

Helga Kotthoff & Nino Lekishvili

Georgische Trauerrituale vor Ort und Online

Ein Beitrag aus der anthropologischen Linguistik

Abstract: Bevor wir uns mit neuen Arten der Trauerkommunikation im Internet beschäftigen, gehen wir darauf ein, wie die starken Gefühle von Trauer und Schmerz bei Todesfällen in Georgien performativ dargeboten werden. In vielen Regionen der Welt, so auch in Georgien, beweinen Frauen die Verstorbenen in Form von oraler Poesie. Es gibt dort auf dem Land auch heute noch bemerkenswerte Trauerrituale, deren Kern die kommunikative Gattung des Lamentos ausmacht; sie sind aber seit etwa 40 Jahren einer Abschwächung unterworfen, die viele Gründe hat. Wir zeigen konversationelle Involvierungsstrategien wie die Inszenierung von Dialogen mit Verstorbenen und arbeiten die soziale Bedeutung des Genres der Lamentation für soziale Netzwerke wie Großfamilie und Nachbarschaft heraus. Seit einigen Jahren finden sich auch im Internet georgische Formen des Trauerns. Wir vergleichen die reichhaltige orale Poesie mit schriftlich-graphischen Text-Bild-Formen, die sich online finden.

Before we analyze new ways of communicating grief on the Internet, we will look at how the strong feelings of grief and pain associated with deaths are presented performatively in Georgia. In many regions of the world, including Georgia, women mourn the deceased in the form of oral poetry. There are still remarkable mourning rituals in the countryside, the core of which is the communicative genre of the lament; however, they have been in decline for around 40 years. We show conversational strategies of involvement such as the staging of dialogues with the deceased and work out the social significance of the genre of lamentation for social networks such as extended families and neighborhoods. For some years now, Georgian forms of mourning have also been stylized on the Internet. We compare the rich oral poetry with written text-image forms that can be found online.

Keywords: Lamentation, orale Poesie, Gender, rituelle Kommunikation, soziokultureller Wandel in Georgien

1 Einleitung

Lamentationen (xmit naṭirlebi) spielten in Georgien eine wichtige Rolle innerhalb der Dorfgemeinschaften und Verwandtschaftszirkel. Seit etwa 40 Jahren ist ein Wandel in der Bewertung von „xmit naṭirlebi“ zu beobachten, die seit Jahrhunderten als

typisch für die georgische Kultur angesehen wurden. Die orthodoxe Kirche ist seit dem Ende der Sowjetunion erstarkt und bringt sich auch verstärkt in Trauerrituale ein. Geschlechterrollen haben sich durch vielfältige internationale Kontakte verändert. Junge Frauen erleben das Klagen nicht mehr als ihr Bedürfnis und als innerhalb der Gemeinschaft respektfördernd für sie selbst, sondern als unmodern. In diesem Komplex ritueller Traueraktivitäten steckten für die Klägerinnen immer schon Spannungen, auf die wir im nächsten Abschnitt eingehen werden. Einerseits drückten Frauen die Gefühle der ganzen Gemeinde aus, boten diesen Ausdruck als orale Kunst dar (Lamentierende wurden innerhalb Georgiens immer als Künstlerinnen des Schmerzes gesehen) und äußerten sozusagen das letzte Wort über den Toten, das als moralisches Urteil in der Gemeinde großes Gewicht hatte. Andererseits spielen Frauen fast keine Rolle innerhalb der jetzt wieder erstarkten orthodoxen Kirche. Im volksreligiösen Transitionsritus des Lamentos aber waren sie hochgeachtete Mediatorinnen zwischen Diesseits und Jenseits. In diesem Kontext konnten sie auch andere Sorgen und Nöte und ihre Sicht auf das Leben kundtun.

Mit der starken Zunahme der Rolle des Internets unterliegt auch der Umgang mit der Kondolenz- und Erinnerungskultur (Stein 2023; Meise 2017; Gebert 2009) einem Wandel. Es entstanden virtuelle Friedhöfe (Mayer 2022) und eine virtuelle Vergemeinschaftung der Trauernden erfolgt in sozialen Netzwerken wie Facebook, Instagram etc. Virtuelle Friedhöfe, wie z. B. www.strassederbesten.de; www.kerze-anzuerden.de sind Erinnerungsorte, an denen Profile mit den Fotos der Verstorbenen angelegt werden und die Nächsten bzw. die Bekannten ihrer gedenken können. Man findet auch in sozialen Medien im georgischen Kontext Fotos der Verstorbenen, Traueranzeigen bzw. Kondolenzbekundungen der Kolleg/inn/en und Freund/inne/n (zu westlichen Trauerkulturen siehe Bachmann & Stein 2021 und das Themenheft zu Verlust, Abschied und Trost der Zeitschrift Muttersprache Frick & Siever 2023). Der Anteil der Facebook-Mitglieder ist in Georgien sehr groß. Nach Angaben der Zeitschrift FORBES-Georgia nahm Georgien bereits im Jahr 2018 mit 67 % an Facebook-Mitgliedern den dritten Platz nach Zypern 79,5 % und Norwegen 68,8 % ein.¹ Die Tendenz ist steigend. Verstirbt eine Person, so kann ihr Profil in einen Erinnerungsort verwandelt werden. Facebook bietet den Usern den Service, das Konto der verstorbenen Person zu melden und kann das Profil in einen sog. „Gedenkzustand“ versetzen. Einige nutzen diese Dienstleistung, damit auch später für externe Besucher/innen sichtbar wird, dass der/die Kontoinhaber/in nicht mehr am Leben ist, andere lassen die Profile unangetastet bestehen bzw. lassen sie deaktivieren. Das Profil der/des Verstorbenen kann so zu einer virtuellen Bühne für den Austausch georgischer Trauerformeln und huldigen-

¹ <https://bm.ge/ka/article/romel-qveyanas-hyavs-yvelaze-meti-facebook-momxmarebeli/20477> (letzter Zugriff 30.04.2024)

der Erzählungen über die verstorbene Person werden (beides spielt in Lamentationen eine Rolle).

Wir präsentieren in Abschnitt 4 ein Transkript von Audiomitschnitten einer Beweinung aus dem Jahr 1995 und analysieren Form und Funktion der rituellen Gattung im Zusammenhang von Körperpolitik, Ehre und Sozialstruktur (Kotthoff 2001; 2002a; 2002b). Vorher beschreiben wir in Abschnitt 2 den Aufführungskontext und die textuellen Praktiken und in Abschnitt 3 widmen wir uns den Gender-Aspekten. Später widmen wir uns den neuen Online-Formen.

2 Xmit naṭirlebi

Der Tod eines Menschen ist überall ein Ereignis, das starke Gefühle hervorruft, wobei diese Gefühle und ihre Äußerungsformen historisch und interkulturell nicht gleich sind (Finnegan 1970; Danforth & Tsiaras 1982; Feld 1982; Senft 1985; Seremetakis 1991). Sowohl die inneren Zustände der Hinterbliebenen als auch die äußeren, konventionalisierten Ausdrucksformen der Emotionen werden unterschiedlich bearbeitet (Metcalf & Huntington 1979; Stubbe 1985).

Die Gattung der Lamentation heißt in Georgien „xmit naṭirlebi“ (mit Stimme weinen).² In der Regel klagen Frauen, die von einem Verlust betroffen sind, z. B. Mütter, Schwestern, Ehefrauen, Nachbarinnen, Freundinnen, Tanten. In Westgeorgien, z. B. in Svanetien, gibt es bestimmte Teile im Komplex der Klage, die von Männern übernommen werden, beispielsweise einen speziellen Abschied von der aufgebahrten Person, bevor die Männer den Sarg aus dem Haus tragen.

Auf dem Land wird die Klage zumindest von älteren Frauen noch heute als ein körperliches Bedürfnis erlebt, die Trauer zum Ausdruck zu bringen. Oft wurde uns von Frauen erzählt, dass sie gar nicht anders könnten, als ihren Schmerz über den Tod eines geliebten Menschen am Sarg als Wehklage darzubieten. In dieser emischen³

2 Zum ersten Mal kam Helga Kotthoff 1990 mit der Totenklage in Kontakt während eines Aufenthalts in Georgien als Lektorin des Deutschen Akademischen Austauschdienstes. Sie war eingeladen zur Beweinung eines Onkels der Kollegin Elza Gabedava im ostgeorgischen Dorf Muxrani. Die gleichermaßen erschütternden, stark berührenden und seltsam schönen Klage-Dialoge der Georgierinnen haben sie seither beschäftigt. Mit finanzieller Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (im SFB 511 an der Universität Konstanz) konnten sich Elza Gabedava und Helga Kotthoff zwischen 1995 und 1998 der anthropologisch-linguistisch ausgerichteten Erforschung dieser Kunst des Schmerzes widmen, die wir auch später noch beobachtet haben. Nino Lekishvili Interesse gilt den Online-Formen.

3 Pike (1954/1956) hat die Unterscheidung von emischer und etischer Perspektive in die Anthropologie eingeführt. Seither wird unter der emischen Perspektive das verstanden, was für die Mitglieder einer Kultur bedeutsam ist, während die etische Perspektive von außen kommt, z. B. eine wissenschaftliche Außenperspektive ist.

Perspektive stellt sich die Klage so dar, als schreie die rituell Klagende (moṭirali) die Worte nur so aus sich heraus. Es gibt aber unterschiedliche emische Perspektiven auf das Geschehen. Es wird durchaus gesehen, dass ästhetische Ansprüche im Spiel sind.

Die Klage geschieht in der Regel im Polylog. Mehrere Frauen sitzen schwarz gekleidet um den offenen Sarg, stehen immer mal wieder auf, um die/den Tote/n zu streicheln und ihre Worte direkt an sie/ihn zu richten. Manchmal sitzen sie auch direkt am Sarg, halten beim Klagen die Hand der verstorbenen Person, streicheln sie fortwährend. Ebenfalls anwesende Kinder werden immer mal wieder an den Sarg gehoben, damit auch sie die/den Verstorbene/n streicheln können. Kein Zweifel: Die Scheu vor Toten ist geringer als im Westen. Die gemeinschaftliche Klage dauert drei bis fünf Tage. Es wird nur lamentiert, während es draußen hell ist. In der emischen Perspektive gilt das „xmit naṭirlebi“ auch als ein Ritual, durch das man für die/den Verstorbene/n mit den Tränen die Erde erweicht, wodurch ihnen der Übergang ins Jenseits erleichtert werden soll. Der Ritualkomplex ist also unmittelbar religiös motiviert, eingewoben in die Gestaltung der großen Transzendenz (Schütz 1962), die den alltäglichen Erfahrungsbereich überschreitet. Den Klagenden wird eine wichtige und machtvolle Rolle in der Gestaltung des Übergangs zugeschrieben. In der Volksreligion gelten sie als Mittlerinnen zwischen Diesseits (saakao) und Jenseits (saikio). Das extensive Trauern sieht man in Georgien auch deshalb als Sache der Frauen, da diese als Lebensspenderinnen auch den besseren Zugang zu seinem Ende hätten.

Lamentationen werden nie schriftlich, sondern ausschließlich mündlich vorgebracht. Wie es für orale Literatur typisch ist, verbinden sie Formelhaftigkeit mit individueller Kreation (Caraveli 1986; Edwards & Sienkiewics 1990). In vielen georgischen Lamento-Formeln wird der Wunsch nach Übernahme des Leidens versprachlicht, z. B. „genacvale“ (ich begeben mich an Deinen Platz) oder „šeni čiri me“ (Dein Leid mir) (Boeder 1988; Cocanize 1990; Kotthoff 1998; 1999b; 2002a). All diese Formeln werden seufzend gesprochen, mit fallender und eindringlicher Intonation oder in einem Sing-Sang, oft von Schluchzen durchsetzt. Obwohl jede Klägerin dem Redezug ihr individuelles Gepräge gibt, lassen sich weitere gattungsspezifische Normierungen ausmachen, z. B. thematische und formale. Die verstorbene Person wird ebenso gelobt wie einige Anwesende, z. B. für ihre Hilfsbereitschaft. Das kann mehr oder weniger stark narrativ ausgestaltet werden. Die verstorbene Person ist die Hauptadressatin des Lamentos. Sie wird sehr oft angesprochen oder angesungen, somit als aktive Teilnehmerin des Diskurses imaginiert, der dadurch zu einer Form religiöser Praxis wird (mehr dazu in Kap. 4). Auch andere Verstorbene werden direkt angesprochen. Ihnen erzählt man Gutes über die Anwesenden, die es selbstverständlich hören. Man kündigt auch an, dass sich jetzt eine Neu-Seele zu ihnen auf den Weg ins Reich der Seelen (suleti) macht.

2.1 Orale Poesie

Die Klage-Dialoge sind Formen oraler Poesie. Über Atmung und Prosodie wird der Text in Zeilen strukturiert, was Hymes (1977) als Hauptkriterium für mündliche Poetizität ausmacht. Der Klage-Polylog ist durchsetzt von Parallelstrukturen. Oftmals macht eine Formel des Leidausdrucks den Inhalt einer Zeile aus. Die gesprochenen oder mit flachen Melodien gesungenen Zeilen sind repetitiv und zum Zeilenende hin in oftmals langgezogenen Vokalen abfallend. Weinlaute finden sich, wenn geweint wird, meist am Anfang oder am Ende einer Zeile, können aber auch immer parallellaufen zum Gesagten. Sie werden in den Prozess der Formgebung einbezogen, was nicht heißt, dass das Weinen künstlich ist: So hat Plessner (1941) gerade für Lachen und Weinen den Zusammenhang von Symbolhaftigkeit und Körperlichkeit gezeigt. Da sich das Weinen oft unwillkürlich äußert, kann es diese unmittelbare Körperlichkeit auch symbolisieren.

Der jeweilige Grad an Dialogizität/Monologizität ist unterschiedlich. Zwei oder drei Lamentierende können in einen gesprächsähnlichen Austausch treten; es kann aber auch eine Klägerin einen langen Klagemonolog von sich geben, der nur von Hintergrundschluchzen begleitet wird und nach dessen Ende eine Pause entsteht. Weitere Gattungsspezifika werden weiter unten anhand eines Transkripts verdeutlicht. Lamentieren bedeutet jedoch keinesfalls, dass sich die Klägerinnen in der Trauer gehenlassen. Es hält Gefühle eher im Zaum (etische Perspektive); der hohe Formulierungsaufwand fordert Distanzierungsarbeit, obwohl er umflort ist vom Ideologem des unmittelbar herausbrechenden Schmerzes.

Sowohl das tagelange dialogische Lamentieren als auch das Äußern elaborierter Trinksprüche während der großen Traueressen sind auf dem Land und in den Städten noch heute anzutreffen; in der Hauptstadt Tbilisi wird zwar das Genre des Lamentos seit gut fünfzig Jahren kaum mehr gepflegt (Kotthoff 1999a; 1999b), die traurigen Trinksprüche aber sehr wohl.

Wer schön lamentiert oder schöne Trinksprüche formuliert, formt immer auch die Gefühle der anderen Anwesenden (stachelt beispielsweise die Trauer an), sie/er gilt als gute Frau/guter Mann und als jemand, die/der weiß, was sie/er den anderen Verstorbenen im Jenseits und den Mitmenschen im Diesseits schuldig ist. Sie/er leistet gerade auch die Verbindung von Diesseits und Jenseits in der theatralischen, gestaltungsorientierten Kommunikation. Um die Aufführung einer solchen kommunikativen Gattung herum, sind Bewertungen derselben in Nachbesprechungen an der Tagesordnung. Diese haben wir zwar nicht systematisch erhoben, aber oft in ethnografischen Notizen festgehalten.

2.2 Multimodalität

Der Hyperritualkomplex⁴ des Trauerns wird in Georgien nach wie vor auf vielen Ebenen theatralisiert (multimodal inszeniert). Die verstorbene Person wird festlich gekleidet, nach Geheimrezepten balsamiert, ihr Foto wird über die Haustür gehängt, der Raum wird so arrangiert, dass die schwarz gekleideten Frauen um den Sarg herum sitzen können, der/die Tote wird im offenen Sarg aufgebahrt, von Blumen und Fotos anderer Verstorbener umstellt und vieles mehr. Man lächelt sich nicht an, äußert nur Beileidsformeln, keine Begrüßungsformeln, schnäuzt sich häufig, seufzt, sitzt vornübergebeugt. In der Theatralisierung verknüpfen sich Emotionalität, Genderrollen, Kunst, Moralität und Religiosität. So wird überall auf dem Land nicht nur tagelang lamentiert, es werden auch rituelle Nachtwachen von betroffenen Männern abgehalten (Kotthoff 2002a; 2002b), die als Parallelisierung zum Empfang der/des Verstorbenen im Jenseits gedacht sind. Bei diesen Nachtwachen sollte es beispielsweise mäßig fröhlich zugehen. Nachbarschaftshilfe wird mit einer rituellen Speisezubereitung geleistet und es gibt verschiedene große Leichenschmäuse (z. B. nach der Beerdigung und am vierzigsten Tag danach), bei denen von einem Zeremonienmeister (Tamada) eine für „traurige Tafeln“ extra kanonisierte Trinkspruchordnung verfolgt wird. Die verschiedenen Handlungen und Ausdrucksformen gelten zwar als emotionale Bedürfnisse, aber sie haben immer auch religiöse und moralische Dimensionen.⁵ In der Ästhetisierung werden die Trauergefühle bearbeitet; aber diese Ästhetik ist kein Selbstzweck. Man kann die Analyse der Trauerkommunikation in Georgien deshalb nicht auf den verbalen Bereich beschränken. Dem Ereignis des Todes wird sofort mit mehreren zur Verfügung stehenden Ausdrucksmodalitäten rituell begegnet. Männer lassen sich beispielsweise Bärte wachsen als Zeichen der Verwahrlosung, die Trauerfamilie unterlässt die Körperpflege, alle tragen schwarz. So sind die Klagedialoge immer in den rituellen Gesamtkontext eingebettet; Text und Kontext formen sich gegenseitig zu einer Art Gesamtkunstwerk.

Lamentos sind immer „staged discourse“ im Sinne von Iser (1993: 394). Ihre Ästhetik soll die Trauer anstacheln und ist eng ans Religiöse gekoppelt.⁶ Poetische

⁴ In allen Verhaltensbereichen treten instrumentelle Funktionen zugunsten von rituellen zurück. Von der Körperhaltung über die Prosodie bis zum Essen und Raumarrangement wird Trauer ritualisiert und formt so ein Hyperritual.

⁵ Moral soll hier im Sinne E. Durkheims als gemeinschaftsorientiertes Handeln und Denken gesehen werden. Zur Verknüpfung von Gefühl und Moral siehe White (1990).

⁶ Es handelt sich um Formen des inoffiziell Religiösen im Sinne von Luckmann (1991). Religion wird als ein über Ausdruck und Zeichen vermitteltes Erfahrungssystem verstanden, dem es um die Bewältigung von Transendenzen geht.

und emotive Funktionen sind immer eng verbunden (Jakobson 1960/1979: 92); so auch hier. Das Lamento verbindet durch den Dienst an den Verstorbenen die diesseitige und jenseitige Welt.

3 Trauer anthropologisch-linguistisch und kultursoziologisch

In der Soziologie der Emotionen geht man davon aus, dass eine Emotion, z. B. Trauer, zum Meta-Affekt (Urban 1988) für andere werden kann, bzw. sich weitere Emotionen und Bewertungen mit ihr verquicken lassen. So gerät selbst Trauern zum „richtigen Trauern“ – mit Angemessenheitsstandards für das Ausdrucksrepertoire. Alle Gefühle, so sehr auch ihr reines Vorhandensein anthropologisch konstant sein mag (und diese Konstanz des Auftretens beim Verlust von Nahestehenden haben uns Ethologie und Ethnologie gezeigt), bedürfen der Übermittlung – und dabei kommt es zu kultureller, personeller und geschlechtlicher Varianz (Lutz & Abu-Lughod 1990). Selbst innerhalb von Georgien ist das Ausdrucksrepertoire, das als natürlicher Trauerausdruck gilt, nicht gleich. So fallen beispielsweise in Westgeorgien die Klagenden vor Schmerz in Ohnmacht. In Ostgeorgien gilt dies als völlig übertrieben. Wenn Westgeorgierinnen in Ostgeorgien an Beweinungen teilnehmen, werden sie darauf hingewiesen, dabei bloß nicht in Ohnmacht zu fallen. Das zeigt, dass auch die emische Perspektive weit davon entfernt ist, jeden Trauerausdruck schlicht zur Natur zu erklären.

Mündliche Trauerrituale waren schon häufig Gegenstand anthropologischer, ethnolinguistischer und kultursoziologischer Forschung und sie spielen in vielen Kulturen wichtige Rollen (u. a. Burke 1979; Caraveli-Chaves 1980; Cocanize 1990; Finnegan 1970; Sokolov 1950; Tiwary 1975; Urban 1988). Die kulturübergreifende Ähnlichkeit der Lamentos aus Afrika, dem südlichen Russland, aus Griechenland oder Brasilien ist verblüffend und lässt sich primär damit erklären, dass die Semiotik sich sehr stark ikonischer Verfahren bedient, die etwas mit Erschütterung, Hilflosigkeit und Anklage zu tun haben.

In der anthropologischen Linguistik fragt man hauptsächlich nach der konventionalisierten Darbietung von Emotionen und Affekten durch semiotische Verfahren (Sapir 1927). Mit Hochschild (1979; 1983) unterscheiden wir Eindrucksmanagement („surface acting“) der Individuen und Gefühlsmanagement („deep acting“) (1979: 557). Über das „surface acting“ können wir „deep acting“ nur partiell rekonstruieren. Die Konventionalisierung von Emotionen, die durchaus einen situationsgebundenen Pflichtcharakter mit sich bringt, hat per se nichts mit Zweifeln an der Echtheit der Gefühle zu tun. Wir manipulieren durchaus unsere Ge-

fühle entsprechend kultureller Erwartungen – und wir erleben sie trotzdem unmittelbar körperlich, wie Hochschild (1983) gezeigt hat.

3.1 Gender-Aspekte

Überall auf dem Land war es bis vor etwa vier Jahrzehnten selbstverständlich, dass weibliche Familienmitglieder und Nachbarinnen lamentieren. Dieses „surface acting“ kann von unterschiedlichem „deep acting“ begleitet sein. Gutes Lamentieren-Können war sogar noch ein Kriterium der Männer bei der Ehefrauenwahl. Sich vor der Ehe näher kennenzulernen, galt auf dem Lande als unschicklich. Junge Männer und Frauen entwickelten also Strategien der gegenseitigen Beobachtung, die nicht auf direkte Interaktion angewiesen waren. Männer, die heute um die 75 Jahre alt sind, haben uns erzählt, dass eine Frau, die herzzerreißend klagen konnte, zum einen als attraktiv galt, weil sie zu tiefen Gefühlen in der Lage schien, zum anderen aber auch, weil man davon ausging, dass sie als potenzielle Ehefrau einen mal der-einst selbst beweint und außerdem die eigenen Eltern und Geschwister. Mit einer gut lamentierenden Frau konnte man deshalb für sich und seine Großfamilie eine Anwartschaft auf leichte Transition ins Jenseits erwerben, weshalb Lamentierende somit auf dem Heiratsmarkt begehrt waren. Das zeigt auch, dass die Partnerwahl nicht so individualistisch vonstatten ging wie heute in westlichen Gesellschaften, sondern ausgerichtet war auf das Wohl der Großfamilie.

In der Inszenierung von Weiblichkeit hatte die Gestaltung von Leiden einen anderen Platz als im Westen. Dem Leiden wurde viel Raum gegeben und es wurde gemeinschaftlich und mit ästhetischem Anspruch betrieben. Je nachvollziehbarer es dargeboten wurde, umso stärker galt es als Zeichen der Reife einer Frau. Gerade als expressiv Leidende fand vor allem die ältere Frau auf dem Land Anerkennung. In ihrer Person institutionalisierte sich die Trauer, die auch an sie delegiert werden konnte. In jeder Lamentation konnten thematisch alle möglichen Bedrängnisse untergebracht werden, denn der verstorbenen Person kann vieles mitgeteilt werden, z. B. über kranke und verlassene Menschen im Ort (Kotthoff 2002b). Dem mitweinenenden Publikum wurde es selbstverständlich ermöglicht, mit dem aktuellen Traueranlass auch andere traurige Anlässe zu verbinden. So wurde die *moṭirali* zu einer Art psychotherapeutischer Instanz. Sie konnte eigene Gefühle kanalisieren und sich und anderen ein Ventil verschaffen. Leiden wurde viel stärker als im Westen in Bezug auf einen Nutzen für die Gemeinschaft gesehen seit einigen Jahrzehnten. Trauern und Leiden gelten nicht nur als individuelles Erleben, sondern auch als eine Kompetenz, die in die Gemeinschaft eingebracht wird. Wer nicht das Hinscheiden mehrerer Nahestehender erlebt habe, besitze nicht die Voraussetzung für ein gutes Lamento (emische Perspektive). Ausführlich und intensiv beklagt zu werden,

ist noch dazu aus religiösen Gründen wünschenswert, da es den Weg ins Jenseits erleichtert; das Lamento manifestiert und reinszeniert nicht nur den Wert des/der Verstorbenen, sondern seines/ihrer Clans in der Gemeinschaft. Trauer wird als Affektverbund so exzessiv ausgelebt, weil sie religiöse, moralische und sozialstrukturelle Implikationen hat. Veränderungen zeichneten sich seit einigen Jahrzehnten vor allem in den Städten ab. In der Hauptstadt Tbilisi lamentieren die einheimischen Frauen seit etwa 40 Jahren nicht mehr. Im Internet beteiligen sich heute auch Männer an dem klagenden Austausch, der in schriftlicher Form stattfindet.

3.2 Wandel der Gefühlspolitik

Seit etwa dreißig Jahren wird das Lamentieren bei jüngeren Frauen laut informellen Recherchen unserer Kollegin Elza Gabedava auch in der Nähe anderer Städte nicht mehr selbstverständlich gefunden. Vor allem viele junge Frauen und Mädchen sagen, dass sie lieber still trauern möchten (z. B. beim Verlust der Eltern).

Rituelles Klagen galt zwar als Ausdruck von genuinem ‚Georgisch-Sein‘, was aber heute in der Wertschätzung hinter dem immer wichtiger werdenden Ideal des ‚Modern-Seins‘ zurücksteht. Zu sowjetischen Zeiten konnte man sich mit den volksreligiösen Trauerpraktiken von der russisch-atheistischen Hegemonialkultur absetzen. Heute spielt die orthodoxe Kirche in beiden Kulturen wieder eine wichtige Rolle. Das Bemühen um Distinktion vom Westen hat heute in Georgien schlechtere Karten als vormals die Distanz von der sozialistisch geprägten Hegemonialkultur. Westliche Lebensformen genießen in Georgien seit Jahrzehnten ein hohes Prestige und werden mit Modernität identifiziert. Die modernen Enthaltungen vom Lamentieren innerhalb des Ritualbereichs werden rudimentär im Internet kompensiert (siehe Kap. 7). Es war immer schon möglich, dass eine junge Frau bei ihrem Ehemann oder Bruder nicht mitlamentierte; die emisch-rituelle Erklärung lautete dann, ihre Gefühle seien so stark, dass sie keine Worte finde. Mit dem Alter stieg zwar der Verpflichtungsgrad, aber es war und ist prinzipiell akzeptiert, vor Schmerz sprachlos zu werden. Diese Akzeptanz wird heute innerhalb der rituellen Kommunikation auf den Fall derjenigen Frauen, die nicht lamentieren wollen, ausgedehnt. Frauen sind in dieser Perspektive anscheinend zunehmend zu traurig zum Lamentieren. Wenn man außerhalb des Ritualbereichs über Tendenzen in der Praxis der Beweinung spricht, hört man allerdings auch sehr nüchterne Einschätzungen zur Verwestlichung der Sitten. Geertz (1973) hat auf die eigenartigen Perspektivenbrüche zwischen rituellem und nichtrituellem Diskurs hingewiesen: Menschen, die innerhalb des Rituals bestimmte Überzeugungen ausdrücken, können diese jenseits des Rituals durchaus nüchtern analysieren und somit in einer Metaperspektive zu erkennen geben.

Früher nutzten Frauen die Lamentationen auch zur Bestätigung ihres weiblichen Netzwerks in der Dorfgemeinschaft. Sie bedankten sich bei den anderen für die Freundschaft und ihre Hilfsbereitschaft; sie lobpriesen deren Persönlichkeit. Heute sind einige Netzwerke global verteilt und damit weniger eng, aber soziales Alltagswissen übereinander⁷ kann im Internet noch ansatzweise kommuniziert werden.

4 Lamento-Auszug: Die Moral der gegenseitigen Unterstützung

Die besonderen sozialen Anerkennungsverhältnisse, in die Lamentationen in Georgien eingespannt sind, zeigen sich in Text und Kontext. In der wissenschaftlichen Herangehensweise sollte Affektdarbietung nicht erfragt, sondern in situ mit Hilfe von Aufzeichnungen zunächst dokumentiert (aufgezeichnet und verschriftet) werden, um dann mittels Hinzuziehung ethnographischer Angaben im Ursprungszusammenhang so rekonstruiert zu werden, wie sich die Handelnden ihre Affekte gegenseitig gezeigt haben (Irvine 1990).

Wir stellen im Folgenden ein Transkript aus der Beweinung der alten Frau Mariam vor, die Kotthoff 1995 im Dorf Muxrani (etwa 35 km von Tbilisi entfernt) aufgezeichnet hat. Bevor wir auf Form, Funktion und die Moral der gegenseitigen Unterstützung eingehen, wie sie in diesem Ausschnitt deutlich werden, seien einige Bemerkungen zur Feldforschung in diesem heiklen Bereich der Verarbeitung von Tod erlaubt.

Elza Gabedava und Helga Kotthoff konnten an der Beweinung teilnehmen, da Elza Gabedava aus diesem Dorf stammt und sie ihre Mutter Nina Maxarašvili begleiten konnten. Da Nina Maxarašvili in dem Dorf eine hochangesehene Krankenpflegerin war, wurde sie zu vielen Beweinungen eingeladen, beziehungsweise nahm es die Trauerfamilie als Ehrerweis wahr, wenn Nina M. bei der Beweinung erschien. Da Trauern prinzipiell ein öffentliches Ereignis war und nicht wie bei uns ein privates, kann Nina M. auch weitere Verwandte oder Bekannte mitbringen. So bekamen wir Zugang zu den Situationen des gemeinschaftlichen Leidens nach dem Verlust eines nahestehenden Menschen. Fragen der Moral sind schon für den Zugang zum Trauerhaus relevant. Kotthoff wurde als Ausländerin Eintritt

⁷ Ähnlich wie im Lamento wird heute in Online-Foren der Trauer der gemeinsam verbrachten Kindheit und Jugend gehuldigt (wie man beispielsweise zusammen zur Schule ging oder die Ferien verbrachte).

in den Trauerraum gewährt, weil sie zu Nina M.s Kreis gehörte. Sie profitierte als Außenstehende von der Achtung, die Maxarašvili im Dorf entgegengebracht wurde. Je mehr angesehene Menschen zum Abschiednehmen kommen, umso größer die Ehrbezeugung für die Verstorbene und ihre Familie. Oft wurde Kotthoffs Erscheinen in die Lamentation integriert, wie folgendes Beispiel zeigt: „Schau mal, Mariam, sogar aus Deutschland ist man gekommen zu Deiner Ehre.“ Die Leute in Muxrani versicherten N. Maxarašvili ihr Zutrauen, dass H. Kotthoff die Aufnahmen in Deutschland sinnvoll nutzen würde, da sie ja quasi zu Nina M.s Familie gehöre, von der man sich nichts Anderes vorstellen könne. Achtung und Ehre sind in Georgien (und nicht nur dort) an soziale Gruppen gebunden. Statt nur von außen moralische Kategorien der Georgier/innen zu erhellen, erscheint auch notwendig zu betrachten, wie wir selbst in den sozialen Prozess der Kommunikation von Ehre einbezogen wurden. Der Forschungsprozess bleibt dem Gegenstand nicht äußerlich, wie vor allem Bourdieu häufig betont hat (1993), sondern beide formen sich gegenseitig. Da immer wieder Gäste von außen bei Beweinungen anwesend sind, wissen wir, dass auf diese auf ähnliche Weise an einer bestimmten Stelle Bezug genommen wird.

Bei georgischen Beweinungen wird der verstorbenen Person kontinuierlich etwas Positives über die Anwesenden erzählt. Dabei gibt es mehr oder weniger feste Topoi. Lob der Aufopferungsbereitschaft einer Nachbarin und gute Wünsche für die Anwesenden, wie wir es im nächsten Ausschnitt sehen, gehören beispielsweise zum festen Themenkanon. Trotzdem sind diese Themen immer individuell zugeschnitten. Das Loben einer Familie dafür, dass für sie soziale Grenzen zwischen arm und reich keine Rolle spielten, liegt deutlich im Bereich des individuellen Zuschnitts von Wertschätzung. Aber auch das Lob der Hilfsbereitschaft geht nicht allgemein vonstatten, sondern wird konkret auf eine anwesende Person bezogen, deren Taten somit veröffentlicht werden, denn es hören ja viele zu, wenn die Klagende sich positiv zu Handlungen einer Anwesenden äußert. Ein Kriterium für die Güte einer Lamentation (und der Lamentierenden) liegt darin, wie zutreffend die sozialen Beobachtungen sind, die geäußert werden und wie bewegend die Form, in die sie gekleidet werden. Die Lamentation soll die Anwesenden tief bewegen und helfen, sich der verstorbenen Person lange zu erinnern. Hier wird kulturelles Gedächtnis geformt (Assmann 2004).

4.1 Die sich aufopfernde Nachbarin

Alle, die kommen und an der Beweinung teilnehmen, können sich sicher sein, positiv gewürdigt zu werden. Oft geschieht dies unmittelbar in der Beweinung. Die Trauergäste zollen mit ihrem Kommen oder gar Lamentieren Respekt (*paṭivi*) und der wird ihnen auch explizit oder implizit, sofort oder später, zurückerwiesen.

Die gesamte Beweinung dauerte fünf Tage, wie so oft. Mariam, die in hohem Alter eines natürlichen Todes gestorben ist, wird hauptsächlich von ihren etwa 50-jährigen Töchtern Liziko und Ciala beweint. Zu diesen gesellen sich andere, z. B. die Nachbarin Tamara. Die im vorliegenden Artikel präsentierten Ausschnitte entstammen dem fünften Tag. An diesem Tag ist normalerweise viel Publikum anwesend. Der Sarg steht mitten im Zimmer. Um ihn herum an der Wand sitzen schwarz gekleidete Frauen auf Stühlen. Immer wieder beugt sich eine vor und ergreift das Wort. Manche stehen auch auf und gehen zu dem Sarg, streicheln die Verstorbene und äußern dabei ihre Worte der Trauer. Innerhalb dieser Stunde wurde vergleichsweise wenig geweint. Es gibt tränenreichere und tränenärmere Phasen in der Lamentation. Die Nachbarin und Cousine der Verstorbenen, Tamara, hatte gerade lamentiert, als Ciala erneut das Wort ergriff und an die Nachbarin richtete.

Tamara hilft Tag und Nacht (Lamentation von Mariam)⁸

- 1 Ciala: გაიხარე, თამარა დეიდა
gaixare, *ʔamara deida*
sei glücklich, Tante Tamara
- 2 შენ შვილებსა და შვილიშვილებში.
še:n *švilebsa da švilišvilebši*.
mit deinen Kindern und Enkelkindern.
- 3 გაგახაროს ღმერთმა.
gagaxaros *ʔmertma*.
Gott soll dich fröhlich machen.
- 4 დედა, რამდენ პატივსა გცემს შენი ბიძაშვილი,
de:da, *ramden paʔivsa gcems šeni biʔašvili*,
Mutter, wieviel Gefallen tut dir deine Kusine,⁹
- 5 დედა, დღე და ღამე აქ არის თამარა,
de:da, *dʔe da ʔame ak aris tamara*.
Mutter, Tag und Nacht ist Tamara hier.
- 6 დედა ავადაც იყავი,
deda, *avadac iqavi*,
Mutter, während deiner Krankheit,
- 7 რომ ღამეცა მთხოვდა ეს დაღლილ-დაქანცული ქალი
rom ʔameca mtxovda es daʔlil-dakanculi kali
bat mich auch in der Nacht diese erschöpfte Frau

⁸ Die Transkriptionskonventionen: % steht für Weinlaute, Fettdruck für hohe Lautstärke, ° markiert niedrige Lautstärke. Kommata stehen an Phrasengrenzen mit progredienter Intonation. Punkte zeigen fallende Intonation an, Fragezeichen steigende, Doppelpunkte stehen für Lautlängung. Was in Überlappung gesprochen wird, steht in eckigen Klammern untereinander.

⁹ Man könnte auch übersetzen: wieviel Ehre erweist Dir Deine Kusine.

- 8 შენტან დავრჩები, შვილო, შენ გვერდით დავრჩებიო
 šentan davrčebi, švilo, šen gverdit davrčebio¹⁰
 bei dir bleibe ich, Kind, neben dir bleibe ich (sagte sie)
- 9 და მე არ ვუშვებდი
 da me ar vušvebdi.
 und ich erlaubte ihr das nicht
- 10 თამარა დეიდა, დაღლილი ხარ, ქალო, წადი სახლში,
 tamara deida, dařlili xar, kalo, čadi saxlši,
 Tante Tamara, müde bist du, Frau, geh nach Hause,
- 11 დამანებე ქალო თავი, რა გინდა ჩემთან ერთად-მეთქი!
 damanebe, kalo tavi, ra ginda čemtān ertad-metki¹¹
 lass mich, Frau, was brauchst Du bei mir zu bleiben (sagte ich),
- 12 დედა [რით გადავუხადო, დედა, ეს პატივისცემა, ქალო:
 de:da [rit gadavuxado, deda, es pařiviscema, kalo:
 Mutter, [wie kann ich, Mutter, diese Ehre zurückerweisen, Frau:
- 13 ? [(? ?)

Ciala adressiert in Zeile 1 die Nachbarin, Tante Tamara, der sie gute Wünsche ausrichtet, die sie auch auf deren Kinder und Enkelkinder ausdehnt. Wir werden also Zeug(inn)en der Ausdehnung der Rückerstattung der Ehre auf die ganze Großfamilie. Auch eine religiöse Formel findet Verwendung (Z. 3). In Zeile 4 wendet sich Ciala wieder an ihre im Raum aufgebahrte Mutter, die Hauptadressatin der Beweinung. Sie erzählt ihr, wieviel „pařivi“ (Ehrerweis, Achtungsbezeugung und konkreten Gefallen) Tamara ihr erbracht hat: Sogar nachts wollte sie am Bett der kranken Mariam wachen.

In den Zeilen 4, 5, 6 und 12 ruft Ciala die Mutter an. Obwohl Tamara neben ihr steht, erzählt Ciala ab Zeile 5 der Mutter, was Tamara alles getan hat. Wir sehen hier ein Beispiel der für Lamentationen so typischen Adressatenaufspaltung (Kotthoff 1998, 1999b, 2001).¹² Die Tote wird zur Hauptadressatin, das Objekt der Komplimente und Huldigung zur indirekten Nebenadressatin. Die Mittrauernden werden in der Ansprache an die Toten mitbedacht; sie können und sollen hören, was über sie gesagt wird. Die Verstorbene ist die direkt Angesprochene, manchmal auch Tamara oder das Publikum. Tamara kann wahrnehmen, dass Ciala keine ihrer guten Taten entgangen ist; dem Publikum wird das rühmliche Engagement der sich aufopfernden Nachbarin unterbreitet. Damit erhöht Ciala Tamaras Ansehen im Dorf. Dann fragt sie in Zeile 12 ihre Mutter, wie sie sich für Tamaras Gefallen (pařivis-

¹⁰ Im Georgischen kann durch Anhängen von „o“ eine Äußerung als Zitat einer dritten Person markiert werden; siehe dazu Hewitt (1996: 312).

¹¹ Rede in der ersten Person wird durch Anfügen von „metki“ gekennzeichnet.

¹² Goffman (1981) hat sich mit Aufspaltungen der Sprecher- und der Hörerrolle dezidiert auseinandergesetzt.

cema) revanchieren kann. Selbstverständlich gilt die Frage auch Tamara und dem Publikum, die alle Zeug/innen von Cialas Aufmerksamkeit und Bemühen um die Balance der Achtung werden. Sie hat somit schon begonnen, Tamara die Ehre zurückzuerweisen. Alle wissen jetzt um Tamaras Hilfsbereitschaft und Cialas Bemühen um Ausgleich. Wir sehen hier eine alte These der Anthropologie des Todes sich bestätigen, die den Transitionsritualen wichtige Funktionen für die Gemeinschaft der Lebenden zuschreibt (van Gennep 1960).

Ciala führt Szenen praktischer Nachbarschaftshilfe unter Frauen vor. Sie setzt unter den Klägerinnen die Inszenierung gegenseitiger Unterstützung fort und kommuniziert hohe Wertschätzung für das dörfliche Netzwerk der Frauen.

4.2 Authentisierung und Fiktionalisierung: Zitate im Lamento

In Zeile 8 gibt Ciala Tamaras Worte in direkter Rede wieder. Sie inszeniert ihren Dialog mit Tamara am Bett der kranken Mutter, indem sie in Zeile 10 und 11 auch ihre eigene Rede zitiert. Direkte Redewiedergabe ist ein wichtiges Verfahren der Intertextualität im Sinne Voloshinovs (1929/1978) und Bachtins (1981): Statt über Gespräche zu berichten, wird ein Gespräch theatralisch inszeniert. Die sowjetischen Kultursemiotiker Bachtin und Voloshinov haben in den dreißiger Jahren des letzten Jahrhunderts herausgearbeitet, dass die direkte Rede vielfältige Stilisierungen mitträgt, die in der indirekten Rede entschwinden. Ciala präsentiert auch den Redestil, den sie im Dialog mit Tamara an den Tag legte, z. B. die in den Imperativen steckende Deutlichkeit ihrer Ablehnung der Hilfe. Da die direkte Zitation dergleichen erlaubt, können wir sie als eine Authentisierungsstrategie (Bergmann 1998) betrachten, die aber dem Zitierten einen besonderen Zuschnitt verleiht, der die Sprechenden stilisiert (z. B. als stark). In Zeile 8 wiederholt Ciala das angeblich von Tamara Geäußerte. Indem sie unter Variation der Lokalität zweimal das Gleiche sagt, verleiht sie Tamaras Worten Eindringlichkeit. In der Stilisierung spitzt sie die Hilfsbereitschaft der Nachbarin zu. Eine ähnliche Eindringlichkeit verleiht sie auch ihren eigenen ablehnenden Worten in Zeile 10 und 11. Sie stellt sich selbst als Mensch dar, der die Hilfe der anderen nicht als selbstverständlich ansieht. Die Tante Tamara hat die Auseinandersetzung um Angebot/Ablehnung gewonnen. Ob tatsächlich so gesprochen wurde, ist unerheblich. Es geht darum, Szenen aus dem gemeinsamen Leben so lebendig wie möglich darzubieten. Eine solche Authentisierung kann mit Tannen (1989) und Günthner (1996) als Involvierungsstrategie gesehen werden. In Dramatisierungen der Formulierung finden sich Stilisierungen der zitierten Protagonist(inn)en, ihrer Stimmung, sowie ihrer Beziehungsgestaltung.

Im georgischen Lamento (und nicht nur im georgischen, siehe Briggs 1992; 1995) finden wir fast ausschließlich direkte Redewiedergaben. Dabei wird auch

für die Verstorbenen gesprochen; sie werden so für einen Moment scheinbar ins Leben zurückgeholt. Die szenische Darbietungsstrategie stimuliert die Evokation gemeinsamer Erinnerung.

5 Emotion, Moral und Religion

Die georgische Trauerkommunikation im Todesfall ist auf unterschiedlichen Ebenen moralisch. Zunächst hat das angemessene Ausführen des Ritualkomplexes schon einen moralischen Aspekt. Man gilt nicht als guter Mensch, wenn man nicht ganz bestimmte Handlungen ausführt und Verhaltensweisen zeigt, z. B. sofort die Nachbar/innen und Verwandten verständigt, Kerzen aufstellt, Spiegel verhängt, weint, schwarze Kleidung anzieht, klagt usw. Viele Gemeinschaftsmitglieder nehmen im Todesfall eine spezifische Rolle ein. Die Nachbarinnen haben z. B. die Trauerfamilie mit Essen zu versorgen und zu klagen; die Nachbarn haben die Nachtwache abzuhalten, die weiblichen Familienmitglieder lamentieren, die männlichen bereiten das Begräbnis und die Schlachtung für das Traueressen nach der Beerdigung vor. Bestimmte Personen übernehmen Waschung, Ankleidung und Bettung des/der Verstorbenen. Alle Feste werden in der Nachbarschaft für mindestens sieben Tage abgesagt. Die weiblichen Haupt-Trauernden verlassen 7 Tage lang nicht das Haus, in dem die/der Verstorbene aufgebahrt ist. Ein Jahr lang feiert die Familie keine Hochzeit usw. Alle mit der verstorbenen Person verbundenen Menschen, Nachbar(inne)n, Kolleg(inn)en, Verwandte und Freund(inn)e nehmen obligatorisch Abschied, d. h. dass sie sich zum Sarg begeben, den engsten Verwandten die Hand schütteln und Beileidfloskeln äußern. Wer die kulturell angemessenen Handlungen ausführt, erweist einem Mitmenschen und seinem Umfeld die Ehre. Je besser der Mensch im Diesseits (saakao) war, umso besser wird es ihm im Jenseits (saikio) gehen.

Die Wertschätzung für Verstorbene wird neben expliziten Thematisierungen insbesondere auch durch Länge und Intensität der Beweinung und die Anzahl der Trauergäste zum Ausdruck gebracht. Einem Verbrecher wird die Ehre der Beweinung nicht zuteil, jungen Verstorbenen aus statushohen Familien dafür intensiv und variantenreich. Alte Frauen in Muxrani wissen von einem Nachbarn oder Verwandten zu berichten, dem sie „die Erde nicht erweichen“ wollte, weil er Frau und Kinder schlug. Die/der Verstorbene kann, wie oben bereits erwähnt, gemäß der kulturellen Innenperspektive auf der durch Tränen erweichten Erde leichter ins Jenseits gehen. War er ein notorischer Trinker und Schläger, so fällt er bei den Nachbarinnen derart in Ungnade, dass diese ihm ihre Dienste für die Transition entziehen. Man kann sich gut vorstellen, was den rituell weinenden Frauen dadurch für eine disziplinierende Macht zukommt. Die Möglichkeit der

Lamentation kennzeichnet in der Tat ein weibliches Machtpotential in der ansonsten sehr patriarchalen georgischen Gesellschaft (Kotthoff 2002a), kommt sie doch einer letzten Beurteilung der Person gleich.

Bei den Lamentationen werden kontinuierlich Jenseitsvorstellungen inszeniert. Diese sind im früh christianisierten Georgien teilweise weit entfernt von christlichen Vorstellungen (und die Beweinungsrituale in den muslimischen Teilen Georgiens entsprechen den hier vorgestellten). Die Anwesenheit Gottes spielt in den Beweinungen kaum eine Rolle. Eher werden Vorstellungen vom guten irdischen Leben übertragen. Die Sorge um das Wohlergehen der Verstorbenen im Jenseits (saikio) ist im georgischen Alltag omnipräsent und sie ist immer gekoppelt an die Sorge um das eigene Wohlergehen. So wird an jedem Tisch mit Gästen obligatorisch ein Trinkspruch auf die Verstorbenen dargeboten (Kotthoff 1999a). Im Hier und Jetzt kann die unangemessen handelnde Familie (in der z. B. solche Toasts nicht geäußert werden) an sozialer Reputation einbüßen (etische und emische Perspektive), aber sie kann auch Krankheiten oder anderes Unglück auf sich ziehen (emische Perspektive). Da jede Familie in einem engen sozialen Netzwerk lebt, das auch in der Trauer seine Tragfähigkeit erweist, ist jeder Todesfall auch ein Ereignis der Verhandlung von Ehre und Ansehen eines Menschen; diese werden viel direkter in Abhängigkeit von der Gemeinschaft gesehen als vermittelt über religiöse Gebote der Kirche.

Der christliche Gott wurde zum Zeitpunkt unserer Aufnahmen in dem Prozess kaum angerufen. Die Fiktionalisierung des Lebens nach dem Tod dreht sich mehr um die Gemeinschaft der Verstorbenen, die man kennt. Da die Kirche in kommunistischer Zeit nicht opportun war, hatte sie kaum Gelegenheit, ihre Vorstellung vom Jenseits zu verbreiten. Die derzeit wieder sehr einflussreiche georgische orthodoxe Kirche spielte jahrzehntelang kaum eine Rolle. Umso lebendiger waren die Volksreligion und das „unsichtbar Religiöse“ im Sinne von Luckmann (1991: 87), das keiner Institution bedarf und in Alltagsaktivitäten eingebettet werden kann. Auch an jeder Tafel wird ein Trinkspruch zur Erinnerung an die Toten geäußert. Das stete Einwirken von Handlungsdimensionen aufeinander ergibt die spezifische Reflexivität des Moralischen. Eine Frau, die in der Beweinung viele positive Worte über den Verstorbenen findet, rekonstruiert diesen als guten Menschen, damit gleichzeitig die moralischen Standards der Kultur, aber auch sich selbst als das Gute wahrnehmend, somit selbst gut seiend. Sofern ihre Worte die Anwesenden bewegen, wecken oder verstärken sie auch in diesen die ‚richtigen‘ Gefühle, in denen man sich vereint weiß. So wird die geteilte Moral affektiv unterfüttert. Ehrhaftes Handeln ehrt diejenigen, denen es gilt, und gleichzeitig diejenigen, die es entäußern. Mit diesem System der Ehre ist Gender komplex verwoben. Zunächst ist das Lamentieren selbst eine moralische und religiöse Pflicht, die gleichzeitig als natürlicher Gefühlsausdruck der Frauen gilt. Allerdings wird in allen georgischen Regio-

nen konzidiert, dass das Klagen auch eine Fähigkeit darstellt, die nicht jede gleichermaßen besitzt. Diejenigen, die bewegend lamentieren, können so auch eine positive Reputation als gute Menschen und als Künstlerinnen des Schmerzes erwerben (Kotthoff 2002a). Sie versprachlichen nicht nur den eigenen Gram und die eigene Verzweiflung, sondern formen das emotionale „surface acting“ (und vermutlich auch das „deep acting“) vieler Anwesender. Es ist ihre Aufgabe, die Tränen richtig zum Fließen zu bringen.

6 Wandel

Die Emotion der starken Trauer galt und gilt in Georgien gleichermaßen als eher dem Weiblichen entsprechend, gleichzeitig als Pflicht und Chance der Frauen. Frauen und Männer nehmen die unterschiedlichen Rollen im Zusammenhang mit Trauer als natürlich gegeben an, was nicht heißt, dass diese Naturalisierung nicht auch Veränderungen ausgesetzt ist. Die sind derzeit beobachtbar und betreffen nicht nur Geschlechterverhältnisse, sondern auch den Umgang mit dem Tod, dem Zeitaufwand für den Ritualkomplex und das religiöse Bezugssystem.

Seit Einführung des Sozialismus hat es in Georgien lange keine explizite Frauenpolitik von Bedeutung mehr gegeben. Feminismus spielte insgesamt in der Nach-Wendezeit zunächst keine große Rolle, also auch nicht bei der zunehmenden Zurückhaltung junger Frauen in den Trauerritualen. Sie verbalisieren ja auch nur ihren Wunsch, still zu trauern, nicht so exaltiert und wortreich wie die ältere Generation. Eine Körperpraxis, die sich jahrhundertlang von selbst vermittelte, stößt heute an die Grenzen der Tradierung. Wenn Trauerausdruck sich im Zuge dessen stark ins Internet verlagert, verändert sich mit dem Verlust der unmittelbaren körperlichen Form auch der soziale Sinn.

Während z. B. in Griechenland und Süditalien die rituelle Totenklage in den letzten Jahrzehnten einen schnellen Bedeutungsverlust erlebte, vollzieht sich dieser in Georgien langsamer. Das hat sicher damit zu tun, dass die Totenklage zu sowjetischer Zeit einen wichtigen Ort der inoffiziellen Religionsausübung darstellte. In der Volksreligion spielten die Ahnen als kleine Götter eine zentrale Rolle. In jeder Lamentation und im Rahmen verschiedener anderer Rituale trat man in emischer Perspektive mit den verstorbenen Ahnen in Kontakt. Deren Leben im Jenseits wurde vielgestaltig fiktionalisiert. Heute ist die orthodoxe Kirche erstarkt und mit ihr christliche Jenseitsvorstellungen. Die Kirche sieht für Frauen keine Rolle als Mittlerinnen zwischen Diesseits und Jenseits vor. Sie befinden sich auf den untersten Stufen der kirchlichen Hierarchie. Innerhalb des religiösen Diskurses geht der Bedeutungsverlust der Lamentation mit einem Machtverlust der

Frauen einher. Der Zusammenhang von Diesseits und Jenseits wird schwächer, die Verbindung zu den Ahnen wird weniger stark inszeniert. Das Gottesbild wird abstrakter und der Tod wird etwas stärker aus dem Alltag ausgelagert.

Weitere Faktoren erschweren die gemeinsamen Trauerrituale: Die engen dörflichen Strukturen, innerhalb derer sich die Menschen gegenseitig kannten, haben sich gelockert; zudem zieht es junge Leute in die Städte und ins Ausland. Wie alle Arten oraler Poesie setzt das Lamento ein großes Wissen voneinander und ein hohes Interesse aneinander voraus. Wenn dies wenig gegeben ist, geht der Stoff aus, der im Lamento gestaltet werden könnte: Dass es aber noch nicht so weit ist, zeigt sich heute auch daran, dass Klageformen im Internet zu finden sind.

7 Trauer online

Mit der Zunahme des Einflusses der sozialen Netzwerke auf das Privatleben der Georgier/innen, und der räumlichen Distanzzunahme werden die digitalen Netzwerke auch zum Ort der Beileidsbekundung. Wird der Tod einer Person verkündet, drücken Nutzer/innen in den Kommentaren bzw. in den Beiträgen auf den Pinnwänden der Verstorbenen ihre Anteilnahme aus. Auch hier überwiegen derzeit noch die Kommentare von Frauen. Dennoch kann beobachtet werden, dass vereinzelt auch Männer Beileidsbekundungen schreiben.

Im Folgenden werden konkrete Beispiele von Online-Postings vorgestellt, die dann mit den oralen Lamentationen verglichen werden.

7.1 Trauer um Gogi

Eine Georgierin namens Megi¹³ hat am 14.06.2022 den hier vorgestellten Beitrag erstellt. Er zeigt das Foto eines kürzlich verstorbenen Mannes mittleren Alters. Das Foto und der dazugehörige Kommentar dienen der Bekanntgabe des Todes der abgebildeten Person (siehe Abb. 1).

¹³ Da wir es hier mit einem anerkannten und ehrenvollen Genre zu tun haben, kann auf Pseudonymisierung der Namen verzichtet werden. Nino Lekishvili hat mit einigen Verfassern/innen von Beiträgen gesprochen und deren Zustimmung zur Namensnennung erhalten.

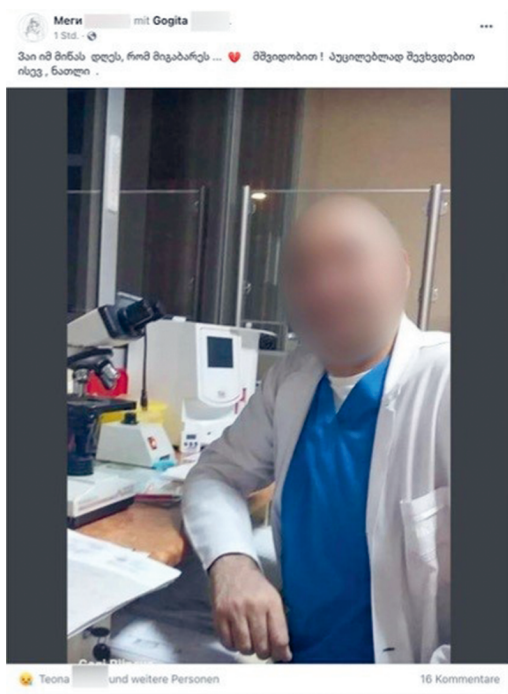


Abb. 1: Facebookpost, 2022.

Мერი (russisch¹⁴) Megi

- 1 ვაი იმ მიწას დღეს, რომ მიგაბარეს ... ❤️
vai im miças dñes, rom migabares ... ❤️
weh der Erde heute, der man dich anvertraut hat¹⁵
- 2 მშვიდობით! აუცილებლად შევხვდებით ისევ, ნათლი.
mšvidobit! aucibleblad ševxvdebit isev, natli.
Auf Wiedersehen! Unbedingt treffen wir uns wieder, Patenonkel.

Megi, die Verfasserin des Textes, drückt ihre Emotionen mit traditionellen Lamentoformeln aus: „Weh der Erde heute, der man dich anvertraut hat ... Auf Wiedersehen! Unbedingt treffen wir uns wieder, Patenonkel.“ Die Erde wird, wie so oft im Lamento, personifiziert. Ihr wird die Interjektion „vai“, („weh“) zugeordnet. Megi nimmt Abschied von dem Verstorbenen und äußert die religiöse Formel

¹⁴ Namen übermitteln wir so wie in der Schreibung auf Facebook.

¹⁵ Da wir uns die Zeile der Wort-für-Wort-Übersetzung sparen, bleibt die Übersetzung nah am Original und wird nicht colloquial.

des Wiedersehens, wie sie auch in oralen Lamentationen immer dargeboten wird. Megi glaubt an ein Weiterleben nach dem Tod und hofft, dass sie ihren Patenonkel nach ihrem eigenen Tod wiedersehen kann. Der Beitrag ist mit 108 traurigen Reaktionen und 16 Kommentaren versehen.

Gogis Pinnwand ist voller Beiträge von Freund/innen, Verwandten, Lehrer/innen etc. Sie alle betrauern den Verstorbenen, indem sie für die orale Beweinung charakteristische lexikalische Ausdrücke anwenden, wie z. B.: Interjektionen („vai“, „weh“, „vaimē“, „weh mir“) traurige bzw. weinende Emojis (😭), für die Beweinung typische Formeln wie „ნათელი და სანთელი შენს კეთილ სულს“, – „der Herr möge ins Himmelreich aufnehmen deine liebe Seele“, „ნათელი დაგიმკვიდროს უფალმა“. Tamuna, Gogis Klassenkameradin, postet auch einen Beitrag mit zwei Fotos auf Gogis Pinnwand (hier aus Platzgründen nicht abgebildet). Der Beitrag besteht aus den Fotos und einem Begleittext, in dem Tamuna Gogi zum Geburtstag im Jenseits gratuliert und ihre Anteilnahme ausspricht bzw. ihre Trauer ausdrückt. Das erste Foto ist das oben angeführte Beitragsfoto, das auch von Megi gepostet wird, auf dem zweiten Foto sieht man Gogi im Kreis seiner Klassenkameraden/innen, anscheinend während eines Klassentreffens. In Tamunas Beitrag auf Gogis Pinnwand posten seine Bekannten ihre Anteilnahmen (siehe Abb. 2), angereichert mit Emojis der Trauer. Die Verwendung der zweiten Kosestufe „Gogita“ für einen Mann namens Giorgi ist in diesem Zusammenhang üblich. „Gogi“ ist die alltägliche Koseform für Giorgi. Die Rolle des Verstorbenen für das eigene Leben wird betont. Die Kommentare erreichen viele mit Tamuna und Gogi befreundete Personen, die dadurch die Möglichkeit bekommen, das Leid der Verfasserin zu teilen und Fragen zu der verstorbenen Person zu stellen (auch diejenige, die den Verstorbenen nicht gekannt haben). Was die graphische Gestaltung der Texte anbetrifft, so sind in den Kommentaren drei Schriften im Einsatz: die georgische, lateinische und kyrillische Schrift.

Betrachten wir die Kommentare zu Tamunas Beitrag genauer:

- ბათო ბათო Xato Xato
- 1 ირმა ვიზიარებ.
irma viziareb.
Irma ich nehme Anteil.
 - 2 ვინაა ეს ბიჭი?
vinaa es biči?
Wer ist dieser Junge?
 - 3 რითი გარდაიცვალა ასეთი ახალგაზრდა
riti gardaicvala aseti axalgazrda da ra dasanania?
Woran ist er gestorben so jung und wie leid er mir tut?¹⁶

16 Auch im georgischen Original wurde das Fragezeichen falsch gesetzt.

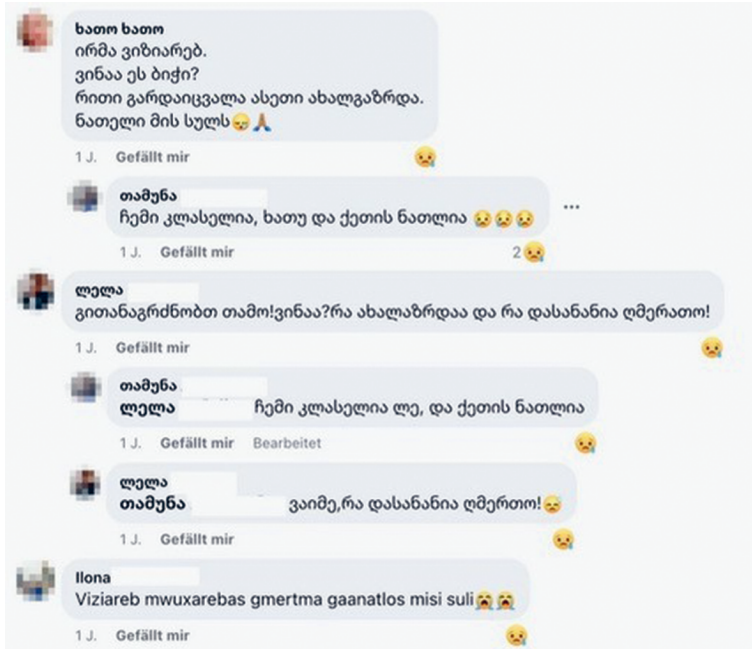


Abb. 2: Facebookpost, 2022.

- 4 ნათელი მის სულს 🙏🙏
nateli mis suls 🙏🙏
Licht seiner Seele 🙏🙏
თამუნა Tamuna:
- 5 ჩემი კლასელია, ხათუ და ქეთის ნათლია 🙏🙏🙏
čemi klaselia, xatu da ketis natlia 🙏🙏🙏
Er ist mein Klassenkamerad, xatu und Pate von keti 🙏🙏🙏
ლელა Lela:
- 6 გითანაგრძნობთ თამო! ვინაა? რა ახალგაზრდაა და რა დასანანია ღმერთო
gitanagržnobt tamo! vinaa? ra axalgazrdaa da ra dasanania řmerto
Ich nehme Anteil Tamo! Wer ist das? So jung¹⁷ ist er, wie tut er mir leid Gott
თამუნა Tamuna:
- 7 ჩემი კლასელია ლე, და ქეთის ნათლია
chemi klaselia le, da ketis natlia
Er ist mein Klassenkamerad und Ketis Pate
ლელა Lela:

17 Der Mann mittleren Alters wird hier als „jung“ bezeichnet. Gemeint ist „Er war zu jung zum Sterben“.

- 8 ვაიმე, რა დასანანია ღმერთო! 🥲
 vaime, ra dasanania ომერთო! 🥲
 weh mir, wie tut er mir leid Gott! 🥲
 ილონა Ilona:
- 9 Viziareb mwuxarebas gmertma gaanatlos misi sul¹⁸ 🥲🥲
 Ich teile das Leid Gott möge seine Seele erstrahlen 🥲🥲

In oralen Lamentationen gibt es keine Erkundigungen danach, wer die verstorbene Person sei, da dies alle wissen. Aber die Onlinekommunikation erreicht auch Personen jenseits des engen Netzwerks. Leidensformeln wie „ra dasanania“ (wie leid er mir tut), „vaime“ (weh mir) durchsetzen hier den Diskurs.

Lexikalische Mittel, wie verfestigte Formeln des Leidens, poetisieren die Ausdrucksweisen aus dem Mündlichen auf gewohnte Art. Interpunktion ist kaum vorhanden, dafür aber viele Emojis, wie sie in Online-Formaten üblich sind (Dürscheid & Siever 2017). Es findet also eine Hybridisierung des Lamento-Genres mit Schreibkonventionen der Onlinekommunikation statt. Die dialogische Gestaltung der Kommentare zeigt, dass die Fragen, die zu der verstorbenen Person öffentlich gestellt und teilweise beantwortet werden, sehr persönlich sein können. Die Nutzerin Chatuna fragt nicht nur danach, wer die abgebildete Person sei, sondern auch nach der Todesursache. Tamuna beantwortet die Fragen nur teilweise, sie vermeidet es, die Todesursache öffentlich zu benennen; wir finden sie aber im Kommentar zu einem anderen Beitrag (siehe Abb. 3).

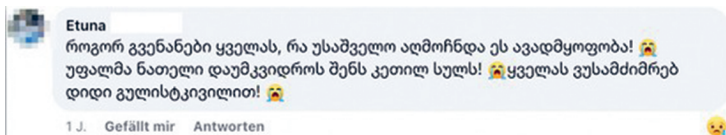


Abb. 3: Facebookpost, 2022.

Etuna:

- 1 როგორ გვენანები ყველას,
 rogor gvenanebi qvelas,
 Wie tust du uns leid allen,¹⁹

¹⁸ Ilona benutzt hier die lateinische Schrift. Der Text ist in Originalschrift zitiert.

¹⁹ Wir bewahren in der Übersetzung die georgische Wortfolge, wenn das den Sinn nicht entstellt.

- 2 რა უსაშველო აღმოჩნდა ეს ავადმყოფობა 🙄
 ra usašvelo armočnda es avadmqopoba 🙄
 wie rettungslos hat sich diese Krankheit erwiesen 🙄
- 3 უფალმა ნათელი დაუმკვიდროს შენს კეთილ სულს! 🙄
 upalma nateli daumkvidros šens ketil suls! 🙄
 der Herr möge ins Himmelreich aufnehmen deine liebe Seele 🙄
- 4 ყველას ვუსამძიმრებ დიდი გულისტკივილით! 🙄
 qvelas vusamzimreb didi gulistkvilit! 🙄
 Allen spreche ich das Beileid aus mit großem Schmerz im Herzen! 🙄

In der dritten Zeile lesen wir, dass Gogi an einer unheilbaren Krankheit gestorben ist. Sein Tod trat trotzdem unerwartet ein. Wie auch in der oralen Lamentation spielt das Alter des Verstorbenen eine Rolle und es wird ausgedrückt, in welcher Beziehung die Beitragsverfasserin zu dem Verstorbenen stand usw. Im obigen Beispiel drückt die trauernde Person zuerst ihre Trauer aus und adressiert den Verstorbenen direkt, in der zweiten Zeile nennt sie die Todesursache, die dritte Zeile widmet sich der Bitte an Gott, er möge sich der Seele des Verstorbenen erbarmen. Gottesanrufungen waren früher in den oralen Lamentationen selten. Man rief eher andere bereits Verstorbene an, damit diese die ‚Neuseele‘ gut im Jenseits empfangen. In der letzten Zeile lesen wir die Beileidsbekundung, die sich bereits an die Hinterbliebenen richtet. Außerdem adressiert der Text nicht nur die Familienmitglieder, sondern auch alle, die um den Verstorbenen trauern, also Freund/innen, Bekannte, Verwandte etc. Die Online-Trauer ist somit ein kollektives Solidarisierungshandeln (Frick 2022; 2023), mit dem die Trauernden Rudimente des aus oralen Kontexten bekannten Rituals vollziehen; auch hier adressieren sie den Verstorbenen. Diese Beispiele zeigen, wie Elemente der oralen Textgattung in eine schriftliche Kommunikationsform eingehen können.

7.2 Trauer um Zviad

Das folgende Beispiel stammt von der Pinnwand eines Facebook-Users namens Saba (siehe Abb. 4). Saba postet das Foto eines Mannes mittleren Alters, der in einer ungewöhnlichen Haltung abgebildet ist. Saba schreibt in den Zeilen 1 bis 6: „ჩემი უძვირფასესი მეგობარი მიეზარა საიქიოს! ღმერთმა გაცხონოს ჩემო ტკბილო ძმაო ...“. „Mein wertvollster Freund hat sich anvertraut dem Jenseits! Gott möge dich in den Himmel aufnehmen mein süßer Bruder ...“. Auf seinen Beitrag reagieren andere Facebooknutzer/innen und greifen Sabas formelhaften Ausdruck, Gott möge seinen Freund in den Himmel aufnehmen, unterschiedlich auf. Nino erwidert z. B.: „ღმერთმა სასუფეველი დაუმკვიდროს ...“, „Gott möge ihn in den Himmel aufnehmen“. Auf Ninos Kommentar folgt Natalias Reaktion „ნათელში

ამყოფოს მისი სული“, „Im Licht²⁰ möge seine Seele sein“. Die Nutzerin Manana richtet ihre Worte an Saba, sie wünscht ihm viel Kraft; d. h., dass der Formeleinsatz das Turn-taking online viel stärker prägt als in den oralen Lamentationen.



Abb. 4: Facebookpost 2016.

Manana:

- 5 😞 ძალიან გულსატკეცია 😞
 😞 dzalian gulsat'k'enia 😞
 😞 Sehr herzerreißend 😞
- 6 ვიზირებს შენს გულისტკვილს,
 viziareb šens gulistkivils,
 Ich teile dein Herzensleid,
- 7 საბა!
 😞 სულით სიმხნევს გისურვებ..
 saba! 😞 sulit simxneves gisurveb..
 Saba! 😞 Seelenstärke wünsche ich dir..

²⁰ Der Ausdruck „Im Licht möge seine Seele sein“ entspricht etwa dem deutschen „Möge er in Frieden ruhen“. Mit dem Licht ist das Reich Gottes gemeint und wird als Metapher für „Gott“ und „ewiges Leben“ verwendet (vgl. Janowski 2010: 92 ff.; 105 ff.).

Elguja:

8 Gisamzimrebt ...

Ich spreche Ihnen mein Beileid aus ...

Wir finden hier Textbausteine des Wunsches in Zeile 4, dass Gott den Verstorbenen aufnehmen möge. Nach dem Zerfall der Sowjetunion wuchs die Rolle der orthodoxen Kirche und so wundert es nicht, dass Gott innerhalb des Ritualkomplexes verstärkt angerufen wird. Saba postet diesen Beitrag auf seinem eigenen Profil und teilt ihn nicht auf dem Profil des Verstorbenen, wie das in Bezug auf Gogi der Fall ist. Auf der rechten Seite folgen ein verbaler Text und Kommentare. Der Name des Verstorbenen wird nirgendwo erwähnt, weder im Beitrag noch in darauffolgenden Kommentaren. Das Foto übernimmt somit die Identifikationsaufgabe und das Textverstehen baut auf dem Vorwissen der Facebook-Community auf, das so bekräftigt wird. Verfügt man über dieses Vorwissen, so weiß man, dass es sich um einen bekannten Künstler, und zwar um einen Musiker handelt, der Sabas Kollege und sein bester Freund war und der sich auf dem Foto mit einer für ihn typischen Haltung und Gestik präsentiert.

Sabas Beitrag und auch die Kommentare sind kurz. Sie enthalten übliche Beileidsbekundungen, wie z. B.: „ვიზიარებ შენს გულისტკივილს,“ (Ich teile dein Herzensleid), „Gisamzimrebt“ (Ich spreche Ihnen mein Beileid aus), Trauerkundgaben und gute Wünsche für Saba.

Sabas Beitrag enthält keine Emojis, keine Sonderzeichen, nur gattungstypische Auslassungspunkte als Symbole der Sprachlosigkeit (Frick 2021). Das Ausrufezeichen nach dem ersten Aussagesatz (Z. 1) betont hier die Anrufung. Der Satz ist zuerst in der dritten Person verfasst und dann in Zeile 2 wird der Verstorbene direkt angesprochen. Solche Wechsel der Adressierung sind auch typisch für die orale Gattung (Kotthoff 1998). In Zeile 3 wird wiederum über den Verstorbenen in der dritten Person geschrieben.

Die Facebooknutzer/innen wie Nino, Natalia, Manana, Elguja beziehen sich auf Sabas ersten Beitrag, z. B. ist in Zeile 6 Sabas Herzensleid gemeint.

Wir sehen hier, dass Männer sich gekonnt und mit den bekannten Formeln am Trauerausdruck im Internet beteiligen, wie z. B.: Elguja in der Zeile 8: „Gisamzimrebt“ (Ich spreche Ihnen mein Beileid aus.).

7.3 Trauer um Shoti (Shotiko)

Das letzte Beispiel stammt von dem bekannten georgischen Blogger Shoto, dessen Facebook-Seite im Ausland lebenden Georgierinnen und Georgiern gewidmet ist. Er postet auch Beiträge bezüglich der Todesfälle in Familien von Auslandsgeorgier/innen. Hier trauert er um einen jungen, bei einem Autounfall verunglückten Mann namens Shoti (Shotiko)²¹ (siehe Abb. 5). Shoto postet auch einen Videoausschnitt aus dem alltäglichen Leben des Verstorbenen. Das Video zeigt den jungen Mann namens Shotiko voller Lebensfreude in einer festlichen Stimmung bei einer Feier unter seinen Freund(inn)en. Shoto fügt dem Video einen längeren Text hinzu:

SoTo Shoto:

- 1 სიკვდილს რა უნდოდა შენთან შოთი 🍷🍷🍷🍷
sikvdils ra undoda šentan šoti 🍷🍷🍷🍷
Der Tod was wollte bei dir Schoti 🍷🍷🍷🍷
- 2 როგორ მტკივა შენი სახელიც კი..
rogor mtkiva šeni saxelic ki
Wie schmerzt mich dein Name sogar
- 3 ჩემო თბილო ტკბილო და სიცოცხლით სავსეც
čemo tbiło tkbilo da sicocxlit savsev
mein Warmer Süßer und mit Leben Erfüllter
- 4 ჩვენს გვერდით აღარ ხარ,
čvens gverdit ařar xar,
neben uns bist du nicht mehr,
- 5 თან წაიღე ჩვენი გული, სიხარული, ღიმილი,
tan caire čveni guli, sixaruli, řimili,
mitgenommen hast du unser Herz, Freude und Lächeln
- 6 რომელიც შენ, ჩვენ ასე გვშვენოდა და დაგვიტოვე
romelic šen, čven ase gvšvenoda da dagviťove
welches dir, uns so schön stand und hinterlassen hast du uns
- 7 მოუწელებელი ტკივილი, რომელიც არასოდეს ამოვა ჩვენი გულებიდან
mounelebeli tkivili, romelic arasodes amova čveni gulebidan
unheilbaren Schmerz, der niemals aus unseren Herzen entweichen wird
- 8 ნათელში იყოს შენი ღამაზი სული ჩემო ძვირფასო ადამიანო!
natelši iqos šeni lamazi sulī čemo źvirpaso adamiano!
Im Licht möge sein deine schöne Seele mein wertvoller Mensch!

²¹ Im Internet und auch außerhalb werden georgische Namen oft englisch transliteriert. Hier geht es um die Trauer um Shoti (Koseform: Shotiko). Der Name Shoti bzw. Shotiko und dessen englische Schreibweise „sh“ anstatt „sch“ ist an das Facebook-Profil des Verstorbenen und seine Namensschreibung angepasst. Auch der Beitragsverfasser verwendet die englische Schreibweise seines Namens.

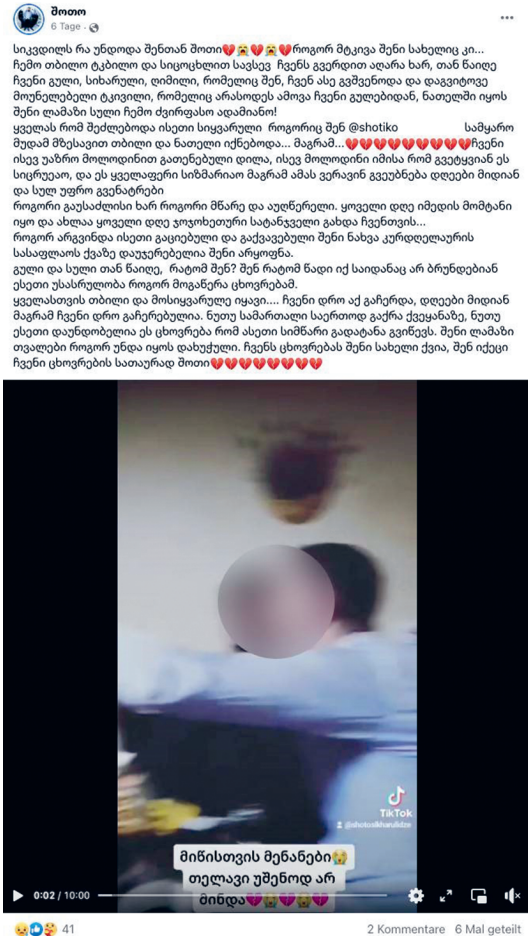


Abb. 5: Facebookpost, 2022.

- 9 ყველას რომ შეძლებოდა ისეთი სიყვარული როგორიც შენ @shotiko
 qvelas rom šezleboda iseti siqvaruli rogoric šen @shotiko
 Wenn alle so hätten lieben können wie du @schotiko
- 10 სამყარო მუდამ მზესავით თბილი და ნათელი იქნებოდა ... მაგრამ ...
 samgaro mudam mzesavit tbili da nateli ikneboda ... magram ...
 die Welt könnte immer wie die Sonne warm und hell sein ... aber ...
- 11 ჩვენი ისევ უაზრო მოლოდინით გათენებული დილა,
 čveni isev uazro molodinit gatenebuli dila,
 unser wieder mit sinnloser Erwartung erhellter Morgen,

- 12 ისევ მოლოდინი იმისა რომ გვეტყვიან ეს სიცრუეაო, და ეს ყველაფერი სიზმარიაო
isev molodini imisa rom gve tɣvian es sicrueao, da es qvelaperi sizmariao
wieder die Erwartung dessen, dass man uns sagt, das sei eine Lüge, und das alles sei ein
Traum
- 13 მაგრამ ამას ვერავინ გვეუბნება
magram amas veravin meubneba
aber das kann niemand mir sagen
- 14 დღეები მიდიან და სულ უფრო და უფრო გვენატრები
dreebi gadian da sul upro da upro gvenat'rebi
die Tage vergehen und immer mehr und mehr vermissen wir dich
- 15 როგორი გაუსაძლისი ხარ როგორი მწარე და აუღწერელი.
rogori gausazlisi xar rogori mcare da au'cereli.
Wie unerträglich²² bist du wie bitter und unbeschreiblich
- 16 ყოველი დღე იმედის მომტანი იყო და ახლაა ყოველი დღე ჯოჯოხეთური
სატანჯველი გახდა ჩვენთვის ...
goveli dre imedis momt'ani i'go da axlaa goveli dre ʒoʒoxeit'uri satanzveli gaxda čvenvtvis ...
Jeder Tag war hoffnungsvoll und jetzt wurde jeder Tag eine höllische Qual für uns ...
- 17 როგორ არ გვინდა ისეთი გაციებული და გაქცეული შენი ნახვა კურდღელაურის
სასაფლაოს ქვაზე
rogor ar gvinda iseti gaciebuli da gakhvebuli šeni naxva kurdrelauris sasaplaos kvaze
Wie sehr wollen wir dich nicht so kalt und versteinert sehen auf dem Grabstein auf dem
Kurdgeleuri-Friedhof
- 18 დაუჯერებელია შენი არყოფნა.
daužerebelia šeni argopna
Nicht zu glauben ist deine Abwesenheit
- 19 გული და სული თან წაიღე, რატომ შენ? შენ რატომ წადი იქ საიდანაც არ ბრუნდებიან
guli da sul'i t'an caire, raťom šen? šen raťom cadi ik saidanac ar brundebian
Herz und Seele mitgenommen hast du, warum du? Du warum gehst Du dorthin woher man
nicht zurückkommt
- 20 ესეთი უსასრულობა როგორ მოგაწერა ცხოვრებამ.
eseti usasruloba rogor mogacera cxovrebam..
solche Unendlichkeit wieso hat sie dir das Leben zugeschrieben.
- 21 ყველასთვის თბილი და მოსიყვარულე იყავი ...
qvelastvis t'bili da mosiqvarule iqavi
Für alle warst du warm und lieb
- 22 ჩვენი დრო აქ გაჩერდა, დღეები მიდიან, მაგრამ ჩვენი დრო გაჩერებულია ...
čveni dro ak gač'erda, dreebi midian, magram čveni dro gač'erebulia ...
unsere Zeit ist auch hier stehengeblieben, die Tage vergehen, aber unsere Zeit ist stehenge-
blieben ...
- 23 ნუთუ სამართალი საერთოდ გაქრა ქვეყანაზე,
nutu samartali saertod gakra kveqanaze,
Ist in der Tat die Gerechtigkeit überhaupt verschwunden auf der Welt,

22 Mit „unerträglich bist du“ meint der Verfasser die Situation nach dem Tod von Shoti.

- 24 ნუთუ ესეთი დაუნდობელია ეს ცხოვრება რომ ასეთი სიმწარის გადატანა გვიწევს.
 nutu eseti daundaobelia es cxovreba rom aseti simčaris gadaṭana gvīcevs
 wirklich so erbarmungslos ist dieses Leben, dass so ein Leid durchmachen müssen wir
- 25 შენი ლამაზი თვალები როგორ უნდა იყოს დახუჭული.
 šeni lamazi tvalebi rogor unda iḡos daxuṭuli.
 Deine schönen Augen warum sollen sie zu sein.
- 26 ჩვენს ცხოვრებას შენი სახელი ჰყვია, შენ იქეცი ჩვენი ცხოვრების სათაურად შოთი
 ♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥
 čvens cxovrebas šeni saxeli hk'via, šen ikeci čveni cxovrebis sataurad šot'i
 ♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥
 unser Leben trägt deinen Namen, du hast dich verwandelt in die Überschrift unserer
 Leben²³ Schoti ♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥♥

Die Aufschrift auf der Videoaufnahme:

- 27 მიწისთვის მენანები 🥲
 mičist'vis menanebi 🥲
 Für die Erde tust du mir leid 🥲
- 28 თელავი უშენოდ არ მინდა ♥️🥲♥️🥲♥️🥲♥️
 telavi ušenod ar minda ♥️🥲♥️🥲♥️🥲♥️
 Telavi²⁴ ohne dich will ich nicht ♥️🥲♥️🥲♥️🥲♥️

Der Text beginnt mit einer rhetorischen Frage als Klage (Z. 1). Der Klagende verwendet eine metaphorische Ausdrucksweise: „Wie schmerzt mich dein Name sogar.“ Shoto spricht den Verstorbenen interpunktionslos direkt mit liebevollenden Ausdrücken an: (Z. 3–4): „mein Warmer Süßer und mit Leben Erfüllter“ (ohne Interpunktion im Original bei den Adressierungen). Er benennt dann die Lücke, die durch Shotis Tod entstanden ist. In den nachfolgenden Zeilen beschreibt Shoto in direkter Adressierung den durch den Verlust ausgelösten schmerzlichen Zustand und beklagt mit traditionellen Klagebildern, wie der Verstorbene alles Positive, wie das Herz, die Liebe, die Freude und das Lächeln mitgenommen habe und nur unheilbaren Schmerz hinterlasse (Z. 5–7). Den Schmerz stellt Shoto als einen endlosen Zustand und ein endgültiges Urteil für die Hinterbliebenen dar. Erst in der 8. Zeile tritt die Wunschformel des Lebens im Jenseits auf: „ნათელში იყოს შენი ლამაზი სული ჩემო ძვირფასო ადამიანო!“ – „Im Licht möge deine schöne Seele sein mein wertvoller Mensch!“. Zeile 9 lobt den Verstorbenen, seine Liebe wird mit Wärme und dem Licht der Sonne verglichen (Z. 10). Weitere Elemente des traditionellen Klagerepertoires finden sich in der Kontrastierung der hoffnungslosen Erwartung eines Wunders, der Sehnsucht gegenüber der bitteren Konfronta-

23 „Überschrift“ bedeutet hier etwa „Du stehst über allem“.

24 Stadt in Ostgeorgien. Für den Schreiber ist Telavi mit Shoti verbunden.

tion mit der Realität (Z. 11–16). Kontrastive Gegenüberstellungen der Vergangenheit und der Gegenwart verschärfen die Klage wie so oft im oralen Lamento. Die Gegenwart kommt der Hölle gleich, die von Hoffnungslosigkeit und Schmerz geprägt ist (Z. 16). Bildreich wird das Leben mit dem lachenden, schönäugigen, mit Liebe und Wärme erfüllten Shoti geschildert. In Zeile 17 wird der Friedhof genannt, auf dem Shoti liegt; seinen Grabstein mit dem Foto²⁵ will man nicht anblicken. Weitere Formeln folgen: Der Verlust des jungen Mannes nimmt alles Schöne und Positive mit (Z. 19); die formelaische „warum Du“-Frage ist dabei und dann die gleichfalls formelaische Frage, wohin er gehe. Er wiederholt das Lob, dass Shoti zu allen warmherzig war (Z. 21), was auch in der Internet-Gemeinschaft moralische Standards kommuniziert. Dann äußert er die auch im oralen Lamento oft geäußerte Metaphorik vom Stillstand der Zeit durch seinen Tod (Z. 22) und beklagt ab Zeile 23 das jetzt schwere Leben (Z. 22–25). Am Ende seiner Klage bestimmt Shoto metaphorisch die neue Rolle des Verstorbenen im Leben der Hinterbliebenen (Z. 26): du hast dich verwandelt in die Überschrift unserer Leben. Die rituelle Kommunikation sieht online und offline einen hohen Stellenwert der aktuell verstorbenen Person für das Leben der Hinterbliebenen vor. Der Kläger integriert den Verstorbenen symbolisch in die Gemeinschaft.

Shotos Klage enthält einige Merkmale, die für orale Lamentationen charakteristisch sind, wie die direkte Ansprache an den Verstorbenen und die klagenden Anrufungen. Auch die Gegenüberstellung von schöner Vergangenheit und trauriger Gegenwart, die vielen rhetorischen Klagefragen, Vorwürfe an die Ungerechtigkeit, dass so ein junges Leben beendet wurde und die Wiederholung des fragenden und klagenden „Warum“ sind aus oralen Lamentationen bekannt. Auch die vokativen Anreden „Shoti“ und der Gebrauch von Koseformen sind typisch.

Wir sehen hier Männer an den schriftlichen Klageformen im Internet gekonnt so teilnehmen, dass sie Elemente aus der weiblichen oralen Klage nun auch darbieten. Die schriftliche Klage ist durchsetzt von Emojis des Betens und Weinens. Wie Dürscheid und Siever (2017) ausführen, sind Emojis bedeutungstragende Einheiten. Sie fungieren auch in diesem Diskurs oft als Grenzsignale, die ans Ende einer Zeile gesetzt werden und so auch auf die Weinlaute hindeuten, die in der Face-to-Face-Beweinung oft das Ende einer gesungenen oder gesprochenen Zeile markieren. Sie haben unbedingt eine indexikalische Funktion (hier im Sinne laufender Trauerkundgabe) (Dürscheid & Siever 2017: 274). Verdoppelungen von Vokalen wie „ა“ (a) im Wort „jetzt“ – „ახლა“ (Z.16) finden wir auch, ähnlich anderen Schreibungen in digitalen Kontexten (Busch 2017), ebenso die spärliche Interpunktion. Nur wenn man die Formeln kennt, kann man syntaktische Einheiten ausmachen. Zu weiteren or-

25 In Georgien werden mittels einer Radierungstechnik Fotos in die Grabsteine graviert.

thographischen Ähnlichkeiten gehört der häufige Gebrauch der Ausrufezeichen, die Ausrufe ikonisieren sollen, und Auslassungspunkte als metaphorischer Ausdruck eines unendlichen Schmerzes.

Interessant ist auch die Videoaufnahme, die eine besondere Rolle in dieser Trauerkommunikation spielt. Eingblendete Videos bedienen den Kontrast von Vergangenheit und Gegenwart. Spielt man die Videoaufnahme ab, sieht man lustige Szenen mit dem Verstorbenen am festlich gedeckten Tisch; alle lachen, der Verstorbene und seine Freunde spielen kurze und witzige Sketche, der Verfasser des Beitrags zeichnet alles mit seinem Handy auf. Die Videoaufnahme begleiten folgende Worte: „მიწისთვის მენანები“ – „Für die Erde will ich dich nicht“ „თელავი უშენოდ არ მინდა.“ – „Telavi ohne dich will ich nicht sein“. Erneut wird die Gegenüberstellung des Lebens mit und ohne Shoti zelebriert.

8 Schluss

Die georgischen Rituale bereichern die neue Trauerkultur auf Facebook. Abschließend vergleichen wir zusammenfassend die traditionell oralen und die neuen, schriftlich-bildlichen georgischen Praktiken der Online-Trauerkommunikation.

1. Veränderung in Zeit und Raum: Im Vergleich zu den oralen Lamentationen fällt zunächst der räumliche Kontext aus; Raumgestaltung und Aufbahrung der Leiche sind online nicht sichtbar. Durch den Wegfall der räumlichen Ko-Präsenz ist online auch die persönliche Begegnung der Trauernden eingeschränkt.

Die Trauerbeteiligung ist online sehr viel weniger zeitintensiv. In der Offline-Welt muss man sich erst einmal zum Trauerort hinbegeben und dann übernehmen viele Frauen mehrere Redezüge im Lamento am offenen Sarg. Dafür wurden sie früher am Arbeitsplatz großzügig freigestellt. Mit einer kapitalistischen Marktordnung hat sich der Umgang mit Zeit in Georgien verändert, was sich auch im Trauerbereich auswirkt. Es finden sich immer seltener das halbe Dorf und die weiter entfernt lebende Verwandtschaft ein, um tagelang eine/n Tote/n zu betrauern und dabei die Gemeinschaft zu rekreieren. Online kann man nur kurz teilnehmen. Es ist inzwischen auch im Trauerbereich eine Zeitökonomie entstanden, die Effizienz stärker berücksichtigt als das im volksreligiösen System der Kommunikation von Großfamilienehre der Fall war und teilweise noch ist.

2. Die religiöse Vergemeinschaftung der Verstorbenen untereinander fällt im Ritualkomplex schwächer aus. Auf den Plattformen werden zwar Fotos der aktuell Verstorbenen dargeboten, jedoch keine von anderen bereits verstorbenen Familienangehörigen und Bekannten, was aber in der Ko-Präsenz zur Raumgestaltung und in den

Ritualkomplex hineingehört. Im Unterschied zu Lamentationen, in denen sehr häufig Bezug auf andere früher verstorbene Freund(inn)en, Nachbar(inne)n oder Familienmitglieder der/des neulich Verstorbenen genommen wird, findet in Online-Beiträgen diese Art der Transzendenz kaum statt. Sollte es aber um nächste Familienangehörige gehen, wie z. B. Mutter-Kind, schreibt man unbedingt dazu, dass sie endlich zusammen sein können.²⁶ Der Tod wird in solchen Fällen auch online als Wiedervereinigung der geliebten Personen dargestellt. Diese Praxis der Inszenierung von Wiedervereinigung im Jenseits ist in den oralen Ritualen omnipräsent.

3. Die Körperlichkeit der Trauer entfällt in der Onlinekommunikation. Die mediale Art der Kommunikation lässt kaum Raum für körperliche Darbietung. Oft existieren aber beide Formen nebeneinander. Auf Facebook ist kein Gesang anzutreffen und er wird auch nicht über Noten stilisiert. Auch Weinlaute und Seufzen werden nicht lautlich geäußert, sondern mittels Emojis symbolisiert. Bislang wurden unseres Wissens keine Videoaufnahmen²⁷ mit Lamentationen ins Netz gestellt. Dies gilt (noch) als Verletzung der Privatsphäre. Zeilenstrukturen sind jetzt keine Atmungseinheiten mehr, sondern räumlich repräsentiert. Der Gebrauch von Emojis als Grenzsignale²⁸ ist typisch. Oft ersetzen sie die Interpunktion. Weinemojis und Emojis mit gebrochenem Herzen werden neben den Inhalten zu zentralen Zeichen der Trauer, die Mimik indizieren. Diese Entsomatisierung des Trauerns betrifft auch die beim Schreiben irrelevante Körperhaltung.

4. Die schriftlichen Äußerungen sind stärker formelaisch als die mündlichen; man begegnet dem Grundbestand des georgischen Ausdrucksrepertoires, wie: „ich begeben mich an Deinen Platz“, „Schein und Kerze deiner ... Seele“, „Gott möge dir das Himmelreich schenken“, „Ich übernehme Dein Leid“ etc.

5. Die Gedächtniskommunikation ist insgesamt viel weniger detailliert. Die räumlich voneinander entfernt Lebenden wissen weniger voneinander als diejenigen in der lokal verankerten Dorfgemeinschaft oder Verwandtschaft. Narrationen spielen online eine geringere Rolle, finden aber statt, und zwar hauptsächlich über die verstorbene Person. Es sind kurze Alltagsgeschichten, die in der Regel den/die Verstor-

²⁶ Leider konnten wir den Beitrag mit diesem Beispiel aus Platzmangel hier nicht anführen.

²⁷ Gepostet werden Videoaufnahmen, die bereits zu Lebzeiten der/des Verstorbenen gemacht wurden und die Personen in unterschiedlichen Alltagssituationen, meistens in guter Stimmung, darstellen. Diese Videos können entweder von alten Beiträgen der/des Verstorbenen erneut geteilt werden oder aus der eigenen Videosammlung stammen. Als Verletzung der Privatsphäre gilt derzeit noch die Veröffentlichung von Videoaufnahmen, die die Personen beim Weinen oder Schluchzen am Sarg darstellen.

²⁸ Siehe Dürscheid & Siever (2017: 273–274) zu Emojis als Grenz- und Satzintentionssignalen im Satz.

bene/n loben, kaum aber lobende Geschichten über die Anwesenden, die in den oralen Lamentationen der verstorbenen Person erzählt werden. Diese entfallen unserer derzeitigen Kenntnis nach in den Online-Lamentationen. Ein aktueller Todesfall wird so kaum mehr zum Anlass, bemerkenswerte Handlungen der Anwesenden kundzutun. Vergemeinschaftung und die Kommunikation einer gemeinsamen Moral sind zurückgestuft, aber durchaus der Fall. Zahlreiche Huldigungen an und über den Verstorbenen sind zu beobachten, jedoch keine an die anderen Adressat/innen, wie es im kopräsenten Ritual üblich ist. Der/die aktuell Verstorbene wird nicht zur/zum Ansprechpartner/in für Lob der Anwesenden. Auch ist es offline üblich, dem aktuell Verstorbenen viele Ausrichtungen wie z. B. Grüße an früher Verstorbene mit auf den Weg ins Jenseits zu geben (Kotthoff 1999b). Dergleichen ist uns online nicht begegnet. Damit werden auch volksreligiöse Praktiken schwächer.

6. Die Teilnahme an der Trauerkommunikation ist freier gestaltet. Da das Internet mehr Menschen erreichen kann und die Kommentarfunktion der traurigen Beiträge in den meisten Fällen von den Beitragsverfasser(inne)n nicht eingeschränkt wird und diese meist öffentlich zugänglich sind, bekommen mehr Menschen die Möglichkeit, an der Trauerkommunikation teilzunehmen.

7. Es findet eine Art Hybridisierung mit anderen Kommunikationsformen im Internet statt. Die Formen des Schreibens der Online-Trauerkundgabe enthalten viele Merkmale (z. B. einer reduzierten und/oder besonderen Orthografie), wie die Forschung zum digitalen Schreiben sie herausgearbeitet hat (Busch 2017, Dürscheid & Siever 2017).

8. Online-Trauerkommunikation existiert als Ergänzung zur Offline-Trauerkommunikation. D. h. die Entwicklung des Internets hat die kommunikative Gattung des Trauerrituals modifiziert. Wie ein mögliches Zusammenspiel in der georgischen Kultur aussieht oder aussehen kann, wird die Zukunft zeigen. So bringt sich offline in den letzten Jahren die orthodoxe Kirche verstärkt ein (Priester gehen beispielsweise mit Weihrauch um den Sarg), online bislang jedoch nicht.

Literatur

- Assmann, Aleida (2004): Zur Mediengeschichte des kulturellen Gedächtnisses. In Astrid Ertl & Ansgar Nünning (Hrsg.), *Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität* (Media and Cultural Memory 1), 45–60. Berlin, New York: De Gruyter.
- Bachmann-Stein, Andrea (2021): Die Textsorte Konventionelles Kondolenzschreiben. In Christian Braun (Hrsg.), *Sprache des Sterbens – Sprache des Todes. Linguistische und interdisziplinäre Perspektivierungen eines zentralen Aspekts menschlichen Daseins* (Reihe Germanistische Linguistik 323), 15–40. Berlin, Boston: De Gruyter.

- Bachtin (Bakhtin), Michail (1981): *The Dialogic Imagination*. Caryl Emerson & Michael Holquist (Hrsg.). Austin, London: University of Texas Press.
- Bergmann, Jörg (1998): Authentisierung und Fiktionalisierung in Alltagsgesprächen. In: Herbert Willems & Martin Jurga (Hrsg.), *Inszenierungsgesellschaft. Ein einführendes Handbuch*, 107–125. Opladen, Wiesbaden: Westdeutscher.
- Boeder, Winfried (1988): Über einige Anredeformen im Kaukasus. *Georgica* 11, 11–20.
- Bourdieu, Pierre (1993): Narzißtische Reflexivität und wissenschaftliche Reflexivität. In: Eberhard Berg & Martin Fuchs (Hrsg.), *Kultur, soziale Praxis, Text. Zur Krise der ethnographischen Repräsentation*, 365–375. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Briggs, Charles L. (1992): Since I am a Woman I will chastise my Relatives. Gender, Reported Speech, and the (re)production of Social Relations in Warao Ritual Wailing. *American Ethnologist* 19, 337–361.
- Briggs, Charles L. (1995): Personal Sentiments and Polyphonic Voices in Warao Women's Ritual Wailing. Music and Poetics in a Critical and Collective Discourse. *American Anthropologist* 95 (4), 929–957.
- Burke, William L. (1979): Notes on a Rhetoric of Lamentation. *Central States Speech Journal* 30 (2), 109–121.
- Busch, Florian (2017): Informelle Interpunktion? Zeichensetzung im digitalen Schreiben von Jugendlichen. *Der Deutschunterricht* 4, 87–91.
- Caraveli, Anna (1986): The bitter wounding. The lament as social protest. In Jill Dubisch (Hrsg.), *Gender and Power in Rural Greece*, 189–194. Princeton (NJ): Princeton Legacy Library.
- Caraveli-Chaves, Anna (1980): Bridge between worlds. The Greek women's lament as communicative event. *Journal of American Folklore* 93 (368), 129–157.
- Cocanize, Giorgi (1990): *Giorgobidan giorgobamde*. Tbilisi.
- Danforth, Loring M. & Alexander Tsiras (1982): *The Death Rituals of Rural Greece*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Dürscheid, Christa & Christina Margrit Siever (2017): Jenseits des Alphabets – Kommunikation mit Emojis. *Zeitschrift für germanistische Linguistik* 45 (2), 256–285.
- Edwards, Viv & Thomas J. Sienkewicz (1990): *Oral Cultures Past and Present. Rappin' and Homer*. Oxford: Blackwell.
- Feld, Steven (1982): *Sound and Sentiment. Birds, Weeping, Poetics, and Song in Kaluli Expression*. Philadelphia: Duke University Press.
- Finnegan, Ruth (1970): *Oral Literature in Africa*. Nairobi: Open Book Publishers.
- Frick, Karina (2021): Verbalised speechlessness. Online mourning practices. *Bulletin Suisse de Linguistique Appliquée (Vals-Asla)* 2021 (1), 251–267.
- Frick, Karina (2022): „ich heule Rotz und Wasser!“ – Metaperspektiven auf Online-Fan-Trauer. In Stefan Hauser & Simon Meier-Vieracker (Hrsg.), *Fankulturen und Fankommunikation* (Forum Angewandte Linguistik 68), 107–132. Frankfurt a. M., Bern, New York: Peter Lang.
- Frick, Karina (2023): Religiöse Sprachgebrauchsmuster. Das Beispiel Online-Trauer. In Maria Fritzsche, Kerstin Roth, Alexander Lasch & Wolf-Andreas Liebert (Hrsg.): *Sprache und Religion. Tendenzen und Perspektiven* (Sprache und Wissen 56), 147–171. Berlin, New York: De Gruyter.
- Frick, Karina & Christina Margrit Siever (Hrsg.) (2023): *Themenheft Verlust, Abschied und Trost. Muttersprache. Vierteljahresschrift für deutsche Sprache* 133.
- Gebert, Katrin (2009): *Carina unvergessen. Erinnerungskultur im Internetzeitalter*. Marburg: Tectum.
- Geertz, Clifford (1973): *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gennep, Arnold van (1960): *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago.
- Goffman, Erving (1981): *Forms of Talk*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Günthner, Susanne (1996): The Contextualization of Affect in Reported Dialogues. In Susanne Niemeier & René Dirven (Hrsg.): *The Language of Emotions*, 247–277. Amsterdam: Benjamins.

- Hewitt, George (1996): *Georgian. A Learner's Grammar*. London: Routledge.
- Hochschild, Arlie R. (1983): *The Managed Heart*. Berkeley: University of California Press.
- Hochschild, Arlie R. (1979): Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure. *American Journal of Sociology* 3, 551–575.
- Hymes, Dell (1977): Discovering Oral Performance and Measured Verse in American Indian Narrative. *New Literary History* 8, 431–457.
- Iser, Wolfgang (1993): *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Irvine, Judith T. (1990): Registering affect. Heteroglossia in the linguistic expression of emotion. In Catherine Lutz & Lila Abu-Lughod (Hrsg.), *Language and the Politics of Emotion*, 126–162. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jakobson, Roman (1960): Concluding Statement. Linguistics and Poetics. In Thomas Sebeok (Hrsg.), *Style in language*, 350–377. Cambridge (MA): MIT Press. (Dt. 1993): Linguistik und Poetik. In Elmar Holenstein (Hrsg.), *Poetik. Ausgewählte Aufsätze 1921–1971*, 83–122. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Janowski, Bernd (2010): Das Licht des Lebens. Zur Lichtmetaphorik in den Psalmen. In Pierre Van Hecke & Antje Lebahn (Hrsg.), *Metaphors in the Psalms*, 87–114. Leuven: Uitgeverij Peeters.
- Knoblauch, Hubert (1996): *Anthropologie der symbolischen Kommunikation. Die Phänomenologie des Alltags und die Fragestellungen der Anthropologie der Literatur*. Forschungspapier für den SFB 511.
- Kotthoff, Helga (1998): Trauern in Georgien. Zur Theatralität von Emotion, Religion und Moral. In Herbert Willems & Martin Jurga (Hrsg.), *Inszenierungsgesellschaft. Ein einführendes Handbuch*, 143–163. Opladen, Wiesbaden: Westdeutscher.
- Kotthoff, Helga (1999a.): Mahlzeiten mit Moral. Georgische Trinksprüche zwischen Pathos und Poesie. In Jörg Bergmann & Thomas Luckmann (Hrsg.), *Von der Moral zu den Moralen. Band 2*, 13–50. Opladen, Wiesbaden: Westdeutscher.
- Kotthoff, Helga (1999b): Die Kommunikation von Moral in georgischen Lamentos. In Jörg Bergmann & Thomas Luckmann (Hrsg.), *Von der Moral zu den Moralen. Band 2*, 50–80. Opladen, Wiesbaden: Westdeutscher.
- Kotthoff, Helga (2001): Aesthetic Dimensions of Georgian Grief Rituals. On the Artful Display of Emotions in Lamentation. In Hubert Knoblauch & Helga Kotthoff (Hrsg.), *Verbal Art across Cultures*, 167–195. Tübingen: Gunter Narr.
- Kotthoff, Helga (2002a): Gender, emotion, and poeiticity in Georgian mourning rituals. In Bettina Baron & Helga Kotthoff (Hrsg.), *Gender in Interaction*, 283–327. Amsterdam: John Benjamins Publishing.
- Kotthoff, Helga (2002b): Dein Leid mir. Über die Kommunikation von Gefühlen in georgischen Trauerritualen. In Helga Kotthoff (Hrsg.), *Kultur(en) im Gespräch*, 99–151. Tübingen: Narr.
- Luckmann, Thomas (1991): *Unsichtbare Religion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lutz, Catherine & Lila Abu-Lughod (Hrsg.) (1990): *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Metcalf, Peter & Richard Huntington (1979): *Celebrations of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mayer, Annika Maria (2022): Trauerkommunikation auf Facebook. Ein soziales Netzwerk als virtueller Friedhof. *journal.kommunikation.medien* 14, 1–22.
- Meise, Niels (2017): Das Wir vergisst nicht. Trägermedien kollektiver Erinnerung an Verstorbene. In Nina Jakoby & Michaela Thönnies (Hrsg.), *Zur Soziologie des Sterbens*, 157–172. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Ochs, Elinor & Bambi Schieffelin (1989): Language has a Heart. *Special Edition of Text* 9 (1), 7–25.

- Pike, Kenneth L. (1966): Etic and Emic Standpoints for the Description of Behavior. In Alfred G. Smith (Hrsg.), *Communication and Culture. Readings in the Codes of Human Interaction*, 152–163, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Plessner, Helmuth (1941): *Lachen und Weinen. Eine Untersuchung nach den Grenzen des menschlichen Verhaltens*. Bern, München: Sammlung Dalp.
- Radcliffe-Brown, Alfred (1933): *The Andaman Islanders*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sapir, Edward (1927): Speech as a Personality Trait. *American Journal of Sociology* 32, 892–905.
- Schütz, Alfred (1962): On Multiple Realities. *Philosophy and Phenomenological Research* 5 (4), 533–576.
- Senft, Gunter (1985): Trauer auf Trobriand. Eine ethnologisch/linguistische Fallstudie. *Anthropos* 80, 471–492.
- Seremetakis, C. Nadia (1991): *The Last Word. Women, Death, and Divination in Inner Mani*. Chicago: University of Chicago Press.
- Siever, Christina Margrit (2023): Emojis in the Context of Digital Mourning. *Zeitschrift für interdisziplinäre Bildwissenschaft* 2, 215–237.
- Sokolov, Yuri (1950): *Russian Folklore*. New York: The Macmillan Company.
- Stein, Stefan (2023): Praktiken des Kondolierens in Online-Medien zwischen Norm und Abweichung. *Muttersprache* 133, 333–348.
- Stubbe, Hannes (1985): *Formen der Trauer. Eine kulturanthropologische Untersuchung*. Berlin: Reimer.
- Tannen, Deborah (1989): *Talking Voices. Repetition, Dialogue, and Imagery in Conversational Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tiway, K. M. (1975): Tuneful Weeping. A Mode of Communication. *Working Papers in Sociolinguistics* 27.
- Urban, Greg (1988): Ritual Wailing in Amerindian Brazil. *American Anthropologist* 90, 385–400.
- Voloshinov, Valentin N. (1929/1978): Reported Speech. In Ladislav Matejka & Krystyna Pomorska (Hrsg.): *Readings in Russian Poetics*, 149–175. Cambridge (MA): MIT Press.
- White, Geoffrey (1990): Moral Discourse and the Rhetoric of Emotions. In Catherine A. Lutz & Lila Abu-Lughod (Hrsg.), *Language and the politics of emotion*, 46–69. Cambridge: Cambridge University Press.