu tous ceux qui viennent à toi ? Ceux-ci sont les Géorgiens : ils viennent à toi pour mon nom, et ils viendront toujours à toi avec beaucoup de foi et de bonne croyance. S'ils sont guéris de leurs maladies par ton intercession, ils glorifieront ton nom dans tout leurs pays, et quelques-uns d'entre eux imiteront ta vie, et, par là, seront de grand profit à la foi. » Quelques jours après cette vision, un grand nombre de Géorgiens arrivèrent à lui de la manière décrite ci-dessus, beaucoup d'entre eux obtinrent la prompte guérison de diverses maladies... Plusieurs, après avoir vu tant de miracles, lui demandèrent d'habiter avec lui dans le monastère. Saint Siméon accueillit leurs prières et leur fit obtenir ce qu'ils demandaient, parce qu'il savait que c'était la volonté de Dieu. Ils y restèrent avec lui pour mener la vie monastique. »

A Jérusalem et aux environs, les Géorgiens possédaient une vingtaine de monastères, mais c'est *Palavra* et *Mar-Saba* (fondé en 483) qui étaient leur centre culturel ; on s'y livrait à la traduction des livres ecclésiastiques, pour enrichir l'Eglise nationale et contribuer au développement de la langue et de la littérature géorgiennes. Cette activité était particulièrement intense à la laure Mar-Saba surtout aux VIII^e, IX^e et X^e siècles ; c'est ici qu'a été traduit, copié ou composé la plus grande partie des manuscrits géorgiens du Sinaï. Le célèbre moine Jean Zossime a écrit son calendrier palestino-géorgien dans cette laure. Les moines Arsène et Jean, disciples de Grigol de Kandzta, Seth (41) traducteur de vingt-six textes hagiographiques du grec, l'hymnographe Basile le Sabaitte (42), Ephreux

38. M. Monneret de Villard, *Una chiesa di tipo georgiano nella necropoli Tebana*, *Coptic Studies in Honor of Walter Ewing Crum*, Boston Mass.

39. M. Tarchnichvili, *Un vestige de l'art géorgien en Egypte, Bédi Karthlisa*, n° 32-33, pp. 24-26.

40. *Bibliothèque du Vatican*, Cod. Arab., n° 76, p. 368, cité par Tamarati.

41. K. Kekelidze, *Histoire de la littérature géorgienne*, t. I, Tbilissi, 1960, pp. 133-134.

42. P. Ingorokva, *Ghiorgi Mertchule*, 1954, Tbilissi, p. 0100.

le Grand, le restaurateur du monastère de la Croix, Prokhoré, travaillèrent dans le couvent de Mar-Saba. C'est d'ici que Gr. de Kandztha a reçu de ses élèves le typicon pour son monastère. C'est le typicon de Mar-Saba qui s'imposa en Géorgie jusqu'à la fin du xvii^e siècle.

L'apparition des Arabes fait fuir les moines géorgiens de Mar-Saba et de Palavra vers des lieux plus sûrs, protégés par la nature. Ils se réfugient au Mont Sinäï, emportant leurs manuscrits.

Le Mont Sinäï.

Jean Zossime. Jean Mintchki.

Une longue tradition lie à l'Ibérie le célèbre centre monastique du Sinäï, qui semble avoir donné l'hospitalité aux premiers moines géorgiens, dès les vi^e et vii^e siècles (43), mais c'est surtout aux environs des ix^e et x^e siècles que l'on y voit se former une importante communauté géorgienne, prolongation directe de celle de Laures de Jérusalem et qui a enrichi, par les résultats de son activité admirable, le trésor littéraire du Sinäï, ce trésor devenant ainsi le plus riche de la Montagne de Moïse. Les Géorgiens avaient ici plusieurs monastères dont les plus importants sont : *Saint-Jean-des-Ibères*, *Sainte-Marie* près d'Horeb ou *Makelovani* et *Saint-Moïse*. M. Tarchnichvili (44) pense que ce dernier est très probablement le monastère que les Géorgiens appellent habituellement *Saint-Sina* où séjournait une forte colonie géorgienne et où travailla Jean Zossime, l'homme qui dirigea au x^e siècle toutes les colonies monastiques géorgiennes à l'étranger. Son *calendrier palestino-géorgien*, écrit dans le troisième quart du x^e siècle et conservé dans les manuscrits du Sinäï « est un document extrêmement riche, dit Gérard Garitte, éditeur du calendrier ; il comporte plus de mille cent annonces hagiographiques ou liturgiques... Ce qui fait du calendrier de Jean Zossime un document hagiographique d'un intérêt exceptionnel, ce n'est pas seulement son antiquité et son ampleur, mais aussi son contenu (45) ».

Au Mont Sinäï a œuvré aussi *Jean Mintchki* qui a beaucoup contribué à l'épanouissement de l'hymnographie géorgienne dans la première moitié du x^e siècle. La plus grande partie de ses hymnes sont conservés dans les manuscrits du Sinäï.

Le centre monastique géorgien du Sinäï était prospère jusqu'au xiii^e siècle, soutenu généreusement par les rois géorgiens, surtout par David le Constructeur (1089-1125) et par la reine Tamar (1184-1212). Ce n'est qu'aux xv^e et xvi^e siècles que les Géorgiens quittèrent la Montagne de Moïse, à la suite du changement de situation politique survenu en Orient et en Géorgie même.

43. M. Tarchnichvili, Publications récentes relatives à la littérature géorgienne, *Le Muséon*, t. LXXI, 1958, p. 179.

44. *Ibid.*, p. 179.

45. G. Garitte, *Le calendrier Palestino-géorgien des Siniaticus 34 (x^e siècle)*, coll. *Subsidia hagiographica*, vol. 30, Bruxelles.

idem, *Le calendrier palestino-géorgien de Jean Zossime, Bédi. Karthlisu*, n^o 31-32, pp. 19-20.

Le professeur géorgien Alexandre Tsagareli, qui visita le premier le Sinaï, publia en 1888, en russe, un inventaire sommaire des manuscrits géorgiens de Sainte-Catherine. En 1902, N. Marr et son élève J. Djavakhichvili se rendirent au Sinaï pour décrire les manuscrits. La description de Marr (46) fut publiée en 1940 (après sa mort survenue en 1934), celle de Djavakhichvili (47) en 1947, également après sa mort (1943).

Enfin, l'éminent collaborateur de « Bédi Karthlisa » Gérard Garitte visita le Sinaï en 1950 et après un laborieux et minutieux travail, rédigea le catalogue (48) qui fait connaître de façon complète et précise le contenu de tous les manuscrits géorgiens du Sinaï. En outre, il microfilma ces manuscrits.

Voici ce qu'écrivit G. Garitte (49) au sujet de cette précieuse collection laissée par les moines géorgiens :

« Le fonds géorgien du Sinaï est remarquable, moins par la quantité des manuscrits qu'il renferme que par leur qualité et leur antiquité. 85 manuscrits y sont aujourd'hui conservés, dont 1 (un psautier) en papyrus, 54 en parchemin et 30 en papier ; des 54 manuscrits en parchemin, 1 est daté explicitement du IX^e siècle, 14 du X^e siècle et 3 du XI^e ; un des manuscrits en papier est daté de l'an 1031.

L'antiquité de ces manuscrits confère à la collection un caractère spécial et une importance exceptionnelle. On sait que le gros de la littérature géorgienne de traduction est constitué par les innombrables versions de textes grecs dont les célèbres traducteurs de l'école athonite et leurs successeurs ont doté la littérature géorgienne à partir de la fin du X^e siècle. A cause de leur date relativement récente, ces traductions, d'ailleurs excellentes, ne présentent pas, sauf exceptions, un intérêt majeur pour l'histoire des textes grecs de l'antiquité chrétienne et de la période patristique. Au contraire, les manuscrits sinaïtiques, dont beaucoup sont antérieurs à l'activité des traducteurs byzantinisants, nous conservent des traductions anciennes qui peuvent remonter aux premiers âges de la littérature géorgienne. Le fonds géorgien du Sinaï se distingue par là de celui d'Iviron (Mont Athos) ou de celui de Jérusalem : il est essentiellement « pré-athonite ».

Presque tous les textes qui y sont conservés se rattachent, directement ou indirectement, à des originaux grecs ; beaucoup d'entre eux sont attestés par des manuscrits très peu nombreux en dehors de ceux du Sinaï ; plusieurs même ne sont plus connus que par un manuscrit sinaïtique. C'est le propre des zones périphériques, en linguistique comme en histoire des textes, de conserver longtemps des éléments archaïques qui disparaissent plus ou moins rapidement des zones plus centrales ; la bibliothèque du Sinaï a joué ce rôle conservateur pour la littérature géorgienne.

Tout ceci confère un intérêt exceptionnel au fonds géorgien de Sainte-

46. N. Marr, *La description des manuscrits géorgiens du Sinaï*, Moscou-Leningrad, 1940.

47. J. Djavakhichvili, *La description des manuscrits géorgiens du Sinaï*, Tbilissi, 1947.

48. G. Garitte, *Catalogue des manuscrits littéraires géorgiens du Mont Sinaï CSCO*, vol. 165, *Subsidia* 9, Louvain, 1956.

49. *id.*, *Bédi Karthlisa*, n° 23, pp. 8-9.

Catherine, non seulement pour l'histoire de la langue et de la littérature géorgienne, mais aussi pour les études de critique textuelle biblique, de patrologie grecque et de philologie byzantine. J'ai déjà eu l'occasion, dans une série d'articles de *Muséon* (1951-1956), où j'ai publié et traduit divers textes géorgiens du Sinaï, de montrer par des exemples significatifs que l'intérêt de ces textes débordait largement le cadre de la philologie géorgienne. »

*Monastère de Romana à Constantinople.
Saint Hilarion de Kakhétie.*

Quelques monastères géorgiens existaient aussi à Constantinople. Le plus connu fut celui de *Romana*, construit par l'empereur Basile le Macédonien (868-886) en l'honneur de saint Hilarion de Géorgie.

Saint Hilarion : Fils de parents aisés et nobles de Kakhétie, Hilarion séjourna d'abord au couvent David Garedjeli, puis à Constantinople ; il revint en Géorgie où Grigol de Kandzha le nomma supérieur du monastère d'Oubissa (50). Il repartit ensuite pour se retirer sur le Mont Olympe, où trois de ses compatriotes vinrent se joindre à lui. Cinq ans après il se rendit à Constantinople, à Thessalonique, puis à Rome, où il passa deux ans et revint à Thessalonique, où il finit ses jours à l'âge de 53 ans (875). Partout où il séjournait, il semait les bienfaits, était hautement estimé et vénéré, représentait dignement sa patrie et la faisait connaître. « Cet ascète du IX^e siècle à l'humeur voyageuse, le trait spécifiquement géorgien de la dévotion itinérante, de la croyance à la vertu sauctificatrice de l'exil volontaire » écrit à son sujet P. Devos (51).

Le nom d'Hilarion d'Ibérie était célèbre dans l'empire byzantin, au point que l'empereur Basile fit construire en 876 à Constantinople le monastère *Romana* dédié à ce saint et organisa le transfert solennel de ses reliques de Thessalonique. La châsse contenant le corps d'Hilarion fut portée par Léon et Alexandre, fils de l'empereur, accompagnés d'innombrables admirateurs. L'empereur chargea l'un de ses hauts fonctionnaires, nommé Basil, de prononcer un éloge funèbre de l'illustre moine. Le monastère *Romana* appelé « monastère géorgien » abritait quelques disciples de saint Hilarion qui s'adonnaient avec un dévouement absolu à l'œuvre commune. L'empereur y amena lui-même ses deux fils et les confia aux moines géorgiens pour les instruire dans la connaissance de la littérature géorgienne (52).

On suppose que saint Hilarion a écrit des ouvrages, mais rien n'a été découvert jusqu'ici.

50. Timothée Gabachvili, *Le Voyage*, 1956, p. 0165.

51. P. Devos, P. Peeters, p. 24.

52. Kekelidze-Baramidze, *Histoire de la littérature géorgienne*, t. I, pp. 120-121.

*Le monastère d'Iviron au Mont Athos.
Jean, Euthyme et Georges Athonites.*

« Il est dit dans les annales de la foi athonite que la Vierge a visité la Sainte Montagne. Elle se rendait de Joppé à Chypre pour rejoindre Lazare. Des vents contraires poussèrent sa nef aux rivages d'Athos, à l'endroit où s'élevèrent plus tard les murs d'Iviron. A son arrivée, les idoles se prosternèrent, exhortant les Athonites à l'adoration. Ainsi, la Vierge bénit la montagne, et la montagne, dédiée à la Vierge, en fut couverte...

Quand ce beau peuple de Géorgiens, les Iviris, devint sujet de l'empire byzantin sous Basile II, Théopano, sa mère, fonda en 979 le monastère d'Iviron pour donner asile aux pèlerins d'Ibérie. C'est un moine guerrier de ce pays, Jean Thornicos, qui fournit les fonds nécessaires à sa construction, en puisant dans le riche butin de son expédition victorieuse contre les Perses rebelles » (1), écrit R. Coate dans son livre « Mont Athos ».

D'après un manuscrit du Mont Athos datant de 1074, comme d'après toutes les sources existantes, le vrai fondateur du monastère Iviron est Jean, l'un des seigneurs de la cour du roi géorgien David le Curopalate. En attribuant à l'impératrice Théopano la fondation du monastère, on confond la fondation avec une donation qui aurait été faite aux moines géorgiens en faveur de ce couvent.

Après avoir renoncé aux choses d'ici-bas, et après avoir séjourné dans la Laure des Quatre-Eglises à Kola (Géorgie occidentale), Jean se retire sur le Mont Olympe. Bientôt il apprend que son fils Euthyme se trouve en otage à Constantinople avec d'autres enfants nobles. Il y va et prie l'empereur de lui rendre son fils; l'empereur, connaissant la célébrité et les mérites du moine géorgien, fait droit à sa demande, et Jean tout heureux retourne avec son fils au Mont Olympe pour y pratiquer austérité et les vertus de la vie monastique. Leur réputation devient bientôt telle, qu'ils sont obligés de quitter, afin de se soustraire aux honneurs, l'Olympe pour Mont Athos, où ils sont reçus par saint Athanase le Géorgien dans la laure qu'il a fondée. A la même époque, Torniké, frère de Jean, l'un des plus célèbres généraux du roi David, renonce également au monde et vient avec d'autres nobles géorgiens se retirer au Mont-Athos. Il y construit avec son frère le monastère de Saint-Jean l'Évangéliste. Mais, mandé bientôt par son roi, Torniké doit quitter la Sainte Montagne pour combattre la révolte de Bardas Skléros en 979, qu'il réprime à la tête d'une sélection de douze mille hommes mise à sa disposition par le roi David. Selon la promesse de l'empereur, il retient une partie de l'immense richesse, fruit de sa victoire pour construire avec Jean le monastère des Ibères, ou de l'Iviron (980-983), dédié à la Mère de Dieu « de la Porte », à cause d'une image miraculeuse placée au-dessus de l'entrée.

1. R. Coate, *Mont Athos*, B. Artbaud, Grenoble-Paris, pp. 11 et 22.

Voici ce que rapporte R. Coate au sujet de cette icône (2) : « Leur madone Portaitissa est l'icône la plus renommée, et sa légende la plus belle de la Sainte Montagne. Jetée à la mer au x^e siècle par une vieille femme qui voulait la soustraire aux iconomaques de Constantinople, la madone vogua sur la mer, entourée de flammes. Le moine Gabriel, parti d'Iviron pour la sauver, reçut le pouvoir de marcher sur les flots. L'icône était si précieuse que les moines la gardaient sous clef, mais elle s'échappa trois fois, et, s'adressant au caloyer qui l'avait sauvée : « Je ne suis pas venue pour être protégée, dit-elle, mais pour vous protéger. » On lui construisit alors une église, et la porte derrière laquelle on l'avait enfermée est demeurée close jusqu'à ce jour. Blessée par le coup de poignard d'un pirate, la madone se mit à saigner, et l'infidèle fut converti. On montre encore la blessure et le sang sur le cou de la madone. »

Les moines géorgiens n'épargnèrent rien pour agrandir et embellir le monastère. Pour en assurer les revenus, ils demandèrent à l'empereur Basile II des terrains et des villages. En considération des services rendus, l'empereur en fit don par un chrysobulle (3). Les rois géorgiens ne cessèrent de doter de toute sorte de biens l'Iviron qui devint le centre de la vie intellectuelle géorgienne. C'est là que furent élaborés par Euthyme et Georges Hagiorites les textes bibliques et liturgiques en usage dans l'Eglise géorgienne (4).

Mais la studieuse communauté devait subir toutes les épreuves de la violence : Iviron fut mis à sac deux fois par les pirates au xiii^e siècle. Plus tard, au milieu du xiv^e siècle, les Grecs eux-mêmes se retournèrent contre les Géorgiens disciples de l'hellénisme, pour les chasser. Enfin, en 1860, Iviron fut incendié et, quarante ans plus tard, secoué par un violent tremblement de terre. Les moines connurent souvent les affres de la pauvreté, et racontent encore maintenant comment ils durent mettre en gage un de leurs plus riches trésors : un évangile russe, relié en or massif et serti d'améthystes, don de Pierre-le-Grand, sur lequel on leur avança vingt-huit louis. Ils l'ont depuis lors racheté, raconte R. Coate (5).

Après la mort du Père Jeau, son fils Euthyme lui succéda dans la charge d'higoumène. Ce n'est pas seulement sa vie austère et exemplaire qui rendit Euthyme célèbre, mais son érudition, son travail de traduction des livres ecclésiastiques. Instruit dès son enfance dans la langue grecque, c'est à la demande de son père qu'il entreprit, alors qu'il était encore jeune, cette œuvre immense qu'il continua jusqu'à sa mort. Un labeur si abondant le fit surnommer le nouveau Chrysostome, l'Illuminateur des Géorgiens (6).

Après une vie très laborieuse, il mourut accidentellement en 1028, âgé de 65 ans, à Constantinople. Son corps fut transporté au Mont Athos et inhumé dans son couvent.

2. R. Coate, *Mont Athos*, p. 23.

3. Michel Tamarati, *L'Eglise géorgienne, des origines jusqu'à nos jours*, Rome, 1910.

4. K. Kekelidze, *Histoire de la littérature géorgienne*, t. I, 1960, p. 389.

5. R. Coate, *Mont Athos*, pp. 22-23.

6. M. Tamarati, *L'Eglise géorgienne*, p. 322.

Cent soixante-six ouvrages ont été traduits par Euthyme dans chaque genre littéraire (7) :

Bible, apocryphes, exégèse, dogmatique et polémique, ascèse et mystique, homilétique, hagiographie, liturgie (*le typicon*, ou règle monastique, pour l'Iviron), *le petit synaxaire* en usage à Sainte-Sophie de Constantinople, etc. « Ce qui caractérise les traductions d'Euthyme, c'est qu'elles ne sont pas littérales (à l'exception des textes bibliques), car Euthyme abrège ou développe l'original, en y insérant ses propres pensées ou en y introduisant des éléments étrangers, et il fait ainsi une nouvelle rédaction. Mais au point de vue de la langue, il n'a pas son pareil, et personne n'a écrit comme lui », note Maurice Brière dans *Le Journal Asiatique* (8).

Euthyme écrivait aussi des œuvres en langue grecque, comme le dit son biographe, mais la plupart de ces ouvrages sont perdus, comme ont disparu tant d'autres monuments littéraires byzantins. On sait que les traductions géorgiennes ont déjà restitué plusieurs originaux perdus, comme le Commentaire de saint Hippolyte (9), les lettres de saint Antoine (10), et la seconde partie de la rédaction métaphrastique de Jean Xiphilin. Outre « La Sagesse de Balahvar », Euthyme a écrit en grec, pour ses élèves, les règles monastiques, dont la traduction géorgienne a été analysée par l'académicien K. Kekelidzé (11). L'œuvre porte l'inscription : « Du texte manuscrit grec nous l'avons transcrit en géorgien, car le Saint (Euthyme) l'avait écrit en grec. » Kekelidzé souligne que cet ouvrage d'Euthyme contient des idées extrêmement intéressantes sur les questions concernant la vie monastique, et que l'auteur géorgien domine nettement les écrivains byzantins de l'époque (12).

Euthyme l'Hagiorite est considéré par de nombreux savants comme l'auteur de la version grecque du roman *Barlaam et Jousaph*. « C'est de lui (d'Euthyme) que partent toutes les autres traductions, arabe-chrétienne, éthiopienne, arménienne et latine, desquelles sortent à leur tour toutes les versions en langues modernes », affirme J. Leroy (13).

Dans son étude consacrée au P. Peeters, le P. Devos (14) écrit : « Il (Peeters) restitue à la version géorgienne son rôle de maillon entre, d'une part, les traductions arabes, qui elles-mêmes remontent aux versions phélevies du livre primitif, et de l'autre, à travers le canevas fourni par la traduction grecque de saint Euthyme l'Hagiorite, le joyau de l'Hagiographie byzantine

7. K. Kekelidze-Baramidze, *Histoire de la littérature géorgienne*, t. I, 1954.

8. M. Brière, Lettres géorgiennes chrétiennes, *Journal Asiatique*, 1957, p. 84.

9. M. Brière, Louis Mariès et B.-Ch. Mercier, Hippolyte de Rome ; sur les bénédictions d'Isaak, de Jacob et de Moïse (grec, arménien, géorgien, français), Paris, 1954, XL, 274 p. (*Patrologia Orientalis*, t. XXVII).

10. G. Garitte, Lettres de saint Antoine, version géorgienne et fragments coptes. Texte, IX - 50 p. ; Version II + 39 p. Louvain, 1955, (*CSCO, Ibérica*, 5 et 6).

11. K. Kekelidze, *les œuvres de l'Université de Tbilissi*, t. 51 - 1953, cité par A. Gamkrelidze dans *Zikari*, n° 3, 1958, p. 153.

12. K. Kekelidze, *ibid.*, t. III, 1955, p. 9.

13. J. Leroy, Un nouveau manuscrit arab-chrétien illustré du roman de Barlaam et Jousaph, *Syria. Revue d'Art Oriental et d'Archéologie*, 32, Paris, 1955, p. 101, note 1.

14. P. Devos, Le R.P. Paul Peeters, *Analecta Bollandiana*, t. LXIX, 1951, p. XXII. *idem*, Les origines du « Barlaam et Jousaph » grec. A propos de la thèse nouvelle de M. Nutzubidze, *ibid.*, t. 75, 1957, pp. 83-104.

qu'est l'histoire édifiante de « Barlaam et de Joasaph », nouveau point de départ de toutes les littératures européennes et orientales (15). »

D'autres éminents savants revendiquaient pour le moine géorgien la paternité du roman grec, notamment : N. Marr (16), V. Rosen (17), J. Djavakhiçvili (18), E. Takaichvili (19), E.G. Brown (20), R.L. Wolff (21), Fr. Halkin (22), Glanville Downey (23), R. Blak (24), D.M. Lang (25), H. Musurillo (26), B. Lourdos (27), K. Toumanoff (28), ainsi que K. Kekelidze (29), Ch. Nutzubidze (30), S. Kaukthichvili (31), et M. Tarchmichvili (32).

Cependant un grand byzantiniste, le professeur Fr. Dölger (33), continue encore à soutenir saint Jean Damascène contre saint Euthyme ; mais il ne faut pas oublier que le savant allemand ne se considère pas lui-même comme connaisseur de l'histoire et de la littérature géorgiennes, ce qui l'amène à sous-estimer la capacité culturelle géorgienne, à accuser de supercherie les célèbres moines d'Ivroun, et proférer à leur égard des propos fort désobligeants.

15. P. Peeters, La première traduction latine de « Barlaam et Joasaph » et son original grec. *Analecta Bollandiana*, t. 49, 1931, pp. 276-312.
16. N. Marr, *Zapiski Vost. Oud. Imp. Russk. Archeolog. Obshchestva*, III, 1888, pp. 223-260, XI, 1897-98-99.
17. V. Rosen, *Ibid.* t. II, éd. 1, 1887, pp. 166-174.
18. J. Djavakhiçvili, *Karthveli eris istoria*, t. II.
19. E. Takaichvili, *Sibrdzne Balavariasi*, Tbilissi, 1895.
20. E.G. Brown, *JRAS*, 1900, pp. 216-217.
21. R.L. Wolff, Barlaam and Joasaph, *Harvard Theological Review*, XXXII, 1939, pp. 216-217.
22. Fr. Halkin, *Analecta Bollandiana*, LXXI, 1953, pp. 475-480.
23. Gl. Downey, *Speculum*, XXXI, 1956, p. 165.
24. R. Blak, Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque de la Laure d'Ivroun au Mont Athos, *Orient Chrétien*, t. 28, 1931-1932, pp. 339-344.
- R. Blak, Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque patriarcale grecque à Jérusalem, *Orient Chrétien*, t. 25, p. 141.
25. D.M. Lang, St Euthymius the Georgian and the Barlaam and Joasaph Romance, *BSOAS*, 17, 1955, pp. 306-325.
- idem*, The Life of the Blessed Joadasaph : A new oriental Christian Version of the Barlaam and Joasaph Romance, *BSOAS*, 20, 1957, pp. 389-407.
- idem*, *The Wisdom of Balahvar*, London, 1957 (Version anglaise de la recension II).
26. H. Musurillo, *Traditio*, N 10, 1954.
27. B. Lourdos, *Epitiris Etairias Byzantinon spudon*, N 24, 1955.
28. C. Toumanoff, *Caucasia and Byzantine Studies, Traditio*, V. XII, 1956.
29. K. Kekelidze-Baramidze, *Histoire de la littérature géorgienne*, t. I, Tbilissi, 1954, pp. 122-125.
- Etudebi*, t. III, 1955, p. 9.
- Tbilissis Universitetis chomebi*, t. I, 1953.
30. Ch. Nutzubidze, *K proishojdeniu greceskogo romana Varlaam i Iosaf*, Tbilissi, 1956.
31. S. Kaukthichvili, Une nouvelle recension du roman géorgien Sagesse de Balahvar, *Mnatlobi*, 8, Tbilissi, 1956.
32. M. Tarchmichvili, Die Anfänge der Schriftstellerischen Tätigkeit des hl. Euthymius und der Aufstand von Bardas Skleros, *Oriens Christianus*, 38, 1954.
- idem*, Notice historico-littéraire, *Bédi Karthlisa*, N 18, 1954.
- idem*, Balahvar géorgien et sa traduction anglaise, *Bédi Karthlisa*, N. 28-29, 1958.
33. Fr. Dölger, *Der griechische Barlaam-Roman, ein Werk des H. Johannes von Damaskos*, Ettal, 1953.

Rappelons aussi un autre adversaire de la thèse géorgienne, l'orientaliste français Zotenberg (34), qui niait comme Dölger la capacité d'Euthyme à rédiger cette œuvre maîtresse en langue grecque, et déclarait audacieusement : « Il paraît donc *a priori* invraisemblable qu'un ouvrage d'une forme si achevée, à la fois si profond et si éloquent, ait été composé primitivement en un idiome encore inculte » (35). Il est vrai que Zotenberg écrivait ces lignes en 1886, quand nos monuments littéraires se trouvaient dans l'oubli, ignorés de l'érudition occidentale, et que l'hagiographie géorgienne était exclue de l'*Hagiographica Orientalis*... mais depuis les « *Hiberorum nobilissimae litterae* » se vengèrent très noblement de l'éviction dont elles avaient souffert » (36).

Georges Mthatsmideli (de la Sainte Montagne).

Le successeur d'Euthyme, Georges Mthatsmideli, dont la vie a été écrite par son compagnon de voyage et disciple, l'hiéromoine Georges (XII^e s.), naquit vers 1009 en Géorgie, dans le Trialetbi. Voué à l'état monastique par ses parents, il passa son enfance dans les couvents de Géorgie, surtout à Hahouli (aujourd'hui en Turquie), où œuvraient ses oncles Georges et Saba, qui confièrent son éducation au maître Hilarion Thoualeli (du monastère Thouali, près d'Antioche) résidant à Hahouli (37).

Trois ans plus tard, Georges Mthatsmideli se rendit à Constantinople, où il fit ses études pendant douze ans (1022-1034), et où il apprit à la perfection la langue et la littérature grecques. En 1034, il retourne à Hahouli et reçoit la tonsure de la main de son premier maître, Hilarion Thoualeli. De là, il se retire d'abord sur la Montagne Noire près d'Antioche, où il revêt l'habit monastique et se fait disciple de l'ermite Georges ; celui-ci lui suggère de traduire les livres saints. C'est dans ce but qu'il part en 1040 pour le Mont Athos où il est reçu avec honneur et joie par ses compatriotes d'Iviron. Il se met au travail sur les nouvelles instances de l'ermite Georges, et, ordonné prêtre en 1042, devient d'abord doyen, ensuite higoumène d'Iviron, contre sa volonté. Il était alors âgé de 36 ans. Il dirigea le monastère pendant une dizaine d'années et dut faire des démarches à Constantinople pour subvenir à l'entretien du couvent. Il rencontra alors le roi géorgien Bagrat IV et la reine-mère Mariam, qui le comblèrent de dons pour son monastère. Son activité littéraire souffrant du fait qu'il était higoumène et très occupé par les affaires du couvent, il fut obligé de donner sa démission de supérieur et quitta Mont Athos pour retourner à Constantinople. Sur l'intervention de la reine Mariam, mère de Bagrat IV, il reçut l'autorisation de l'empereur pour se rendre sur la Montagne Noire afin de s'adonner à la création littéraire. Il y fut rejoint par la reine géorgienne Mariam, qui voulait aller à Jérusalem, mais Georges l'en dissuada à cause de la

34. Zotenberg, *Notice sur le livre de Barlaam et Jousoph*, 1886, Paris.

35. Cité par P. Devos dans « Le R.P. Paul Peeters », *Analytica Bollandiana*, t. LXIX, 1951.

36. P. Devos, *Ibid.*, p. XXIV.

37. Kekelidze-Baramidze, *Histoire de la littérature géorgienne*, p. 126.

présence des Sarrasins, et alla lui-même porter les offrandes de la reine.

A Jérusalem, il visita le monastère géorgien de la Sainte-Croix que le Père Prokhoré était en train de restaurer, et continua à traduire des ouvrages religieux dans les couvents géorgiens de la Montagne Noire, de Sélymbrie, d'Antioche, de Saint-Siméon et au couvent de Calipos.

A Saint-Siméon, en Syrie, se trouvaient alors 60 religieux géorgiens. Les autres moines les avaient accusés devant le patriarche d'Antioche, Théodose, de ne pas avoir une foi bien orthodoxe, et cela afin de les faire chasser de leur monastère et de s'emparer de leurs biens. Il leur fut interdit de célébrer la messe. A cette nouvelle, Georges, très ému, alla trouver le patriarche et lui démontra si bien la pureté de la foi des moines géorgiens que les plaintes et les vexations cessèrent.

Mais les ennemis des moines géorgiens reprirent bientôt leurs attaques et déclarèrent à Théodose que, quoique peu nombreux, ils s'arrogeaient le droit de nommer leur catholicos et leurs évêques, bien que « la chrétienté de Géorgie n'eût pas été fondée par un apôtre », et que leur voisinage du diocèse d'Antioche dût leur rendre sujets du patriarcat de cette ville ; Georges répondit en demandant qu'on apportât le livre de courses apostoliques de saint André. Ce livre lui ayant été présenté sur l'ordre du patriarche par un Géorgien, Théophile (plus tard métropolite de Tarse), Georges prouva que la Géorgie avait été convertie au christianisme par saint André et qu'à Nicopsis, en Géorgie occidentale, se trouvait le tombeau de Simon le Cananéen, l'un des douze apôtres : il démontra que la Géorgie s'était si bien garantie de toute opinion hérétique, qu'en un temps où l'orthodoxie était presque éteinte en Grèce, Jean de Gothic était venu en Géorgie à Mzkhéta pour recevoir la consécration épiscopale, ainsi qu'il est dit dans le Grand Synaxaire (38).

A la demande du roi Bagrat IV, Georges l'Hagiorite entra en Géorgie en emportant ses nombreuses traductions pour les couvents géorgiens ; il passa cinq années dans sa patrie, occupé à réformer l'Eglise géorgienne, et après avoir accompli sa tâche et rendu d'immenses services à son pays, il se rendit à Constantinople, emmenant avec lui pour les faire instruire quatre-vingts orphelins géorgiens. L'empereur Constantin XI Ducas (1059-1067) lui fit le plus honorable accueil.

Quelques jours après, Georges tomba malade ; prévoyant sa fin, il demanda à voir l'empereur, qui vint lui rendre visite avec son fils dans la plaine de Philopatros, et se chargea de pourvoir aux besoins des enfants que Georges avait amenés de Géorgie, et les élever au Mont Athos.

Le lendemain, 27 juin 1066, Georges rendit son âme à Dieu. Son corps fut ramené à la Montagne Sainte pour être inhumé dans l'église aux côtés d'Euthyme.

Comme Euthyme, Georges a laissé d'innombrables traductions dans la plupart des genres littéraires. Ses traductions de la Bible et des livres liturgiques ont été adoptées par l'Eglise géorgienne. Un de ses grands mérites est d'avoir revu, corrigé et refait l'ancienne traduction de l'Ecriture Sainte, altérée par le temps et par la main de nombreux copistes.

38. M. Tamarati, *L'Eglise géorgienne*, p. 324.

La bibliothèque de l'Iviron était très riche en manuscrits géorgiens et grecs, et ses archives renfermaient des chrysobulles des empereurs, des actes des patriarches et de plusieurs princes.

Depuis sa fondation, l'Iviron fut toujours habité par les moines géorgiens, mais on y admettait aussi des Grecs pour les emplois secondaires. Dès l'origine, les Grecs virent d'un mauvais œil la prospérité du couvent géorgien, et guetterent le moment propice pour mettre la main sur le monastère et ses richesses. Profitant de la faiblesse de la Géorgie, dont la puissance politique avait commencé à décliner au XIII^e siècle, ils réussirent à s'emparer du couvent au XIV^e siècle, et c'est, à partir de cette date, l'higoumène grec, nommé par le patriarche de Constantinople, qui le dirigea (39). Les Géorgiens essayèrent de le reprendre à plusieurs reprises, mais leurs efforts échouèrent ; la patrie lointaine n'avait plus la possibilité de les soutenir contre les usurpateurs grecs qui s'acharnèrent désormais à effacer au couvent les nombreuses et profondes traces laissées par les Géorgiens, en détruisant les précieux manuscrits en langue géorgienne et les fresques représentant les personnages de ce pays (40). Enfin, au XIX^e siècle, ils chassèrent complètement les derniers moines géorgiens de leur monastère.

« L'Iviron a été un haut lieu de toute la vie géorgienne au point de vue intellectuel et même national », dit le regretté chanoine Maurice Brière (41), et P. Devos (42) ajoute : « C'est d'Iviron que la seconde et véritable renaissance des lettres géorgiennes prit son essor pour gagner, en Géorgie comme dans la diaspora, les communautés monastiques qui gardaient fidèlement leur langue et leur caractère national et n'émigraient sans doute que pour les mieux soustraire aux ruines des invasions, concourant à leur insu à enrichir durablement les fonds de l'hagiographie universelle. »

Le premier inventaire de manuscrits géorgiens d'Iviron a été rédigé en 1836 par le Père Hilarion, confesseur du roi géorgien Solomon II.

L'Académicien N. Marr a publié en 1901 Aghiographitcheskije materialy po grousinskim roukopissiam Ivera, V. 1 et 2 (ZVORAO, XIII, 1901).

Prof. A. Tsagareli. Svedenja o pamjatnikah grousiuskoï pisneunosti, V. I, 1886.

Prof. R. Blak. Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque de la laure d'Iviron au Mont Athos, Orient Chrétien, 3^e série, t. VIII (1931-2) et t. IX (1933-4).

39. Kekelidze-Baramidze, *op. cit.*, p. 44.

40. *Iveria*, 26, 1900, Tiflis.

41. M. Brière, *Lettres géorgiennes*, p. 81.

42. P. Devos, P. Peeters, *Analecta Bollandiana*, t. LXIX, 1951.

De 980 à 1250 la Géorgie devient un puissant royaume. Les fondations monastiques se multiplient à l'étranger. De nouveaux centres culturels se créent et prospèrent. Très important est celui de la Montagne Noire, où soixante moines géorgiens s'adonnent à la vie religieuse et à la science ecclésiastique. Entre Antioche et Séleucie les Géorgiens possèdent une dizaine de monastères : celui de *Castana*, de *Siméon le Stylite*, de *Torne* appelé par les Grecs « *Modi* », de *Kalipos*, de *S. Barlaam*, des *Pères Ezras*, de *Lertsmissa*, de *Procopius*, de *Tskaros-Thavi*, de *S. Thomas* et de *S. Georges*. Dans ces monastères travaillèrent : *Ghiorghi* (Georges) *Mhatsmindeli* avec son maître l'ermite Georges et son élève biographe l'hieromoine Georges, Théophile, futur métropolitain de Tarse, *Ephrem Mtsiré* avec ses maîtres et collaborateurs : Antoine de Tbeth, Saba Tuhareli, Ephrem le Grand d'Ochki, prêtre Gabriel, Jean Pharnakéli, Kviriké d'Alexandrie et enfin *Arsène d'Iqalho* (43).

Ephrem le Petit (Mtsiré) : (Karitshisdze) naquit en 1027 en Géorgie, dans le Tao-Klardjethi. Amené à Constantinople encore tout jeune par son père, un noble de Tao et par l'évêque de Bana, Jean, il y passa sa jeunesse et y acquit une parfaite éducation hellénique. A l'âge de trente ans, il se fixa à la Montagne Noire (Admirable), où il entra en relation avec des Grecs cultivés, avec les métropolitains, avec le patriarche d'Antioche même et profita de la riche bibliothèque du couvent de Saint-Siméon le Stylite, qui contenait alors quatre cent vingt volumes. L'activité littéraire de la colonie géorgienne de la Montagne Noire, où avait séjourné Georges l'Hagiorite, était déjà grande quand y arriva Ephrem le Petit, qui continua inlassablement avec d'autres moines l'œuvre de la renaissance géorgienne. Vers 1091 il devint supérieur du monastère Kastana, où il mourut vers la fin du XI^e siècle.

Ephrem le Petit a laissé cinquante-quatre ouvrages. Les principaux sont : Bible : une révision de l'Apôtre ; Exégèse ; Dogmatique et Polémique ; Ascèse et Mystique (l'*Ashétikon* de saint Basile, de saint Ephrem, les œuvres de Denys l'Aréopagite, etc.) ; Hagiographie et histoire (dix vies de saints dans la rédaction métaphrastique, ensuite deux ouvrages originaux, l'un sur Siméon le Logothète et l'autre sur les causes de la conversion de la Géorgie) ; Homilétique ; Lettres et Philosophie.

L'ouvrage sur les causes de la conversion de la Géorgie a été écrit par Ephrem le Petit probablement sur la demande de la colonie géorgienne de la Montagne Noire, comme suite à la discussion soulevée en 1057 entre Georges l'Hagiorite et le patriarche d'Antioche, Théodose (mentionné plus haut). Georges n'a pu citer alors qu'une seule source sur la mission de l'apôtre André pour la défense des droits de ses compatriotes. Comme les Grecs n'acceptaient pour valable que les sources des écrivains byzantins,

43. K. Kekelidze. *Histoire de la littérature géorgienne*, t. I, 1960, p. 102.

Ephrem avait choisi les deux historiens d'Antioche bien connus à l'époque : Théodore Kvireli et Evagre qui parlaient dans leur ouvrage de la conversion de la Géorgie.

Les traductions d'Ephrem le Petit sont complètes, exactes, fidèles et claires. Il respecte le caractère propre de la langue. Il est important de noter qu'il fut le premier à ajouter des scolies explicatives pour les passages difficiles et qu'il introduit un système particulier de ponctuation (44). Dans les scolies explicatives il se révèle comme possesseur d'une vaste érudition et d'une connaissance très étendue en littérature et en philosophie.

Arsène d'Iqaltho : Arsène Vatcheslzé est né à Iqaltho en Kakhétie. Il reçut une remarquable éducation à l'académie de Mangana à Constantinople, fondée par Constantin le monomaque. Après avoir terminé ses études à l'académie, il se retira vers 1090 à la Montagne Noire, où il s'attacha à Ephrem le Petit, supérieur du Couvent et sous sa direction s'instruisit à l'art de la traduction. Après la mort d'Ephrem, Arsène retourna au couvent de Saint-Georges de Mangana. A la suite de l'appel du roi David le Constructeur, il rentra en 1114 en Géorgie ; d'abord à Ghélathi, ensuite à Iqaltho où il fonda une académie et il se fixa enfin dans la laurè Chio-Mghvimé. Il assista au Concile national convoqué par le roi David vers 1123 et il y fut appelé « l'interprète qui savait les langues grecque et géorgienne et qui était la lumière de toutes les Eglises » (45). On ne connaît pas exactement la date de sa mort, mais on sait qu'il survécut de plusieurs années au roi David, mort en 1125.

Arsène d'Iqaltho, moine d'une grande érudition, a écrit à la Montagne Noire surtout des ouvrages *Homilétiques* ; à Constantinople : le *Chronographe* (neuf livres) de Georges Hamartolos ; le *Dogmaticon* sorte de somme théologique composée de trois parties : 1° trente-deux écrits de caractère polémique dirigés contre les Jacobites, les Monophysites, les Nestoriens, les Arméniens, les Juifs, les Mahométans, les Origenistes ; 2° seize écrits théologiques et philosophiques et 3° cinq écrits de morale. Ce *Dogmaticon* existe dans de nombreux manuscrits de différentes rédactions.

En Géorgie, Arsène a écrit le grand *Nomocanon*, une instruction aux prêtres de saint Basile. Ses traductions, comme celle d'Ephrem le Petit, sont accompagnées de scolies.

Nous voyons les moines géorgiens et leurs monastères en Syrie durant encore quelques siècles jusqu'à l'accroissement de la puissance de l'islamisme, qui les détruisit alors les uns après les autres. Seul celui de la Croix à Jérusalem put survivre aux autres, mais, par la suite il échappa également aux Géorgiens.

44. M. Brière, *Lettres géorgiennes*, p. 86.

45. K. Kekelidze-Baramidze, *Histoire de la littérature géorgienne*, p. 172-174.

Située à deux kilomètres et demi à l'ouest de la Ville Sainte, dans un vallon planté d'oliviers qu'entourent des cotéaux pierreux, cette maison a une importance considérable aux yeux des chrétiens orientaux parce qu'une légende plusieurs fois séculaire désigne ce lieu comme celui où fut coupé l'arbre qui devint la Croix du Sauveur, écrit René Janin (46).

Les origines du monastère sont difficiles à déterminer. Plusieurs prétendent que le couvent des Lazes restauré par l'empereur Justinien est celui de la Sainte Croix. On dit aussi qu'il a été bâti sur un terrain que Constantin le Grand avait donné à Mirian, premier roi chrétien de la Géorgie. D'après une tradition, c'est sainte Nino elle-même qui aurait engagé Mirian à aller voir l'empereur Constantin, de là, il se serait rendu à Jérusalem, où il aurait fait l'acquisition de l'emplacement du couvent (47). Mirian est l'un des trois rois représentés sur le portail intérieur de l'église. Quelques historiens affirment aussi que le monastère a été construit au V^e siècle, probablement à la même date que celui des Ibères (vers 480) (48). D'autres pensent enfin que la fondation eut lieu au VII^e siècle sous l'empereur Héraclius (49). Dans tous les cas il faut admettre qu'il y eut un monastère à Sainte Croix à une époque antérieure à l'islamisme.

D'après divers manuscrits du XI^e siècle, le couvent fut reconstruit par le moine géorgien Prokhoré vers 1040 (50). La plupart de ces manuscrits mentionnent simplement une restauration.

Le moine Prokhoré était originaire de Chavkethie (Géorgie) ; il passa son enfance dans le couvent de Clardjethie à Tskarosthavi, où il fut ordonné prêtre.

Il se rendit ensuite en Palestine et se fixa à la laurie de Mar-Saba. C'est sur l'ordre d'Euthyme l'Athonite qu'il commença la reconstruction du monastère de la Croix, qu'il termina vers 1060. Prokhoré mourut le 12 février 1066 (51).

Après le roi Bagrat et sa mère Mariam, qui aidèrent Prokhoré à reconstruire le couvent, d'autres rois géorgiens s'intéressèrent à la Sainte Croix, surtout David le Constructeur et la reine Thamar.

La reine envoya à Jérusalem le poète Chota Rousthavéli chargé de riches cadeaux, qui furent employés à embellir l'église de la Sainte Croix (52). Signalons ici, au sujet du grand poète géorgien une thèse du savant Chalva Nutsubidze de l'Université de Tbilissi, selon laquelle Rousthavéli reposerait au couvent de la Sainte Croix aux côtés de Pierre l'Ibérien et

46. R. Janin, *Les Géorgiens à Jérusalem*.

47. Baedeker, *Palestine et Syrie*, Leipzig, 1906, p. 88.

M. Tamarati, *L'Eglise géorgienne*, p. 305-12.

48. Chr. A. Papandopoulos, *Le Saint Couvent de la Croix, Jérusalem*, 1905, p. 17-18.

49. Fr. Liévin de Hamme, *Guide indicateur de la Terre Sainte, Jérusalem*, 1888, t. II, p. 6.

50. Papandopoulos, *op. cit.*, p. 21.

51. K. Kekelidze, *Histoire de la littérature géorgienne*, t. I, 1960, p. 103.

52. R. Janin, *Les Géorgiens à Jérusalem*, p. 46.

Jean l'Eunuque, dont nous avons parlé plus haut. Nous avons récemment lu dans un journal de Tbilisi (53) un article sur le tombeau de Roustaveli, où l'auteur citait comme source de ces suppositions un texte de l'Archi-mandrite Chrysostome A. Papandopoulos, texte paru dans *Nea Sion*, que nous avons pu — grâce à l'amabilité du Père *Lucien Stiernon* — consulter et traduire à la bibliothèque byzantine de Paris. Nous en publions ici des extraits avec des notes :

Le saint couvent de la Croix et son école de théologie, dans Nea Sion, II (1905) pp. 650-652 (en grec).

P. 650. « ... de 1184 à 1211 (ou 1189-1212) régna en Géorgie... la célèbre impératrice Thamar (5) à la cour de laquelle vécut le poète Schota Roustaveli qui en 1192 entreprit un voyage au Mont Athos et à Jérusalem (6). »

P. 651, p. 652. « Envoyé par Thamar au couvent de la Croix, Roustaveli avait l'ordre, non seulement d'y soutenir le mouvement spirituel, mais encore de restaurer le couvent et son église en y réparant les dégâts causés par les Croisades. Avant lui l'église possédait de belles icônes, mais c'est par lui semble-t-il, qu'elle a été à nouveau ornée de peintures murales et de fresques. De même qu'il existait au monastère des Ibères du Mont Athos des icônes de sages de la Grèce, comme Socrate, Platon, Aristote, Chilon, Thucydide, Plutarque, à côté de celles des saints (1), ainsi ces mêmes représentations furent peintes dans l'église de notre couvent (2). L'image du poète Roustaveli lui-même qui avait été peinte sur le deuxième pilier à droite de l'entrée entre les hymnographes Maxime et Jean Damascène fut remise à neuf au XVII^e siècle au moment de la restauration des fresques... (3) »

(5) M. Brosset, Histoire de la Géorgie, t. I, p. 383 et suiv.

(6) Certains historiciens (Grégorovius, Histoire de la ville d'Athènes, trad. grecque de Sp. Lampros, Athènes, 1904, t. I, p. 305 et t. II, p. 599) admettent que Roustaveli se rendit à Athènes, où il existait, dit-on, une école géorgienne, mais cette opinion semble fautive (Néroutsov T., Athènes chrétienne, en grec) dans *Deltion de la Société historique et ethnologique de Grèce*, III (1890), p. 53 où est reproduit le fragment d'une lettre de *Madame de Freygang* tiré de son recueil de *Lettres sur le Caucase et la Géorgie*, Hambourg, 1816 (sans indication de pages). Cette lettre est datée de Tiflis du 29 novembre 1811. Voici le passage cité par T. Néroutsov :

« La Géorgie a deux monastères hors de ses frontières, l'un à Jérusalem, fondé dans le V^e siècle, l'autre sur une montagne près d'Athènes fondé dans le X^e siècle... Dans la XII^e siècle la Géorgie commença à s'occuper des sciences. Le czar David envoya même 20 jeunes Géorgiens à Athènes pour y étudier. L'un d'eux, le philosophe Jean Petritzi, à son retour dans sa patrie, traduisit en langue géorgienne un grand nombre de livres grecs. Depuis lors les sciences furent de plus en plus cultivées en Géorgie, des ouvrages classiques parurent et des écoles furent établies, Le règne de la princesse Thamar fut principalement celui de la littérature géorgienne. »

Ces textes ont été repris par le poète et polygraphe *Bodenstedt* (Tausend

53. Lossev, *Veichernii Tbilissi*, 17, VI, 1960.

und ein Tag im Orient, 1857) (sans indication de pages), puis par l'historien du moyen âge grec, *Karl Hopf* et *Ferd. Grégorovius*.

(1) T. Neroutsos, *o.c.* p. 59.

(2) *Apologia* I, 46 P. G. Migne, t. VI, col. 397.

(3) Tsagareli, *Monuments de l'antiquité géorgienne en Terre Sainte et au Mont Sinaï (en grec)* sans date, ni lieu, p. 92.

Bientôt le monastère de la Sainte Croix devint le rendez-vous de tous les Géorgiens se rendant à l'étranger. Il continua la tradition littéraire de Mar-Saba et du Mont Athos et, du XI^e siècle jusqu'au commencement du XIX^e siècle — quand il passa aux mains des Grecs — le couvent de la Croix fut le centre principal de l'activité culturelle géorgienne à l'étranger.

Vers la fin du XI^e siècle, la Palestine fut le théâtre de batailles sanglantes. En 1071, les Seldjocides prirent Jérusalem et la ravagèrent. Le monastère géorgien eut particulièrement à souffrir. Il fut en partie détruit, et les moines massacrés dans l'église. Ces martyrs ont laissé sur le pavé en mosaïque des traces sanglantes, encore visibles aujourd'hui (54).

Les Croisés trouvèrent le couvent fortement endommagé, mais il fut entièrement reconstruit en 1106. Durant tout le XII^e siècle les Géorgiens eurent, sans être inquiétés, la possession du couvent. Mais, après la chute du royaume latin de Jérusalem le monastère eut à souffrir plusieurs fois des incursions des Sarrasins. Sous Mélek-Zahir-Bibars (1260-1277) le Cheik Hidr en chassa les habitants mais il fut bientôt obligé de le rendre. Une trentaine d'années plus tard, le fait se renouvela, mais, à la suite d'une ambassade solennelle du roi géorgien appuyé par l'empereur Androuie II, les biens furent restitués (24 juillet 1305) (55).

A partir de cette époque, le monastère de la Sainte Croix devient très puissant et riche. Il possède des biens, des fonds en Géorgie, des dotations de princes et de simples fidèles. Les XIII^e et XIV^e siècles marquent l'apogée de l'influence géorgienne à Jérusalem. Les possessions de la Sainte Croix augmentent, des colons établis au village voisin de Malha défrichent et cultivent les alentours. Une pleiade d'écrivains et de traducteurs enrichissent la littérature nationale (56).

Il existe plusieurs témoignages de l'influence géorgienne en Palestine à cette époque. Citons ceux de Joannes Cotovicus (57) et de Bernardin Syrius (58), qui nous donneront une idée de l'ampleur de cette influence.

« Sur l'autel de la Croix (Mont Calvaire) il n'est aucunement permis aux prêtres latins de célébrer les saints mystères, car les moines géorgiens du rite grec, possesseurs de ce sanctuaire, le défendent... Outre cette maison et une autre chapelle sur le Mont du Calvaire, ils possèdent en ce moment

54. Papandopoulos, *op. cit.*, p. 21.

55. Papandopoulos, *op. cit.* p. 27.

56. La Bibliothèque patriarcale grecque de Jérusalem contient encore 147 manuscrits géorgiens.

57. Joannes Cotovicus, *Itinerarium Hierosolymitanum*, Anvers, 1619, pp. 168-169, 184-185, 200-201.

58. Bernardin Sirius, *Voyage de Jérusalem*, Bruxelles, 1666, p. 142-143.

la moitié de la montagne... Les Géorgiens, assez amis des Persans, sont ennemis acharnés des Turcs. Ils unissent, en effet, leurs forces à celles des Persans toutes les fois que le fléau de la guerre sévit entre les Turcs et les Persans, et envahissent l'empire turc... C'est ainsi qu'ils ont vécu jusqu'à présent libres du joug musulman, et, quoique les Turcs leur aient souvent fait la guerre, ils n'ont jamais pu être domptés ni subjugués ; défendant courageusement leurs frontières, ils ont soutenu les assauts furieux des Turcs avec autant de constance que de courage indomptable ; de sorte que, jusqu'à ce jour, bien qu'entourés de tous côtés de peuples barbares, et placés entre les quatre empires les plus puissants de tout le globe, la Turquie, la Perse, la Tartarie et la Moscovie, qui ont convoité à diverses reprises leur pays, ils obéissent encore à des princes de leur religion, et, seuls de tous les chrétiens d'Orient, jouissent de la liberté, qu'il ont conservée comme un admirable témoignage d'une vertu invaincue pendant tant de siècles : ce ne sont donc pas eux qui craignent les Turcs, mais bien plutôt ceux-ci qui les redoutent. Par une permission toute spéciale du sultan du Caire et par un privilège qu'il leur a jadis accordé et qui a été confirmé par le Grand-Turc, son successeur à la tête de l'Empire, lorsque chaque année, à l'exemple des autres chrétiens d'Orient, ils vont à Jérusalem pour honorer le tombeau du Christ, seuls de tous les chrétiens, ils font route en troupe nombreuse à la façon de guerriers avec des étendards militaires, entrent dans la ville sans payer aucun tribut et s'empressent de visiter les saints lieux avec les enseignes déployées... Ils ont plusieurs évêques, et des moines de l'ordre de saint Basile : et, bien qu'ils n'éprouvent point la même horreur que les Grecs pour la doctrine de l'Eglise Romaine, ils observent, dans les cérémonies et les rites sacrés, les coutumes des Grecs. »

Les Géorgiens ont d'abord à lutter contre les Mongols, ensuite contre les Turcs, qui s'emparent du Tao-Clardjethie, en contraignant ses habitants à embrasser l'Islam. Les monastères situés à l'étranger sont condamnés à la disparition, car ils ne peuvent plus recevoir ni sujets, ni secours financier. La décadence atteint tous les établissements géorgiens à l'étranger et parmi eux la Sainte Croix. On voit maintenant dans ce couvent des Grecs, des Arméniens, des Nestorians, des Jacobites. Les Arabes profitent, bien entendu, de la faiblesse des moines géorgiens pour leur créer de nombreux ennemis. Les Géorgiens tentent de réagir. En 1643, l'Évêque Nicéphore restaure l'église grâce à la générosité du Prince Léon Dadiani. Mais le monastère s'endette de plus en plus. De larges aumônes envoyées de Géorgie tombent aux mains des pirates (59).

Les Arméniens profitant de ces embarras financiers veulent acheter le couvent aux Géorgiens, mais ils ne peuvent y parvenir (60).

Le patriarche grec Dosithée l'emporte en avril 1685 et fait l'acquisition de tous les biens qu'il convoitait depuis longtemps. L'administration est enlevée aux Géorgiens et confiée à des Grecs. Cependant, on leur reconnaît le droit d'avoir une fois par mois, une messe en langue nationale et celui

59. Papandopoulos, *op. cit.* p. 43-44.

60. R. Janin, *op. cit.* p. 219.

de devenir higoumène du couvent. On connaît deux moines géorgiens qui obtinrent cette dignité : Christophe à la fin du XVII^e siècle et Ghérasime en 1841.

Voici les noms de quelques moines qui ont travaillé dans le couvent de la Sainte Croix :

Michel Tskrili, saint Hilarion, saint Constantin le Martyr, Michel Dvali, Euthyme le Long, Georges Uschkéli, Jean et Arsène, Ephrem le Grand, Gabriel et Jean, Ephrem Uschkéli, Germain Ezdavelidzé, Etienne, Grégoire et Blaise.

Dans les colophons du catalogue de manuscrits géorgiens du Sinaï, outre la Sainte Croix, Palavra (saint Chariton) et Mar-Saba, sont signalés à Jérusalem d'autres couvents géorgiens : *Gabbatha*, *Kappatha*, *Kapkatha*, dit aussi monastère des reines Marthe et Boréna, fondé au XI^e siècle, *Golgotha* et *Catamon*. Le moine Abramios découvrit dans ce dernier, en 1859, des inscriptions géorgiennes.

Mentionnons aussi le monastère *Giali* dans l'île de Chypre, restauré par la reine Thamar.

Avec la Sainte Croix, toutes les possessions géorgiennes en Palestine passèrent définitivement aux Grecs.

Le professeur Al. Tsagareli a publié un catalogue de 147 manuscrits géorgiens du couvent de la Sainte Croix dans : *Pravoslavni Palestinski Sbornik*, Saint-Petersbourg, 1883, t. IV, p. 141-191

Le professeur R. Black — *Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque patriarcale grecque à Jérusalem dans Orient Chrétien*, 23 (1922-23), pp. 345-413 - 24 (1924), pp. 190, 210 et 387-429 - 25 (1925), pp. 132-155.

L'académicien Marr — *Kratkoe opissanie grouzinskich roukopissej grečes-kogo patriarhata v Jeruslime*, Tbilissi, 1955, publié par E.P. Metreveli.

Monastère de Petritsoni.

Gregorii Bakuriani, Jean Petritsi.

Le monastère de Petritsoni a été fondé par un haut dignitaire de la cour de Constantinople, le prince géorgien Gregorii Bakuriani (Pakurianos) en 1063 en Bulgarie à Petritsoni, actuel Batchkovo près de Philippopoli, village que l'empereur byzantin lui donna comme récompense pour les grands services qu'il avait rendus à l'empire.

Gregorii Bakuriani a construit non loin de son monastère une chapelle destinée à servir de sépulture pour lui-même et pour son frère Abaze, également haute personnalité de l'empire byzantin.

Bakuriani a destiné son monastère aux moines géorgiens, mais on y admettait aussi ceux d'autres nationalités, excepté les Grecs. Le fondateur exigeait dans le statut-typicon qu'il avait rédigé pour l'usage du monastère de ne pas laisser entrer les Grecs dans le couvent car, disait-il : « Je sais par expérience que les Grecs sont perfides, habitués à la violence et la spoliation, ils profitent toujours de la franchise et de la modestie

des autres moines, surtout des Géorgiens, pour s'emparer par ruse de leurs monastères et de leurs biens.»

Le Typicon a été écrit en grec et en géorgien. Les deux textes se trouvaient dans le monastère de Petritsoni jusqu'à 1888. Juste à cette date, le savant grec G. Museos publia une traduction du texte grec du Typicon en grec moderne, mais en omettant volontairement le paragraphe 24, où est donnée l'explication de la non-admission des Grecs dans le couvent. Aussitôt après cette publication de M. Museos, les textes disparaissaient du monastère. C'est à grand peine que Mgr Louis Petit réussit à trouver le texte grec original du Typicon à Bucarest, texte qu'il publia en 1904 à Saint-Petersbourg. Le texte géorgien resta introuvable jusqu'en 1942, lorsque P.G. Phéradzé le découvrit par hasard dans la bibliothèque bulgare de Sofia. Sa mort prématurée l'a empêché de l'éditer. C'est le regretté Père M. Tarchnichvili qui s'en occupa par la suite. Le R.P. Raes, de l'Institut Oriental de Rome, lui procura une copie photographique de ce manuscrit. Tarchnichvili apprit en même temps qu'il existait une deuxième version géorgienne du Typicon, relié avec le texte original grec, dans une bibliothèque de la ville grecque Korai, dans l'île de Chio. Il apparaît que les Grecs ont enlevé ces deux textes du monastère Petritsoni, quand ils y étaient encore maîtres ; le monastère est passé à la Bulgarie en 1894. Toutes les tentatives de M. Tarchnichvili pour photographier ces manuscrits restèrent vaines à cause de l'opposition des autorités grecques. Aussi fut-il obligé de faire paraître seul le texte de la bibliothèque de Sofia, sans pouvoir le confronter avec celui de Chio. Le Typicon rédigé et traduit en latin par Tarchnichvili a été édité à Louvain, par C.S.C.O., *Scriptores Iberici* en deux volumes, en 1954 (61).

Dans le texte grec publié par L. Petit en 1904, il est dit que Bakuriani aurait rédigé son Typicon en grec, géorgien et arménien. Or, ce texte géorgien retrouvé à Sofia n'en fait nullement mention ; il y est dit seulement que le texte grec a été écrit pour les autorités civiles et ecclésiastiques de l'empire, tandis que le géorgien l'a été pour les moines eux-mêmes, « parce qu'ils sont Géorgiens et que, ne sachant pas le grec, il est nécessaire qu'ils lisent géorgien et comprennent les règles qui sont contenues dans le Typicon. » Il est donc très probable qu'en cet endroit le grec a été interpolé par un Arménien, comme le pense M. Tarchnichvili (62).

Le Typicon de Bakuriani est écrit dans un style parfait et représente un monument littéraire géorgien de grande valeur. Il est probablement, de tous les Typicons géorgiens, le seul qu'ait été conservé.

Jean Petritsi. On possède peu d'informations sur la vie de ce célèbre moine-philosophe géorgien. On sait cependant qu'il fit ses études à l'académie de Mangana au Couvent de Saint-Georges, à Constantinople (comme

61. M. Tarchnichvili, *Typicon Gregorii Bakuriani*, t. III et IV, c. 143, 144, CSCO, 1954, Louvain.

62. *Idem*, Les récentes découvertes épigraphiques et littéraires en Géorgie. *Le Muséon*, t. LXIII, 34, 1950, p. 260.

Arsène d'Iqalho), où il eut pour maître Michel Psellos et Jean Italos. Entré dans le cercle de ces philosophes, il prit une part active au mouvement philosophique et à la renaissance byzantine de l'époque et dut subir avec Psellos et Italos poursuite et persécution. Revenu en Géorgie, il ne put y rester longtemps. A la suite de l'invasion de la Géorgie par les Turcs Seldjoudes (1080), suivie par un tremblement de terre d'une violence inouïe, le pays était tellement dévasté que l'activité intellectuelle, à laquelle s'était voué Jean Petritsi, devenait impossible. En outre, il est probable que Petritsi, à cause des opinions philosophiques acquises à Constantinople, eut quelques difficultés avec ses compatriotes. En tout cas, il quitta la Géorgie et alla en Grèce pour se retirer au Monastère de Petritsoni. Il faut croire qu'il en connaissait déjà le fondateur, qu'il aurait rencontré soit à Constantinople, soit en Géorgie à Bana, où le grand stratège Bakuriani, chargé par l'empereur byzantin d'une mission diplomatique, était venu voir le roi Georges II (1072-1089). Jean Petritsi passa vingt ans au monastère de Petritsoni ; il y dirigea un séminaire fondé par Gr. Bakuriani, tout en se livrant à des travaux littéraires. Mais son passé mouvementé, ses opinions philosophiques, et surtout son tempérament l'obligèrent à quitter Petritsoni vers 1100. Le roi David le Constructeur, après avoir réformé le clergé en abolissant ses castes sociales, assista après le Concile de Rouis-Ourbnisi (1103), avait fondé une académie à Ghélathi ; Jean Petritsi s'y rendit sur son invitation et y poursuivit son activité littéraire, ecclésiastique et philosophique. On ne connaît pas exactement la date de sa mort, mais on pense qu'elle survint peu après celle du roi David, donc après 1125.

L'école littéraire de Petritsoni a laissé des traces profondes dans la littérature géorgienne. On s'y appliquait surtout à la philosophie et à la théologie spéculative. Jean Petritsi a laissé des ouvrages très importants. Citons entre autres : Histoire : *Les Antiquités judaïques* (quinze livres) de Flavins Josèphe. Ascèse : *L'Échelle* de saint Jean Climaque, transcrite en iambes. Philosophie : *Sur la nature de l'homme*, de Nemesius d'Emese ; *L'Institution théologique* de Proclus Diadoque ; *Les Topiques* et *De l'interprétation d'Aristote* (qui n'ont pu être conservés). Il a composé ensuite les *Explications pour l'Institution théologique de Proclus* et les *Explications du grand philosophe Psellos pour les paroles des théologiens*. Jean Petritsi voulait traduire en géorgien toute la philosophie grecque ancienne et créer en Géorgie une école philosophique particulière ; son but était de montrer l'accord des vérités chrétiennes avec la raison et la philosophie, et il tentait de réconcilier l'aristotélisme et le platonisme par l'intermédiaire du néoplatonisme.

Les traductions de Jean Petritsi sont excellentes, littérales au maximum. Pour bien traduire du grec, il créait des mots nouveaux et même une syntaxe nouvelle (63).

63. Kekelidze-Baramidze, *Histoire de la littérature géorgienne*, t. I.
M. Tarchnichvili, *Geachichte der Georgischen Kirchlichen Literatur*.
M. Brière, *Lettres géorgiennes*.

Quelques mots encore sur le monastère géorgien de Féry-Kewi à Constantinople.

Les catholiques géorgiens persécutés par leurs coreligionnaires arméniens (ceux-ci soutenus par les Russes, occupants du pays) décidèrent de fonder une congrégation à Constantinople pour pouvoir y élever des prêtres au véritable esprit catholique et apostolique, afin d'apporter le secours spirituel aux catholiques géorgiens. Ainsi, sous la direction du prêtre d'Akaltsikhé, le P. Caristchiaranti (Caristchirachvili), une congrégation fut fondée à Constantinople en 1861. Ses membres commencèrent aussitôt à rentrer en Géorgie pour administrer les églises latines et consoler leurs compatriotes par l'exercice du Saint Ministère (64).

Cette congrégation était placée sous l'invocation de l'Immaculée Conception, le P. Caristchiaranti fit venir une statue de Notre-Dame de Lourdes et la fit ériger dans la chapelle du nouveau monastère.

De toutes ces maisons saintes, où ont œuvré ensemble tant de Géorgiens, célèbres ou anonymes, avec une égale ardeur et un absolu dévouement, pour la sauvegarde de la foi et pour l'élévation spirituelle et intellectuelle du pays, la Géorgie rien n'a pu sauver de la perte finale.

De tous ces monuments glorieux qui faisaient l'honneur de la nation géorgienne, de sa civilisation, et de son Eglise toute imprégnée du sang de tant de martyrs, et qui se dressaient majestueusement sur le Calvaire dominant le monde chrétien, sur le Mont Admirable, sur le Sinai de Moïse, sur la Sainte Montagne de la Vierge, et sur tant d'autres, jusqu'aux Pyramides, il ne nous reste que le souvenir, à la fois grand et douloureux.

« Et ce souvenir — nous dit René Janin — ne subsiste plus que dans les manuscrits, dans les peintures et dans les inscriptions, que la haine du temps ou celle des hommes n'a pas encore fait disparaître. »

K. SALIA.

64. M. Tamarati, *L'Eglise Géorgienne*, pp. 666-668.

C'est là un ouvrage précieux, une belle contribution à la Rousthvéologie. L'auteur a recueilli toutes les légendes et traditions populaires géorgiennes concernant Rousthavéli et son père « Vepkhis-Tkaosani » et également un riche ensemble d'aphorismes, sentences, proverbes, etc., que l'on trouve dans le poème et qui sont passés dans la langue populaire géorgienne.

Mégrélidzé trie soigneusement toutes ces légendes et traditions concernant la vie de Rousthavéli. Il les soumet à un examen critique en les confrontant avec les données historiques pour arriver à la conclusion que Rousthavéli pouvait bien être un haut fonctionnaire à la Cour de la Reine Tamar (XII^e siècle). Il a pu, étant épris d'elle, lui dédier son poème, comme cela est indiqué dans l'introduction et dans l'épilogue de « V.T. », que ces strophes aient été écrites par Rousthavéli lui-même ou par un interpolateur. Il serait également possible que Rousthavéli ait quitté la Géorgie à la suite d'une circonstance quelconque de sa vie et qu'il ait fini ses jours au Monastère géorgien de la Croix à Jérusalem, comme le veut une vieille tradition populaire.

Selon Mégrélidzé « V.T. » n'est certes pas la traduction géorgienne d'une « narration persane » mise en vers par Rousthavéli (l'affirmation contraire de Rousthavéli lui-même ne pourrait-elle pas être attribuée à son désir de masquer le fait qu'il s'agissait d'une œuvre originale et personnelle destinée à être dédiée à la grande Reine ?). C'est une création du génie du poète, et qui contient également quelques éléments empruntés aux récits et contes populaires géorgiens, etc.

De même tous les aphorismes, sentences, proverbes, etc., qu'on lit dans « V.T. » ne sont pas de Rousthavéli. On en trouve en effet les sources aussi bien chez d'autres écrivains géorgiens que même chez les auteurs étrangers et dans le patrimoine folklorique d'autres peuples. On peut dire toutefois qu'une grande partie des pensées profondes qui figurent en tant qu'aphorismes dans son poème lui sont propres, mais que depuis et grâce à l'immense popularité de « V.T. » dans le peuple géorgien, elles sont devenues des proverbes et maximes cités en toute occasion. De sorte que l'on peut dire que l'influence de « V.T. » sur le folklore géorgien est plus grande que les emprunts que l'auteur de « V.T. » a pu faire à ce folklore.

En ce qui concerne les strophes interpolées et les endroits mutilés du texte de « V.T. » je voudrais attirer l'attention de Mégrélidzé et d'autres chercheurs sur la nécessité absolue de l'analyse critique. Il existe des rousthvéologues assurément étranges qui interdisent presque toute critique du texte de « V.T. » contenu dans les manuscrits ou dans les éditions imprimées et qui défendent furieusement chaque strophe si mauvaise soit-elle, et chaque mot mal copié ou mal restitué par les copistes même s'il ne constitue qu'un non-sens. Et pourtant il y a dans les textes que nous avons de nombreuses variantes et bien des strophes aussi manquant dans plusieurs manuscrits, ce qui rend incontestable la mutilation du texte

I. Mégrélidzé. — *Rousthavéli et le folklore* (en russe et en géorgien). Tbilissi, 1960, 310 p.

par les copistes et l'interpolation des strophes par les poètes ou versificateurs qui voulaient « compléter » ou « embellir » « V.T. ». Il existe, en outre, le témoignage bien connu qui désigne nommément le plus mauvais de ces interpolateurs : Manoutchar Tzitzichvili. Un écrivain géorgien, M. Djavakhichvili, avait dit à Mégrélidzé : il est possible que Rousthavéli lui-même remaniait son poème et avait plusieurs rédactions de diverses parties de l'œuvre. C'est pour cette raison que quelques strophes présumées « interpolées » méritent plus de confiance que l'on ne leur en attribue quelquefois. Mais on ne peut attacher une grande importance à cette hypothèse de Djavakhichvili : Rousthavéli remaniait probablement son texte très soigneusement avant de lui donner sa forme définitive, comme le font tous les écrivains. Mais ces « brouillons » du poète ne sont pas parvenus jusqu'à nous et il est presque certain qu'ils ne seront jamais découverts. Ce qui nous est parvenu, c'est « V.T. » « remanié » par Rousthavéli et la première besogne de la critique est justement celle de dégager le vrai Rousthavéli des textes des manuscrits pleins d'interpolations que l'on reconnaît par des indices qui ne trompent pas : mauvais vers, intercalation déplacée, strophes contredisant même le contexte et souvent dénuées de sens. Par exemple, la strophe du prologue qui contient l'expression « même la pierre dure se casse sur l'enclume en plomb » était considérée par les chercheurs comme étant intercalée parce que d'après eux, l'enclume en plomb n'existait pas. D'autres chercheurs reprochaient aux premiers la méconnaissance du fait que « l'enclume en plomb » sur laquelle on taillait ou cassait « la pierre dure » (le diamant) existait depuis longtemps et cela était connu du roi Vakhtang, etc. On pourrait en conclure que la strophe en question serait bien authentiquement de Rousthavéli. Néanmoins, malgré le fait de l'existence de l'enclume en plomb, d'autres chercheurs encore considèrent cette strophe comme interpolée en se fondant sur d'autres indices, principalement le fait de la contradiction évidente de cette strophe avec les paroles de Rousthavéli qui dit, par ailleurs, qu'il a écrit « V.P. » « égaré par la folie » (son amour pour la reine Thamar) et qu'il hésitait avant d'oser dédier ce poème à la fière reine qui l'avait rendu fou. En effet, la strophe relative à « l'enclume en plomb » fait dire à Rousthavéli qu'on lui a « ordonné » de dire des « vers doux » à l'éloge de Thamar, etc. Et non seulement cette strophe, mais les trois qui la précèdent et les deux qui la suivent, sont considérées par ces mêmes chercheurs comme des interpolations étrangères. Et toutes ces strophes manquent, en effet, dans un vieux manuscrit ! Ou encore, la strophe qui fait dire à Avthandil qu'il « abandonne le service » de la reine Thinatine, son amante, et veut rester jusqu'à la mort chez Taniel (parce qu'il a vu la beauté de celui-ci !), etc., n'est-elle pas en opposition absolue avec tout le complexe d'idées et de conceptions de « V.T. » ? Rompre le serment de fidélité prêté à la souveraine et à l'amante, — une pareille bassesse n'aurait jamais effleuré l'esprit d'Avthandil ! A plus forte raison il n'aurait jamais pu commettre un tel manquement à ses devoirs de chevalier ! Il faut donc remercier J. Abouladzé d'avoir écarté cette strophe du texte. Plusieurs autres exemples seraient à citer qui montreraient clairement la non-authenticité de certaines strophes des manuscrits, mais cela nous mènerait très loin. Le plus grand interpolateur était, certes,

Meskhi-Meleqsé (poète Meskhi) qui écrivait « pour Rousthavéli », comme il le dit dans l'épilogue (cette leçon d'Ingorokva est juste, on ne peut comprendre cette ligne de la strophe autrement !), mais il interpolait d'excellentes strophes, presque aussi belles que celles de Rousthavéli, et, dans la plupart des cas, intelligemment, aux endroits qu'il voulait compléter, rendre plus séduisants, — de sorte qu'il est plus difficile de les dégager du texte de « V.T. » que les interpolations d'autres, moins capables. Mais le devoir de la critique est néanmoins d'exprimer ses doutes aussi sur l'authenticité des strophes que l'on peut attribuer à Meskhi-Melleqsé.

Mégrélidzé n'exagère pas l'opposition de l'Eglise « réactionnaire » aux idées « progressives et humanistes » de Rousthavéli et autres écrivains laïques, comme le font souvent d'autres rousthavéologues. En effet, l'Inquisition et l'autodafé n'ont jamais existé en Géorgie. Il est possible, par exemple, que des intrigues ou la divergence d'opinions aient forcé le philosophe Petritsonéli à quitter la Géorgie (à l'époque du roi Davith le Constructeur, lui-même « philosophe » si libéral et tolérant), ou que Rousthavéli ait provoqué par son poème le mécontentement de quelques ecclésiastiques (à l'époque de la reine Thamar, de l'épanouissement de la culture laïque géorgienne). Il est aussi connu que le moine fanatique Timothée Gabachvili a dit des choses absurdes sur Rousthavéli et son œuvre (au XVIII^e siècle) ; on dit même que le Catholico Antoine aurait jeté dans le fleuve Mikvari les exemplaires imprimés de « V.T. » à l'instigation de fanatiques religieux, etc., etc. Mais tout cela ne prouve pas que « le clergé réactionnaire persécutait systématiquement les idées progressives », la littérature laïque, etc. — Il n'est pas croyable non plus que le grand maître des lettres géorgiennes, le Catholico Antoine ait pu jeter à l'eau les exemplaires de « V.T. » imprimés par le roi Vakhtang. Il y a bien d'autres témoignages qui montrent que « V.T. » fut vénéré par tous les Géorgiens laïques ou ecclésiastiques à travers les siècles, et c'est par ce fait incontestable que s'explique l'existence des nombreuses copies de « V.T. » que nous possédons aujourd'hui. D'autre part, Mégrélidzé remarque avec raison qu'il ne faut pas attribuer à Rousthavéli, écrivain du Moyen Âge, nos idées modernes, comme d'aucuns le font.

Mégrélidzé touche à bien d'autres questions encore concernant Rousthavéli, et les examine avec le même esprit critique et sobre, sans se laisser entraîner ni par les fantaisies des traditions populaires, ni par celles de quelques savants. Rousthavéli était, d'après lui, d'origine meskhe, de la Géorgie méridionale, comme la tradition populaire l'affirme et comme la langue de « V.T. » le montre en quelque sorte aussi. Rousthavéli n'était ni musulman, ni manichéen, comme Marr et Ingorokva le croyaient respectivement, mais bien un chrétien géorgien orthodoxe. Cela se voit dans le « V.T. » même, bien qu'il ne constitue pas un ouvrage théologique et malgré les apparences musulmanes qui lui ont été volontairement données par l'auteur. Chez Rousthavéli, la conception de Dieu (Dieu, créateur de l'Univers, miséricordieux, mais « Agnostos », indicible, etc.) ne contredit pas du tout la croyance chrétienne du poète. Je voudrais observer ici que la « Trinité » aussi est mentionnée dans « V.T. » : « O, soleil que l'on dit image de celui qui réunit les Trois, (image) d'Un-Etre, de l'Un », etc.

(non « de la nuit ensoleillée » des manuscrits et des éditions imprimées : *msiarisa samisa* et non *msianisa ghamisa*, mal restitué). Tout cela peut être aussi la conception d'un croyant chrétien orthodoxe. Enfin, Rousthavéli a pris à la fin de sa vie le chemin du Monastère orthodoxe géorgien de la Croix à Jérusalem, où il a fini ses jours. Aussi, Rousthavéli n'était ni platonicien, ni néoplatonicien, etc., il n'appartenait à aucune école philosophique, il n'était pas un philosophe, mais un poète penseur, avec sa propre conception du monde, bien qu'il ait pu partager quelques idées des philosophes.

En somme, le livre de Mégrélidzé est un ouvrage de grande valeur, riche en son contenu, écrit avec beaucoup d'érudition, plein de pensées, dont la lecture nous donne aussi à penser et à réfléchir sur Rousthavéli et son œuvre immortelle.

En conclusion, je voudrais attirer l'attention de M. Mégrélidzé sur quelques questions que l'on peut se poser : Rousthavéli était-il vraiment un haut fonctionnaire (ministre des Finances ?) de la reine Thamar, comme la tradition le veut, ou un grand seigneur indépendant qui pouvait avoir ses entrées à la Cour ? Rousthavéli était-il un poète panégyriste de la Cour, ainsi que d'aucuns l'affirment, ou un poète indépendant, ainsi peut-être un écrivain historien indépendant (qui a écrit au moins la première partie des « Histoires et des éloges ») ? Rousthavéli était-il vraiment persécuté pour ses idées et forcé de quitter sa patrie, ou a-t-il voulu chercher le salut de son âme et la tranquillité en allant à Jérusalem, au monastère géorgien de la Croix, et ceci après avoir accompli son œuvre, à l'instar de beaucoup de Géorgiens de l'époque ? Rousthavéli était-il vraiment épris de sa Souveraine, ou bien ce qu'il dit de son amour pour Thamar n'est-il qu'une manière de dire d'un poète-chevalier du Moyen Âge ? Après avoir lu l'ouvrage de Mégrélidzé, j'ai acquis la conviction qu'il peut, mieux que quiconque, trouver une réponse satisfaisante à ces questions.

M. TSERETHELI.

En 1947, M. K. Kekelidze a découvert et diffusé le texte géorgien du moine Martyrius « De la pénitence et de l'humilité ». Ce même texte avait été mis à jour par I. Abuladze dans son recueil intitulé « Doctrines des Pères » — Tbilissi 1955. Le Professeur Garitte découvrit dans les manuscrits du Mont-Sinaï, une ancienne variante de ce même ouvrage qu'il a publiée dans le *Muséon* (t. LXXIX, 1956, p. 243-312) avec une traduction latine à laquelle A. de Halleux ajouta une traduction de l'original syriaque correspondant au texte géorgien. Ainsi, il a paru évident que le texte géorgien et le texte syriaque — connu depuis longtemps — concordent.

Un certain Mar-Tyrius (en deux mots) est désigné comme étant l'auteur du texte syriaque. Certain chercheur en arriva à conclure que ces deux mots incertains ne doivent en signifier qu'un seul qui doit être le Grec Mar-Tyrios = Martyrius. L'équivalent syriaque de Martyrius est Sahadôna. Donc, Sahadôna est ce même Martyrius. Il y a longtemps que cette similitude était admise en Europe. Le Professeur Garitte avait admis l'équivalence Sahadôna-Martyrius et n'avait pas pris en considération l'attestation géorgienne. A. de Halleux, lui, ne prit pas du tout au sérieux l'original géorgien. Nous avons donné une réponse en français qui a paru dans le *Muséon* (Tome LXXI, 1958, p. 179-185).

A ce que nous y disions, nous ajouterons que la similitude Sahadôna-Martyrius est uniquement due à des équivalences étymologiques et absolument dépourvue de toutes preuves scientifiques. Dans la tradition syriaque, il n'est nulle part question de Martyrius. De ceci, nous faisons la démonstration :

1) Dans les sources syriaques, Sahadôna est toujours nommé Sahadôna. Il n'est jamais désigné sous le nom de Martyrius.

2) En syriaque, le nom Martyrius lui-même s'écrit en deux mots mais jamais en un seul, ce qui montre bien que les Syriens ne savaient absolument pas que ce Mar-Tyrius était Martyrius, c'est-à-dire l'écrivain syrien Sahadôna.

3) Jamais les Syriens n'ont eu pour habitude de traduire les noms propres syriaques en Grec ou

4) de porter, à la place de noms syriaques leurs équivalents grecs.

Tout ceci explique clairement que Sahadôna-Martyrius est absolument sans fondement et nullement attesté par l'histoire littéraire syriaque.

De plus, il est étonnant que Sahadôna soit connu comme un évêque nestorien alors que la tradition géorgienne veut que l'auteur de ce texte syriaque soit le moine pénitent Martyrius qui était Géorgien et disciple de Jean Zédaznéli.

La conclusion naturelle est que l'auteur de cet ouvrage célèbre n'est pas un quelconque Sahadôna tiré par les cheveux mais un Géorgien nommé Martyrius et disciple du père Syrien Zédaznéli.

† M. TARCHNICHVILI.

18 septembre 1958.

Les voyageurs qui, au cours des siècles derniers, ont visité la Géorgie, ont été frappés par la qualité et la quantité de ses œuvres d'art. Dubois de Montpereux, Gagarine, Grimm, Kondakoff, la comtesse Ouvaroff pour n'en citer que quelques-uns, ont beaucoup fait pour faire connaître en Europe les monuments de cet art.

Cependant ces voyageurs étrangers décrivaient des monuments d'art géorgien vus au hasard de leurs randonnées, de façon hâtive et forcément superficielle et bien différente d'une étude menée sous l'angle de la science spécialisée. Il en résulta la naissance d'une opinion bien erronée qui a pris même le caractère d'une tradition bien assise et pour ainsi dire consacrée, que l'art géorgien ancien est une ramification de l'art byzantin. Mais aujourd'hui, à la lumière de recherches archéologiques et de la classification scientifique du matériel étudié, nous avons une image toute différente.

Pour ces recherches, la plus grande reconnaissance est due aux professeurs Tchoubinachvili, Baltrouchaitis, Amiranachvili et, pour l'étude de l'art de la fresque en particulier, à Mme Tolmatchevskaïa. Cette dernière a vécu plusieurs années en Géorgie pour étudier les monuments de la peinture murale. Son étude a porté sur quelque quarante des églises géorgiennes dont elle a analysé tous les éléments de décor mural, établissant des reproductions des meilleures œuvres. Elle analysa les méthodes de travail et le style des anciens Maîtres, étudia la question de l'emploi des formes et des couleurs dans leurs œuvres.

Si l'influence byzantine sur l'ancienne Géorgie est incontestable dans le domaine religieux, elle n'est par contre pas du tout évidente dans la formation historique du style des vieux Maîtres de la peinture géorgienne — affirme Mme Tolmatchevskaïa.

Elle cite des exemples pris parmi les monuments conservés dans la Basilique d'Ateni ainsi qu'à Bédia, Chio-Mghvimé et Garedja. D'après elle, on ne peut pas parler d'influence byzantine dans ce cas, car aucun monument byzantin présentant des analogies avec ceux cités n'existe dans ce que nous connaissons de l'art byzantin.

En particulier, on peut voir certains principes appliqués dans la peinture murale géorgienne, — tels que fresques en couleurs sombres sur un fond blanc — dont on ne peut trouver l'analogie que dans la peinture étrusque. De son côté, le professeur Amiranachvili affirme dans son grand ouvrage « Histoire de l'Art géorgien » de façon péremptoire le caractère original de la peinture géorgienne.

Il ne faut pas perdre de vue que s'il existe dans la peinture géorgienne quelques signes d'influence byzantine, ceci peut s'expliquer par le phénomène de diffusion des idées dominantes de l'époque indépendamment des divisions nationales et géographiques, aussi bien dans le domaine du caractère et du style artistique. Ainsi, dans la formation du style byzantin, en dehors de Byzance même, d'autres peuples ont eu une part : la Syrie, l'Arménie, la Géorgie et d'autres.

D'autre part, il est également évident que dans l'ensemble de la civilisa-

En 1947, M. K. Kekelidze a découvert et diffusé le texte géorgien du moine Martyrius « De la pénitence et de l'humilité ». Ce même texte avait été mis à jour par I. Abuladze dans son recueil intitulé « Doctrines des Pères » — Tbilissi 1955. Le Professeur Garitte découvrit dans les manuscrits du Mont-Sinaï, une ancienne variante de ce même ouvrage qu'il a publiée dans le *Muséon* (t. LXIX, 1956, p. 243-312) avec une traduction latine à laquelle A. de Halleux ajouta une traduction de l'original syriaque correspondante au texte géorgien. Ainsi, il a paru évident que le texte géorgien et le texte syriaque — connu depuis longtemps — concordent.

Un certain Mar-Tyrios (en deux mots) est désigné comme étant l'auteur du texte syriaque. Certain chercheur en arriva à conclure que ces deux mots incertains ne doivent en signifier qu'un seul qui doit être le Grec Mar-Tyrios = Martyrius. L'équivalent syriaque de Martyrius est Sahadôna. Donc, Sahadôna est ce même Martyrius. Il y a longtemps que cette similitude était admise en Europe. Le Professeur Garitte avait admis l'équivalence Sahadôna-Martyrius et n'avait pas pris en considération l'attestation géorgienne. A. de Halleux, lui, ne prit pas du tout au sérieux l'original géorgien. Nous avons donné une réponse en français qui a paru dans le *Muséon* (Tome LXXI, 1958, p. 179-185).

A ce que nous y disions, nous ajouterons que la similitude Sahadôna-Martyrius est uniquement due à des équivalences étymologiques et absolument dépourvue de toutes preuves scientifiques. Dans la tradition syriaque, il n'est nulle part question de Martyrius. De ceci, nous faisons la démonstration :

1) Dans les sources syriaques, Sahadôna est toujours nommé Sahadôna. Il n'est jamais désigné sous le nom de Martyrius.

2) En syriaque, le nom Martyrius lui-même s'écrit en deux mots mais jamais en un seul, ce qui montre bien que les Syriens ne savaient absolument pas que ce Mar-Tyrios était Martyrius, c'est-à-dire l'écrivain syrien Sahadôna.

3) Jamais les Syriens n'ont eu pour habitude de traduire les noms propres syriaques en Grec ou

4) de porter, à la place de noms syriaques leurs équivalents grecs.

Tout ceci explique clairement que Sahadôna-Martyrius est absolument sans fondement et nullement attesté par l'histoire littéraire syriaque.

De plus, il est étonnant que Sahadôna soit connu comme un évêque restorien alors que la tradition géorgienne veut que l'auteur de ce texte syriaque soit le moine pénitent Martyrius qui était Géorgien et disciple de Jean Zédaznéli.

La conclusion naturelle est que l'auteur de cet ouvrage célèbre n'est pas un quelconque Sahadôna tiré par les cheveux mais un Géorgien nommé Martyrius et disciple du père Syrien Zédaznéli.

† M. TARCHNICHVILE

18 septembre 1958.

Les voyageurs qui, au cours des siècles derniers, ont visité la Géorgie, ont été frappés par la qualité et la quantité de ses œuvres d'art. Dubois de Montpereux, Gagarine, Grimm, Kondakoff, la comtesse Onvaroff pour n'en citer que quelques-uns, ont beaucoup fait pour faire connaître en Europe les monuments de cet art.

Pendant ces voyageurs étrangers décrivent des monuments d'art géorgien vus au hasard de leurs randonnées, de façon hâtive et forcément superficielle et bien différente d'une étude menée sous l'angle de la science spécialisée. Il en résulta la naissance d'une opinion bien erronée qui a pris même le caractère d'une tradition bien assise et pour ainsi dire consacrée, que l'art géorgien ancien est une ramification de l'art byzantin. Mais aujourd'hui, à la lumière de recherches archéologiques et de la classification scientifique du matériel étudié, nous avons une image toute différente.

Pour ces recherches, la plus grande reconnaissance est due aux professeurs Tchoubinachvili, Baltrouchaïtis, Amiranachvili et, pour l'étude de l'art de la fresque en particulier, à Mme Tolmatchevskaïa. Cette dernière a vécu plusieurs années en Géorgie pour étudier les monuments de la peinture murale. Son étude a porté sur quelque quarante des églises géorgiennes dont elle a analysé tous les éléments de décor mural, établissant des reproductions des meilleures œuvres. Elle analysa les méthodes de travail et le style des anciens Maîtres, étudia la question de l'emploi des formes et des contenus dans leurs œuvres.

Si l'influence byzantine sur l'ancienne Géorgie est incontestable dans le domaine religieux, elle n'est pas contre pas du tout évidente dans la formation historique du style des vieux Maîtres de la peinture géorgienne — affirme Mme Tolmatchevskaïa.

Elle cite des exemples pris parmi les monuments conservés dans la Basilique d'Ateni ainsi qu'à Bédia, Chio-Mghvimé et Garedja. D'après elle, on ne peut pas parler d'influence byzantine dans ce cas, car aucun monument byzantin présentant des analogies avec ceux cités n'existe dans ce que nous connaissons de l'art byzantin.

En particulier, on peut voir certains principes appliqués dans la peinture murale géorgienne, — tels que fresques en couleurs sombres sur un fond blanc — dont on ne peut trouver l'analogie que dans la peinture étrusque. De son côté, le professeur Amiranachvili affirme dans son grand ouvrage « Histoire de l'Art géorgien » de façon péremptoire le caractère original de la peinture géorgienne.

Il ne faut pas perdre de vue que s'il existe dans la peinture géorgienne quelques signes d'influence byzantine, ceci peut s'expliquer par le phénomène de diffusion des idées dominantes de l'époque indépendamment des divisions nationales et géographiques, aussi bien dans le domaine du caractère et du style artistique. Ainsi, dans la formation du style byzantin, en dehors de Byzance même, d'autres peuples ont eu une part : la Syrie, l'Arménie, la Géorgie et d'autres.

D'autre part, il est également évident que dans l'ensemble de la civilisa-



Chevreaux devant saint David Garédjeli et saint Lucien.

tou d'une époque les cultures nationales s'obtiennent par l'apport supplémentaire, dans le cas individuel de chaque nation, des éléments particuliers locaux et du génie propre du peuple, ce qui crée l'œuvre à caractère national. Chaque peuple a son potentiel propre d'assimilation du patrimoine commun de l'époque et, d'un autre côté, son passé, sa tradition, sa perception d'idées, sa capacité créative, dont la synthèse constitue l'originalité de son œuvre culturelle et artistique.

Nous commençons notre étude par la peinture du VIII^e siècle car les premiers monuments de cet art en Géorgie, parvenus jusqu'à nous, datent de cette époque.

Dans la chapelle du Monastère de David Garedjeli, datant du VIII^e siècle et consacrée à sainte Dodo, existe un exemple de peinture murale qui montre clairement l'influence hellénique.

Sur le mur de face est figuré Jésus-Christ assis sur un trône royal. Au-dessous sont deux sujets, peints en médaillon.

Celui de gauche représente un adolescent tenant un flambeau allumé, qui doit symboliser le soleil; celui de droite, une jeune fille, symbole de la lune (un croissant de lune est posé sur sa tête). Ces figures sont l'expression de l'héritage hellénique : de tels sujets allégoriques se répètent souvent sur des premiers sarcophages de l'époque chrétienne.

Dans une autre église du Monastère de David Garedjeli, connue sous le nom de « Oudabno » (Le Désert ou l'Ermitage), la vie du saint lui-même est représentée en peinture murale. Les sujets retraçant les épisodes de la vie de saint David Garedjeli occupent dans la peinture ancienne géorgienne une place très comparable à celle de saint François d'Assise dans la peinture italienne.

Les deux saints ont bien des traits moraux, en commun : ils aiment et protègent tous deux les animaux et les oiseaux; les deux sont l'image de la bonté et de l'amour suprêmes. Notons que le saint géorgien, David Garedjeli qui vivait trois siècles avant l'époque de saint François apparaît comme une préfiguration du doux ermite d'Assise.

Les fresques de l'Église « Oudabno » comportent trois belles compositions figurant les épisodes de la vie du saint : la première représente Loukiané, le disciple d'élection du saint, parmi les biches; la deuxième nous montre les cerfs effrayés venus se plaindre au saint David après que le dragon eut dévoré leurs faons.

Le troisième tableau nous montre le saint David faisant des reproches à l'Ange qui a occis le dragon. Bien que le saint ait absout le dragon de sa mauvaise action, celui-ci est représenté dans la partie inférieure du tableau, mourant, enveloppé de flammes. Le peintre a voulu exprimer dans cet épisode l'amour sans bornes envers tous les êtres créés par la volonté divine, qui caractérise saint David.

Les trois compositions sont exécutées en utilisant — en plus des ocres — des bleus, roses et verts pâles d'exquises tonalités.

Le culte de la Très Sainte Mère de Dieu forme le thème central de la peinture monumentale géorgienne. Ceci s'explique par la tradition religieuse qui enseigne que la Géorgie échut comme part à la Sainte-Vierge quand les apôtres tirèrent au sort les pays où ils devaient porter la Parole du



Groupe d'anges. Eglise d'Oudabno. XIII^e siècle.

Seigneur. La Sainte-Mère de Dieu ayant voulu avoir sa part, se vit attribuer par le sort l'évangélisation de la Géorgie. Mais le temps de son Assomption étant proche, elle ne put réaliser ce devoir et ce fut plus tard sainte Nino qui, sous son inspiration, devint l'évangélisatrice des Ibères.

L'idée d'une dilection particulière de la Sainte Mère de Dieu pour le peuple géorgien est profondément ancrée dans la croyance populaire. Elle trouve son reflet dans la peinture murale et religieuse.

La basilique, ou « *Sioni* » d'*Ateni* (près de Gori) fut érigée au VI^e siècle, mais sa décoration murale appartient au X^e siècle. Ses fresques occupent une place particulièrement importante dans l'histoire de l'art géorgien ancien. Elles donnent tout un cycle de compositions relatives à la vie de la Sainte Vierge. Malheureusement une partie de ces fresques a été totalement effacée faute de mesures de conservation. Parmi les tableaux de ce cycle le plus remarquable est celui figurant la Sainte Vierge dans « l'épreuve par l'eau de la Vérité ».

Cette fresque représente la Sainte Vierge se désaltérant à l'aide d'une aiguière à col effilé (appelé « *Coula* »). On aperçoit sur un côté le visage, à l'expression sévère, de l'Évêque. — Notons en passant que le même sujet se retrouve dans les fresques du Monastère du Mont-Athos, mais là la Sainte Vierge se sert pour se désaltérer d'une coupe évāsée.

Les murs de la basilique d'*Ateni* sont généralement décorés de portraits profanes de personnages importants de l'époque : Roi, Reine, guerriers, prélats et notables. Tout cela représente un riche matériel historique à étudier.

De même les fresques d'*Ateni* sont particulièrement intéressantes pour l'étude de la peinture géorgienne, car elles appartiennent à l'époque précédant l'apparition de la manière byzantine en Géorgie. C'est dire qu'elles représentent le style purement géorgien qui se retrouve à la base de l'œuvre postérieure de la peinture traditionnelle.

On sait que le XI^e siècle occupe dans la civilisation géorgienne une place particulièrement remarquable : c'est l'âge d'or, qui a laissé un énorme héritage culturel autant dans le domaine des Belles-Lettres que dans toutes les branches des arts figuratifs. L'éclat de cette époque et de ses réalisations artistiques a largement dépassé les frontières géographiques de la Géorgie. Le meilleur représentant de la peinture géorgienne de ce temps est Théodoré, le peintre officiel de la Cour du Roi David-le-Constructeur, puis du Roi Dimitri.

Le professeur Amiranachvili a le premier étudié et décrit, en 1939, les chefs-d'œuvre créés par Théodoré, qui se sont bien conservés dans trois Églises de la Haute Svanétie. Les inscriptions indiquent que les Souverains (« *mt'avari* ») de Svanétie avaient invité le peintre du Roi, Théodoré, qui a décoré de sa main : en 1106, l'*Église des Saints-Anges* dans le village de Iprati; en 1111, l'*Église des Saints Kvirike et Yulita*; enfin, en 1130, l'*Église dédiée à saint Georges* dans le village de Nakipari.

L'analyse de l'œuvre picturale de Théodoré donne une claire idée de son style et de sa manière de peindre qui se distinguent radicalement de la peinture byzantine de l'époque. L'expression artistique et la manière des trois monuments sont identiques et particulièrement représentatives de la peinture murale géorgienne.



*Détail de l'église de Khintsvissi.
Ange de composition « Résurrection du Christ ». XII^e siècle.*

Toute la partie centrale est occupée par la figure monumentale du Christ. De part et d'autre sont figurés la Sainte Mère de Dieu et les Apôtres en prières. Le Christ est assis sur un trône royal. Il tient d'une main l'Évangile ouvert, l'autre main est levée en un geste de bénédiction. La composition est empreinte d'un caractère grandiose et noble.

Les fresques de l'Église de Nakipaci relatent en détails la vie de saint Georges. Une des images représente le saint à cheval, terrassant un personnage qui est revêtu des habits royaux et qui est étendu sous les pieds du destrier. Le tableau est accompagné de l'inscription « Diocletien, l'Impie ».

Signalons en outre : le portrait du même Diocletien, la figure de saint Théodoré dont l'expression sévère produit une forte impression et enfin la scène du martyre des saints Kviriké et Yulita. Les visages expriment la souffrance causée par les tortures. Il faut souligner particulièrement que l'expression des sentiments et des émotions dans la peinture byzantine ne commence qu'aux XII^e et XIII^e siècles. Le peintre géorgien Théodoré a utilisé ce moyen artistique dès le XI^e siècle. C'est encore là une preuve de l'originalité et du développement indépendant de la peinture ancienne géorgienne.

Le meilleur monument de la peinture murale géorgienne du XII^e siècle est la grande composition de l'Église d'Akhatala, comprenant : La Communion des Apôtres, le Christ, l'ange servant, saint Jacob.

La fresque est peinte sur un fond bleu. Les touches simples des couleurs, l'expression sévère des personnages, l'harmonie de l'ensemble laissent une impression inoubliable.

Les fresques de l'Église de Kintzoissi, près de Karéli, représentent un des meilleurs exemples de la peinture murale de l'époque de la reine Thamar. La netteté exceptionnelle et la beauté des couleurs, des fonds d'un bleu particulièrement remarquable, l'harmonie des couleurs, la plasticité du trait, la noblesse des attitudes des personnages, le rythme de leurs mouvements, le drapé des costumes, l'expression vivante des visages — tout cela concourt à faire de ces compositions des œuvres d'une haute tenue artistique et d'une beauté incontestable.

Les fresques d'Oubissa. — Comme nous l'avons déjà indiqué, le style de la peinture a atteint un haut degré de développement à l'époque de la reine Thamar. Nous l'avons vu par les exemples des Monastères de Bédia, de la Basilique d'Aténi, monastère de David de Garedja.

Toutefois, l'art de la fresque n'a pas décliné avec la fin du règne de Thamar, mais continuera à se perfectionner pendant le XIII^e siècle, donnant d'autres chefs-d'œuvre dont l'exemple le plus remarquable est fourni par l'œuvre du peintre Damiané, auteur des fresques de la petite église d'Oubissa. Cette église est éloignée d'une dizaine de kilomètres de Zestaphoni. Le professeur Amicanachvili lui a consacré un ouvrage spécial. Il a trouvé aussi la signature que Damiané a laissée sur un des murs de l'église. Dans les fresques d'Oubissa on distingue deux manières bien distinctes de peinture. La majeure partie des fresques appartient au pinceau de Damiané lui-même, les autres tableaux ont été exécutés par son élève. L'œuvre du disciple n'atteint pas le degré d'originalité que montrent les créations du maître.

La peinture de Damiané est caractérisée par un dessin à grands traits,



Basilique d'Obbissa. La Cène. X^e siècle.

par la richesse des couleurs bien que celles-ci paraissent être appliquées presque à la hâte, sans recherche. Mais sa peinture montre en même temps un art particulièrement sûr et pénétré. Cette manière de peindre s'apparenterait à celle des impressionnistes français.

Dans ces fresques les visages très typiques des Apôtres peints par Damiané dans la composition de la « Cène » attirent particulièrement l'attention. Par des traits blancs adroitement et vigoureusement appliqués, le peintre donne une expression prononcée aux visages. D'autres traits judicieux soulignent les poses des personnages ou font ressortir le drapé des vêtements, les ombres de tons verdâtres, le relief des fronts, des mentons, joues ou nez. Les couleurs pâles avivent les visages. Par des légers traits blancs, le peintre donne aux chevaux des personnages l'effet d'un mouvement très naturel.

Il est aisé de distinguer par la manière d'exécution les œuvres de l'autre peintre. Son style est tout différent : ici on peut distinguer l'influence de l'école de Byzance. Son dessin, comme ses couleurs, sont plus calculés et définis. Il s'arrête plus longuement sur les détails. Pour les visages il emploie des tons rougeâtres, que l'on trouve rarement dans la peinture géorgienne.

Ayant terminé cette rapide revue des fresques d'Ouhissa, passons à d'autres monuments de peinture :

Eglise creusée dans le roc du *Monastère de St-David-Garédjeli* en *Kokhétic*.

L'Eglise dite de « *Berth-oubani* » (« coin ou quartier des moines ») malgré son état général de destruction comporte un certain nombre de fresques sur les murs intérieurs d'un intérêt remarquable. Ces fresques appartiennent au début du XIII^e siècle, correspondant au règne de Georges dit « *Lacha* ». Au-dessus de l'autel est figuré la Sainte Mère de Dieu avec l'Enfant Jésus. Dans le fond, on voit des arbres, des « grenadiers ». Conformément à la tradition, de part et d'autre de la figure centrale sont représentés les archanges Michel et Gabriel.

En bas sont figurés les « *Évangélistes* ». En haut du tableau : « *L'Exaltation de la Sainte Croix* ».

Dans cette église creusée dans le roc, parmi de nombreuses fresques, la grande composition : « *Le miracle de la multiplication des pains* » attire particulièrement l'attention. Le fond de cette fresque est encore un verger de grenadiers.

Au-dessus de la foule agenouillée, le Christ donne le pain à un Apôtre. Les autres Apôtres distribuent le pain au peuple assemblé.

Au XIV^e siècle, la peinture géorgienne subit une forte influence du style byzantin en peinture religieuse. Les fresques de l'Eglise de Tsalendjikha représentent un bon exemple de l'influence de l'Ecole byzantine sur l'art mural géorgien.

Après la prise de Constantinople par les Turcs, les monuments d'art byzantin ont été, comme on sait, systématiquement détruits sur l'étendue de l'Empire Ottoman. Les fresques murales de l'Eglise de Tsalendjikha peuvent servir maintenant pour l'étude de la peinture byzantine de cette époque. Une inscription sur les murs de l'Eglise indique qu'au XIV^e siècle (entre 1384 et 1386) Vamekh Dadiani a fait venir de Constantinople le



*Groupe d'apôtres, détail de composition.
Eglise de Guélathi. XVI^e siècle.*

peintre Kir-Manuel Evgenika, qui arriva avec ses deux élèves géorgiens Khvabalia et Gabissoulava. A eux trois, ils ont peint les fresques sur les murs de l'Église de *Tsalendjikha*, dans le style byzantin. Ces peintres ont dû apporter avec eux, comme il semble, des calques de compositions préparées à l'avance et les ont directement reproduits sur les murs de l'église : certaines parties des compositions devaient apparemment déborder les surfaces des murs disponibles et ont été supprimées, laissant ainsi les compositions incomplètes sur les bords.

Dans les détails on voit clairement la manière de l'école byzantine qui diffère complètement de la manière des peintres géorgiens : les traits et les contours ne sont pas schématisés comme dans les fresques des peintres géorgiens, les drapés des vêtements sont représentés de façon uniforme par des traits horizontaux ou verticaux. Le choix de couleurs est différent. Sur les Jones des personnages est étendue une couleur rouge soutenue. Les yeux sont bleu-verts, couleur inconnue dans la peinture géorgienne ancienne. En général les couleurs employées sont vives. Les visages manquent d'expression et de relief.

L'art géorgien était à l'époque de la chute de Byzance de nouveau à un niveau élevé de développement. Cela explique, probablement, le fait que pour décorer le Monastère géorgien (Ivrou) du Mont-Athos, on ait fait appel à un peintre géorgien, le moine Markoz (Marc).

La meilleure expression de l'art géorgien de cette époque est le Monastère de *Ghélathi*. Ghélathi était le centre culturel et artistique de la Géorgie. Dans l'église de Ghélathi (XI^e siècle) sont conservés les monuments de peinture géorgienne du XVI^e siècle qui représentent une grande valeur artistique et une riche documentation historique.

La décoration de cette église a été exécutée par ordre du Catholicoz de Géorgie, Eudemon Tshkhetidzé (mort en 1585). Son portrait figure d'ailleurs sur une des fresques, à côté du Roi Georges. Les fresques sont exécutées avec une richesse de coloris extraordinaires.

La Vierge tient dans ses bras l'enfant Jésus. De part et d'autre sont les Apôtres Pierre et Paul, le premier à droite, le deuxième à gauche. Cette grande composition a pour sujet l'adoration de la Sainte Mère de Dieu par les Apôtres et les Saints.

« L'Entrée solennelle de Notre-Seigneur à Jérusalem ». En-dessous sont représentés les donateurs en groupe, comprenant les rois d'Iméretie, avec le Roi David-le-Constructeur parmi eux.

Une fresque représente le Catholicoz d'Abkhasethi Zakharia Khvariani, qui a fait exécuter à ses frais la décoration d'un des murs. Ce portrait est un des meilleurs monuments de l'art de peinture murale du XVII^e siècle.

Toute cette série de compositions des peintres de Ghélathi est exécutée sur un fond vert foncé et avec les couleurs dans la gamme des roses. La pureté des coloris, le dessin délicat des personnages, l'harmonie de la composition dans son ensemble — sont les qualités qui caractérisent la peinture géorgienne des XVI^e et XVII^e siècles.

De l'avis du professeur Amiranachvili, on peut discerner dans les fresques de Ghélathi les effets de l'influence qu'a exercée sur leurs auteurs le style de l'École du Mont-Athos. En général, dit le professeur, c'est à partir

du XVII^e siècle que l'on a commencé à constater dans la peinture géorgienne les signes de décadence, car on commence à oublier les vieilles traditions de la peinture géorgienne originale.

Quelques mots sur les Miniatures et Enluminures.

La transcription des livres était très développée en Géorgie et dans les centres culturels fondés par les Géorgiens hors des frontières du pays, depuis les temps très éloignés, et indique combien puissants matériellement et hautement cultivés étaient nos aïeux géorgiens pour créer à des milliers de kilomètres de distance de leur pays ces centres culturels qui étaient des éléments extrêmement importants dans les échanges culturels entre la Géorgie et les pays étrangers de l'époque.

C'est dans ces centres culturels, les monastères, que se créa aussi l'art des miniatures et des enluminures. La peinture de miniature géorgienne se distingue de celle de Grèce et d'Arménie — qui ne s'occupe que de sujets religieux — en ceci qu'elle est riche également en peintures de caractère laïque.

Un exemple du travail de transcription du XIII^e siècle : il s'agit d'un livre de contenu religieux. Les formes décoratives font apparaître une influence islamique, bien qu'en même temps celle-ci semble perdre quelque peu son caractère oriental et acquérir les traits originaux géorgiens. Ce manuscrit est enrichi de nombreuses illustrations. Les coloris sont vifs.

Une autre illustration du même Evangile : en haut, la Descente du Saint-Esprit sur les Apôtres; en bas, l'Assomption de la Sainte Vierge.

Il est intéressant de citer l'opinion de l'académicien Kondakoff au sujet de cette illustration : à son avis, par leur manière d'exécution et par l'emploi des coloris, les miniatures géorgiennes rappellent fortement les miniatures italiennes du XIV^e siècle. Remarquable dans cette comparaison, est le fait que les miniatures géorgiennes dont il est question ont été peintes un bon siècle avant ces miniatures italiennes !

La littérature séculière, laïque, géorgienne, nationale ou traduite de langues étrangères, a été aussi richement illustrée par les peintres géorgiens.

Les œuvres conservées datent de temps assez éloignés. L'œuvre la plus ancienne se rapporterait à l'an 1188. C'est un traité d'astronomie qui donne, entre autres, la figuration des douze signes du Zodiaque. Il est à remarquer que la figuration des signes du Zodiaque de ce type se trouve pour la première fois ici, dans l'histoire générale.

« Vierge ». La miniature paraît influencée par l'art iranien. Néanmoins, il faut souligner que des vêtements féminins semblables sont représentés dans les fresques murales du XII^e siècle du monastère de Berthouhani.

« Le Lion » et « Le Sagittaire ». La précision des contours de ces miniatures est à remarquer tout particulièrement.

Dans les miniatures de caractère laïque du XVII^e siècle, on remarque aussi une influence persane. Mais cette influence cesse complètement au XVIII^e siècle. De l'avis du professeur Amiranachvili, cette influence persane ne représente pas une imitation servile des originaux persans, mais plutôt une rencontre, une ligne moyenne entre les peintures iranienne et géor-



Repas du Christ avec ses apôtres.
Miniature de l'Évangile de Djroutchi. XII^e siècle.

gienne, qui aboutit à la création d'un style particulier géorgien de cette époque.

La période du règne brillant de Thamar a été suivie par le passage de la Géorgie dans le cercle des peuples musulmans et des pays conquis par ceux-ci. L'énergie nationale géorgienne s'est épuisée dans la lutte contre cet encerclement musulman et pour défendre et conserver son *ego* national. Malgré l'état de guerre quasi-permanent et les destructions, l'instabilité et l'incertitude, malgré la décadence politique et économique, les peintres géorgiens de cette époque ont laissé à la postérité des chefs-d'œuvre tels que les fresques de Tsaldjikha et de Ghélati (au XVI^e siècle).

Nous avons essayé de signaler dans cette courte étude que l'œuvre artistique de la Géorgie fait apparaître de façon évidente un grand degré d'originalité et son caractère indépendant.

Georges NOZADZÉ.

BIBLIOGRAPHIE

1. Ch. AMIRANACHVILI, *L'Histoire de l'art géorgien*, Moscou, 1950.
2. Ch. AMIRANACHVILI, *L'Histoire de l'art mural géorgien*, Tbilissi, 1957.
3. Ch. AMIRANACHVILI, *Oubissi*, Tbilissi, 1929.
4. N. TOLMACHEVSKAJA, *Les fresques de la Géorgie ancienne*, Tiflis, 1931.
5. Gr. GAGARIN, *Le Caucase pittoresque*, Paris, 1847.
6. KHAKANOFF, *L'Histoire de Géorgie*, Paris, 1900.
7. N. KONDAKOFF, *Description des monuments géorgiens*, Saint-Petersbourg, 1890.
8. G. V. ALIBEGACHVILI, *Quatre portraits de la reine Thamar*, Tbilissi, 1957.

Notes by W.E.D. Allen.

1. — In a recent article (1), M. Inadze has reviewed the evidence for the history of the Heniochi. He supports the view that they represent the oldest inhabitants of western Georgia. Following Javakhishvili and Melikishvili, he finds that the suffix *kh* (*k'*) is characteristic of the Hurrian/Urartian linguistic domain, and he recalls the biblical Enoch, *Genesis*, iv, 17; V, 12-19. Inadze discusses Ushakov's hypothesis that the country of *Igani* (inhabitants, *Iganiekhi*; king, *Iga*), mentioned in the inscriptions of the Urartian kings, Argistis I and Sarduris II, corresponds to the political complex of tribes known in the Greek sources as *Heniokhoi* (2). *Igani* was situated to the north-east of *Dianteni* (inhabitants, *Diantkhi* later Armenian Daik'b, Georgian Tao. It was the country on both sides of the lower reaches of the river Dehorokhi (classical Acanipsis) and, in my own view, the name *Igani* may perhaps have survived in *Ligani* — a name applied by Wakhushit, at the beginning of the eighteenth century, to the triangle of country between the left bank of the Dehorokhi and the Black Sea coast (3). Again, the mountainous district of *Ihno*, to the north-east of the lower reach of the Dehorokhi (in modern Adzhara) seems to preserve the name *Heni* with the toponymic suffix in -o "Heni-land".

Inadze goes on to cite a Greek source of the 4th/3rd century B.C. to the effect that "alongside the river Phasis originally dwelt the *Heniokhoi*, later the Milesians". The writer emphasises that the Heniochi and not the Colchi are described as the original inhabitants of the region of the river Phasis (here Rion). He concludes that the Heniochi held the country up to the arrival of the Milesians on the coast in the middle of the seventh (or rather, eighth see *ib.* 9) century B.C. During the same period the eastern part of the littoral of the Black Sea came within the borders of the growing Colchian kingdom. In Ushakov's view, the Heniochian territory (*Igani*), during the ninth/eighth century B.C., had extended as far inland as Lake Chaldir and the town of *Makalatuni*, mentioned in the Urartian inscriptions, Ushakov, 37. Here, I would suggest that the name *Makalatuni* survived in the Georgian name for Lake Chaldir, *Palakatsios-tba*, recorded by Wakhushit, 151, 183. Wakhushit adds the information that the district was formerly called *Dzaghlis-khevi* = "dog's valley", cf. my « Ex Ponto, III & IV » *BK.* no. 33, 1959, for possible relation to dog-cult as in *cynos* names in Greece. East of the lake was a royal stud of the Georgian kings, called *Sadjogis-dehala*, Wakhushit, 115. The presence of the Heniochi in this region is further attested by Pliny, VI, x, 26, who seems also to distinguish them from the Colchi; "The source of the Cyrus (Kura, Geo. Mtkvari) is in the Heniochian mountains which others call the Coraxian" (i.e. Colchian). It is clear from all this that there was a tradition that the Heniochi had once occupied the country where the numerous small streams which go to feed the upper waters of the Kura seep through marshy uplands. This is the country of the *Kulba* of the Urartian inscriptions, mediaeval Georgian *Kola*, rendered in Turkish as

Göle — famous now for a breed of acclimatised Jersey cattle (introduced during the Tsarist régime in Transcaucasia) which provide the notable cheese of Kars. The Igani-Heniochi who confronted the Urartians were thus set in the ideal background for the development of an early culture. The valley of the Dehorokhi was rich in copper, lead and iron deposits. In the mountains east of Chaldir was gold and lapis lazuli. And the Kola uplands were deep pasture where doubtless grazed the herds of horses for which the Heniochi were famous (4).

2. — In Inadze's view, the Urartian inscriptions make it quite clear that by the time of the 9th-8th century B.C. the Igani/Heniochi had succeeded in creating a strong political unit in the region between the Kola uplands and the Black Sea. He concludes that it was the power of this Igani/Heniochi kingdom which is reflected in the legend of the Argonauts' expedition to Aea. In this connection Inadze recalls that until the beginning of the seventh century B.C. no mention is made of the *Kolkhoi* nor of *Kolkhida* in the Greek authors (Homer and Hesiod) who have preserved fragments of the story. Instead of Colchis they mention Aea (*Aia*), Homer, *Odyssey*, X, 133-9. Inadze finds the first Greek reference to Colchis in a fragment of Eumelus who flourished at the end of the eighth or beginning of the seventh century B.C. He believes that the name Colchis must have been introduced into the legend of the Argonauts at a time when the old Aea was already known to the Greeks by the later name. In this context it would seem that the Colehi emerged as the founders of a successor state on the northern frontier of Urartu. As a political unit Igani/Heniochia (= Aea) had disappeared during the wars and political tumults which surrounded the breakdown of the Urartian imperial system in southern Caucasia.

The Colehi had their base in the Kola highlands (as had the Moschi/Mushki later on) — a hardy country which bred power in several phases of Caucasian history. This region — and to the south-west Bingöl (T. 'the thousand lakes') was perennially the favourite camping ground in early summer (T. *yaida*) of horse-riding, cattletending nomads, as the Mughan steppe was the chosen winter pasture (T. *kislar*) (5). Kola and Bingöl were attractive to intrusive nomad elements campaigning against the settled peoples to east, west and south. (Compare the habitual use made of these uplands by the hordes of the Seljuks and the Mongols, and particularly by Tamerlane). It is possible, indeed, that the Colehi (Kulha) can have been a Scythic horde who had imposed themselves upon the older population during the turbulent decades which saw the breakdown of the political system of the settled Urartian state. The youngest brother among the three eponymous heroes of the Scyths was called Colaxais, from whom sprang the Royal Scyths. Herodotus, IV, 5. Herodotus adds that the Scyths "all together are called Scoloti, after one of their kings". A. W. Lawrence the editor of Herodotus, IV, vi, fn.1., cites Thompson, *Liverpool Annals A.A.*, xx, 1933, 107, for the suggestion that the name Scoloti appears as *Khalgate* in an Assyrian text on northerners. This corresponds closely to Urartian *Kulha*, with the addition of the Scythic plural in *te*.

Recently, Prince Cyril Toumanoff has identified the Kashgai (= *Gashgash*) with the Kulha/Colehi. He believes that they were a group

of "proto-Hattian affinities probably originating from the eastern shores of the Propontis" (6). Melikishvili, *Nairi-Urartu* (7), 74 ff., makes a convincing case for connecting the Kashkai with the (later) Circassians or Cherkesses — which name itself is possibly to be identified with the Cercetes of classical writers. Melikishvili compares med. Georgian *Kasog*, med. Russian *Kosog*, also Masudi's Alanic *Keshak*. He even finds the form *Abeshla* = the Circassian tribal name *Apsilai* in the Assyrian inscriptions. He observes, too, that the river *Coraxis*, now *Kodor*, the border stream between *Colchis* and *Apsilia*, was known in ancient times as *Apsilis*. Melikishvili, however, treats the *Kulha* as a distinct people. If, as I have suggested above, the *Kulha/Colchi* formed part of a Scythic horde, a 'proto-Circassian' admixture is not excluded. I believe that 'proto-Circassian' elements formed a significant part of the population of south Russia during the Cimmerian and Scythian periods. All these hordes were of mixed ethnic composition. (Compare the Goths and Alans and Slavs who were swept westward with the Hunnic invasions of Europe, or the Alans and Turks who formed part of the Mongol armies in the 13th century A.D.) (8).

In the Urartian inscriptions, Melikishvili, *Nairi-Urartu*, 61-62, notes two tribal areas in the region of Lake Chaldir: *Ruishiani* and *Kuriani*. He identifies the latter with the country stretching along the upper course of the *Kura* and believes that there may be some connection between the two names. Further east, in *Trialeti*, one may note too the name of the highland town of *This-Qure*. Melikishvili supports the view that *Kuriani* of the Urartian sources can be identified with 'the land of *Guriani*' which lay between *Urartu* and 'the country of *Ganir*' (i.e. the Cimmerians). The name *Kura*, Geo. *Mikvari*, has been derived from Geo. *mdinare*, flowing river, combined with *Abkhaz a-kuari*, river. *Guriani* is, perhaps, here, 'the river country'. It may be suggested that *Guriani* (inhabitants *Guriekhi*) may be identified with the *Kurkhi* of an Assyrian record of the last quarter of the eighth century B.C. where there is a reference to spoils of gold and silver vessels, bronze and iron objects of all kinds and sizes, and dyed vestments of linen, including the scarlet textiles 'of *Ararat* and *Kurkhi*' (9). The description seems to cover the characteristic metal products of the *Trialetian* culture of an earlier epoch as well as the famed linen of *Colchis*, while the reference to scarlet textiles recalls 'the cloth of scarlet colour' which *Masudi*, I. 437, mentioned as a speciality of the *Keshak* in the early middle ages.

Melikishvili would place *Ruishiani* 'somewhere near the *Chaldir lake*'. I propose its identity with *Erush-eti*, the district to the east of the upper *Kura*, containing, like neighbouring *Javakheti*, rich upland pastures, famous for horse-breeding, *Wakhuast*, 105-7. The biblical *Rosh*, *Ezekiel*, XXXVIII, 2, may be an echo of the name. If the *Kulha* were Scythic, *Ruishiani* may have represented a primitive 'Rus' element side by side with them. On the border of *Erusheti*, just south of the *Imer-khevi*, was *Tukharisi*, one of the oldest fortified sites in Georgia, founded by *Odzrakhos*, son of *Mtzkhetos*. The root is close to *tokhur* and can be another toponymic fossil of the intrusion into *Caucasia* of *Scytho-Cimmerian* elements — although the Georgian tradition indicates a *Meskhian* (*Mushki*) rather than a *Scythian* foundation of the fortress.

3. — The drift southwards of Cimmerians and Scythians reached catastro-

phic proportions in the last quarter of the eighth century B.C. Minns, *CAH*, III, 188 attributes the movement to the defeat of the Hiung-nu by the emperor Süan (827-781) and allows about a century for the impulse to arrive from the borders of China. As with the earlier Hittites and the later Armenians, it may be questioned whether the impact on the ethnic character of the existing population of the Middle East was deep. A. H. Sayce observed that "languages change easily, racial types are extraordinarily permanent", *CAH*, III, 173. In the view of Inadze, the Colchi displaced the Heniochi as the ruling tribal element round the south-eastern littoral of the Euxine. But the Heniochi continued to survive as an independent group in the mountains between the rivers Bzib and Coraxis and along the coast westward from the mouth of the Acampsis. In the first century B.C., they were known to Strabo, a native of Amasya who had many connections in the Pontic world and who has left the best description of classical Caucasia, and to Pliny. Flavius Arrian, who made an official inspection of the Caucasian coast in 141 A.D. gives the dialectical variant Sauiges, c.f. Ingorovka, *Giorgi Merchuli*, 134-7, *Henik'* = *Sauik'*. The Suanes or Soanes of the classical authors (*Suans*) belonged to the same 'Henic' stock. Another survival of the name is to be found among the Chechens "who call themselves Nakhtche or Veinakh, the Chechen word for people or persons", Traho, art. in *Caucasian Review*, V, 76 (10).

Pliny, *Historia Naturalis*, VI, iv, 12, makes a passing reference to 'gens Sannorum Heniochorum' between Trebizond and the mouth of the Acampsis — a clear identification of *Henik'* = *Sauik'* as proposed by Ingorovka. (Inadze's suggestion of a 'mixed tribe' of Sanni and Heniochi seems unnecessary; Inadze, 19). In the reign of Trajan, d. A.D.117, there is mention of a 'king of the Heniochi and Machelones' (Macrones = Mauraloï = Mingrelians), *Dio's Roman History*. Epitome of Bk. Ixviii, 19. Again, in the reign of Marcus Aurelius, another king of the Heniochi was slain by an Armenian satrap (who was punished by exile to Britain) *ibid.*, Ixii, 14.

Inadze believes that the emergence of a Heniochian kingdom was connected with the breakup of the Colchian state towards the end of the second century A.D. The forms *Henik* = *Sauik'* continued to survive in later *Channi* (Dchanni), the Georgian name for the inhabitants of modern Lazistan (Geo. *Chaneti*), see my *History of the Georgian People*, 25, 27-28, 54 ff. also my art. "The Marchlands of Georgia" in *JRGS*, 1929. The name Lazistan is Turkish. The Byzantines called the country *Laziké* (Lazica), including under this name all western Georgia, which in classical times had comprised Colchis. *La-* is a Swanian territorial prefix, and the Swans call Mingrelia, as well as Lazistan, *La-zan*, 'the land of the *Zan-ar*'. Compare Procopius, *History of the Wars*, I, xv, 21, who well describes the grim mountains of Lazistan enclosing the gorge of the lower Dchorokhi: "The road which continues to descend for a great distance is overhung by exceedingly precipitous mountains, concealed for ever by clouds and snow, from which the Phasis river (here, Acampsis-Dchorokhi) issues and flows into the land of Colchis. In this place from the beginning lived barbarians, the Tzanic nation (*tò Tzanikòn ethnos*), subject to no one, called Sani in early times".

The various names for western Georgia can now be summarised in the following sequence:

Until 7th c. B.C.	Aea	= 'land of the He(n)i', see later. = Igau of Urartian sources.
After 6th c. B.C. to 2nd c. A.D.	Colchis	(= Kolchida = Kolkheti) = Kulha of Urartian sources.
After 2nd c. A.D. to 8th/9th c. A.D.	Lazica	= Svaano-Mingrelian La-zan = Georgian (D) chau-eti (11).

4. — The reversion to the 'Henic' form La-zan seems to have signified a sort of epanastasis of the primitive population after the breakup of the Colchian kingdom. In the fifth century B.C., two centuries after the Cimmerian and Scythian invasions of Caucasia, Herodotus, II, 104-5, could compare the Colchians to the Egyptians in their 'black' (? dark) colour and their woolly hair. He is rather emphatic on the resemblance: "Before I heard any mention of the fact from others, I remarked it myself". Hippocrates, near contemporary of Herodotus, gives an entirely different impression of "the people who live on the banks of the river Phasis". Discussing the marshy terrain and enervating climate of the delta of the Rion, he finds that: "As a result the Phasians have peculiar constitutions. They are big and stout and their joints and veins are obscured by flesh. Their skin is yellowish as if they had jaundice and their voices, because they breath the air which is moist and damp and not clean, are the deepest known. They have little stamina but become quickly tired" (12). Wakhushst, 343, writing in the eighteenth century gives a description of the Mingrelians and Imeretians which is in complete contrast with that of Hippocrates: "Us sont vifs, agiles, parlent avec douceur, lestes, ardents, audacieux et braves, mais manquant de persévérance dans le combat, comme dans tout le reste; généreux et non portés à thésauriser, vivant au jour le jour, sans s'occuper du lendemain; aimant le chant et la musique... la plupart ayant une belle voix et bien d'autres qualités". Wakhushst's description applies well enough to the broad 'Mediterranean' or 'Atlanto-Mediterranean' racial strain which occurs in western Caucasia and along the Pontic coast, as also in the Balkans and the Ukraine and which "the Russian anthropologists now call the Cherkess or Pontic type when found elsewhere in Russia" (13).

I suggest that it is possible that the big, stout, fleshy type of 'Phasian', described by Hippocrates, represented an intrusive element which was proving unable to sustain the climatic conditions of the Rion basin. In the fifth century B.C. they were already degenerating. They can have been 'Colchian' descendants of the Cimmerian and Scythian invaders of the seventh century B.C. who were gradually bred out in the lowlands by the acclimatized 'Henic' aboriginals. In the higher country of Meskhia and Kartli, the intrusive elements, 'Alpine-Danubian' or 'Dinaric', including elements speaking IE dialects, survived and account for the more rugged physique of the Kartlians and Ossetians. (The form Kukhet'i, a variant of

Kakhet'i, Wakhsh, 283-5, may indicate a settlement of the country north east of the Kura valley by the Kulha.)

The tendency to fatty degeneration among the Scythians is remarked by Hippocrates in almost the same terms as he describes the Phasians: "Their bodies are heavy and fleshy, their joints covered, they are watery and relaxed", Hippocrates, para. 19; of also Herodotus, 1, 105. In a later epoch the same characteristics could be noted among the Turks and Mongols who failed always to conquer the forests and marshlands of western Georgia. The Ottomans, indeed, avoided permanent settlement in the Rion basin, except at a few fortified posts along the coast.

5. — In *Traditio*, XV, Cyril Toumanoff has made an admirable analysis of recent Georgian, Armenian and Russian researches on the early history of Caucasia and eastern Anatolia which I venture to quote at some length. He observes that after the fall of the Vannic (Urartian) monarchy, between 612 and 585 B.C., "a novel ethnic and political factor had meanwhile made its appearance. This new ethnic and political formation fell heir to a part of the Vannic succession... Of the eventual blending of the newcomers with the Urartians and other proto-Caucasians, the Armenian nation was ultimately born. The process of blending was, however, a very gradual one. The new people-state — we may call it proto-Armenian — did not spread over the entire territory of Urartu... The inhabitants of its northern and western parts... long remained independent of the proto-Armenians and unmixed with them. *A fortiori*, the inhabitants of the Ponto-Caspian isthmus were untouched by them. There were also in Caucasia a number of Scythian and Caucasian enclaves", 17-18.

In a footnote (p. 18, fn. 2), Toumanoff remarks that "in their treatment of the Thraco-Phrygian advent to Caucasia, Adontz and most western scholars tend to underestimate the proto-Caucasian Hayasa and to represent, in accordance with a fashionable *cliché*, the newcomers as 'conquering Aryans/Indo-Europeans'; but on the whole modern Caucasiology has shown a healthy reaction against such *simpliciste* views. On the other hand, some Caucasiologists go to the opposite extreme of ignoring or negating the Indo-European Thraco-Phrygian admixture in the proto-Armenians. ... Piotrovski... is right in interpreting the rise of the latter as the formation of still another federation, rather than a conquest, for which there is no indication... If a conquest there had been at all, it must have been effected by the Thraco-Phrygians only over the Hayasa". But... "the mingling of the Indo-European Thraco-Phrygians and the proto-Caucasian Hayasa must at all events have implied a struggle of the two elements for predominance. The former must at first have achieved it: hence the basically Indo-European character of the Armenian language. But the latter must soon enough have replaced it in that position. Thus, the ethnonym *Hay* became the Armenian word for 'Armenian', and, as Marr, *Izbrannyye Raboty*, I, Leningrad, 1933, 39, has noted, while the Indo-European elements are at the basis of the popular speech (including, e.g. agricultural terms), the proto-Caucasian Hayasa linguistic elements are at the base of the old or classical literary language (*grabar*), i.e. the language of the upper class, Piotrovski, *Urartu*, 334-5, 338."

Toumanoff continues on the theme that the Ponto-Caucasian Isthmus,

"especially in its western moiety, which today is the land of the Georgians, had meanwhile become the destination of another ethnic stream. This was the slow and steady infiltration, going on between the eighth and the fourth century B.C., of various, chiefly Anatolian peoples, who lingered for a while on the Pontic fringe of the Armenian highlands before descending into the valleys below. Three of these peoples: the Kashkai (Gashgash), the Mushki and the Tabal, had a long history behind them and had already made the passage from the tribe to the people-state", 18-19 (14). Toumanoff concludes that "the earliest polity produced by this Anatolian infiltration of Caucasia was the west Georgian kingdom of Colchis which in the course of the eighth century had to withstand the attacks of king Sarduri II of Urartu. At the same time Colchis represented the survival of an anterior cultural and political tradition, upon which the Kashkians were subsequently grafted. That tradition went back to the Bronze and Copper Age civilizations of Caucasia of the third-second millennium B.C., and it is to that earlier, pre-Colchian, kingdom that, albeit under the later name, the myth of the Argonauts must refer", *ibid.*, 21.

6. — Melikishvili, *Nairi-Urartu*, 85, recalls that G. Hüsing, *Die Völker Alt-Kleinasiens und am Pontos*, Wien, 1933, 51, proposed a connection between Hayasa and Aea ('Aia). Hayasa can be interpreted as a Caucasian gen. form = 'the country of the Haya', cf. Egri, Egrisi. The name first occurs in Hittite inscriptions of the end of the fifteenth, the fourteenth and the thirteenth centuries B.C. Although specialists differ as to the extent of the region covered by the name Hayasa (and its probably variant Azzi) there is a consensus of opinion in placing Hayasa-Azzi in the great complex of mountains comprising the middle section of the Pontic Alps and the Dersim massif — which is intersected by the lateral valleys of the Kelkit (ancient Iris) and the western Euphrates (15).

The fortress of Kumaha in Hayasa "equates fairly easily", in the view of the late John Garstang and O. R. Gurney with Kemakh at the head of the great gorge of the western Euphrates (16). The same authors came independently to the view, indicated by Melikishvili in *Nairi-Urartu*, 1954, that the Azzian fortress city Aripisa which lay "in the sea" was to be identified with Kerasunt (T. Giresun), Garstang Gurney, 38. As Melikishvili notes, the name Aripisa contains the common Caucasian termination, *pse*, water. If *Ari* can be taken as a dialectical variant of the Asianic *ari*, fortress, town, we arrive at the concept 'fortress on the sea' = 'seafort'. The later Kerasunt represents, perhaps, Koraks (*i*) — Asianic locative in *-ut* — a name found again in classical Coraxis, Circassian Koraksi (river Kodor). In this connection, the name of the port of Amisos, near the mouth of the river Halys, may be compared with Abkhaz *amšyn*, "Sea, Meer", cf. J. Karst, *Origines Mediterraneae*, 610. This name has a near pair in Amisos, a port of Crete associated with the cult of the goddess Eileithyia, cf. Arthur Evans, *The Palace of Minos*, II, ii, 839 ff. (For the cult connotations of the root *hal*, and "the fountain of Alysion", see my "Ex Ponto III & IV, in *BK* No. 33, 1959, fns. 15 & 43).

The country of Zuhmi of the Hittite sources, located to the south of Kumaha, seems to correspond with Abkhaz Tzkhomi (Geo. Sukhumi), cf. also Ukrainian Sumis. Again, Hittite Meliddu, classical Melitene (T.

Malatya) may be connected with the concept of the Circassian Merissa (or Méréime), goddess of bees, cf. Dubois de Montpéroux, *Voyage autour du Caucase*, I, 136 (cf. also Melassus, king of the Lazes in the time of the emperor Hadrian, *ibid.* I, 75). This lady, reduced in status, was still feted in Abkhazia in the first quarter of the present century, cf. N. S. Janashia, "Religious Beliefs of the Abkhassians" in *Georgica*, 4/5, 1937, 146-7. She was known as *awāna-gūnda* — "mother of the swarm".

In his paper on "Oriental Influences on Archaic Greece" printed in *The Aegean and the Near East*, R. D. Barnett notes the geographical associations of the Amazons in Greek legend with northern and western Asia Minor and he comments on the significance of the bee-cult in the famous sanctuary of Artemis at Ephesus. "The whole machinery of the sanctuary in classical times seems to have rested on the symbolic analogy of a bee-hive, with swarms of priestesses called bees, *mélissai*, numerous eunuch priests called 'drones', *essēnes*, all ruled by a king-bee or high priest called *basileus*, a male ruler perhaps because the queen-bee was the goddess herself", 218. Barnett further notes a connection between the goddess and Telepinus, "a vegetation deity who really belongs to the older pre-Hittite population of Central Anatolia". The name Telebinus/Telephos had many aspects in ancient Asia Minor. Its original form was possibly the Circassian word *thlep(ka)* which, according to Karst, *Origines Méditerranéennes*, 403, had the sense "Rasse, Volkstamme". Aytek Namitok, *Histoire des Circassiens*, 27, remarks that the greater part of popular traditions among the Circassians relate to connections with unknown peoples from the region of Trebizond and notably Sinopo (17). They have stories of an unknown people who lived a long time ago in Asia Minor near Sinope. This people worshipped *Tleps* or *Lepch*, god of fire and of smiths, and *Moezitha*, god of forests. *Tleps* may perhaps be taken as the eponymous hero-god of the proto-Circassians, forest-dwellers, miners, metal-workers, and coastal sea-farers in their *monoxylae*. He may be equated, possibly etymologically, with Hephaistos, the smiths' god of the Pelasgo-Greek world (18). According to Dubois de Montpéroux, I, 175, even down to the nineteenth century, libations were made to Tleps on a ploughshare or an axe. Compare also with the form *Lepch* — Leipoxais (19), Herodotus, IV, 5, 6, the eldest of the three eponymous hero-brothers of the Pontic Scythia, and the story of the four implements of gold, including a ploughshare and a battle-axe which fell from the sky. The functions of the Telepinus of the Hittite sources as a vegetable god seem to correspond to those of the second Circassian deity, Moezitha. Javakhsivili saw in this god, *Mizit'khu*, a correspondence with *Mesep'*, the Mingrelian god of hunting; Janashia equated the name with a lunar concept; Marr interpreted it from Circassian *Mez*, wood, forest, and *tkha*, god, cf. Marr, "on the Religious Beliefs of the Abkhassians", in *Georgica*, 4/5, 1937, 175-6.

The name Themiseyra at the mouth of the Thermodon has also Circassian connotations. The termination *yra* = *ura* indicates the Asianic 'fortress', 'town'. *Themise* recalls *Thamaha* — a hill particularly sacred to the Shapsugh tribe of Circassians where it was the custom to gather each year to celebrate the cult of *Mizit'khu*, the forest god, Namitok, 27. Here was a sacred wood which contained a tumulus, the tomb of Henou, who lay there

surrounded by fabulous treasures. The name *Thamaha* may be related, also, to *Tamimasadas*, the god of the Royal Scyths, equated by Herodotus, IV, 59, with Poseidon. Here *Tanima* seems to be doubled with Thracó-Phrygian *Sandon*; cf. Meskho-Georgian *Zaden*. *Potidân-Poseidon*, had the attributes of a horse-god and a sea-god. (cf. John Baddeley, *Rugged Flanks of Caucasus*, 226, fn. 2, on the famous Shanlokh breed of horses: according to the Circassians the progenitors of the Shanlokh emerged from the sea; also for Poseidon-Pontios and Poseidon-Hippios, cf. Karst, *Mythologie Arméno-Caucasienne et Hétito-Asiatique*, Strasbourg, 1948, 169 *passim*).

The root of the names *Potidân-Poseidon* seems to derive from the form in *psē*, water common to Georgian and Circassian, Mikeladze, *MAGC*, 32, p. 34, recalls a fragment of Philostratus the Younger, printed in Latyshev, *Izvestiya Drevnikh Pisatelei... o Skithii i Kavkazye*, I, iii, SPB, 1900, 644-5. "The ship Argo now anchors at Phasis. You see the god of the river himself, reposing in a dense thicket of reeds. He has a forbidding appearance — thick hair standing on end, a frightful beard, and pale eyes. Plentiful water flows out, not from a vessel as usually happens, but from the whole of his body, which enables one to imagine how powerful is its fall into the Pontus." Mikeladze connects the cult of this Phasian water-god with the pisciform stone stelae known as *vyshapsi* which occur in many parts of southern Caucasian. cf. Marr and Smirnov, *Vyshapy*, 1931.

7. — In "Ex Ponto I" para 3, *BK*, No. 30/31, I proposed that *Heniokhoi* may be interpreted as a triplicated plural of the root *he-i*, *ha-i*. If the Greek plural in *oi* and the Urartian/Armenian plural in *-kh* are eliminated, the root is left in its pristine form with the Georgian plural in *-n*. The plural of *He-i* in *He-n-i* has left many fossils in classical toponymy, see "Ex Ponto I & II". The form is common along the Pontic coast: *Oene*, perhaps, *Sinpe*, *Ionopolis*. In Cappadocia the name of the people was combined with the Georgian territorial suffix in *-eti*: thus, *Eneti*, *Heneti*, *Veneti*, used indiscriminately in the three forms by Strabo and other classical writers. The forms *he-i* and *ha-i* are onomatopoeic and go back to a very early stage in human communication. They may be compared with the personal pronouns in many languages: Georgian *is*, *igi*; and in IE languages, Latin *ego*; Russian *ya*, *on*, *ego*, *yeye*; English *I*, *he*, *his*; O. Frisian and O. Saxon, *he*, *hi*. *He-Ha* seems to convey the primitive concept of breath, cf. Turkish *hava*, and to have come to mean simply 'selves' and then perhaps 'descendants'. In this latter sense, compare Irish *ua*, grandson, *hau*, male descendant; again Berber tribal prefix in *û*.

In *VDI*, 1950, 4, 31, Melikishvili gives the Hurrian word for 'brother' as *šeni*, with variants found in personal names, *-sina*, *-sina*, *-zans*. This seems to correspond closely with the concept of *heni* as a collective name for men, brothers, *combroges*, in the Celtic sense. It may be suggested that the pre-Hittite name for Cappadocia - *Hatti* - represents *Ha* + the Georgian locative suffix in *-eti* = *Ha-eti*, in the sense of 'selves here', 'our land'. (Cf. Irish *šinn fein* = "ourselves alone".)

Melikishvili has observed that the first component in the name *Diakhi* appears to be the Hurrian word *diu//diw*, meaning *slow*, word. I would submit here that *Diakhi* may therefore be compared with Slovene, 'people of the word' — in contrast to *nyemtsi*, dumb (people), foreigners. Similarly

it may be recalled that *yazik*, tongue, was the name used for denoting various tribes of Russian Slavs in the Kiev Chronicle, cf. Entwistle and Morison, *The Russian and Slavonic Languages*, London, 1947, 27. This form recalls the Sarmatian Yaziges, a people probably of Circassian affinities who were an important component in the population of the early Kievan state, see my "Ex Ponto I & II" in *BK*, 30-31, 1958. It seems likely that Georgian *ena*, tongue, language, may be connected with the *Hen* in the sense of 'our tongue'.

Strabo stated, XII, iii, 8, that in his day 'the Eneiti had disappeared and were not to be seen in Paphlagonia'. At the same time he has a curious passage, XII, iii, 25, in which he remarks that a part of the Eneiti had become Cappadocians. "The following might seem to agree with this account, I mean the fact that the whole of that part of Cappadocia near the Halys river which extends along Paphlagonia, uses two languages which abound in Paphlagonian names, "as *Bagas, Biasas, Tibius, Gasys, Aeniates*", etc. To *Bagas-Biasas*, it is possible perhaps to relate *Azzi-Hayasa*, to *Gasys*. — *Gaska, Kashkai*, to *Aeniates* — *Heneti*. *Tibius* seems to refer to *Tubal*. These were the last linguistic remnants of the world of *Hayasa, Kashkai, Tubal*, which had flourished a millenium before the generation of Strabo.

It is becoming clear that these people, *Hayasa* and *Kashkai*, with their Caucasian affinities, represented a Pontic world which bears comparison with the contemporary and better known civilizations of the Aegean. Writing of "The Royal Tombs at Alaca Hüyük and the Aegean World", M. J. Mellink finds that "the third millenium B.C., roughly labelled as the Early Bronze Age in the Aegean and Anatolian area, is a period full of promise and vitality. Instead of a nebulous episode haunted by Pelasgians and Lelegians there begins to appear a phase of industrious village and town life: the peasants and craftsmen, sailors and merchants were far from primitive." *The Aegean and the Near East*, 39. Mellink believes that the advantage of the kings of Alaca Hüyük lay "in knowledge of metallurgical processes or in the access to metallurgical centers of a technical standing unknown in the contemporary west", 47. The affinities of the remarkably rich culture of Alaca lay in south Russia and in the Kuban and Caucasian areas rather than in Mesopotamia and the Aegean, *ibid.*, 56-57.

Again, writing on "The Thirteen Tombs of Alaca Hüyük", in *The Listener*, 10 Nov 1955, Stuart Piggott noticed the remains of ritual standards and the skeletons of dogs found in some of the tombs. These indeed recall the sacred standards of the Georgians (*tem*) and perhaps of the guardian dogs (*mdsevarni*) of Swavian tradition, see my "Ex Ponto III" in *BK*, No. 32, 1959.

Stuart Piggott remarked that "the total effect of this rich and extraordinary series of objects is bizarre and arresting; with the exception of a couple of other finds in much the same region as Alaca, from robbed tombs or hoards, they are unique. Their immediate implication is that of a powerful and wealthy dynasty established in the area in prehistoric times, owing little in their artistic traditions to any known early metal age cultures in the Anatolian plateau and also without perceptible connections with the Hittite traditions that followed them". Piggott finds points of

similarity with the Pontic world and the south Russian cultures — notably in the ceremonial battle-axes. "When we look outside Anatolia for contemporary and comparable sites, South Russia and the Caucasus do offer most intriguing hints of contact, if no more, for the Alaca tombs and for such things as the Trojan battle-axe hoard. There is another point, too. At a later stage of the Bronze Age, around the middle of the second millennium B.C., the Caucasus area was a centre of a vigorous school of decorative metal-working with much fantastic animal ornament, in modes which are baroque renderings of the more restrained Alaca style. It looks very much as though both drew on a common source, the widespread 'animal style' of early Eurasia."

Piggott suggests tentatively that the founders of the Alaca Hüyük culture were a people who spoke some sort of IE language. The problems of linguistic affinities in the Pontic region are complex and obscure and must remain open. But it seems clear from the toponymic evidence which we have adduced that there can have been proto-Circassian and proto-Georgian elements in the makeup of the Hemi-Hayasa and of the Kashkai — peoples who had a significant part in the history of Anatolia and Caucasia during the second and third millennia B.C. (20).

(1) In *Materials for the Archaeology of Georgia and Caucasia* (M.A.G.C.) = *Maslebi Sak'ari'velosi da Kavkasiis istoriisat'vis*, No. 32, Tbilissi 1955, 13-21, «For the history of the tribes of the eastern Black Sea coast.»

(2) P.N. Ushakov in *Vestnik Drevnei Istorii* (VDI), 2 (16), 1946, 31-40, *K pokhodam Urartits'ev v Zakavkazye v IX i VIII vv. do SZ.* Their king Igu may be compared with *Ia (os)*, the eponymous hero of the Georgian Annals. Ushakov, 38, compares the *i* - prefix in Urartian names: (i)-gani, (i)-skuzu (Skyth).

(3) *Wakhshut* cited from *Description géographique de la Géorgie par le Tsarévitch Wakhoucht, publiée d'après l'original autographe*, par M. Brosset, SPB, 1842, 75, 115.

Inadze identifies the Dehorokhi with the classical Apsaros. Apsaros is rather the small Khopa river, while Acampsia can be identified with the lower Dehoroki, see David Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton, 1950, II, 1225 (note 10). Both names retain the *ps* root for «water, river, source», which may be detected both in Circassian and Georgian and is a feature of ancient «Asiatic», toponymy.

See also W.M. Calder and George E. Bean, *A Classical Map of Asia Minor*, Supplement to *Anatolian Studies*, VII, 1957, published by the British Institute of Archaeology at Ankara.

(4) Cf. my *History of the Georgian People*, London, 1932, 50 ff., *Wakhshut, passim*, notable the chapter on Suintzkhe. More recently a suggestive study of the provenance of early metals in Caucasia has been made by A.A. Iessen and B.E. Degen-Kovalevski, in *Izv. Gos. Akad. Istorii Materialnoi Kultury im. N.Y. Marr*, vip. 120, Moskva, 1935.

On Makulatuni. A. Gugushvili writes that the name exhibits characteristics of Georgian word formation, as *ma-kal-at-un-i* or *ma-kala-t-un-i*, wherein *ma* is the Georgian prefix of agency, *kal* (*a*) the root and (*at*) and *un-i*, the suffixes denoting plurality and place of origin. The root *kal* (*a*) may be equated with *kal* as *kal-kal* → *kol-hl* = *kola*. Cf. Georgian (Mingrelian) surname Makalat'ia. For the prefix c.f. *Ma-ral-oi*. Macrones. Machelones, mod. Ma-rg-al-i = «Megrel».

For the plural in *t*, *kala-t*, c.f. text above, p. 3. in the form *khalgate* preserved in an Assyrian text.

(5) In *MAGC*, No. 32, 23-37, T' Mik'eladze, in «The origin and homeland of the Phasiains,» has made a strong case for including Bingöl within the territory of the *Phasiainoi*, *Xenophon, Anabasis*, IV, vi. The district occupied by the *Phasiainoi* has generally been identified with med. Georgian *Basiani*, mod. Turkish *Pasioier* - the valley

of the Araks east of Erzurum. Xenophon, V, vi, also refers to other Phasiani as the inhabitants of Phasia - whose king was « a grandson of Ajétoz. » Mik' eladze establishes that *Phasiani* has the sense of « country of (many) sources. » In this connection, I would recall the charming sentence of Wakhust: *aris qweqano tqiani nadiriuni prinliuni* = « this land is full of forests and beasts and birds. »

(6) Cyril Toumanoff, in *Traditio*, XV, 1959, « Introduction to Christian Caucasian History, » 19, fn. 23.

(7) G.A. Melikishvili, *Nairi-Urartu*, Tbilisi, 1954.

(8) For discussion of Cherkesses and Cossacks, see my *Ukrains: A History*, Cambridge, 1940, 68 ff., 120 ff., also G. Vernadsky, *Kievan Russia*, Yale U.P., 1948, 78 ff.

(9) *Cambridge Ancient History*, (CAH), III, 1925, *The Assyrian Empire*, 80. In *The Aegean and the Near East: Studies presented to Hetty Goldman*, N.Y., 1936, R.D. Barnett, in a rather brilliant art., « Oriental influences on Archaic Greece, » 212-38, discusses the importance of « the north-east passage » from Mesopotamia to the Euxine in the 9th/8th century B.C. He finds that « the trade of Elam, and probably some of that of friendly Babylon, travelled in the eighth and early seventh centuries B.C. along the route of Lake Urmia and the Aras valley through Urartu to Trebizond, » 233. Barnett believes that Urartian expansion towards the Euxine was connected with « an all important event whereby the Urartians were able to make contact with the Mediterranean world. That event was the foundation by the Milesians of Trapezus, the modern Trebizond, right in the heart of Colchis in the year 755 B.C. according to Eusebius, the year before their foundation of Cyzicus, » 229... « Greek traders and colonists from Miletus, coasting along the south shore of Pontus, surely welcomed and opportunity to buy in Trebizond Chalybean iron, Colchian flax or linen and the wool of the Colchian tribe of Coraxi, precious metals, cinabar and timber, and slaves, let alone Urartian bronze furniture, the finely woven and embroidered Elamite garments we have described, or unmistakable Iranian exports such as the cork, *Persikos ornis*, which first appears on Greek vase at this time. The trade route flowed back through Miletus and on to Samos, Chios and Clazomenae, co-founders of Sinope. It is just at this time, from 728 B.C., that Greek tradition placed the Milesian thalassocracy, » 232.

While the questions raised are too complex for discussion in a footnote, I would venture certain qualification to Barnett's ingenious proposition:

(1) An older trade between the Pontic regions and the south may be postulated which goes back to Hurri and Mitanni and the legendary kingdom of Aea.

(2) The principal trade route from Iranian Azerbaijan to the Black Sea, right down to the end of the eighteenth century A.D., ran from the Araks valley up the Arpaçay (*Ahurean* - with its numerous archaeological sites, many of them still unexcavated) through Trialet (with its rich culture dated by Kufstin to the fifteenth century B.C.) and over the passes of the Suram mountains (Geo. Likhis-mta) to Aea (probably located, as first proposed by Duhois de Montpéroux, *Voyage autour du Caucase*, near Nakalakevi = « where there was once a town », in Mingrelia). Secondary routes by the valleys of the Oltuçay and the Tortumçay connected the Araks valley with the ore-bearing Dchorokhi valley and the coast.

(3) It may be conceded that the Urartians, after the breakup of the Diaukhi confederacy took over the through route across the more difficult country to Trapezus. But the very wealth of the Diaukhi, mentioned in the Urartian sources (cf. *VDI*, 1950, 4, 26-42, Melikishvili, « Diaukhi », indicates that the route to, and the port of Trapezus was prospering before the advent of the Milesians in 755 B.C.

(4) In my view, a Milesian thalassocracy simply displaced an earlier Pontic thalassocracy, centred probably in Aea. The weakening of the local Caucasian kingdoms and confederacies by Urartian attacks and the Cimmerian and Scythian invasions doubtless created the opportunity. (A later parallel is the Byzantine erosion of the Armenian and Georgian states in the eleventh century A.D. and the immediately following Seljuk invasions of Caucasus and Armenia. Again, a Mediterranean (Genoese) thalassocracy followed, after an interval, in the Pontus).

The names of the principal Milesian foundations in Pontus are « proto-Circassian »: Aripisa = Kerasunt, Amisus, Sinope, etc., see below, paras 5-7. Even Cyzicus has a Georgian etymology, cf. Wakhust, 309, Kisiq., called also *Tsina-mindore*, in Kakheti, and note by Brosset, *ibid.*, 310-11. In my « Ex Ponto, II » on the

Saii, Sindi, etc., some Circassian toponyms in the Propontis and the islands off the Thracian coast have been noted.

(10) Cf. my «Ex Ponto, I and II» in *BK*, 30/31, 41-42, for comparison of Irish -icht, *Pictish* (n)echt, as in Nechtan, with Caucasian nach(t) forms; also for the duplication Nakhchte = Veinakh, cf. the neighbouring Nagnatae and Venetii in Ireland, Ptolemy, II, 2.

Recently, T. Burton-Browne, *Early Mediterranean Migrations*, Manchester, 1959, 69-74, has indicated the possibility, on archaeological evidence, of a Celtic «presence» in the Pontic area as early as the beginning of the second millennium B.C.

(11) It is not necessary here to discuss in detail other names applied by historians to western Georgia:

(i) *Egri* (gen. *Egrisi*), traditionally used in Georgian sources. Theonymous hero was Egros, son of Targamos and eighth brother of Haas (= Ha-i). The name is clearly connected with the *gwer* root in Georgian tribal toponymy, see my «Ex Ponto III and IV» in *BK* 32/33, 35 and fo. 30. From *Egri* stems Mingrelia = *Megreli*, cf. *Wakhusti*, 338, 393.

(ii) *Abkhazeti*, applied to western Georgia from the ninth century A.D. and to all Georgia during the middle ages. This name spread beyond the original area of the Abkhazians because of the dynastic connection of the early Bagratids with the kingdom of Abkhazia.

(iii) *Imeret'i* = traditionally «this side of» the mountains of Likhi by contrast with *Ameret'i* = «that side of» (i.e. east of) the mountains, cf. *Wakhusti*, 338. See also A. Gugushvili, «Ethnographical and Historical Division of Georgia» in *Georgica*, 1/2-3, 1936.

(12) Chadwick and Mann, *The Medical Works of Hippocrates*, Oxford, 1950, 104 ff. I am indebted to Dr. R.B.M. MacKenna and Dr. H. Lehmann for the opinion that «the description of the Phasians fits very well with the clinical description of Hookworm disease.»

(13) Citing Carleton Coon, *The Races of Europe*, New York, 1948, 630 ff. who refers specifically to the Cherkesses and ignores the Mingrelians and Laz. The Cherkesses are, in fact, of complex composition and comprise several ethnic strains. See further, Alexander Javakhishvili, «The Caucasian Race» in *Georgica*, I, 2/3, 1936, 92-108, the best ground survey (1923) ignored by Coon; and Henry Field, *Contributions to the Anthropology of the Caucasus*, Cambridge, Mass., 1953.

The distribution of blood groups in western Georgia shows a notable correspondence with Greece, Sicily, Sardinia, the Basque country, Ireland and north-western Britain, see particularly maps in A.E. Mourant, *The Distribution of the Human Blood Groups*, Oxford, for which work I am indebted to Dr. H. Lehmann.

(14) Toumanoff, *Traditio*, XV, 19, does not regard the Mushki as I.E. but believes that «they represented most probably the pre-Indo-European population of Phrygia. D.G. Hogarth in *CAH*, III, 503, believed that «they belonged to an immigrant element from Europe.» For the remnants of Mushki toponymy in the Balkans, see my «Ex Ponto II» *BK*, 30/31, p. 49. There again, they were neighbours of the Bryges (= Phrygians) who are generally taken to have been I.E. One may assume mixed ethnic elements in these borders which crossed to Asia Minor from the Balkans.

(15) In my own view the form *Azzi* possibly survives in the name of the Zaza clans of the Derain massif. These people, small dark and wiry, resembling certain pockets of Scottish Highlanders, are to be met as far south as the mountains round Malatya. When hunting ibex in that region in the new year of 1948, I questioned a Zaza «gullie» as to who his people were. He insisted that they were neither Turks, Kurds nor Kizilbashis, but were *Zazalar* and seemed very proud of the fact.

(16) John Garstang and O.R. Gurney, *The Geography of the Hittite Empire*, 1959, 38. The name may be compared with Kumukh, a district of Dagestan. There was also the city of Kummanni which Garstang/Gurney identify with classical Comana of Cataonia (T. Shahr). It was a great religious centre. «In the prayer of Muwatallia the chief divinities to be invoked there were: the Storm God, Hebat of Kummanni (a Hurrian goddess), and Ningal, the wife of the Sumerian-Semitic Moon-god Sin. These were worshipped as divinities of the land of Hatti», Garstang/Gurney, 51. Here the land of Hatti implies the land of the pre-Hittite *Hay*. It is a curious fact that Pliny, VI, xii, mentions «the fortress of Cumunia, erected for the purpose of harbing

the passage of the innumerable tribes» through the Caucasian Gates. «It was just opposite the Iberian town of Hermastus» — Harmozica the great cult centre of the Iberians. «Beyond the Gates of the Caucasus, among the Gurdinian mountains are the Valli (? Dvaleti) and the Suani, races never yet quelled, who nevertheless work gold mines. After there, right on to the Pontus, are a large number of tribes of the Heniochi, and then of Achasi.»

For the remains of prehistoric gold workings in Swaneti, see Iessen, cited in note 4 above.

(17) The Circassian form of Sinope is *Sanapo* which preserves perhaps a collective plural *a* with *San*. c.f. also B. Nikitine's remarks on *abu* in *Les Kurdes*, Paris, 1956.

A. Gugushvili remarks that *Sanapo* = *Sonepi* can have the same sense in Mingrelian (i.e. the *Sans*, or the country of the *Sana*.)

(18) For recent discussion of Hephaisios, cf. George Thomson, *Studies in Ancient Greek Society: the Prehistoric Aegean*, London, 1954, *passim*.

(19) *Leipoxais* and *Colaxais*. A. W. Lawrence, Herodotus, IV, 5, fn. 1, believes that «the termination *-xais* should correspond to *-kshaya*, the Iranian word for ruler», citing Christensen, *Iranier*, 244, «for guesses at the original forms of the names.» It is possible that the root *Leipa-* survived into the early middle ages in the form *Lebedia*. In the view of G. Vernadsky «we may think that the area of *Lebedja* stretched from the Don-Donets basin westward to the middle Dniepr and beyond it, to the Bug basin and Podolia... *Lebedias* was undoubtedly not a personal name but a clan name... *Lebedias* is the Greek transcription of the Slavic word *lebed*» which means «swan». The swan must have been the *ongon* of *Lebedias*' clan. Veneration of the swan was noticed by ethnographers among many a Turkish clan in Siberia. In the Altai region, in the basin of the river *Lebed'*, there exists a small Turkic speaking-tribe known in Turkic as *Kukinski*, i.e. «the swan-people». The Russian chroniclers of the twelfth century knew a tribe called *Koni* in the Chernigov region. The name derives from the Turkic *ku*, swan, and is identical with the Altaic *Kukinski*, Vernadsky, *The Origins of Russia*, Oxford, 1959, 97-98. The question is complex and suggestive. The cult of the swan and the duck was widespread in the pagan world, not least in the Pontic milieu. The fact that sea-birds were said to protect and purify with their wings the temple of Achilles on the island of Peuce at the mouth of the Danube (frequented in Ovid's time by Heniochian pirates), cf. *Periplus of Arrian*, para 32, recalls the duck cult of the Veneti, see Brin, «Племенное название 'Анти' в *Уфетешки Шорник*, V, 1927, 23-31.

(20) Northerners were known as *Hen-hu* in Egyptian sources from the time of the Fifth Dynasty (third millennium B.C.) for discussion, see Robert Eisler, «Die 'Seevölker Namen in d. alt-orientalischen Quellen» in *Causasica*, 5, 1928, 73 ff. See also T. Burton Brown, *Early Mediterranean Migrations*, Manchester, 1959, 66: «Then there is the curious matter of the people called *Ha Nebwet* by the Egyptians, who referred to them in texts of long before the time of the Middle Kingdom, and at intervals throughout Egyptian history subsequently. In later days these folks were connected with the Greeks, but in earlier times they seem to have been associated with the region east of Anatolia and north of Mesopotamia.» There is a discussion of these *Ha-Nebwet* (*Haio-nebt*) by the same author in *The Coming of Iron in Greece*, London, 1955, pp. 104-107 — which work also assesses the archaeological evidence for cultural drift from the Caucasus towards the Aegean in the second and first millennia BC.

In the minds of those who know and love the original, the thought of a prose translation of *The Man of the Panther-skin* (1) must arouse such strong feelings of instinctive repugnance that any man who addresses himself to the task may well feel moved to some attempt at self-justification. The present writer is concerned more particularly with the problems which confront the English translator, but some of the reflections that follow may have a wider reference.

The first objection to be formulated by a lover of the poem might well be that its quatrains are of its very essence, and that a plan which necessarily destroys the whole character of these complex structures of syllable and rhyme is doomed to fatuity from the outset. And indeed every translator must surely from time to time be filled with the longing to retain some echoes at least of the cadences and harmonies of the original. But alas, in English there is no handling a line of sixteen syllables; nor can one ask a language so poor in inflexions to produce *aaaa* in double or triple rhyme. If it is necessary to drive the point home, this piece of doggerel may serve to do so. (84)

They saw by the stream's side a stranger, on the bank sitting, weeping.
A horse the hero was holding; its reins lay still in his keeping.
On bridle, saddle, armour some hand, it seemed, pearls had been heaping.
Tears flowed down his cheeks, and from the depths of his heart came sobs
leaping.

As may be gathered from this rough metrical approximation, Rust'aveli's *shairi* lines consist largely of a mixture of trochees and dactyls. This may perhaps suggest that something of their movement could be conveyed by the hexameter. Let us therefore try in this measure the description of Rostevan and Avt'andil going forth to hunt. (72-75)

Early next morning Avt'andil came. He was appalled in crimson: Crystal-fair was his face; bright were his cheeks as a Badakhshan ruby;
Golden his turban; white his steed; fine his sword's workmanship. Now he invited

Araby's lord to come. Ready soon, Rostevan mounted his charger.
Forth with Avt'andil rode. Close were the confines pressed on by onlookers,
Hard on the hunting-ground. Warriors kept clear space for the king's sport.

Great was the bustle and great the noise then! Monarch and vassal,
Rivals in slaughter, prepared for their wager to loose arrows.
Twelve of his men did the king command close to follow, supply shafts,
Take careful note of the shots, and to reckon up hits to a total.
Countless, in droves, came antelopes, deer, goats, asses, close-thronging.
Rostevan went with his liegeman in pursuit —sight, oh, most splendid!
Look on their archery; arrow and bow, and the arm so untiring!

It is no use. The classical line does indeed probably suggest more

(1) Numbers in brackets refer to the quatrains in the edition published by the Rust'aveli Institute (Georgian Academy of Sciences) in 1957.

adequately than any other Rustaveli's speed of movement, and may also perhaps catch some faint echo of the galloping hoof-beats which seem always to be sounding behind the music of his verse. But we are forced to recognise once again the perversity inherent in any attempt to write in English a long narrative in any metre other than the iamb which the natural rhythms of the language so inexorably require. For the translator of Rustaveli, who will stand in need of all the flexibility his own tongue can command if he is to convey anything of the vivacity of the original or of the speed and ease of its transitions from narrative to description, from description to moral reflection and thence back again to narrative, any striving after exotic metrical effect must be particularly fatal.

Of the iambic verse-forms available several can be dismissed from our consideration out of hand. The rough and jejune octosyllabics favoured by many English near-contemporaries of Rustaveli were never fit for anything except the barest kind of narrative, and have long since passed out of currency. The Spenserian stanza (*ababbcbcc*) is rich enough, thanks to Spenser's *Fairie Queene* (1589-96), in associations with chivalric adventure; but the unrelenting slowness of its progression makes of it the absolute antithesis of the Georgian poet's quatrain. It would be possible to preserve the identity, if little of the character, of that quatrain by the use of pentameters rhyming *abab*, but this verse, which is commonly only used for short pieces, would reduce a work of the length of *The Man of the Panther-skin* to utter triviality.

A few minutes' reflection, in fact, is enough to narrow the serious possibilities down to two functions of the iambic pentameter: blank verse and the "heroic" couplet.

From the Elizabethan age until the closing years of the nineteenth century blank verse was usually accepted as the form most proper to lofty and heroic themes; and that which was used by Shakespeare and Milton for their greatest work might well seem to the Georgian familiar with English literature the most fitting English mould for the work of his national poet. Let us, therefore, attempt to cast in it the opening lines of Rustaveli's story. (32-34)

In far Arabia, by the grace of God,
 In great felicity ruled Rostevan.
 A monarch he of lofty majesty,
 Of gifts most liberal, and temper mild,
 Just, gracious, mighty, wise in arts of rule,
 A warrior who knew no peer in fight,
 Master of words of sounding eloquence,
 Possessed of armies, and of vassals lord.

A single child, a daughter, had this king,
 Whose radiant beauty the whole world suffused—
 To nought could she be likened save the sun.
 Those who beheld her straightway she bereft
 Of heart and wits and soul: none but a sage
 Armed with the power of myriads of tongues
 Could e'er accord her the due meed of praise.

Her name was T'inat'u : let its renown
Spread to the furthest confines of the earth !
When she was come to years of womanhood
Her beauty made the sun itself seem dim.

There came a day when this King Rostevan
Called to his presence all his viziers.
With royal pride, but nought of arrogance,
He sat himself upon his royal throne,
Placed round about the gathered councillors,
And graciously addressed them in this wise.

The first thing to observe here is that it has taken twenty-five lines to cover a mere three quatrains. There seems to be something in the very nature of blank verse that tends to impose, alike in sound and sense, a certain deliberation in movement. There is little of that potential for rapidity which at this point makes one glance back at the hexameter so longingly. And a translation of Rust'aveli can afford to be anything rather than slow-footed.

There is a further objection to the form. Its true genius lies in depicting, not the sharply-observed individual, but the type—the King, the Princess, the Hero, the Villain. The only exception to this rule is formed by some of Shakespeare's greater work ; and it may be remarked in passing that dramatic blank verse is a very different thing from narrative, and also that much of Shakespeare's most masterly character-creating is in fact done in prose. Blank verse does well enough for the introduction of Rostevan as a mighty king, compact of all the virtues. It would be much less at ease at other junctures where we find him nearer to the level of ordinary mortals ; moping, incensed, affectionate, or playful.

The claim of the heroic couplet to consideration is historically very strong. From the time of Chaucer (circa 1340-1400), the first English poet whose imaginative and technical resources would have sufficed to translate Rust'aveli, until the close of the eighteenth century, it was the verse-form most commonly used for story-telling. It has, furthermore, always been ready to lend itself to a much greater variety of uses than has blank verse. Let us endeavour now to turn into this well-tried form a few quatrains from the account of Avt'andil's search for T'ariel. (183-88)

At length he came to deserts harsh and wild
Where for a month he did not meet one child
Of Adam's race — not Vis nor Ramin's plight
Was like to his ; yet his thoughts day and night
Were all on his beloved. He did attain
A mountain-top whence he looked o'er a plain
It would have taken seven days to ride
Across. Beneath, a river flowed — so wide
Its waters could not be with bridges spanned ;
And here thick forests lay on either hand.

Avt'andil paused, and reckoned in his mind
The time that yet was left to him ; to find

The space in which the moon twice waxed and waned
Was all that of his quest's three years remained.

The hero sighed, and thought, "Ah, in good sooth,
Happy were I could I but find that youth!"
Once more his heart was seized with bitter pain—
"None can change evil; none be born again!"

Then, as he pondered, to him came this thought,
"The time spent on this quest will all for nought
Have gone if I return now. — What to say
To my beloved for this long time away,
If not the idlest rumour I can bring
Of him who so much grief has caused the king?
And yet, if I seek on, full well I know
The term will pass, and Shermadin will go,
E'en as I bade him, before Rostevan,
His cheeks tear-stained, all colour drained and gone,
And solemnly declare I am no more.
Then will rise lamentation. Grieving sore,
The whole Arabian land will me bewail:
How could I then return, alive and hale?"

The English reader familiar with the original will probably feel that this attempt, even if it seems, save for the matter of enjambement, to turn Rustaveli into one of the eighteenth-century "Augustans", is considerably closer in spirit to his poem than is the effort in blank verse. And indeed, however inadequate the result might be, one could translate the whole work into such couplets without suffering from any sense of working grievously against the grain of the Georgian. The chief objections to this course are that the "tune" would have no affinity at all with Rustaveli's; that the quatrain, that vital unit, would be completely smothered; and that it is impossible today to write English narrative in couplets without resorting to pastiche which is no worthy offering to the genius of a great poet.

These considerations are surely decisive. A prose rendering must clearly sacrifice all beauty of form — though it can preserve the identity of the quatrain as often as may seem desirable — but enough of the content should survive for the undertaking to be justified.

A further article will examine some of the difficulties the translator encounters in endeavouring to give this content expression.

R.H. STEVENSON.

THE CAUCASUS AND THE ANCIENT PRE-GRECO-ROMAN CULTURE WORLD

I like to express my deep appreciation for the honor to be a member of this Congress and present my paper, the title of which is "*The Caucasus and the Ancient Pre-Greco-Roman Culture World*". It aims to bring forth facts from the field of ethnology that the aboriginal Caucasus is a remaining part of the ancient non-Semitic and non-Indo-European culture world of pre-Greco-Roman period. It circled the ancient Mediterranean and Black Sea including the Caucasus and the Near East, and was composed from culture groups with common, striking similarities in their culture patterns.

And it is the aim of this paper to prove that the existing similarities of cultural expression are *not* compiled by random parallels or conclusions of an ideological construct. But they are results of impartial and detailed studies begun in the Caucasus, continued in the Universities and Libraries of Berlin and Paris, and added to the studies and research in the Universities and Libraries of the United States of America.

The attention of every student of culture history, even unwillingly, was attracted, from quite some time ago, toward them *as one group* at first because of their common, peculiar linguistic standing between the Indo-European and Semitic speaking groups without being related to any one of them. And many papers, discussions and monographs were written by outstanding philologists and linguists dealing with the subject and trying to prove their parentage and kinship. To many regret there is no time to review this matter in this lecture here. And I may add that among the numerous prominent scholars who contributed to the linguistic studies of the Caucasus region and its place in the languages of the world were also the scholars of France. As example from them we may mention here Prof. René Lafon (1) of the University of Bordeaux and especially Prof. George Dumézil, Professor at Collège de France, directeur d'études à l'E.H.E. here in Paris (2).

Besides linguistic peculiarities this ancient non-Indo-European and non-Semitic culture world shows also, as we previously mentioned, common peculiarities in the patterns of their cultural expression. These peculiarities are manifested in the mythology and religious beliefs of the people, in their socio-political structure and functions, in status of individual in social group — as the high position of woman, in their education and upbringing of children, in their love of sports and nature, in their orderly, almost ritualistic feasting, in their love of dancing and music, and in the elegance of their attire and behavior.

From these complex traits of behavior of the ancient culture world, the integral part of which is the aboriginal Caucasus, the paper will endeavour to bring forth as far the short time of the period permits its two main points. At first the *close connection of the Greco-Roman Mythology with*

A Paper presented Thursday, August 2, 9 30 a. m., at the VI International Congress of Anthropologists and Ethnologists held in Paris, July 31 - August 7, 1960.

the Caucasus will be discussed. And then we present a short survey of the High Position of Woman as the outstanding pattern of the culture.

Speaking about the Mythology of the Greco-Roman world we may point out that the ancient Greeks placed the heroes of their beautiful myths in the Caucasus setting. And accordingly we may mention their myth of Prometheus, and connected with it the deeds or labours of Heracles — the Roman Hercules, the myth about the Voyage of the Argonauts, the myth about the flight of Phrixos and Helle, Polythemos or the myth of Cyclops, the myth of Bellerophon, the myth about priestess Io, the adventures of Odysseus, and the myth about the famous Amazons. These myths and their relation to the Caucasus were discussed by me in a special lecture presented on the annual meeting of the *American Association for Advancement of Science a Fellow* of which I have the honor to be. (3)

Let us take from these myths as an example the *Myth of Prometheus*. Prometheus was, according to the myth, the benefactor and martyr for humanity and according to some accounts even their creator. Therefore it is not difficult to understand that Prometheus loved and protected his creation. On the other hand Zeus at that time had little love for mankind and oppressed them, among other things withholding from them the knowledge and use of fire. And Prometheus, moved with pity for human sufferings from cold, stole some embers from heaven and brought them to mankind hidden in a hollow stalk. (Hesiod: *Op. et dies*, 50 foll.).

And consequently Prometheus paid the penalty for his trespass when he was severely punished by Zeus. As punishment Prometheus was taken by the children of Styx-Kratos ("Strength") and Bia ("Force") to an isolated, highest peak of the Caucasus mountains and chained there to a rock. And an eagle was appointed by Zeus to gnaw daily at Prometheus' liver, which every night was restored to its previous, normal form, thus subjecting the chained hero to an unending torture, enduring for ages. Although according to Aeschylus the eagle came not every day, but every other day to torture the hero. Speaking about the torture and agony of Prometheus a question may arise in our mind why liver but not any other organ or part of the hero's body was used in the religion-magical beliefs and practices of the ancient Near East of pre-Greco-Roman world connected with liver and comprising *hepatoscopy*. Finally the sufferings of Prometheus were ended when he was freed by Heracles, who killed the bird and broke his shackles. There are various explanations given about freeing of Prometheus. (4)

The myth of Prometheus, just presented in form of a short outline, has not only interest because of its setting in the Caucasus but also because of the existence of Prometheus-like stories in aboriginal Caucasus. And their occurrence, on the other hand, may be of special interest for the students of folklore and culture-history in raising the question of either Greek influence in formation of Prometheus-like stories in the Caucasus or vice-versa it may point to the Caucasus, "Asiatic" origin of the Greek myth of Prometheus. We are convinced that the last mentioned idea is more correct. And before discussing this matter we may point out that the name "Prometheus" itself is not Indo-European, consequently not of Greek origin, as any linguist of repute may substantiate it. And the myth

about the chained hero existed in the Caucasus before coming of the Greeks.

And there were stories current among the peoples of the Caucasus reminding us of the Prometheus myth of the ancient Greeks, and still are, about a chained hero and his sufferings, related in different languages of the country with local coloring and variation. (5) But the "Prometheus" of the Caucasus is not the hero of the Greek mythology, as was erroneously recorded by many writers dealing with the Caucasus.

The Caucasian hero, "Prometheus", is known under different names among the peoples of the country. And among some of them the hero has no name at all but is simply called "the hero" and "the giant".

Thus among the Kabardians the hero has no special name and is known as "the giant" and is pictured with one eye in his forehead. According to the people he is chained on the summit of the mountain Elbrus, by the god called *Tkha* in Circassian, for his disobedience and desire to overthrow God and take his place. In another instance, the Kabardians relate about a bird of prey which daily pecks the giant's heart and thereby augments his suffering.

Among the other ethnic groups of the Caucasus, the Abkhazes, the hero "Prometheus" is known under the name of *Abrskil*. He is imprisoned, according to their story, together with his horse, called *Arash* (*Rashi* in Georgian) in a cave, in the heart of a mountain. He was punished by God because of his pride.

And according to the Ossets who live in the heart of the Caucasus mountains, the hero is called *Amiran* ("Amirani" in Georgian). He was, according to their belief, an oppressor of mankind, and did not please God. He caught Amiran by cunning, and as punishment imprisoned him in a cave.

Among the Georgians the hero is called *Amiran* as among the Ossets, pointing to the Georgian influence. Among them as among the Ossets, he is pictured as an oppressor of mankind and consequently was challenged by Jesus Christ himself, who came from Heaven for this purpose. And Amiran as punishment was chained on the top of the mountain Yalbulz (Elbrus). According to another Georgian variant the hero is kept chained not on the top of the mountain, but in one cave and a dog is with him that licks the chain incessantly in order to make it so thin that it could be broken. (6) Each year on Green Thursday the chain is almost ready to be broken, but Amiran's escape is thwarted due to the custom of the blacksmiths who strike their anvils a few times with their hammers on this particular day, whereby the chain regains its thickness and strength. And Amiran's chain then is as strong as formerly when the hero was originally chained and the dog begins to lick it again. The same custom of ceremonial striking of anvils with hammers is likewise practiced by the Armenian blacksmiths on every Green Thursday. This custom is connected with the story of the Armenian "Prometheus", called *Artavasd* among the Armenians in Transcaucasus, and in Turkish Armenia he is called *Mkher*.

Thus comparing the *Hero* of the Caucasus with the Prometheus of the Greek mythology we see that they differ from each other.

We find that the chained old hero of the Caucasus is not the benefactor of humanity as he is pictured in Greek mythology. The Caucasian hero, contrary to the Greek, is an oppressor and enemy of mankind. And

consequently he is punished by God for his cruelty, pride and opposition to divine power. There is no one version in the Caucasus which relates about the gift of fire given by the Hero to the mankind. The similarity between the Caucasic versions and the Greek is only in the fact that the hero is chained and caused to suffer, and the place of his imprisonment in both instances is in the Caucasus.

This difference between the chained Hero of the Caucasus and the Prometheus of Greek mythology is contrasted, on the other hand, with the similarity of the Caucasus story with the famous *SUMERIAN EPIC OF GILGAMESH*. (7) This matter was discussed by me in a special lecture presented on the annual meeting of the *American Oriental Society* which was held on the premises of the Princeton University under the title: "*Prometheus and Sumerian Gilgamesh: Study in Parallels and Origins*" (8).

Thus according to the Sumerian Epic *Gilgamesh*, the famous King of Uruk, is pictured as the culture-hero and benefactor of Sumerian people. And to him are ascribed all inventions and cultural progress made by the people. And we may repeat the opinion expressed by the scholars that Gilgamesh may be regarded as a personification of the Sumerian people itself in bringing the civilization to the peoples of the ancient Near East. (9)

In reviewing this famous epic we find that in the beginning, in the time of his youth Gilgamesh is pictured as the high-handed and an oppressor of humanity exactly as is described the chained hero in the Caucasus. And according to the epic the people appeal to their gods for help, to create (or send) someone more powerful than Gilgamesh, who would subdue him and thus bring rest and happiness to humanity. And accordingly the epic relates that in answer to the people's petition the Mother Goddess Anura created Enkidu the "man of the mountains", who in a combat, in form of a wrestling match subdues Gilgamesh. Likewise we find in the Caucasus story that in answer to the peoples' petition Christ subdues, likewise in a wrestling match, the arrogant oppressor of humanity. The appearance of Christ in the Caucasus story as a super-human personality who vanquishes the defiant hero, of course, must be regarded as an innovation ascribed to the influence of Christian religion lately introduced into the Caucasus. The Christ, the leading deity of modern faith of the people takes the place of "the Great Mother Goddess" — the leading deity of the past beliefs. And it is also interesting to note that in both instances in Sumerian epic and in the Caucasus story the combat has form of a wrestling match, typical to the Japhetic culture and alien to the Semitic. In fact "this is the only good description of wrestling contest known in the Hebrew mythical epos and literature, besides Jacob's experience, which in reality is a testing match but not a combat". (10)

Thus wrestling was one of the main traits in the pattern of ancient Greek education of boys, as we find, for example, from the account on education of Heracles. He was taught among other things also how to wrestle, according to the myth, by Autolykos, who was the past master of all then known tricks of wrestling. Later Heracles put in good use his training by winning his bride Deianeira, daughter of Oineus of Kalydon through a combat in form of a wrestling match with river-god Acheloos. (11) We find also Heracles wrestling with unconquerable, by any ordinary man,

wrestler the giant Antaios, the sons of Poseidon and Earth, whom he crushed to death with his hands. Then we may mention also the wrestling combat between Heracles and Nereus. And finally we may note also the wrestling match of Peleus in winning his bride Thetis. (12)

And in addition we may also point out that the great deeds of Gilgamesh and Enkidu may be paralleled with the deeds of Heracles of the Greek mythology. And consequently this similarity connects both Greek myths of Prometheus and the deeds of Heracles with the Sumerian epic of Gilgamesh. Likewise the travels and experiences of Gilgamesh are connected by some scholars with the Greek epic of the "Voyage of Odyssey" (13) which in its turn is connected with the Caucasus. Thus according to Professor M. I. Rostovtsev the books, ten, eleven and twelve of the Odyssey deal with the Caucasus. (14)

And this situation showing the connection with the Caucasus from one side of the Greek myths of Prometheus, the deeds of Heracles and the Voyage of Odyssey and from the other with the Sumerian epic of Gilgamesh raises the question of their possible origin in the Caucasus region, from where it was brought to Sumeria and was later borrowed by the ancient Greeks, as a canvas for their myths. Or, on the other hand, the similarity could be explained also by Sumeria and the Caucasus belonging to the same ancient culture world with similar main culture patterns.

Besides common ties in the field of Mythology this non-Indo-European and non-Semitic culture world has, as we previously mentioned, together with its linguistic peculiarity also common peculiarities in the other aspects of their culture, which we reenumerated in the beginning of this paper.

One of such cultural complexes is the high and respected position of woman in their society. And parallelly with this high position of woman in their socio-political and economic life we find the prominence of custom of "milkrelationship", and outstanding place in their religious behavior had also the female deity — the "Great Goddess", the "Mother Deity". The custom of "milkrelationship" was prominent among the ancient Etruscans as well as among the ethnic groups of aboriginal Caucasus. This matter was discussed by me in a special lecture delivered on the Fifty-Seventh Annual meeting of the *American Anthropological Association* a Fellow of which I have the honor to be. It was held in Washington, D.C. November 20-23, 1958 (15).

This particular trait, *the high position of woman*, as well the whole culture of that ancient world and the very national identity of the peoples composing it changed gradually in span of centuries and millennia through the physical and cultural impact of the newcomers, the Indo-Europeans and the Semites. It almost disappeared leaving its impression and faint traces in the cultural pattern of the newcomers and better preserved in the difficult of access regions as the Caucasus.

As an example of such cultural changes we may take the Ancient *Sumerians*. Thus in their social life we may discern, so far the existing material permits us, a survival of the peculiar to them high position of woman in their society in difference from her subordinate status among the Indo-European and Semitic speaking culture groups. The high position of the woman among the Sumerians may be deduced from the examination of

their mythology. Thus for example in the myth entitled and translated S. N. Kramer as "The Marriage of Martu", recorded on a tablet in the Nippur collection of the University of Pennsylvania Museum, the deity Martu goes to his mother and asks her to take him a wife. And through the help of his mother he succeeds to get the hand of the daughter of Nimushda, the tutelary deity of Kazallu. He could do that in spite of interference of one of the girl's close relatives, who depicted Martu before her eyes as a crude barbarian and tried to discourage her from marrying Martu. But Nimushda's daughter, as the myth tells us, gave a simple answer: "Martu I shall marry". (6) Here we have a prominence of the mother but not father in concluding a marriage transaction, with an addition of the free will of the girl who has the right to make her own decision even if objected by her kinsfolk. The objection or interference of the kinsfolk in the free will of the girl represents the acculturative trait borrowed by them, or rather imposed upon them by the Semites.

The same idea of freedom and the right of a girl to choose her husband to be, even contrary to the wish of her close relatives, we find expressed in other Sumerian myth, following the just discussed one. It is entitled by Dr. S. N. Kramer as "Inanna Prefers the Farmer" (17). Here we find that Inanna decides to marry Enkidu, the peaceful and cautious farmer-god, instead of the belligerent and richer shepherd-god Dumuzi. And she makes her decision contrary to the wish of her brother, the sun-god Utu, who prefers to see her married to Dumuzi. Here also we have a case of acculturation — the emergence of the power of kinsfolk and brother of the girl, limiting her freedom of action, according to the pattern of the new ascending power of Semitic culture with subordination of woman as its trait.

And parallelly with the high position of woman in the economic and socio-political life of the Sumerians was the prominence in their religion of a female deity, the "Great Goddess", the "Mother Deity". This behavior is contrary to the religious pattern of the surrounding Sumerian, Semitic ethnic groups, and the Egyptians. Thus the "Great Goddess" of the Sumerians, whose ancient name was *Ki*, was regarded as the "mother of the gods" and as the mother and creator of mankind. She held with right her position as a dominant power and took her seat with Anu and Enlil in the assembly of the Sumerian gods, the ruling body of the universe. Her greatness was expressed by the people by the name and epitaphs given to her, as *Ninmah*, "the exalted Queen", "Queen of kings and lords", the "lady who makes decisions concerning (all) heaven and earth" (18).

An interesting comparison to show the existing contrast between the Sumerian religion with its characteristic "Mother Goddess" and the Egyptian was made by Professor H. Frankfort. In his work "The Problems of Similarity in Ancient Near Eastern Religions", a Frazer lecture for 1951 (Oxford, 1951) he points out that contrary to the Sumerian in Egyptian religion all creator-gods are male, even when they are ethnonic gods, like Ptah or Geb, and there is no "Mother Earth" or "Magna Mater" among them. And what concerns Isis she is subservient to Osiris and is not a mother goddess in the Asiatic sense at all (19).

The high position of woman in social and religious life as among the Sumerians as well as the other, above mentioned by us culture groups, cons-

tituting the Ancient pre-Greco-Roman culture world of Near East and Mediterranean presented a "strange" behavior unknown to the newcomers of Indo-European speech from the North and the Semites from the South. And it was, as should be expected, not properly understood and misinterpreted. A best example of such attitude we find without difficulty in the well-known ethnocentric and prejudiced behavior of Ancient Greeks directed toward the Etruscans of Ancient Italy. An excellent evaluation of this prejudice and ethnocentrism of Ancient Greeks we find, for example, in Professor David Randall-Maciver's work on "The Etruscans" (20). The Greeks could not understand the behavior of the Etruscans, because they found among them the high and respected position of woman in a patriarchal family with equality of sexes, the behavior which the Western culture world only now tries to comprehend and achieve. This situation, in its turn, has not only academic value, being of interest for archaeologists, philologists, culture-historians or anthropologists, but likewise it has also a practical value for every layman in pointing to the struggling for survival, modern world its inconsistencies and unfounded superiority complex rooted in the prejudice and ethnocentric ideas. This behavior of the modern world is strikingly paralleled with behavior of Ancient Greeks and presses for reexamination of the progress made by our civilization in other values of human cultural expression besides technology and economics.

Alexander GRIGOLIA
(Philadelphia).

REFERENCES AND NOTES

(1) From numerous works by Prof. R. Lafon dealing with the Caucasus we may mention here as examples his: a) « Le système du verbe basque au XVI^e siècle. » Publications de l'Université de Bordeaux, n° 5, 1-11, 2 tomes. Bordeaux, 1943. Editions Delmas. Tome premier. Les formes simples du verbe basque dans les principaux textes du XVI^e siècle. Structure du système et emploi des formes. 549 pages. Tome second. Le système des formes verbales auxiliaires dans les principaux textes basques du XVI^e siècle. 171 pages. A review of this work by C.C. Uhlenbeck is in *Anthropos*, XXXVII - XL, 1942-45, pp. 385-387. b) « Concordances morphologiques entre le basque et les langues caucasiennes. » *Word*, VII, 3, 1951 and VIII, 1, 1952. c) « Etudes basques et caucasiennes. » Universidad de Salamanca, 1952.

(2) The list of works by Prof. G. Dumézil dealing with the Caucasus is large and very impressive. As an example we may mention here his: « Langues Caucasiennes » In: Meillet, A. et Cohen, M.: « Les Langues du Monde », Paris, 1952, see: pp. 228-254.

(3) The meeting was held in New York City, during Christmas vacation, December 26-29, 1956. And the title of the lecture was: "Mythology and Beliefs of the Ancient Greco Roman World and the Caucasus".

(4) Rose, H.J.: "A Handbook of Greek Mythology including its extension to Rome" Sixth edition. London. 1958. See: pp. 53-56.

(5) Miller, Vsevolod F.: "Prometheus Sagen in Kaukasus". *Rus. Rev.*, vol. 23, pp. 193-208. 1883.

(6) Miller, Vsevolod F.: "The Ossetic Studies" (*Ossetinskie etudy*). In three parts. Moscow, 1881-1887. See: Vol. 1, pp. 68-71.

Janashvili, M.G. (Dzhanashvili, M.G.): "A Georgian Tradition about Amiran" (*Grúzinskoe predanie ob Amirane*) Sb.MK., vol. 32, part 2, pp. 158-167. 1903.

Khakhanov, A.S.: "A new Explanation of the Type of Amirani". (*Novoe ob'yasnenie tipa Amirani.*) *Nov. Ob.*, No. 5247. Friday, April 16, 1899.

(7) Langdon, Stephen Herbert: "The Epic of Gilgamesh". In: "The Mythology of of All Races", vol. V — "Semitic", chapter VII, pp. 234-269. Boston, 1931.

- (8) The meetings were held on April 24-26, 1957. And the title of the lecture was: "Prometheus and Sumerian Gilgamesh: Study in Parallels and Origins".
- (9) *Hrozny, Bedrich (Fr.)*: "Ancient History of Western Asia, India and Crete". Philosophical Library, New York, 1953. See: p. 57.
- (10) *Langdon, Stephen Herbert*: *Op. cit.*: p. 209.
- (11) *Rose, H.J.*: *Op. cit.*: p. 209.
- (12) *Rose, H.J.*: *Op. cit.*: p. 26.
- (13) *Hrozny, B.*: *Op. cit.*: p. 91.
- (14) *Rostovtsev, M.I.* (Rostovtzeff, M.I.): "Iranians and Greeks in South Russia". Oxford at the Clarendon Press, 1922. See: p. 62.
- (15) The title of the lecture was: "Child Upbringing in the Caucasus: The Institution of Atalyk".
- (16) *Kramer, S.N.*: "Sumerian Mythology". Philadelphia, 1944. See: pp. 98-101.
- (17) *Kramer, S.N.*: *Op. cit.*: pp. 101-103.
- (18) *Jacobsen, Thorkild*: "Mesopotamia". In: "The Intellectual Adventure of Ancient Man", edited by H. Frankfort, Chicago University Press, Chicago 1946; pp. 125-219. See: pp. 145-146.
- (19) *Frankfort, Henry*: "The Problem of Similarity in Ancient Near Eastern Religions". A Frazer Lecture. Oxford, 1951. See: pp. 16-17.
- (20) *Raadall-Maciver, David*: "The Etruscans". Oxford at the Clarendon Press, 1927. See: p. 35.

ABBREVIATIONS

Nov. Ob.	<i>Novoe Obzrenie</i> . The New Review. St. Petersburg. Tiflis (from 1884).
Rus. Rev.	Russische Revue. Monatschrift für die Kunde Russlands. Herausgegeben von Carl Roettiger. St. Petersburg.
Sh. M.K.	<i>Sbornik Materialov dlya Opisaniya Mestnostei i Plemen Kavkazu</i> . Magazine of the Material Describing the Localities and the Tribes of the Caucasus. Tiflis. Makhnach-Kaja.

N.D.L.R. — Dr. Grigolia is an Anthropologist by profession. He received his training at the University of Berlin, Germany. After completion of his studies there, he continued his studies and research in the University and School of Anthropology of Paris, and especially in the National Library of Paris (Bibliothèque Nationale). Coming to this country he studied Anthropology in the University of Pennsylvania, receiving his Ph. D. degree in June, 1936.

What concerns his scholarship and achievements in his scientific field we may mention that he is: (1) *A Fellow of the American Anthropological Association and Member of the Council*, (2) *A Fellow of the American Association for the Advancement of Science*, (3) *A Fellow of the American Geographical Society*, (4) *A member of the Council for Middle Eastern Affairs*, (5) *An active member of: The American Oriental Society*, The Philadelphia Anthropological Association, The University Museum of the University of Pennsylvania, The American Museum of Natural History, New York City, (6) *The Pennsylvania Academy of Sciences*, (7) *The New York Academy of Science*, (8) *The American Association of University Professors*.

LEXIKOGRAPHISCHES ZUR ALTGEORGISCHEN BIBELUEBERSETZUNG

Das in „Bedi Karthlisa“ 1) angekündigte Glossar zum altgeorgischen Tetraevangelium und der Apostelgeschichte ist im Manuskript vollendet. Es wird interessante Aufschlüsse bringen über die Verwendung bestimmter Ausdrücke und Formen in dieser ältesten, aber doch nicht einheitlichen Uebersetzungsschicht des altgeorgischen Neuen Testaments. Hier möge nun in alphabetischer Abfolge eine kleine Kostprobe aus dem Glossar gegeben werden, gleichzeitig als Anleitung dafür, wie sein Inhalt verwertet werden kann. Wir beschränken uns dabei auf die vier Evangelien und ziehen lediglich die Varianten des Hadischi-Tetraevangeliums (= Ad) und der etwas jüngeren Tetraevangelien von Opiza (= Op) und Tbethi (= Tb) heran. Vorwiegend sollen solche Belege gebracht werden, die bisher noch nicht veröffentlicht worden sind (2).

1. **AG'MO-TEVEBAY** + **SULI** (3) den Geist aufgehen („wörtlich d.G. „emporlassen“) steht nur bei Ad und zwar für griech. *aph-hekten* (*tradiidit spiritum*) (4) Mt 27.50; *paredoken* (*tradiidit spiritum*) Jo 19.30 und für *expneusen* (*expirasset*) Mk 15.39. OT (= Op + Tb) ersetzt überall *ag'mo-tevebay* durch das allgemeinere *gan-tevebay* („ablassen“). Beachte gleichzeitig den Harmonismus bei Ad wie bei OT für alle drei Spielarten!

2. **AG'YUMAY** (mit dem Charaktervokal a!) „öffnen“ wird nur von Ad verwandt für *aperire* (griech. *anoigō*) Mt 2, 11; 9, 30; 20, 33. Jo 9, 10. — Bei OT erscheint dafür das gebräuchlichere *ag'-g'ebay* (Charaktervokal a) „auftun“ Mt 2, 11 und an den anderen Stellen, wo vom Auftun der Augen die Rede ist, konsequent das Passiv von *ag'xilvay* („anschauen“).

3. **GAN-BOKLEBAY** „Aussatz“ wird nur von Ad verwandt für *lepra* Mk 1,40. OT hat statt dessen *ket'rovanebay* für *lepra* Mk 1,42 bzw. für *leprosus* (*leprosus*) *ket'rovani* Mt 8,2 und *gan-ket'robuli* Mk 1,40.

4. **GAN-T'ET'REBAY** „weissen“ für *album facere* Mt 5,36 sowie das passive Partizip **GAN-T'ET'REBULI** für *albus* Jo 4,35 sind altes von Ad gebrachtes Sprachgut gegenüber den vom armenischen *spitak* („weiss“) gebildeten OT-Formen *gan-spetakebay* Mt 5,36 bzw. *spetaki* Jo 4,35.

5. **GAN-TS'KROMAY** „jem. zürnen“, in Verbindung mit *guli* gebraucht, ist eine typische, aber unständliche Ad-Wendung für *indignari* Mt 20,24; 21,15; 26,8 statt des glatteren *gan-risxebay* bei OT; z.B. Mt 20,24 griech. *eganaktēsan* (*indignati sunt*): *guli ganitskros* Ad, aber *ganisxnes* OT.

6. **GARDAMO**: Ad hat eine Vorliebe für das Adverb *gardamo* „herab“ und gebraucht es als Postposition mit dem Ablativ Mk 11,30,31; Jo 3,27 gegenüber blossen Ablativ bei OT.

7. **GARDAMO-YUMAY** „herablösen“ steht bei Ad 1) griech. *kathaireō* (*deponere* LK 23,53 statt *gardamo-synay* OT; 2) für griech. *airō* (*tollere*) Jo 19,38 statt *ag'-g'ebay* OT; 3) für griech. *laubanō* (*accipere*) Jo 19,40 statt *mo-g'ebay* OT (Harmonismus bei Ad!).

8. **GAREMOYS** ist gleichfalls ein Lieblingswort von Ad. Es steht als Adverb „ringsum“ (*circa*) für griech. *kyklō* (*in circuitu*) Mk 6,6 statt *zaremo sop'lebsa mas* (*circum regiones illas*) OT und als Präposition (*circa* c.acc.)

Mk 4,10 für griech. *peri* statt *discipuli eius* OT und Lk 19,44 für griech. *en (in)* statt *horis* *inter* (= *in*) OT.

9. GDEBAY „werfen“: Charakteristisch für Ad ist die Verwendung des *verbum simplex* Mk 15,24; Lk 23,34 statt des Kompositums *gan-gdebay* bei OT für griech. *ballō* (mittlere).

10. Die bei Ad erscheinende unpersönliche passive Konstruktion *g-gebis* für griech. *dynatai*: Mt 9,15 (= *dynantai, possunt*), Jo 1,46 (*dyuatai, potest*), Jo 10,35 (*dynatai, potest*) ist OT unbekannt. Wir finden dort Mt 9,15 und Jo 10,35 vielmehr *χελμ-etsip⁴ebis* bzw. Jo 1,46 *še-šadzlebel ars*.

11. GRDZNOBAY „erkennen“ steht bei Ad für griech. *ginōskō* (Mt 6,3; Lk 24,18) und griech. *epiginōskō* (Lk 23,7), während die Vulgata bei der Negation Mt 6,3 *nescire* und sonst *cognoscere* bringt. Dafür finden wir differenzierter bei OT Mt 6,3 das gebräuchliche *t⁴snobay* (erkennen, wissen), Lk 24,18 das oft gebrauchte *utskebay* (wissen) und Lk 23,7 das genauere *gulis-χμα-kop⁴ay* (erkennen). Nur Mk 7,24 steht bei OT *grdznobay* für griech. *gnōnai* gegenüber *gamo-t⁴syadebay* bei Ad.

12. GULEBAY (Charaktervokali) „überlegen“ dient Ad zur (ungenauen) Wiedergabe von griech. *horān* (Mt 9,30; 27,34) bzw. griech. *blepein* (Mk 13,5) bei Wendungen, die sämtlich ein „zwischen“ aussagen wollen. OT hat an den Mt-Stellen *γίλvay* (*videre*) und Mk 13,5 *krdzalvay* (*cavere*)!

13. DA-GDEBAY „hinwerfen“ ist wie das Simplex *gdebay* (Nr. 9) ein ausschliesslich von Ad gebrauchtes Kompositum. Es steht 1) für griech. *apoballō* (*proicere*) Mk 10,50 statt *da-bnevay* OT; 2) für griech. *ballō*: *bēblēnenon iacentem* Mk 7,30 statt *mdždo-mare* sitzend; 3) für griech. *rhiptō* (*proicere*) wieder statt *da-bnevay* OT; 4) „überaus“ frei für griech. *egkataleipō* (*derelinquere*) Mt 27,46; Mk 15,34 statt des adäquaten *da-tevebay* (verlassen).

14. Das Inchoativ-Verb *da-klebay* „kleiner werden“ ist Ad Jo 3,30 offenbar zur Wiedergabe des wenigstens im griech. Urtext erscheinenden *elattomai* (*μῖννι*) willkommener als *mo-klebay* bei OT (bei gleicher Bedeutung!).

15. DA-MTSUXREBAY „Abend werden“ (griech. *opsia ginomai, vesper fieri*) ist Mt 8,16; Mk 1,32 typisch für Ad statt des gleichwertigen *še-mtsuxrebay* bei OT, das freilich Mk 11,19 (griech. *opse ginomai*) auch bei Ad erscheint (*še-mtsuxrdis* Ad gegen *mtsuxri iko* OT). Mt 16,2 erscheint *še-mtsuxrebay* bei Ad wie OT, ist aber vielleicht bei Ad nicht ursprünglich.

16. DA-KRAY „abschütteln“ steht bei Ad für griech. *ektiussō* (*excutere*) Mt 10,14; Mk 6,11 statt des deutlicheren *gan-kray* bei OT.

17. DA-TSUXEBAY „traurig werden“ wird von Ad bevorzugt gegenüber dem fast gleichwertigen *še-tsuxebay* bei OT 1) für griech. *lypeomai* (*contristari*) Jo 21,17; 2) für *perilypos ginomai* (*contristari*) Mk 6,26, wo allerdings nur Op *še-tsuxebay* bringt, während Tb *mtsuxarē ik⁴mna* (= *tristis factus est*) liest; 3) für *stygnažō* (*contristari*) Mk 10,22.

18. DA-TSKEBAY „anfangen“: Wieder Vorliebe von Ad für das Präverb *da-* Mk 8,11 (vgl. Nr. 21), während OT einfach mit *tskebay* das griech. *archomai* (*incipere*) wiedergibt.

19. EST'ENI „soviel“ ist nur bei Ad zu belegen; es steht Jo 14,9; 21,11 für griech. *tosutos* (*tantus*) statt *esoleni* bei OT.

20. VIDREMDIS gehört mit einer einzigen Ausnahme (Mt 13,32 bei Op für griech. *bōste* = *ita ut*) zum eigenartigen Sprachgebrauch von Ad. Es steht gegen *vidremde* bei OT 1) als Interrogativpronomen: Mt 17,17 für griech. *heōs pōte* (*usquequo*); 2) als Konjunktion: für griech. *heōs hu* (*donec*) Mt 13,33; 17,9 und für griech. *mechris hu* (*donec*) Mk 13,30.

21. ZEDA-DA-TSERAY (wörtlich: *superdescriptio*) Mk 15,26 statt *zeda-tseray* für griech. *epigraphē* (*titulus*!) und *zeda-da-tserili* (wörtlich: *superdescriptum*) Mk 12,16 statt *zeda-tserili* gleichfalls für griech. *epigraphē* (*inscription*!) ist wieder (vgl. die Erweiterung mit *da-*) typische Lesart von Ad.

22. ZEDA-MO-ḠDOMAY „darüberherkommen“ bei Ad Lk 20,1 für griech. *ephistamai* (*convenire*) und Lk 11,22 für *ep-erchomai* (*supervenire*!) statt *mīḡdomay* „hinkommen“ bei OT liegt in derselben Richtung.

23. Ein vom armenischen *zoyg* hergeleitetes *zoci* „mancher“ erscheint ausschliesslich bei Ad statt des gebräuchlichen *sxuanī* (OT) und zwar im Plural 1) für griech. *hoi de* (*quidam*) Jo 7,41 und 2) für griech. *alioi* (*alii*) Jo 9,9,16; 10,21.

24. Das als Reflexivpronomen dienende ՄԱՎ „Haupt“ findet sich bei Ad auch für die Wiedergabe von griech. *psychē* (*anima*) Mt 6,25 und Mk 10,45, wo OT wie immer (Mt 2,20 und Mk 3,4 auch Ad!) das entsprechende georgische *suli* bringt. Offenbar erweist hier Ad seine Abhängigkeit von einer syrischen Vorlage, wo *nafscha* „Seele“ gewöhnlich auch das Reflexivpronomen bezeichnet.

25. IAVARIS-KOP'AY 2 „rauben“, eine von Ad bevorzugte Wendung, entspricht ziemlich genau dem armenischen *avar* (= georg. *iavari*!) harkanem und dem griech. *diharpazō* (*diripere*) Mt 12,29 (OT: *gamo-g'ebay*, eigentlich „hervorbringen“) und Mk 3,27 (OT: *gamo-tkuenvay*, eigentl. „entführen“). Freilich liest auch OT Mt 12,29b gemeinsam mit Ad: *iavar kos* = griech. *diharpasei* (*diripit*).

26. KNIN adv. „ein wenig“ und ebenso KNINAKI „klein“ sind nur der Ad-Überlieferung bekannt. Ersteres steht Mk 14,35 für griech. *mikron* (*paullulum*) und Jo 16,16 für *mikron* (*modicum*), jedesmal von OT mit *mt'sired* wiedergegeben. Letzteres erscheint Mt 18,10 für griech. *wikros* (*pusillus*), dem bei OT selbstverständlich *mt'sirē* entspricht.

27. KUALI „Spur, Furebe“, nur bei Ad vorkommend, dient wie das armenische *zkni* (eigentl. „auf der Spur“, das wiederum auf ein gemeinsyrisches *bāthar* zurückgeht, als Äquivalent 1) von griech. *opisō* (*post*) Mt 16,24: *kualsa t'semsa še-dgomad* (meiner Fusspur folgen) anstatt blossen Dativobjekt bei OT: *šemo-dgomad t'semdu* (folgen mir); Mk 8,34: *kualsa t'semsa slvad* (auf meiner Fusspur wandeln) anstatt *še-dgomad* (*šemodgomad* Op) *t'semsa mo-slvad* (*mo-slvay* Op) d.h. hinter mir hergehen bei OT; 2) dient *kuali* als Äquivalent für griech. *opisthen* (*post*) Lk 23,26 statt *šemdgomad* (nach, hinter) bei Ad gegen OT. Am deutlichsten wird die Herkunft dieser Konstruktion Jo 1,40, wo im Griechischen *akolusantōn autō* (*secuti fuerunt eum*) zu finden ist und auch OT sich mit dem blossen Dativobjekt begnügt: Ad bringt nämlich den Text: *še-udges*

kualsa missa (sie folgten seiner Fusspur), das auf armenisches *zkni nora* zurückverweist und getreulich die syrische Vorlage (Peschitta!) hātūleh (hinter ihm) wiedergibt!

28. KUSLOLAY „sich wärmen“ ist Eigengut von Ad gegenüber dem gleichbedeutenden *t'pobay* bei OT Mk 14,54,57 sowie Jo 18,18 für griech. *thermainomai* (se calefacere).

29. LALVAY (eigentlich „beweinen“ vom armenischen *laliwn*, ohne Charaktervokal *l*) ist eine ungelenke Wiedergabe von griech. *epitimāu* (inerepare) Mt 16,22; Mk 8,32, für das bei OT das mehr deutige *bralobay* (beschuldigen) gesetzt wird, das bei Ad verpönt ist.

30. MAMA-BAYLISI „Hausvater“ für griech. *oikodespotēs* (pater familias) wird konsequent nur von Ad gebracht Mt 10,25; 13,27,52; 20,1,11; 21,33; 24,43 gegen *saxlisa up'ali* (Haustrherr) bei OT.

31. MZAKUVARI „listig“ will bei Ad griech. *hypokritēs* (hypocrita) bezeichnen Mt 22,18 (Tb: *ugmuri* „unverständlich“; Op: *orguli* „zweiherzig“ = Heuchler, die klassische Verdolmetschung von *hypokritēs*), Mk 12,15 (OT: *orguli*) und Lk 12,56 (OT: *orguli*). Uebrigens erscheint Mt 23,28 griech. *hypokrisis* (hypocrisis) bei Ad als *zakuvay* „List“, bei OT natürlich *orgulebay*.

32. M-T'YROBAY „melden“ ist offenbar ein von Ad bevorzugtes Kompositum. Es wird von ihm gebraucht 1) für griech. *apaggellō* Mt 8,33 (uuntiare), Mk 5,16 (narrare), Mk 5,19 (annuntiare), Lk 24,9 (uuntiare) gegenüber dem Simplex *t'yrobay* bei OT; 2) für griech. *diasaphēō* (narrare) Mt 18,31 statt *utskebay* (kundtun) OT; 3) für griech. *dialalēō* (divulgare) Lk 1,65 statt *mimo-t'k'unmay* (bereden) OT; 4) für griech. *laleō* (dicere) Lk 2,20 statt *t'k'unmay* (reden) OT; 5) für griech. *apokrisiu didōmi* (responsum dare) Jo 1,32 statt *sitkuvay mo-rt'unmay* (eigentlich „Wort beibringen“ — Antwort geben) bei OT. Lk 8,39 ist *mi-t'yrobay* Gemeingut von Ad + OT für griech. *dihēgeomai* (narrare).

33. MI...MDE „bis zu“ findet sich ganz allein bei Ad, und zwar 1) für griech. *hōs* (usque ad) Mt 22, 26; 23, 35; 26,29 (usque in !); 26,38; 27,51 (usque !) statt des stärkeren *vidre...mde* bei OT; 2) für griech. *achri* (usque ad) Mt 24,38 gegenüber blosser *-mde* bei OT.

34. MI-ĒERAY „zulassen“ drückt bei Ad griech. *eph-hiēmi* (sinere) aus Mt 3,15 statt des gebräuchlicheren *mi-tevebay* OT und Jo 11,48 ebenfalls *eph-hiēmi* (dimittere) statt *da-tevebay* OT.

35. MI-TSODEBAY „hinzurufen“ ist ein nur von Ad gebrauchtes Verb für griech. *phōneō* (vocare) an zwei Stellen in Johannesevangelium: Dafür bringt OT Jo 1,48 *χυobay* (rufen, schreien) und Jo 18,33 *še-χadili* (bineinrufen).

36. MO-AK'A-MDE adv. „bis hierher“ ist ureigenste Ausdrucksweise von Ad. Es steht 1) für griech. *hōs arti* (usque nunc) Mt 11,12 (OT: *vidre ak'amomde*, verstärkend !); 2) für griech. *hōs tu nyn usque modo* Mt 24, 21 (OT: *vidre ak'amde*) und Mk 13,19 (usque nunc; OT: *vidre ak'amomde*); 3) für griech. *hōs hōde* (usque huc) Lk 23,5 (OT: *ak'amomde*). Vgl. Nr. 33!

37. MO-SRAVLAY (wörtlich „her-lehren“) wird ausschliesslich und nicht gerade glücklich von Ad benutzt 1) zur Wiedergabe von griech. *sēmainō*

(significare) Jo 12,33; 18,32; 21,19 — OT hat jedesmal *utskebay* (kundtun); 2) für griech. *paradidomi* (tradere): OT bringt das übliche *mo-t'semay* übergeben).

38. *MG'UDZARE KOP'AY* 1 „wachsam sein“ ist typische Wendung von Ad gegenüber griech. *grēgoreō* (vigilare) Mt 24,42; 25,13; 26,38: die OT-Ueberlieferung hat statt dessen das einfache Verb *g'widzebay* (wachen). Freilich erscheint Mt 26,40 *g'widzebay* auch bei Ad, während OT mit dem erweiterten *g'widzarebay* aufwartet. Und Mk 14,38 ist es allein Op, das *mg'udzare kop'ay* vertritt gegenüber *g'widzebay* bei Ad + Tb.

39. *MY'NELI* „Erretter“ steht bei Ad Lk 2,11 und Jo 4,42 für griech. *sōtēr* (Salvator) gegenüber dem syrische Herkunft verratenden *mat'syovari* (eigentlich „Lebendigmacher“) bei OT, das freilich Lk 1,47 für *sōtēr* (salutare!) sowohl von Ad wie von OT vertreten wird.

40. *NESTAVI* „Rohrpfife“ für griech. *salpigx* (tuba) Mt 24,31 ist ein Eigenwort von Ad, während OT das gebräuchliche *sakviri* (Jägerhorn, Trompete) bietet.

41. *ORDZINEBAY* „wachsen“ (Inchoativverb!) bei Ad Lk 1,80 für griech. *auxanō* (crescere) entspricht bei OT dem Kompositum *ag'ordzinebay*.

42. *PIRAD-PIRADI* „verschiedenartig“ ist ein lediglich von Ad Mt 4,24; Mk 1,34 benutzter Ausdruck für griech. *poikilos* (varius) statt *t'icoeli* (jeglich) in der OT-Ueberlieferung.

43. *H-RITSAMS* „ihm ist glaublich, er glaubt“ für griech. *pisteuei* (credit), also ein unpersönliches Verb, wie bisweilen, soweit wir sehen, nur von Ad persönlich konstruiert, nämlich Mt 18,6 = Mk 9,42 *vh-rtsam* (ich bin ihnen glaublich) und Jo 6,35 mit Jo 11,15 *vh-rtsmene* (ich werde ihn glaublich sein).

44. *SAMARĒ* „Grabstätte“ wird von Ad bevorzugt gegenüber *sap'lavi* „Grab“ der OT-Textgestalt: *samarĒ* steht 1) für griech. *mnemeion* (monumentum) Mt 23,29; 27,53. Mk 16,3,5,8; 2) für griech. *mnēma* (monumentum) Mk 16,2; 3) für griech. *taphos* (sepulcrum) Mt 23,27 (die einzige Stelle, wo auch OT so liest!) und Mt 27,61. Freilich verwendet auch Ad *sap'lavi* 1) für griech. *taphos* (sepulcrum) Mt 23,29 (neben *samarĒ*: dort stehen die beiden Synonyme *taphos* und *mnēmeion* nebeneinander!), ferner gemeinsam mit OT Mt 27,61,66; 28,1; 2) für griech. *taphō* (sepultura) Mt 27,7 (wieder mit OT zusammen!). Mt 8,28 steht bei Ad statt *sap'lavi* der OT-Ueberlieferung für griech. *mnēmeion* (monumentum) das aus *samarĒ* abgeleitete *samarobani*.

45. *BARURDZENĒ* (etwa = *vinetum*) ist eine etwas seltsame Bildung von Ad für griech. *ampelōn* (vinea) Mt 20,1 statt *venaxi* (Weinberg) OT und Mk 12,8 *savenayĒ* (Weinberg) OT; letzteres steht Lk 13,6 (Ergebnis einer Revision?) bei OT und Ad gemeinsam. Und *venaxi* steht bei Ad 1) für griech. *ampelos* (vitis) Jo 15,1 gemeinsam mit OT sowie Jo 15,2 für griech. *klēma* (palme) statt *rtoy* (Zweig) OT.

46. *SI-TRUAY*: *dzwiris-sitkuay* „Böses reden“ ist nur der Ad-Version geläufig. Es vertritt 1) griech. *kakologeō* (maledicere) Mt 15,4 und Mk 7,10 statt *borotis-t'k'unay* der OT-Ueberlieferung, das die gleiche Bedeutung hat (*boroti* kommt vom armenischen *borot*); 2) griech. *katēgoreō* (accusare) Lk 23,10 statt *še-smenay* (anklagen) bei OT.

47. TADZROHAY (eigentlich Tempelfest, vom armenischen tačar „Tempel“ herkommend) „Gastmahl“ erscheint bei Ad für griech. deipnon (coena) Mt 23,6 und Mk 6,21, während Tb jedesmal das normale Wort *seri* (Mahl) und Op gar das Allerweltswort *puri* (Brot) bringt.

48. UKUMO „zurück“ ist eine ungewöhnliche Form bei Ad für *ukun* OT, nämlich Mk 13,16 für griech. eis ta opisō (retro) und Mt 24,18 für opisō (re.).

49. UKUNI „Ewigkeit“ für griech. aiōn ist typische Ausdrucksweise von Ad Mt 6,13 und Mk 3,29; bei OT finden wir an der Mt-Stelle *saukunē*, und Mk 3,29 bleibt griech. eis ton aiōna unübersetzt.

50. FLOHAY „Herrschaft“ dient Ad zur Wiedergabe von griech. *exusia* (potestas) Mk 3,15 und Jo 19,10 statt des klassischen *χeimtsip'ebay* (Vollmacht) bei OT.

51. KĒL „Hals“ erscheint bei Ad für griech. trachelos (collum) Mt 18,6; Mk 9,42; Lk 15,20 statt *kēdi* in der gleichen Bedeutung (Hals, Nacken) bei OT.

52. ŠE-BILTSEBAY „beschnitzen“ ist ein nur bei Ad gebräuchliches Verb für griech. *koinōō* (coinquinare) Mk 7,15,18,20,23 statt der OT-Wendung *še-ginebay* (profanieren), die freilich Mt 15,11 auch von Ad im Verein mit OT verwendet wird. *še-biltsebay* ist ein Denominativum von *bilsi*, ein aus dem armenischen Adjektiv *pilj* abgeleitetes Lehnwort: es steht bei Ad Mt 24,15 und Mk 13,14 statt des besseren *sadzageli* (abscheulich), das allerdings auch ein Adjektiv ist und wird von OT nirgends gebraucht.

53. ŠE-ZRUNEBAY „besorgt werden, sich sorgen“ (Inchoativ-Verb) taucht nur im Ad-Text auf als Äquivalent 1) für griech. *lypeomai* (contristari) Mt 17,23; 18,31 statt *še-tsuxebay* (traurig werden) bei OT und 2) für griech. *aporeomai* (haesitare!) Jo 13,22 statt *ara tsodebay* Op bzw. *ara utsebay* Tb, beide in der Bedeutung „nicht wissen“.

54. ŠE-MDZLEBEL KOP'AY 1 „mächtig sein“ wird vorwiegend von Ad angewandt 1) für griech. *dynamai* (die Vulgata schwankt in ihren Ausdrücken) Mt 3,9 (mit OT: *potens esse*), Mt 5,36 (*posse*; OT: *dzal at'ss*, „ihm ist Kraft“, Mt 6,24b (*posse*; OT: *χeimtsip'ebis* (vgl. Nr. 50; Mt 6,24b aber Ad + Tb: *χeimtsip'ebis*), Mk 2,7,19; 3,23 (jedesmal Vulgata: *posse* und OT: *χeimtsip'ebis*); 2) für griech. *ischyei* (valet) Mt 5,13, gemeinsam mit OT. Nur Mt 6,27 hat Op allein *še-mdzlebel ars* für griech. *dynatai* (potest) gegenüber *še-udzlo* (= *potuerit*) bei Ad + Tb.

55. ŠE-SADZLEBELI „möglich“ ist im Gebrauch als Adjektiv ebenfalls nur der Ad-Überlieferung zu eigen. Wir finden es Lk 14,31 für griech. *dynatos* (= *potest*) neben OT: *še-mdzlebeli*. Negiert: *ver še-sadzlebeli* „nicht möglich“ steht es für griech. *adynatos* (impossibilis) Mt 19,26 und Mk 10,27 statt OT: *še-udzlebeli* „unmöglich“.

56. ŠIDA (Postposition mit dem Dativ) „innerhalb von, in“ ist nur bei Ad belegbar und erscheint 1) für griech. *en* (in e. abl.) Mt 5, 28 statt blossen *dativus loci* bei OT, sowie Mt 7,3 statt *šina* „in“ (Op) und blossen Dativ (Tb); 2) für griech. *eis* Mt 13,22 (in e. abl. statt *šoris* „unter“ OT) sowie Lk 8,14 (in e. acc. statt *šina* „in“ OT).

57. ŠIŠI 2 (von armenisch *šiš*) „Ampulle“ ist nur Ad bekannt; es gibt griech. *alabastron* (alabastrum) Mt 26,7 und Mk 14,3 wieder; OT verwendet das Lehnwort *alabastrī*.

58. DZWIRI (Jo), DZURI (Mt) „böse“, ein Lieblingswort bei Ad (vgl. Nr. 46) steht 1) Jo 5,29 für griech. phaulos (malus); 2) Mt 9,4 für griech. ponēros (malus); 3) für griech. kakos (malus), jedesmal statt des Lehnwortes *boroti* bei Ad.

59. TSADILI „begehren“ ist fast ausschliesslich Eigengut von Ad. Wir ermittelten es als Aequivalent 1) für griech. épithymēō (cupere) L 15,16 statt *gulis-sitkuay* in der gleichen Bedeutung bei OT (freilich liest Mt 13,17 zugleich mit OT auch Ad *gulis-sitkuay*); 2) für griech. thelō (cupere) Lk 23,8a statt des adäquaten *h-uebavs* (er will) bei OT; 3) für griech. elpizō (sperare) Lk 23,8b, und zwar mit OT gemeinsam; 4) für griech. agalliomai (exsultare) statt *u-yavis* (er freut sich) bei OT. Die Vorliebe von Ad für *tsadili* erstreckt sich auch auf Denominativa, die von diesem Verb bei ihm gebildet werden: TSADIERAD Mk 12,37 und TSADNIERAD Mk 6,20 „gorn“ finden wir für griech. hedeōs (libenter) gegen *tkbilad* (= suaviter) Mk 12,37 und gegen eine gespaltene OT-Uebersetzung Mk 6,20 (DZEROVNAV „geziemend“ Tb; XSNILAD „frei“ Op).

60. TSESI „Ordnung“. Von diesem Substantiv leitet Ad den Ausdruck *tses ars* „es ist in Ordnung“ für griech. exestin (licet) Mt 22,17 und Mk 3,4 ab statt des besseren *dzer ars* (= fas est, es ist erlaubt) bei OT.

61. TSUT'SI „Augenblick“ dient ausschliesslich Ad zur Bildung adverbialer Ausdrücke: 1) Der Prädikativ *tsut'ert'* „in einem (einigen) Augenblick“ will Mt 13,20 dem griech. enths (continuo) entsprechen gegenüber dem für die OT-Uebersetzung typischen *meksoulad* „sofort“; 2) Jo 13,33 soll bei Ad *tsut'ert' tsam* „eine augenblickliche Zeit“ denselben Sinn haben wie griech. eti mikron chronon (adhuc modicum) gegenüber der klareren OT-Version: *mt'sired tsam* „eine geringe (= kurze) Zeit“.

62. DZERKUALI „unpassend“ ist ein Adjektiv, das Ad ganz in seinen Dienst gestellt hat. Es tritt auf 1) für griech. sapros (malus) Mt 17a, 18b statt OT: *yleneši* (vom armenischen yenes) „untauglich“ 2) für griech. ponēros (malus) Mt 7, 17b, 18a wieder statt OT: *yleneši*; 3) für griech. elassōn (deterior) Jo 2,10 als Positiv + Affix *tsa* (= quoque statt des Komparativs von *udzeroy* „unschicklich“, das Apg 25,27 für alogos (sine ratione) erscheint.

Diese 62 Proben können natürlich keinen vollständigen Ueberblick über den Wortschatz des Glossars geben; es gibt noch genug interessante Einzelheiten. Die Verweisung auf den griechischen Text oder gar die Vulgata bedeutet nicht, dass die altgeorgische Evangelienübersetzung unmittelbar aus dem Griechischen argefertigt worden ist. Wir dürfen aber auch weder die Textgestalt von Adysh noch die OT-Uebersetzung als einheitliche Grösse werten. Beide haben ihre Textgeschichte, unterlagen verschiedenen Einflüssen und Revisionen und sind selten ganz rein erhalten. Deshalb geht bei den angegebenen Beispielen, erst recht im ganzen Glossar, die Rechnung nicht immer glatt auf. Manchmal ist auch die Basis, gemessen an den Belegstellen, zu schmal, als dass darauf eine weittragende Schlussfolgerung aufgebaut werden könnte. Auf Lexigraphisches (etwa abweichende Orthographie) wurde bei dieser kurzen Uebersicht bewusst verzichtet, ebenso auf typisch vulgäre Wendungen im Adysh-Tetraevangelium.

J. MOLITOR.

(1) Vgl. J. Molitor, *Eigeart und Bedeutung des altgeorgischen Hadisch-Tetraevangeliums* = Bedi Karthlisa Nr. 30/31 (Nov. 1958) S. 55.

(2) Vgl. J. Molitor, *Die Bedeutung der altgeorgischen Bibel für die neutestamentliche Textkritik* = *Biblische Zeitschrift* N.F. 4 (Paderborn 1960) S. 39-53.

(3) Wir verwenden die Transkription M.v. Tseretelis; vgl. *Bedi Karthlisa* Nr. 32/33 (Nov. 1959) S. 78.

(4) In Klammern fügen wir die Uebersetzung der (lateinischen) Vulgata bei.

ZUM KIRCHENJAHR UND ZUR NEUESTEN GESCHICHTE DER GEORGISCHEN KIRCHE

Von Dr. Julius Assfalg.

Während von den meisten Kirchen im sowjetischen Machtbereich wieder Nachrichten nach dem Westen gelangen (1), ist von der georgischen Kirche kaum Neues bekannt geworden (2). Umso mehr begrüßt man das Erscheinen eines liturgischen Kalenders der georgischen Kirche für das Jahr 1960 (3), der abgesehen von den liturgischen Angaben auch vom Leben und der neuesten Geschichte der altherwürdigen georgischen Kirche einige Kunde gibt.

Leider finden sich in diesem Buche keinerlei Statistiken über die Zahl der Gläubigen, des Klerus, über Pfarreien, religiöses Leben und dergleichen. Es handelt sich vielmehr um einen liturgischen Kalender, dem Direktorium der katholischen Kirche vergleichbar, mit liturgischen Angaben für alle Tage des Kirchenjahres.

Nach dem Titelblatt und dem Bild des am 14. Januar 1960 verstorbenen Katholikos-Patriarchen Melkisedek III P'xaladze, der als Redaktor des Kalenders ausgehen wird, und einer Liste der weltlichen Fest- und Gedenktage folgen eine Tabelle der Ostertermine für 1960-1980 (S. 8) nach altem und neuem Stil, eine Falttabelle über die Berechnung des Ostertermins (pask'aliis saangurišo) und eine Falttabelle über die dem Osterfest vorangehenden und nachfolgenden Feste und Zeiten.

Den Hauptteil des Buches bildet der *liturgische Kalender* (S. 9-71) für das Jahr 1960, das dem Jahr 116 des 15. K'ronikoni der georgischen Zeitrechnung (4) entspricht, mit Angabe der einzelnen Feste und kurzen hagiographischen Notizen und Angabe des Datums nach neuem gregorianischen und altem julianischen Stil. Der Kalender beginnt am 14. Januar 1960 neuen Stils, der dem 1. Januar 1960 alten Stils entspricht. Feste georgischer Heiliger sind durch Fettdruck hervorgehoben (5).

Das *georgische Kirchenjahr* entspricht bekanntlich im wesentlichen dem der griechisch-orthodoxen Kirche, vermehrt um Feste georgischer Heiliger. Es gliedert sich (6) in 9 Abschnitte:

1. Abschnitt: 21.12. - 13.1. (21 Tage). Dieser Abschnitt beginnt mit den

Vortagen von Weihnachten (21.12), umfasst Weihnachten (25.12.) und Epiphanie (6.1.) (nat'lisgheba, ganxadeba) und endet mit der Oktav von Epiphanie am 13.1.

2. Abschnitt: Die Sonntage nach Epiphania bis zum Samstag vor dem "Sonntag des Zöllners und Pharisäers". Die Länge ist je nach Ostertermin verschieden, im Höchstfall 31 Tage.

3. Abschnitt: Die Vorfastensonntage (mosawzadebel kviriakēebi): Sonntag vom Zöllner und Pharisäer, Sonntag vom "Verlorenen Sohn" (ujghebia švilis) Sonntag des Fleischentzuges (xovēis akrebis), Sonntag des Käseentzuges (qvelis akrebis). Dieser Abschnitt beginnt je nach Ostertermin frühestens am 11.1., spätestens am 14.2. und endet frühestens am 1.2. und spätestens am 7.3. In diesen Abschnitt fällt das sogenannte "Ninivitenfasten" (ninevli'a marxva, auch aladžor, aradžor genannt) am Montag, Dienstag und Mittwoch nach dem Sonntag vom "Verlorenen Sohn".

4. Abschnitt: Die grosse Fastenzeit (didi marxva) 49 Tage mit Palmsonntag (bzoba) und Karwoche (vnebis kvira).

5. Abschnitt: Ostersonntag bis Pfingstamstag (49 Tage). Ostern (pasck'i, aghdgoma, zatiki, aghvseba), Ostermontag (didi bobo), Osterdiesstag (sameboba) und Himmelfahrt (amaghleba).

6. Abschnitt: Pfingstsonntag bis At'enagoba (49 Tage). Pfingsten (sulic'mudis mop'ena: martvila, wegen des Gedächtnisses der Martyrer an diesem Tag). At'enagoba = Fest des hl. Athenogenos (7) am 7. Sonntag nach Pfingsten (das alte vardavari, Aphroditēfest im Monat Navasard).

7. Abschnitt: At'enagoba bis Sarustag vor Enkenia (13. September) (7a). Die Dauer schwankt je nach Ostertermin zwischen 42 und 77 Tagen (6-11 Wochen), bei einer Dauer von 11 Wochen wird diese Zeit in zwei Abschnitte von 7 und 4 Wochen zerlegt.

8. Abschnitt: Enkenia (13.9.) bis 1.11. (49 Tage).

9. Abschnitt: 2.11. bis 20.12. (49 Tage).

Der anschliessende "Volkstümliche Kalender" (xalxuri kalendari, S. 72-74) zählt insgesamt 48 Feste auf, die vom georgischen Volk an bestimmten Orten zu Ehren bestimmter Heiliger begangen werden und einen eigenen Namen tragen, wie z.B. Arbooba, Georgsfest, an den drei auf Mariä Himmelfahrt (15.8.) folgenden Wochentagen in den Dörfern Arbo und Geri (in K'art'li) usw. Besonders beliebt sind Georgs- und Marienfeste sowie lokale Feste in der Oster- und Pfingstzeit.

Darauf folgen alphabetische Listen der männlichen (S. 75-99) und weiblichen Heiligen (S. 101-107), deren Feste in der georgischen Kirche gefeiert werden.

Als *Fasttage* (marxvebi) nach altem Stil werden aufgeführt (S. 108):

1. Alle Mittwochs und Freitage ausserhalb der Festoktaven (usgep'ni, siehe unten!).

2. Die Vigil von Epiphanie (5. Januar).

3. Enthauptung Johannes des Täufers (29. August).

4. Kreuzerhöhung (14. September).

5. Die grosse Fastenzeit (48 Tage) von der "Butterentfernung" bis Ostern.

6. Das Peter-und-Paul-Fasten (11-42 Tage) vom Sonntag Allerheiligen (= Dreifaltigkeitssonntag) bis zum Feste Peter und Paul (29. Juni).

7. Das Mariä-Himmelfahrts-Fasten vom 31. Juli bis 15. August (14 Tage).

8. Das Weihnachts-Fasten vom 15. November bis 25. Dezember (40 Tage).

Als *Festoktaven* (usgep'ani), an denen Mittwoch und Freitag keine Fasttage sind, gelten (S. 108):

1. die Zeit vom 15. Dezember bis 5. Januar,
2. die Woche des Zöllners und Pharisäers,
3. die Butterwoche (qvelieris kvira),
4. die Osterwoche,
5. die Pfingstwoche.

Von Interesse ist auch die Liste der *Toten-Gedenktage* in Georgien (micvalebult'a mosaxseubeli dgheebi sak'art'veloši, S. 108):

1. Samstag der Fleischentfernung in der Woche des "Verlorenen Sohnes".

2. die Samstage der zweiten, dritten und vierten Woche der grossen Fastenzeit,

3. der Pfingstsamstag (sult'aoba),

4. der Dienstag nach dem "Neuen" (bezw. Thomas- oder Weissen) Sonntag,

5. der Tag vor dem Fest des hl. Demetrius (26. Oktober).

Nach dem Verzeichnis der 15 autokephalen orthodoxen Kirchen und ihrer Oberhäupter (S. 109-110) folgt die Liste der gegenwärtig bestehenden *Eparchien* der georgischen Kirche mit den Namen der Bischöfe (S. 111):

1. Mxet'a - T'bilisi: Melk'isedek III. Erzbischof und Katholikos, Patriarch von ganz Georgien (gestorben 14.1.1960).

Chorbischof: Bischof Davit' Devdariani. (1959: Bischof Dimitri) (8).

2. C'ilkani: (vakant).

3. Manglisi: (vakant).

4. Alaverdi: Bischof Davit' Burdnladzo (1959: vakant) (8).

5. Bodbe: Metropolit Dimitri Lašvili (1959: vakant) (8).

6. Urbnisi: Bischof Davit' Devdariani.

7. Ac'quri: (vakant).

8. Agara — C'alki: (vakant).

9. Argvet'i: Bischof Davit' Devdariani.

10. K'ut'aisi-Gelat'i: Bischof Naomi (Schavianidze).

11. Cageri: (vakant).

12. Nikore'minda: (vakant).

13. C'qondidi: Metropolit Ep'remi Sidamonidze.

14. Cxum (= Suchum) — Ap'xazet'i: Leonide Zvania.

15. Bat'umi-Schemok'medi: Metropolit Ep'remi Sidamonidze.

Von den 15 Eparchien sind also z.Zt. 6 vakant, Bischof Davit' und Metropolit Ep'remi versehen je zwei Diözesen (Nr. 6 und 9 bezw. 13 und 15). Bischof Davit' ist ausserdem noch Chorbischof des Patriarchen. Leider gibt die Tabelle weder über die Anzahl der Gläubigen noch der Priester Aufschluss. Alaverdi und Bodbe wurden offenbar im Lauf des Jahres 1959 neu besetzt.

Nach einer Zusammenstellung der wichtigsten Daten der alten Kirchengeschichte und der 7 ersten allgemeinen Konzilien (S. 112-113), die auch

von der georgischen Kirche anerkannt werden, folgt eine interessante Liste der 9 seit 1917 in Georgien abgehaltenen *Landessynoden*:

1. 9.-17. September 1917, T'bilisi: Wahl des Katholikos Kirion III (1917-1918).

2. 27. Juni 1920, T'bilisi: Fragen der Trennung von Kirche und Staat, Religionsunterricht, Budget der Kirche, Zusammenlegung der Eparchien von Mxet'a und T'bilisi, Bestätigung des Katholikos Leonide Ok'ropiridze (1918-1921).

3. 1.-5. September 1921, Gelat'i: Wahl des Katholikos Ambrosi Xelaia (1921-1927).

4. 21.-27. Juni 1927, T'bilisi: Wahl des Katholikos K'ristep'ore Ciek'išvili (1927-1932).

5. 8. Juli 1930, T'bilisi: Fragen der verschärften Kirchenverfolgung.

6. 21.-22. Juni 1932, T'bilisi: Wahl des Katholikos Kalistrate Cincadze (1932-1952). Bis dahin war der Gottesdienst in der Sions-Kathedrale ganz in georgischer Sprache gefeiert worden. Kalistrate führte eine georgisch-slavische Liturgie ein.

7. 31. Mai 1934, T'bilisi: Wahl der Mitglieder des hl. Synods.

8. 1937, T'bilisi: Reorganisation des hl. Synods.

9. 5. April 1952, T'bilisi: Wahl des Katholikos Melk'isedek III. P'xaladze (geboren 1872), früher Metropolit von Urnisi. Dieser führte wieder die georgische Liturgie in der Kathedrale ein.

Die traditionelle *Liste der Oberhäupter der georgischen Kirche* (S. 115-119) bringt insgesamt 138 Namen, angefangen von Bischof Johannes (335-363) bis zum verstorbenen Patriarchen Melk'isedek III. (1952-1960). Von Bischof Peter I. (467-474) an führen die Bischöfe den Titel "Katholikos-Erzbischof", von Melk'isedek I. (1012-1030) an "Katholikos-Patriarch". Natürlich können die angeführten Namen und Daten, vor allem für die älteste Zeit, keinen Anspruch auf Sicherheit erheben (9).

Von 1811-1917 wurde die georgische Kirche von Exarchen geleitet, die vom hl. Synod in Moskau ernannt wurden. Vom 12.-25. März 1917 wurde die Autokephalie der georgischen Kirche wieder hergestellt und Kirion III. zum Katholikos gewählt.

In Westgeorgien regierten zeitweise eigene Katholikos (10), deren unvollständiges und zeitlich nicht genau geordnetes Verzeichnis (S. 119) für die Zeit von 1390-1815 insgesamt 24 Namen aufweist, die aber zum Teil gleichzeitig nebeneinander regierten.

Die 19 Exarchen von 1811-1917, deren erster der Georgier Varlaam Erist'avi (1811-1817) mit dem Titel "Metropolit" war und die ab 1832 den Titel "Erzbischof" führten, sind S. 119 zusammengestellt (11).

Den Abschluss bilden 2 Tabellen: ein immerwährender Kalender (S. 121) und eine Tabelle zur Bestimmung des Osterdatums in jedem beliebigen Jahre.

So verdient dieser Kalender wegen seines vielgestaltigen Inhalts in mehrfacher Hinsicht unser Interesse.

Anmerkungen :

(1) So sind etwa die Zeitschrift des Moskauer Patriarchates (*Zurnal Moskovskoj*

Patriarchii) und des armenischen Patriarchates von Edschmiadsin (« Edschmiadsin ») ohne weiteres zu beziehen.

(2) P.M. Tarchnišvili schrieb in seinem Aufsatz: « Die Entstehung und Entwicklung des kirchlichen Autokephalie Georgiens », *Kyrios* 5 (1940-1941) 177-193, (Nachdruck in *Le Muséon* 73 [1960] 107-126: « Die ohnehin sehr ungenauen Nachrichten liessen es spärlich, dass wir nicht imstande sind, ein getreues Bild von der Lage und der weiteren Entwicklung der georgischen Kirche und ihrer Hierarchie in den letzten Jahren zu vermitteln. » (*Muséon* 73 [1960] 126). Daran hat sich nach dem Krieg kaum etwas geändert. Vergl. R. Janin, *Les églises orientales et les rites orientaux*, Paris 1955, S. 258: « On est fort mal renseigné sur la situation actuelle de l'église » (géorgienne).

(3) *Sak'art'velos eklesiis kalendari 1960 c'lisat'vis*, T'bilisi 1959, 122 S., 10 Rubel, Auflage 1000. — Für die Besorgung der Kalender für 1959 (148 S.) und 1960 danke ich herzlich den Herren I. Imnaišvili, T'bilisi, und Dr. J. Jedlička, Prag.

(4) Zur georgischen Zeitrechnung vergleiche: M. Tarchnišvili, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur*, Rom 1955, S. 31, Anm. 1: die georg. Ära beginnt ihre Zählung mit der Erschaffung der Welt 5604 v. Chr. Die einzelnen Zyklen (k'oroni-koni) umfassen je 532 Jahre. Der 15. Zyklus begann also 1845.

(5) Dieser Teil ist auch wegen seiner liturgischen Terminologie lexikalisch interessant. Ferner findet man für die Sonn- und Feiertage die Schriftlesungen für das Morgenoffizium (ciskari) und die Messe (c'irva) angegeben.

(6) Nach Kekelidze, *Jveli k'art'uli eortologiuri c'elic'adi*, in K. Kekelidze, *Etiudebi jveli k'art'uli literaturis istoriidan I*, T'bilisi 1956, S. 125-132, wo das georg. Kirchenjahr auf Grund der ältesten Quellen (wie z.B. Kalender des Johannes Zosime, Jerusalemer Kanonar, Paris georg. Nr. 3 der *Bibl. Nat.*, der ältesten *Mravalt'avi* usw.) untersucht wird. Zu den Heiligentagen des georg. Kirchenjahres ist neuerdings besonders zu vergleichen: G. Garrite, *Le Calendrier palestinogéorgien du Sinaiticus* 34, Bruxelles, 1958.

(7) So nach Kekelidze, a.a.O., S. 127. Nach dem Kalender für 1959 und 1960 wird aber das Fest des hl. Atinogen nicht am 7. Sonntag nach Pfingsten, sondern am 16. Juli (alten Stils) gefeiert. Der 7. Sonntag nach Pfingsten trägt im liturgischen Kalender keine besondere Bezeichnung.

(7a) *Enkezia* ist das Gedächtnis der Erneuerung der Auferstehungskirche in Jerusalem und der Vortag von Kreuzerhöhung (14. September).

(8) So nach dem Kalender für die Kirche Georgiens für das Jahr 1959.

(9) Die entsprechenden Listen bei M. Tamarati, *L'Église géorgienne*, Rome 1910, S. 408 f, und bei D.M. Lang, *The last Years of the Georgia Monarchy*, New York 1957, S. 287 f (für die Zeit von 1616-1811, unter Berücksichtigung der neuesten Veröffentlichungen) weisen dieser Liste gegenüber z.T. erhebliche Abweichungen auf, z.B. zählt Tamarati bis 1811 insgesamt 108 Katholikoi, der Kalender 132.

(10) Vergl. dazu Tamarati, a.a.O., S. 396-408, S. 409 mit einer Liste von 18 Namen. Darüber hinaus finden sich im Kalender: Step'ane, 1490-1516; Ek'v'ime II Sqvarelidze, 1669-1674; Simon II, 1665-1681; Giorgi 1701 (?); Katholikatsverweser Metropolit Dosit'eos C'eret'eli von K'ut'aisi, 1795-1815; für Grigol I gibt Tamarati 1696, der Kalender 1612-1659 an; Hilarion, 1672, wird im Kalender nicht erwähnt.

(11) Vergl. Tamarati, a.a.O., S. 409 f.

DER 25. INTERNATIONALE ORIENTALISTEN-KONGRESS
VOM 9.-16. AUGUST 1960 IN MOSKAU

Der 25. Internationale Orientalisten-Kongress fand in der Zeit vom 9. bis 16. August in Moskau statt. Der Kongress tagte im Gebäude der Moskauer Universität. Zahlreiche Teilnehmer aus aller Welt, besonders aber aus der Sowjetunion und aus den Ostblockstaaten waren hier zusammengekommen. Im Gegensatz zu den vorhergehenden Orientalisten-Kongressen war in Moskau die Sektion der kaukasischen Studien stark besucht. Zahlreiche bekannte Gelehrte aus Georgien und Armenien trafen sich mit ihren westlichen Fachgenossen zu Referaten und Diskussion. Die wenigen erachteten westlichen Gelehrten wurden von ihren georgischen und armenischen Kollegen herzlich begrüßt.

Für die Referate war täglich die Zeit von 9,30 Uhr bis 12 und von 16-18,30 Uhr vorgesehen. Die kaukasische Sektion tagte im Hörsaal 2109 im 21. Stockwerk der Moskauer Universität. Das Programm sah zahlreiche Referate aus dem ganzen Gebiet der kaukasischen Studien vor. Die Vorträge der sowjetischen Gelehrten lagen dankenswerterweise den Teilnehmern bereits in gedruckter Gestalt vor, und zwar in Russisch oder in irgendeiner westlichen Sprache. Aus den über 50 angekündigten Referaten seien hier, dem Zweck dieser Zeitschrift entsprechend, nur diejenigen aufgeführt, die in näherer Beziehung zu den georgischen Studien im engeren Sinne stehen:

- I. Mikeladze (Tbilisi) : Grundzüge der Entwicklung der Wirtschaft Sowjetgeorgiens.
- D. M. Lang (London) : Probleme der mittelalterlichen georgischen Literatur.
- G. Cicišvili (Tbilisi) : Ueber die nationale Eigenart der georgischen Literatur.
- K. Trever (Leningrad) : Die Kultur des kaukasischen Albanien.
- A. Schanidze (Tbilisi) : Sprache und Schrift der kaukasischen Albanier.
- G. Pätsch (Tbilisi) : Die Wortanalyse als Grundlage für Lexikologie und Etymologie.
- A. Täikobava (Tbilisi) : Grundtypen der Konjugation der Verben und ihre geschichtlichen Beziehungen in den iberokaukasischen Sprachen.
- H. Schmidt (Münster) : Sibilantenentsprechungen in der Kharthwelsprachen.
- G. Mačavariani (Tbilisi) : Drei Reihen von sibilantischen Spiranten und Affrikaten in den Kharthwelsprachen.
- H. Vogt (Osolo) : Das phonetische System der ubykhischen Sprache.
- K. Lomtadidze (Tbilisi) : Einige Fragen zur Geschichte des phonetischen Systems der abchasisch-adikheschen Sprachen.
- G. Täubinašvili (Tbilisi) : Entwicklungsgänge der Architektur Kachetiens.
- A. Apakidze (Tbilisi) : Ueber die Ergebnisse der neuen archäologischen Forschung in Georgien.

- V. Beridze (Tbilisi) : Das Ergebnis des Studiums der georgischen Architektur.
- Mz. Schanidze (Tbilisi) : Die Redaktionen des georgischen Psalters.
- G. Tšitaia (Tbilisi) : Ackerbaugeräte und Arten der Bodenbestellung in Georgien.
- A. Poliak (Tel Aviv) : Russland, der Kaukasus und der Mittlere Osten während des späten Mittelalters.
- G. Klimov (Moskau) : Ein Beitrag zur typologischen Beschreibung der Kharthwel-Sprachen (in Vergleichung mit anderen iberokaukasischen Sprachen).
- P. Khutchua : Folklore als die Grundlage der modernen georgischen Musik.

Es war für die Teilnehmer aus dem Westen eine grosse Freude, hier die namhaftesten Gelehrten aus Georgien wie etwa A. Schanidze, A. Tšikobava, G. Tšubinašvili, V. Toputia und viele andere, persönlich kennen zu lernen und den überaus herzlichen Empfang von ihrer Seite zu erleben.

Im Anschluss an den Kongress war noch eine Reise nach Tbilisi und Erevan vorgesehen. Ich benützte gerne die Gelegenheit, Georgien aus eigener Anschauung kennen zu lernen. Leider waren die vorgesehenen zwei Tage auch für den Aufenthalt in Tbilisi allein viel zu kurz. Ein Erlebnis war schon der Flug über die Schneegipfel des Kaukasus nach Tbilisi. Am Flughafen wurden wir bereits von georgischen Gelehrten, darunter I. Abuladze und S. Amiranašvili, empfangen. Am ersten Nachmittag führte uns Direktor S. Amiranašvili persönlich durch die reichen Bestände des Kunstgeschichtlichen Museums. Anschliessend war Gelegenheit zur Stadtbesichtigung. Am nächsten Vormittag fuhren wir im Omnibus zur Metechi-Kirche mit dem schönen Rundblick auf Tbilisi und dann weiter nach Mzchetha, der alten Hauptstadt Georgiens, und hinauf zur altherwürdigen Kreuzkirche.

Der Nachmittag gehörte der Besichtigung des Historischen Museums, der Urkunden-Sammlung, des Inschriften-Saales und besonders des Handschriften-Institutes, wo uns Direktor I. Abuladze und seine liebenswürdigen Mitarbeiterinnen mit grösster Bereitwilligkeit die reichen Schätze ihres Institutes zeigten. Im sinkenden Abend wanderten wir noch geruhlos durch die farbenprächtigen Parkanlagen hinunter zur Mtkvari und genossen nach einer interessanten Stadtrundfahrt vom Aussichtsberg Mt'ac'minda aus den grossartigen Blick auf das im Licht erstrahlende nächtliche Tbilisi. An beiden Abenden hatten wir überdies Gelegenheit, die vielgerühmte georgische Gastfreundschaft in geselligem Kreise zwanglos zu erleben. Alle Teilnehmer konnten so einen persönlichen Eindruck von Land und Leuten in Georgien gewinnen. Unser Dank gilt dem gastlichen georgischen Volke, besonders aber allen Fachgenossen, die uns während des Kongress und in Tbilisi so herzlich aufgenommen haben. Möge dieser Kongress und unser leider zu kurzer Aufenthalt in Tbilisi die freundschaftliche Zusammenarbeit der georgischen und westlichen Gelehrten auf dem Gebiet der georgischen Studien fördern!

Julius ASSFALC.

par V. Bardavelidze et G. Tschitaïa.

Dans les années 50 du XIX^e siècle, une fausse thèse a été énoncée dans la littérature ethnographique se rapportant à l'ornement khevsourien. D'après cette opinion les Khevsours seraient les descendants des Croisés qui se seraient réfugiés, au retour de Palestine, dans les montagnes du Caucase et auraient fait souche sur le territoire de la Khevsouréthie.

Sisserman fut le premier à émettre cette opinion. Plus tard, elle fut reprise par plus d'un savant-voyageur. Nous la retrouvons aussi dans la littérature de ces derniers temps.

Pour confirmer son opinion, A. Sisserman (1) indiquait d'une part le fait que la croix était adoptée comme ornement du costume masculin des Khevsours, et d'autre part que les armes de l'époque des croisades, particulièrement les lames des épées étaient conservées en Khevsouréthie.

L'auteur trouve ces considérations suffisantes pour résoudre la question de l'origine des Khevsours.

C'est un fait connu que le costume khevsourien (talavari) est d'un modèle rare parmi les vêtements ethnographiques des peuples du Caucase. Ce costume est remarquable non seulement par son étoffe et sa coupe, mais surtout par ses ornements. Les particularités et l'importance du costume khevsourien masculin se retrouvent également dans les costumes féminins (2).

Pour ce qui en est des ornements de ces costumes, la croix en particulier, il faut noter qu'ils se trouvent non seulement sur les vêtements des hommes, mais autant, ou plus encore, sur les habits des femmes. Il est donc évident que cette croix ne constitue pas un ornement exclusif du costume masculin, mais se rencontre également sur le costume des femmes. C'est pourquoi le point de départ de Sisserman est complètement erroné dans sa source même. La thèse soutenant que les ornements khevsouriens proviennent des croisades, et que les Khevsours eux-mêmes sont des descendants des croisés européens est tout autant fautive et inadmissible. Il s'agit de savoir, comme il sera démontré ci-dessous, que la croix est en Khevsouréthie un ornement des temps les plus anciens, antérieur même à l'apparition des croisés sur l'arène historique. La croix n'est pas un ornement isolé du costume khevsourien, on la retrouve entourée de motifs païens. La croix est prise ici dans un sens magique-apatropique, ce qui prouve son lien avec le paganisme des Khevsours. Entre autres, le terme khevsourien *xhati* (croix) indiquant les croix et « temple païen » par conséquent, est plus ancien de plusieurs siècles que les croisades et le christianisme. Il vaut mieux dire que la croix a un lien avec la religion de la société patriarcale du peuple khevsour.

Pour ce qui concerne les armes conservées en Khevsouréthie depuis les époques les plus reculées, les lames en particulier, il est vrai qu'elles se

* Résumé de l'ouvrage « Ornement populaire géorgien. I. Ornement khevsourien. » Académie des Sciences de la R.S.S. de Géorgie, Tbilissi, 1939.

rencontrent souvent dans le milieu khevsourien. Elles appartiennent à différentes époques et leur introduction en Khevsouréthie n'a rien de commun avec l'histoire légendaire de l'invasion des croisés.

On trouvait en Khevsouréthie, au XIV^e et au XV^e siècles, beaucoup de lames, dont une partie appartenait à un temple païen. On y a reconnu des lames de A. Ferrara, « gorda », « kaldimi », « davit-peruli », les lames hongroises, etc., apportées en Khevsouréthie à différentes époques et de différents endroits, de Tbilissi, de Douchethi et de Thélavi surtout.

L'exportation de sabres de l'Europe occidentale se faisait à une certaine époque par les itinéraires commerciaux de Géorgie, par l'entremise des Vénitiens et des Génois, et étaient introduits ensuite en Khevsouréthie.

Il faut dire aussi que la Khevsouréthie avait grand besoin de ces armes.

Dans les montagnes de Géorgie, le long processus de la disparition des usages patriarcaux fut surtout caractéristique et remarquable en Khevsouréthie. Ce phénomène avait à la base des raisons économiques bien définies. L'économie agraire se fondait sur l'économie primitive du gros bétail. Cette économie primitive et l'isolement qui en résultait pour les Khevsours, renforçait encore les usages patriarcaux de la société, en particulier l'usage traditionnel de la vendetta et le besoin d'armes, d'armes blanches surtout, qui s'y trouvait lié. Dans une vendetta entre deux familles ennemies, les armes jouaient souvent le rôle principal.

La famille qui possédait les meilleures armes sortait victorieuse de ce combat. Mais pour les Khevsours les meilleures armes avaient encore une importance énorme dans les irruptions (3) (« mekoproba »). C'est pourquoi le Khevsour mettait tous ses efforts à se procurer les meilleures armes. On conserve encore aujourd'hui en Khevsouréthie des lames dont chacune a été payée avec 20-40 vaches.

Il faut noter ici que ceci n'existait pas seulement chez les Khevsours pour ce qui est des sabres, mais aussi pour d'autres armes offensives et défensives. Ceci explique pourquoi nous trouvons souvent en Khevsouréthie des cottes de mailles, des brassards, des boucliers, des heaumes, des fusils d'amadou, des lances, des épaulières, des casse-tête, des anneaux, des genouillères, des gants, etc. (4).

Parmi ces armes, quelques-unes étaient fabriquées par les Khevsours, en particulier les anneaux, les boucliers, les épaulières, les casse-tête, les lances, etc. D'anciens ornements intéressants sont conservés sur ces armes.

Il est clair d'après ce qui a été dit ci-dessus, que ces armes étaient nécessaires à la société patriarcale. Ce besoin d'armes était lié à l'existence même de cette société, et naturellement n'avait aucun rapport avec les croisades.

Par conséquent, les armes des Khevsours n'ayant pas de lien avec les croisés européens et leurs armes, l'affirmation de Sisserman est erronée.

De la sorte la croix des Khevsours, comme ornement, n'a aucun rapport avec les ornements des habits des croisés, puisqu'elle provient d'une autre source. Elle appartient à des temps plus reculés que le christianisme et par conséquent n'a rien de commun avec la croix chrétienne des croisés.

Tout ce qui a été dit ci-dessus prouve que l'affirmation de Sisserman, prétendant que les Khevsours descendent des croisés, est fautive et inadmissible (5). Contrairement à l'opinion de Sisserman, les Khevsours sont une

des tribus les plus anciennes, et cette tribu a conservé beaucoup de survivances de l'ancienne culture géorgienne, fort intéressante au point de vue de la science. L'ornementation khevsourienne présente un exemple qui l'illustre.

L'ornement khevsourien est présenté richement et de différentes manières dans la réalité ethnographique. Nous le voyons sur bois, étoffes et métaux, rarement seulement le trouve-t-on sur l'os et la pierre. C'est un fait intéressant qu'une terminologie extrêmement riche et bien constituée se soit conservée dans ces éléments séparés.

Nous parlons avant tout et principalement des termes concernant les ornements des étoffes et des pierres. Il faut noter aussi que la majorité des termes provient de la racine des mots géorgiens, ce qui prouve de façon absolue que la majorité des éléments de ces ornements khevsouriens provient aussi du cercle ethnique géorgien et ne permet pas d'attribuer leur provenance à des races étrangères. Il est connu que les ornements empruntés manquent de noms usuels concrets et sont désignés par des termes approximatifs, comme par exemple « gravé », « bigarré », etc., ou conservent avec la forme d'emprunt des noms également empruntés.

La terminologie des ornements khevsouriens est représentée par des noms fort intéressants. En particulier, nous avons pour le mot « croix » le terme « hati » et les mots qui en dérivent « hatni », « hatis-hatni », « hatoula », etc. « Hati » signifie ici non seulement l'image de la croix, mais aussi « image sainte » dans le sens que nous lui donnons. Il signifie aussi un temple païen. La structure du temple païen khevsourien (hati) se distingue fortement des structures du temple chrétien. Le plan du « khati » khevsourien est composé de « brasserie », « salle » et « cave » (6). Dans la première on préparait la bière, dans la deuxième se trouvait une catégorie définie de serviteurs du temple qui les jours de fête prenaient part au rituel. Dans la troisième on gardait dans de grandes cruches, la bière pour les fêtes, et le prêtre seul pouvait y pénétrer.

Nous devons considérer en même temps que chez les tribus géorgiennes méridionales le terme « hati » s'est propagé à la place du mot croix, tandis qu'à l'est et à l'ouest le mot « croix » « djvari » est resté avec ses différentes formes dialectiques. En khevsourien, le mot « hati », conservé dans le même sens, présente un fait très important au point de vue historique et culturel.

De cette façon, les autres termes désignant les éléments des ornements khevsouriens ont aussi de l'importance connue : « kvca », « hnta », « dakavkaoula » (zigzag), « nigzavrai », « martouyelai » (joug pour seul bœuf), « vkadahrila » (corne tordue), etc. Mais l'ornement khevsourien en dehors de sa riche terminologie a aussi une grande valeur par son sujet.

Comme cela se voit, cet ornement a en même temps que son importance esthétique une destination apotropeique et s'unit à la plus ancienne conception de l'univers des Khevsours. Ou le remarque particulièrement sur les ornements khevsouriens sur bois et sur étoffes.

La plus ancienne conception de l'univers parmi les Khevsours était construite sur la base du dualisme. Le Khevsour considérait l'univers comme l'arène de la lutte entre le bien et le mal. La force malfaisante

s'efforçait toujours à nuire à l'homme. L'influence du Mal se manifestait spécialement sur les êtres épuisés et sans forces, faibles et sans défense. C'est pourquoi les malins esprits s'attaquaient en premier lieu aux femmes et aux enfants, aux femmes au moment de la menstruation et des couches.

Les malins esprits, dans la conception païenne des Khevsours, prenaient différentes formes « *dobilebi* », « *ali* », etc.

Dans son essence, cette croyance comprend les éléments fondamentaux du dualisme et de la démonologie de l'ancien Orient.

Pour se défendre des esprits malins le Khevsour païen avait recours à différents moyens apotropiques comme on le faisait dans l'ancien Orient. Le Khevsour mettait une croix sur les ruines où il supposait que devaient habiter les esprits malins (« *dobilebi* ») ; il faisait de même dans sa maison, il dessinait une croix sur la porte et sur les murs, se servant de cet ornement dans le même but.

Si nous examinons l'ornement du costume des Khevsours, nous verrons qu'il est richement représenté surtout sur la « chemise », le « *sadiaco* » (l'habit des femmes) et les « *paragi* », des enfants, des femmes et des hommes. Le « *paragi* » est cette partie de la « chemise » et du « *sadiaco* » qui couvre la poitrine et remplit le rôle de « *sagule* » (plastron). Comme on le sait, dans la plus ancienne culture de la proche Asie, les objets d'importance apotropique étaient chargés d'un grand rôle, spécialement en Soummère et dans l'Assyrie-Babylone, de même que dans les tribus subar-alariennes, comme moyen de défense contre les esprits malins. Dans ce but, parmi ces peuples, différents objets de destination apotropéenne, ou des dessins, étaient représentés sur l'entrée ou dans les maisons mêmes, sur les ustensiles de ménage ou la vaisselle. Parmi ces peuples, l'ornement du costume remplissait le même rôle, et particulièrement la croix aux XVI^e-XIV^e siècles av. J.-C. Il est intéressant de noter aussi que la croix ici, comme sur le « *paragi* » des Khevsours, est représentée sur le « *sagule* » du costume.

Nous ne nous arrêterons pas ici à la signification de cette destination apotropique, qui était largement conservée dans la réalité ethnographique des peuples du Caucase : ustensiles de ménage pour le sel et autres produits, en terre glaise et en bois, qui sont conservés maintenant en grande quantité dans la section ethnographique du Musée de Géorgie, et dont quelques-uns sont connus même dans la littérature (7).

En tout cas, il est évident qu'au point de vue de la destination apotropéenne, le « *sagule-paragi* » avait une importance particulière. Cela se voit non seulement d'après les objets khevsouriens, mais aussi par comparaison avec les costumes des autres peuples du Caucase.

Le « *paragi* » du « *sadiaco* » des Khevsours représente un ensemble fort compliqué. D'après sa coupe, il consiste de : « *saqelt-samarti* », « *sameqvetlo* », « *clani* », « *ziki* », et « *kanc-piri* ». Parmi ces objets, chacun porte son propre ornement, et chaque femme khevsour doit posséder un grand savoir pour orner comme il convient le « *paragi* » et ses différentes parties. Entre autres, tout ici est mesuré et combiné d'avance : l'endroit où doit se trouver chaque dessin, de quelle couleur il doit être, etc. La femme doit avoir beaucoup d'adresse et de coup d'œil pour tout mener à point. Les « *kverani* », « *hati* », « *kuthani* », « *akušura* », « *tvala* »,

« kbija » et les éléments des autres ornements doivent être représentés sur le « paragi ». Il faut prêter aussi une grande attention au paragi de la chemise de l'homme chez le Khevsour. Dans la section ethnographique du Musée de Géorgie, on a conservé plusieurs chemises à paragi fort intéressantes. L'une d'elles représente un chef-d'œuvre de travail manuel.

Pour renforcer la destination apotropeique du paragi brodé, les Khevsours y cousaient des ornements en métal, des boutons en nacre et en verre et perles. Pour ce qui est des perles et boutons blancs il faut noter que leur destination apotropeique s'explique de façon évidente par l'analogie avec un autre trait de la vie des Khevsours. C'est un fait bien connu en effet que sur le toit plat des maisons khevsouriennes plusieurs blocs de cristal blanc étaient placés contre le mauvais œil. Ces mêmes blocs servaient d'appui à la hampe du drapeau.

En Khevsouréthie, ce bloc blanc était placé dans le même but à la source de chaque fontaine.

En Svanétie, cette pierre blanche « čerha » était posée dans les huches, dans la vaisselle destinée à garder la présence du fromage, près du foyer, dans les blés — contre le mauvais œil.

Les ornements en métal du paragi sont intéressants aussi par leurs formes symboliques : « qvari », « saparage », tevzis-zurga, rqa-dahrila, etc. Les ornements du « gulispiri » (plastron) géorgien sont connus. Le « sagule » de la chemise du paysan géorgien est spécialement orné.

La destination du « sagule-paragi » se voit encore plus clairement d'après le matériel khevsourien. Dans la section ethnographique du Musée de Géorgie on a conservé un ancien « sagule » de femme thouchienne, apporté au Musée en 1852. Il est fait de morceaux d'une étoffe bigarrée sur laquelle on trouve en abondance des ornements en métal, extrêmement intéressants par leur forme symbolique, par ex. « mirgvalai ».

Les « sagule » de cette forme se trouvent parmi les Didoiens, ainsi que dans les autres tribus du Daghestan. Les « colliers » qui conservent fortement les traditions anciennes sont particulièrement intéressants.

La mantille khevsourienne, sur laquelle sont brodés des ornements intéressants, a beaucoup d'importance. Ces ornements sont faits avec grand art. Chaque jeune fille khevsourienne avait sa mantille préparée d'avance. C'est un fait connu que la mantille avait une grande signification chez les Khevsours au temps des luttes et de l'escrime.

A notre point de vue, les ornements des ceintures n'ont pas moins d'importance. Cette importance ne se manifeste dans la réalité ethnographique de la Khevsouréthie que par leurs couleurs. Mais si nous examinons les ornements en métal des ceintures du Daghestan et si nous nous souvenons des ceintures provenant des fouilles faites chez nous, leur destination magique-apotropeienne se manifestera clairement.

La destination apotropeique des ornements du costume khevsourien se manifeste encore autrement. Comme on le sait, les couleurs ont une importance particulière dans l'art populaire. En tant que ces couleurs se rapportent au costume, nous avons à faire au costume entier ainsi qu'à ses parties composantes, et davantage encore à ses ornements.

Le « spectre » khevsourien se compose des couleurs : noire, bleu, rouge, verte et jaune. Pour les costumes, on donne la préférence à la couleur

bleue. Nous voyons dans ces ornements que les couleurs khevsouriennes se marient parfaitement, le bonnet en feutre noir de l'homme, avec ornements de cordelières noires, fait exception. Entre autres, les couleurs criardes (8) n'y sont point en faveur. Les femmes du cœur de la Khevsouréthie sont considérées comme les meilleures spécialistes pour l'harmonie délicate des ornements. Les Khevsours employaient, pour teindre les fils et les étoffes, des teintures naturelles : garance, couleur d'argile, couleur d'écorce d'aune (9).

Le « sadiaco » khevsourien est remarquable au même point de vue. Il est taillé et cousu d'après une coupe compliquée. Le « sadiaco » est composé des morceaux suivants : « ube-paragi », « ube-kalta », « azoti », « qoqomui », « šišipau », etc.

Parmi ces morceaux, nous arrêterons l'attention du lecteur, à l'appui de notre thèse, sur une partie du « sadiaco », « qoqouoni ». Le qoqouoni se compose de quatre cercles de couleurs différentes et de ganses. Le qoqouoni est cousu sur les « pans ». Il est intéressant que les cercles cousus ensemble obéissent à un ordre déterminé, conformément à des normes positives.

Lorsque le « cercle » du haut est bleu, il doit être suivi de cercles vert, rouge et noir. Si la raie du haut du « qoqouoni » commence par un « cercle » d'une autre couleur, les couleurs des cercles suivants doivent s'aligner en ordre différent et être disposés autrement. La signification des couleurs rangées d'après cet ordre est oubliée aujourd'hui par les Khevsours, mais il est évident que cet ordre avait sa raison d'être et était établi dans un but magique-apotropéen. On voit que l'emploi des couleurs devait avoir de l'importance par le fait que les Khevsours enveloppaient leurs morts, comme il est prouvé, dans des linceuls de couleurs différentes. Le premier linceul devait être blanc, le deuxième — bleu et le troisième — rouge. Ceci prouve clairement l'importance qu'avait le mariage des couleurs.

Il devait en être de même par rapport à l'ordre des cercles du « qoqouoni », ainsi que par rapport au costume et aux ornements. On voit avec non moins d'évidence cette même destination apotropéenne sur les ornements taillés dans les arbres. Nous avons ici les images du soleil, de la lune, de la « main » et autres, dont la première destination est bien connue dans la littérature. Ajoutez-y le fait que les Khevsours découpaient les ornements sur le pain rituel avec des ciseaux en bois et en partie avec des ciseaux en os et vous pourrez considérer notre affirmation comme positive.

D'après ce qui a été dit ci-dessus, il doit être évident pour tous que les ornements khevsouriens ont, en même temps que leurs fonctions esthétiques, une destination apotropéenne et qu'ils sont liés à la plus ancienne conception de l'univers chez le Khevsour.

On peut dire à peu près la même chose au sujet des ornements khevsouriens sur métal. En tout cas, ceci est juste par rapport à une de leurs parties au moins. Les ornements sur pierre n'ont été trouvés par nous en Khevsouréthie qu'en une seule circonstance, notamment dans le village de Lebais-kari, sur les pierres des poteaux et sur les angles des murs d'une maison abandonnée et en ruines.

Cette affirmation sera d'autant plus positive si nous examinons les éléments fondamentaux des ornements khevsouriens et si nous comprenons leur sens.

Comme il a été dit plus haut, l'ornement khevsourien nous est parvenu sous beaucoup de formes et en abondance. Parmi les éléments de l'ornement, plusieurs remontent aux temps archaïques et appartiennent au complexe de la culture la plus ancienne : « hati », « qeli », « cikivkava », « kutha » (carré), les formes anthropomorphiques et zoomorphiques lui appartiennent aussi.

Nous avons déjà parlé de l'importance magique apotropéenne païenne du « hati » (croix) khevsourien. En Khevsouréthis même, cet ornement se présente sous différentes formes. Il se retrouve en abondance sur les étoffes comme sur le bois.

Les ornements en bois, sous forme de croix, appartiennent aussi à cette forme, d'autant plus que les Khevsouts leur donnent le nom « d'orné » (gahatuli).

Le « hati » se retrouve aussi comme ornement de culture ancienne chez les voisins des Khevsouts. Les Tchétchènes le possédaient aussi, et comme Br. Plactschke le remarque avec justesse, cette forme n'a pas de lien avec le christianisme des Tchétchènes ; elle est, au contraire, liée aux ornements des temps historiques plus reculés et appartient à une culture plus ancienne que le christianisme (10).

Elle se retrouve souvent aussi sur la maîtresse poutre des maisons paysannes, sur les sièges, sur la vaisselle, etc. (11). Elle est représentée entre autres sur les pains rituels svanétiques.

Ces mêmes images païennes ont des analogies dans l'arène de l'ancienne culture orientale. Nous la rencontrons en Sumer, à Elam, dans le royaume de Hittites et sur les monuments de Crète-Myènes.

On trouve aussi le « hati » parmi les antiquités étrusques.

Il est plus remarquable encore de voir que nous avons la reproduction du « hati » dans les lettres hittites hiéroglyphes (12).

Le même « hati » se retrouve sous forme d'ornement du costume, figure du temps du Pharaon Thoutmès III.

Le dessin représente les esclaves Réténiens apportant la dime au Pharaon. Rtnw. Retenu, Rezenu (d'après l'opinion de Ed. Meyer (13) à l'époque médiale du royaume d'Égypte (à peu près 2160-1788 av. J.-C.) signifiait Syrie-Palestine (14), et les pays voisins jusqu'à l'Euphrate.

À l'époque suivante aussi, quand la domination des Égyptiens n'existe plus, bien que ce territoire ait changé de nom plus d'une fois, la tradition lui conserve en Égypte son ancienne appellation.

En tout cas, au XVI^e siècle av. J.-C. les provinces du nord de ces pays, sinon leurs provinces plus méridionales, étaient habitées par les Khouriens et les Hittites. Comme nous le savons, les Khouriens et les Hittites appartenaient, ainsi que les Mossokh-Thoubaliens, les Tirsènes-Lydiens et les Chaldéens, aux plus anciennes tribus aborigènes, les Soubars-Alarodiens, de la proche Asie (15).

En tout cas, il faut noter que ce pays entre dans les limites du territoire, où, comme il est prouvé, ces tribus exécutaient leurs dessins (hiéroglyphes).

C'est pourquoi nous devons penser que parmi les figures des Réténiens des représentants de certaines tribus (Khouriens, Mossokhs, Thoubaliens, etc.) sont parvenus jusqu'à nous. Cette idée est confirmée par le fait que la ressemblance entre la langue « hiéroglyphique » des hati khevsouriens et celle du « hati » et des ornements du costume réténien n'est peut-être pas fortuite.

Il est remarquable aussi que le « hati » du costume des Réténiens, le hati hiéroglyphique et le « hati » des étoffes khevsouriennes (type fondamental) se ressemblent parfaitement.

Pour ce qui est du « hati » du costume des Réténiens et du « hati » du costume khevsourien (16), la ressemblance va plus loin encore.

Ceci se rapporte d'un côté à l'ornement du costume des Réténiens et des Khevsours, — les ornements dans les deux cas sont exécutés en application.

Nous devons ajouter à ce qui a été dit ci-dessus que les « hati » du costume des Réténiens et des Khevsours se trouvent sur le paragi du « sagule ». C'est pourquoi la destination magique-apatropéenne du « hati » du costume des Réténiens est évidente.

La représentation de « la main » n'est pas pour nous moins importante.

Dans les ornements des Khevsours elle est donnée sur les collets et « les épaulières ». On trouve beaucoup de « mains » sur les poutres et les solives des maisons des paysans, où nous les voyons découpées dans le bois, ou encore l'empreinte de la main des membres de la famille est reproduite en terre glaise, chaux et autres substances. Ces mêmes « mains » se trouvent sur les « lešntar-ah bi » de « qori » des Svanétiens. La « main » se rencontre aussi chez les Ingouches, les Tchétchènes et au Daghestan.

La « main » servait d'amulette parmi les peuples du Caucase. Dans la section ethnographique du Musée de Géorgie, on a conservé de nombreux ex-voto de la « main », appartenant à différents peuples du Caucase.

En Svanétie, un rituel spécial d'ouverture de la main « šipilpšude » et « šišinšal », faisaient partie des fêtes, « zomha », du jour de l'au. En Letchkhouvi, ces mœurs sont appelées « hchelis dabena » (déliar la main). On trouve aussi des « mains » de différentes formes dans le matériel tiré des fouilles du Caucase.

On les retrouve entre autres dans le matériel des fouilles de Koban (17).

La main occupait une place particulière dans la société patriarcale des Khevsours. Il était admis d'après les mœurs, que dans la vendetta du sang, le Khevsour coupe la main de l'ennemi tué et la cloue comme trophée sur le mur extérieur de sa propre maison, où cette main se momifiait naturellement au vent et au soleil. Les mêmes mœurs existaient en Thouchétie.

De même, dans l'ancienne Géorgie, la « main » ouverte était considérée comme un signe de force et de pouvoir. Plusieurs monuments en pierre de ce genre se sont conservés, où l'on a représenté la main ouverte. Un exemplaire remarquable de ces monuments a été découvert à Tzalka au moment de l'expédition ethnographique, l'été 1936. Actuellement ce monument est conservé au Musée de Géorgie. Ce monument appartient à l'époque de Chotha Rousthavéli (18). Les reproductions de la « main » sont bien connues aussi dans les monuments importants géorgiens. Dans

les temps plus rapprochés de la Géorgie (xvi-xviii^e siècles), la main et la croix sont représentées ensemble sur les pierres des cimetières (par exemple à Tzalka, au village d'Edikilissa, etc.). Il faut noter encore que la main a une signification particulière d'après les données de la langue géorgienne. Elle représente les armes, le pouvoir, les fonctions et plusieurs choses encore.

D'une façon ou d'une autre, la « main » est employée comme symbole depuis les temps les plus anciens et est connue de différents peuples. Nous la rencontrons déjà à l'âge néolithique. Nous la trouvons dans la culture du bassin de la Méditerranée, dans l'ancienne Egypte, en Iranie (19), en Albanie (20).

La représentation de la « main » dans les dessins hittites (hiéroglyphes) est extrêmement intéressante : elle est présentée sous des formes différentes (21) — ouverte (horizontale et verticale) et les doigts recourbés (horizontalement et verticalement aussi).

Dans les inscriptions « hiéroglyphes » de Karkhéniéh, seize « mains » et trois visages d'hommes sont représentés. On pense que ces visages doivent représenter d'anciens dieux (22).

Nous devons penser qu'ici encore les mains ouvertes signifient la force et le pouvoir, comme il en est sur les monuments de pierres de Géorgie au Moyen Age.

Dans la littérature spéciale il y a des opinions différentes concernant la « main ». D'après Bing (23) la reproduction verticale de la main est unie au culte du soleil, notamment le soleil du matin. D'après Fr. Hančar, cette reproduction fait partie du complexe de la déité féminine, tout comme la reproduction d'un chamois qui y figure aussi (24). D'après notre matériel, la main a d'une part une destination magique-apotropaïque, et d'autre part elle est le symbole de la force et du pouvoir.

(1) A. Sisserman, Ocherki Khevsouréhi, « Kavkaz », 1851, 22.

(2) G. Radde, Chevsuren und ihr Land, Kassel 1879 ; M. Tilke, Orientalische Kostüme in Schnitt und Farbe, Brl. 1922 ; voyez dans « Notre Science », 1924, n° 2, p. 134, la critique de G. Tchitaïa sur cet ouvrage ; A. Byhar, Kankasus, Ostrussland, Finnland, dans Buschan, Illustrierte Völkerkunde, t. II, 2, Stuttgart, 1925. Voyez la critique de G. Tchitaïa sur cet ouvrage « Ethnologie Géorgienne », L'Observateur, Journal scientifique de la Société d'Histoire et d'Ethnographie de Géorgie, t. I, Tbilissi 1926.

(3) « Mekoproba » signifie attaque d'une tribu voisine pour le butin de combat. « Mekoproba » comme « piraloba » (brigandage) est une particularité qu'il faut examiner à part dans la société des Khevsours.

(4) G. Tchitaïa, Cane-tête khevsour du Musée de Géorgie, t. IV, page 287 ; G. Radde, *op. cit.*, page 87.

(5) Les savants du genre de Sisserman considèrent les Koubatchiens comme Français, cf. E. Weidenbaum, Poutevoditel po Kavkazou, 1888, pp. 111-112.

(6) V. Bardavéldzé, Essai d'étude sociologique sur les croyances khevsourieunes. Tbilissi 1932, pp. 26-27.

(7) Eug. Zichy, Voyages au Caucase et en Asie Centrale, Budapest 1897, t. I, tb. 83. J. Mourier, « L'art au Caucase », Bruxelles, 1912, p. 13 ; Br. Plaetschke, Die Tschetschenen, Veröffentlichungen des Geographischen Instituts der Universität Königsberg Pr. Heft XI, Hamburg, 1929, p. 99 ; F. Myres, A figurine vase from Tiflis, Man. XXXVII, February 1937, pp. 29-31. Du même, A modern « keroos » vessel from Tiflis, Man.

XXXVII, February 1937, pp. 25-27. Voyez la critique de G. Tchitaia sur ces ouvrages Revue d'I.I.H.C.M., t. I, p. 309 etc. et t. II, p. 227.

(8) Comparez les costumes noirs des Thouchiens et des Pchaviens à ce que nous savons sur le costume de même couleur des Abasgiens.

(9) G. Radde, *op. cit.*, p. 87; du même, O Postepennom itcheznoventi etnografitcheskikh ossobennosti na Kavkaze, p. 1.

(10) Br. Pluetschke, *op. cit.*, p. 57.

(11) Voyez les collections de la section ethnographique du Musée de Géorgie No 5-38-1-5.

(12) B. Hrozy, les inscriptions hittites hiéroglyphiques, liv. 2, Praha 1933, p. 199, table VII, etc.

(13) Ed. Meyer, Geschichte des Altertums, Stuttgart-Br. 1928, t. II, 3, p. 81, 1. 87, 135, etc.

(14) B. Hrozy, Die Länder Churri und Mitanni und die ältesten Länder: Archiv Orientalni, 1929, V 1, 2, pp. 100-103; comparez Ed. Meyer, *op. cit.* II, 1, p. 135; comparez aussi W. Belek, Hanigalbat und Melitene, *Vor. d. B. A. d. W.*, Bd. VI, pp. 555-568.

(15) Comp. A. Christian, Altkleinasiatische Völker: Reallex. d. Assyriologie, t. I, 1-2,

(16) M. Tilke note en particulier que « Die Chevsuren verwenden wie die alten Retennen, zu ihren Gewandverzierungen mit Vorliebe das Kreuz » (Orientalische Kostüme in Schnitt und Farbe, Br. 1923, p. 23). Il est intéressant que les costumes scythes avaient les ornements du « hati » et aussi du « cerele » (voyez les vases de Koulob de Voronéj et des carquois de Solokh). Voyez concernant les rapports des Scythes et des tribus de la Colchide, J. Djavakichvili, « L'Histoire économique de la Géorgie », t. I, p. 264.

(17) Fr. Hančar, Kaukasus-Luristan, ESA, IX, Minus volume, Helsinki, pp. 93-94, Hančar compare les « mains » de la collection de Kobani aux « mains » trouvées en Luristan.

(18) Le monument a une inscription géorgienne en lettres capitales « Khoutzoufi ».

(19) G. Wilke, Spiral-Mäander-Keramik und Gefässmalerei, Mannus-Bibliothek, 10, 1911, p. 228.

(20) Fr. Nojosa, Albanien, Bauten, Geräte, Trachten Nordalbanien, Br. 1925, p. 65.

(21) B. Hrozy, Les inscriptions hittites hiéroglyphiques, Livre I^{er}, pp. 45, 58, 60-64, 111, 114.

(22) B. Hrozy, Les inscriptions hittites hiéroglyphiques, Livre II, tabl. VII.

(23) J. Bing, Germanische Religion der älteren Bronze-Zeit, Studien über Skandinavische Felszeichnungen: Mannus, Bd. VI, 1914, p. 156.

(24) Fr. Hančar, Kaukasus-Luristan, ESA IX Minus volume, p. 94.

VARIANTES INCONNUES SUR LE DELUGE ET RECITS SUR LE MONT BROUTSABDZELA *

par L. Mégréliázé.

Sur le territoire de Karthli Intérieur (actuellement le District autonome de l'Ossétie du Sud de la République Socialiste Soviétique de Géorgie, la R.S.S.G.) se dresse le Broutsabdzela, remarquable par sa beauté, il est visible sur toute l'étendue de la vallée de la grande Liakhvi.

Des légendes, des récits de croyances populaires lui confèrent une atmosphère de gloire et d'inviolabilité et l'entourent de mystère.

Géorgiens et Ossètes (Alains) habitant cette vallée étroite considéraient le Broutsabdzela comme inaccessible, il y a encore une trentaine d'années et croyaient que les esprits du mal en interdisaient l'accès.

D'après les vieilles croyances populaires le Broutsabdzela comme le Tabakoua en Luéréthie et le massif de Garza-Brocken en Allemagne appartiennent aux sorciers et aux esprits maléfiques qui font rouler des rochers sur les voyageurs, déclenchent des bourrasques pour les aveugler et cachent leurs demeures dans les nuages pour les soustraire à la vue. Les voyageurs égarés tombent dans les précipices et périssent. Quelques légendes prétendent même que là réside la divinité maîtresse de la neige et du beau temps.

En 1924, l'ethnologue G.F. Tchoursine avec quelques étudiants avaient projeté l'ascension du Broutsabdzela mais les habitants du pays s'en émurent et les en dissuadèrent, en leur disant que la divinité de la Neige et du Beau Temps les ferait tous périr et causerait des maux et des peines aux habitants de la vallée.

D'autres légendes attirèrent les hommes vers cette montagne leur promettant une table mise au sommet et que ceux qui l'atteindraient y trouveraient tout ce qu'ils désireraient. Selon l'une d'elles, l'église de la Reine Thamar (XII^e siècle) se dresserait au sommet. Depuis les alpinistes soviétiques ayant accompli maintes ascensions ont détruit le mythe de son inaccessibilité, mais des légendes et des récits continuent à avoir cours dans le peuple, qui croit encore que tous ceux qui tenteraient l'ascension seraient voués à perdre la vie. Ainsi s'explique l'éthymologie populaire du nom Broutsabdzela : la grange aux aveugles, Broutiani ou Broutsiani signifiant borgne ou atteint de strabisme ; Orbéliani, lexicographe géorgien (1658-1725) fait remarquer que Broutsabdzela est employé aussi comme Mroud sabdzéli : la grange de travers, penchée ou inclinée ; d'autres comme Mroud sabzéri : point de vue penché ou sommet incliné. On appelle aussi ce sommet le septième tête ou le septième sommet du Caucase.

Parmi les nombreuses légendes sur le Broutsabdzela retenons trois d'entre elles dont les sujets sont : le Déluge, Prométhée (Amirani) et la Reine Thamar.

Des légendes bibliques concernant le Déluge, existent en diverses ver-

* Extrait de « Recherches sur l'histoire de la culture des peuples d'Orient ». Recueil dédié à l'Académicien I.A. Orbéli, Académie des Sciences d'U.R.S.S., 1960 (en russe).

sions chez tous les peuples du monde. Les recherches effectuées par le savant anglais G.F. Fraser (Folklore dans l'Ancien Testament) nous font penser qu'il est à peine possible de trouver le plus petit des peuples, dont les récits ne fassent mention du Déluge.

Au Caucase et en particulier en Arménie toutes les légendes au sujet du Déluge corroborent le récit biblique, c'est-à-dire, qu'elles sont liées à l'Arrarat et à l'Arche de Noé, la seule exception cependant est une légende dont aucune publication à notre connaissance n'a encore fait mention, celle où l'Arche de Noé est remplacée par une paire de buffles et en plus du Mont Arrarat, il est fait mention du Broutsabdzèla.

Nous avons transcrit ces jolies et pittoresques légendes en leurs diverses versions, d'après les récits de deux Ossètes, habitant Kousiréthi (village près de Staliniri, Capitale de l'Ossétie du Sud) Phirouse Betèev, 90 ans, et Malkhase Touguiev, 75 ans, et de vieillards géorgiens du village Kareléthi (du cercle de Gori, R.S.S.G.). *Voici la légende du Déluge* : « De tous les animaux, les buffles nagent le mieux. Au temps du Grand Déluge, l'eau est montée en noyant tout, seul le sommet de Broutsabdzèla émergeait. Un jeune couple, un garçon et une fille, pour se sauver, sont montés, sur le dos des buffles qui ont nagé jusqu'au sommet, mais là, il n'y eut de place que pour un buffle et la jeune fille s'y arrêta ; le deuxième buffle tournant la tête vit le sommet de l'Arrarat, s'y dirigea et l'atteignit. Lorsque les eaux se sont retirées, les jeunes gens ainsi sauvés, se sont mariés et c'est d'eux que descend la population du monde.

La légende de Prométhée nous révèle qu'Amirani (Amran en Ossétie) est enchaîné sur le Broutsabdzèla, les esprits du mal montent la garde pour que personne ne puisse l'aider à se libérer de ses chaînes. Seuls des aigles et des corbeaux tournent au-dessus de lui et déchirent la poitrine du héros enchaîné.

Une autre version connue de cette légende nous dit qu'un courageux chasseur du nom de Tsonanou est parvenu au sommet et quel ne fut son étonnement lorsque, au lieu des chants qu'il espérait entendre de l'église toute proche, il perçut des plaintes et des cris de souffrances. Se dirigeant vers l'église il vit une grotte et à l'intérieur de celle-ci le héros enchaîné, le cœur pendant hors de la poitrine que déchirait un aigle. Tsonanou résolut d'aller chercher l'épée du célèbre Soukhan-Khan (sans doute Soukalmaka : chasseur-héros et père d'Amirani d'après la mythologie géorgienne) pour couper les chaînes et libérer le héros, mais le dieu du temps, Vatchila, précipita le chasseur dans un précipice et le fit périr. Le nom du héros n'est pas mentionné, mais il n'est pas difficile de deviner qu'il s'agit bien d'Amirani.

D'autres versions encore ont cours dans la vallée de Liakhvi, selon lesquelles Amirani est enchaîné non pas sur le Broutsabdzèla, mais sur un autre sommet inaccessible de la montagne d'Ouchba en Svanétie, ou sur un autre sommet inviolé du Caucase.

Des légendes et des récits sur la Reine Thamar sont nombreux et souvent fort éloignés des faits historiques, souvent l'image de Thamar comporte des traits de caractère des divinités de la mythologie. Quelquefois Thamar se confond avec la Nature et elle se manifeste comme un phénomène de celle-ci,

telle est en particulier la légende de « Thamar et Kaspia » qui nous dit : « Qu'elle éclairait la Géorgie tel un doux rayon, tel un nuage terrible elle avait envahi l'Orient, telle la colère divine, elle se déchaîna sur les infidèles. »

Parmi les légendes sur le Broutsabdzèla il est intéressant de rappeler la légende dont les deux versions ont été éditées en langue géorgienne en 1887 et 1892. Cette légende fait savoir que sur un des sommets de la chaîne du Caucase, le Broutsabdzèla, se trouve le palais de la Reine Thamar où elle a souvent résidé. Nombreux sont ceux qui ont tenté d'atteindre le palais, mais les esprits du mal les en ont empêché, en faisant rouler des rochers sur eux. Mais un prêtre en faisant sans cesse des signes de croix et en récitant des prières parvint au sommet, près du palais il vit une église. Après avoir visité le palais et très étonné de la puissance conférée à Thamar par Dieu, le prêtre se rendit à l'église pour rendre grâce au Seigneur. A la sortie il perçut une voix plaintive et vit une boule d'argent suspendue à la porte de l'église, la voix venait de cette boule, et voici ce qu'elle disait : « J'étais la nourrice de la Reine, un jour elle captura l'étoile du matin et l'enferma dans neuf coffrets placés l'un dans l'autre. De cette étoile dépendait la neige et le beau temps, mais depuis qu'elle se trouvait entre les mains de Thamar, les changements de temps étaient ordonnés par elle. Ainsi la Reine Thamar préservait la Géorgie des grands froids et de fortes gelées. La Reine ne m'avait jamais fait voir cette étoile. Or, une fois, partant visiter son royaume, la Reine m'a confié le coffret à l'étoile et m'a prévenu que si je l'ouvrais, elle me punirait sévèrement. Je ne pus dominer ma curiosité et j'ai ouvert le coffret et en ouvrant le neuvième j'ai laissé échapper l'étoile du matin. Aussitôt elle envoya la neige comme jamais auparavant. J'étais au désespoir, mais n'y pouvais rien. Sur son chemin de retour voyant la neige, Thamar devina que j'avais laissé partir l'étoile et en fut très affectée. En hâte elle se dirigea vers le palais, mais dut supporter beaucoup de souffrances avant d'y parvenir, car la neige très profonde l'empêchait d'avancer. Dès qu'elle me vit elle m'interpella en colère : « Pourquoi n'avoir pas observé mon ordre ? » J'ai tenté d'implorer son pardon, mais elle m'a maudit : « Sois maudite par Dieu et que pour des siècles tu sois transformée en une âme en peine. » A l'instant même je suis devenue l'âme en peine et me voici enfermée dans cette boule où je dois éternellement souffrir. »

Une version différente de cette légende nous fait connaître que Thamar résidait dans son palais de Broutsabdzèla et qu'elle n'avait pas d'enfant. Une fois elle s'est rendue en Imeréthie, en ayant ordonné à sa servante de ne pas ouvrir de portes et de ne confier les clefs du palais à personne. Mais la servante ne put s'empêcher et ouvrit les portes, l'étoile du matin s'envola de la chambre et se plaça dans le ciel ; alors le ciel se couvrit de nuages et la neige commença à tomber.

Voyant la veige Thamar a repris le chemin du retour mais arrivée à Oni (qui signifie épaule ou garrot) elle constata que la veige atteignait le garrot de sa monture, elle tenta de passer par Koudarou (qui signifie cadavre) mais son cheval tomba mort d'épuisement. Enfin parvenue à Broutsabdzèla, elle réprimanda la servante, mais un rayon de soleil à travers une fente tomba sur elle et elle devint enceinte. Un garçon naquit, qu'on cacha dans la forêt, pour éviter le deshonneur à Thamar, une biche nourissant

le garçon. Un jour un chasseur surprit la biche, mais voyant un petit garçon près d'elle il s'arrêta interdit et la biche en profita pour s'esquiver. Le chasseur prit l'enfant et le transporta chez lui.

Lorsque le garçon devint grand, il passa son temps à chasser et à garder les moutons. Un jour rentrant de la chasse, il rencontra une pie qui lui annonça l'arrivée de vingt cavaliers qui viendraient le chercher.

L'adulescent (le jeune homme) fit part de cette prédiction au chasseur, qui lui remit son équipement et sa sellerie. Bientôt apparurent vingt cavaliers qui prirent le jeune homme avec eux à Tbilissi où ils le marièrent à la fille du Melik (roi).

Comme l'a fait si justement remarquer le Professeur A. Hahanachvili : beaucoup de légendes sur Thamar ont comme fondement plutôt les anciens mythes que la personnalité historique de la Reine.

En ce qui concerne la version de la légende sur le Déluge que nous révélons, nous ne doutons pas qu'elle puisse présenter un intérêt incontestable pour les chercheurs.

LE « RECUEIL » DE PIERRE BERGERON (1580-1637)

Il s'agit là d'un ouvrage curieux et bien fait dont l'objet principal est un compte rendu des principaux voyages faits en Asie du XII^e au XV^e siècle. L'auteur, Pierre Bergeron, consacra sa vie à sa passion pour les voyages et l'étude de la géographie.

Tout d'abord, P. Bergeron fit publier une « Relation des voyages en Tartarie de François-Guillaume de Rubruquis, François-Jean du Plan Carpin, François Ascelin et autres religieux de St-François et St-Dominique, qui y furent envoyés par le Pape Innocent IV et le Roy Saint Louys. Plus un Traité des Tartares, de leurs origines, mœurs, religion, conquêtes, empire, chams, hordes diverses et changements jusqu'aujourd'hui, avec un abrégé de l'histoire de Sarrazins et Mahométans, de leur pays, peuples, religions, guerres; suite de leurs califes, rois, soudans, et de leurs divers empires et Etats établis par le Monde. Paris, 1634, in-8° ».

Le « Traité des Tartares » offre un abrégé exact de l'histoire des peuples connus alors en Occident sous ce nom. Bergeron y donne un sommaire très instructif de tous les voyages faits dans l'intérieur de l'Asie.

Van der Aa, libraire à Leyde, fit réimprimer la relation des « Voyages en Tartarie » et lui donna ce titre : « Recueil de divers voyages faits en Tartarie et ailleurs, précédé du Traité de la Navigation et des voyages de découvertes, etc., par P. Bergeron; Leyde, 1729,, 2 vol. in-4°, avec cartes et figures. »

La mort de l'éditeur ayant nui au débit de cette collection, Neaulme, libraire de La Haye, l'acheta des héritiers et le fit paraître sous le titre nouveau de « Voyages faits principalement en Asie dans les XII^e, XIII^e, XIV^e

et xv^e siècles, par Benjamin de Touléde, F.-J. du Plan Carpin, F. Ascelin, Guillaume de Rubruquis, Marc-Paul Vénitien, Haiton, Jean de Mandeville, et précédés d'une introduction concernant les voyages et les nouvelles découvertes des principaux voyageurs par Pierre Bergeron, La Haye, 1735, 2 vol. in-4^o, cartes et figures ».

Le livre est imprimé sur deux colonnes, et chacun des voyages qu'il renferme a une pagination et une table particulières.

Cet ouvrage est d'une valeur indéniable et d'un intérêt documentaire hors de pair et, du fait qu'à l'exception de Marc-Paul, tous les voyageurs mentionnés par P. Bergeron consacrent une place importante aux peuples du Caucase en général et à la Géorgie en particulier, le « Recueil » mérite une attention particulière de notre part.

Nous avons, à travers les descriptions claires, précises, souvent même minutieuses des voyageurs, un aperçu valable sur la Géorgie aussi bien du point de vue géographique, historique, linguistique, religieux que folklorique.

Ainsi Jean du Plan Carpin qu'Innocent IV envoya prêcher en Asie au xiii^e siècle possède sur la Géorgie de très solides notions historiques. Il relate, entre autre, avec force détails sur les dessous assez scabreux de l'affaire, l'avènement en 1247 d'un roi bâtarde qu'il nomme David et qui ne peut être que le fils de Roussoudane.

Rubruquis que Saint Louis envoya en Orient en 1253 nous fait un récit écrit de bonne foi et plein de détails curieux. Après avoir évoqué les problèmes religieux des Géorgiens (p. 100), il parle de nombreux Géorgiens hors de Géorgie. Ce qui, lorsque l'on connaît le rayonnement intense de la Géorgie du xiii^e siècle, n'est point pour étonner. Rubruquis nous entretient des vignes et des vins de la région, nous décrit le costume des guerriers caucasiens dont il trouve l'équipement et les armes de grande qualité. Les notions géographiques abondent; ainsi après une description de Derbent, il nous parle de la vallée de la Koura: « Le jour suivant nous arrivâmes à une grande ville appelée Samach; puis de là entrâmes en une large campagne nommée Moan, par où passe le fleuve Cur qui a donné le nom aux Curgiens (?), ou Curges, que nous appelons Géorgiens; et ce fleuve passe par le beau milieu de Tiphlis, qui est la Ville capitale de ces Géorgiens; son cours va droit de l'Occident à l'Orient, il s'embouche en la Mer Caspienne; il porte d'excellents saumons... »

Signalons au passage que lorsque Tamarati nous dit que les... « missionnaires furent bien accueillis, jusqu'en 1240 les Dominicains établirent à Tiflis le premier monastère, comme centre de leur mission, d'où ils partaient aussi pour évangéliser les pays des infidèles » (L'Eglise Géorgienne, p. 430), il s'appuie sur les récits de Rubruquis et d'Ascelin qu'il mentionne en note.

Après les récits de Rubruquis vient le Traité des Tartares. Le chapitre XII qui est consacré aux chrétiens d'Asie est très complet. On peut y lire, entre autre, les passages suivants: « Les Grecs schismatiques sont selon les lieux appelés Géorgiens, Siriens, ou Grecs simplement. Ils ne croient la procession du Saint-Esprit être du Fils aussi bien que du père; nient le purgatoire, la puissance du Pape et autres opinions assez connues

parmi nous. Ils reconnaissent les Patriarches d'Antioches, de Constantinople et de Jérusalem.» Plus loin : « Les Géorgiens (jadis Ibériens et Albanais au Pont-Euxin) qui confinent aux Perses, Turcs et Moscovites, usent de la langue et religion grecques, et prennent saint George pour patron : dont leur vient le nom. Notre Auteur les appelle aussi Curdes, ou Curges, et Curgènes, à cause de fleuve Cur qui passe par leur païs, que l'on appelle Curgistan, situé entre les mers Caspie et Noire. Ce qui approche la mer Noire avoisine les terres du Turc; et ce qui est vers la Caspie celle du Persan. Tout ce pays est aujourd'hui divisé en 4 Provinces, ou Royaumes, aïans chacune un Roi souverain, à savoir Mingrèlie, Bachachove, Teflis, et Ibérie, ou proprement Gurgistan. Mais de tout cela il faut voir la Relation particulière, et non encores imprimée qu'en a fait le Père Pacifique Capucin, qui a été en ces païs-là, et qui dit des choses fort singulières de ce qui s'est passé entre ces petits Rois et le grand Chaahaz Roi de Perse, quand il plaira à ce bon religieux de donner cela au public, ainsi qu'il a déjà fait de son voyage de Perse, il obligera fort tous les esprits curieux. »

Soulignons le fait que l'on trouve ici certaines des confusions que nous signalions à propos de Guillaume Postel dans le B.K. n° 32-32, 1959. Si à l'origine l'Église Géorgienne avait été dans une certaine dépendance de l'Église d'Antioche, il n'en fut plus de même dès le VIII^e siècle où elle se montra autonome et autocéphale. D'ailleurs dans d'autres passages, Bergeron, comme G. Postel, a tendance à confondre les Géorgiens et les Jacobites. Il n'est pas le seul et presque tous les auteurs cités dans le « Recueil » sont enclins à le faire. Cela doit venir du fait que pendant longtemps en Orient les notions de nationalité et de secte religieuse se sont interférées. Parfois cette confusion est due au goût de la généralité ou au vocabulaire spécial qu'aiment à se créer certains auteurs. Ainsi, par exemple, pour Hayton (dont nous allons dire quelques mots plus bas) les Jacobites sont les Chrétiens mêlés aux Sarrasins.

Pour en revenir au Traité des Tartares, la conclusion du texte cité plus haut où il est question de la Relation d'un certain Père Pacifique est très significative et nous montre bien avec quel intérêt l'on attendait des nouvelles de ce genre.

Puis viennent les observations du moine Bacon d'une très grande précision quant à tout ce qui porte sur le Caucase.

Et nous en arrivons à Haiton ou, plus précisément, au Témoignage de Nicolas Salcou touchant Haiton dont un chapitre est intitulé « Du Royaume de Géorgie ».

Là, après avoir donné la situation géographique du pays, l'auteur insiste sur la puissance du royaume. Mais le gros du chapitre consiste en une curieuse relation sur une Province nommée Hamsen qui fut plongée dans les ténèbres à la suite d'événements dramatiques opposant Chrétiens et Idolâtres. Cette légende est citée par Tamarati (l'Église Géorgienne, p. 209) qui tient la relation d'Haiton d'une autre source (Reineri Beinucci, Chronicon Hierosolym, 1584, II^e part., ch. X, pp. 8-9).

Le dernier récit du Recueil est dû à la plume d'Ambroise Contareni. Célèbre par son ambassade en Perse auprès d'Ussem-Kassan (1473-1476), il

fit imprimer la relation de son voyage à Venise en 1487. C'est la traduction de cette relation que nous trouvons ici.

Le récit de Contaréni est très amusant à lire car il n'eut en Géorgie et, surtout, en Mingrélie, que des mésaventures qu'il relate de façon très pittoresque. Ces récits anecdotiques nous renseignent avec beaucoup de précision sur les mœurs des habitants, leur art de vivre, leur vie sociale. Contaréni semble avoir été particulièrement frappé par la nourriture et la boisson des Géorgiens. « On me présentait à tout moment de grands verres de vins, écrit-il, mais comme ils s'aperçurent que je ne voulais pas leur tenir tête à boire, ils ne firent plus d'estime de moi, et j'encourus toute leur indignation... »

Le Recueil de Pierre Bergeron, outre son grand intérêt scientifique, nous montre l'optique — souvent curieuse — à travers laquelle les voyageurs occidentaux voyaient et jugeaient la Géorgie.

Thamaz NASKIDACHVILI.

OPINION DE LA PRESSE MONDIALE SUR LES DANSES FOLKLORIQUES GEORGIENNES

Nous avons publié dans le numéro 30-31 de notre revue, l'opinion de la presse parisienne sur les danses populaires géorgiennes présentées à l'Alhambra, à Paris, en 1958, par Mme N. Ramichvili et M. I. Soukhichvili. Depuis, leur ensemble a parcouru le monde entier et a partout suscité un énorme enthousiasme. Il nous a été donné de voir, en Belgique, ces danseurs de Tbilisi, qui nous ont laissé une impression inoubliable. Le groupe semblait s'être encore perfectionné, une plus grande recherche de coloris dans les costumes, déjà très beaux à Paris, faisant davantage ressortir cette harmonie de tons si particulière.

Ce n'est pas en vain qu'un journal belge écrit à ce sujet : « La beauté des costumes... Ils constituent de somptueuses harmonies qui ne sont jamais criardes, mais douces à l'œil et riches de nuances. La troupe des Géorgiens est peut-être la troupe folklorique la mieux habillée que l'on ait pu voir jusqu'ici. »

Quant à l'exécution des danses, laissons la parole, également, au journaliste belge qui écrit : « Comment expliquer que tous les soirs, depuis des mois, chacun se donne à son art avec un tel enthousiasme ? Car ils ne font pas semblant, ils se livrent à fond. Chaque soir les hommes miment avec leurs sabres et leurs boucliers une bataille dont la violence n'est pas feinte : les étiquelles crépitent, chaque soir aussi on soigne les éclopés ! Comment expliquer ce don de soi sinon par la conviction profonde que chacun contribue à maintenir vivant un art authentique et qui vaut d'être perpétué ? » (Marcel LEMOINE dans « *Le monde du Travail* », 6-1-1960.)

Notre attention s'est particulièrement portée sur une danse exécutée

avec accompagnement de chant : « Le vieux Tbilissi » qui a remporté un très grand succès. Notons que le soutien vocal lui a donné sans conteste un attrait supplémentaire.

Il n'est pas sans intérêt de rappeler ici ce que nous écrivions dans un des numéros de notre édition en géorgien :

Il était possible d'enrichir la présentation des danses populaires par l'utilisation d'autres éléments folkloriques. Ces éléments auraient restitué l'atmosphère réelle dans laquelle évolue cette chorégraphie. Une telle ambiance appartient, pourrait-on dire, au folklore, ainsi que tout ce qui contribue à la créer : montagnes, cathédrales édifiées sur leurs sommets, châteaux, forteresses, et tant d'autres éléments.

Il n'existe pratiquement pas de danses silencieuses : le chant les accompagne toujours. Il aurait été intéressant de concevoir une composition scénique groupant le paysage, le chœur et les danseurs.

L'architecture géorgienne du Moyen-Age s'apparente au style roman dont nous trouvons de si beaux exemples dans l'art médiéval de l'Europe. L'évocation des églises et des châteaux-forteresse géorgiens et l'exécution dans ce cadre des danses et chants auraient sans nul doute porté le spectateur occidental à une réceptivité plus grande encore et lui auraient donné la possibilité d'imaginer ce que peut être la Géorgie et son patrimoine artistique, d'avoir un aperçu de la richesse de sa culture et des lieux qui l'unissent à l'Occident.

Les danses guerrières aussi laissent une très forte impression. L'éclat de ces danses aurait cependant été rehaussé par le chant. Quelle extraordinaire sensation auraient pu créer des chants, tout d'abord perçus au loin, du fond d'une vallée dominée par des églises et des châteaux érigés sur les sommets avoisinants, s'amplifiant peu à peu, pour soudain éclater, lors de l'apparition des guerriers, en submergeant la salle de leurs harmonies sonores...

Nous publions, ci-après, les extraits de la presse belge, anglaise et américaine sur les danses folkloriques géorgiennes.

Nino SALIA.

« LE PEUPLE » (18 décembre 1959, Bruxelles) :

Délire au T.R.M.

LES GEORGIENS PRODIGIEUX

Depuis mercredi soir, les Ballets Géorgiens remportent un véritable triomphe au Théâtre de la Monnaie. Les « Soirées de Bruxelles » qui groupent l'A.D.A.C., le Centre belge des échanges culturels internationaux et la Société Philharmonique de Bruxelles, ont été bien inspirées de nous présenter ces cinquante-cinq extraordinaires danseurs venus des bords de la mer Noire.

On sent ici un mélange de races et de civilisations qui fait du folklore non point l'expression d'une particularité territoriale, mais une vaste synthèse qui peut être goûtée partout dans le monde.

Cette universalité de la danse qui ignore « les frontières anecdotiques », Maurice Béjart l'a bien comprise et admirablement fait sentir dans ce « Sacre du Printemps » où il rejette « tout folklore qui ne soit pas universel pour ne retenir que les forces essentielles de l'homme qui sont les mêmes dans tous les continents, sous toutes les latitudes, à toutes les époques ».

On ne pouvait s'empêcher de songer à cette phrase devant l'enthousiasme allumé par les ballets géorgiens qui lèvent définitivement l'équivoque que le folklore entretie-

vait au cœur de la danse. Nous en a-t-on fait avaler des choses au nom de folklore, surtout lorsqu'il venait de loin !

Avec les ballets géorgiens, aucun doute, c'est avant tout de la danse, qu'ils nous offrent, de la vraie danse, qui sonnet tout à la beauté et à l'aisance du geste. Et quelle assurance ! Quelle qualité physique !

Les promesses de ces danseurs magnifient nous semblent naturelles, et il n'est pas jusqu'à leur humour qui ne nous semble familier.

La fameuse parodie du felo, jeu national de Géorgie (espèce de rugby joué à cheval) est un véritable chef-d'œuvre comique. Mais il faudrait tout citer : les rondes rituelles, les danses de cour d'une noblesse étincelante, les terribles danses guerrières, la danse des montagnards du Haut-Caucase, la danse glissée des jeunes filles, orgueilleuse parade de précieuses statues.

A l'exquise délicatesse des femmes s'oppose le prodigieux spectacle des danses masculines. C'est une incomparable vision de force, de violence et de frénésie, où l'équilibre n'est jamais rompu et où la grâce virile confine à la perfection.

Comment oublier le tempo hallucinant, les voltes, les pirouettes prodigieuses de la danse des cavaliers ? Comment oublier cette « compétition » au cours de laquelle des danseurs noirs et gigantesques, la taille prise dans une élégante veste cosaque, étalent de stupéfiantes promesses physiques ? Image exceptionnelle que ces guerriers aux muscles d'acier bondissants vers les cœurs et retombant — nets comme des sabres — sur la pointe de leurs fines hottes de cuir. Car ils font des pointes comme les danseuses classiques, et ce n'est pas le moins surprenant. A les voir, on comprend ce que signifie la plénitude corporelle. Lorsque le folklore atteint une telle perfection de mouvement et de plastique, lorsque les ensembles sont réglés avec un tel art, lorsque les couleurs des costumes et des éclairages composent une telle harmonie et lorsque la joie de vivre se communique au public et soulève une salle, ce folklore n'en est plus un, se confond avec l'art le plus pur et participe tout simplement de l'universel. Car, il faut le dire, le soir de la première, le délire de la scène a passé dans la salle. Un public chauffé au rouge a senti battre son cœur avec plus de force, au rythme furieux des Géorgiens, dont les sabres tournoyants lançaient des gerbes d'étincelles. Tous les numéros furent lachés d'applaudissements frénétiques.

Spectacle populaire et spectacle racé, ce en quoi dirait Mauriac, il rejoint la réalité. Spectacle qui satisfait à la fois le sensitif et le spirituel. Bref, une soirée exceptionnelle, comme on n'en voit pas deux par an.

Christian-Guy SMAL.

« LE SOIR ILLUSTRÉ » (24 décembre 1959, Bruxelles) : LES DANSEURS GEORGIENS.

Et surtout n'allez pas leur dire que ce sont des Russes. Ils se fâcheraient certainement et comme ils sont en général d'un naturel impulsif, il faut toujours s'attendre à voir déborder d'un moment à l'autre la crèche (géorgienne).

Toujours est-il que les ballets géorgiens présentent au théâtre de la Monnaie un spectacle rare. Et le public ne s'y trompe pas qui leur fait fête et les acclame longuement à chacun de leurs prestations. Spectacle rare. Spectacle exaltant. Spectacle d'une beauté terrible, d'une beauté par moments insoutenable, d'une beauté qui s'installe dans le cœur et soulève des fantasmes troubles, d'obscures réminiscences qui semblent venir du fond des temps. Danses violentes des « Diables noirs ». Danses glissées de ces femmes qu'on appelle « Anges blancs ». L'émerveillement jaillit de la brutalité des mouvements. L'harmonie sourd de la lenteur des gestes. Et, par-dessus tout, cette éblouissante étincelle des sourires... Et celui qui les regarde danser communie dans une sorte d'allégresse souveraine. « Ce qui est intéressant, disait Cocteau, ce n'est pas l'évasion, c'est l'invasion. C'est d'être envahi ». La plus grande gloire de ce spectacle est bien de provoquer cet envahissement.

Ils ne font pas semblant. Ils y croient. Et c'est ce qui les sauve. Le patrimoine folklorique qu'ils défendent — souvenez-vous de cette autre merveilleuse compagnie de « Coros y Dansas » — ils ont conscience de sa pérennité. Alors, ils se donnent à fond. On sait que les hommes (ceux qu'on appelle les « Diables noirs ») doivent mimer sur scène une bataille au sabre. « Mimer » est bien pour le coup une façon de parler. Ils y mettent tant de fougue qu'il n'est pas rare de voir le sang couler sur scène.

Un peu plus et ils ne venaient pas d'ailleurs. Heureusement que les Géorgiens sont gens d'honneur. L'Albert Hall de Londres (sept mille places) leur a offert des sommes fabuleuses pour qu'ils prolongent le cycle de leurs représentations. Mais, ayant donné

leur parole aux responsables bruxellois, ils refusèrent et c'est ce qui nous vaut aujourd'hui de voir ces cinquante-cinq danseurs et musiciens d'U.R.S.S., qui sont pour la plupart, il faut le remarquer, des étudiants à l'université de Tiflis, capitale de la Géorgie. Certains d'entre eux parlent d'ailleurs l'anglais et même le français.

Ils se sont déclarés ravis de l'accueil exceptionnel qui leur a été réservé à Glasgow où les foules écossaises, d'ordinaire si froides et discrètes, les ont longuement applaudis, entourant à leur sortie du théâtre les autocars qui devaient les ramener à leur hôtel.

Quant à Serge Lifar, en route pour Monte-Carlo venant de La Haye et présent lors de la grande première bruxelloise, il avait tenu à venir féliciter dans les coulisses ces danseurs racés et à leur dire son admiration. Ce témoignage venant d'une vedette adjuré de l'art chorégraphique constitue une preuve supplémentaire de la qualité de ce spectacle plein de tenue.

J. BROUSMICHÉ.

« OPERA-BALLET », décembre 1959 : Au T.R.M. :

LES BALLETS GEORGIENS, OU LES PRINCES DE LA DANSE FOLKLORIQUE

Après un succès retentissant à l'Albert Hall de Londres, la troupe des soixante danseurs et danseuses des Ballets Géorgiens va faire trembler les planches du Théâtre Royal de la Monnaie.

Ceux qui assisteront, lors de l'Exposition de Bruxelles au triomphe des ballets Moïsséev, ont peut-être gardé le souvenir, parmi l'échantillonnage des danses de toute l'U.R.S.S., des éléments géorgiens qui tranchaient sur le reste par leur caractère violent et même cruel.

C'est une autre peuple. Leurs danses n'ont pas cette bonhomie populaire et parfois un peu sentimentale que l'on trouve chez beaucoup d'autres peuples slaves. Elles représentent moins un folklore qu'une réelle tradition, exigeante, schématique et noble, en un mot, elles sont l'expression d'une civilisation tout à fait particulière aux impératifs immuables, aux règles strictes qui font un peu penser à notre ancien code occidental de la chevalerie.

Aux hommes appartient la guerre, la compétition, la violence et le sacrifice, aux femmes, la paix et la continuité. Cette tradition de base donne leur rythme aux danses mixtes : l'apparition des femmes arrête les élan guerriers et l'ordre succède au désordre, ainsi la course va continuellement de la fureur à la sérénité.

Une autre grande tradition, autour de laquelle se cristallisent un grand nombre d'actions, est celle du respect voué au cheval. Encore actuellement, le cheval tient une large place dans la vie quotidienne des Géorgiens, et le mode de vie que perpétue cet état de choses jusqu'à nos jours, a gardé vivante une tradition équestre qui influence les danses guerrières et surtout, les danses de montagnards. Celles-ci sont parmi les plus belles. L'usage des pointes, réservé d'abord aux femmes dans nos chorégraphies, est ici l'apanage exclusif des hommes qui les pratiquent avec une vigueur, une force exceptionnelle, chaussés de bottes souples, non renforcées qui leur suffisent pour exécuter les bonds les plus prodigieux. Enfin, d'autres groupes de danses évoquent le jeu, la compétition dont certaines font penser à notre jeu de polo, tandis que d'autres, enfin, plus édulcorés, plus récentes aussi, datant sans doute du siècle dernier, offrent un caractère plus régional et plus purement folklorique : danses de pêcheurs, danses retraçant la vie à l'ancienne Tiflis, etc.

On peut affirmer, sans préjuger à l'excès, que les Ballets Géorgiens nous offriront l'un des spectacles les plus exaltants de la saison bruxelloise.

Ph. DASNOY.

« LES BEAUX-ARTS » publié par le Palais des Beaux-Arts de Bruxelles. - N° 875 -
11 décembre 1959 :

LES BALLETS GEORGIENS RACONTENT EN DANSANT, L'HISTOIRE, LA VIE ET LES LEGENDES DE LEUR PAYS

Dans les Ballets Moïsséev, qui eurent tant de succès lors de l'Exposition, la danse qui fit peut-être la plus forte impression était celle des Géorgiens, ces hommes armés de sabres et tout de noir vêtus qui dansaient sans musique, rien qu'au bruit de leurs pas. Voici à présent, venant d'U.R.S.S., une compagnie composée exclusivement de Géorgiens. A côté des « diables noirs » vous verrez des « magiciennes blanches », car le rôle des femmes dans les danses géorgiennes est aussi important que celui des hommes.

Les danses géorgiennes sont accompagnées d'instruments folkloriques ou de chœurs. Les instruments généralement utilisés sont le hautbois, la cornemuse, l'accordéon et les percussions. Celles-ci représentent l'élément essentiel. L'ensemble que vous verrez bientôt utilise le « dudubi », une espèce de hautbois, l'accordéon caucasien et le « doli », un petit tambour joué d'habitude avec les doigts. La mesure est 2/4, 4/4, 6/8 et parfois 5/4. Les mélodies jouées par les cordes ou les instruments à vent sont simples de textures ; il n'en est pas de même de celles chantées par les chœurs. Elles peuvent atteindre des complexités harmoniques fort savantes.

Les Ballets Géorgiens viennent de déchaîner l'enthousiasme à Londres plus encore que les Moïsséev. Ils seront pour la première fois à Bruxelles le 16 au 27 décembre.

On dit des Géorgiennes qu'elles sont les plus belles femmes du monde. Dans les temps anciens, les rixes étaient fréquentes entre les hommes de familles ennemies ou entre ceux de villages rivaux. Mais, dès qu'une femme apparaissait, le combat cessait et les guerriers lui rendaient hommage. Cette coutume se retrouve dans l'une des danses les plus marquantes du ballet géorgien.

La forme :

Dans leur forme, les danses géorgiennes se présentent en solo, pas de deux, groupe et masse. Le plus souvent en pas de deux et groupe. Parfois les danseurs font une sorte de compétition d'agilité, de force, de virtuosité, mais généralement la troupe forme un tout où chacun danse en fonction de l'ensemble.

Les danses peuvent être féminines, masculines ou mixtes. Dans la plupart des autres pays, les femmes jouent un rôle secondaire dans la danse folklorique. En Géorgie, leur rôle est égal à celui des hommes. D'ailleurs, socialement, historiquement, le rôle de la femme fut aussi important que celui de l'homme. Ainsi nombreux furent les combats auxquels les femmes prirent courageusement part aux côtés des guerriers.

Depuis vingt ou trente ans, les danses féminines sont devenues plus vives, plus énergiques sans perdre cependant leur caractère strict.

Chez les femmes, comme chez les hommes d'ailleurs, la caractéristique essentielle de la danse géorgienne est la fixité du haut du corps, cependant que bras et jambes ont des mouvements pouvant atteindre un tempo extrêmement rapide. Les mouvements des bras et des mains sont très différents chez les hommes et chez les femmes. Chez les premiers, ils évoquent le vol des grands rapaces ou brusquement marquent le rythme avec énergie et force, tandis que chez les femmes, ils sont essentiellement statiques, faits de rotation des mains et d'appels de doigts. Il en est de même des mouvements des jambes : chez les hommes ils sont faits de glissades légères et rapides et surtout d'extraordinaires « pointes » qui sont exécutées à même lesorteils qui ne sont soutenus, dans la botte très souple, par aucun chausson, de mouvements sur les genoux et de sauts multipliés... Cette danse fait appel à tant d'énergie qu'aucun danseur n'a plus de vingt-cinq ans. Cependant la Géorgie est aussi le pays des centenaires et il existe un groupe de danseurs pleins de vivacité où les mots de cent ans sont strictement interdits. Mais il faut aller les voir sur place. Ils ne font pas partie des « Ballets Géorgiens ».

Les origines :

La beauté du pays et les luttes ont aiguisé le patriotisme, le courage et l'esprit chevaleresque qui se retrouvent dans des lais, ballades, poèmes, chants et danses dont la Géorgie est particulièrement riche et, à juste titre, particulièrement fière.

La Géorgie fut christianisée dès la première moitié du IV^e siècle. Mais les populations des hautes montagnes restèrent païennes longtemps encore. Cette double influence est visible dans de nombreuses danses. Je pense, par exemple, à cette danse « Perkhuli » dans laquelle se retrouvent certains éléments du culte du dieu hittite de la fertilité, Telepai, et d'autre part à la grande influence des chants liturgiques chrétiens sur la musique géorgienne. Pour tenir tête à ses voisins de l'Islam, le pays dut faire appel à toutes ses forces vives et maintenir certaines reminiscences païennes jusque dans la musique et dans le culte chrétien.

La plupart des danses géorgiennes sont rituelles ou cérémonielles.

Les danses des montagnes sont les plus pures, les plus préservées ; ce sont celles qui nous transmettent le plus authentique message du génie géorgien. Celles des villes sont, depuis le moyen âge, grevées de nombreuses influences étrangères et elles constituent un folklore distinct.

Les danses de Cour sont celles qui étaient dansées dans les palais des seigneurs, à la cour des rois.

MATT DILLON NEVER HAD A SCRAP LIKE THIS!

The clash of sabres sounded through the Albert Hall last night. Great sparks flashed and flamed in the darkened amphitheatre as on-stage 20 moustached Georgians whirled and fought at a furious pace set by strident accordions and the urgent throb of drums.

This was London's introduction to the Georgian State Dance Company, newest arrivals from East Europe.

A couple of years or so ago London theatregoers groaned under a surfeit of Iron Curtain dancers. Enough time has passed for the appetite to be stimulated. Now it would be a dull audience that failed to catch the exhilaration of these men with fire in their feet, and to respond to the charm of the company's tall, dark-eyed women.

The 40-strong company, led by Iliko Sukhishvili and his wife, Nino Ramishvili, avoid the pitfall of tedious repetition—the downfall of many national groups—by the wealth of material in their repertoire. Ritual, ceremonial, peasant folklore and the serene dances of the ancient court of Georgia's kings, all have given something to this exciting programme.

Inevitably it is the men, furred, costumed in black and gold, and rawhide-booted, who win the cheers. They perform prodigies of acrobatics, leaping high, dancing on their hunches and their knees, or beating lightning tattoos on toe-point.

And oh, those sabres! Matt Dillon and Cheyenne were never in a fight like that.

I. M.

DANCERS FROM GEORGIA

Pyrrhics and Comics

Everyone knows that Russians can dance. We know from the Soviet Union in the past dozen years how many local traditions there are in that vast country, which the various peoples are encouraged to preserve by the central Government.

They have sent us dancer from the Ukraine and the Urals, and they do not make our mistake of thinking it wrong to stylize and make folk dances spectacular. The latest company of dancers, 50 strong, to come and present their national dances in London is from Georgia, in the Caucasus, who presented a programme of apparently endless riches at the Albert Hall last night.

The general character is, like their geography, half Oriental, for their music employs hand drums, their women execute hand dances, and the costumes are of the Middle East. But their humour is wholly Russian and their footwork and their folklore is European.

We have become so accustomed to ballet, with its female dominance as the chief manifestation of the dance, that we forget what any folklorist knows, which is that dancing is primarily a male occupation. It was therefore only momentarily surprising to find the men on *pointes* and the women *à terre*, for the general athletic character not only of pyrrhic but of comic dances, and the terrific speeds achieved soon reminded us of that ancient truth...

In the war dances there has been no sword play seen here like it—even the Bolshoi Ballet's street fight in *Romeo and Juliet* seemed mild among the clashes and flying sparks of these Georgians. In the *Karachokheli*, a suite of social dances from Tiflis, the *kintos*, who are the lower-class grotesques, showed every manner of progressing on two legs, including that of the Red Queen in *Alice*, who ran to remain stationary. There was another rough and tumble in *Lelo*, which is Rugby football for as many as will in the Georgian mode. It would be useless to catalogue this programme; it is enough to say that it contains ceremonial (e.g. wedding) dances, ritual dances (with candles), trick dances (e.g. a wrestler with a dummy), mime dances, and plenty of formal dances.

The musicians numbered five—two accordions, an oboe of sorts, and two powerful band-drums. The tunes are rudimentary and of small compass, with an occasional interval of the augmented second to place them at the eastern end of the Mediterranean. But the basic accompaniment is drumming, which is executed with an Indian or African virtuosity. The dancers made do with a concept platform for stage without cramping their style in the least. It is a show to be seen by anyone who cares at all for dancing, and those who do not would still find their pulses beating faster at the spectacle of such polished gymnastics and such good humour.

DISPLAY BY GEORGIANS

Wonderfully Fast Footwork

By A. V. COTON.

No knowledge of the peculiar geography history and culture of Georgia is necessary to enjoy the performance of the Georgian State Dance Company which opened last night at the Albert Hall.

It is as uncompromisingly nationalistic as its programme cover, all in pure Georgian and looking like tonic sol-fa written in archaic Russian.

Like similar groups of Soviet origin recently here, the company uses a local and individual dance idiom to create a spectacle of exuberance and animal vigour.

This spectacle, and notably the speed and energy with which it is performed, makes most modern Western theatre dancing look fairly anaemic and imprecise.

The chief quality evident—and that which informs all good folk-dance systems—is a proud and continuous display of the fact that Men are Men and Women are (more or less) grateful for that fact.

Petal-Cheeked

Every one of these Caucasian beauties, doe-eyed and petal-cheeked, behaved as though they admired the decorous chivalry of their nimble-footed gallants.

In a most subtle way, and that is the only way that counts in theatre dancing, there the most idyllic sort of way ready to rear its beautiful head at any moment; an unusual were looks, gestures, atmospheres, circulating around the scene hinting that sex was in and highly moral feeling to emerge from a contemporary dance performance.

The dances are mostly ensembles displaying fast and incredibly neat footwork by the men and languous surrendering gestures by the women.

And there are special war and sporting dances by the men, which allow them to display some fantastically fierce sword-and-shield work at very close quarters, also some equally fierce, though totally inaeesthetic dancing on the points.

The music is a violently blatant drum and pipe accompaniment in which rhythm predominates, at any cost, over melody.

The hall was 95 p.c. full—certainly not whitth fellow travellers; and the reception was of a degree of controlled hysteria which suggested that a dance programme throbbing with vitality can still have an enormous popular appeal.

« THE DETROIT NEWS » (April 9, 1960) :

GEORGIAN DANCERS LEAP INTO COLORFUL SCENES

by JOSEF MOSSMAN

(*Detroit News Music Critic*)

A man pretending to be two wrestlers hurtled off the stage in Masonic Auditorium last night, and the wonder was that several heads didn't roll into the orchestra pit. Georgia must be about the liveliest of the Soviet republics, to judge from the performance of the Georgian State Dance Company.

The sturdy attempts at head chopping came in a dance in which hordes of men dancers slashed at each other with swords that struck sparks all over the stage. The spectacle brought down the house, and also brought murmurs of relief that dancers had escaped injury.

The 29 men of the company appeared to be hundreds in "Lelo", a dance version of a Georgian ball game singularly free of rules and regulations. Attempts to gain the ball were frenzied, but even more frantic were the attempts to inflict personal injury.

Back again

The wounded were carried off the stage at the end of the ball game. But happily they returned in the next number looking as fit and vigorous as ever.

It took vigor and stamina to give the program the Georgians gave. The man toe-danced in tight leather boots, the strikingly pretty girls glided over the stage as if they were innumerable, and all was backed by a band predominated by stentorian accordions and drums at the side of the stage.

It took stamina, too, to be a member of the audience, for it was an exciting and exhausting show to watch, so swiftly did it move.

Slower moments

There were some moments of hneolic beauty, such as a serene number called

"At the Springs" a slow promenade called "Davluri", resembling a sarabande, and a stately wedding dance.

For comedy there was the whirling "Bagdaduri" and "Kinto" in which a identified as Sh. Garuchava pretended to be two small boys wrestling furiously, rolling over the footlights, and helped back on to the stage by other men of the company.

But the quieter numbers were but brief interludes in the lightning-paced whirling leaping dash and color of these dancers of seemingly inexhaustible energy and enthusiasm.

«CHICAGO SUN-TIMES» (Saturday, April 16, 1960)

by Glenna Syse

"...The visitors were 60 members of the Georgian State dance company, half of them gymnastic gentlemen with menacing moustaches and half of them statuesque young women with elegant manners and movements."

"...The men, are the who make this program something to remember. Their vitality and virtuosity are a kinetic experience to observe, the ladies, well versed in the department of charm, supply the roll hand to the feverd blow..."

"...These male marvels are handsome, proud men with black curly hair and conquering grins—and they all look like brothers, that is except for the one without a moustache..."

"...In "Lelo", a slapstick parody of a popular Georgian ball game, their footwork is so fleet and furious it looks like a film projected at triple speed."

"Their sword dance, when, the spaks literally fly, makes what Douglas Fairbanks used to do look like patty cake..."

«THE DETROIT TIMES» (Saturday, April 9, 1960) :

GEORGIAN BALLET SUPERB

by Frank P. Gill

(Music Writer)

Not since the visit of the Moiseyev Dancers has Masonic Auditorium been so vibrantly alive with color, action and excitement as it was last night, when the Soviet Georgian State Ballet opened a three-day engagement.

The same wild, dancing abandon, the same supercharged agility and the same driving pace that kept the audience on the edge of their seats when the Moiseyev was here were present last night in *even more concentrated quantities*.

The Moiseyev was a highly stylized melange of expertly choreographed folk dances from various areas of the U.S.S.R. Last night's troupe concentrated solely upon the original popular dances of one single area the Republic of Georgia.

FROM THE dancing it was easy to see who wears the pants in the Georgian family. The men were excessively virile, aggressive and nimble at all times.

This became quickly apparent by comparison with the women, who were ultra-feminine and even aristocratically elegant.

They were also without exception, very beautiful, by far most beautiful women we have seen from the U.S.S.R.

Their steps mostly consisted of the slow floating movement that caused such comment when first displayed by the "Beryozka" troupe.

LAST NIGHT'S dancers, though at first less smooth than their predecessors, grew more ethereal and more delicately entrancing as the evening progressed.

They were a momentary relief from the boundless energy and vigor of the men.

There were even a few poetic and tender moments, using both men and women in brief pas-de-deux and group dances, but for the most part they remained strongly contrasted.

The men infused unflinching energy and excitement into the evening with such displays as their incomparable dances on their toes and equally wild amazing feats on their knees. There was also a sword dance in which they hacked at each other's blades savagely, creating a shower of sparks.

There was broad comedy relief in the burlesque football game and frenzy in the whirlwind contest finish.

The music was simple folk tunes played on a variety of instruments including a quintet of accordions, a drum and a strange pipe not unlike a bagpipe.

The costumes were colorfully blended.

In short, everything one might expect to find in an exotic dance group of this sort was there last night—at the maximum.

«THE NEW YORK TIMES» (Tuesday, March 22, 1960) :

"Wild & furious. Fantastic & marvelous!"

—John Martin, *N.Y. Times*

"The women of the company are altogether welcome, providing a delicate and elegant contrast to the men. If their distinctive feature is dancing violently on their toes, with no support whatever in their soft, glove-like boots, it is by no means their only form of virtuosity. They spin on their knees, they do double turns across the floor (still on their knees), beating drums or playing accordions the while, and they move with the speed of greased lightning. Their energy is tremendous, and their variations contagious and exciting. *An exhilarating program!*"

—John Martin, *Times*

"A unit of this company appeared at Madison Square Garden last summer and were the hit of the occasion. Mr. Hurok has wisely brought them back at full strength and in a full program which includes a variety of dances. The specialty of the Georgians is speed and the Georgians are exuberant to the point, at times, of explosion. *Only a blasé soul would fail to respond to such spirited performers!*"

—Walter Terry, *Herald Tribune*

"Thrilling! Won an ovation from the first-nighters with their skill and exuberance. A frenzied war dance, with clashing swords shooting off sparks, made us wonder why the combatants weren't minus eyes and limbs. It brought the spectators to the edge of their seats!"

—Robert Coleman, *Mirror*

"Soviet dancers cheered! Folk dancing of breathless virtuosity and of graceful movement. To see these two numbers alone (*Mkhedruli and Dance Competition*) is to witness something bordering on unique achievement!"

«THE EVENING STAR» (Wednesday, May 25, 1960) :

GEORGIAN DANCERS A CAPITOL STAGE HIT

by Harry MacARTHUR
Star Staff Writer

The recent refrosting of the cold war seems fortunately not to have put any chill on cultural exchange. It was somewhat less than capacity audience that turned out last night to greet the Georgian State Dance Company in the first of three performances at Loew's Capitol Theater, but it was an enthusiastic one. It was amply supplied with luzzahs to fill this spacious showplace.

This—the enthusiastic reception—was as it should be. This fifth of the Soviet dance troupes imported by Sol Hurok is in a number of ways the best of the lot so far. Certainly we've seen no dancing from the Soviet Union more breath-catching and exciting than the saber dance performed by the exuberant man of this company.

This, in the "Khevet Suite," starts off calmly enough with a romantic duet. Suddenly a rival for the lass' affections appears and romance gives way to Khevetur fencing. Before you know it, the stage is full of leaping, whirling, whooping Georgians, armed with swords and shields, having at each other in wild abandon as sparks (literally) fly from the clash of weapons.

It seems impossible that this can reach its conclusion without the stage being strewn with corpses, or at least a platoon of maimed dancers, but it does. And to prove that this is no fluke, the saberslayers leap into a reprise of the furious swordplay for an encore without any detectable blood-letting.

Another supercharged one is titled "Mkhedruli" and is described in the program as "a popular horseman's dance". This one starts off calmly enough, in quick tempo but with only a few dancers on stage to set the pace and the style of the action, and in no time at all is a rip-roaring romp.

If they had nothing else to offer the Georgian dancers would be worth seeing for these alone.

They do, of course, have a great deal more to offer, in a variety of folk dances, most of them done in an explosive burst of enthusiasm. In some of them, to be sure, the emphasis is on finesse rather than energy expended and these performers prove themselves masters of this, too.

There is both dignity and charm about some of the Georgian dances. There is, for instance the "Kartuli," a courtship dance describing the "chivalrous attitude of

Georgian men towards women," danced deftly by Nino Ramishvili and T. Umelidze. There is the "Samaya," reportedly reconstructed from an ancient fresco, skilfully performed by L. Dunbadze, R. Emukidze and L. Gogeliani.

There are girls in this company, too, and a prettier line of them representing any country you seldom will see. They have a considerable affinity for those gliding steps that seem to fascinate American audiences and they lend the Georgian proceedings on the Capitol stage both grace and charm.

These dancing visitors have a robust sense of humor, too. It is demonstrated most effectively in a dizzy slapstick called "Lelo," which depicts an old Georgian ball game that seems to be a cross between soccer and a free-for-all involving everybody in town. There is also this troupe's version of that Soviet favorite which by now must be a favorite which in this country, too—the two small boys wrestling, done by Sh. Garuchava.

This toe dancing in footgear that gives no artificial support is one of the things that has continually awed audiences in this country during the Georgian State Dance Company tour. And it indeed is spectacular when done en masse and with apparent happy abandon.

All these dances, it ought to be noted, are enhanced considerably by S.B. Virsaladze's bright and becoming costumes. Nino Ramishvili and Iliko Sukhishvili, its artistic directors, have kept their company on its toes for this Nation's Capital visit at the end of its tour. You too should see them.

BIBLIOGRAPHIE

CH. V. MEGRELIDZE

LA GEORGIE DANS LA GUERRE RUSSO-TURQUE 1877-1878

(Edition d'Etat. Batoumi 1955, pp. 29 et 30)

Après la Guerre de Crimée, les Français continuaient à s'intéresser à la question d'Orient et en particulier à la Géorgie.

Le Gouvernement français était un de ceux qui témoignait le plus d'intérêt pour le sort des peuples de la Transcaucasie.

Lors de l'inclusion de la Géorgie et de l'Arménie, dans les possessions russes du Caucase, ces pays y étant incorporés sous forme de provinces séparées, le Gouvernement français avait résolu de se servir de cette situation dans le dessein d'une restauration de l'indépendance de la Géorgie et de l'Arménie, en vue d'attirer ces deux peuples de son côté.

A ce sujet, le comte Ignatieff dans sa lettre du 10 août 1865 informait le remplaçant du Ministre des Affaires Etrangères russe que « Depuis quelque temps commencent à apparaître des signes des intentions du Gouvernement français de nous créer des difficultés au Caucase : en préparant par l'intermédiaire de ses agents secrets, quelques malentendus avec les autorités frontalières turques ; en éveillant chez les Géorgiens et les Arméniens l'idée d'une existence autonome et un élan vers l'indépendance. »

Ce document signalait en outre que le Consul à Jaffa, Tissot, connu pour ses sentiments contraires aux intérêts russes en Orient, avait été recommandé comme agent, au Gouvernement français. L'agent est muni d'instructions par l'envoyé à Rome, le baron Sartige, qui est très versé dans les affaires des possessions russes au Caucase.

Le comte Sartige avait chargé l'agent de reconnaître soigneusement les fortifications frontalières russes, les dépôts militaires et de réunir des renseignements détaillés concernant le nombre d'habitants de ces contrées et leur disposition d'esprit.

Pour ses dépenses de voyage il avait reçu la somme de 6.500 francs, en outre, il lui était promis le remboursement de ses frais de déplacement et en cas de réussite dans sa tâche, son admission dans les services militaires français.

Le départ de M. Tissot avait été différé jusqu'à l'arrivée à Tiflis du nouveau Consul de France Bugé d'Isly, et le comte Ignatieff faisait connaître à Pétersbourg qu'il serait utile de surveiller de très près les tentatives possibles de recherches de renseignements de la part des agents étrangers, le Gouvernement français ayant directement chargé M. Tissot d'exercer une surveillance particulière sur l'ensemble des affaires concernant le Caucase et sur la conduite des relations secrètes.

Les plans du Gouvernement français en disaient long sur l'importance que les Français attribuaient à la Transcaucasie. Tandis que la guerre Franco-Russe affaiblissait les activités françaises en Orient, le Gouvernement français ne cessait de s'intéresser à la Transcaucasie, car c'est à travers elle que la France maintenait son commerce actif avec l'Orient.

WACHTANG BERIDZE L'ARCHITECTURE DE TBILISSI (1801-1917)

Tome I

Ce livre est consacré à l'architecture de la capitale de la Géorgie du début du XIX^e siècle, époque de l'annexion du royaume de Géorgie à l'Empire russe jusqu'à la Révolution de 1917.

Le premier tome comprend les soixante premières années du XIX^e siècle. L'auteur a utilisé des matériaux inédits des archives de Tbilissi, Leningrad et Moscou, ainsi que des documents officiels. Dans l'introduction se trouvent exposées les étapes du développement historique, social et culturel de Tbilissi jusqu'aux années 60 du XIX^e siècle. Les cinq chapitres du livre traitent des questions suivantes : du développement de la ville (chap. premier) ; de l'organisation de la construction et de ses conditions ; des architectes (chap. II) ; des nouveaux problèmes d'architecture, nés au cours du XIX^e siècle (chap. III) ; de l'architecture des bâtiments officiels et publics (chap. IV) ; de l'architecture de l'habitation (chap. V).

UNE ŒUVRE D'ART ITALIEN DU XIII^e-XIV^e SIÈCLE EN SVANETHIE *

K. Matchabeli

Cet article est consacré à une importante œuvre d'art provenant de l'Europe occidentale. Cette œuvre, une croix de bois (h : 0,90 m) de forme particulière, se trouve à présent en Haute Svanethie (Géorgie) au village de Lanache dans la communauté de Latal.

La croix est décorée de filigrane, de pierres précieuses et de miniatures fines. Les bras de la croix sont terminés par des médaillons. Dans les creux de ces médaillons ainsi que dans ceux des bras de la croix sont placées des miniatures couvertes de plaques de cristal de roche.

La plupart de ces miniatures sont endommagées. On distingue « La Déposition de la Croix », « La Lamentation », « L'Ascension », « La Pentecôte », « La Nativité ». Les miniatures sont exécutées habilement sur un parchemin de bonne qualité. L'exécution, le caractère et le style témoignent de leur appartenance à l'art italien du XIII^e-XIV^e siècle.

Le décor de la croix est exécuté principalement en filigrane. La technique du filigrane,

* Bulletin de l'Académie de Géorgie (I, 1960, p. 250).

son caractère, l'usage des pierres précieuses est typique des arts mineurs de l'Europe médiévale.

La comparaison de la croix de Latal avec des œuvres similaires de l'Europe occidentale, dont l'origine et la date sont exactement établies, comme le diptyque du musée de Berne, le reliquaire appartenant au duc de Milden, les croix de cristal de roche de San-Nicolo (Piave) et de Foligno, l'autel portatif du Palazzo Pitti (Florence), nous permettent de considérer cette croix comme une œuvre d'art de l'école vénitienne de la fin du XIII^e et du commencement du XIV^e siècles.

M. et N. THIERRY. — Ani, ville morte du Moyen Age arménien. *Jardin des Arts*, Edition Tallandier, n° 65, Mars 1960.

Citons le passage concernant l'église géorgienne de saint Grégoire de Tigrane Honentz :

La belle église de *Tigrane Honentz* est située sur la pente qui descend sur l'Arpa Tchaï, non loin d'un des ponts qui firent la fortune d'Ani en détournant la route des caravanes. C'est une église géorgienne de l'époque où la ville, quasi autonome, connaissait une importante activité commerciale et artistique. Construite au début du XIII^e siècle par un architecte arménien converti à l'orthodoxie, elle est d'aspect assez comparable à celui de la cathédrale ; mais sa silhouette est allégée par le haut tambour et la coupole couverte du toit pointu caractéristiques de la région, et le revêtement extérieur est moins sévère. Les arcatures aveugles sont surmontées d'un décor en bas-relief, dans des feuillages et rinceaux des animaux s'affrontent ou se poursuivent, coqs, éperviers, faisans, paons, sirènes, bouquetins, ours, composant de charmants tableaux dans le goût iranien tels qu'on en voit sur les coffrets d'ivoire du XIII^e siècle. L'amateur d'art trouve là de nombreux exemples de la complexité de cette civilisation arménienne tardive, où l'art de bâtir propre aux autochtones se soumet à la mode irano-arabe de Baghdad. D'autres éléments évoquent des civilisations plus lointaines, l'art des steppes, l'art des Indes et de l'Extrême-Orient. Dans un écoinçon, deux dragons chinois s'affrontent ; sont-ils venus avec les Turcs Seldjouk qui les ont largement utilisés dans leur symbolique, ou, plus pacifiquement, rappellent-ils que les soieries de Chine se vendaient et s'échangeaient à Ani ?

A l'intérieur, la grande nef unique et la coupole sont couvertes de fresques géorgiennes du XIII^e siècle. L'histoire de saint Grégoire l'Illuminateur et du roi Tiridate est contée en de nombreux tableaux sur un beau fond bleu roi qui donne son unité au décor. Ces fonds bleus de tradition sassanide, si répandus dans l'art du haut moyen âge, en Géorgie, en Arménie, et en Cappadoce même, se sont maintenus tard dans les régions les plus orientales.

Les fresques racontent comment, avant sa conversion, Tiridate est un tyran sanguinaire : il fait décapiter Ripsimé et ses compagnes parce que la jeune Vierge lui a résisté ; il martyrise Grégoire qui refuse d'abjurer... puis, lorsque, malade, il va chercher le saint homme, ce ne sont que scènes de baptême de païens, ordination de prêtres. L'histoire de la christianisation de l'Arménie et de la Transcaucasie est ainsi détaillée en de nombreuses scènes, malheureusement assez mal conservées. C'est peut-être un souci politique qui fit choisir au peintre géorgien l'histoire de saint Grégoire, l'évangéliste de l'Arménie.

D'autre part, en 1218, lorsque le Catholico géorgien vint consacrer l'église, il prêcha la paix religieuse à ses ouailles d'Ani, chose sans doute précaire, dans cette ville où tous les rites chrétiens d'Orient se pratiquaient. Or cette riche cité de commerce et de transit ne pouvait se permettre le fanatisme religieux.

V. BARDAVELIDZÉ. — Die thematischen Darstellungen des Silberpokals aus dem Gräberhügelfeld von Trialet im Lichte der grusinischen Ethnographie, *Opuscula Ethnologica memoriae Ludovici Biro Sacra*, Budapest, 1959.

— Chevsurska obětna, *Ceskoslovenska Etnografie*, VI, 1958 - 1.

D.M. LANG and G.M. MEREDITH-OWENS. — Amiran-Daredjaniani a Georgian romance and its English rendering, "*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*", University of London, 1959, vol. XXII, part. 3. p. 454-490.

S.B. SEREBJAKOFF (Tbilissi). — D.M. Lang and G.M. Meredith-Owens. Amiran-Daredjaniani A Georgian romance and its English rendering, *Problemi Vostokovedenja*, 2 - 1960 - Moscou.

- C. TOUMANOFF. — A note on the Oronids, *Le Muséon*, 1959.
 — II, *Le Muséon*, 1960.
 — Introduction to Christian Caucasian History. The formative centuries (IV th. VII th.) *Traditio*, 1959.
- OSTKIRCHLICHE STUDIEN. — 9. Band. März 1960, Heft 1. (Augustinus Verlag Würzburg) publie la bibliographie des ouvrages géorgiens rédigés par le Dr. Julius Aasfalg et le Dr. Jaromír Jedlička.
- P.M. TARCHNICHVILI. — Le grand lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V^e - VIII^e siècles) C.S.C.O. - *Scriptores Iberici*. Vol. 189, Tome 10, Louvain, 1959.
- M. LASCHAURI. — *Gegen die Entstellung der Geschichte des Georgischen Volkes*. Antwort auf einen in "Caucasian Review" n° 7 veröffentlichten Aufsatz von Alikhasian : "Literature on Abkhazia and the Abkhasian-Abuzinians".
- M. MAMOULACHVILI. — Rustaveli and Ariosto - *Droscha* n° 5 (106), Tbilissi. Traduction géorgienne avec commentaire de l'article de R.H. Stevenson paru dans « Bedi Karthlisa », n° 32-33.

N.D.L.R. — La suite de l'article du Professeur René Lafon : « Pour faire mieux connaître la langue géorgienne » sera publiée dans notre prochain numéro.

« *Bedi Karthlisa* » a la grande douleur d'annoncer le décès de son collaborateur GEORGES KÉRESSELDZÉ.

Le Professeur M. Tserethéli consacrerà un article à sa mémoire dans notre prochain numéro en géorgien.

Prix du N° 34-35 (VIII-IX et X) :
 France : 12 NF - U.S.A. : \$ 2 1/2 - Allemagne : 12 DM
 Royaume-Uni : £ 1.

Bedi Karthlisa

Revue de Karthvélologie

(GEORGIAN AND CAUCASIAN STUDIES)

Directeur : K. SALIA, 8, rue Berlioz - Paris (16^e)
Tél. : PASey 75-35

X

No. 34 - 35

1960

Das Sumerische und das Georgische

von M. v. Tsereteli

II. Morphologisches

Freilich weicht die sumerische Morphologie von der georgischen in manchen Beziehungen ab, das Wesentliche aber, das dem Sumerischen und dem Georgischen gemeinsam ist, weist darauf hin, daß das Sumerische und die georgische Sprachengruppe einst zu einer und derselben Sprachenfamilie gehörten.

1. Grammatisches Geschlecht

Das Sumerische und die Sprachen der georgischen Gruppe unterscheiden keine grammatischen Geschlechter. Die Versuche mancher, wohl namhafter Gelehrten, besondere Zeichen der grammatischen Geschlechter in der georgischen Sprachengruppe aufzudecken, sind nicht überzeugend: diese Zeichen hätten ursprünglich existiert, selen aber im Laufe der Zeit der langen Entwicklung der Sprachen spurlos verschwunden. Das spurlose Verschwinden dieser Zeichen veranlaßt uns eben zu denken, daß sie niemals existiert haben (siehe J. Djawachischwili, „Die ursprüngliche Natur der georgischen und der kaukasischen Sprachen“, Bd. II, S. 135—257 [georg.]). — Übrigens das Nicht-Vorhandensein der Zeichen der grammatischen Geschlechter charakterisiert nicht nur das Sumerische und das Georgische, sondern auch andere Sprachen, die nicht mit diesen verwandt sind (z. B. das Urartäische u. a.). Aber zusammen mit den anderen Zügen der Grammatik gewinnt diese Tatsache nicht geringe Bedeutung bei der Behandlung der Frage der Verwandtschaft mit dem Georgischen.

Weder im Nomen noch im Pronomen noch im Verbum unterscheiden das Sumerische und das Georgische grammatische Geschlechter. — Für die Substantiva männlichen und weiblichen Geschlechtes (Lebewesen) gebrauchen sie besondere Wörter.

2. Pronomina

A. Personalpronomina

Sg. 1. P. sum. **ma-e** „ich“; 2. P. **za-e** „du“; 3. P. **e-n-e** „er, sie, es“, wohl ein Demonstrativpronomen. — Georg. 1. P. *me-* „ich“; 2. P. *še-n* „du“; 3. P. *i-s(i), i-g(i)* „er, sie, es“. — Megr. 1. P. *mā-* „ich“; 2. P. *si-* „du“; 3. P. *i-n-a* „er, sie, es“. — Tschan. 1. P. *ma-* „ich“; 2. P. *si-* „du“; 3. P. *hi-m(u), he-ya, i-a* „er, sie, es“. — Swan. 1. P. *mi-* „ich“; 2. P. *si-* „du“; 3. P. *e-dž-e, e-dž-a* „er, sie, es“. — Zu beachten ist hier, daß sum. **ga-e** (Deimel, SAG, S. 37, col. II, 8: **ga₂-e** = *anāku*) auch „ich“ heißt.

Analysieren wir nun diese Personalpronomina, so kommen wir zu folgenden Ergebnissen:

Sum. 1. P. **ma-e** = Wurzel *ma-* (ohne den zweiten Konsonanten der vokalisiert Wurzel) + Vokaldemonstrativum, hinweisendes Element *-e*; 2. P. **za-e** = Wurzel *za-* (ebenso ohne den zweiten Konsonanten) + hinweisendes

Element -e; 3. P. e-n-e = Vokaldemonstrativum e- + n- Wurzel des Pronomens der 3. P. bzw. des Demonstrativums + -e hinweisendes Element. — Auch 1. P. ga-e = ga- (vielleicht < ma-) + -e hinweisendes Element. — Im Georgischen haben wir: 1. P. me- < *me-en > men (men-a dial.) = Wurzel me- (ohne den zweiten Konsonanten der vokalisiert Wurzel) + -en Suffix, das „seiend“ bedeutet (vgl. bei „Wortbildung“); 2. P. še-n < *še-en = Wurzel še- (ohne den zweiten Wurzelkonsonanten) + -en „seiend“; 3. P. i-s-(i) || *i-n-(i) || t-g-(i) = Vokaldemonstrativum i- + s || g || *n konsonantische Elemente des Pronomens + -i Nominativendung (dasselbe hinweisende Element). — Meg. 1. P. ma- < *ma-an = Wurzel ma- + Suffix -an „seiend“; 2. P. si- Wurzel ohne den zweiten Konsonanten; 3. P. i-n-a = Vokaldemonstrativum i- + n Wurzel des demonstrativen Pronomens + -a, das wahrscheinlich auf -an zurückgeht. — Tshan. 1. P. ma- identisch mit dem megrelischen; 2. P. si- identisch mit dem megrelischen; 3. P. hi-m(u), he-ya, i-a, die besonders zu behandeln sind. — Swan. 1. P. mi- Wurzel ohne den zweiten Konsonanten; 2. P. si- identisch mit dem tschanisch-megrelischen (ohne den zweiten Konsonanten); 3. P. e-dž-e, e-dž-a, das auch besonders zu behandeln ist. — Danach können wir folgende vergleichende Tafel der Wurzeln aufstellen:

Sum.	Georg.	Meg.	Tshan.	Swan.
ma- „ich“	me- „ich“	ma- „ich“	ma- „ich“	mi- „ich“
za- „du“	še- „du“	si- „du“	si- „du“	si- „du“
-n- „er, sie, es“	*n- „er, sie, es“	-n- „er, sie, es“	—	—

Man sieht, daß die Wurzeln der Personalpronomina im Sumerischen und in den Sprachen der georgischen Gruppe fast identisch sind.

Es ist jetzt zu untersuchen, wie lauteten die zweikonsonantischen vokalisiert Wurzeln der 1. u. 2. P. der Personalpronomina dieser Sprachen: Hier helfen uns: 1) 2. P. Pl. des swanischen Personalpronoms: sg-äy „ihr“, das auf *sg-är (2. P. im Pl.) zurückgeht; 2) 2. P. Sg. des megrelischen und des tschanischen Possessivpronoms: sk-an-i > sk'-an-i „dein“, wo die Wurzel des Personalpronoms der 2. P. sg-, sk-, sk' erscheint. Bedeutet aber tschan.-megr.-swan. si- „du“, so ergibt sich daraus, daß in diesen Sprachen die zweikonsonantische vokalisierte Wurzel des Personalpronoms der 2. P. *sig- sein sollte. Im Georgischen und Tschanisch-Megrelischen haben wir 2. P. Pl. t'k'-v-en (= „du“ + v „er“ + Suffix -en) < *sk'-v-en > šk'-v-en bzw. t'k'-v-a(n), wo *sk'-, šk'- Wurzel der 2. P. des Personalpronoms ist. Danach: še-en (> še-n) < *šek'-en, vokalisierte Wurzel *šek'. All dieses veranlaßt uns zu denken, daß auch sum. za- („du“) < *zag. Also: sum. *zag, georg. *šek'- (wahrscheinlich < *šeg-), tschan.-megr.-swan. *sig- sind fast gleiche zweikonsonantische vokalisierte Wurzeln der 2. P. des Personalpronoms.

Für die Feststellung der zweikonsonantischen vokalisiert Wurzel der 1. P. des Personalpronoms ist die Analyse des Possessivpronoms f. 1. P. und des Pl. der 1. P. des Personalpronoms im Georgischen und Tschanisch-megrelischen entscheidend: 1) Georg. t'š-em-i, tschan.-megr. t'šk'-im-i „mein“.

Die georgische Pronominalwurzel hat den zweiten Konsonanten verloren. Die tschanisch-megrelische ist die volle: *t'sk'*- 2) Georg. *t's-v-en* („ich“ + „er“ + Suffix *-en*) „wir“, tschan.-megr. *t'sk'-i* (< **t'sk'-in*), wo dieselben Wurzeln *t's-* und *t'sk'-* erscheinen. Das tschanische *t'sk'-u-n* — Variante (< **t'sk'-v-in*) zeigt, daß *-v-* gleich dem georgischen *-v-* ein Demonstrativum ist: „er“ usw. (vgl. auch megr. *t'sk'-i*). — Nur scheinbar haben diese Wurzeln *t's-* und *t'sk'-* mit *me-* „ich“ bzw. *ma-* „ich“ nichts zu tun, es ist aber zu vermuten, daß sie desselben Ursprungs sind: Es ist höchst wahrscheinlich, daß der zweite Konsonant der Wurzel des Pronomens der 1. P. Sg. auch *-g* war, wie bei georg. **sek'* < **seg-* „du“, tschan.-megr.-swan. **sig-* „du“ und wohl auch sum. *za-* < **zag-* „du“. Danach: georg. **meg-* „ich“, tschan.-megr. **mag-* „ich“, swan. **mig-* „ich“, sum. **mag-* „ich“. Nun haben wir sum. auch *ga-* „ich“, das mit dem zweiten Konsonanten **gag-* lauten sollte, und dasselbe **gag-* scheint auch die ursprüngliche vokalisierte Wurzel des tschanisch-megrelischen Personalpronomens der 1. P. zu sein. **gag-* > **džag-*, nach dem Ausfall des Vokals *a* **džg*, woraus *t'sk'*- entstanden ist. Die georgische Wurzel hat den Vokal *e* und auch den zweiten Konsonanten verloren, wonach nur *t's-* geblieben ist. Dabei darf es angenommen werden, daß sum. **gag-* aus **mag-* entstanden ist (vgl. sum. *dt(n)gir* ES *dim(m)er* „Gott“). — Es ist auch bemerkenswert, daß *g-* mit der Bedeutung „mich“, „mir“ als Objektpräfiz bei den georgischen und swanischen Verbalformen zu sehen ist: georg. *g-v-kl-av-s* „mich + ihn + tödend + (ist) er“ = „er tötet uns“ (*g-* „mich“ + *-v-* „ihn“), neben *m-kl-av-s* < **m-v-kl-av-s*; *g-v-i-kvar-s* neben *m-i-kvar-s* < **m-v-i-kvar-s* „mir + ihm + lieb + (ist) es“ = „es ist uns lieb“, „wir lieben“ usw.; swan. *g-ú(v)-a-lät* „(es ist) uns lieb“ = „wir lieben“ usw. — Der Pl. der Personalpronomina wird im Sumerischen, im Georgischen, im Tschanisch-Megrelischen und im Swanischen verschiedenartig gebildet, alle diese Pluralformen stammen aber von denselben Personalpronominalwurzeln: Sum. 1. P. Pl. **menden** = **me-en-de-en** „wir“. Der erste Teil des Wortes ist eine Verbalform vom Hilfsverbum **me-** „sein“: **i-me-en** „ich bin“, wörtl. „der + (ich) seiende“ (**me-en** „seiend“). Der zweite Teil **de-en** stammt höchst wahrscheinlich von **ge-en** Element der 1. P. des Pronomens „ich“ + **-en** „seiend“, was eigentlich identisch mit dem Demonstrativpronomen **e-n-e** „er, sie, es“, „jener“, „dieser“ usw. ist und auch als Pluralzeichen gebraucht wird (vgl. ES **m-e nu-gen** = ass. *ul anāku* „ich bin es nicht“, wörtl. „ich, nicht ich seiend“: K. 257 obv. 18/19 = ASKT. 126—131; **me-nu-gen** ibid. ZZ. 18/17; **me-e** = *anāku* VAT. 573 obv. 1/2—9/10). Georg. *t's-v-en* „wir“ = *t's-* Wurzel der 1. P. des Personalpronomens „ich“ + *-v-* „er“ + „seiend“. Tschan. *t'sk'-un* < **t'sk'-v-in* „wir“ = dieselbe Wurzel *t'sk'-* + dasselbe *-v-* „er, sie, es“ + *-in* „seiend“ (vgl. megr. *t'sk'-*, *t'sk'i*, *t'sk-v*, wo *-v-* und *-in* verloren gegangen sind). — Sum. 2. P. Pl. **menzen** = **me-en-ze-en** „ihr“ = **me-en** „der + (du) + seiende“ + **ze-en**: **ze** „du“ + P. **-en** (vgl. ES **ze-me** „du bist“: Del. GSG § 29). — Georg. *t'k'-v-en* „ihr“ = *t'k'-* „du“ + *-v-* „er“ + **-en** „seiend“. Tschan.-megr. *t'k'-v-a(n)* genau dieselbe Bildung. — Sum. 3. P. Pl. **enene** „sie“ = **ene** + **ene** „er, sie, es“ + „er, sie, es“. — Georg. *i-g-i-n-i* „sie“, *i-s-i-n-i* „sie“ = Vokaldemonstrativum *i-* + *g* || s konsonantisches Element des Demonstrativpronomens + *i-n-i* Pluralzeichen. — Tschan. *he-m-t'-ep'-e* < *e-n-t'-ep'-e*, *hi-ni* < **i-ni* usw. „sie“. — Megr. *i-n-ep'-i*, *t'-i-n-ep'-i* usw. „sie“. — Swan. *e-dž-i-är* „sie“.

Betrachtet man diese Formen des Personalpronomens 3. P. Pl. der Sprachen der georgischen Gruppe, so sieht man, daß sie genau so gebildet sind wie das sum. *enene* = **ene** + **ene** „sie“: Im Georgischen könnte man **n-* als Variante zu *-g-* || *-s-* voraussetzen, da *-n-* als Pluralzeichen für die nominalen und verbalen Formen erscheint und im Megrelischen denselben Platz einnimmt wie im Sumerischen: Sum. *en-e-n-e* = georg. *i-n-i-n-i* = megr. *i-n-e-p'-i*, wobei *-e-p'-i* Pl. (georg. *-e-b-i*) auch eine Variante zu *-e-n-i* ist (*kat's-eb-i* || **kat's-e-n-i* > *kat's-n-i* Männer; megr. *koť's-e-p'-i* || **koť's-e-n-i*; tschan. *koť's-e-p'-e* || **koť's-e-n-e* = do); tschan. *hi-ni* < **i-n-i* < **i(n-i)-n-i*. Sum. **-ene** und georg.-tschan.-megr. *-i-ni* > *-ni* bzw. *e-bi*, *e-p'e* werden als Pluralzeichen verwendet, obwohl sie Sg. sind und „er, sie, es“ bedeuten, ganz einfach weil sie als + „er, sie, es“ aufgefaßt werden: Sum. *dingir-ene* „Götter“ = „Gott + er“ (ein anderer Gott) bzw. georg. *kat's-ni* < **kat's-eni* „Männer“ = „Mann + er“ (ein anderer Mann) usw. — Swan. *e-dž-i-är* < **e-g-i-är* „sie“ ist genau so gebildet: Pronomen *e-dž-i* < **e-g-i* (vgl. georg. *i-g-i*) „er“ + Pluralzeichen *-är*, das auch eine Variante zu **a-n* ist und „er, sie, es“ bedeutet: *e-dž-i* + *är* „er + er“, sum. *enene* = **en-ene**). — Für das tschan. *he-em-t'-ep'-e* siehe Demonstrativpronomina. — *t'-* im tschan.-megr. *e-n-t'-ep'-e* bzw. *t'-i-n-ep'-i* usw. scheint wirklich „Kopf“ zu bedeuten: „selbst + er“ (tschan. *t'-i* „Kopf“, *t'-e* „dieser selbst“ usw. (vgl. Djawachschwili, *ibid.*).

Die sumerischen enklitischen und verstärkten Formen der Personalpronomina sind anders gebildet und können mit den georgischen Formen nicht verglichen werden (vgl. Poebel, GSG, §§ 193, 199, 204).

Noch Elniges ist aber zu den sum. ES-Formen zu bemerken: Sum. *me-e* = *anāku* „ich“ (VAT 573, obv. ¹/₂—⁹/₁₀, Del. GSG, § 28) = georg. *me-* „ich“; **me-en-ne** = *ninu* „wir“ (DT 67, obv. ²⁴/₂₅, Del. *ibid.* § 31), vielleicht < *me-(e)ne* (od. *me-en* „ich seiender“ + Pl. (e-)ne = swan. *n-äy* < **n-är* „wir“, also im Sumerischen und im Swanischen Wurzel der 1. P. des Personalpronomens + Zeichen des Plurals. Das swanische *-n-* scheint indogermanischen Ursprungs zu sein. Obwohl es selbst Pl. ist, wird ihm doch das Zeichen des Plurals *-är* angehängt.

Auch die Possessivpronomina werden im Sumerischen anders gebildet wie in den Sprachen der georgischen Gruppe, wohl aber mit denselben konsonantischen Elementen der Personalpronomina. Im Sumerischen werden sie den Nomina enklitisch angehängt, in den Sprachen der georgischen Gruppe als selbständige Wörter gebraucht.

B. Demonstrativpronomina

1) Sum. **-e** Vokaldemonstrativum „dieser, e, es“ (hier) — *annū*. Im Georgischen: *a*, *e*, *i* sind Vokaldemonstrativa: *a* „dieser, e, es“ (hier); *e* „dieser, e, es“ (da); *i* „dieser, e, es“ (dort). Diese Vokale scheinen wahre Demonstrativa zu sein. Das Zeichen des Nominativs im Georg. ist das Demonstr. *-i*, das dem sum. **-e** entspricht: Georg. *kat's-i* + tschan.-megr. *koť's-i* „der Mensch“, eigentlich „dieser Mensch“ = sum. *lū-e* „dieser Mensch“. —

2) Sum. **-ne** = *annū* „dieser“ (vgl. *ni-e* = *annū*: VR 31, 9 a, b). **ne** = **n-e**: Konsonant **n** + Vokaldemonstrativum **-e**. — Wie schon oben ausgeführt, wird **e-n-e** = *e-* Vokaldem. + **-n-** konsonantisches Demonstr. + **-e** Vokal-

demonstr., auch als Personalpronomen 3. P. Sg. „er, sie, es“ gebraucht, Pl. **ene-ne** „sie“. — **lü-ne** „dieser Mensch“ usw. — Im Georgischen haben wir dieses **-n-** Demonstrativum und viele Varianten davon, womit verschiedene Demonstrativpronomina gebildet werden, und zwar wie sum. **e-n-e**: georg. *e-g-e*, *e-s-e* „dieser, e, es“; megr. *e-n-a* = do; swan. *a-l-a* < **a-n-a* = do, aber tschan. *ha-m-* < *a-m-* = do. Pl. georg. *e-g-e-n-i*, *e-s-e-n-i* „diese“; megr. *e-n-e-p'-i* = do; swan. *a-l-i-är* = do; tschan. *ha-m-t'-e-p'e*, *ha-n-i* usw. = do. Es ist wahrscheinlich, daß tschan. **-m-** aus **-n-** entstanden ist: tschan. *ha-m-t'-e-p'e* und *ha-n-t'-e-p'e*. Außerdem erscheint **-m-** im Genitiv: georg. dial. *a-g-i* — *a-m-i-s-i* „von diesem“, *e-g-e* — *e-m-i-s-i* (neben *m-ag-i-s-i*), *e-s-e* — *a-m-is-i* usw. — Georg. *i-g-i*, *i-s-i*, Pl. *i-g-i-n-i*, *i-s-i-n-i*, megr. *i-n-a*, Pl. *i-n-e-p'-i*, tschan. *h-i-m-*, Pl. *h-e-n-t'-e-p'e*, *hi-ni* usw., swan. *e-dž-e*, *e-dž-a* (< **e-g-e*, **e-g-a*), Pl. *e-dž-l-är* (< **e-g-i-är*) werden als Personalpronomina 3. P. gebraucht mit dem hinweisenden Vokal *i-* statt *e-* (bzw. mit demselben *e-* im Swanischen). So haben wir **-n-** sum. und **-n-**, **-m-**, **-g-**, **-s-** georg.-tschan.-megr. und swan. konsonantische Elemente des Demonstrativpronomens, wobei *n* || *m* ursprüngliche und *g* || *s* abgeleitete zu sein scheinen (*n* || *s*, *m* || *g*).

Ich glaube nicht, daß diese Konsonanten wirklich hinweisenden Charakter besitzen. Diesen haben vielmehr die Vokale *a-*, *e-*, *i-*. Es ist wahrscheinlicher, daß diese Konsonanten Wurzeln des Hilfsverbs „sein“ sind. Vgl. sum. **me-e** = *bašū* „sein“, was scheinbar auf ***me-en**, ***men** zurückgeht (*i-me-en* „ich bin“ wörtl. „ich selender“, „du bist“ wörtl. „du seiender“, **mæ-men** „ich, ich (bin)“, **zæ-men** „du, du (bist)“ usw.). — Im Georgischen haben wir Suffixe, mit welchen Nomina gebildet werden: *-a-r-i*, *-e-r-i*, *-i-r-i*; *-a-l-i*, *-e-l-i*, *-i-l-i*; *-a-n-i*, *-e-n-i*, *-i-n-i*; *-a-m-i*, *-e-m-i*, *-i-m-i*; *-a-v-i*, *-e-v-i*, *-i-v-i* usw. Auch diese Suffixe fasse ich als Verbalformen auf: Präs. 3. P. Sg. von den Wurzeln *r*, *l*, *n*, *m*, *v* usw. konjugiert mit *a-*, *e-*, *i-* (vgl. georg. Grammatik, Konjugationen *a-*, *e-*, *i-*). Die Wurzeln bedeuten alle „sein“: *a-r-i*-(*s*) „er, sie, es ist“, *m-i-v-i-s* „ich habe“, wörtl. „es ist bei mir, od. für mich vorhanden“. Ohne Subjektszeichen 3. P. Sg. können diese Formen auch partizipiale Bedeutung haben: „seiend“. Gleiche Suffixe sind auch im Tschan.-Megr. und Swanischen vorhanden. — N. Narr hat die Suffixe *-al-* usw. für Femininzeichen gehalten, was wohl ein großer Irrtum war: vgl. georg. *mam-al-i* „männlich“ und *ded-a-l-i* „weiblich“, die dasselbe Suffix *-al-(i)* haben! Sie bedeuten „Mann (Vater) + seiend“ bzw. „Weib (Mutter) + seiend“ und nichts anderes. — Vgl. weiter: georg. *tsk-n-a-r-i* „ruhig“ = „ruhig + seiend“, *ts-v-e-r-i* „Spitze“ = „spitzig + seiend“, *t'sχ-v-i-r-i* „Nase“ = „hervorragend + seiend“ usw., — unzählige Substantiva und Adjektiva, wohl auch Partizipia, die die oben angeführten und noch mehr Suffixe haben, die alle „seiend“ (bzw. „gewesen“) bedeuten. — Nun scheint es mir, daß alle Demonstrativpronomina im Georgischen identisch mit diesen Nominalsuffixen sind, ihre Konsonanten bedeuten alle „sein“, *a-g-i*, **a-n-i*, **a-m-i*, *e-g-e*, **e-n-e*, *i-g-i*, *i-s-i*, **i-n-i* usw. sind Verbalformen wie *a-ri*-(*s*) und bedeuten: „hier + seiend“, da + seiend“, „dort + seiend“, und nichts anderes bedeuten sum. **e-n-e** Personalpronomen der 3. P. Sg. und **-ne** Demonstrativpronomen, wo die Wurzel **-n-** = „sein“ ist. — Zu bemerken ist hier, daß die sum. Nomina oft dasselbe Suffix mit der Bedeutung seiend haben wie die georgischen: sum. **dub-b-in** (= *šurpu*) „Kralle“, „Klaue“,

„Fingernagel“, wörtl. „packend“, „packend + seiend“ = georg. *b-r-tšk-al-i* „Kralle“, *p'-r-t'šχ-i-li* „Fingernagel“ usw. usw., wo sum. Suffix *-in* = dem georgischen *-al-(i)* bzw. *-il-(i)* „seiend“ ist.

3) Sum. *-bi* „dieser“, „jener“, „derselbe“, „selbiger“ (= *šū, šuāti*): *lú-bi* „jener, selbiger Mensch“; *ud-b(i)-a* „zu jener Zeit“ (Entemena, Silbergefäß, 20) usw. — Diese Bedeutung „selbiger“ usw. hat georg. *-v-e*, das den Pronomina, Nomina und Verbalformen enklitisch angehängt wird: *i-g-i-ve* „derselbe“, *e-s-e-ve* „dieser selbst“, *šen-ve* „du selbst“ usw. Daß *-v-* auch eine Wurzel des Personalpronomens der 3. P. ist, zeigen die Verbalformen wie georg. *v-u-t'χ-ar* wörtl. „von mir + für ihn + (Wort) gesagt + seiend“ = „ich sagte zu ihm, ich habe zu ihm gesagt“, wo *-u-* < **v-i-*: *-v-* ist also Objektspräfix der 3. P. bei den Verben (vgl. *m-i-* „für mich“, *g-i-* „für dich“, *g-v-i* „für uns“, d. h. „für mich“ (*g-*) und „für ihn“ (*-v-*). Dieses *-v-* ist mit dem *v-* Subjekts- und Objektspräfix bei den Verben (*v-ts-er-* = „ich + der Schreibende“ = „ich schreibe“, *v-ts-er-e* „bei mir das Geschriebene“ = „ich habe geschrieben“, „ich schrieb“) nicht zu verwechseln (vgl. Poebel GSG §§ 223 ff., Del. GSG §§ 47 ff.).

C. Fragepronomina

1) Sum. *aba (a-b-a)* „wer“? mit derselben Wurzel *-b-* = georg. *v-in* „wer“? mit derselben Wurzel *v-* (+ Suffix *-in*); tschan. *m-in* „wer“? mit der Wurzel *m-* (+ Suffix *-in*); megr. *m-i-* „wer“? Diese Wurzeln: *-b-*, *-v-*, *-m-* sind wohl verwandt, gemeinsamen Ursprungs.

2) Sum. *ana (a-n-a)* „was“? mit der Wurzel *-n-* = georg. *ra-(y)* „was“? (< **r-av-i*) mit der Wurzel *-r-* (+ Suffix *-av-[i]*); tschan. *mu-*, *m-un* (auch *mu-ya*) „was“? mit der Wurzel *-m-* und megr. *m-u-* = do; swan. *m-äy* = do. Georg. *-r-* ist wohl mit dem sum. *-n-* verwandt und ebenso tschan.-megr.-swan. *-m-* mit *-n-* sum. Vgl. hierzu tschan. *na-mu*, *na-ya*, megr. *na-mu*, georg. *ro-m-(el)-* < **r-av-m-(el)-* „welcher, e, es“, Relativ- und Fragepronomen, wo im tschan.-megr. *-n-* -Wurzel erscheint (= sum. *-n-*) = georg. *-r-* (vgl. Poebel, GSG, §§ 235 ff.; Del., GSG, §§ 52 f.). —

D. Reflexivverhältnis

Um dieses Verhältnis auszudrücken, gebraucht das Sumerische ein Substantiv: *ni₂-te-* = ass. *zumru* „Körper“ und *ramānu* „selbst“: *ni₂-te-ni* = *ramānšu* „seine Selbstheit“, *ni₂-te-ani-ta* „von selbst“ usw. — Interessant ist hier, daß das Georgische auch ein Substantiv gebraucht, um dasselbe Verhältnis auszudrücken: *t'-av-i* „Kopf“, tschan. *t'-i* = do, swan. *t'χ-v-em* (= *t'χ-em-i*) do: georg. *t'-v-it'* „selbst“, „von selbst“, wörtl. „mit, von (seinem) Kopf“; *t'-av-it'a t'-v-is-it'a* „mit, von eigenem Kopf“ = sum. *ni₂-te-ani-ta* usw. (vgl. Poebel, GSG, §§ 283 ff.). —

3. Zum Zahlwort

Hier müssen wir uns auf einige Bemerkungen beschränken. Siehe im ersten Teil dieser Arbeit: sum. *aš* (*e-du, ištēn* = 1) < **ašt* = georg. *e-rt'-i* < **e-št'-i*, tschan.-megr. *a-rt'-i* < **a-št'-i*, swan. *e-šχ-u* = 1. Sum. *aš* hängt zusammen mit *aš* = *tarašu* „richten“, „gerade richten“: Georg. *št* > *rt* (*št-o, rt-o*) bedeutet auch „Ast“, „Zweig“ = swan. *a-r-šχ-a-l*, georg.

ma-rt-o „allein“ usw., so daß die georgischen Wurzeln *št*, *rt* (swan. *šχ*) die ursprüngliche Bedeutung des „Geraden“, des „geraden Gegenstandes“ zu haben scheinen. —

Weniger wahrscheinlich ist sum. *min*, *man* (auch *m-e-na*) = 2 = georg. *or-i* < **var-i* (auch *vor-i*), megr. **jir-i* > *žir-i*, tschan. *žur-i*, swan. *yor-i* = 2. Nur zur Betrachtung der Forscher erwähnen wir hier dieses Zahlwort. — Das sum. *daḅ*, *taḅ*, auch *tab* (S^b 68) = *ešēpu* „hinzufügen“, „verdoppeln“ usw. sind dagegen dieselben Wurzeln wie die georg. *tk-*, *t'χ-*, *t'šχ-*: *tk-ub/p-i* „doppelt“, „Doppel“, „Zwillingspaar“; *t'χ-* haben wir in *o-t'χ-i* < **or-t'χ-i* = „2x das doppelte“ = 4; *t'šχ-* > *t'š-*: *m-r-t'š-ob-li* „Zwilling“, *ma-r-t'š-b-iv-i* „doppelt“. — Ich glaube, daß auch die georgische Wurzel *t'šχ-* mit dem sum. *daḅ* = *ešēpu* zusammenhängt: georg. *ra-t'šχ-v-a* „zählen“, *ri-t'šχ-v-i* „Zahl“ usw. — Andere Zahlwörter sind so verschiedenartig im Sumerischen und in den Sprachen der georgischen Gruppe gebildet, daß es zwecklos wäre, darauf einzugehen.

4. Wortwurzeln

Die georgischen Wurzeln sind einsilbig wie die sumerischen, und zwar:

- 1) sum. Konsonant + Vokal + Konsonant (zweikonsonantische Wurzeln vokalisiert): *kud* = *nakāsu* „schneiden“ usw. = georg. *kod-(v-a)*, megr. *kvat-(u-a)* „schneiden“ usw.; sum. *dug₄* = *qabū* „sprechen“, „sagen“ usw. = georg. (nicht-vokalisiert) *t'k'-m-a* „sagen“, *si-tk'-v-a* „Wort“ usw. —
- 2) Sum. Konsonant + Vokal (Verlust des zweiten Wurzelkonsonanten) *dū* (< **dug*) = *šakānu* „legen“, „anlegen“ usw. = georg. *dg-m-a* „legen“, „anlegen“, „stellen“ usw. und *dg-om-a* „stehen“, davon *a-deg/k'* > *a-de* Imperativ, wobei der Vokal geblieben und der zweite Wurzelkonsonant verloren gegangen ist. —
- 3) Sum. Vokal + Konsonant: *ir* = *alāku* „gehen“ = georg. *ar-* (< **var*) „gehen“; sum. *ud* „Tag“ = *ūmu* = georg. *od-* (siehe 1. Teil dieser Arbeit), wobei der erste Wurzelkonsonant verloren gegangen ist. —
- 4) Reduplizierte Wurzeln: sum. *dug₄-dug₄* „sprechen“, *du-du* „gehen“ und viele andere. Im Georgischen haben wir ebenso zahlreiche reduplizierte Wurzeln: *t'aχ-t'aχ-i* „zittern“, *dzag-dzag-i* „zittern“, „beben“, *kaš-kaš-i* „glänzen“ (von Sternen) und a. m. (vgl. Poebel, §§ 88 ff.). —

5. Nomen

1) Das Sumerische kennt den sogenannten Stammkasus, der auch als Nominativ gelten kann: *giš* „Mann“ (vgl. *uš* = do), *ud* „Tag“, *ki* „Erde“ usw. — Im Georgischen hat der Nominativ das Kasuszeichen *-i*: *kat's-i* „Mensch“, „Mann“; *k'al-i* „Frau“, „Weib“ usw., in Verbindung mit dem Verbum kann aber auch der Stammkasus gebraucht werden: *kat's iko-* „er war ein Mann“, *ket'il ars* „es ist gut“ usw. —

2) Mit dem Suffix *-a* (< *-ám*, geschr. A. AN) wird im Sumerischen das Verbalnomen (entspricht unserem Infinitiv) gebildet: *dug₄-a* „das Sagen“, *zig-a* „das Aufstehen“ („der Heereszug“) usw. — Im Georgischen bedeutet *-a* nach den Verbalwurzeln bzw. den Verbalstämmen genau dasselbe, was das sum. *-a* (< *ám*) „er, sie, es ist“ = „seiend“ = georg. *-a* < *-a-l(i)* „er, sie, es ist“ < „seiend“: *k'm-n-a*, *zm-a* < **k'm-n-a-l-* bzw. *zm-al-* „das Tun“, Infinitiv „tun“; *kl-v-a* < **kl-v-al-* „das Töten“, Infinitiv „töten“ usw. —

(vgl. oben sum. **dub-b-in** „Kralle“ usw., wo das Suffix **-in** = georg. **-a-l** usw. auch „seiend“ bedeutet). —

3) Abstrakta werden im Sumerischen mit dem Präfix **nam-** gebildet: **nam-til-** „Leben“ usw. Dieses **nam-** fasse ich als **na-ám** auf, **na** „was“ + **ám** „ist“, **nam-til** wörtl. „was Leben ist“. Andere Abstrakta werden im Sumerischen mit dem Präfix **nig₂** gebildet: **nig₂-gin-a** „alles was recht, wahr ist“, „das Rechte“, „das Wahre“, „Recht“, „Wahrheit“ (= *kěttu*) usw. (vgl. **nig₂** = *mimma*: S^a 44). — Der zweite Teil des Präfixes **nig-** scheint **-ga** (< **da**): **ni-ga**, der erste Teil **ni-** ein pronominales Element zu sein (wie **na-** „was“, „was immer“ usw.) — Im Georgischen haben wir Präfixe **sa-**, **si-** (und mehrere andere), womit Abstrakta gebildet werden: **sa-ma-rt'-al-i** „Recht“, „was recht ist“, „was Recht anbelangt“ usw.; **si-ma-rt'-l-e** „Richtigkeit“, „Wahrheit“ usw., wörtl. „wasimmer wahr ist“ usw. —

4) Wie schon oben gesagt, ist das grammatische Geschlecht im Sumerischen und in den Sprachen der georgischen Gruppe nicht bekannt. Durch besondere Wörter wird in ihnen das natürliche Geschlecht ausgedrückt: sum. **uš** „Mann“ und **ki-el** od. **geme** „Weib“: georg. **kat's-i** „Mann“ und **k'al-i** „Weib“ (ebenso im Tschan.-megr. und Swanischen), oder auch: sum. **ama⁶-Ninni** „Göttin“ (wörtl. Mutter + Göttin“) usw.; georg. **k'al-g'mert'-i** „Göttin“ (wörtl. „Weib + Göttin“); für die Tiere: **taχ-i** „Eber“, „männliches Schwein“ und **nez-v-i** „Sau“, „weibliches Schwein“, od. **deda-g'or-i** „Sau“, wörtl. „Mutter + Schwein“ usw. —

5) Adjektiva werden im Sumerischen mit demselben Suffix **-a** gebildet wie **dug₁-a** „das Sagen“ usw. (siehe oben): **kug-a** „glänzend“, wörtl. „glänzend + seiend“, **tur-a** „klein“, wörtl. „klein + seiend“ usw. Die Adjektiva, die aus den Verbalwurzeln gebildet sind, sind eigentlich partizipiale Bildungen, und auch in den Sprachen der georgischen Gruppe ist eine große Menge solcher Bildungen, Substantiva und Adjektiva mit den Suffixen **-a-l-**, **-e-l-**, **-a-r-**, **-e-r-** usw. zu beobachten: z. B. georg. **tšr-el-i** „bunt“, **tsk-al-i** „Wasser“, wörtl. „glänzend + seiend“, **m-tsk-r-a-l-i** (richtiges Partizipium mit dem Präfix **m-**) „zornig“, „grimmig“, wörtl. „zürnend + seiend“, **t'sχ-v-ar-i** „Schaf“, wörtl. „lebendig + seiend“, „Tier“ *κατ' ἔξοχήν*, **u-š-v-er-i** „häßlich“, wörtl. „nicht + schön + seiend“ usw. usw. —

6) Das Pluralzeichen der Nomina ist im Sumerischen **-e-n-e** (siehe oben Pronomina): **dingir-ene** „Götter“; vgl. georg. **-n-i** < ***-e-n-i**: **g'mert'-n-i** „Götter“. Das georg. Pluralzeichen **-e-b-i**, tschan. **-e-p'-e**, megr. **-e-p'i** (georg. **kat's-eb-i**, tschan. **kat's-ep'-e**, megr. **kat's-ep'-i** „Menschen“, „Männer“) ist nur eine Variante zu **-ni** < ***-e-n-i**, ebenso das swanische **-är-**. — (vgl. Poebel, GSG, §§ 115 ff.; 124 ff.; 132 ff.; 163 ff.).

6. Deklination. Postpositionen

Im Sumerischen gibt es keine Deklination wie im Lateinischen od. Griechischen, die Genitiv- und andere Verbindungen werden aber durch besondere Zeichen ausgedrückt (vgl. R. Jestin, *Abrégé de grammaire sumérienne*, pp. 50 f.). Auch **-e** Nominativzeichen ist zu vermuten: **é-e** „der Tempel“ (eigentlich „das Haus“), **lugal-e** „der König“ usw. Nicht immer hat der Nominativ dieses Zeichen, der Akkusativ überhaupt nicht. Vgl. georg. Nomin. **-i** (**kat's-i** „Mensch“, „Mann“ = tschan.-megr. **kat's-i**) usw., das nicht

für die Bildung des Akkusativs gebraucht wird. Beide Zeichen sum. **-e** und georg. **-i** sind Vokaldemonstrativa (entsprechen genau dem bestimmten Artikel „der, die das“).

Ein anderes **-e** hält Poebel für das „Subjektselement“ eines transitiven Verbums: ^d. **Mulli-l-e an m(u')-an-zem** „Enlil hat mir den Himmel gegeben“; ^d. **Amar-^d. Sin^d. Enlil-l-e Nibru^{kl}-a-mu-pad-a** „Amar-Sin, der von Enlil in Nippur mit Namen genannte“ usw. (GSG, §§ 155 f.). Ich glaube nun, daß auch die erste Verbalform passiver Struktur ist: „von Enlil ist mir der Himmel gegeben“, wobei **-e** nicht als Subjektselement, sondern als Objekts-element erscheint: „von, bei Jemandem, etwas“. Vgl. georg. Aorist passiver Struktur: *g'mert'-man mo-m-t's-a me t's-a-y* „Gott hat mir den Himmel gegeben“ = wörtl. „der Himmel (Nomin. *t's-a-y*) + wurde mir hergegeben (*mo* = „her“ + *-m-* „mir“ + *t's-a* „gegeben ist“ + *me* Dat. „mir“) von Gott“, wo *-m-an* (Lokat. von dem Pronomen *m-*) dem sum. **-e** entspricht (siehe unten Verbum). —

Das Genitivzeichen im Sumerischen ist **-a-k** (> **-k**; > **-a**): ^d. **Enlil lu^{gal} kur-kur-r-a-ke** (geschr. **-a-gé**) „Enlil, der Herr der Länder“ (Lugalzaggisi, Vasen, 1, 36) usw.; **lu^{agl}-Urim^{kl}-a** „König von Urim“, wobei **-k** verloren gegangen ist (**-a** statt **-a-k**) (Ur-Engur. Backstein A₂) (Poebel, GSG, § 350). — Das georgische Genitivzeichen **-i-s-**, tschan.-megr. **-i-š-**, swan. **-i-š-**, **-e-š-**, **-ä-š-** (*kat's-i-s-* „des Menschen“ = tschan.-megr. *koťš-i-š-* = do; swan. *g'ert'-äš-* „(des) Gottes“, *li-rbiel-e-š-* „des Backens“, *li-teγ-i-š-* „des Zurückkehrens“ usw. (vgl. Thopurla, „Die swanische Sprache“, I. georg., S. 245) enthält das Vokalelement **-i-** bzw. **-e-**, **-ä-** (swan.) + Konsonant **-s-** bzw. **-š-**. Hier haben wir mit einer Pronominalbildung zu tun und das sum. **-a-k** scheint nichts anderes zu sein. Vgl. im Georgischen Präfix *si-*: *si-tk-v-a* „Wort“ und *ki-t'γ-v-a* „Frage“, „fragen“, wo wir den Wechsel *s* mit *k* beobachten nebst den verwandten Wurzeln **-tk-** und **-t'γ-**.

Das Dativzeichen ist im Sumerischen **-ra** (> **-r**): ^d. **Ningirsu-ra** „dem Gotte Ningirsu“; **Gu-d-e-a-ar** „dem Gudea“ Cyl. B, VI, 17) usw. (Poebel, GSG, §§ 76, 158). Im Georgischen (und Tschan.-Megr.-Swanischen) ist das Dativzeichen **-s-** (< ***-a-s**, vgl. *m-a-s* „ihm“, „ihr“): *kat's-s-* „dem Menschen“ usw. Auch dieses georg. **-s-** ist pronominalen Ursprungs und vermutlich hatte das sum. **-ra** (***-a-r-a**) ursprünglich pronominale Bedeutung. Vgl. jedenfalls georg. Präfix *ri-*, das genau dieselbe Bedeutung hat wie *-si-*: *ri-t'sγ-v-i* „Zahl“ (statt ***si-t's-γ-v-i**). Also *s*, *k*, *r* wechseln im Georgischen miteinander und im Sumerischen erscheint **k** als Konsonant des Genitivzeichens und **r** als Konsonant des Dativzeichens.

Das Lokativzeichen im Sumerischen **-a** entspricht dem georgischen Dativzeichen ***-a-s**, wohl der Bedeutung nach, denn, ob das sum. **-a** auf **ar-** zurückgeht oder anderen Ursprungs ist, vermag ich nicht festzustellen: **Nibru^{kl}-a** „in Nippur“ („in der Stadt Nippur“); **u(d)-b(i)-a** „zu jener Zeit“; **an-ki-a** „in Himmel (und) auf Erden“ usw. — Georg. *k'alak'-s* „in der Stadt“; *im dg'-e-s* „an jenem Tage“ usw.

Auch das sum. **-e** auf die Frage „wohin“? entspricht der Bedeutung nach dem georg. Dativ-Direktiv: sum. **é-e im-ma-DU** „er ging zum Tempel“ usw.; georg. *tsar-vid-a k'a-lak'-s* „er ging zur, nach der Stadt“ usw. —

Das sum. -šu (Postposition) „zu“, „für“, „als“ entspricht der Bedeutung nach genau dem Zeichen des adverbialen Kasus -a-d- im Georgischen (megr. -o-t'-): sum. **alam-na-šu** „zu einer Statue“ (Gud. St. 4, 17); **nam-til-ani-šu** „für sein Leben“ (passim); **mu-šu mu-na-(n-)sa** „als Name rief er über sie“ (Gud. St. 5, 8) usw. — Georg. -a-d Direktiv: *k'alak'-ad* „nach, zu der Stadt“; -a-d adv. „zu“ (etwas machen): *i-k'm-n-a me-p'-e-d (-a-d > -d)* „er werde zum König“; *mo-vid-a ma-t'sx-ov-r-ad* „er kam als Erlöser“ usw. —

Das sum. -da „mit“, „neben“ (da „Seite“) usw. haben wir im Georgischen als unabhängige Partikel, Copula *da* (megr. *do*) „und“: sum. **An-da** „mit, neben Anu“; ^d **En-ki-da** „mit, neben Ea“ (ass. *itti* ^d *E-a*); **dumu a-ma-da** „die Mutter mit dem Sohn od. Tochter“ usw. Georg. *kat's-i da k'al-i* „der Mann und das Weib“, megr. *kot's-i do osur-i = do* usw. — Im Georgischen gibt es aber auch enklitisch angehängte Partikel -t'sa, das „und“, „auch“ bedeutet: *g'mert'-i kat's-i-t'sa* „Gott und Mensch“, auch *g'mert'-i da kat's-i-t'sa* „Gott und Mensch auch“. —

Die sumerische Postposition -ta „aus“, auch instrum. „mit“ ist u. E. dem georgischen Ablativzeichen -i-t'(a) „aus“, „mit“ usw. gleich: sum. **An-zag-ta** „vom Rande des Himmels“ (Gud. Cyl. A, IX, 18); **é-ta é-a-šu** „von Haus zu Haus“; **an-ta** „vom Himmel“, „droben“; **ki-ta** „drunten“; **šu-azag-ga-ani-ta** = *ina qatāšu elliti* „mit seinen reinen Händen“ usw. — Georg. *t's-i-t'* vom „Himmel“; *sax-l-i-t'-i sax-l-ad* „von Haus zu Haus“; *ze-v-it'* „droben“, *k'-v-e-v-it'* „drunten“; *xel-it'(a)* (instrum.) „mit der Hand“ usw. (vgl. Poebel, GSG, §§ 344, 360, 363; Del. GSG, §§ 74, 75). —

Auch der Pl. nimmt im Sumerischen die Kasuszeichen auf: **é dingir-ri-e-ne-(k)** „das Haus der Götter“; **lugal-ene-ir** „den Königen“ usw. — Georg. *kat's-eb-i-s(a)* „der Menschen“, *kat's-eb-s(a)* „den Menschen“ usw. —

Die sumerischen Pronomina deklinieren sich regelmäßig: Genet. **ma-(k)**, **za-(k)**, **ene-(k)**, **mendan-a-(k)**, **menzan-a-(k)**, **en-ne-(k)** „meiner, deiner, seiner, unser, euer, ihrer“; sie nehmen weiter Dativ-Lokativ- und andere Kasus-bildende Zeichen auf: -ra, -a usw. Im Georgischen und Tschanisch-Megrelischen und auch im Swanischen deklinieren sich regelmäßig nur die Stämme der 3. P.: Georg. Sg. *m-i-s-i* Genit. „seiner“, *m-a-s* Dat. „ihm“, *m-i-t'(a)* Abl. „durch ihn“, *m-a-d* adverb. „als, für ihn“ usw. — Pl. wird im Georgischen anders gebildet, aber im Tschan.-Megr. regelmäßig, im Swanischen einige Formen regelmäßig, andere wieder unregelmäßig. Hier ist zu beachten, daß das swan. *m-i-š-gû-i* „mein“ und *n-i-š-gû-i* auch *g-v-i-š-gû-i* „unser“ so zu analysieren sind: *m-i-š* Genit. von *mi-* „ich“ + *gû-i* Subst. „Herz“, *n-i-š* Genit. von *-n-* „wir“, *g-v-i-š* Genet. von *g-v-* „wir“ („ich + er“) + *gû-i* Subst. „Herz“ (nicht *mi-šgûi* usw.). —

7. Deklination des Genitivs

Im Sumerischen wird der Genitiv als Nomen (Adjektiv) aufgefaßt und dekliniert: **é-sangu-k-a** „im Hause des Priesters“ (Genit. + Lokat.); **é-dam-sangu-ka-k-a** „in dem Hause der Gemahlin des Priesters“ (Doppelgenit. + Lokat.); **dumu-sag** ^d **En-ki-ka-ra** „dem ersten Sohn des Gottes Ea“ (Genit. + Dat.); **dingir lugal dingir-re-ne-ge-(k-e)** „der Gott, König der Götter“ (Gud. Cyl. A, X, 12) (Genet. Pl. + Kasuszeichen -e); **é-dam-lugal-la-ka-ta** „aus dem Hause der Gemahlin des Königs“ usw. (Poebel, GSG, §§ 369 ff.;

Del. GSG, §§ 68 f.). — In den Sprachen der georgischen Gruppe wird Genitiv genau so dekliniert: georg. *saḫel-i g'mrt'-is-a-y* „der Name Gottes“ (Genit. + Nominativ); *saḫel-isa g'mrt'-isa-ysa* „des Namens Gottes“ (Genet. + Genit.); *saḫel-sa g'mrt'-isa-sa* „dem Namen Gottes“ (Genet. + Dat.); *saḫel-it'a g'mrt'-isa-yt'a* „mit dem Namen Gottes“ (Genit. + Ablat.); *saḫel-ad g'mrt'-is-ad* „als, für den Namen Gottes“ (Genit. + adverb. Kasus) usw. Es können auch solche Verbindungen sein: des Sg. mit dem Pl., des Pl. mit dem Sg., des Pl. mit dem Pl. und immer nimmt das Nomen rectum die Kasusendungen des Nomen regens auf (Dasselbe beobachten wir im Urartäischen: *d. Haldini-i-ni ušmaš-i-ni* = ass. *ina tukulti ša d. Halde* „durch die Hilfe des Gottes Haldi“; *d. Haldini-i-* Genet. + *i-ni* Ablat., aufgenommen von *ušmaš-i-ni*). —

8. Adverbia

Hier ist nur das eine zu bemerken: die georgischen Adverbia, die aus den Adjektiva gebildet werden, haben zum Bildungszeichen *-a-d-*, was der Bedeutung nach dem sum. *šu* entspricht. Mit diesem *-šu* werden auch im Sumerischen Adverbia aus den Adjektiva gebildet: *zid-c-šu* od. *zi-de-eš* „getreulich“, *du-gi-eš* „gut“ usw. (Adjektiva: *dug₃-a* „gut“, *zid-a* „treu“ usw.) (Poebel, GSG, §§ 344, 360, 363; Del. GSG, § 77 ff.). Vgl. georg. Adjektiva im Kasus adverb.: *karg-ad* Adv. „gut“ (Adjekt. *kar-gi* „gut“), *av-ad* Adv. „schlecht“ (Adjekt. *av-i* „schlecht“) usw.; megr. *džgir-o* < *džgir-ot'* (Adjekt. *džgir-i*) „gut“ usw. —

9. Copula

1) Asyndetische Verbindung: sum. *guškin-ku₃-babbar* „Gold und Silber“ = georg. *ok'ro-ve-t'sḫ-li* „Gold und Silber“ usw. —

2) Sum. *-bi* und *-bi-da* „auch“, „und auch“: *d. En-lll ... -e d. Ningirsu d. Sara-bi ki-c-ne-sur* „Gott Enlll bestimmte dem Ningirsu und (= auch) dem Gotte Sara die Grenzen“ (Entemena, Kegel, 1, 1—7); *Idigna-Buranun-bi-da* „Tigris und (auch) Euphrat“ usw. — Georg. *-v-e* bedeutet eigentlich „selbiger“ wie das sum. *-bi*, wird aber als Copula nicht gebraucht. Dagegen ist da „und“ Copula und wird selbständig gebraucht, während *-t'sa* „auch“ (tschan. *-t'i* usw.) dem Nomen enklitisch angehängt wird: Vgl. georg. *kat's-i da t'sḫ-en-i* „Mann und Roß“ bzw. *igi-v-e* „derselbige“ („auch er“), *uk'var-da-ve* „er liebte ihn auch“ bzw. *me-t'sa* „ich auch“, *vin-t'sa* „wer auch“ usw. —

10. Negationen

1) Sum. *nu* „nicht“: *lu gabaru nu-mu-ni-in-tuk* „einen Gegner gab er ihm nicht“, *nu-mu-(e)-ra-tem-ad-en* „ich trete nicht an dich heran“ (RA XI, S. 43: AO 5403, 6) usw. — Georg. *nu* prohibitiv usw.: *nu ik'm* „tue nicht“, *nu i-k-op'-in* „möge es nicht sein“ usw. —

2) Sum. *bara* „nicht“, „nie“: *bara-(i)n-dim* „er hat nicht (nie) gebaut“, *bara-mu-bal-e* „er wird nicht überschreiten“ usw. — Georg. *ara* < **vara* (> *ar*) „nicht“ Verneinung: *ara k'm-n-a* „er hat nicht getan“, *ara-i-k-o* „er, sie, es war nicht“ usw. — Das georg. *ara* < *ar-ar-s* „es ist nicht“ (< **var-ar-s*). —

3) Sum. **na-** prohibitiv geht wahrscheinlich auf **nu-a** (wörtl. „nicht seiend“, „möge nicht sein“) zurück (vgl. georg. *nu*) (Poebel, GSG, §§ 629, 638, 670, 672; Del., GSG, § 12). —

11. Konjunktionen

1) Sum. **ud-a** (= *šumma*) „wenn“, wörtl. „eines Tages“, „am Tage“: **ud-a mu-bal-e** „wenn er überschreitet“; **ud-a dug₄-b(i)-a šu-i-bal-e** „wenn er diese Bestimmung übertritt“ usw. — Georg. *od-e* „Dat. von **od-e*, wörtl. „am Tage“, zur Zeit da“, „als“, „wenn“: *od-es mo-vid* „als er kam“, *od-es mo-vid-es* „wenn er kommt, kommen wird“, usw. — Vgl. hierzu sum. **u-tu**, das auch *enuma* und *šumma* „wenn“, „als“ usw. bedeutet: georg. *t'u* „wenn“ und megr. Suffix *-da* (siehe den 1. Teil).

2) Sum. **tukumbi** (< *tu-kun-bi*) = *šumma* „wenn“, „gesetzt den Fall“, „daß“: **tukumbi lú GIŠ. SAR-lú-k-a giš in-sig** „wenn jemand (wörtl. „ein Mann“) im Garten eines Mannes einen Baum fällt“ (wörtl. „schlägt“); **tukumbi lú-ú dam in-tuk** „wenn jemand ein Weib nimmt“ usw. (Poebel, GSG, §§ 422, 423). — Sum. **tukunbi** ist nach unserem Vorschlag so zu analysieren: **tu** „wenn“ + **kun** wörtl. „Schwanz“ = „hinter“ + **bi** „diesem“ = „wenn dann“, „wenn schon“. Diesem würde ganz genau georg. *t'u ukúe* entsprechen: *t'u* „wenn“, *u-k-ú-e* (< *ukun-ve*) „schon“, wörtl. „hinter diesem“ (Wurzel *-k-* „Hinterteil“, „hinter“). Tatsächlich wird dies Wort im Georgischen als Konjunktion „wenn“ gebraucht, aber in umgekehrter Wortstellung: *ukve-t'u* > *uke-t'u* „wenn“.

12. Partikeln der Beteuerung, des Wunsches, der Hervorhebung usw.

1) Sum. Präfix **he-** für Beteuerungsformen: **e-ani hu-mu-na(-)du** (< *he-mu(-)na-du*) „sein Haus erbaute ich ihm fürwahr“; **ni-melam-nam-lugal-lu(k)-mu zag-an-ki-k-e he-i(n)-dul** „die Furcht von meiner königlichen Majestät hat, fürwahr, die Grenzen des Himmels und der Erde bedeckt“ usw. (Poebel, GSG, § 639). — **he-** für Wunschformen: **he-(i)me-(e)n** „du mögest sein“, **he-(i)b-dim-e** „er möge tun“, **he-(i)-gub** „er möge stehen“ (RA. XI, S. 48: AO. 5403, 13); **hu-mu-(e)-ra-ab-sim-u** (*hu* < *he-*) „möge er dir geben“ usw. (Poebel, GSG, §§ 642 ff.). — In den Sprachen der georgischen Gruppe haben wir georg. *k'úe* unabhängige Partikel, aber doch vor der Verbalform, tschan.-megr. *k'o-*, *k'f-* usw., swan. *t's-o/u* (siehe hierzu W. Thopuria, „Die swanische Sprache“, I, georg., S. 65): georg. *igi k've iko* „fürwahr er war“, tschan. *k'o-mox't'u* (*k'o-* Präfix) „er (sie, es) kam fürwahr“, swan. *t'súá-ari* „er ist fürwahr“, *t'su-χo-χal* „er weiß fürwahr“ usw. — Diese Partikeln werden in den Sprachen der georgischen Gruppe auch für die Wunschformen gebraucht. —

2) Sum. **gana, ganu** „fürwahr“, „wohl“: **ga-nam-me-ám** „fürwahr er (sie, es) ist“ (Cud. Cyl. A, 5, 17, 25); **ganam** „so ist es“ (II R, 16, RS, col. I, 42, 45); **ga-na-** „wohlan“ (Poebel, GSG, § 640; Del., GSG, § 94). — Genau dasselbe Wort *gana* bedeutet im Georgischen genau dasselbe wie das sum. *gana*: *moetsona mas-t'sa gana* „fürwahr (od. „wohl“) hat es auch ihm gefallen“; bei Rust'weli: *gan' igia vit'si me ra* „wohl ist es das, was ich weiß“ usw. — Im Altgeorgischen hat *gana* diese Bedeutung, im Neugeorgischen bedeutet es ungefähr auch „etwa“, „nur“ u. ä. — Vgl. auch altgeorg. *he, he he* „ja“, neugeorg. *ho* > *χo* „ja“, *χo-m* „doch“, megr. *k'o* „ja“, auch georg. *ki* „ja“. —

(Fortsetzung folgt)