

Ketevan Gurtschiani (Tbilisi)

GEORGISCHE VERSIONEN DER POLYPHEMGESCHICHTE

*Herrn Professor Richard Klein in dankbarer
Erinnerung gewidmet*

Die Geschichte von der Blendung eines einäugigen Riesen, der von einem schlaun Menschen überlistet wird, ist in vielen verschiedenen Kulturen überliefert. Die älteste literarische Umsetzung dieses Stoffes liegt bei Homer, im 9. Buch der *Odyssee* vor. In dieser Geschichte treffen sich Odysseus und der Kyklops Polyphem und Odysseus zeigt sich von seiner markantesten Seite: er rettet sich mit Hilfe seiner Intelligenz. Der Polyphem-Mythos wurde im alten Griechenland viel behandelt und es gab mehrere Versionen: es sind neben Homer eine reiche ikonographische Tradition sowie die späteren satyrischen bzw. komischen Gestaltungen dieses Mythos vorhanden.¹

Außerhalb von Griechenland findet man die sogenannte Polyphemsage, wie bereits erwähnt, in verschiedenen Ländern von Finnland bis Afrika. Diese Geschichten sind viel später anzusetzen als die homerische Episode. Die älteste (gemeint sind nicht-antike Auffassungen des Motivs) literarische Bearbeitung liegt bei Firdowsi in *Shahname* vor (ca. 980-1010). Dann kommt die dritte Reise von Sindbad aus "Arabischen Nächten", die europäische Version in *Dolophatos* (XII. Jh.) und die vielleicht meist erforschte türkische Geschichte von Tepegöz, die außer Folklore auch in literarischer Bearbeitung vorliegt (Dede Korkut, XIII Jh.).

¹ Erste Quelle: *Odyssee* 9. 169 ff. Polyphemgeschichte wird in späterer Tradition aufgegriffen: Euripides, *Kyklops*. Epicharmis (CGF 1 fr. 81-83), Kratinos (CAF 1fr. 135-50) usw. Die friedlichen Kyklopen sind bezeugt bei Hesiod, *Theogonie*, 139 ff., Apollodoros I. 2,1, Euripides, *Alkestis*. 5, Orph. Fr. 178-80 (Kern), Ap. Rh. 1.510, 730, Kallimachos dian. 46-97, Cic. Div. 2.1943-44, Verg. Aen. 8.418-53 usw.

Als erster hat einige von diesen Geschichten im XIX Jahrhundert W. Grimm gesammelt,² dann spürte O. Hackman 221 Versionen auf,³ später kamen noch einige Sammlungen dazu. Bei L. Röhrich⁴ gibt es eine ausführliche Bibliographie über die Erforschung von verschiedenen Versionen. Das geographische Areal der Verbreitung umfaßt mittlerweile auch Afrika. Ähnliche Geschichten gibt es auch im Kaukasus.

Die georgische Mythologie ist in dieser Hinsicht eigenartig und interessant, weil in georgischer Volkstradition nicht nur Geschichten mit der gleichen Episodensequenz vorkommen, sondern auch Parallelgestalten zu vielfältigen Kyklopen auftauchen. Also, es besteht eine Verbindung nicht nur mit der Geschichte des Polyphem, sondern auch mit allen Kyklopen.⁵

In diesem Fall ist das Anliegen dieses Aufsatzes alle bekannten Geschichten und Episoden mit dem Polyphem-Motiv zusammenzustellen, die in georgischer Überlieferung bewahrt sind. Bis jetzt waren nur einige Episoden bekannt und es bedarf einer Vervollständigung.

Die kaukasischen und darunter georgischen Polyphemgeschichten sind für den westlichen Leser von O. Hackman⁶ unter den Nummern 110 und 111 und von J. G. Frazer, in der Loeb Ausgabe der *Bibliothek* von Apollodorus unter den Nummern 32, 33, 34 bekannt.⁷ Von diesen drei frazerianischen Versionen ist Nummer 33 die vollständigste georgische (mingrelische) Version (sie fällt mit Nr.110 bei Hackman zusammen, aber Frazer bietet eine ausführlichere Erzählung), die Nummer 32 ist ein armenisches Märchen, das aber im Süden

² Die Sage von Polyphem, in: Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissensch. zu Berlin, Phil.-Hist. Klasse 1857.

³ Hackman O., Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung, Helsingfors 1904.

⁴ Röhrich L., Mittelalterliche Redaktionen des Polyphem-Märchens, in: *Fabula* 5, 1962.

⁵ Es ist nichts Neues, wenn ich sage, dass das, was in allen Erzählungen in verschiedenen Mythologien grundsätzlich gleich bleibt, die Gestalt vom Monster ist. Das Monster verkörpert das Unzivilisierte, das Kulturlose und Gesetzlose. Interessanterweise haben die griechischen und kaukasischen Riesen noch ein weiteres Charakteristikum: sie werden widersprüchlich geschildert. Neben der berühmten Sage aus der *Odyssee* gibt es bereits in der Antike eine weit verbreitete Vorstellung von Kyklopen, die sehr vielfältig und manchmal widersprüchlich ist: Sie werden einerseits als friedliche Schmiede und Bauarbeiter, als Helfer des Zeus, andererseits als gewalttätige Menchenfresser geschildert. Polyphemus, der Riese mit einem Auge, ist einer dieser Kyklopen, mindestens bei Homer und nach Homer. Im Aufsatz: Polyphem und Devi: *Geschichten von karnibalistischen Riesen in altgriechischer und georgischer Tradition* (Stephanos. Tribute volume for Walter Puchner. *Athen. Mai 2007*, 69-77) habe ich versucht, diese Parallele aufzuzeigen und einige der schwierigen Fragen der Mythen- und Literaturforschung um Homers *Odyssee* zu klären, nämlich, wie es kommt, daß einst friedliche Kyklopen mit Polyphem in der *Odyssee* verbunden sind? Warum haben sie einerseits die besondere Gnade der Götter und andererseits warum werden sie als wilde Wesen beschrieben? Und wofür ist die georgische Überlieferung aufschlussreich?

⁶ Hackman O., op. cit.

⁷ Frazer J. G., Apollodorus, vol. 2, London 1921.

Georgiens, in Achalziche aufgeschrieben wurde und laut Frazer von Armeniern aus der Türkei mitgebracht worden sein.⁸ Nummer 34 ist eine ossetische Erzählung aus dem Nordkaukasus.

Es gibt eine kurze Abhandlung von M. Tschikowani in georgischer Sprache, in der die meisten Episoden aus Heldenepos und Märchen zusammengestellt sind, die gewisse Ähnlichkeiten mit Polyphemgeschichte aufweisen.⁹ Doch fehlt bei ihm, was Hackman (Nr. 111) hatte. Obwohl erwähnt, kennt der georgische Wissenschaftler wohl das Buch von Hackman nicht (es ist auch falsch zitiert), von Frazer ist da gar nicht die Rede. Das ist gut erklärlich, wenn man die Situation in den sowjetischen Republiken berücksichtigt, die sich in ziemlicher Isolation von der westlichen Wissenschaft entwickeln mussten.

In der georgischen Überlieferung soll man zwei wesentliche Gruppen unterscheiden, die Polyphemmotiv aufweisen. Das sind: 1. Einzelmotive in Märchen und Sagen, 2. Ganze Episoden im Heldenepos oder das als ein Märchen ausgearbeitetes Motiv.

1. Einzelmotive der Polyphemgeschichte:

Einige Motive treffen wir in Geschichten, die aber im weiteren einen anderen Handlungsablauf haben. So ein Beispiel ist das Märchen vom Hirten und dem blinden Riesen.

a) In diesem Märchen aus Ostgeorgien wird erzählt, wie ein Geselle einen blinden Riesen trifft, der sein Schaf hütet. Da er alleine ist und ohne Dach über dem Kopf, versucht er in die Höhle des Riesen zu gelangen (Inversion der Polyphem's Erzählung), damit er nicht verhungert.¹⁰ Der Junge sieht, dass der Riese sich in den Eingang stellt und allen Schafen auf dem Rücken streichelt, um sie zu zählen. Diese für Polyphemgeschichte charakteristische Sequenz wird im georgischen Märchen so erklärt: Der Riese hatte eine Gewohnheit, dass er sich breitbeinig am Eingang der Höhle stellte und allen Schaffen den Rücken streichelte und nur danach rein lies. An so einer känglichen Erklärung sieht man deutlich, dass diese Episode aus einer anderen Erzählung übernommen wurde.

Der Junge kriecht unter ein grosseres Schaf, hält es fest und gelangt auf diese Weise in die Höhle. Er kriegt die Essensreste vom Riesen Devi. Am Ende werden sie noch Freunde.

⁸ Frazer J. G., 446 ff.

⁹ Tschikowani M., Probleme der griechischen und georgischen Mythologie, Tbilisi 1971 (in georgischer Sprache).

¹⁰ Georgische Märchen, gesammelt in Karthli von Luka Razikaschwili, 1909, 208 (in georgischer Sprache).

b) Es gibt weitere Parallele in georgischer Mythologie, z. B. wenn in einem Lied aus Thuschethi (Ostgeorgien) erzählt wird, wie der böse Riese mit einem erhitzten Spieß geblendet wird. Dieser Devi, wie auch andere seinesgleichen, hat ein Auge auf der Stirn.¹¹

"Da kam jemand mit Hörnern, mit dem Schwanz wie ein Fuchs,
ein Auge trägt er in der Mitte seiner Stirn, das ungefähr die Grösse eines Siebs hat..."

In diesem Gedicht: "die Hochzeit der Devis" ist der Konflikt einerseits von Devis, die das Kulturlose darstellen und andererseits des Kulturhelden thematisiert.

Es gibt viele weitere Parallele, die manchmal widersprüchliche Eigenschaften der Devis in georgischer und der Kyklopen in griechischer Tradition angehen.¹²

2. Episoden aus dem Volksepos über Amiran

a) Neben dem Material aus Märchen sind Episoden aus dem volkstümlichen Heldenepos über Amiran beachtenswert. Es gibt mehrere Versionen dieser Geschichte und viele weisen Ähnlichkeiten mit Polyphem-motiv auf.

Eine Episode aus dem Epos über Amiran ist bereits bei Hackman unter Nr. 111 zu finden: "Ein weiblicher böser Geist betört den Helden Amiran und führt ihn in eine Höhle, deren Eingang sie mit einem Felsblock verrammelt. In der Höhle haust ein einäugiger Riese mit seinem Sohne. Der Sohn erbietet sich, den Amiran zu töten, aber dieser schlägt den Jüngling am Gesichte seines Vaters tot. Dann ringt es mit dem alten Riesen, überwindet ihn und stösst ihm mit dem Kindschal das Auge aus. Darauf tötet er auch das Weib und bemächtigt sich der ausgespeicherten Schätze."¹³

b) Es gibt eine andere Version dieser Geschichte, wie sie in Svanetien, im Norden Georgiens erzählt wird. Die Version erhellt andere Motive der so genannten Polyphem-Geschichte. Das sollte auf eine weite Verbreitung dieses Typos in Georgien weisen. Einzelne Episoden wurden übernommen oder weggelassen. Hier die Geschichte:

Es trifft der Held Amiran im Wald eine Riesen-Frau, die übergrösse Bäume in der Hand hält, damit strickt und das Schaf nach Hause treibt. Amiran wird in ihre Höhle eingezwungen und eingesperrt. Dort hat die Frau in einer Truhe auch den Vater vom Helden Amiran versteckt. Wenn sie einschläft, kommt der Vater von Amiran aus der Truhe und die zwei

¹¹ Tschikovani M., op. cit. 36.

¹² Gurtschiani K., op. cit. 74 ff.

¹³ Hackman O., op. cit. Nr. 111.

versuchen, die Frau zu töten: aber jedesmal, wenn der Kopf abgeschnitten wird, kommt ein neuer Kopf an die Stelle. Ein Vogel kommt geflogen und sagt dem Helden, er soll Salzwasser auf sie giessen. Die kopflose Hirtin steht nun im Eingang zur Höhle und prüft jedes Schaf, damit ihr die zwei nicht entkommen. Amiran und sein Vater häuten schnell zwei Schafe und rutschen unter deren Fell. Am Ende können sie auf diese "odysseische" Weise der Riesen-Frau entkommen.¹⁴

c) In einer westgeorgischen, svanetischen Version des Amiraniepos, aufgeschrieben 1887 von B. Nischaradze, wird folgendes berichtet:¹⁵ Drei Helden (ein Hauptheld und zwei Helfer) gehen, um den Riesen aufzusuchen und mit ihm zu kämpfen. Der Riese steht auf einer Wiese und hat seine Herde unter Apfelbäumen. Von den Helden verlangt er, dass sie einen Apfel runternehmen, anderen rauf auf den Baum werfen. Zwei Helden versuchen, aber kein Apfel kommt runter, versucht der Hauptheld Amiran mit seinem Bogen und von einer Seite fallen alle Äpfel runter, auf die andere Seite fliegen sie alle rauf. Dann kommt die zweite Aufgabe: die Helden sollen ein Schaf aufstehen und ein anderes sich hinlegen lassen. Zwei Nebenhelden sind unfähig, der Amiran holt die ganze Herde auf die Beine und lässt dann die ganze Herde mit aller Kraft zu Boden versinken. Der Riese wird daraufhin ärgerlich, holt die ganze Herde mitsamt Amiran und wirft sie in sein Haus. Die Tür wird von Innen geschlossen, die zwei Nebenhelden bleiben draussen. Zum Abendessen bereitet der Riese vier Schafe vor. Er kocht sie und isst das Fleisch, Knochen wirft er seiner Schwester zu, die er mit einer Kette angebunden hält. Ehe er zu Bett geht, sagt er: das soll für heute mein Abendessen sein, für Frühstück habe ich den Amiran. Der Riese legt sich hin zum Schlafen und der Held Amiran geht zu der Schwester vom Riesen und bietet sie, ihm beizubringen, wie er den Riesen umbringen kann.¹⁶ Hier sollte man auf den grundlegenden Unterschied zwischen dem homerischen schlauen Odysseus und dem volkstümlichen Helden hinweisen.

Die Schwester hilft ihm auf Versprechen hin, dass ihr nichts passiert. Der Held schwört den Namen Christi. Amiran töttet den Riesen, hält später sein Wort nicht und bringt auch die Schwester vom Riesen um. Deshalb wird er am Ende seines Lebens von Gott bestraft und wird an einem Berg gefesselt. Hier kommen dann Motive des gefesselten Prometheus hinzu. Die Sage über Amiran ist mit ihren vielfältigen Bezügen zu griechischer Mythologie ein breites Forschungsthema und kann uns hier nicht weiter beschäftigen.

¹⁴ Tschikowani M., op. cit. S. 31.

¹⁵ Tschikowani M., ibid.

¹⁶ Die Fortsetzung wird nach M. Tschikowani, *Der gefesselte Amiran*, Tbilisi 1947, 358-59 zitiert (in georgischer Sprache).

Das georgische Polyphemmärchen

Die vollständigste Ausarbeitung des Polyphemmotivs findet man in einem mingrelischen Märchen, das bereits bei Hackman (Nr. 110) und Frazer (ausführlicher Nr. 33) geschildert ist.¹⁷ Deshalb wird dieses Märchen hier nur kurz erzählt. Acht Brüder, die Fischer sind, begeben sich auf die See. Nach einem Abenteuer mit einem riesigen Fisch wollen sie wieder nach Hause gehen, da bemerken sie aber eine Herde von Schafen und Ziegen, die von einem einäugigen Hirten geleitet nah ans Schiff kommt und es samt den Fischern hochzieht und mit der Herde zusammen nach Hause treibt. Das Haus ist von Felsbrocken gebaut. Es gibt dort vier Gebäude: für Schafe, Ziegen, Lämmer und Zicklein. Der Riese sperrt die Brüder im Haus. Am Abend fängt die kyklopische Mahlzeit an, aber im Unterschied zu Homer, werden hier die Schafe auf einem Spiess gebraten. Es wird in Einzelheiten erzählt, wie die lebendigen Tiere und später die Brüder gebraten und gegessen werden. Das Motiv der Auge und der Blendung wird in diesem Märchen akzentuiert. Es wird mehrmals erzählt, wie im Feuer die Augen der Opfer platzen. Am Ende, als nur noch der Erzähler und sein jüngster Bruder lebendig bleiben und der Riese, weil viel gegessen, einschläft, nehmen sie mit Mühe den Spiess, heizen ihn im Feuer und blenden den Riesen, der ein Auge hatte. Auch dieses Augenblick der Blendung wird ausführlich geschildert. Dann stellt sich der Riese am Eingang des Hause, damit sie nicht raus gelangen. Er streichelt jedes einzelne Tier. Da kommt jetzt eine Unstimmigkeit im Märchen: ein Fischer hat glücklicherweise doch noch ein Messer und sie können die Schafe häuten. Unter dem Fell der Schafe versteckt schleichen sie unbemerkt aus dem Haus des Riesen und entkommen. Sie eilen an den Strand, wo sie ihr Boot vorfinden. Sie nehmen noch die schönsten Schafe mit. Dem Riesen, der noch an den Strand kommt, rufen sie ihre Namen zu, um ihn zu höhnen, er schleudert Steine nach dem Schiff.

Dieses Märchen zog die Aufmerksamkeit der Forscher wegen einer grossen Ähnlichkeit mit der homerischen Version. Es gibt Sequenzen, die üblicherweise in verschiedenen Überlieferungen nicht vorkommen, in der mingrelischen Version aber wie bei Homer vorhanden sind. Besonders sei auf die so genannte Namenspisode verwiesen. Die Helden rufen noch ihre Namen, um den Riesen zu höhnen und um diese Heldentat für sich zu beanspruchen. Diese odysseische Haltung ist für viele andere Überlieferungen

¹⁷ Hackman O., kennt das Märchen aus der Untersuchung von W. Miller „Kaukasische Erzählungen über Kyklopen“ (in russischer Sprache), die in der Zeitschrift *Ethnographische Untersuchungen* im Jahre 1890, 25-43 veröffentlicht wurde. Hackman, op. cit. 94-95. Frazer J. G., beruft sich beim Zitieren auf A. Dirr, *Kaukasische Märchen*, Jena 1920, Nr. 65, 248-251 und bemerkt zugleich, dass die mingrelische Sprache (in der Sprache ist das Märchen verfasst) dem georgischen verwandt sei. Frazer, op. cit. 449-450.

unbekannt. Auch deshalb war es vielleicht, das die ersten Forscher dieses Märchens darin eine literarische Kontamination vermuteten.¹⁸

Die Forschung über die Polyphemgeschichte und die Kyklopen beschäftigte sich ziemlich lange hauptsächlich mit dem Ursprungsproblem. Hat Homer die Sage erfunden oder schöpfen alle Sagen einschliesslich Homer aus einer volkstümlichen Quelle? Liegt allen Erzählungen eine gemeinsame Struktur zugrunde und wenn ja, worin besteht diese Struktur? Was hat Homer hinzugefügt? Wie weit beeinflusste die homerische Erzählung die spätere Tradition?

W. Grimm, der erste Sammler von Parallelgeschichten, äusserte die Meinung, daß alle vorhandenen Varianten (darunter auch Homer) eine gemeinsame Vorlage als Quelle benutzten. Demzufolge ist die Sage von Polyphem bei Homer nicht die Ur-Quelle, aber wohl die älteste Version der Geschichte. Vorsichtig äusserte sich auch J. G. Frazer, der zweite wichtige Sammler dieser Geschichten und vermutete, dass sie alle wohl von einem Original abstammen "whether that original was the narrative in the *Odyssey*, or, more probably, a still older folktale which Homer incorporated in his epic."¹⁹

W. Grimm, O. Hackman, D. Page²⁰, J. Glenn²¹ und andere bilden die größere Gruppe der Wissenschaftler, die den homerischen Ursprung dieser Sage ablehnen und eine gemeinsame Quelle für wahrscheinlich halten. Besonders einflussreich war D. Page: Nach seiner Meinung sind die Geschichten von Circe und von Polyphem ihrerseits Weltmärchen, die unabhängig von einander und von dem Hauptthema der *Odyssee* entstanden sind. Ausserdem sagt er²²: "The story of Polyphemus in the *Odyssey* is not an element but a compound – there is a basic story of Polyphemus, told with some variety of version, and to this the poet has added incidents from other folk-tales which were wholly independent of it."

K. Meuli²³ und A. Van Gennep²⁴ sind die nennenswerten Kritiker der Grimmschen Auffassung. Nach deren Meinung verbreitete sich diese Sage nach Homer. Von der hohen Literatur ging die Sage in die niedrigere Volksüberlieferung. Dadurch entstanden viele neue Versionen. Für Meuli ist das sog. Polyphem-Märchen der Abhängigkeit von der *Odyssee* verdächtig.

¹⁸ M. Tschikowani über Chachanaschwili und Miller, op. cit. 36.

¹⁹ Frazer J. G., Appendix zu Apollodorus, 404.

²⁰ Page D., *The Homeric Odyssey*, Oxford 1955.

²¹ Glenn J., *The Polyphem Folktales and Homer's Kyklopeia*, TAPHA, 102, 1971, 133-81.

²² op. cit. S. 3

²³ Untersuchungen zur griechischen Sagengeschichte und zum Epos, Berlin 1921.

²⁴ La legende de Polypheme. In: Religions, moers, et legendes..., Paris 1908.

Nach seiner Beobachtung überwiegt in der *Kyklopie* die individuelle Dichtererfindung.²⁵

Die Forscher sind heute fast einig, dass Homer die bekannte Sage übernahm und sie änderte, aber nicht so, dass man sie nicht mehr wiedererkennen konnte.

Eine der ausführlichsten Analysen dieses Problems liegt bei J. Glenn vor.²⁶ Er hat 25 Details der homerischen Erzählung im Lichte der Folklore untersucht und ist zu der Schlussfolgerung gekommen, dass die von ihm analysierten Abweichungen zwischen der Mehrzahl der Versionen einerseits und der homerischen Erzählung andererseits sich nur aus der thematischen Notwendigkeit der *Odyssee* erklären lassen und dass man in Homer's Fall vom homerischen Polyphem sprechen kann, der dem monotonen, pastoralen Riesen der Volksüberlieferung gegenübersteht.²⁷ J. Glenn stellte fest, dass typisch homerische Ausarbeitung von "Niemand Episode" in untersuchten 125 Märchen und Sagen nur in zwei vorkommt (Hackman Nr. 30 und Dawkins 4a), die einen Einfluss von Homer hatten. In den meisten georgischen Versionen fehlen genau die Sequenzen, die auch in anderen nicht-homerischen Versionen fehlen: das ist die Episode des Trinkens, die erwähnte Niemand-Episode, die Geschichte der Blendung und des Entkommens: das Schaf wird getötet usw.

In der mingrelischen Version der Polyphemgeschichte war für einige der Forscher der homerische Einfluss sichtbar. W. Miller, der erste Herausgeber dieses Märchens vermutete, dass ein gelernter Mann ins Dorf kam, der Homer gelesen hatte und eine Episode aus dem Epos erzählte. Die Episode wurde dann verändert und ging so vom Dorf zu Dorf.²⁸

Es ist schwer zu sagen, in welchem Fall genau in volkstümlichen Erzählungen eine literarische Kontamination liegt und in welchem die dichterische Umsetzung unbekannt ist. Ein Charakteristikum ist bei solchen Versionen eindeutig zu erkennen: das Geniale gibt es in rein volkstümlicher Überlieferung so gut wie nie. So ist es z. B. im Falle der Sequenz des falschen Namens: In vielen Erzählungen fehlt meistens die "Niemand Episode". Diese Episode, mit ihren Wortspielen von *me tis – metis* (niemand – List), erhellt äußerst präzise den Charakter des Helden Odysseus und zeigt ihn von seiner markantesten Seite. Diese Sequenz, die in Form von "ich selbst" in anderen Märchentypen bezeugt ist, kann nur von einem genialen Dichter in die

²⁵ op.cit. S.65ff; 71-72

²⁶ Anm. 6

²⁷ Glenn J., *The Polyphem Folktales and Homer's Kyklopeia*, TAPHA, 102, 1971.

²⁸ Vgl. M. Tschikowani, op. cit. 36. M. Tschikowani selbst ist sehr gegen diese Auffassung.

traditionelle Erzählung des dummen Ogers übernommen und eingeflochten sein.²⁹

Dagegen findet man oft in nichthomerischen Versionen schlecht bearbeitete Episoden, die eben das Fehlen des genialen Dichters und das Fehlen des Wissens von einer besseren Bearbeitung bezeugen.

So ist es auch in der mingrelischen Version. Um ein kleines Beispiel zu nennen: der Held hat Schwierigkeit mit einem Holzspiess den Riesen zu blenden, aber wenn er nach der Blendung das Schaf häuten möchte, um dem Riesen zu entkommen, taucht in seiner Hand plötzlich ein Messer auf.³⁰

Georgische Versionen sind allem Anschein nach nicht von Homer abhängig. Es gibt viel zu viele Unstimmigkeiten und wenn man Homer gekannt hätte, würde man vermutlich mit denen geschickter umgehen lernen. Und das wichtigste: in diesen Versionen fehlt der schlaue Odysseus. Man kann deutlich merken, dass die Gestalt des Riesen eigentlich immer gleich bleibt. Den Unterschied machen hauptsächlich Helde aus.

Wie der georgische Held in den Polyphemerzählungen aussieht, ist ein weites Thema und kann hier nur angedeutet werden: ihm kommen keine so schlaun Einfälle in den Kopf, wie dem Odysseus. Er fragt nach Rat und handelt dann oft mit Hilfe von anderen. Er ist kein Individualist, wie Odysseus und nicht immer der Herr der Lage.

Viel interessanter als nur verschiedene georgische Varianten dieser Erzählung aufzufinden, ist es wesentliche Ähnlichkeiten in der Betrachtung der Riesen als Träger der Vor-Zivilisation, Un-kultur und des Konfliktes mit der (neuen oder gar entstehenden) Kultur, die durch den Helden vertreten ist, aufzuzeigen. Vergleiche können den Prozeß erhellen, welche Mechanismen bei der Entstehung dieser Gegensätze wirken. Interessant ist auch zu fragen, wie verschiedene Kulturen sich in solchen Erzählungen niederschlagen. Vergleiche zeigen, wie ein und derselbe Stoff von verschiedenen Kulturen aufgenommen und erzählt wird. So bietet dieses Thema ein interessantes Spektrum für Forschung.

²⁹ Eine andere Frage ist, welche Episoden die meisten dieser Erzählungen gemeinsam haben. Aufgrund der Analyse der Sequenzen wird es möglich, die Tiefenstruktur zu entdecken und somit ein Modell dieser Erzählung zu bilden. In dieser Hinsicht sind die Arbeit von C. Calame und das Heranziehen von Greimass' Methode sehr wichtig. Calame C., *The Craft of Poetic Speech in Ancient Greece*, New York 1995, 138 ff.

³⁰ Frazer, op. cit. Nr. 33.

Ausgewählte Bibliographie:

- Frazer J. G., Apollodorus, vol. 2, London 1921.
- Glenn J., The *Polyphem* Folktale and Homer's *Kyklopeia*, TAPHA, 102, 1971, 133-81.
- Grimm W., Die Sage von Polyphem, in: Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissensch. zu Berlin, Phil.-Hist. Klasse 1857.
- Gurtschiani K. Polyphem und Devi: *Geschichten von kannibalistischen Riesen in altgriechischer und georgischer Tradition*. Stephanos. Tribute volume for Walter Puchner, *Athen. Mai 2007*, 69-77.
- Hackman O., Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung, Helsingfors 1904.
- Kiknadze Z., Georgische Mythologie, I. Band: Chati und Sakmo, Kutaisi 1996 (in georgischer Sprache).
- Kirk G., *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*, Cambridge 1970.
- Meuli K., Untersuchungen zur griechischen Sagengeschichte und zum Epos, Berlin 1921.
- Mondi R., The Homeric Cyclopes, TAPHA, 113, 1983.
- Otschiauri T., Mythologische Überlieferungen im Gebirge Ostgeorgiens, Tbilisi 1967 (in georgischer Sprache).
- Oldenberg H., *Die Religion des Veda*, Berlin 1917.
- Oberlies Th., *Die Religion des Rgveda*, Wien 1998.
- Razikaschwili L., Georgische Märchen, gesammelt in Karthli von Luka Razikaschwili, 1909 (in georgischer Sprache).
- Roehrich L., Mittelalterliche Redaktionen des Polyphem-Märchens, in: *Fabula* 5, 1962.
- Segal Ch., *Singers, Heroes, and Gods in the Odyssey*, New York 1994.
- Surguladze I., *Mythos, Kult und Ritual in Georgien*, Tbilisi 2003 (in georgischer Sprache).
- Tschikowani M., *Probleme der griechischen und georgischen Mythologie*, Tbilisi 1971 (in georgischer Sprache).
- Van Gennep A., *La legende de Polypheme*. In: *Religions, moers, et legendes...*, Paris 1908.
- Vidal-Naquet P., *The Black Hunter*, Baltimore 1986.