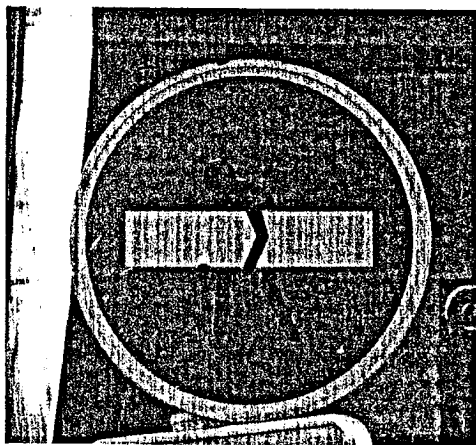


MEDIEVALES 54

*Danielle Buschinger, Jürgen Kühnel, Claire Le Ninan, et
Christine Reno*

Les Interdits

*Actes du Colloque international des 1^{er}, 2 et 3
Mars 2012 à Amiens*



Presses du "Centre d'Études Médiévales"
Université de Picardie – Jules Verne
Amiens 2012

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays
Centre d'Études Médiévales
Université de Picardie – Jules Verne
© Amiens 2012

Comité scientifique : Danielle Buschinger (UPJV-Amiens), Liliane Dulac (Montpellier), Marie-Geneviève Grossel (Valenciennes), Jürgen Kühnel (Siegen), James Laidlaw (Edimbourg), Claire Le Ninan (Paris 3-CEMA), Christine Reno (Vassar College), Pierre-Louis Rey (Université Paris3-Sorbonne-Nouvelle), Isabelle Weill (Paris10-Nanterre).

Le contenu des articles publiés n'engage que leurs auteurs. Les éditeurs ne peuvent en aucun cas en être tenus pour responsables.

ISBN 978-2-901121-77-0

TABLE DES MATIERES

Soufian AL KARJOUSLI (SUPELEC, Rennes) :	1
Permettre les « interdits » de l'Islam :	
De la littérature coranique aux manuels français d'histoire de cinquième	
Galina BAEVA (St Petersburg)	73
Deutsche Ratgeber und Anstandsbücher: Verbote und Empfehlungen	
Andrée-Jeanne BAUDRIER (Université d'Amiens) :	9
Interdits et homosexualité : Stefan Zweig <i>Verwirrung der Gefühle</i> (<i>La confusion des sentiments</i>), Allain-Claude Sulzer <i>Ein perfekter Kellner</i> (<i>Un garçon parfait</i>), <i>Zur falschen Zeit</i> (<i>Une autre époque</i>)	
Guy BORGNET (Dijon)	16
La parole au féminin, interdiction et transgression d'après le personnage d'Enide (ou d'Enite) chez Chrétien de Troyes et chez Hartmann von Aue	
Danielle BUSCHINGER (Amiens)	26
Les interdits dans l'œuvre de Richard Wagner. Quelques exemples	
Jean-Marc CHADELAT (IUFM de Paris)	33
Les interdits et leur transgression dans <i>Macbeth</i> de Shakespeare	
Elguja DADUNASHVILI (Tiflis / Jena)	48
Zwischen Schweigen und Mutmaßung (Zu den mündlichen Überlieferungen des georgischen 'Jagd-Epos')	
Émilie DESCHELLETTE (Paris IV-Sorbonne)	55
Réécrire la généalogie des géants aux XII ^e et XIII ^e siècles : interdits originels et circularité transgressive	
Lucien DITOUGOU (Libreville)	68
Le Mpumbwè, chant héroïque kota :	
De la naissance interdite au procès de Lehung	
Brîndușa-Elena GRIGORIU (IASI,Roumanie)	80
Le philtre des premiers <i>Tristans</i> : un tabou qui a réussi	
Stefan HARTMANN (Mainz)	89
Verbotene Wörter: Unmögliche Möglichkeiten in Kultur, Literatur, Religion und Sprache	
Caroline KOLISANG (Mainz)	115
Göttererzählung und Feenmärchen. Tabubruch bei Thüring von Ringoltingen, Konrad von Würzburg und Apuleius	
Elena KOROLEVA (Moscou)	102
Le franchissement des bornes d'Hercule dans les romans	

	d'Alexandre français: transgression ou progression?	
Michel Henri KOWALEWICZ (Cracovie)		126
	La cosmologie de Leonhard Euler et l'exclusion de la réflexion religieuse du discours philosophique en France du XVIIIe	
Jürgen KÜHNEL (Siegen)		134
	„Braut und Schwester bist du dem Bruder. “Der Geschwisterinzest in der <i>Völsunga saga</i> , bei Richard Wagner und Thomas Mann.	
Pierre LEVRON (docteur de l'université de Paris-Sorbonne)		150
	Jaufre et l' <i>Aventura</i> , ou le tabou, métaphore de la mélancolie	
Blandine LONGHI (docteur de l'Université de Paris-Sorbonne)		167
	Le cannibalisme dans les chansons de geste : tabou et transgression	
Ballé NIANE (Université de Strasbourg)		175
	Chanteurs et transgression religieuse dans le Livre des chants	
Marcela POUKOVA (Université Masaryk, Brno)		186
	Le roman noir et les interdits de la V ^e République	
Klaus RIDDER (Tübingen)		192
	Tabous religieux dans la 'Suche nach dem Gral'	
Monika RÖSSING-HAGER (Marburg)		201
	Frühreformatorische Replikauf das Verbot der Priester-Ehe. Katharina Schütz-Zells Rechtfertigungsschrift für ihren Ehemann Mattäus Zell (1523)	
Irma TRATTNER (Linz)		209
	Verfemte Kunst im Dritten Reich: Der Kampf gegen die Moderne	
Nathalie VERPEAUX (Docteur en histoire médiévale)		221
	De la condamnation de la simonie à la cession d'une dot, du vœu de pauvreté à la gestion de biens personnels : comment contourner les interdits liés à l'argent dans les abbayes de femmes au Moyen Âge ?	
Vaneeda WEISGERBER (docteur en Histoire de l'Art)		232
	L'interdiction de la figuration et le portrait du prince en terre d'islam	
Dawid WIECZOREK (Cracovie)		240
	Chosen Examples of Breaking the Sonoric Taboos in post-1945 Music. Experimentations and Implications	

**Zwischen Schweigen und Mutmaßung
(Zu den mündlichen Überlieferungen
des georgischen 'Jagd-Epos')**

**Elguja DADUNASHVILI (Ilia-Universität Tiflis / Friedrich-Schiller-
Universität Jena)**

In diesem Beitrag ergründe ich die *Verpflichtung zum Schweigen*, also ein Redetabu, als Strukturelement der Sage. Grundlage dafür ist das georgische Jagd-Epos über die tragische Liebe zwischen einem Jäger und der Jagdgöttin Dali. Dabei werde ich das primäre Konstrukt dieses Mythos definieren und seiner Entwicklung folgen. Als Ausgangsmaterial für meine Ausführungen verwende ich mündliche Überlieferungen aus Georgien. Die Texte sind vorwiegend in den 1930er Jahren aufgezeichnet worden;¹ dabei beziehe ich mich auch auf die Aufzeichnungen, die ich selbst durch Interviews zusammengetragen habe. Ein großer Teil der Texte stammt aus der Bergregion Swanetien, eine Region im Nordwesten Georgiens, 1500 bis 2100m über dem Meeresspiegel, am Südhang des Großen Kaukasus gelegen. Swanetien, insbesondere das sogenannte ‚Freie Swanetien‘, zeichnet sich u.a. durch einen strikt konservativen Lebensstil aus.

Der Grundriss der von uns betrachteten Geschichten ist folgender:

1. Der Jäger trifft die Jagdgöttin bzw. Wildhüterin und stimmt zu ihr Liebhaber zu werden;
2. die Wildhüterin stellt ihm als Belohnung besonderes Glück bei der Jagd in Aussicht;
3. die verbietet ihm, mit anderen Frauen Geschlechtsverkehr zu haben und/oder über die Beziehung zu ihr mit Dritten zu sprechen;
4. das Glück bleibt dem Jäger nur dann beschert, wenn er sich an das Tabu hält;
5. der Jäger verletzt die Vereinbarung mit der Wildhüterin;
6. es folgt die Rache der Wildhüterin mit fatalen Konsequenzen für den Jäger.²

Der oben betrachteten Geschichte zufolge wird die Existenz eines solchen Berichts als eine authentische Erzählung *a priori* ausgeschlossen. Der Grund einer solchen Wahrnehmung ist klar: Derjenige, der mit der Wahrheit vertraut ist, muss entweder schweigen oder sich bei den Toten befinden. Wenn derjenige schweigen muss, der die Wahrheit kennt, dann heißt das, dass die Wahrheit – also die reale Geschichte – niemals ans Tageslicht kommen kann. Wird die Geschichte jedoch

¹ svanuri poezia (1939): simgerebi šek'ribes da kartulad targmnes a. šanidsem, v. topuriam, m. gudjedjianma [Die Lieder wurden gesammelt und aus dem Swanischen ins Georgische übertragen von A. Shanidze, V. Topuria und M. Guddshedshiani]. Bd. 1. Tiflis. Text Nr.: 91-94; Ioseb Kwiziani (2003): Betkil (Eine swanische Volksage). In: Georgia: Zeitschrift für Kultur und Geschichte Georgiens und Kaukasiens: Aachen. S. 106-114.

² Vgl. svanuri poezia (1939) (wie not. 1), Text Nr. 93; Ioseb Kwiziani (2003) (wie not. 1), S. 112-114.

erzählt, dann muss sie von demjenigen erzählt worden sein, der ihren Inhalt lediglich gemutmaßt hat.

Im Gegensatz zu der scheinbar logischen Schlussfolgerung, die Geschichte als nicht wahrheitsgemäß aufzufassen, wird sie genau dadurch als glaubwürdig gedeutet, weil sie nicht anders erzählt werden kann, als eine reine Mutmaßung. Dies gelingt in unserem Fall dadurch, dass die Erläuterung des außerhalb der Norm stehenden Verhaltens vom Protagonisten als eine dem Protagonisten drohende Todesgefahr erklärt wird.

Was jedoch ist der Grund für das sonderbare Verhalten des Jägers, und warum muss es mythisch verhüllt werden? Diese Frage ist deshalb von besonderem Interesse, weil wir es im Fall des georgischen Jagd-Epos nicht lediglich mit Überbleibseln und Fragmenten eines längst ausgestorbenen Mythos zu tun haben. Vielmehr kursieren bis zum heutigen Tage Textvarianten, die es uns ermöglichen, dieser Frage auf den Grund zu gehen. Zunächst möchte ich einen typischen Sagentext über die Liebesbeziehung des Jägers und der Wildhüterin kurz zusammenfassen:

Als einmal ein Jäger auf einen weißen Steinbock zielte, ergriff plötzlich jemand seine Hand. Der Jäger drehte sich um und sah ein wunderschönes Mädchen. Die Jungfrau sagte zu ihm, dass sie Dali sei. Sie forderte von ihm seine Liebe. Er antwortete ihr, sie sei ein solcher Engel, dass er ihr nicht ebenbürtig sei. Darauf entgegnete Dali ihm: „Du musst dir keine Sorgen machen. Aber von unserer Liebe sollte niemand wissen. Wenn doch, werden die Dinge für dich danach schlecht verlaufen.“

Der Jäger antwortet, dass er verheiratet sei. Dali entgegnet ihm: „Deiner Frau darfst du nichts über unsere Verhältnis erzählen.“ Sie gab ihm einen Wunschstein und sagte zu ihm, dass er, wenn er nach Hause komme, der Hausgemeinschaft sagen soll, dass der Heilige Giorgi³ ihm diesen Wunschstein gegeben habe. Die Familie werde fortan glücklich leben, aber für ihn sei es verboten, mit seiner Ehefrau zu schlafen.

Durch den Wunschstein wurde die Hausgemeinschaft des Jägers allmählich unermesslich reich. Nur seine bedauernswerte Frau wurde immer verdrießlicher, denn sie wollte mit ihrem Ehemann das Bett teilen. Ansonsten fehlte es ihr an nichts.

Immer, wenn der Mann Lust nach Dali bekam, behauptete er auf die Jagd zu gehen. Einmal folgte ihm seine Frau heimlich und wurde gewahr, in welche Höhle ihr Mann ging. In derselben Nacht kehrte die Frau zurück und erzählte der Hausgemeinschaft alles.

Am zweiten Tag brachte der Jäger eine Gämse mit nach Hause. Genau zu diesem Moment versammelte sich die ganze Hausgemeinschaft um ihn und fragte, wo er denn gewesen sei. Daraufhin bedrängten sie ihn so lange, bis sie ihn schließlich zum Sprechen brachten. Er hatte aber noch nicht einmal zu Ende gesprochen, als das Haus in sich zusammenfiel und die ganze Hausgemeinschaft unter sich begrub. Der Wunschstein jedoch verschwand und kehrte zu Dali zurück.⁴

Die Frau des Jägers nimmt in der Geschichte eine zentrale Funktion ein und gibt dieser ihre fatale Wendung. Sie scheint wegen der Abweisung ihres Mannes sehr besorgt zu sein. Der Mann lehnt nicht nur den Geschlechtsverkehr mit seiner Frau ab, sondern sieht sich auch nicht dazu verpflichtet, den Grund seiner Ablehnung zu

³ Der am höchsten verehrte Heilige in Swanetien.

⁴ Der Text wurde erstmalig im Rahmen einer Seminararbeit von Sebastian Minkner, Bachelorstudent des Studiengangs Kaukasiologie an der Friedrich-Schiller-Universität Jena, im Sommersemester 2011 übersetzt. Vgl.: Oniani, Otar (2009): kult'uruli gmiris p'roblema kartul folklori [Kulturelle Heldenproblematik in der georgischen Folklore]. Band 1. Tbilisi. S. 590-593.

erklären und verheimlicht dadurch den wahren Beweggrund für sein sonderbares Verhalten.

Bei der Analyse dieser Sage gehen wir von der allgemeinen Charakteristik des Mythos aus, den geschilderten Vorgang vordergründig abzuwandeln und zu verhüllen, um das eigentliche Motiv für diese Abwandlung gänzlich zu verheimlichen. Im Fall des Jagd-Epos nehme ich an, dass der Beweggrund einer solchen Abwandlung die Verhüllung der sexuellen Impotenz des Mannes sein soll. Diese Annahme gründet sich auf eine Regel des Gewohnheitsrechts bei den Swanen. Das nun folgende Zitat stammt aus der Feder des gebürtigen Swanen Bessarion Nijaradze, der diese Regel erstmals in einer Publikation aus dem Jahre 1886 beschrieb:

„Es gab vier Fälle, in denen eine Ehe als geschieden galt:

- a) der Tod einer der beiden Ehepartner,
- b) die sexuelle Impotenz des Mannes,
- c) eine gültige Vereinbarung zwischen Mann und Frau, und
- d) im Fall einer Blutrache, in der der Mann ein Mitglied des Stammes seiner Frau getötet oder ihn schwerwiegend körperlich verletzt hatte.

Wenn der Scheidungsgrund die Impotenz des Mannes war, so musste er seiner entlassenen Frau eine bestimmte Vergütung geben, die nicht weniger als zwei Ochsen sein sollte (...) Es gab jedoch einige hartnäckige Männer, die ihre Impotenz nicht zugeben wollten. Um in diesem Fall die Wahrheit zu ergründen, forderte man von zwölf männlichen Familienmitgliedern bzw. näheren Verwandten des Mannes, einen Eid abzulegen. Sie mussten schwören, dass der Beklagte nicht impotent war. Wenn diese Bedingung erfüllt war, musste die Frau bis zu ihrem Tod bei ihrem Mann bleiben.“⁵

Wie wir sehen, stellt niemand die Ehrlichkeit der Frau in Frage, d.h., es ist ausgeschlossen, dass die Frau lügt. Man glaubt ihr bedingungslos, dass ihr Mann tatsächlich keine sexuellen Beziehungen mit ihr hat.

Der Angeklagte muss zwölf seiner Zeugen überzeugen, dass er nicht unter sexueller Impotenz leidet. Es ist unklar, was die Männer zu dieser Überzeugung bringt; nichtsdestotrotz ist es für alle Beteiligten unumstritten wahr, was von den Zeugen festgestellt wird.

Aus der Perspektive des indigenen Swanen betrachtet, existiert kein Zweifel daran, dass der Mann die Wahrheit spricht. Wäre nämlich eine Lüge nötig, würde er um keinen Preis seinen Nächsten einen falschen Eid ablegen lassen, denn dem Glauben der Swanen zufolge kann es überhaupt kein größeres Übel geben als den Meineid. Der außergewöhnliche Glaube der Swanen an die Richtigkeit des Eids legt die Vermutung nahe, dass der Angeklagte sich erst selbst von seiner eigenen ‚Wahrheit‘ überzeugen muss, die anschließend von den zwölf Zeugen als ‚angenommene Wahrheit‘ geglaubt wird. Wenn alle Zwölf ihren Eid zu Gunsten des Mannes ablegen, so ist der Scheidungsgrund hinfällig geworden. Dem Mann steht damit das Recht zu, über den Grund zu schweigen, warum er mit seiner Frau keinen Geschlechtsverkehr hat. Einen eben solchen Akt des Glaubens an eine ‚angenommene Wahrheit‘ können wir mit dem

⁵ Nidsharadze, Besarion (1962): istoriul etnografiului cerilebi. (Historisch-Ethnographische Schreiben). Tbilisi. Bd. 1. S. 111.

Phänomen gleichsetzen, das wir gewöhnlich als *Akt des mythischen Denkens* definieren.

Aufgrund der Existenz eines solchen Präzedenzfalles kann man schlussfolgern, dass eine Gesellschaft, die ein derartiges Gewohnheitsrecht praktiziert, auch Mythen wie das georgische Jagd-Epos als glaubhaft angesehen haben musste. Aus dieser These lässt sich jedoch nicht der Umkehrschluss ziehen und behaupten, die Existenz eines solchen Mythos sei zwangsläufig mit der Wirkungsweise eines solchen Ehrechtes verbunden.

Der Mythos scheint auch einen anderen Vorgang verhüllt zu haben und zwar die Bestrebung nach Selbstverherrlichung. Eigentlich wird das Jagd-Epos von der Erzählgemeinschaft lediglich als heldenhafte Geschichte wahrgenommen. Entsprechend einer derartigen Selbstinterpretation des Mythos gilt die gemutmaßte Beziehung des Jägers mit der Wildhüterin als eine vorrangige, bevorzugte Stellung des Jägers im Vergleich zu den Anderen.

Diese Vorrangstellung eines Einzelnen müssen wir im Lichte des allgemeinen Interesses einer herrschaftsfreien Gesellschaft zu verstehen versuchen. Abgesehen von eventuellen ökonomischen Unterschieden ihrer Mitglieder, kennt die Gesellschaft im Freien Swanetien keine sozialen Stände. Macht verhält sich kongruent zum Ansehen der Mitglieder einer Gesellschaft, sie wird anhand deren persönlichen Geschicklichkeit aufgeteilt. Um sich dieses Ansehen zu erwerben, gibt es im Freien Swanetien praktisch keinen so fruchtbaren Boden wie die Jagd. Der Jäger ist derjenige, der seine Familie und seinen Stamm mit Nahrung versorgen kann. Dies ist insofern ausschlaggebend, als dass in Swanetien das Schlachten von Haustieren ausschließlich mit zeitlich reglementierten Opferfesten und Ritualen wie Hochzeiten, Beerdigungen oder dem Empfang eines Gastes verbunden war. Unabhängig von solchen Anlässen durch die Jagd frisches Fleisch nach Hause zu bringen, war also von enorm großer Bedeutung und prestigeträchtig für den Jäger. Durch das zusätzlich verbreitete Gerücht, der Jäger erreiche seinen Erfolg durch den persönlichen Beistand der Göttin Dali, war der Zugang zu großem Ansehen garantiert.

Ausgehend von der Natur des Tabus ist es unmöglich, dass der Jäger mittels Ich-Erzählungen von sich Reden machen lässt. Jedoch kann er durch sein eigenes markantes Verhalten dafür sorgen, dass selbiges nicht anders interpretiert werden kann, als ein numinoses Ereignis.

Der Erklärung des zeitgenössischen Jägers aus Swanetien zufolge soll zu diesem Verhalten gehören:

1. Die ständige Ablehnung, mit anderen Jägern im Verbund zu jagen;
2. für den Fall einer gemeinsamen Jagd erlegt er das auftauchende Wild entweder gar nicht oder zielt absichtlich daneben;
3. die Ablehnung von Heiratsangeboten; und

4. sein permanenter Erfolg bei der Jagd trotz der Tatsache, dass er stets allein auf die Jagd geht.⁶

Solche Gerüchte können mehr oder minder auftreten und kursieren, sie bilden jedoch ein kontinuierliches Spannungsfeld, solange der Jäger lebt. Um die Sage zu vervollständigen, ist der Tod des Jägers allerdings unabdingbar; besonderes Aufsehen erregen Todesfälle unter ungewöhnlichen Umständen.

Auch die jüngsten Beispiele solcher Sagen scheinen immer noch dem betrachteten Schema zu folgen. Im Zentrum steht der ominöse Tod des Jägers, der als Rache der Jagdgöttin gedeutet wird, die über den Tabubruch ihres Liebhabers in Wut geriet. Eine Abweichung von diesem Schema weisen Beispiele auf, in denen erzählt wird, wie der Jäger die Wildhüterin wegen der Absage ihres Vorschlages verärgert habe. Auch in diesen Fällen scheint das Tabu das zentrale Element der Sage zu sein, aber diesmal wird es so dargestellt, als sei der Jäger nicht imstande, die Last eines solchen Tabus zu tragen, und versuche somit, dem Auftrag zu entfliehen.⁷

Stärkere Abweichung weisen Varianten auf, in denen als Todesursache des Jägers seine eigene Gier gilt. Der Tradition zufolge darf der Jäger bei einer Jagd nicht mehr als drei Tiere erlegen, auch dann nicht, wenn er auf eine ganze Herde stößt.⁸ Wird das Verbot gebrochen, so droht dem Jäger die Rache der Wildhüterin. Selbiges kann auch dann passieren, wenn der Jäger ein von Dali gekennzeichnetes und damit tabuisiertes Tier erlegt.⁹

Alle diese Variationen des Jagd-Epos haben das Tabu und die Folgen des Tabubruchs gemein. Es gilt, zwei verschiedene Formen von Tabus zu unterscheiden:

1. ein Tabu als abgelegtes Gelübde und
2. ein Tabu, das unabhängig von einer Vereinbarung mit Dali für alle Jäger gültig ist.

In beiden Fällen besitzt es immer dieselbe Funktion, vom Jäger gebrochen zu werden, worauf eine Bestrafung bzw. ein Übel folgt.

Ferner lässt sich beobachten, inwieweit eine logische Dependenz zwischen dem Tabu und den anderen schemabildenden Elementen des Jagd-Epos mehr oder minder ausgeprägt sein kann. Als Vergleichsmaterial ziehe ich hierzu die von Ovid überarbeitete Fassung des Aktaion-Mythos heran. Demnach soll einmal der leidenschaftliche Jäger Aktaion auf die badende Jagdgöttin Diana gestoßen sein. Die Göttin, die ein Jungfräulichkeitsgelübde abgelegt hatte, bestrafte den Jäger, indem sie ihn in einen Hirsch verwandelte, woraufhin seine eigenen Hunde ihn in Stücke rissen.

⁶ Interview mit Kacha Tschamgeliani, 12.11.2009 (eigenes Archiv).

⁷ Vgl. *svanuri poezia* (1939) (wie not. 1), Text Nr. 91a.

⁸ Oniani, Otar (2009) (wie not. 4): S. 304; Virsaladze, Elene (1976): *Gruzinskij oxotničuj mif und poezija* (Georgischer Jagd-Mythos und Poesie). Moskau, S.75; Vgl. *Svanuri poezia* (1939) (wie not.1), Text Nr. 94b,c.

⁹ Virsaladze, Elene (1976) (wie not. 8), ebenda.

Ovid merkte seiner Fassung an, dass der Grund für diese harte Strafe gewesen sei, Aktaion daran zu hindern, im Kreis seiner Bekannten von der Nacktheit der badenden Jungfrau zu erzählen.¹⁰

Wie wir sehen, wird in diesem Fall die Funktion des Tabus als sujetbildendes Element so sehr minimiert, dass es nicht mehr die Rolle eines Bindegliedes zwischen den Episoden Schuld und Strafe übernehmen kann. Bei Ovid geht es also nicht um ein Tabu, das gebrochen werden kann, da der vermeintliche Voyeur bestraft wird, bevor es überhaupt zu einem Festlegen des Tabus kommt.¹¹ Aktaion wurde nicht für einen vorsätzlichen Tabubruch bestraft, sondern er war Opfer eines Zufalls. Genau so wird dies auch von Ovid bewertet. Es ist auffällig, dass am Anfang der Geschichte über Aktaion Ovid selbst folgendes bemerkt: „Bei genauerem Zusehen wird man an ihm [Aktaion] keine Sünde finden, sondern Fortuna die Schuld geben müssen.“¹²

Ein weiterer Passus bei Ovid zieht das Interesse auf sich, nämlich die Betonung der gnadenlosen Erlegung der Tiere durch Aktaion und durch seine Jagdgenossen: „Netze und Eisen sind feucht (...) vom Blut der Tiere“ sagt Aktaion stolz zu seinen Gefährten und lobt den glückbringenden Tag.¹³ Diese Passage ist den Textstellen aus dem Repertoire des georgischen bzw. kaukasischen Jagd-Epos ähnlich, die von der Strafbarkeit der Gier des Jägers handeln. Wie wir sehen, ist jedoch dieses Element in der römischen Mythologie nicht entsprechend entfaltet.

In anderen Werken der antiken Literatur wird die mythische Ordnung des Jagd-Epos auch so dargestellt, als ob der Grund für die Rache der Jagdgöttin Aktaions Hybris sei. Nach einer Variante habe er um die Geliebte von Zeus, Selene, geworben und dadurch Zeus erzürnt¹⁴ oder er soll, wie eine andere Variante berichtet, Diana provoziert habe, indem er sich selbst als treffsicherer Bogenschütze bezeichnet hätte als sie.¹⁵ Abgesehen von dem Unterschied zwischen den Grundlagen der Strafe Akteions, ist der Anlass seines Todes immer derselbe, und zwar mit der Nacktheit Dianas verbunden.¹⁶

Ich möchte noch einen weiteren Grund für den Vergleich zwischen der römischen Textvariante und dem georgischen Jagd-Epos nennen und damit auch meine Abhandlung abschließen. Dabei handelt es sich um ein Amethyst-Schmuckstein mit

¹⁰ P. Ovidius Naso: *Metamorphosen in fünfzehn Bücher* (1994/2010). Übersetzt und herausgegeben von Michael von Albrecht. Reclam, Universal-Bibliothek. III, 190-194.

¹¹ Anders ist das bei Hyginus erklärt. Ihm zufolge sollte Aktaion versucht haben, die badende Diane zu vergewaltigen (Hygin. *Fables*. CLXXI. Diana. Texte établi et traduit par Jean-Yves Boriaud: Paris. 1997).

¹² *Metamorphosen* (wie not. 10) III, 140-144. Diese Bewertung ist später ein Grund zur Spekulation geworden, dass Ovid hiermit sein eigenes Schicksal verschlüsselt haben wollte. Es handelt sich um die mittelalterliche Interpretation der Aktaiongeschichte: „Ovid sei von Oktavian ins Exil geschickt worden, weil er tadelswerterweise den Kaiser fleischlich sündigen sah. Oder aber, weil er die Kaiserin nackt gesehen habe“ (zit. nach Wolfgang Czesla [1988]: *Aktaion Polypragmon*. Frankfurt a/M u.a., S.26, 46).

¹³ *Metamorphosen* (wie not. 10), III, 145-154

¹⁴ Die Griechische Sagenwelt : Apollodors Mythologische Bibliothek, III 29-32 (1988). Leipzig; Pausanias: *Beschreibung Griechenlands* (1954), Buch IX, 1-1-2,3. Zürich;

¹⁵ Euripides. *Bakchen* 337-342: *Euripidis Fabulae*. Ed. Gilbert Murray. Vol. 3 (1913). Oxford. Clarendon Press, Oxford..

¹⁶ Vgl. Malten, Ludolf (1911): *Kyrene. Sagengeschichtliche und Historische Untersuchungen*. Berlin. S. 20-21, 23.

dem eingeschnittenen Bildnis der finalen Szene des Aktaion-Mythos, die in Mzcheta, der damaligen Hauptstadt Georgiens, gefunden wurde (s. Abb.).¹⁷ Darauf ist Aktaion vor der Höhle Dianas zu sehen, dem bereits auf der Stirn ein Geweih wächst, und die wütenden Hunde, die ihren Herrn angreifen. Das Artefakt stammt aus dem 2.-3. Jahrhundert v. Chr., für das eine starke römischen Präsenz in Mzcheta und in Georgien belegt ist.



Abb. Aktaion aus Mzcheta (vergrößert).

Allein auf Grundlage dieses Artefakts fällt es natürlich schwer, konkrete wechselseitige Einflüsse des mythischen Sujets auszumachen. Wenn man jedoch annimmt das die beiden Mythen einen ähnlichen Kern haben, dann kann man unter Berücksichtigung der hier dargestellten Abhandlung schlussfolgern, dass dieser Kern in den seit jeher mündlich überlieferten Texten folgerichtiger entfaltet wird als in den vor zwei Jahrtausenden verfassten literarischen Varianten.

¹⁷ Apakidze, A., Gobedshishvili, G. u.a. (1955): mxeta. arkeologiuri k'vleva-ziebis sedgebi [Mzcheta. Ergebnisse der Archäologischen Forschung]. Bd. 1. S. 90-91.