



Territorialisering og grenser

Nasjonal og religiøs tilhørighet i
Den autonome republikken Adsjaria

Bjarge Schwenke Fors

Hovedfagsavhandling
Institutt for sosialantropologi
Det samfunnsvitenskapelige fakultet
Universitetet i Tromsø
Høst 2006



Takk, გმადლობთ, спасибо, teşekkür ederim!

Mange har bidratt til at jeg har kunnet gjennomføre prosjektet ”Territorialisering og grenser: Nasjonal og religiøs tilhørighet i Den autonome republikken Adsjaria”. Aller først en stor takk til mine besteforeldre, som for rundt 20 år siden første gang introduserte meg for Kaukasia, og som senere alltid har oppmuntret meg i skole og studier.

I forkant av selve feltarbeidet fikk jeg nyttig briefing på Adsjaria fra Indra Øverland ved Norsk Utenrikspolitisk Institutt, fra Ulla Bäcklund ved Norwegian Refugee Council i Tbilisi og, ikke minst, fra Adsjaria- kjenner Mathijs Pelkmans ved Max Planck Institute for Social Anthropology i Halle.

I Adsjaria finnes det mange som fortjener en takk. Jeg vil her særlig trekke fram professor Nugzar Mgeladze, nå rektor ved Universitetet i Batumi, som, tross sin iherdige ”politisk undergravende virksomhet”, tok seg tid til å bistå meg med all mulig hjelp. Jeg vil også rette en takk til professor Guram Chaganava, for hans stadige interesse og støtte under arbeidet, og til Nino Inaishvili ved Open Society, for hennes bistand med ulike praktiske forhold. Videre vil jeg av hele mitt hjerte takke Dariko Kakabadze med familie, Teimuraz Kamadadze med familie og dessuten familien Tunadze i Sakhalvasjo. Endelig rettes en stor takk til hele befolkningen i Batumi og Tkhilvana.

I etterkant har flere bistått på ulike måter. Jeg vil benytte anledningen til å takke min veileder, professor Trond Thuen, samt øvrige ansatte ved ISA. For kommentarer, diskusjoner og servering av akademisk drops underveis vil jeg takke bysantolog Thomas Arentzen ved Det teologiske fakultet i Oslo (takk for hyggelig besøk i Miklagard!), blivende sosiolog Svein Storbakk, Arne Kristoffer Tynæs, Tone Seppola- Edvardsen, Giovanni Alfredo Fritz Bartolini og Linn Kristensen, samt øvrige medstudenter på faget. Jeg er også takknemlig for nyttig feedback fra fagfolk fra inn- og utland under konferansen ”Uncertainty and Freedom: Second-Generation Change in the Post-Socialist World”, i regi av Nordic and East/ Central European Network for Qualitative Social Research på Sundvollen i 2005.

Min gamle venn, forvaltningsrevisor Mikal Lanes, fortjener en særskilt takk. Lanes troppet nokså uventet opp i Batumis desembermørke dampende på en fet Samsun, og kom til slutt til å tilbringe nesten en måned i Adsjaria. Med sin sosiale og journalistiske teft fungerte Lanes i seg selv som en døråpner i felten den første tiden. Lanes har også senere bistått med nyttige innspill.

Til slutt vil jeg rette en varm takk til mine foreldre og til min søster Ane for all verdens støtte hele veien.

Tromsø, 20.10.2006

Bjarge Schwenke Fors

INNHOOLD

1. TERRITORIALISERING OG GRENSER I ADSJARIA	6
Merknad om språk	8
2. TERRITORIALISERING OG GRENSER	9
2.1 Territorialisering	9
Territorium	9
Territorialisering og territorielle visjoner	9
Territorialisering som maktkamp	10
Nasjonalstaten	11
Kartet og virkeligheten	12
2.2 Grenser	13
Grenselinje og grensesone	14
Omstridte rom	16
Grenseboerne	18
3. ADSJARIA- FØR OG NÅ	20
3.1 Geografi og befolkning	20
3.2 Adsjarisk historie	21
Førsovjetisk Adsjaria	21
Sovjetisk Adsjaria	23
Postsovjetisk Adsjaria og Georgia	24
Postsovjetisk Adsjaria og Tyrkia	26
3.3 Oppsummering og gangen videre	26
4. FELTMETODIKK OG UTFORDRINGER	28
4.1 utfordringer	28
Praktiske utfordringer	29
Metodologiske utfordringer	30
4.2 Innsamling	30
4.3 Delfeltarbeid	32
Batumi	32
Tkhilvana	33
4.4 Bias	34
5. TERRITORIELL (RE)KONSTRUKSJON	35
5.1 Den georgiske kristendommens vugge	36
Tyrkertiden	37
Tilbakevendingen	38
Tre historiemyter	38
5.2 Rekonstruksjoner	39
Sameba: Den Hellige Treenighets Kompleks	39

Klosteret i Khikhani	39
Skhalta kirke	40
Konstruksjonenes budskap	41
Konstruksjonenes appell	42
5.3 Hva med moskeene?	43
5.4 Oppsummering	45
6. ADSJARIA OG TYRKIA	46
6.1 Grenseåpning og grenselukking	46
Frykt og antipati	48
Grenseåpningen: En ulykkelig historie	49
Grensen gjenreist?	50
6.2 Kristendommen som grensemarkør	52
Kristendom og nasjonalt forsvar	52
Vår tro og deres tro	53
Islam som gift	54
Kristendommen som renselse	54
6.3 ”Bulgarsk kaffe”: Nedtoning og redefinering	55
6.4 Tyrkisk språk og turkismer	55
Tyrkisk språk/tatruli	55
Turkismer	59
6.5 Redefinering av islam	60
Adsjarisk islam og Tyrkia	61
Skepsis og dilemmaer	61
Reformister og tradisjonister	63
Reformistene: Georgifisering og modernisering	64
Tradisjonistene: Bevaring og oppdemning	67
Likhet i ulikhet	69
6.6 Muhajirene	69
Muhajirenes visjon	70
Kollisjoner	71
Historien gjentolket	74
Hjernevasking og territorialisering	76
6.7 Oppsummering	77
7. ADSJARIA OG GEORGIA	80
7.1 Nordgrensen	80
Definisjoner og tilnærminger	81
7.2 Toveis speilnasjonalisme	82
Stereotypisering og stigmatisering	84
Reaksjoner på sørsiden	87
Den adsjariske siden av speilet	89
7.3 Det kristne Adsjaria	90
Adsjar og georgier	90
En helt vanlig georgisk region	91
Nedtoning av islam	92
Betoning av kristendommen	94

7.4 Det muslimske Georgia	95
Georgier eller adsjar?	95
Det muslimske Georgia	97
Historiens forbilder	98
Dagens anvendbarhet	100
7.5 Gjensidige utelukkelse	102
7.6 Det urbane og rurale, det høye og lave	104
Batumi	104
Tkhilvana	107
7.7 Navn	110
Georgiske navn	110
Navngiving i Adsjaria	111
8. AUTONOMIET, ASLANISTAN OG MINIREVOLUSJONEN	115
8.1 Autonomiet	115
1991- Autonomiet politiseres	116
Abasjidzes autonomi	117
8.2 Aslanistan	119
Aslan Abasjidze ved makten	119
Religion i Aslanistan	121
Nasjon i Aslanistan	123
Aslanisme	124
Aslanistan som løsning	127
8.3 Minirevolusjonen	128
Roserevolusjonen	128
Fra Roserevolusjonen til Minirevolusjonen	129
Nordgrensen som arena og symbol	130
2004 versus 1991	133
Nordgrensen demonteres	134
På St. Georgs dag	135
9. AVSLUTNING	138
9.1 Territorialisering og grenser: En oppsummering	138
9.2 Hinsides krig og fred	140
LITTERATURLISTE	142
Bibliografi	142
Aviser og ukeblader	150
Internettreferanser	150
APPENDIKS:	152
Kart 1: Georgia	152
Kart 2: Adsjaria	153

1. TERRITORIALISERING OG GRENSENER I ADSJARIA

Siden 1991 har det tidligere Sovjetunionen gjennomgått en større geopolitisk transformasjon. Over hele det gamle imperiet har det foregått redefinisjoner av territorium; rom og identitet. Særlig akutte har disse prosessene vært i grensesonene, regioner med skiftende og uklare tilhørighet. En slik region er Adsjaria¹.

Adsjaria ligger langs den georgisk- tyrkiske grensen, innerst i Svartehavet der Kaukasus og Anatolia møtes. Området har i dag status som autonom republikk innenfor Georgia, men historien viser at det like godt kunne vært en del av Tyrkia eller, for den saks skyld, en egen ministat. Adsjaria har lenge vært et omstridt grenseland, et ”veikryss mellom sivilisasjoner og imperier” (Dartchiachvili & Urjewicz 1999).

Fra 1570 til 1878 befant Adsjaria seg under ottomansk herredømme. Gjennom disse tre hundre årene adopterte adsjarerne² en del kulturelle trekk, blant annet islam. Derfor er de fleste adsjarer i dag ikke kristne som georgiere flest, men muslimer, som sine tyrkiske naboer.

Det var den religiøse egenarten som i 1921 lå til grunn for opprettelsen av en egen adsjarisk autonom republikk innenfor sovjetisk Georgia. Fra da av har imidlertid denne faktoren vært en stadig kilde til spenning. Fra georgisk side har man ofte betraktet adsjarisk islam som en trussel mot både nasjonale og statlige grenser, spesielt på grunn av båndene religionen skaper mellom Adsjaria og Tyrkia. Siden Georgia ble uavhengig i 1991 har dette trusselbildet blitt forsterket, etter som kristendommen har blitt den kanskje viktigste markøren for nasjonal identitet i landet. Ut fra en territoriell visjon som definerer Georgia som et avgjort kristent land har Adsjaria, det muslimske Georgia, blitt en farlig selvmotsigelse. Både stat og kirke har derfor ført aktive kristningskampanjer i republikken for å innlemme området religiøst og nasjonalt.

¹ *Adsjaria*. Georgisk: Ach`ara (აჭარა). Russisk: Adzjaria (Аджария). Tyrkisk: Acaristan, Acara. Engelsk: Ajar, Adjar, Adzharia, Adzhara, Ajara, Achara. Tysk: Adscharien. Fransk: Adjarie.

² *Adsjarer*. Georgisk: Ach`areli (აჭარელი). Russisk: Adzjartsy (Аджарцы). Tyrkisk: Acarlar. Engelsk: Ajars, Ajarians, Adjars, Adjarians, Adzhars, Achars. Tysk: Adscharen. Fransk: Adjars.

Adsjarerne selv har respondert ulikt på disse kampanjene. I hovedstaden Batumi og i Nedre Adsjaria, de lavereliggende delene av republikken, har mange konvertert til kristendommen de siste femten årene. I det fjellrike Øvre Adsjaria har derimot islam fortsatt å dominere og endog styrket sin stilling. Resultatet er at det religiøse skillet som før gikk strengt mellom Adsjaria og (resten av)³ Georgia nå går innad i Adsjaria.

Sammen med den religiøse faktoren har også det adsjariske selvstyret voldt hodebry for georgiske aspirasjoner om nasjonalstatlig enhet. Intense forsøk på å forby det tidlig på 1990-tallet mislyktes og i stedet utviklet Adsjaria, under den lokale føreren Aslan Abasjidze, en *de facto* uavhengighet. Først i 2004, i kjølvannet av den georgiske *Roserevolusjonen* og den adsjariske *Minirevolusjonen*, lyktes det sentralregjeringen å gjenvinne kontroll over republikken.⁴

Ikke bare Adsjarias relasjon til (resten av) Georgia har vært gjenstand for redefinisjon de senere årene. Dette gjelder også i høyeste grad forholdet til Tyrkia. Samtidig med Sovjetunionens sammenbrudd ble nemlig den tyrkisk- adsjariske grensen gjenåpnet, etter å ha vært stengt helt siden 1930-tallet. Slik har adsjarerne på 1990- og 2000-tallet for første gang på lang tid fått en direkte kontakt med tyrkisk side, som de deler både historie og kultur med.

Videre vil jeg berøre adsjarernes relasjoner både til Georgia og Tyrkia i en generell utforskning av territorialiseringsprosesser i Adsjaria. Målet er å vise hvordan den ganske flertydige grenseregionen på ulike måter tillegges identitet, nasjonalt og religiøst, og hvordan fysiske og symbolske grenser gis mening i disse prosessene. Fokus vil særlig bli rettet mot kulturelle uttrykk som problematiserer grenser. Religion er naturlig nok et gjennomgående tema her, men jeg vil også komme inn på alt fra språk og arkitektur til navngiving og kaffe underveis. Det siste hovedkapitlet vil eksplisitt sette den politiske siden av saken, autonomispørsmålet, det adsjariske selvstyreregimet under Abasjidze og hendelsene rundt *Minirevolusjonen* (som fant sted under mitt feltarbeid), inn i sammenhengen. Aller først vil jeg imidlertid presentere en teoretisk tilnærming, der begrep som territorium, grenser, grensesoner og omstridte rom vil stå sentralt. Til dette vil jeg knytte en del

³ Jeg setter *resten av* i parentes. Dette fordi det er problematisk å snakke om en grense mellom Adsjaria og Georgia, etter som Adsjaria jo inngår i Georgia. Samtidig er det analytisk nødvendig å gjøre et slikt skille.

⁴ *Roserevolusjonen* kalles det georgiske folkeopprøret mot Eduard Sjevardnadzes regime i november 2003, et opprør som brakte Mikhail Saakasjvili til makten i landet. Navnet fikk det fordi opprørene brukte rosen som symbol. *Minirevolusjonen*, i betydningen ”en liten kopi av Roserevolusjonen”, var navnet Saakasjvili selv ga det adsjariske opprøret mot Aslan Abasjidze i mai 2004 (*Komsomolskaja Pravda v Gruzii*, 7.-14. mai 2004).

bakgrunnsmateriale om Adsjaria, blant annet en historisk oversikt. Jeg vil også ta opp forhold rundt metode i feltarbeidet.

Til slutt innledningsvis er det for øvrig grunn til å understreke at Adsjaria faktisk er et temmelig uoppdaget felt. For som Derluguian skriver: “Generally research on Ajaria has been extremely poor and fragmentary” (Derluguian 1998: 277). Dette gjelder for så vidt hele Kaukasia, den mangfoldige regionen Adsjaria inngår i. Dette arbeidet må derfor sees som et lite antropologisk bidrag på veien mot en bredere forståelse for denne fascinerende delen av verden.⁵

Merknad om språk

Materialet, både det muntlige og skriftlige, bygger på flere språk. Norske, engelske og tyske kilder står her stort sett i originalform. Russiske, georgiske, tyrkiske og andre kilder har jeg oversatt til norsk. Transkribering av russisk følger anbefalingene fra Norsk språkråd av 1995. For transkribering av georgisk finnes ingen klar praksis. Noen få kjente navn i hovedteksten er for enkelhets skyld gjengitt slik de opptrer i norske kilder. Mindre kjente navn og ord transkriberes etter engelsk mønster.

⁵ I den forbindelse kan det nevnes at dette, så vidt meg bekjent, er det første norske antropologiske arbeidet utført i Georgia.

2. TERRITORIALISERING OG GRENSER

2.1 Territorialisering

Territorium

Siden *Ethnic Groups and Boundaries* (Barth 1969a) har det vært tradisjon i antropologiske studier av identitet å sette fokus på konstruksjonen av symbolske grenser, kontrasteringer mellom ”oss” og ”dem”. Hvordan slik grensesetting ofte også får en romlig dimensjon, ”her” og ”der”, har imidlertid vært langt mindre berørt. Dette skyldes nok at antropologien har vært mer orientert mot etnisk enn nasjonal identitet, siden det særlig er den siste formen som har utpregede fysiske motsvar, knyttet som den er til den moderne staten.⁶

Sammenstillingen av symbolske og fysiske grenser skaper *territorier*, avgrensede rom innskrevet med identitet. Territorium betraktes i denne forstand først og fremst som et kulturelt fenomen, ikke som et juridisk- politisk rom som i statsvitenskapen, og videre som en sosial konstruksjon, ikke som en naturgitt enhet som i biologien. Ikke desto mindre *framstår* kulturelle territorier ofte som naturlige. Malkki (1997) skriver om en ”sedentaristisk metafysikk”, en menneskelig tendens til å tenke territorielt. Metaforer av typen *hjemland* og *fedreland*, som finnes i en rekke språk, er uttrykk for dette. De formidler en enhet mellom avgrenset rom og avgrenset gruppeidentitet, til det punkt at de to blir uatskillelige, slik at ”landet tilhører sitt folk og folket sitt land” (Grosby 1991: 240, sitert i Smith 2003: 136). Metaforene formidler også territorialitetens sterke inklusivitet og eksklusivitet: På den ene siden knytter de alle *innenfor* grensene sammen i et tett ”familiefellesskap”. På den andre siden utelukker de dem som faller *utenfor* de samme grensene. Holy viser for eksempel hvordan forestillinger om Tsjekkia som ”tsjekkernes hjemland”, ikke bare virker samlende, men også skaper stereotype representasjoner av ikke- tsjekkere som gjester, inntrengere eller snyltere, altså de som *ikke* ”hører hjemmet til” (Holy 1998: 130).

Territorialisering og territorielle visjoner

⁶ For en grundig diskusjon rundt distinksjonen mellom nasjonal og etnisk identitet, se Eriksen (1993).

Mens territorier ofte forestilles som stabile og naturgitte er de i realiteten alltid ”sosiale historiske produkter, både i sin fysiske materialitet og i sin sosio- kulturelle mening” (Paasi 1995: 44). Derfor er de også gjenstand for aktiv konstruksjon og manipulasjon. Ulike grupper og institusjoner er i ulik grad og ut fra ulike motiver, aktivt involvert i *territorialisering*; produksjon, reproduksjon og transformasjon av territorium på ulike nivåer.

Territorialisering kan betraktes som forsøk på å implementere det jeg vil kalle *territorielle visjoner*, spesielle definisjoner eller forenklete skjema for kategoriene oss/her og dem/der. Dette foregår gjennom konstruksjon og signifikasjon av fysiske og symbolske grenser. Gjennom konstruksjon av grenser formes naturen etter de territorielle visjonene. Gjennom signifikasjon; markering og kommunikasjon av grensene, presenteres visjonene som naturgitte. Territoriell navngiving er et typisk og potent uttrykk for det siste. Navngiving “fanger” virkeligheten, avgrenser og etablerer en direkte og naturlig relasjon mellom folk og land: “Baptised with a name, space becomes national property, a sovereign patrimony fusing place, property and heritage, (...)” (Smith et al. 1998: 17). Et illustrerende eksempel på slik territoriell navngiving gis av Demirdirek. I *(Re)making of a Place and Nation: Gagauzia in Moldova*, gjør hun rede for hvordan et løst definert, multietnisk landskap kalt *Budjak*, aktivt (re)territorialiseres som *Gagauz yeri*, ”gagauzernes land”, som ledd i en begynnende stats- og nasjonsbyggingsprosess (Demirdirek 2001). Flagg, som pryder forsiden på denne oppgaven, er et annet uttrykk. Flagg symboliserer og formidler fellesskap og knytter disse konkret til rommet. Planting av flagg følger alltid erobringen av nytt land og flagg markerer politiske grenser over hele verden. Flagg er forenkende, syntetiserende, ekskluderende og inkluderende. Som Ortner (1973: 1340) skriver: ”(...), the flag encourages a sort of all-or-nothing allegiance to the whole package, best summed up on a billboard I saw recently: ”Our flag, love it or leave”. Gjennom både navn og flagg skapes entydighet ut av flertydighet, noe som er selve kjernen i all territorialisering.

Territorialisering som maktkamp

Paasi (1995: 44) skriver om territorialisering: “The production and representation of territorial identities occurs through contested efforts over the right to define specific identity units and to locate boundaries between them”. Siden ingen grenser er gitte, kan de også være omstridte. Territorialisering involverer derfor ofte en kamp mellom ulike sider om hvilke visjoner som skal implementeres, hvor grensene skal gå, hvilke grenser som er relevante og, ikke minst, hvilke som *ikke* er det: Enhver territoriell grensesetting inneholder nemlig samtidig en

diskreditering av alternative grenser. I slike situasjoner av omstridthet blir muligheten til å tvinge i gjennom sin visjon et spørsmål om besittelse av makt, og da naturlig nok ikke bare fysisk, men også symbolsk makt. Det siste kan med Bourdieu defineres som makt til å ”konstituere det gitte gjennom utsagn om det, til å få andre til å se og tro på en verdensoppfatning, til å bekrefte den eller til å forandre den, og gjennom verdensoppfatningen også handlingen i verden, og dermed verden selv” (Bourdieu 1996: 45). At alle ikke innehar like mye fysisk og symbolsk makt sier seg selv. Enkelte aktører, individer, grupper og institusjoner vil derfor alltid være sterkere (re)produsenter av territorium enn andre (Paasi 1995: 48). Enkelte aktører vil også ha sterkere interesser på dette feltet fordi visse visjoner tjener dem mer enn andre. En aktør med både slik makt og interesse er den moderne staten.

Nasjonalstaten

Mange, blant annet Gellner (1983) og Anderson (1983), plasserer den moderne statens evne og vilje til å skape, monopolisere og politisere territorialitet i en historisk særstilling. Om dette skriver Edward Soja følgende:

Thus, although “cultural” territoriality fundamentally begins with the origins of the cultured primate, man, it achieves prominence in society only with the emergence of the state. And it probably attains its fullest flowering as an organizational basis for society in the formally structured, rigidly compartmentalized, and fiercely defended nation- state of the present day (Soja 1971, sitert i Williams & Smith 1983: 503).

Den moderne staten har som politisk organisasjon gjort territorium til selve grunnlaget for sin eksistens. Gjennom monopol på vold⁷ og en sterk definisjonsmakt gjennom administrasjon har den lyktes både i å konstruere og naturalisere grenser. Anderson og Thongchai belyser dette fra hver sin vinkel. Anderson (1983: 104-128) viser hvordan staten gjennom folketellinger etablerte nasjonale grenser basert på spesielle kriterier som, tross sine arbitrære grunnlag, gradvis ble ”virkelige” i folks forestillinger. Thongchai (1994) viser det samme i forhold til kartografi, fysisk grensesetting, og signifikasjon av denne.⁸ Som Anderson påpeker ville det imidlertid ”være uklokt å overse det viktige skjæringspunktet mellom kart og folketelling”. Kartet sørget for å sette fysiske grenser for kategoriene folketellingen skapte. Folketellingen kunne på sin side ”med en slags demografisk triangelmåling, fylle den

⁷ Ifølge Weber (2000: 4) kan den moderne staten især defineres ut fra sitt monopol på legitim voldsmakt.

⁸ Thongchai viser hvordan kartet ikke bare gjenspeiler, men også, i vel så stor grad, ”konstruerer” geografi.

politiske, formelle topografien i kartene” (Anderson 1996: 167-168). Slik virket nasjonale og romlige grenser gjensidig forsterkende og slik dannet de begge grunnlag for en tredje dimensjon, *nasjonalstaten*.

Nasjonalstaten som territoriell form bringer sammen nasjonens symbolske og statens politisk-romlige grenser. Nasjonalisme som politisk prinsipp krever realisering av denne kongruensen (Gellner 1983: 1) og nasjonalisme som territoriell ideologi og praksis fremmer dette kravet og setter makt bak det. Nasjonalismen virker både inkluderende og ekskluderende. Den er *homogeniserende* innenfor de aksene som definerer den, men *intolerant* mot det som går på tvers av dem, enten det er elementer som ”hører andre siden til”, eller *anomalier*, elementer som faller mellom eller utenfor grensene. Den er også *hegemoniserende*: Andre former for territorialitet, for eksempel regionalitet og lokalitet, inkorporeres den nasjonale eller motarbeides.

Ved å bruke to etnografiske kart som metaforer illustrerer Gellner (1983) hvordan virkeligheten har blitt formet etter idealet om nasjonalstaten. Et idealtypisk førnasjonalt kart, sammenlignet med et maleri av Oskar Kokoschka, preges av pluralitet, kompleksitet, overlappinger og gradvise overganger:

The riot of diverse points of colour is such that no clear pattern can be discerned in any detail, though the picture as a whole does have one. A great diversity and plurality and complexity characterizes all distinct parts of the whole (...)” (ibid.: 139).

Det nasjonale kartet minner derimot mer om en Modigliani. Enkelthet og klare avgrensninger er dets karakteristika:

There is very little shading; neat flat surfaces are clearly separated from each other, it is generally plain where one begins and another ends, and there is little if any ambiguity or overlap (ibid.: 139- 140).

Kartet og virkeligheten

Jeg nevner Gellners Modigliani fordi den så godt illustrerer generelle tendenser ved nasjonalisering; avgrensning og homogenisering. Som gjengivelse av virkeligheten er imidlertid kartet problematisk. For det første viser det en verden bestående av koherente og

sammenfallende stater og kulturer. Men knapt noe sted finnes et slikt fullstendig sammenfall. Det er heller snakk om større eller mindre overlappinger. For det andre bør reservasjoner tas med hensyn til nasjoners og staters kohesjon. Tenkningen rundt stater og kulturer som selvsagte enheter er problematisk dersom man legger til grunn at fysiske og nasjonale grenser aldri er gitte, men gjenstand for stadig rekonstruksjon og redefinisjon. Videre er Gellners kart fri for dynamikk. Dets rene linjer skaper illusjoner om harmoni og stabilitet. Det får virkeligheten til å framstå som *nature morte* og fratrar den dermed sentrale dimensjoner av endring og konflikt. Alle disse innvendingene tatt i betraktning gjør at man, som Malkki, kan kritisere Gellner for å naturalisere territorium, og slik gå nasjonalistenes ærend (Malkki 1997: 55). Til Gellners forsvar må det imidlertid da skytes inn at hele hans nasjonalismeteorologi nettopp tilbakeviser nasjonalstatens ”naturlighet” ved å demonstrere dens framvekst i historisk prosess.

Den problematiske diskrepansen mellom kartet og virkeligheten består imidlertid likefullt og det er særlig i det postsovjetiske rommet denne har blitt synliggjort. De geopolitiske transformasjonene i det tidligere Sovjetunionen og Jugoslavia har framvist både inkongruens og ambivalens mellom stat og nasjon, statlig og nasjonal inkoherens, territoriell endring og konflikt.⁹ Om man videre forsøker å tegne inn disse tendensene inn i et kart, vil man oppdage at de alle kan lokaliseres til *grensene*. Grensene i dette kartet framstår ikke som uproblematisk linjer som i Gellners kart, men snarere som episentra for territorielle endringer og motsetninger. Dette er utgangspunktet for den videre tilnærmingen til grensen som et romlig og analytisk felt, en tilnærming som også rettes fram mot oppgavens spesifikke felt, Adsjaria.

2.2 Grenser

Et teoretisk perspektiv som tillegger grensen stor vekt analytisk finnes hos Barth. Dette springer ut av hans tilnærming til etnisk identitet som et relasjonelt, ikke-essensielt fenomen. Barth slår fast at det er ”the ethnic *boundary* that defines the group, not the cultural stuff that it encloses” (Barth 1969b: 15). Dermed blir grensen ikke periferi for en essensiell kjerne, men en kjerne i seg selv. Den blir ikke en passiv uproblematisk linje mellom lukkede enheter, men

⁹ Det bør, igjen til Gellners forsvar, nevnes at han skrev *Nations and Nationalism* under den kalde krigen, før disse dramatiske endringene, i en tid da verden naturlig nok framstod mer ”frosset”.

en kompleks sone for både interaksjon og avgrensning. Analytisk sett blir grensen et sted for forståelse, det kritiske fokus for utforskning.

Barth skriver om grenser i metaforisk forstand. Likevel kan hans teoretiske utgangspunkt også godt anvendes på fysiske grenser. Også disse er steder for dynamikk. Det er nemlig nettopp her territorier støter sammen, går over i hverandre, defineres og redefineres, integrerer og desintegrerer. Slik blir også den romlige grensen et sted for spesiell innsikt, hvor man tydeligst kan observere territorialisering i prosess.

I flere betydelige antropologiske arbeider er da også grensen gjenstand for oppmerksomhet. Særlig studiene til Cole & Wolf (1974), Sahlins (1989) og Driessen (1992) kan nevnes som viktige referanser innen denne retningen. Også innenfor fagfelt som statsvitenskap og politisk geografi har det vært en økende teoretisk interesse for grensen. Fordelen for antropologien i forhold til disse fagene er imidlertid dens unike mulighet for lokal posisjonering. Som Donnan & Wilson (1994: 3) skriver: “(...) ethnographers of borderlands can provide distinct and concrete views of social, cultural, and political identities at the most tangible interface of nation- states”.

Grenselinje og grensesone

Donnan & Haller peker på grensen som et kombinert analytisk og geografisk fokus ved å beskrive den som ”both metaphor and place to further our understanding of multiple cultural identities amidst great world change” (Donnan & Haller 2000: 16). Dette forutsetter imidlertid to ting. For det første krever det at grensen kan lokaliseres til mer enn en linje og for det andre at grensen som sted kan tillegges spesielle karakteristika, som gjør den forskjellig fra andre steder. En operasjonalisering av grensen som rom ble gjort av Friedrich Ratzel da han i *Politische Geographie* skilte mellom *Grenzlinie*, som en ren abstrakt legal- politisk demarkasjon, og *Grenzraum*, som en sone av realitet rundt denne linjen: ”Der Grenzraum ist das Wirkliche, die Grenzlinie die Abstraktion davon” (Ratzel 1897: 448). Ratzels skille har siden blitt fulgt opp av distinksjoner i engelsk mellom begrepene *boundary* (*Grenzlinie*) og *borderland* eller *frontier* (*Grenzraum*).¹⁰ Her vil jeg bruke det nokså åpne begrepet *grensesone* om det siste.

¹⁰ For gjennomgang av terminologi knyttet til grenser i antropologi og geografi, se Donnan & Wilson (1994: 7-8), Éger (1996: 21-22) og Prescott (1978 og 1987).

Hva angår spesielle karakteristika ved grensesonen bør det særlig påpekes at den, sammenliknet med andre rom, utmerker seg som et usedvanlig kontrastrikt og motsetningsfylt sted. For å begynne med er selve grensen både port og fort, den både åpner og lukker. Graden av det ene og det andre varierer naturligvis, men begge deler er alltid til stede. På den ene siden er grensesoner steder der *stater støter sammen*. De har gjerne en lang historie som slagmark med skiftende territorialiseringsprosjekter og/eller uklar overhøyhet. På den andre siden er de imidlertid typiske veikryss og kulturelle transisjonssoner der *nasjoner glir over i hverandre*. Leach definerte for eksempel grensen som en sone “through which cultures interpenetrate in a dynamic manner” (Leach 1960: 49). I skjæringspunktet mellom disse to tendensene skapes et tredje karakteristisk trekk for grensesonen, nemlig spenningen mellom liminalitet og struktur. Som Douglass (1998: 89) påpeker er grensesoner *både* sterkt liminale og sterkt strukturerte. Idet grensesonen ofte er det sted som bryter mest med statens klare territorielle visjoner vil også statens homogeniserende bestrebelser være desto sterkere nettopp her. Dermed blir dette en ”motsetningsfylt sone av kultur og makt” (Wilson & Donnan 1998: 26). Spenningen som følger av dette kommer fram i flere antropologiske studier, blant annet i Driessens arbeid fra Melilla, *On the Spanish- Moroccan Frontier*:

Melilla, en liten spansk enklave på den marokkanske kysten, preges på den ene siden av interaksjon og kulturell kontinuitet. Området har en blandet befolkning, etnisk og religiøs, og står i stadig kontakt med sitt marokkanske omland på ulike sett. På den andre siden preges regionen av en sterk symbolsk grensesetting fra den spanske staten og den katolske kirkens side. Gjennom ulike ritualer og praksiser befester disse Melilla som et *utvetydig* spansk og kristent territorium, versus det arabiske og muslimske Marokko. For eksempel var det lenge vanlig praksis å begrave Melillas muslimske innbyggere *utenfor* enklavens grenser, i Marokko (Driessen 1992: 126). Disse to motstridende tendensene, til kontinuitet og avgrensning, dannet klare kontraster og stod i spenningsfull relasjon til hverandre.

Mens statens tilstedeværelse i Melilla var sterk gjelder dette slett ikke for alle grensesoner. Nettopp disse områdene er nemlig ofte de som først faller utenfor statens kontroll: ”(...) the state cannot always control the political structures which it establish at its extremities.” (Wilson & Donnan 1998: 10). Slik blir de også ofte områder som veksler mellom veldig sterkt og veldig svakt statlig nærvær.

Alt i alt kan grensesonen sammenliknes med en strandsone. Den springer ut av linjen mellom to kategorier, men er mer enn denne linjen. Den formes av trekk fra begge sider, men er ingen av dem fullt ut. Som strandsonen er også grensesonen gjenstand for ustabilitet, flo og fjære. Den er abrupt og dynamisk, vekslende mellom ro og ekstremt press, og i dette ligger dens spesielle dynamikk.

Omstridte rom

Grensesonenes tvetydighet unndrar seg lett kategoriske definisjoner, men nettopp denne tvetydigheten gjør også at de lett kan inkorporeres i mer enn én definisjon. Derfor finner man i disse sonene ofte *omstridte rom*, områder som er gjenstand for to eller flere rivaliserende, ofte gjensidig utelukkende, territorielle visjoner. Politisk kan dette gi seg utslag i inter- eller intrastatlig disputt og i rivaliserende krav. Melilla gjøres for eksempel ikke bare krav på av Spania, men også av Marokko.

Sovjetunionens desintegrasjon ledet til omfattende redefinisjoner av politiske grenser. Som Anderson (1996: 14) påpeker betydde nok dette sjelden at eksisterende grenser forsvant eller ble erstattet med nye, *men* det innebar like fullt endringer av de gamle grensenes *mening*. Mange steder oppstod konflikt nettopp omkring denne nye meningsgivingen, og dette la grunnlaget for et vell av mer eller mindre omstridte rom. Disse rommene har især vært lokalisert til det veldige grensebeltet i vest, områdene hvor de russiske, ottomanske og habsburgerske imperiene en gang støtte sammen. Nettopp i denne gamle geopolitiske ”jordskjelvsonen” eksisterte det nemlig ofte ulike kilder for tilhørighet om hverandre.

Et ikke utypisk eksempel på en slik omstridt grensesone er Transkarpatia. Dette fjellområdet var i mellomkrigstiden del av Tsjekkoslovakia, men ble i 1945 innlemmet i sovjetisk Ukraina.¹¹ Lokalbefolkningen, i Tsjekkoslovakia definert som *rutenere*, ble ”omkategorisert” til *ukrainere*.¹² Siden 1991 har det imidlertid foregått en revitalisering av rutensk egenart og på dette grunnlaget har det blitt reist krav om rutensk autonomi vest for den gamle sovjetisk-tsjekkoslovakiske grensen, endog om tilslutning til Slovakia eller Ungarn (Madi 1995: 140). Det offisielle Ukraina har imidlertid fortsatt å regne rutenerne som en naturlig del av den

¹¹ Transkarpatia var bare en av mange regioner Sovjetunionen annekterte i vest under og etter Annen Verdenskrig. Dette gjaldt også deler av Øst- Preussen (fra Tyskland), Galicia (fra Polen), Karelen (fra Finland), samt Nord Bukovina og Bessarabia (fra Romania). Også disse har siden 1991 i varierende grad vært gjenstand for redefinisjon med referanser til fortiden. Se Forsberg (1995).

¹² ”Rutenerne” taler østslaviske dialekter og er overveiende gresk- katolske av konfesjon. De finnes under flere etnonymen i flere stater i Karpatene.

ukrainske nasjonen og Transkarpatia som en uløselig del av Ukraina (Batt 2002, Madi 1995). Sett fra Kiev har reaktivering av den gamle statsgrensen blitt betraktet som "a parochial confusion, or even as a foreign inspired plot to undermine the territorial integrity of Ukraine" (Batt 2002: 159).

Et beslektet tilfelle, men med omvendte fortegn, finnes i Moldova. Moldova ble opprettet som sovjetrepublikk i 1940 bestående av to regioner med ganske ulik historisk tilhørighet og befolkning. Den ene og største av disse var Bessarabia, det rumenske landområdet mellom elvene Dnjestr og Prut, som Sovjetunionen hadde annektert samme år i henhold til Molotov-Ribbentrop avtalen. Den andre var en delvis slaviskbefolket region øst for Dnjestr, som hadde vært under russisk kontroll helt siden begynnelsen av 1800-tallet (Baleanu 2000). Da Moldova i 1991 ble uavhengig søkte landet tidlig å bygge ned de av Sovjetunionen pålagte grensene mot Romania. Dette fremmedgjorde imidlertid mange russere og ukrainere i landet. Et resultat var at separatister gjenopprettet grensen fra før 1940 ved å ta kontroll over østbredden av Dnjestr og proklamere sin egen slaviskdominerte stat, *Transnistria*¹³. Østbreddens status har fram til i dag vært omstridt.

Av det tidligere Sovjetunionens omstridte rom har bare en håndfull sett væpnede konflikter.¹⁴ De fleste tilfellene har mer vært preget av latente spenninger hvor konfliktene ikke har kommet til uttrykk i form av vold, men i rivaliserende signifikering. Navngiving har vært et typisk felt for dette. Typisk finnes det i disse sonene ofte sterkt meningsladede men diametralt forskjellige betegnelser for ett og samme geografiske område. Nord i Georgia, ved grensen mot Russland ligger den omstridte utbryterregionen *Sør-Ossetia*. Dette navnet knytter utvetydig regionen til folkegruppen osseterne, men ikke bare det: Det signaliserer også områdets tilhørighet til en annen enhet, *Nord-Ossetia*, og bærer dermed den territorielle visjonen om et forent Ossetia innenfor Russland. Georgia regner på sin side området som en uatskillelig del av sitt territorium og anvender konsekvent betegnelsene *Shida Kartli* og *Samochablo* om det. *Shida Kartli*, "Indre Kartli", definerer området som en del av det georgiske kjernelandet. *Samachablo* viser til en region som i historiske kilder ble sagt å utgjøre "Georgias hjerte" (Tishkov 1997: 104). Noen ganger kan ulike betegnelser til og med gi direkte informasjon om *hvilken* fysisk grense som må forstås som *naturlig*. Betegnelsen

¹³ Offisielt *Pridnestrovskaja Moldavskaja Respublika* (den Transnistriske Moldaviske Republikken).

¹⁴ Disse er Tsjetsjenia, Abkhasia, Sør Ossetia, Nagorno Karabakh og Transnistria. Det har imidlertid, som Anderson (1996:14) påpeker, vært et visst overfokus på disse voldelige konfliktene i både presse og akademia.

Transkarpatia (Ukrainsk: *Zakarpattya*) knytter provinsen ”over til” østsiden av fjellene, til Ukraina. Rutenske nasjonalister foretrekker derfor heller *Subkarpatisk Rutenia* (Rutensk: *Podkarpatskaja Rutenia*), den gamle tsjekkosllovakiske betegnelsen på området, som like tydelig impliserer tilhørighet vestover (Batt 2002: 159)¹⁵. De samme motsetningene som finnes i forhold til *toponymer* kommer for øvrig også til uttrykk i forhold til *etnonymer*, for omstridte symbolske grenser, som i eksemplet *rutener/ukrainer* over.

Grenseboerne

I tilnærmingen til grensesonen må vi ikke glemme befolkningen som faktisk lever der. Hva kan vi si generelt om disse? Wilson & Donnan (1998: 13) legger vekt på hvordan faste nasjonale kategorier tenderer mot å utviskes i grensesonen: ”Because of their liminal and frequently contested nature, borders tend to be characterized by identities which are shifting and multiple, (...)”. Ut fra dette er det kanskje fristende å slutte at grenseboerne også må være en type flytende ambivalente individer. Dette er imidlertid en problematisk slutning. Kulturell ”kompleksitet” behøver ikke nødvendigvis ha et motsvar i forvirret identitet. En antropolog som belyser dette godt er Minnich som skriver følgende fra sitt studium i Val Canale, en typisk grensesone der Italia, Slovenia og Østerrike møtes: ”In my presence the older inhabitants of Valcanale frequently complained that ”they speak their own local dialect (i.e, the Slovene dialect), they are Carinthians at heart but are destined to live in Italy” (Minnich 1993: 92-93). Grenseboerne er her tydelige nok både på hvem de er og hvor de hører til. Statens eksklusive kategorier er en annen sak, og det er først og fremst disse som definerer grenseboerne som anomalier.

Eksemplet antyder for øvrig også hvordan diskrepansen mellom askripsjon og selv-askripsjon ofte er større i grensesonen enn noe annet sted. Her ligger også et hoveddilemma for grenseboerne. Som Wilson & Donnan (1998: 13) formulerer det: “(...), those living in these border areas must evolve a *modus vivendi* which incorporates contradictory identities.” Nøyaktig hvordan grenseboerne i praksis løser (eller ikke løser) slike utfordringer vil nødvendigvis variere fra situasjon til situasjon. Siden de befinner seg mellom struktur og liminalitet vil valgene ofte veksle mellom ekstremer. Grenseboerne kan, som Douglass (1998: 90) skriver, ende opp både som ”patrioter” og ”pirater”. De kan bli ofre for statsmakt eller agenter for den samme statsmakten, de kan være passive eller meget aktive og skapende, det

¹⁵ I tillegg finnes det nok en tydelig ukrainsk betegnelse, *Karpato-Ukraina* (Madi 1995: 128), samt et separatistisk navn, *Karpato-Rutenia*, som skriver seg fra regionens korte periode som ”selvstendig” stat i 1939.

siste vist av Sahlins (1989). Selv om de knapt kan endre dominerende klassifikasjonssystemer vil de forsøke å gjøre det beste ut av dem. En mulighet er å utnytte sin ”liminalitet”, ved aktivt å manipulere mellom to sider, en annen er tilpasning gjennom endring av kulturelle trekk, skifte av språk eller religion. (Duijzings 2000: 24- 27, Konstantinov 1997).

Variasjoner mellom grenseboere ulike steder kompliseres for øvrig av at hver enkelt grensesone heller ikke er homogen. En rekke studier fra slike soner forteller om svært fragmenterte regioner full av indre variasjoner og mikroklimaer.¹⁶ Ulike grupper kan befinne seg i ulike situasjoner og foreta valg med høyst forskjellige konsekvenser. Det siste har vært tilfelle i Transkarpatia hvor innbyggerne, tross av en relativ kulturell ensartethet har forholdt seg ganske forskjellig til den postsovjetiske territorialiseringen. En del har sluttet opp om den rutenske revitaliseringsbevegelsen, andre har fortsatt, eller til og med begynt, å regne seg som ukrainere (Batt 2002). Slik kan det også *innenfor* grensesoner finnes flere motstridende versjoner av hva som er relevante fysiske og symbolske grenser. Interne motsetninger og spenninger innenfor grensesonen, i særdeleshet der denne overlapper med omstridte rom, kan derfor ofte kan være like sterke som mellom grensesonen og sentrum.

Variansene mellom og innad i grensesoner antyder nødvendigheten av å nærme seg hvert enkelt case med varsomhet og blick for særegenheter. Å peke ut den spesifikke konteksten er viktig. Her inngår både geografi, befolkningssammensetning og ikke minst historie. Videre vil jeg redegjøre for disse faktorene i forhold til grensesonen som her er gjenstand for utforskning: Adsjaria.

¹⁶ Se for eksempel Gross (1978), Hendry (1991), Minnich (1998), Driessen (1992) og Duijzings (2000).

3. ADSJARIA - FØR OG NÅ

3.1 Geografi og befolkning

Den autonome republikken Adsjaria (heretter ARA) dekker et rektangelformet område på knappe 2900 kvadratkilometer (4 % av Georgias areal). Republikken avgrenses i sør av Tyrkia, i nord og øst av (resten av) Georgia og i vest av Svartehavet (se kart 1 og 2).

Betegnelsen *Adsjaria* benyttes i dag synonymt med området som dekkes av ARA. Dette har ikke alltid vært tilfellet. Opprinnelig viste nemlig navnet kun til landet rundt elvedalen Ach`aristskali. Senere ble den gradvis utvidet til også å gjelde de sørlige delene av dagens republikk. Kobuleti, den nordlige delen, ble imidlertid helt fram til 1900- tallet referert til som en region for seg. Selv i dag er dette gamle regionale skillet ikke helt utvisket i folks bevissthet, spesielt i Kobuleti selv, som nå utgjør ett av Adsjarias distrikter¹⁷.

Topografisk og klimatisk kan Adsjaria deles i to; Nedre Adsjaria og Øvre Adsjaria. Den nedre delen danner en smal fruktbar kyststripe mot Svartehavet. Det subtropiske klimaet her gir grunnlag for dyrking av te og sitrusfrukter. Nedre Adsjaria er tett befolket og her ligger begge byene i republikken, hovedstaden Batumi og Kobuleti. Øvre Adsjaria består av daler og høyfjell opp til 3000 meter. Klimaet her er langt strengere enn langs kysten og jorden er skinnere. Der dyrkes poteter og drives seterdrift.

I 2002 hadde Adsjaria 376 016 innbyggere (8 % av Georgias befolkning). Ifølge offisiell statistikk var 93 % georgiere, mens de øvrige tilhørte en rekke minoriteter, hvorav de største var russere (2 %), armenere (2 %) og grekere (1 %).¹⁸ Kategorien ”georgiere” er i forhold til Adsjaria noe problematisk fordi den stort sett omfatter adsjarer, som ved én folketelling, i 1926, ble talt som egen gruppe. ”Adsjarerne” utgjorde da 54 % og ”georgierne” 15 % av

¹⁷ ARA er delt i fem distrikter (*raioni*); Kobuleti, Khelvachauri, Keda, Shuakhevi og Khulo. I tillegg kommer Batumi og Kobuleti by.

¹⁸ Se *Sakartvelos statistika/Statistics Georgia*: www.statistics.ge Øvrige minoriteter inkluderer abkhaser, ukrainere, aserbajdsjanere, hviterussere, osseter, jøder, tater, assyrere, kurdere, georgiske jøder, estere og avarer. I 1989 utgjorde minoritetene hele 17 % av befolkningen (Grannes & Heradstveit 1994: 269). Betydelig utvandring, især til Russland og Hellas, har redusert tallet.

republikkens befolkning. Også i dag kan man finne kilder der adsjarer og georgiere telles separat, enten basert på en projisering av tallene fra 1926 eller ut fra andre anslag.¹⁹ Som vi skal se er det georgisk- adsjariske skillet gjenstand for diskusjon i Adsjaria, men knapt noen adsjarer vil i dag regne de to kategoriene som gjensidig utelukkende i nasjonal forstand.

Språk forener Adsjaria med det meste av Georgia. De aller fleste adsjarer snakker en dialekt nær opp til standardgeorgisk (*kartuli ena*), riktig nok med et visst innslag av turkismer. En liten gruppe sørvest i republikken snakker *lasisk*, som er et eget kartvelsk (georgisk) språk. En annen liten minoritet har tyrkisk som morsmål, noe vi vil komme tilbake til. Religion skilte tidligere adsjarerne klart fra (resten av) georgierne. I dag gjelder dette bare delvis, etter som mange adsjarer har konvertert til kristendommen. Den egentlige religiøse fordelingen i republikken er for øvrig ganske uklar. Offisiell georgisk statistikk (2002) forteller at 64 % av innbyggerne nå er georgisk- ortodokse kristne mens 31 % er muslimer.²⁰ Det spørs imidlertid om ikke dette tallet overdriver den kristne andelen betraktelig. På bakgrunn av egne inntrykk (som selvsagt heller ikke er fullstendig pålitelige) anslår jeg fordelingen til å være rundt 60 % muslimer mot 40 % kristne. Det må for øvrig nevnes at de adsjariske muslimene nesten utelukkende er sunnimuslimer av *Hanafi madzhab*, som sine trosbrødre på tyrkisk side.²¹

Både religiøse og nasjonale grenser følger geografiske skiller i Adsjaria. De nasjonale minoritetene er konsentrert til byene og her bor også de aller fleste innvandrene fra andre georgiske regioner. Landsbygda befolkes stort sett av adsjarer. Grensen mellom kristendommen og islam går i grove trekk mellom by og land og dessuten mellom lavland og høyland. Batumi er en overveiende kristen by. Det rurale Nedre Adsjaria er variert og delt religiøst. Øvre Adsjaria er overveiende muslimsk.

3.2 Adsjarisk historie

Førsovjetisk Adsjaria

¹⁹ Se Bennigsen & Wimbush (1985: 207), Grannes & Heradstveit (1994: 20) og Minahan (2002: 63).

²⁰ Se *Sakartvelos statistika/Statistics Georgia*: www.statistics.ge

²¹ I tillegg til de store religiøse samfunnene finnes det små grupper av katolske og jødiske georgiere i Adsjaria. Russerne i Adsjaria er ortodokse. Armenerne er armensk kristne, katolikker eller muslimer. Grekerne er ortodokse eller muslimer.

Adsjaria har vært periferi og grenseland under skiftende imperier; Det romerske, Det bysantinske, Det trapezuntiske og, på 1200- tallet, Det georgiske. Fra 1570 ble området langsomt inkorporert i Det ottomanske riket. For adsjarernes del førte dette til en gradvis endring av kulturelle trekk. Tyrkisk erstattet delvis georgisk som språk. Islam erstattet kristendommen, som hadde dominert regionen helt siden 100- tallet. (Allen 1929:146-147).

Etter den russisk -ottomanske krigen 1877- 1878 ble Adsjaria forent med (resten av) Georgia under russisk overhøyhet. Erobringen utløste *Muhajiroba*²², en storstilt adsjarisk emigrasjon til Tyrkia. Mange vendte aldri tilbake og etterkommerne, de tyrkiske adsjarerne eller *muhajirene*, lever den dag i dag på tyrkisk side av grensen. Dette poenget vil vi komme tilbake til i kapittel 6. I Georgia ellers ble imidlertid nyheten om ”gjenforeningen” av ”ottomansk Georgia” med moderlandet mottatt med glede. Nasjonalsinnede intellektuelle startet umiddelbart arbeidet for en (re)georgifisering av regionen, gjennom fremming av georgisk språk og lesekyndighet. Det ble også gjort spede forsøk fra kirkens side på å kristne området, men disse var mislykkede og fram til 1914 fortsatte i stedet islam å styrke sin posisjon i Adsjaria (Gnolidze-Swanson 2003: 15-16).

Mot slutten av 1800- tallet blomstret Batumi som utskipningshavn for olje fra Kaspiahavet, noe som gjorde Adsjaria til et ettertraktet krigsbytte under og etter Første Verdenskrig (Zürrer 1978). Fra 1914 til 1921 ble Adsjaria suksessivt okkupert av seks makter; Russland, Det ottomanske riket (som gjenerobret området), Storbritannia, den kortvarig uavhengige Republikken Georgia (1920-1921), Tyrkia og, endelig, Sovjetunionen. I tillegg gjorde både Armenia, Aserbajdsjan og den såkalte ”Sørvestkaukasiske Republikken” underveis krav på området (Abasjidze 1998, Zürrer 1978: 342-349 og Cornell 2002: 216-217). I samme periode stod også ulike territoriale visjoner mot hverandre innad i Adsjaria. Det fantes talsmenn både for innlemmelse i Georgia, i Tyrkia og for adsjarisk selvstendighet (Abasjidze 1998: 242).

Områdets omstridte status og grenser ble endelig fastsatt i *Karstraktaten* av 1921 inngått mellom Tyrkia og Sovjetunionen. Traktaten, som var et kompromiss mellom de to partene, ga Adsjaria status som *autonom sosialistisk sovjetrepublikk* (ASSR) innen sovjetisk Georgia, grunnlagt i adsjarernes religiøse særegenhet. Tyrkia fikk visse økonomiske rettigheter i forhold til området, samt rett til militær intervensjon dersom traktatens statutter ikke ble fulgt

²² *Muhajiroba*. Muslimsk utvandring. Utvandringen, som tilsvarte den fra andre muslimske regioner erobret av Russland, kan ha omfattet så mye som en tredjedel av befolkningen i Adsjaria (Lisovskij 1887).

opp.²³ Grensen for republikken ble i nord lagt langs den russisk- ottomanske grensen pre 1878. I sør ble en ny grense trukket, som også kom til å bli internasjonal grense mellom Sovjetunionen og Tyrkia.

Sovjetisk Adsjaria

Med opprettelsen av den Adsjariske ASSR fikk adsjarerne status som eget folkeslag (*narodnost*). I folketellingen i 1926 ble de derfor klassifisert og talt separat fra georgierne. På slutten av 1920- tallet ble det imidlertid bestemt å (re)integrere adsjarerne i den georgiske nasjonen.²⁴ Hele det adsjariske autonomiets misjon ble dermed endret fra å være et rammeverk for adsjarisk kulturell egenart til å bli en institusjon hvis hovedhensikt var ”å forskynde adsjarernes nasjonale konsolideringsprosess med det georgiske folk” (Lomasjvili 1999: 69). Adsjaria ble dermed noe så sjeldent som en sovjetrepublikk uten titulær nasjon.²⁵ Kun det overordnede hensynet til Karstraktaten hindret trolig at hele autonomiet ble oppløst.

Den ”nasjonale konsolideringsprosessen” var først og fremst rettet mot kulturelle trekk som kunne knytte Adsjaria til Tyrkia framfor til Georgia, og da spesielt religion og språk. Det store anslaget mot islam kom i 1926 da både islamsk lovgivning og *muftiatet*, den islamske administrasjonen, ble forbudt (Sanikidze & Walker 2004: 11). Moskées ble revet eller satt av til ikke- religiøse formål²⁶, kampanjer ble gjennomført mot bruk av islamske navn og klesplagg. Tross disse kampanjene overlevde islam i Adsjaria, men kun i uformelle strukturer, på landsbygda. Mer effektivt må georgifiseringen av språket ha vært, selv om svært lite informasjon finnes om dette. Tyrkisk språk, som før hadde utfordret georgisk i regionen, ble fra 1921 til 1991 redusert til noen få isolerte lommer i høylandet.

Kulturkampen hadde sitt motsvar i en fysisk stengning av den tyrkisk-adsjariske grensen. Etter at Tyrkia sluttet seg til NATO i 1951 kom denne grensen (sammen med den mot Norge) dessuten til å bli regnet som Sovjetunionens aller mest sensitive. Hele den sørlige delen av Adsjaria ble definert som høymilitarisert sone, med streng overvåkning og sterke begrensninger på all bevegelse (Gültekin 2005: 95).

²³ For Karstraktatens innhold, se *Groong: The Armenian News Network*: <http://groong.usc.edu/treaties/kars.html>

²⁴ Endringen inngikk i den generelle sovjetiske strategien om ”nasjonal- statlig grenseoppgang” (Russisk: *Natsionalno-gosudarstvennoje razmezjevanie*), eller nasjonalisering av territorium.

²⁵ Hver sovjetisk republikk hadde som regel en *titulær* nasjon, hvis etnonym ga republikken navn.

²⁶ Antallet moskeer i Adsjaria sank fra 158 i 1921 til 2 i 1936 (Sanikidze & Walker 2004: 11).

”The assimilation of Ajaria was arguably among the greatest successes of the Georgian national project” skriver Derluguian (1998: 279), og peker med det på at det nasjonale konsolideringsprosjektet langt på vei lyktes. I løpet av sovjetperioden *ble* faktisk adsjarene georgiere, ikke tyrkere eller for den saks skyld adsjarer av nasjon. Denne prosessen kunne vært fullendt ved Sovjetunionens oppløsning hadde det ikke vært for at nye territorialiseringsprosesser problematiserte situasjonen.

Postsovjetisk Adsjaria og Georgia

Smith et al. (1998: ix) spør om utviklingen av nasjonale markører i det postsovjetiske rommet:

What new tensions would arise out of the choice of symbols and myth, and which old ones would be exacerbated, or alternatively suppressed? Which of the heady mix of religion, language, ethnicity and homeland would come fore in any given region?

I Georgia ble det tidlig klart at kristendommen ville få en sentral posisjon i nasjonsbyggingen og religion kom raskt til å utfordre språk som den sentrale markøren for georgiskhet.²⁷ Det var Ilia Chavchavadzes²⁸ hundre år gamle territorielle visjon som ble revitalisert, her sitert av Crego (1996: 27):

In Ergänzung zur Lehre Christi bedeutet Christentum für uns das gesamte georgische Territorium; es bedeutet “kartveloba”, das Giorgiertum. Ebenso meint heute im gesamten Transkaukasus “georgisch” und “christlich” ein und dasselbe. Sich zum Christentum zu bekehren heißt, georgisch werden.

Zviad Gamsakhurdia, fra 1991 landets første president, førte denne visjonen videre i sitt eget verk *Sakartvelos sulieri missia* (Georgias åndelige misjon), der tanker om Georgia som Jomfru Marias eget utvalgte land og om kristendommen som en militant kraft i nasjonens tjeneste stod sentralt. Gamsakhurdia la ikke skjul på at han anså den georgiske kirken som landets viktigste statsbærende og statsbyggende institusjon og ga den en sentral plass i nasjonsbyggingen (Crego 1993 og 1996, Grannes & Heradstveit 1994: 77).²⁹

²⁷ Språk er like fullt en viktig markør, ikke minst fordi georgisk skrives med et helt eget alfabet, *mkhedruli*:

მხედრული. For en diskusjon rundt språk og nasjonalisme i Georgia, se Smith et al. (1998: 167-196).

²⁸ Ilia Chavchavadze (Kanonisert: *Ilia martali*) (1837-1907). Berømt georgisk forfatter. Sentral i den georgiske nasjonale vekkelsen på 1800- tallet.

²⁹ Den sterke koblingen mellom stat og kirke ble endelig formalisert i et konkordat i 2001.

Kristendommen bidro først og fremst til å sette Georgia i kontrast til sine islamske naboer, deriblant Tyrkia.³⁰ Nasjonalister presenterte Georgia som *antemurale christianitatis*, som ”kristendommens skanse i Kaukasia, og som en kristen øy i et fiendtlig muslimsk hav” (Smith et al. 1998: 58). Den sterke separatismen i Abkhasia, Georgias andre autonome republikk, ble omtalt som et forsøk på å ”etablere en ny muslimsk stat på historisk georgisk territorium med det formål å isolere Georgia fra den kristne verden” (Šnirel'man 2001: 336-337). I denne konteksten var det ikke overraskende at også adsjarisk islam og adsjarisk selvstyre kom til å bli betraktet som alvorlige trusler mot nasjonalstaten. Adsjaria ble gjenstand for en ny georgifisering, denne gang i form av kristningskampanjer blandet med nasjonal retorikk (Jones 1993: 396). Selv om kampanjene førte fram i Batumi og delvis i Nedre Adsjaria, hvor de langt på vei sekulariserte lavlandsadsjarerne konverterte *en masse* i årene rundt uavhengigheten, møtte de sterk motstand i Øvre Adsjaria, hvor islam i stedet fikk en renessanse. Da Gamsakhurdia også tok til orde for å forby det adsjariske autonomiet en gang for alle ledet dette til generelle opptøyer i republikken, særlig blant den muslimske befolkningen (Fuller 1990, 1991). I denne konfrontasjonen led Gamsakhurdia nederlag og adsjaren Aslan Abasjidze tilrev seg, med støtte fra muslimene, makten i Batumi. Under hans sterkt autokratiske regime som varte fra 1991 til 2004, løsrev Adsjaria seg i praksis fra georgisk kontroll selv om dette aldri medførte noen åpen separatisme. Autonomiet ble bevart og de statlige kristningskampanjene dempet, men den georgiske kirken fortsatte med statlig støtte å virke aktivt for en ”gjenkristning” av Adsjaria.

Dette var situasjonen før mitt feltarbeid i 2004 da Roserevolusjonen og Minirevolusjonen igjen endret bildet. Under Roserevolusjonen i november 2003 ble Eduard Sjevvardnadze, Gamsakhurdias etterfølger, styrtet og Mikhail Saakasjvilis *Forente Nasjonale Bevegelse*³¹ overtok makten i landet. Som Gamsakhurdia gjorde Saakasjvili nasjonal enhet til hovedmål for sin politikk, noe som i første rekke rettet seg mot en gjeninnføring av kontroll over Adsjaria. Disse framstøtene ble imidlertid motarbeidet av Abasjidze og en konflikt brøt snart ut mellom Tbilisi og Batumi. Omfattende press fra georgisk side, samt en økende motstand mot Abasjidze innad i Adsjaria, endte til slutt med den såkalte Minirevolusjonen der Abasjidze ble styrtet og den georgiske sentralregjeringen gjenvant kontroll over republikken. Med omveltningene ble kristendommen løftet ytterligere løftet fram i georgisk nasjonalisme.

³⁰ Religion danner også en kontrast mot armenerne, siden disse ikke er ortodokse, men gregorianske kristne.

³¹ *Den Forente Nasjonale Bevegelse*. Georgisk: *Ertiani natsionaluri modzraoba*.

Postsovjetisk Adsjaria og Tyrkia

Tyrkia har siden 1921 ikke fremmet noen krav på Adsjaria, men landet har insistert på at det adsjariske autonomiet må forbli et internasjonalt anliggende. Tyrkia tok derfor til orde for en fornyelse av Karstraktaten i 1993, noe Georgia også godtok. Ellers har det offisielle Tyrkia tidvis engasjert seg for de muslimske adsjarernes sak, noe som blant annet kom til uttrykk under statsminister Recep Tayyip Erdoğan's besøk i Georgia i 2004, som sitert i *Turks. US Daily News*³²: ”Erdoğan also asked from Georgian officials to give more religious freedom to the Moslem people in Acara”.

I forholdet Adsjaria- Tyrkia har imidlertid den viktigste endringen siden den kalde krigen vært gjenåpningen av grensen. Gjennom grenseåpningen har adsjarerne for første gang siden 1930-tallet fått en direkte relasjon til Tyrkia, og ikke minst til muhajirene, som i dag utgjør en betydelig del av befolkningen i grenseregionen Artvin på tyrkisk side. For adsjarerne er relasjonen til Tyrkia, som vi skal se, like viktig som den til (resten av) Georgia i definisjonen av Adsjarias identitet.

3.3 Oppsummering og gangen videre

Som vi har sett har Adsjaria historisk vært en omstridt og flertydig grensesone, gjenstand for rivaliserende territorialiseringsprosjekter utenfra så vel som innenfra. Manglende samsvar mellom fysiske og symbolske grenser har stimulert fram et sterkt press for homogenisering, først i sovjetisk, senere i georgisk regi. Nye konstellasjoner siden 1991 har igjen skapt usikkerhet rundt Adsjarias tilhørighet, religiøst og nasjonalt. Hvordan Adsjarias identitet i denne konteksten redefineres og forsvares vil bli gjenstand for utforskning videre. (Re)definisjonen av territorium og grenser vil bli betraktet fra flere sider men, som et antropologisk arbeid, hele tiden med utgangspunkt i observasjon *innenfra* Adsjaria.

I kapittel 5 vil jeg først og fremst se på hvordan den georgiske kirken søker å vinne Adsjaria for sin visjon og misjon, ved å definere og promotere regionen som utvetydig kristen og georgisk. Dette kapitlet vil også gi en viss introduksjon til de lengre kapitlene 6 og 7 hvor jeg vil problematisere henholdsvis den tyrkisk- adsjariske og den georgisk- adsjariske grensen. Kapitlene vil på ulike sett belyse hvordan disse grensene gis og får mening blant adsjarerne

³² *Turks. US Daily News*, 12.08.04: <http://www.turks.us/article.php?story=20040812081339860>

selv. Kapittel 8 tar opp de mer politiske sidene av saken. Her vil Aslan Abasjidzes, som vi skal se, helt egne modell for Adsjaria belyses, det samme vil Minirevolusjonen som tross alt var den mest sentrale begivenheten under feltarbeidet. Helt til slutt vil jeg komme med en avsluttende oppsummering hvor jeg bringer trådene sammen. Men først noen ord angående metode.

4. FELTMETODIKK OG UTFORDRINGER

4.1 utfordringer

Det må for det første sies at Kaukasia som helhet, kanskje mer enn noen andre regioner, er et antropologiens *terra nullius*. Tiltrekkende som dette måtte virke på den kunnskapstørste og eventyrlystne, legger det like fullt en del begrensninger på selve feltarbeidet. Det finnes for det første svært få tilgjengelige forhåndskilder. Videre er forskernettverk på regionen nærmest ikke-eksisterende. Riktig nok finnes det lokale forskere, men disse er dessverre fortsatt lite orientert mot antropologi slik den praktiseres utenfor den sovjetiske etnografidisiplinen. Til dette kommer enda ett problem, nemlig regionens notoriske politiske ustabilitet, som enkelte steder gjør feltarbeid utelukket og nærmest overalt til en praktisk utfordring. Alle disse momentene var merkbare i mitt eget inntak til feltet.

For valget av Adsjaria som felt spilte det en viss rolle at området var kjent som *fredens oase i Kaukasia* (for å bruke en floskel fra Abasjidze-regimets dager). Adsjaria var da også fredelig nok på det tidspunktet jeg dro fra Norge, i månedsskiftet november- desember 2003. Jeg reiste til Adsjaria med stopp underveis i Berlin, Istanbul og Trabzon. Allerede i Berlin ble jeg imidlertid, midt under et selskap, fortalt at det "hadde brutt ut revolusjon i Georgia, og at landet stod på randen av borgerkrig". Da jeg dagen etter forhørte meg nærmere på Georgias ambassade i byen fikk jeg opplyst at statsgrensen mellom Tyrkia og Georgia, samt den administrative grensen mellom Adsjaria og (resten av) Georgia var blitt stengt "fordi Batumi nektet å akseptere det nye regimet i Tbilisi". Portforbud og unntakstilstand skulle også ha blitt innført i autonomiet, på Abasjidzes ordre. Dette var begynnelsen på de politiske spenningene og urolighetene som kom til å vedvare mesteparten av feltarbeidet. Så langt for fredens oase!

Etter noe overveielse reiste jeg likevel videre sydover. Opplysningene om stengte grenser viste seg heldigvis ikke å stemme og jeg kom meg uten større vanskeligheter inn i landet. Deretter startet den tilsynelatende håpløse prosessen med å etablere kontakter og sikre mulighetene for å arbeide under de gitte forholdene. I ettertid tenker jeg grunnen til at det hele lot seg gjennomføre mye skyldtes ren flaks. Mine eneste holdepunkter ved ankomst var et par adresser i Batumi som jeg hadde fått av Mathijs Pelkmans, den eneste vestlige antropologen

som tidligere hadde arbeidet i Adsjaria.³³ Disse adressene oppsøkte jeg og de viste seg å være lykketreff. Gjennom disse første kontaktene fikk jeg organisert det mest basale, bosted og oppholdstillatelse. Dessuten fikk jeg tilgang til et videre kontaktnett, som snart utvidet seg i vifteformasjon.

Praktiske utfordringer

Adsjaria under Abasjidze kunne knapt kalles en totalitær stat, men det fantes utvilsomt totalitære tendenser. Å drive uavhengig forskning innenfor republikken var vanskelig. Giorgi Sanikidze, skriver om sterke begrensninger lagt på ham da han, under et forskningsarbeid i republikken, ville foreta intervjuer i felten:

During an expedition to the highlands of Ajaria in September 2003, local authorities went to great lengths to prevent Sanikid[i]ze and his colleagues from contacting Muslims, at one point going so far as to demand that they show them a document signed by Abashidze himself giving them permission to proceed with their research (Sanikidze & Walker 2004: 12).

Pelkmans (2003a: 18-19) beskriver likeledes hvordan hans arbeid stadig ble forhindret av politiet og av ”KGB”³⁴, ARAs etterretningstjeneste. Når man la til unntakstilstanden og portforbudet som i tillegg delvis hersket under mitt feltarbeid burde forholdene normalt sett blitt utålelige. Når de ikke ble det skyldes det at de samme strukturene som virker begrensende også tillater manipulasjon, dersom man har de rette forbindelsene. Alt tidlig i oppholdet var jeg så heldig å få kontakter på relativt høyt nivå, ad veier som jeg ikke vil nevne her. Disse viste seg verdifulle. Sammen med et introduksjonsbrev fra min veileder i Norge og et brev fra universitetet i Adsjaria bidro de til at jeg slapp unna de timelange forhør på lokale politikamre som Pelkmans måtte gjennom. KGB hadde jeg ingen direkte møter med, skjønt jeg den dag i dag mistenker dem for et mindre innbrudd der et par skriblehefter med tyrkiske gloser forsvant fra leiligheten. Ikke desto mindre må jeg anta jeg ble holdt under en viss oppsikt. Hva angikk portforbudet og unntakstilstanden viste dette seg å være påbud som stort sett ikke ble praktisert særlig strengt. De la i liten grad praktiske begrensninger på feltarbeidet, utover at de tvang meg til å sove over hos verten etter et par sene drikkegilder.

³³ Pelkmans utførte feltarbeid i Adsjaria (Khulo, Sarpi og Batumi) tre måneder i 1997, to måneder vinteren 1998, ni måneder fra oktober 1999 til august 2000 og tre måneder sommeren 2001. For materiale fra disse arbeidene, se Pelkmans (1999, 2002, 2003a, 2003b, 2003c og 2005).

³⁴ ”KGB” (Russisk: *Komitet Gosudarstvennikh Bezopasnostej*) var, som Pelkmans skriver, den lokale betegnelsen for ARAs etterretningstjeneste. Det var heller ikke fritt for at en viss kontinuitet også fantes.

Metodologiske utfordringer

Om de praktiske utfordringene lot seg redusere, forble de metodologiske utfordringene store. Scott viser i *Domination and the Arts of Resistance* (Scott 1990) hvordan folks ”masker” har en tendens til å bli tykkere jo sterkere undertrykkelsen av dem er og jo mer usikker situasjonen deres er. I spente regioner og situasjoner utvikler folk forsvarsstrategier som det kan være vanskelig for utenforstående å trenge gjennom. Adsjarernes lange erfaringer med overvåkning og repressivitet fra statens side hadde naturlig nok bidratt til å skape en viss frykt og skepsis blant folk overfor alle former for utspørring. Emner som berørte ”politikk” var spesielt problematiske å diskutere. Men, som vi skal se, fantes også andre ”delikate emner” knyttet til spørsmål om nasjonal og religiøs tilhørighet. Maskespill, inntrykkskontroll, unnvikende atferd og regelrett løgn forble utfordringer gjennom hele feltarbeidet. Dette krevde en stadig aktpågivenhet og det gjorde det tidkrevende å oppnå tillitt. I så måte var det nok en fordel med ”langt” feltarbeid.³⁵ Flere ganger opplevde jeg at jeg trengte gjennom maskespillet, men først etter å ha pleid informanter over lang tid.

Selv om min egen stilling var trygg hadde jeg et etisk ansvar for mine informanternes sikkerhet. Dette gjorde at jeg i møter med informanter ofte måtte gå varsomt fram og nøye bedømme situasjonen, i forhold til hvor jeg var, hvem jeg var sammen med, også videre. I tråd med disse forsiktighetshensynene er for øvrig også navn på ikke- offentlige personer i denne oppgaven byttet ut med fiktive navn og enkelte personer framstilt på en nokså vag måte.

4.2 Innsamling

Innsamlingen av informasjon ble preget av feltets utilgjengelighet. Siden det knapt fantes bakgrunnsmateriale på regionen hjemme i Norge brukte jeg innledningsvis en del tid på å oppspore lokale skriftlige kilder. I det nedstøvede og iskalde adsjariske statsmuseet tilbrakte jeg mang en interessant time over gamle (ofte håndskrevne) russiske etnografiske og historiske nedtegnelser fra egnen, samt etterretningsrapporter helt tilbake til 1800- tallet.³⁶ Statsbibliotekets samlinger av tidsskrifter og aviser, spesielt utgaver av regionalavisen *Adzjaria* tilbake til den tiden den ennå het *Sovetskaja Adzjaria*, ga et godt overblikk over

³⁵ Langt feltarbeid sett i forhold til dagens norm ved norske universiteter, altså tre måneder.

³⁶ En del av materialet var fortsatt ”klassifisert”. For øvrig vil jeg påpeke at etterretningsrapporter, i den grad man som antropolog har tilgang til dem, kan være svært interessante som kilder, nettopp fordi de ofte er mer *etterrettelige* enn andre kilder, som lett farges av propaganda.

Adsjarias utvikling i nyere tid. Aviser og fjernsyn var ellers en stadig kilde til informasjon underveis i feltarbeidet. De ga god oversikt over hva som foregikk nasjonalt som lokalt, slik at jeg kunne posisjonere meg. Særlig i forhold til observasjon og analyse av den makropolitiske utviklingen, som her belyses i kapittel 8, var denne innsamlingen av stor verdi.

Hva angikk innsamlingen av data fra informanter la jeg til å begynne med opp til aktiv bruk av mer formelle intervju med standardiserte spørsmål og lydbånd. Dette viste seg imidlertid snart å være et feiltrinn. Ett problem var vanskelighetene med å gjøre bindende avtaler, ett annet var informantenes tydelige ubekvemhet med denne formen for samtale. Med grunnlag i erfaringer fra sovjettiden, samt dagens overvåkningssamfunn, var de naturlig nok temmelig skeptiske til den. Flere fant unnskyldninger for ikke å svare, andre svarte kun kort og unnvikende, selv på spørsmål som på ingen måte var sensitive. Det formelle intervjuet bidro i seg selv til å gjøre informantene fryktsomme og skape unødvendig avstand mellom meg og dem. Innsamlingen måtte derfor knyttes mer opp mot uformelle samtaler. Dette viste seg både mer fruktbart og hyggelig. Foranledningene for disse samtalene kunne være flere; middagsinvitasjoner, kaffeslabberas eller utflukter. Som regel oppstod de spontant og krevde dermed improvisasjon. I tillegg til disse møtene hendte det at jeg mer aktivt søkte informasjon. Det kunne for eksempel være spesielle arrangementer eller hendelser som var interessante.

En spesielt viktig arena for sosialt samvær i Georgia er *supra*, det georgiske drikkegildet, som med sin sentrale posisjon i georgisk kultur i seg selv har vært gjenstand for antropologiske studier.³⁷ *Supraen* minner ikke lite om et gammelt gresk symposium. Den kalles da også ofte ”det folkelige akademi” etter som ritualet framfor alt dyrker kunnskap og kreativitet, samtidig som det er strengt organisert og hierarkisk i formen. *Supraen* er et spill og en kunstart som krever et liv av erfaring for å beherskes fullt ut, men selv den mest grunnleggende mestring gjør deltakelse svært givende. En *supra* kan ha alt fra tre til flere hundre deltakere, og omfatte alt fra bryllup til små daglige sammenkomster og gjestebud. Etter som jeg selv ofte opptrådte som gjest fikk jeg god trening i dette ritualet, et ypperlig inntak til å debattere ulike spørsmål, samt knytte og vedlikeholde kontakter. Deltakelsen i *supraen* integrerte meg også lokalt og hjalp til med å definere min plass i forhold til omgivelsene. Den eneste ulempen med *supraen* var dens høye krav om evne til alkoholinntak. Selv om min egen tåleevne nok bedret seg

³⁷ For arbeider som spesifikt tar opp den georgiske *supraen*, se Chatwin (1997: 153-180) og Mühlfried (2004 og 2005).

betraktelig i løpet av feltarbeidet følte jeg ikke sjelden at jeg kom til kort på denne fronten. For øvrig varierte arenaene for innsamling naturlig nok mellom *delfeltarbeidene* mine.

4.3 Delfeltarbeid

Det å si noe generelt om Adsjaria og adsjarerne, målgruppen for feltarbeidet, støtte på én fundamental utfordring, nemlig interne variaser mellom de kristne og muslimske delene av befolkningen. En måte å møte denne utfordringen på var et todelt feltarbeid. Det overveiende kristne Batumi ble naturlig nok det ene stedet for feltarbeid. Det andre ble Tkhilvana, en ren muslimsk landsby i Øvre Adsjaria. Valget av Tkhilvana skyldtes at bekjente i Batumi hadde slektninger her, en forbindelse som var grei å ha når jeg som ukjent dro dit opp. I tillegg virket stedets beliggenhet, like ved den tyrkiske grensen, forlokkende analytisk sett. Valgene av Batumi og Tkhilvana som steder for feltarbeid balanserte det religiøse skillet og dessuten de sterke sosioøkonomiske skillene innad i Adsjaria mellom by og land, lavland og høyland.

Feltarbeidet totalt varte fra desember 2003 til juni 2004. De første fire månedene tilbrakte jeg hovedsakelig i Batumi. Deretter var jeg to måneder i Tkhilvana. Ellers reiste jeg en god del mellom stedene og rundt i republikken. Avstandene er små. Underveis vil jeg delvis referere til delfeltarbeidene hver for seg, delvis integrere dem i en felles analyse.

Batumi

Batumi, eller bare ”byen”, var mitt aller første møte med Adsjaria. Batumi ligger plassert mellom Svartehavet i vest og grønne åser i øst. Fra havnen kan man i klarvær se over mot høye Kaukasus og Abkhasia. Batumi er kanskje ikke en vakker by, men arkitektonisk interessant, med sin snodige blanding av klassisistisk eleganse fra gullalderen ved forrige århundreskifte, stalinistisk sovjetstil, små glimt av tyrkisk arkitektur og underlige kombinasjoner av alle disse stilartene. Det finnes store velholdte parker og avenyer, men også mindre tiltrekkende kvarterer nede ved havnen med mørke trange smug. På gode dager kan Batumi minne om en egnersk Kardemomme by, men vel så ofte framstår byen som et dickenssk London; mørk, regntung og smogfylt. Batumi er ellers som havne- og grensebyer flest et livlig og pulserende sted. Adsjarerne i Batumi er overveiende kristne, med en liten muslimsk minoritet. Minst 15 % av befolkningen tilhører ulike nasjonale minoriteter, som ikke er gjenstand for oppmerksomhet i arbeidet mitt

Batumi er med sine 120 000 innbyggere en forholdsvis stor by og feltarbeidet ble preget av dette gjennom stedlige begrensninger. Jeg hadde i all hovedsak tre holdepunkter i byen: For det første nabolaget hvor jeg bodde under hele oppholdet. Dette var et åsted for daglige samtaler og møter. For det andre universitetet, især Tbeli Abuserisdze instituttet, hvor jeg fikk tilgang til faglige ressurser og hadde jevnlig samtaler med ansatte og studenter. For det tredje fant jeg etter hvert fram til byens basar som et fruktbart sted for innsamling av materiale. Den enorme *Hopa basar* var et sant adsjarisk mikrokosmos og her, mer enn noen andre steder, fantes det også en atmosfære hvor byboerne kunne snakke åpent sammen og diskutere både politikk og annen tematikk selv om de ikke kjente hverandre godt fra før. I dette miljøet falt mine spørsmål derfor mer naturlig enn ellers.

Tkhilvana

Det andre delfeltarbeidet foregikk i Tkhilvana som befinner seg så langt vekk fra Batumi som det er mulig å komme i Adsjaria. Landsbyen ligger i distriktet Khulo i det sørøstlige hjørnet av republikken, bare et par kilometer fra den tyrkiske grensen.³⁸ Landsbyens tradisjonelle adsjariske trebebyggelse ligger spredt fra 1600 til 1700 meters høyde over havet i et vilt og storslått subalpinsk landskap under det gamle middelalderfortet Khikhani. Fra Batumi til Tkhilvana er det rundt 80 kilometer, men turen med buss på svært vanskelige og farefulle veier tar sjelden mindre enn åtte timer, når veien i det hele tatt er åpen. Det bor rundt 3000 mennesker i Tkhilvana fordelt på fire grender. Befolkningen består kun av adsjarer, hvorav noen har georgisk, andre tyrkisk som morsmål. Tkhilvana er ellers kjent som ett av Adsjarias ”islamske ørnereder” og hele befolkningen er da også muslimer.

Jeg bodde hos to forskjellige vertsfamilier under oppholdet i landsbyen. Disse oppholdene var i seg selv inntak til informasjon. Ellers foregikk innsamlingen mest gjennom stadige uformelle besøk og sammenkomster. Disse kunne finnes sted på skolen, på ”stubben” utenfor fredagsmoskeen eller andre steder i bygda hvor folk jevnlig møttes.

³⁸ På grunn av plasseringen like under grensen krever opphold i Tkhilvana spesialtillatelse. Selv er jeg i den forbindelse den lokale garnisonskommandanten en stor takk skyldig.

4.4 Bias

Valg av steder for delfeltarbeid la visse føringer på hvilken type materiale jeg fikk eller *ikke* fikk. Når det gjelder det siste punktet er det særlig grunn til å nevne mangelen på empiri som omfattet *samhandling* mellom kristne og muslimer. Dette av den enkle grunn at både Batumi og Tkhilvana er temmelig homogene religiøst. Et fokus på de religiøst blandede områdene i det rurale Nedre Adsjaria, ville utvilsomt gitt mer materiale innenfor dette interessante feltet.

Som nevnt er Batumi og Tkhilvana valgt bevisst som ytterpunkter i forsøk på bedre å gripe helheten. Bieffekten av dette er kanskje et noe polarisert bilde av Adsjaria, noe leseren bør ta med i betraktningen. På den annen side gir denne polariseringen trolig bedre oversikt over selve rammene for diskusjon rundt Adsjarias identitet enn et materiale fra ”mellombeltet” ville gitt.

Det må nevnes at arbeidsspråket mitt under feltarbeidet som regel var russisk. Dette var til dels problematisk etter som mine informanters morsmål som regel var georgisk, et språk jeg ikke behersker. Det var helt sikkert ting jeg gikk glipp av på grunn av dette. En del adsjarer under 30 år snakker ikke russisk og dette vanskeliggjorde kontakten med denne gruppen. Samtaler med eldre og middelaldrende var derimot stort sett uproblematisk. Ved noen tilfeller fikk jeg hjelp av tolk.

Kjønn virket også inn på innsamlingen. I Georgia er det relativt klare skillelinjer mellom menn og kvinners domener. I byen var disse skillene riktig nok ikke alltid like merkbare, men kom man ut på landsbygda var de rigide. Utenfor Batumi måtte jeg derfor, som høvisk gjest, nøye meg med ”den mannlige siden av huset”. I samme forbindelse kan det for øvrig også nevnes at supraen, en sentral arena under feltarbeidet, nærmest utelukkende er forbeholdt menn. Dette skapte naturlig nok en betydelig kjønnskjevhet i materialet mitt.

5. TERRITORIELL (RE)KONSTRUKSJON

Alt lenge før man krysser statsgrensen på vei fra Tyrkia til Adsjaria vil man se et kors reise seg på motsatt side. Korset er ikke mindre enn ni meter høyt og dominerer strandlinjen ved den lille grenselandsbyen *Sarpi*. Hvorfor denne velkomsten til en overveiende muslimsk region kan man spørre seg?

Korset i Sarpi har en historie som går tilbake til 20. august 2003, da stedets muslimske befolkning, i alt 250 personer, lot seg kristne i den lille landsbyelven Kalender under stor festivitas. Massekristningen ble arrangert av den georgiske kirken og ledet av erkebiskop Dimitri (Shiolasjvili) av Batumi og Skhalta bispedømme (tilsvarende ARA). Det faktum at ikke mindre enn fem biskoper fra andre deler av Georgia også var til stede, vitnet om hvilken symbolsk vekt kirken ga arrangementet.³⁹ Samme dag som folket ble kristnet ble det også besluttet å reise et kors og en kirke på stedet, like ved selve grenselinjen der det, ifølge kirken, ”i gammel tid skulle ha ligget en veldig kirke, som senere ble jevnet med jorden av de ottomanske erobrerne”.⁴⁰ Grunnsteinen til kirken ble lagt i juni 2004, en måned etter Minirevolusjonen, og like før jeg selv forlot Adsjaria. Hundrevis av tilreisende var til stede under storhendingen, deriblant æresgjester fra fjern og nær. Også staten var nå representert på høyt plan ved formannen for parlamentets forsvars- og sikkerhetskomité Givi Targamadze. Targamadze uttalte under arrangementet til pressen at det nå var ”hele Georgias plikt reise denne kirken, og at alle velgjørere burde gi sin dont til dette formålet”.⁴¹ Reisingen av den store kirken er imidlertid et omfattende prosjekt som stadig ikke er fullført. Enn så lenge er det derfor kun korset som markerer stedet.

Jeg vil hevde begivenhetene i Sarpi, reisingen av korset og kirken, kan sees som tydelige uttrykk for den georgiske kirkens og statens territorialisering av Adsjaria. Konstruksjonene sendte klare meldinger om Adsjarias identitet. De markerte regionens tilhørighet *til* det kristne Georgia, og representerte en grensemarkering *mot* det muslimske Tyrkia. Jeg nevner disse begivenhetene fordi de ikke var ikke utypiske. Nettopp (re)konstruksjoner av kirker og klostre utgjorde nemlig en viktig del av (re)definisjonen av Adsjaria som et georgisk og kristent land.

³⁹ For kirkens beskrivelse, patriarkens tale, samt interessante fotografier fra begivenheten, se *Georgian Patriarchate*: <http://www.patriarchate.ge/ne/natlobae.htm>

⁴⁰ Adsjaria 10.01.04.

⁴¹ Adsjaria 05.06.04.

Slik var de også viktige innlegg i den større debatten om hva som var Adsjarias og adsjarernes *egentlige* identitet, en diskusjon som vil gå igjen i de neste kapitlene. Jeg vil komme tilbake til disse konkrete konstruksjonene, men først etter å ha gjort rede for den kristen- nasjonale visjonen for Adsjaria og historiefortolkningen som fulgte med denne.

5.1 Den georgiske kristendommens vugge

Jeg har alt nevnt hvordan den rådende nasjonale visjonen definerer Georgia som et kristent land. Under denne finnes imidlertid også en mer spesifikk kristen- nasjonal visjon for Adsjaria.

Gjennom hele sovjetperioden ble historiske verker som omhandlet Adsjaria alltid innledet med fraser som vektla regionens opprinnelige georgiskhet, som i Great Soviet Encyclopedia: ”Adzharia is one of the most ancient regions of Georgia. Its past is inseparately connected with that of Georgia” (Paradise 1973: 120). Siden slutten av 1980- tallet har imidlertid også områdets historiske tilknytning til kristendommen blitt betonet, til det punkt at Adsjaria nå gjerne også omtales som selve opprinnelsesstedet for den georgiske kirken, eller *Den georgiske kristendommens vugge* som det ofte heter. Denne betegnelsen ble, så vidt jeg har kunnet få rede på, først brukt av Gamsakhurdia under et besøk i Adsjaria i 1991, men har siden blitt adoptert av kirken selv.⁴² I tråd med den georgiske kirkens tradisjoner skal kristendommen ha kommet til Adsjaria som første georgiske region allerede med apostelen Andreas Protocletos:

...And Andrew went and reached a land of Kartli (Georgia) called Didi Ajara (Great Ajara)...“ In 1st century St. Andrew the First Called preached Christianity here in Ajara. From this part of the land the light of Christ was spread over the whole Georgia.⁴³

Kirken knytter også to andre apostler, Simon Kananaïos og Matteus, til Adsjaria. Gonio, et gammelt romersk- bysantinsk fort noen kilometer sør for Batumi, blir til og med sagt å være den sistnevntes endelige hvilested. Også St. Nino fra Kappadokia, som omvendte det georgiske kongehuset til kristendommen på 300- tallet, skal først ha ankommet Adsjaria på sin lange ferd mot *Kartli*, det georgiske kjernelandet.

⁴² Gamsakhurdias bruk av betegnelsen *Den georgiske kristendommens vugge* om Adsjaria nevnes av blant annet Fuller (1991:12).

⁴³ Se *Batumi og Skhaltia Diocese*: <http://eparchy.batumi.net/acmko/acmkoen.htm>

Basert på disse kjensgjerningene regner den georgiske kirken Adsjaria som Georgias første kristne landsdel og adsjarerne som de aller første georgiske kristne. Betegnelsen Den georgiske kristendommens vugge knytter Adsjaria uløselig til det kristne Georgia i både tid og rom. Den står også som et ideal for dagens territorialisering og danner utgangspunkt for fortolkningen av den senere adsjariske historien, ikke minst den ikke- kristne delen av den, *tyrkertiden*.

Tyrkertiden

Den tyrkiske erobringen og islamifiseringen av Adsjaria må nødvendigvis forstås i negativ kontrast til idealet om Adsjaria som kristendommens vugge. *Turkoba*, ”tyrkertiden”, eller bare ”de tre hundre årene”, som perioden under ottomansk herredømme gjerne kalles i Adsjaria, beskrives av både sovjetiske og georgiske kilder som et drastisk brudd med Adsjarias egentlige tilhørighet. Nizjaradze & Dzijbuti (1978: 171) skriver for eksempel:

Adjaris` background is a complicated historical way. Beginning with the XVI century it was cut of Georgia and found itself under hard conditions, being imposed quite a foreign Islam religion on. This weakened and hampered Adjaris` economic and spiritual development.

Tvangen i omvendelsen blir poengtert:

Under islams flagg tvangsinnførte sultanens okkupanter sin ”kultur” og sine skikker, med ild og sverd tilintetgjorde de alt georgisk (...) de utryddet de kristne som ikke ville anta islam. Her ble det utgytt så mye georgisk blod at det kunne fylle en hel innsjø (Nizjaradze & Dzijbuti 1978: 53).

Fortellingen var imidlertid ikke fullstendig om man unnlot å bemerke adsjarernes stadige og innbitte motstand mot tyrkernes åk. For eksempel:

Turkish rule condemned the Adzhar population to economic, national, and cultural deprivation. The policy of enforced Turkification and enforced conversion to Islam, met with fierce resistance on the part of the Adzhar population. A considerable number crossed over to Guri[i]a and reconverted to Christianity there. The people of Adzharia frequently rose up in open rebellion against the Turkish yoke (the uprisings of 1680, 1685, 1697, 1744, 1819, and 1856) (Paradise 1973: 120).

Tilbakevendingen

Mens sovjetiske og postsovjetiske kilder beskriver tyrkertiden på omtrent samme måte er tolkingen av *frigjøringen* forskjellig. Ifølge sovjetiske historiefremstillinger ble Adsjaria frigjort i 1878 med tilslutningen til Georgia. Nizjaradze & Dzjibutis verk *Adzjaria*, som det refereres til over, ble skrevet spesielt for hundreårsfeiringen for denne frigjøringen. I lys av dagens kristen- nasjonale visjon forstås imidlertid ikke denne frigjøringen som fullbrakt før den også følges opp av en gjenkristning. Adsjaria må vende tilbake til ”vuggen”, til sitt sanne Selv. En prest ved Batumis kristne gymnas, fader Petre, uttrykte denne tanken på en klar måte overfor meg: ”Ved å vende tilbake finner adsjarerne ikke bare nøkkelen til Gud, men også til Georgia, for både kristendommen og Georgia hviler i adsjarernes sjel”. Nettopp uttrykket ”å vende tilbake” (Russisk: *vernutsia*) ble for øvrig konsekvent brukt framfor det mer nøytrale ”konvertere” eller ”omvende seg” (Russisk: *perejti*), når det var snakk om å endre religion. Den generelle kristningen av Adsjaria som prosess og kampanje ble av kirken referert til som *Tilbakevendingen* (Russisk: *Vozvrasjtsjenie*)⁴⁴.

Tre historiemyer

Denne kristen- nasjonale historien om Adsjaria gir regionen en helt spesiell mening der det gode og sanne, hellige og nasjonale, går sammen i en større enhet, sterkt avgrenset mot det usanne og onde, det tyrkiske og muslimske. Måten dette gjøres på er ikke utypisk. Smith (1999) beskriver tre typiske nasjonalistiske historiemyer; en myte om en opprinnelig gullalder, en myte om et fall og en myte om regenerering. Gullalderen gjenspeiler forestillinger om folket og landet i sin *autentiske*, sanne og rene form. Fallet eller nedgangstiden er perioden da denne opprinnelige, sanne og rene formen brytes og erstattes av en usann og uren form. I forhold til Adsjaria tilsvarer disse periodene henholdsvis ”vuggen” og ”tyrkertiden”. Den siste myten om regenerering er, som Smith skriver, ikke å betrakte som en forklaringsmyte som de to første, men mer som en *preskriptiv ideologi* (Smith 1999: 67). Den inneholder budskap om nødvendige handlinger for å *gjenskape* gullalderen, den tapte autentisiteten. Frigjøring og renselse er nødvendigvis kjerneelementer her. Idealet om Tilbakevendingen kan derfor sees som et typisk eksempel på en slik regenereringsmyte.

⁴⁴ Jeg er klar over at den norske betegnelsen *Tilbakevendingen* (i bestemt form) er språklig haltende. Like fullt velger jeg å bruke den, etter som den så godt reflekterer den opprinnelige meningen.

5.2 Rekonstruksjoner

I 1989 fantes det kun to kirker i Adsjaria. Siden begynnelsen av 1990- tallet har det imidlertid blitt gjennomført en aktiv og planmessig reising av kirker og klostre i regionen. Sett fra kirkens side dreier dette seg for en stor del om *rekonstruksjoner*, etter som de fleste byggene har blitt reist på steder kirken hevder er gammel hellig grunn. Denne (re)konstruksjonen av det adsjariske landskapet kan betraktes både som et konkret og symbolsk uttrykk for Tilbakevendingen. Videre vil jeg kort illustrere dette med tre eksempler som, sammen med konstruksjonene i Sarpi, alle hadde høy prioritet for kirken og som dessuten lå nær mine baser i Adsjaria, Batumi og Tkhilvana.

Sameba: Den Hellige Treenighets kompleks

Framtidens mest storslagne bygg i Adsjaria vil kanskje bli den Hellige Treenighets kompleks (Sameba), på toppen av Sameba- fjellet, 330 meter over Batumi sentrum. Selv om arbeidet bare var i startgropen under mitt feltarbeid (det ventes stå ferdig ved utgangen av 2006) framstod det alt ut som et eventyrslott sett nede fra byen. Sameba skal etter planen bli et sentrum for den georgiske kirken i Adsjaria og bestå av både kirke og kloster, samt en sommerresidens for den georgiske patriarken. En stedlig representant for kirken gledet seg over min interesse for arbeidet som med hans ord var ”kirkens mest grandiose prosjekt i Adsjaria”. Med stolthet viste han til hvordan komplekset ville bli synlig fra både fjern og nær og om hvordan man fra Samebas topp kunne se store deler av republikken. ”I disse omgivelsene”, forklarte han, ”vil Sameba stå som et symbol både for kirken og for hele Adsjarias tilbakevending”. For øvrig kunne han fortelle at komplekset ble bygd på sakral grunn. Et kloster reist under dronning Tamara⁴⁵ skulle nemlig tidligere hadde prydet den samme toppen helt fram til 1877 da tyrkerne hadde ”jevnet det med jorden i sin iver etter å slette alle synlige tegn på Adsjarias kristne fortid”.

Klosteret i Khikhani

Fortet Khikhani ligger vilt og ulendt til høyt oppe langs selve grenseryggen mot Tyrkia, nær Tkhilvana i Adsjarias sørøstlige hjørne. Khikhani kan med sikkerhet dateres tilbake til 1200-tallet og er en av de største, mest kjente og flotteste levningene fra middelalderens Adsjaria. I 2003 startet kirken et større arbeid her med å rekonstruere et kloster som, ifølge

⁴⁵ *Dronning Tamara* (Georgisk: *Tamar Mepe*) (1169-1212). Tamaras regjeringstid regnes som selve høydepunktet i den georgiske storhetstiden. Svært mange fornminner i Georgia knyttes til denne tiden.

initiativtakerne, skulle ha vært en integrert del av festningsverket før det ble smadret av tyrkerne.

Khikhani var for de fleste adsjarer et sagnomsust sted, uløselig knyttet til navnet Selim Khimshiasjvili. Khimshiasjvili, *derebey*⁴⁶ i Øvre Adsjaria, gjorde på begynnelsen av 1800-tallet opprør mot tyrkerne, men ble drevet tilbake og endte med å forskanse seg i det gamle fortet. Her holdt han i lang tid ut mot overmakten, men ble til slutt, i 1815, nedkjempet av den fryktede tyrkiske hærføreren Baba Pasja. Khimshiasjvili ble tatt til fange og dømt til døden. Før han ble halshugget skal han imidlertid ha uttalt de legendariske ord om at ”tyrkerne saktens kunne kutte hodet av ham, men aldri om kunne de kutte Adsjaria fra Georgia”. Gjennom muntlige fortellinger og historiske verker var fortet alt gjort til noe av en *nasjonal helligdom*, et symbol på heltmodig patriotisme og på Adsjarias lojalitet til Georgia. Rekonstruksjonen av klostret skulle også bringe kristendommen inn i denne historien.

Skhalta kirke

Landsbyen Skhalta ligger i Khulo, i samme distrikt som Tkhilvana men noe nærmere Batumi. Stedet er framfor alt kjent for en liten steinkirke reist på 1200-tallet. Kirken er Adsjarias eldste og den eneste som har overlevd både tyrkertiden og sovjetperioden. Skhalta kirke er altså ingen rekonstruksjon, men et levende bevis på kristendommens historie i Adsjaria. Ifølge kirken var det nettopp hit apostelen Andreas skulle ha kommet. Nettopp her reiste han den første kirken i Georgia og rundt denne dannet han landets første kristne menighet:

From here he entered the village of Didachara which belonged to Kartli Kingdom. Under the influence of his preachings and miracles the natives of Skhalta adopted Christianity. St. Andrew established the first Church and church order in this part.⁴⁷

Skhalta var, som Khikhani, et sted alle adsjarer kjente til, ikke minst fordi det var knyttet så mange sagn og historier fra tyrkertiden til kirken der. Jeg ble fortalt av kristne adsjarer at tyrkerne gjentatte ganger hadde forsøkt å gjøre kirken om til moské, men at de omsider hadde måttet gi opp på grunn av diverse uforklarlige hendelser. Skhalta skulle ha fått ord på seg for å bære en spesiell kraft, eller også være hjemsøkt, for i tyrkertiden ble det ofte sett lys og hørt stemmer fra gudshuset, uten at noen var der. Det var dette som hadde skremt bort tyrkerne

⁴⁶ *Derebey*: ”Dalkonge”. Tyrkisk betegnelse på fyrster i 1800-tallets Anatolia som styrte sine len med en viss uavhengighet fra sentralmakten i Konstantinopel.

⁴⁷ Se *Batumi and Skhalta Diocese*: <http://eparchy.batumi.net/history/historyen.htm>

mente folk. Kirkens versjon var at Gud hadde våket spesielt over kirken og bevart den som et eksempel og symbol på Adsjarias sanne tilhørighet i trengselens tid.

I sovjettiden fungerte Skhalta kirke som religiøst museum, men i 1989 ble bygningen tatt tilbake av kirken. Dette året ledet nemlig patriarken av Georgia, Ilia II, et stort følge opp til kirken. Her holdt han en gudstjeneste som han avsluttet med å mane adsjarerne til å vende tilbake til sin sanne tro. Han viste til at den kraftige flommen som nettopp da hadde krevd mange menneskeliv i regionen åpenbart hadde vært en straff fra Gud for adsjarernes villfarelse (Lilienfeldt 1993: 227). Etter talen fant den første massedåpen i Adsjaria sted. Ifølge en av mine informanter, Natela Dumbadze, som fulgte patriarken, ble 57 personer døpt i Skhalta denne dagen. Patriarkens besøk har siden blitt regnet som selve innledningen på Tilbakevendingen og kirken i Skhalta har fått en helt spesiell symbolsk posisjon. Det adsjariske bispedømmet som tilsvarer ARA bærer faktisk navnet *Batumi og Skhalta Diocese* og dets tidsskrift heter illustrerende nok *Skhaltis Zarebi*, ”Skhaltas klokker”.

Konstruksjonenes budskap

Et landskap kan defineres som det fysiske, synlige miljø som omgir mennesker. Dette omfatter det naturgitte; skog og fjell, elv og dal, men også kulturlandskap; menneskelig bearbeiding av dette miljøet i form av for eksempel hager, veier og bygninger. Ved siden av disse rent fysiske aspektene har landskapet imidlertid også en meningsmessig side. Cosgrove & Daniels (1988: 1) beskriver landskap som ”a cultural image, a pictorial way of representing, structuring or symbolising surroundings”. Det er i en slik forstand landskapet kan formes og benyttes for å signifikere, formidle og naturalisere territorium. De fleste kirkekonstruksjonene i Adsjaria, med den uanselige kirken i Skhalta som et sjeldent unntak, var bygget for å bli lagt merke til. De utmerket seg med sine dimensjoner og dominerte landskapet med sin markante beliggenhet på høyder eller i åpent terreng. Konstruksjonenes hovedbudskap kunne vanskelig misforstås. De stod, både hver for seg og sammen, som tydelige symboler for Adsjarias kristenhet og georgiskhet.

Som symboler pekte konstruksjonene både bakover og framover i tid. For det første var de som nevnt *rekonstruksjoner*. Det het som regel om dem at de ble reist ”der apostlene hadde trådt”, ”på gammel hellig grunn”, ”på ruinene av gamle kirker”, også videre. Slik viste de alle til et opprinnelig adsjarisk landskap. For det andre pekte de samtidig mot framtidens Adsjaria. De var synlige uttrykk for at Adsjaria faktisk *vendte* tilbake til det opprinnelige, at det faktisk

foregikk en gjenreising.

Grensemarkering var et framtrepende aspekt ved alle konstruksjonene. Hver og en stod de som markører *for* kristendommen og Georgia *mot* islam og Tyrkia. Klostret i Khikhani og kirken i Sarpi lå til og med plassert ved hver sin ende av den adsjarisk- tyrkiske grenselinjen. Den fysiske grensen ble gjennom konstruksjonene også gitt historisk kontinuitet. I Sarpi ble kirken reist der en ”veldig kirke” i gammel tid skulle ha ligget. For de fleste falt det naturlig å forestille seg at en kirke av slike dimensjoner ikke kunne ha vært annet enn selveste porten til det gamle stor- Georgia. Om Khikhani ble jeg på samme måte fortalt at dette alt i ”eldgammel tid” hadde utgjort et grensefort mot Tyrkia. I realiteten hadde det aldri gått noen grense verken ved Sarpi eller Khikhani før i 1921, men konstruksjonene selv og arrangementene rundt dem bidro til å skape eller forsterke myter om dette.

Elementer av religiøs- nasjonal antagonisme gikk igjen alle stedene. Khikhani og Skhalta (på sin egen måte) ble begge pekt ut som åsteder for konfrontasjon mellom Georgia/kristendommen og Tyrkia/islam. Alle de fire byggene ble sagt å ha blitt ødelagt eller forsøkt ødelagt av tyrkerne på et eller annet tidspunkt. Denne antagonismen ble sterkt vektlagt av kirken, og gjorde det slett ikke upassende at en talsmann for forsvar og sikkerhet ble invitert som statens representant under arrangementet i Sarpi.

I alt symboliserte konstruksjonene alle de tre historiske mytene som utgjorde kjernen i den kristen- nasjonale fortellingen om Adsjaria: For det første ble kristendommens vugge, det opprinnelige landskapet, avdekket gjennom rekonstruksjonene. For det andre bar de alle historier om tyrkertidens overgrep, ødeleggelsen av det samme landskapet. Endelig stod alle konstruksjonene som konkrete symboler for Tilbakevendingen.

Konstruksjonenes appell

Alle de nevnte konstruksjonene, med unntak av den Hellige Treenighets kompleks på Sameba, foregikk i distrikter med et klart muslimsk flertall. Det var ingen tvil om at dette var et bevisst valg fra kirkens side. I september 2003 ble det for eksempel publisert en liten artikkel i *BatumiNews* under tittelen *Religious fervor expected more vigorous with re-building Khikhani Monastery in Ajarian highland Khulo*.⁴⁸ Antydningen her om ”manglende

⁴⁸ *BatumiNews.com* 07.09.03: <http://www.batuminews.com/news/adm/printable.phd?ID=994>

religiøs iver” må betraktes som en åpenbar eufemisme for det faktum at distriktets innbyggere nesten utelukkende er muslimer. Det var dette man håpet å motvirke gjennom byggingen av klostret.

Viktigere enn den lokale var imidlertid den regionale appellen konstruksjonene hadde. Både Sarpi, Khikhani, Sameba og Sarpi hadde nemlig, som vi har sett, en beliggenhet og/eller historie som gikk langt utover det rent lokale. De var steder som enhver adsjar på et eller annet sett kunne identifisere seg med. Den større regionale appellen var framtrødende i arrangementer rundt de enkelte byggene. Patriarken døpte lokalt, men appellerte utvilsomt til hele Adsjaria da han i sin tid talte i Skhalta. Sarpi ble kollektivt kristnet, fikk sitt kors og sin kirke, men begivenhetene rundt dette, i form av deltakelse og symbolbruk, gikk langt utover landsbyens grenser. En stadig mediadekning brakte hendelsene ut til langt flere enn de som deltok direkte. Og i avis- og fjernsynsreportasjer fra begivenhetene var det som regel det regionale aspektet, ikke det lokale, som ble vektlagt. Det ble snakket om hele Adsjarias, ikke Sarpis, Tkhilvanas eller Skhaltas tilbakevending. Slik var hver og en av konstruksjonene ikoner for en større totalitet, de var lokaliserte, men ikke lokale (Holy 1998).

5.3 Hva med moskeene?

Jeg har nevnt de kristne byggene, men hva med moskeene? Hvordan framstod de i det adsjariske landskapet? Til forskjell fra kirkene lå disse bokstavelig talt ”lavt i terrenget”, som regel nede i dalbunnene, langs elveleiene. Moskeene var også generelt ganske små og enkle, blottet for prakten kirkens arkitektur oppviste.⁴⁹

Hva som dominerer en *skyline* er sjelden tilfeldig, nettopp fordi kontroll over denne er et viktig middel for å uttrykke dominans. I Det ottomanske riket fantes det en lov som sa at ingen kirker skulle overstige høyden for vanlige hus. Dette øverste planet var nemlig reservert islamske konstruksjoner, moskeer og minareter. I det postsovjetiske Adsjaria syntes det samme høye rommet å være kirkenes domene. Det var derfor fristende å tolke den visuelle kontrasten mellom moskeer og kirker som et uttrykk for maktforskjeller.

⁴⁹ Det finnes kun tre moskeer av en viss størrelse i Adsjaria. Disse er Orta Moské i Batumi, samt moskeene i Khulo og Ghordzhomi i Øvre Adsjaria. Alle står igjen fra førsovjetisk tid. Selv disse er imidlertid ikke større enn alminnelige landsbymoskeer på tyrkisk side.

Delvis fantes det da også klare maktforskjeller mellom kirken og *muftiatet*, den sentrale islamske administrasjonen. Økonomisk sett var kirken utvilsomt overlegen. For det første satt den selv på betydelige ressurser. I tillegg fikk den utstrakt støtte fra den georgiske staten, fra autonomiregimet, fra søsterkirker i utlandet, samt fra pengesterke private donorer. Sameba-prosjektet ble for eksempel utelukkende finansiert av Shalva Breus, en kristen adsjarisk forretningsmann bosatt i Moskva, inntil den georgiske staten (etter personlig anmodning fra president Saakasjvili) tok del i prosjektet. Khikhani-prosjektet ble sponset av Adsjarias kulturminister Teimuraz Komakhidze. Muftiatet fikk på sin side ingen statlig støtte, og bare begrenset hjelp fra autonomiregimet. Riktig nok hadde tyrkiske og tyrkisk-adsjariske sponsorer tidlig på 1990-tallet vært ivrige bidragsytere til en islamsk ”rekonstruksjon”, men denne støtten var, som vi kommer tilbake til, høyst kontroversiell. Både myndighetene og ikke minst muslimene selv var skeptiske til tyrkisk bistand.

Kirken hadde også en klar organisasjonsmessig overlegenhet. Muftiatet manglet åpenbart kirkens evne til de sentralstyrte planleggingene større konstruksjoner krevde. Så mens kirkene ble planlagt sentralt, finansiert nasjonalt og reist profesjonelt, ble moskeene som regel både planlagt og finansiert lokalt og reist gjennom lokal dugnad.

Når disse forskjellene i ressurser er nevnt gjenstår imidlertid spørsmålet om hvorvidt muftiatet eller muslimene faktisk hadde noe *ønske* om å la moskeene konkurrere med kirkene og markere territorium slik de gjorde det? Svaret her må være todelt. På den ene siden fantes det i liten grad ønsker om å la moskeene bli *nasjonale* markører, noe som vil komme tydeligere fram i de neste to kapitlene. På den andre siden er det ikke grunnlag for å si at moskékonstruksjonen *ikke* var territorialiserende. I den ladede religiøse situasjonen i Adsjaria var det åpenbart at reising av ethvert religiøst bygg inneholdt utsagn om identitet. I lille Tkhilvana var det blitt konstruert hele fem moskeer siden 1989, en for hver grend, samt en fredagsmoské. Disse hadde alle blitt planlagt og reist av lokale krefter, og i bygda var folk stolte av arbeidet som var gjort, ikke minst fordi de var reist på tross av myndighetens motstand og uten tyrkisk hjelp. I dag stod moskeene fram som framtrepende symboler for *stedets* identitet. Slik kunne også moskeene markere territorium, men dette begrenset seg til det lokale.

Endelig er det grunn til å merke seg et forhold til i sammenlikningen mellom kirker og moskeer, et forhold som demper inntrykket av kirkenes dominans noe. Dette går på *antallet*

bygg. Overfor meg oppga muftiatet tallet på moskeer i hele republikken til å være rundt 200, og det mot under 30 kirker. Dette innebar ikke bare at det totalt fantes langt flere moskeer enn kirker, men også at antallet islamske nybygg siden 1991 langt hadde overgått antallet kristne.⁵⁰ Om man betraktet Adsjaria fra dalbunnen og ikke fra fjelltoppene var altså ikke bildet like entydig lenger.

5.4 Oppsummering

Kirkens aktive territorialisering i form av rekonstruksjoner kan betraktes som et forsøk på å avdekke og synliggjøre Adsjarias *egentlige* landskap og identitet. Den kan også betraktes som en streben etter å skape klare grenser mellom kristendommen og islam og mellom Georgia og Tyrkia. Begge uttrykkene kan forstås som en reaksjon mot grensesonen Adsjarias tvetydighet. Så langt har vi i liten grad sett på hvordan adsjarerne selv forholdt seg til dette, og hvorvidt andre tilnærminger også fantes. I de neste to kapitlene vil dette belyses grundigere. Her vil vi komme inn på hvordan adsjariske kristne og muslimer tilla Adsjaria identitet, nasjonalt og religiøst, og hvilke grenser som ble aktivisert underveis. En naturlig tilnærming til dette er å se på hvordan Adsjaria ble forstått i relasjon til de to enhetene som omga republikken, Tyrkia og Georgia. Gangen videre vil derfor være todelt. I det følgende kapitlet tas aspekter rundt den adsjarisk- tyrkiske grensen opp. Deretter, i kapittel 7, problematiseres den, som vi skal se, mer ambivalente adsjarisk- georgiske grensen.

⁵⁰ Kun én moske, Orta Moské (sentralmoskeen) i Batumi, fungerte i 1989. Ifølge informasjon fra bispedømmet fantes det i 2004 30 kirker i Adsjaria. Med unntak av Batumi, med 12 ortodokse kirker mot bare én moské, fant man i alle distrikter flere moskeer enn kirker.

6. ADSJARIA OG TYRKIA

En diskusjon rundt adsjarisk tilhørighet kan knapt unnlate å berøre Tyrkia. Adsjaria har, både geografisk, politisk og kulturelt, hatt en spesiell nærhet til sin store nabo i sør, og i særdeleshet til *Karadeniz*, den tyrkiske Svartehavsregionen. Orienteringen vestover langs kysten har historisk vært vel så sterk som den østover, mot det sentrale Georgia. Inntil slutten av 1800- tallet var det små forskjeller mellom dagens Adsjaria og det som i dag er republikkens tyrkiske naboregioner. Hele beltet mellom knutepunktene Batumi og Trabzon kunne beskrives som en førnasjonal ”fuzzy transisjonssone” med vekslende etnisk mosaikk og gradvise overganger (Hann & Bellér- Hann 1998: 243).

På 1900- tallet ble denne kulturelle overgangssonen gradvis brutt opp av, først av grensesettingen mellom de russiske og ottomanske imperiene, deretter i enda større grad av de kemalistisk- tyrkiske og sovjetisk- georgiske stats- og nasjonsbyggingsprosjektene. På begge sider ble talløse ”anomale” grupper; adsjarer, laser og hemşinli, bare for å nevne noen, forsøkt inkorporert i de større nasjonale kategoriene ”tyrkere” og ”georgiere”. Begge sider søkte å utrydde trekk som skapte kontinuitet over grensen. På georgisk side ble så vel tyrkisk språk som islam offisielt stemplet som *perezjitki*, overlevninger, uønskede rester fra tyrkertiden som brøt med adsjarenes ”opprinnelige georgiske kultur”. Mellom Georgia og Tyrkia ble en av verdens mest ugjennomtrengelige grenser reist, en linje som fra 1937 til 1988 var sterkt militarisert og nærmest hermetisk lukket.

Siden 1988 har imidlertid statsgrensen igjen blitt åpnet for samhandling og det militære nærværet har blitt betydelig dempet.⁵¹ Jernteppet har her som andre steder rustet ned. Hvordan virket dette inn på redefinisjonen av Adsjaria? Var Tyrkia på vei tilbake inn i det adsjariske?

6.1 Grenseåpning og grenselukking

I forrige kapittel så vi hvordan det ble ført en kristen- nasjonalistisk kampanje i Adsjaria som langt på vei videreførte sovjettidens grensegang mot Tyrkia. Men vi så også at det igjen ble konstruert moskeer, et tilsynelatende tegn på gjenopprettelse av kontinuitet *over* grensen. En restaurasjon av gamle bånd har siden 1991 vært observert i flere andre postsovjetiske

⁵¹ Ikke desto mindre er grensen fortsatt en NATO- grense. Inntil Minirevolusjonen beholdt også Russland en større militærbase like ved grensen på georgisk side.

grensesoner med historisk tilknytning utover dagens statsgrense, som for eksempel nevnte Transkarpatia (Madi 1995, Batt 2002), Galicia (Bialasiewicz & O`Loughlin 2002) og Karelen (Paasi 1996). Fantes det også slike tegn i Adsjaria? Flere kilder, som Hunter (1994), Lewis (2000) og Tiliç (1998), identifiserer i hvert fall alle en adsjarisk tilnærming til Tyrkia basert på religiøst fellesskap eller på adsjarernes slektskapsbånd til muhajirene, den adsjariske diasporaen i Tyrkia:

Because the islamization of this region was the work of the Ottoman Turks, who for certain periods occupied parts of Western Georgia, including the port of Batumi, Turkish influence and pro- Turkish sentiments linger in the region to a considerable extent. Some have even suggested that many Adzhar would have wanted to join Turkey if given a chance (Hunter 1994: 112).

Since the late 1980s some Ajars have begun to wear veils, practice polygyny and to display other public signs of being Muslims, as well as trying to promote other links with Turkey (Lewis 2000: 148).

The Georgians are in general neither of Turkish origin nor a Moslem nation. A group of them were converted to Islam in the 16th and 17th century while living under Ottoman rule. Thousands of them fled [to] Turkey following the 1877-78 Russo- Turkish war, and those who stayed live today in the Adzharia Autonomous Republic the capital of which is Batumi. These people have a deep sympathy for Turkey. Almost all of them have relatives in Turkey (Tiliç 1998: 444).

Endelig melder det anerkjente *Minorities at Risk*⁵² følgende i sin analyse:

Turkey, the traditional protector of Muslims in the Caucasus, offers an implicit security guarantee to Adzharia, but more importantly is the region`s best hope for economic development. Turkish- Adzhar cofraternity is promoted not only by religious ties, but also by a community of Georgian- speaking Turkish citizens, many of whom have family ties with the Adzhars.⁵³

Kildene over peker alle på en adsjarisk sympati og tilknytning vestover, til det punkt at adsjarernes lojalitet til Tyrkia overgår den til Georgia, og slik utfordrer statsgrensens

⁵² *Minorities at Risk* er et større universitetsbasert forskningsprosjekt. Se: <http://www.cidcm.umd.edu/inscr/mar/>

⁵³ Se *Minorities at Risk*: "Adzhar in Georgia": <http://www.cidcm.umd.edu/inscr/mar/data/gadzhar.htm>

legitimitet. Denne tendensen var også noe jeg selv forventet å finne. Men kildene over viste seg i liten grad å stemme med mine funn. I stedet for ”turkofili” var en antipati mot Tyrkia framtrepende. I stedet for betoning av det tyrkiske i Adsjaria var en nedtoning tydelig. Alt i alt var det *avgrensning*, ikke *rapprochement*, som preget relasjonen. Interessant nok gjaldt dette både kristne og muslimske adsjarer, selv om det, som vi skal se, fikk noe ulike utslag hos de to gruppene. Relasjonen til diasporaen må delvis betraktes som et punkt for seg i analysen og jeg vil komme tilbake til denne tematikken sist i kapitlet.

Frykt og antipati

Det ble for meg alt tidlig påtakelig hvordan Tyrkia ble beskrevet i negative termer blant adsjarer jeg snakket med, i det kristne Batumi så vel som i det muslimske Øvre Adsjaria. Første gang jeg noterte meg dette var da jeg hjalp en student på en internettkafé i Batumi med å bestille en reise til Tyskland, i forbindelse med et scholarship han hadde fått. Den definitivt enkleste og billigste veien hadde vært å reise gjennom Tyrkia (Trabzon og Istanbul), men likevel insisterte han på å dra via Tbilisi. Begrunnelsen var at han ”for enhver pris ikke ville reise gjennom Tyrkia eller med Turkish Airlines”. Ikke lenge etter dette, fortalte Levan, også student i Batumi og en bekjent av meg, at han hadde ”en inngrodd allergi mot alt tyrkisk”. Og videre sitat:

Jeg selv og mange med meg har ingen ønsker om å noen gang å dra dit [til Tyrkia]. Ved Sarpi er det som om jeg ser ”okkupant” skrevet i fjellet. Kremmere og prostituerte er de eneste som drar dit. Og vet du hvorfor? De skyver dette vekk og setter penger foran ære og moral.

Utsagnet var representativt for holdninger jeg senere stadig møtte. Det signaliserte en sterk avgrensning mellom Adsjaria og Tyrkia der grenseovertrødelse ble knyttet til moralbrudd: Tyrkia var et sted man faktisk ikke *burde* dra til. Videre refererte det til fortidens tyrkiske ”okkupasjon” av Adsjaria og overførte forestillinger om denne til dagens relasjon.

Ikke bare det å dra *inn* i Tyrkia ble beskrevet i negative ordelag. Det gjaldt også det som kom *fra* Tyrkia. Jeg fikk stadig høre historier om farlig tyrkisk *infiltrasjon*, blant annet om hvordan MIT⁵⁴ opererte i stor skala i republikken, drev spionasje og formidlet antinasjonal propaganda. I Batumi fortalte kristne adsjarer meg hvordan tyrkerne sendte emissærer,

⁵⁴ MIT: Tyrkisk: *Milli İstihbarat Teşkilatı*. Den nasjonale tyrkiske etterretningstjenesten.

propaganda og penger til muftiatet og forsøkte å kjøpe muslimene over på sin side for å bruke dem mot Georgia. Det må legges til at muslimene heller ikke var fri for disse forestillingene. Ondartet tyrkisk innflytelse var dessuten ikke begrenset bare til personer og ideer. Den kunne også finnes i noe så prosaisk som dagligvarer til salgs på Hopa basar. Pelkmans beskriver rykter han hørte om hvordan tyrkerne forsøkte å skade adsjarerne gjennom ulike eksportartikler: ”They say that the Turks want to harm the Georgian women with washing powders, that they export sweets to injure the children and they damage the men through cigarettes and vodka” (Pelkmans 1999: 54). Slike forestillinger var fortsatt utbredte. Zurab, en adsjarisk handelsmann på basaren, betrodde meg, da jeg spurte om dette, at han aldri reklamerte med tyrkiske varer i salgsboden, for da ville ikke folk kjøpe dem. Selv mente han nok at dette ryktet var overdrevet, men innrømmet samtidig at også han hadde hørt historier om forgiftninger: ”Det finnes dessverre tilfeller, og du vet, det er vanskelig å stole helt på tyrkerne. De har ofte skjulte hensikter...”

Å tillegge tyrkerne skjulte hensikter var ikke uvanlig. For min husvertinne i Batumi var det en selvfølgelighet at slike fantes:

Man må være temmelig naiv for ikke å forstå det. Tyrkia har alltid hatt og kommer alltid til å ha ambisjoner overfor Adsjaria. Det de *egentlig* ønsker er å sluke Adsjaria og gjøre det til en tyrkisk provins. For å oppnå dette benytter de seg av alle muligheter. De er ikke lite sludde disse tyrkerne...

Hvorfor denne frykten og antipatien for det tyrkiske? En fristende forklaring er selvsagt at den antityrkiske propagandaen i sovjetisk og kristen- nasjonalistisk form effektivt har lyktes i å forme adsjarernes bilde av Tyrkia. Dette stemmer nok også delvis, men disse stereotypene næres i tillegg av adsjarernes egne konkrete erfaringer med Tyrkia siden grensen åpnet, erfaringer som langt fra har vært heldige.

Grenseåpningen: En ulykkelig historie

I sovjettiden var Adsjarias geografiske plassering svært gunstig. Som eneste region tilgodesett med et subtropisk klima hadde Adsjaria praktisk talt monopol på produksjon og eksport av sitrusfrukt, te og tobakk innenfor hele unionen.⁵⁵ Dette, samt statusen som turistmaskin for

⁵⁵ Vest- Georgia, Adsjaria og Abkhasia, stod for all sitrusproduksjon og ikke mindre enn 95 % av den samlede teproduksjonen i Sovjetunionen (Gachechiladze 1995: 10).

solhungrige sovjetiske nordboere, bidro til å gjøre den Adsjariske ASSR til en velstående republikk. Etter Sovjetunionens sammenbrudd forsvant disse fordelene. 1990- tallets endrede betingelser viste seg i det hele tatt svært ugunstige for Adsjaria. Da grensene åpnet og monopolene forsvant stod regionen overhodet ikke rustet til å konkurrere på det internasjonale markedet. Te- og tobakksindustrien kollapset fullstendig. Sitrusseksperten ble desimert. Også turisttilstrømmingen gikk tilbake, etter som russere og ukrainere med reisebudsjett nå foretrakk Middelhavets destinasjoner.

Parallelt med Adsjarias vedvarende utarming på 1990- og 2000- tallet var det nettopp konkurransedyktig teproduksjon som ga blomstring på tyrkisk side av grensen. Den tidligere så tilbaketilleggende østlige Svartehavsregionen opplevde en sterk økonomisk vekst. Slik ble den georgiske siden den tyrkiske økonomisk langt underlegen, og det på samme tidspunkt som de to sidene ble direkte eksponert for hverandre gjennom grenseåpningen. Handelsrelasjonen over grensen ble preget av denne skjevheten, noe som vises både av Pelkmans (1999) fra georgisk side og av Hann & Hann (1992) og Hann & Bellér- Hann (1998) fra tyrkisk side. Relativ deprivasjon var et resultat. Blant adsjarerne oppstod en følelse av at tyrkerne hadde skodd seg på grensehandelen, utnyttet adsjarernes ressurser og blitt rike på deres forarming. Den åpne grensen kom til å bli forstått, ikke som en velsignelse, men som en kanal der godene og rikdommen forsvant ut og all verdens smitte og trusler kom inn. Pelkmans oppsummerer godt situasjonen mange adsjarer også beskrev overfor meg: “My informants held the opening of the border responsible for the spread of diseases, for the chaos on the markets and saw it as a threat to local values” (Pelkmans 1999: 49). Levans henvisning til georgisk prostitusjon i Tyrkia var ikke tilfeldig. Dette fenomenet, utbredt langs hele det gamle jernteppet, har også preget den adsjarisk- tyrkiske relasjonen og blitt et symbol for den georgiske sidens underlegenhet.⁵⁶

Grensen gjenreist?

Om jeg konfronterte den jevne adsjar med et hypotetisk spørsmål, ”Ville du hatt grensen tilbake?”, tenderte folk til å svare positivt. Dette gjaldt også i Tkhilvana, som lå bare et par kilometer fra den gamle linjen. Her fant man den samme skepsisen som ellers i republikken til alt som kom over grensen. Lokalt var det imidlertid en spesiell type *innflytelse* som skapte bekymring, nemlig rovdyr. Så lenge Sovjetunionen eksisterte hadde det gått et høyt robust

⁵⁶ Om dette fenomenet sett fra tyrkisk side, se Hann & Hann (1992) og Hann & Bellér- Hann (1998).

gjerdet langs hele grensen som hadde vært umulig å krysse. Ennå noen år etter Sovjets fall stod dette inntakt, men nå forfalt det raskt. Som en følge av dette, ble jeg fortalt, hadde de tyrkiske dyrene formerlig invadert Adsjaria.⁵⁷ Bjørn så vel som flokker av ulv, samt et større ukjent kattedyr, herjet distriktet. Ikke bare ble buskapsen, som var så viktig for lokalsamfunnet, til stadighet offer for beistene, villdyrene var også mannevonde og det hendte at de dukket opp i selve landsbyen. Det ble regnet som risikabelt å la barna leke alene ute.

Rovdyrplagen var under mitt opphold et sentralt samtaleemne i landsbyen og en dag, i den stille timen rundt ettermiddagsbønnen, da dette ble diskutert, benyttet jeg sjansen til å spørre de fremmøtte om adsjarerne, i tillegg til å gjenreise ”dyregjerdet”, også ville hatt tilbake resten av den gamle grensen. Gjeteren Khalid svarte på alles vegne:

For å si det sånn er det verre ting som truer oss enn ulv og bjørn. Adsjaria ligger åpent for tyrkerne. Før fryktet tyrkerne oss og det med god grunn for nettopp der oppe på ryggen (og han pekte opp mot Khikhani) stod verdens beste soldater fra hele SSSR væpnet til tennene. I dag er det motsatt. Våre soldater går sultne. Vi er håpløst svakere enn dem og har ikke annet enn viljen å stille opp med. Det er klart at vi i denne situasjonen gjerne skulle hatt grensen tilbake.

Men var virkelig Tyrkia en trussel, landet gjorde jo ingen krav på Adsjaria i dag? Khalid svarte:

Tyrkia har alltid vært en trussel her i Adsjaria. Det er ikke annerledes nå. Så snart de ser svakheter i forsvaret rykker de inn. Og slik har det vært de siste årene. Det er ingen andre enn dem som har tjent på at grensen forsvant. For Georgia har det bare vært en svekkelse, det har tappet oss for blod.

Gjenreising av grensen var imidlertid like umulig som å stille tiden tilbake, det skjønte også de fleste. I stedet så man framover og reiste symbolske grenser. Dette ga seg uttrykk *både* i betoning av forskjeller og i nedtoning og omdefinering av likheter med Tyrkia. Slik preget disse avgrensingsprosessene ikke bare felt som dannet naturlige symbolske kontraster, som georgisk kristendom versus tyrkisk islam, men også felt som *kunne* vært utgangspunkt for revitalisering av fellesskap over grensen, som tyrkisk språk og islam.

⁵⁷ Det ligger faktisk en nasjonalpark på tyrkisk side av grensen, noe som kan forklare dette.

6.2 Kristendommen som grensemarkør

I forrige kapittel så vi hvordan kirken gjennom sine konstruksjoner og arrangementer tydelig markerte en avgrensning mot Tyrkia. Dette vant gjenklang hos mange adsjarer. En av de mange deltakerne i den nevnte stormønstringen i Sarpi var den 40 år gamle bygningsarbeideren Alexandre fra Batumi, som jeg ved en anledning spiste middag med. Alexandre hadde reist til Sarpi fordi han mente at nettopp denne begivenheten var svært viktig å støtte opp om. Da jeg spurte om han kunne forklare dette nærmere knyttet han det til signaleffekten reisingen av kirken ville ha overfor tyrkerne: ”Den nye kirken vil sees helt til Istanbul. Kirken vil avskrekke dem”. ”Hvorfor vil dette avskrekke dem?”, spurte jeg. Alexandre svarte: ”Når kirken står der vil tyrkerne se at Adsjaria er blitt georgisk, at vi står på fast grunn”. Slik Alexandre og andre kristne adsjarer så det ville kirken i Sarpi virke vel så fryktinngytende på tyrkerne som tidligere sovjetiske militærinstallasjoner på samme sted hadde virket.

Kristendom og nasjonalt forsvar

Fader Petre, som jeg så vidt refererte til i forrige kapittel, forklarte meg en dag koblingen mellom kristendom og nasjonalt forsvar i Georgia etter at jeg hadde spurt ham om hans syn på sammenhengen mellom nasjon og religion i landet:

For det første er ikke slik at religion og nasjon er det samme. Det er en feiltakelse. Når mange, som du sier, likefullt ser det slik er det fordi nasjon og religion er så sterkt knyttet til hverandre i Georgia. Det har aldri vært noen motsetning mellom dem. Patriotismen og kristendommen har alltid befunnet seg på samme side i kampen. Uten sverdet hadde vi ikke eksistert som nasjon i dag, det er sikkert, men uten korset hadde vi heller ikke eksistert. De gamle georgiske ridderne var både munk og soldater og bar både sverd og kors med seg i felten. Tsereteli⁵⁸ sa at så lenge vi beholder troen opprettholdes moralen og ingenting kan ødelegge oss. Og leser du georgisk historie vil du se at han har rett. Troen er en garanti for vår overlevelse, og dette vet folk. Dessuten, jo svakere staten er desto sterkere må kirken være. I krisetider er det kirken, ikke staten, som er den fremste bevarer av nasjonen, som den var det under kommunismen.

”Er dagens situasjon slik?”, spurte jeg. Fader Petre svarte:

⁵⁸ Det refereres her til Akaki Tsereteli (1840-1915), forfatter og ledende figur i den georgiske nasjonale vekkelsen.

I dag er staten fortsatt svak og fiendene er sterke. De vil utnytte statens maktesløshet for å slå splid mellom georgiere. I denne situasjonen er det kirkens oppgave å fortelle om vår tro og om vår tilhørighet slik at brødre ikke settes opp mot brødre.

”Er Tyrkia en av disse fiendene?”, måtte jeg spørre. Fader Petre ville ikke svare direkte, men mer enn antydning at dette var tilfellet:

Om dagens situasjon vil jeg ikke dømme, men ser du på historien har Tyrkia gang på gang vist seg som en mektig fiende av Georgia. Adsjaria spesielt har lidd mye under tyrkerne. Og derfor er det ikke lett for adsjarerne å elske dette folket.

Vår tro og deres tro

Det religiøse skillet mellom kristendommen og islam ble av kristne adsjarere ofte knyttet utvetydig til det nasjonale skillet mellom Georgia og Tyrkia. Det var for eksempel vanlig å omtale kristendommen som ”vår tro” og islam som ”deres tro” eller ”tyrkernes tro”, ikke som ”en annen religion” som ortodokse kristne typisk ville kalle katolisismen eller jødedommen, som også var nærværende i regionen. Islam ble også knyttet til det generelle trusselbildet som var forbundet med Tyrkia. Natela Dumbadze var vel seksti år og fra Batumi. Hun kunne fortelle meg at hun alt lenge hadde engasjert seg i ”det religiøse spørsmålet”. På 1980- tallet hadde hun vært svært aktiv i kommunistpartiets ateistiske opplysningsprogrammer i Øvre Adsjaria.⁵⁹ I dag var hun en av frontfigurene i Tilbakevendingen. Dumbadze så få motsetninger mellom disse to engasjementene siden hun mente begge tjente samme sak, en nasjonal frigjøring fra tyrkerne:

Jeg ble selv døpt og i oppveksten fikk jeg lære at vi egentlig var kristne, men på denne tiden var dette umulig å si. Da var vi alle ateister. Når vi i partiets regi på 80- tallet kjempet for ateisme i Adsjaria gjorde vi likevel Tilbakevendingen en tjeneste, for vi fjernet grunnlaget for islam. Denne kampen var viktig, men først i dag ser vi kanskje fullt ut hvor viktig den var. Jeg har stor respekt for religionsfrihet, men islam i Adsjaria er noe annet. Du vet, det er ikke *vår* tro, men tyrkernes. Derfor må den bekjempes.

⁵⁹ Myndighetene intensiverte på 1980- tallet det ateistiske arbeidet i Adsjaria, fortrinnsvis i det rurale Øvre Adsjaria.

Islam som gift

Flere informanter beskrev på ulike måter islam som et *redskap* for tyrkerne. Giorgi, språklærer på universitetet fortalte:

Marx tok feil da han sa at religion var opium for folket. Men akkurat når det gjaldt islam hadde han rett. Islam sløver folk ned. Den fjerner kraften fra dem. Derfor støtter også så mange diktatorer seg til islam. De vet at de kan bruke religionen for å herske over folk. Og derfor ville tyrkerne at adsjarene skulle bli muslimer, slik at vi skulle bli enklere å styre, slik at de kunne bruke oss som roboter for sine formål.

En annen informant, Levan, 23 år og student, som jeg også siterte over, forklarte hvordan tyrkerne bevisst hadde brukt islam for å fremmedgjøre adsjarene:

Tyrkia fjernet Adsjaria fra Georgia, men det var islam som fjernet adsjarene fra georgierne. Uten denne giften var de maktesløse. Vi trodde vi var frigjort i 1878 da Adsjaria ble forent med moderlandet Georgia men giften fulgte med (...) Russerne var ikke interessert i å gjøre noe med den. De hadde også interesse av å splitte georgierne. Og når de nå har reist er tyrkerne tilbake her igjen.

Dette siste sitatet over uttrykte tydelig de kristen- nasjonale grunntankene om frigjøring uten tilbakevending som en umulighet og om islam som en farlig antinasjonal rest fra okkupasjonen.

Kristendommen som renselse

Konvertering til kristendommen kunne sees som en kur, en *renselse* av Selvet fra den giften islam representerte og dermed fra tyrkernes makt. Dette gjaldt på individplan, for hver enkelt adsjar, men også kollektivt, for hele Adsjaria. Jeg har ikke selv spesifikke data på konvertitter, men Pelkmans (2003a: 86-107 og 2005) viser at det *nasjonale* var et aspekt som stadig gikk igjen i kristnes egne fortellinger om hvorfor de brøt med islam. Pelkmans' informanter la vekt på at konverteringen brakte dem nærmere sitt egentlige Selv, som georgiere og som kristne, samtidig som det markerte avstand til Tyrkia, forstått som negasjonen av det samme Selvet.

Personlig konvertering ble alltid satt i sammenheng med den større kollektive Tilbakevendingen. Dette berørte også formen konverteringene fikk. Personlige omvendelser inngikk nemlig som regel i kollektive arrangementer. *Massedåp* var en særegen adsjarisk

praksis som ble innledet med patriarkens besøk i Skhalta i 1989. Disse arrangementene framstod som stadige markeringer av tilhørighet til Georgia og kristendommen og som tilsvarende grenseoppganger mot Tyrkia og islam. Slik minnet de ikke lite om de stadige ladede religiøs- nasjonale ritualene Driessen beskriver fra det spanske Melilla (Driessen 1992).

6.3 ”Bulgarsk kaffe”: Nedtoning og redefinering

Alt før jeg kom til Adsjaria leste jeg i reisehåndboken om en av regionens fremste spesialiteter, *den tyrkiske kaffen*. Kaffetradisjonen, i sin tid innført av ottomannerne, er i georgisk sammenheng unik for Adsjaria, og faktisk bedre bevart her enn på tyrkisk side. At man drakk velsmakende kaffe i Batumi forstod jeg fort, men jeg fikk meg en overraskelse da jeg kom til å rose min husvertinne for hennes ”gode tyrkiske kaffe”. Hun kunne nemlig fortelle at man slett ikke drakk tyrkisk kaffe i Adsjaria. Og om jeg ikke ville kalle den for ”adsjarisk kaffe” fikk jeg i hvert fall si ”bulgarsk”. Jeg ble forklart at kaffen opprinnelig ikke hadde noe med Tyrkia å gjøre, men at den hadde kommet til Adsjaria fra Bulgaria på den andre siden av havet, sannsynligvis fra Blagojevgrad, Batumis bulgarske vennskapsby. Deretter ble jeg strengt anmodet om aldri å kalle kaffen for tyrkisk mer, for det var å betrakte som en fornærmelse. Hendelsen hadde nok sin komiske side, men illustrerte også en generell tendens, et behov for å omdefinere det meste som kunne knyttes til Tyrkia til å bli ”ikke-tyrkisk”, enten det da endte opp med å bli ”georgisk”, ”adsjarisk” eller, for den saks skyld, ”bulgarsk”. Mer enn med kaffe var dette behovet presserende i forhold til kulturelle trekk som tyrkisk språk og især i forhold til islam, som jo så utvetydig ble knyttet til Tyrkia og definert som ”anti- georgisk”.

6.4 Tyrkisk språk og turkismer

Tyrkisk språk/tatruli

Tyrkisk språk var for hundre år siden på god vei til å dominere Adsjaria på bekostning av georgisk, skal vi tro kilder fra denne perioden. Allen skrev så sent som i 1929 følgende om den språklige situasjonen i regionen: ”The language of Achara and Shavsheti was Georgian, although during the last century the Georgian tongue has given place steadily to Turkish”

(Allen 1929: 146). Og videre: “The Russian conquest in 1878 did not serve greatly to check this progress of Turkish, (...)” (ibid.). Den sterke stillingen tyrkisk språk må ha hatt rundt århundreskiftet understrekes for øvrig også ved at den lokale russiske administrasjonen faktisk foreslo å innføre tyrkisk, ikke georgisk eller russisk, som offisielt språk i Batumi og omegn (Gaprindasjvili & Dzjordania 1990: 425-426).

Det var først i sovjetperioden denne turkifiseringsprosessen ble reversert. Det finnes ingen informasjon om den praktiske politikken som ble ført i sovjetisk Adsjaria mot tyrkisk språk, men den må ha vært svært effektiv for utbredelsen har blitt kraftig redusert. Bennigsen & Wimbush (1985: 208) noterer at de fleste adsjarer før Annen Verdenskrig var bilinguale i georgisk og tyrkisk, og at tyrkisk da stadig ble brukt som ”kulturspråk”. Selv fikk jeg opplyst fra eldre adsjarer at språket så sent som på 1960- tallet hadde blitt talt i en rekke landsbyer i Øvre Adsjaria, samt langs elven Chorokhis utløp i Nedre Adsjaria. I dag fantes det imidlertid kun bevart i enkelte isolerte lommer i Øvre Adsjaria. Tkhilvana var et av disse siste fotfestene, det vil si Øvre Tkhilvana, for i de nedre grendene snakket folk nå georgisk.

For meg var det tyrkiske språkets overlevelse i Tkhilvana et interessant funn, men det gikk tydelig fram at de lokale innbyggene helst ikke ønsket å berøre dette temaet for mye. I Nedre Tkhilvana, hvor jeg losjerte under oppholdet, nedtonet mine informanter lenge tyrkisk på stedet. Slik ble jeg til å begynne med fortalt at ”noen der oppe [i Øvre Tkhilvana] *kan* tyrkisk”, senere at ”noen snakket tyrkisk *i tillegg* til georgisk”, og først etter flere uker at ”mange faktisk hadde tyrkisk som *morsmål*⁶⁰”.

Jeg hadde imidlertid et trumfkort på hånden som jeg benyttet for lettere å få inntak til informasjon på dette feltet. Siden jeg selv leste tyrkisk, som en forberedelse til kommende språkkurs i Istanbul, hadde jeg tatt med meg både lærebøker og kassetter opp i høylandet. Dette materialet trakk jeg bevisst opp fra sekken under en utmarsj til ”øvre grenda” samtidig som jeg dro noen tyrkiske fraser som best jeg kunne. De lokale lot seg overraske og viste stor interesse for både kassetten og læreboken. Etter å ha stotret seg gjennom flere sider (det latinske alfabetet voldte naturlig nok vanskeligheter) konstaterte Omar, verten, at dette var en meget god lærebok, for språket var ordentlig tyrkisk, uten sjargong. Videre utspilte følgende konversasjon seg:

⁶⁰ *Morsmål*. Russisk: *Rodnoj Jasyk*.

Bjarge: Som den tyrkiskan dere snakker?
Omar: Her er det *ingen* som snakker tyrkisk.
Bjarge: Men hvordan kan du da lese og forstå dette?
Omar: Vi kan lese og forstå det men vi snakker *ikke* tyrkisk.
Bjarge: Hva snakker dere da, om ikke tyrkisk?
Omar: Vi snakker *tatruli*.
Bjarge: Men det er vel da en dialekt av tyrkisk?
Omar: Nei, tatruli er tatruli, ikke tyrkisk.
Bjarge: Er tatruli et språk?
Omar: Nei, det er en måte å snakke på. Det ligner på tyrkisk men det er ikke tyrkisk.

Uttalelsene virket til å begynne med merkelige, nærmest selvmotsigende, men det viste seg snart at også de andre tyrkisktalende Tkhilvanaboerne kalte språket sitt tatruli og, dersom jeg konfronterte dem med det, satte det i en klar kontrast til *turkuli*, tyrkisk.

Tatruli, eller ”tatarisk”, er i dag en komplisert term i Georgia. Som vi skal se i neste kapittel blir begrepet *tatar* i dag ofte brukt som skjellsord i Georgia om muslimer generelt. Opprinnelig var imidlertid betegnelsen et nøytralt synonym for muslimer og/eller tyrkere i Kaukasia. Slik er det sannsynlig at tatruli i Tkhilvana i utgangspunktet var ensbetydende med tyrkisk språk, men at det siden har blitt frigjort fra denne konnotasjonen, spesielt med at den nasjonale termen for tyrkisk, *turkuli*, har vokst fram.

Ved å kalle språket tatruli løsrev folk det fra Tyrkia og tyrkerne og gjorde det til *sitt eget*. Her finner jeg for øvrig en klar parallell i Minnichs beskrivelser av kontrastering mellom slovensk og ”vårt tungemål” i Ukve, Val Canale, Italia. Val Canale er også en tilsvarende kompleks grensesone, hvor språklige grenser ikke følger statsgrensene og hvor den statlige tilhørigheten har vært omstridt og skiftende. Innbyggerne i landsbyen Ukve snakket en slovensk dialekt, men ønsket ikke uten videre å knytte denne til den slovenske nasjonalstaten på motsatt side av grensen. Språket sitt kalte de derfor ikke slovensk, men kun *naše narečje*, ”vårt tungemål” (Minnich 1998: 264-265). De tilla det altså en ren lokal, ikke- nasjonal karakter.

Løsrivingen av språket fra tyrkisk kom også fram i de tatrulitalendes egne forklaringer av opprinnelsen til det. Jeg spurte ved flere anledninger hvordan det egentlig hadde seg at man

snakket tatruli i området. To versjoner dominerte. Den første gikk ut på at man tidligere, før grensen stengte, hadde hentet koner fra bosettingene på tyrkisk side. Slik hadde språket blitt formidlet til nye generasjoner gjennom mødrene. Det ble imidlertid vektlagt at disse aldri hadde vært tyrkere, men *andre* tatrulitalende georgiere. Den andre versjonen gikk ut på at man tidligere hadde delt beitemark og stått i forbindelse med *kurdere* som snakket språket og gjennom dette adoptert det.⁶¹ Selv om begge versjonene knyttet språkets opprinnelse til motsatt side av grensen unnlot de samtidig å knytte det til Tyrkia eller tyrkerne i egentlig forstand siden det var tyrkiske georgiere eller kurdere det ble vist til.

De tatrulitalendes ”deturkifisering” av språket sitt var i virkeligheten bare måtelig vellykket. Selv i Nedre Tkhilvana omtalte de fleste rett og slett språket som ”tyrkisk”. En lærer fra nabolandsbyen Khikhadziri fortalte meg følgende: ”De kaller det tatruli, men hvorfor? I realiteten er det rent tyrkisk, det finnes ingen forskjeller. Reiser du til Trabzon vil du høre akkurat det samme”. De tatrulitalendes egen posisjon, at de ikke snakket tyrkisk men tatruli var derfor en vanskelig sannhet å forsvare.

Tatruli vek alltid for georgisk i Tkhilvana. Så snart én person i en forsamling ikke snakket språket ”switchet” man. En mann sammenliknet overfor meg dette med bruken av mingrelsk, svanetisk og lasisk vis-à-vis standardgeorgisk ellers i Georgia.⁶² Dette stemmer i og for seg, men med tatruli gikk det også til det punkt at man bevisst *skjulte* det overfor outsiders, inklusiv meg. Dette opplever man ikke i Mingrelia eller Svanetia. Tok man bussen til Batumi stilnet lyden av tatruli gradvis av og vel framme i byen snakket alle georgisk. Øvre Tkhilvana nedtonet målet overfor Nedre Tkhilvana, og hele Tkhilvana overfor Batumi. Det foregikk altså ikke bare en omdefinering av tyrkisk språk, det var også snakk om en bevisst *nedtoning* utad. Det siste minnet mer om Eidheims (1969) framstillinger av stigma knyttet til samisk språk i Finnmark enn om Minnichs beskrivelser av språkhåndtering Val Canale. På bakgrunn av dette kan man si at lokaliseringen av tatruli ikke bare var en grenseoppgang mot det tyrkiske, det markerte også tatrulis subordinasjon overfor georgisk, som samisk overfor norsk hos Eidheim. Det er i den forbindelsen verdt å merke seg at alle de tatrulitalende omtalte georgisk, ikke tatruli, som *sitt språk*. Tatruli ble ikke en gang omtalt som en dialekt, det var

⁶¹ Dette kan for så vidt stemme. Tyrkisktalende tyrkere, de såkalte *karaçadırlı* (svart- telt folket), også kjent som *çadır kürt* (telt-kurderne), levde fram til slutten av Annen Verdenskrig som nomader på begge sider av grensen mellom Adsjaria og Tyrkia (Andrews 1989: 472- 475).

⁶² Mingrelsk, svanetisk og lasisk regnes av de fleste lingvister som egne språk. De er beslektet med georgisk innenfor den kartvelske (georgiske) språkfamilie.

kun ”noe man snakket” eller ”en måte å snakke på”, for å sitere Omar.

Tatruli var tydelig på retur i Tkhilvana. En innflyttet eldre kvinne, opprinnelig fra Batumi, fortalte meg hvordan bruken av tyrkisk gradvis hadde gått tilbake siden hun kom til distriktet på 1960- tallet da ”omtrent alle hadde snakket tyrkisk flytende, og de som hadde det som morsmål ofte ikke kunne georgisk”. Hun mintes godt hvordan elever hadde kommet på skolen uten å kjenne til mer enn et dusin georgiske ord. Nå, fortalte hun, var dette ”heldigvis historie, takket være myndighetenes målbevisste og utrettelige arbeid med å spre opplysning i skolen”. De fleste i både Øvre og Nedre Tkhilvana mente tyrkisk/tatruli med tiden ville forsvinne og så på denne utviklingen som det beste. Dette inkluderte også Omar, som selv så liten grunn til at barna hans i framtiden skulle snakke tatruli.

Turkismer

Akiner beskriver adsjarisk som et *nasjonalt språk*, ”beslektet med georgisk, mingrelsk og lasisk” (Akiner 1983: 245). Dette bygger på feil informasjon. For det første har adsjarisk aldri blitt standardisert som språk. For det andre skiller talemålet seg i liten grad fra standardgeorgisk, i motsetning til de høyst egenartede språkene mingrelsk og lasisk. Det finnes imidlertid to aspekter som gjør adsjarisk *dialekt* (som jeg velger å kalle det) særpreget. Det første er, som Bennigsen & Wimbush (1985:207) helt korrekt nevner, et betydelig innslag av *turkismer* som overlever i dagligtale, tross tilbakegangen for tyrkisk språk generelt.

Tross min begrensede beherskelse av både georgisk og tyrkisk var det vanskelig ikke å fange opp disse turkismene i adsjarisk dagligtale. For eksempel svarte adsjarerne alltid høflig med ”ependim”⁶³, ikke med det georgiske ”gishment” når de tok telefonen. På gaten hilste folk ofte med ”selam”, istedenfor med det georgiske ”gamardzhoba”, også videre. Når jeg overfor informanter påpekte denne flittige bruken av tyrkiske ord i adsjarisk dialekt ble det stort sett avvist. Noen, som Vakhtang, som solgte frukt i basaren, forklarte imidlertid dette med at ”Jo, noen ganger bruker vi tyrkiske ord som ”selam” når vi treffer folk på gaten, men dette er mest på tull, det er ingen ting å henge seg opp i”.

I stedet for å ”henge seg opp i” dette aspektet vektla folk det andre framtrædende trekket ved adsjarisk dialekt, nemlig dens *arkaiskhet*, eller ”renhet” og ”georgiskhet”, som det vekselvis

⁶³ *Ependim*. Av tyrkisk: *Efendim* (min herre). F uttales ikke i georgisk, derfor konsonantskiftet.

ble kalt lokalt. Dette henspente på den adsjariske dialektens rikdom på gammelgeorgiske ord og uttrykk som ofte har forsvunnet fra andre målfører. Denne særegenheten må trolig tilskrives områdets relative isolasjon fra resten av Georgia under tyrkertiden. Interessant nok var det særlig i Øvre Adsjaria man påberopte seg å ”snakke rent”. Dette gjaldt til og med for det tatrulitalende Tkhilvana hvor en lokal lærer gjennom tallrike eksempler illustrerte for meg hvordan dialekten nettopp her var ”mer georgisk enn i både Tbilisi og Batumi”.⁶⁴ Det lot ellers til å være allmenn enighet i Adsjaria om at landsbyen Chvana i distriktet Shuakhevi hadde det aller reneste språket, et kuriosum som også bekreftes av Nizjaradze & Dzijbuti (1978: 87).

6.5 Redefinering av islam

Lewis (2000) bruker Adsjaria som eksempel for å illustrere hvordan religion brukes i det tidligere Sovjetunionen for å markere nasjonal tilhørighet. Han viser til at kristne adsjarer aktivt bruker religion for å demonstrere tilhørighet til Georgia, mens muslimer gjennom islam markerer avstand til Georgia og tilhørighet til Tyrkia:

Since the late 1980s some Ajars have begun to wear veils, practice polygyny and to display other public signs of being Muslims, as well as trying to promote other links with Turkey. Therefore religion can be used among the Ajars either as an expression of nationalism to assert ethnic distinctiveness as different from the Georgians or else as a symbol of identification with the Georgians in terms of their original cultural roots (Lewis 2000: 148).

Hva angår bruken av kristendommen stemmer Lewis` analyse som vi har sett godt. Men at islam på samme måte ble brukt, med motsatte formål, var vanskeligere å få øye på. Det stemmer nok at islam siden slutten av 1980- tallet har blitt mer synlig i Adsjaria, men jeg fant ingen tegn til at muslimer gjennom eksponering av islamske symboler og tradisjoner aktivt søkte å markere avstand til Georgia og enhet med Tyrkia. Tvert imot var hovedinntrykket at muslimene enten søkte å holde islam atskilt fra det nasjonale eller også forsøkte å gjøre religionen kompatibel med det nasjonale, og da det georgiske. For begge retninger var

⁶⁴ Det finnes visse interne variaser i adsjarisk dialekt, særlig mellom øvreadsjarisk og nedreadsjarisk.

imidlertid en territoriell avgrensning av ”vår islam” mot ”tyrkisk islam” det tydeligste trekket. Muslimene forsøkte dermed i like stor grad som de kristne å skape grenser mot Tyrkia.⁶⁵

Adsjarisk islam og Tyrkia

Før sovjettiden var islam i Adsjaria ganske ensidig knyttet til ottomansk Tyrkia og til tyrkiske islamske nettverk. Det fantes ingen høyere islamske skoler i regionen, så den adsjariske adelens barn ble som regel sendt til tyrkisk side for å studere. Med sovjettidens stengte grense og repressive tiltak mot islam endret dette seg. Båndene utover ble revet opp og islam i Adsjaria framstod snart svært isolert. Sovjets fall og gjenåpningen av grensen har endret dette. På ny finnes det tendenser til kontakt over grensen. Denne kontakten er imidlertid ikke uproblematisk, som vi snart skal se.

Tyrkiske religiøse organisasjoner har benyttet jernteppets fall til å etablere seg i det tidligere Sovjetunionen og særlig i Kaukasia. *Diyanet*⁶⁶ var tidlig på plass i Adsjaria og bistod flittig det adsjariske muftiatet med hjelp på flere områder, blant annet med midler til bygging av moskeer, med import og distribusjon av religiøs litteratur og ikke minst med støtte til utdanning. Alt i 1991 startet Diyanet et større program for teologisk skolering av adsjarer (Meiering-Mikadze 2001). Gjennom dette programmet har flere hundre adsjariske studenter fått stipender for ulike kurs i Tyrkia. I tillegg til Diyanet har også andre ikke- offisielle tyrkiske organisasjoner vært aktive i Adsjaria, med de samme virkeområdene.

Skepsis og dilemmaer

Kontakten og samarbeidet med Tyrkia var ikke uproblematisk. Mistenksomhet snarere enn forbrødring og fellesskap preget forbindelsene over grensen og impliserte stadige dilemmaer for de adsjariske muslimene.

På den ene siden var det ingen tvil om at det fantes behov for tyrkisk støtte i det muslimske Adsjaria. Fra den georgiske staten fikk muslimene som nevnt liten hjelp. Ikke få beklaget seg over at myndighetene aldri støttet *deres* prosjekter. Det var her særlig religiøs skolering folk pekte på. For mens kristne skoler fikk godkjenning og statsstøtte på lik linje med offentlige

⁶⁵ Hva angår eksemplene som Lewis refererer til stemmer det at kvinner bærer slør i deler av Adsjaria. Polygyni praktiseres imidlertid meg bekjent ikke.

⁶⁶ *Diyanet İşleri Başkanlığı* er den statlige tyrkiske islamske organisasjonen. Diyanet- kontorer i utlandet står som regel under en lokal ambassade eller konsulat, for Adsjarias del det tyrkiske generalkonsulatet i Batumi.

undervisningsinstitusjoner, fantes det i Adsjaria ingen godkjent islamsk utdanning. Diyanets tilbud i Tyrkia var derfor eneste mulighet.

På den andre siden var det knyttet stor mistenksomhet til tyrkerne og stor skepsis til forbindelsene med dem. For det første var de kristne adsjarerne, samt de georgiske og adsjariske myndighetene, selvsagt skeptiske til ethvert tyrkisk engasjement i adsjarisk islam. Ryktene om infiltrasjon var som nevnt sterke og det gjorde ikke saken bedre at tyrkerne faktisk ofte opererte i en klandestin sfære. Offisielt var alle religiøse organisasjoner i Adsjaria pliktige til å registrere seg hos *Avdelingen for religiøse saker*⁶⁷, men nettopp myndighetenes negative holdninger gjorde at de tyrkiske islamske organisasjonene klokkelig søkte å unngå dette organet. Dette førte ikke sjelden til ”avsløringer” og ”skandaler” i media, som i sin tur la grunnlaget for enda mer mistenkeliggjøring. Mistenkeliggjøringen rammet for øvrig like mye de adsjariske muslimene som tyrkerne selv. Flere muslimske informanter fortalte for eksempel om hvordan KGB holdt oppsikt med deler av det muslimske samfunnet på grunn av mistanker om spionasje.

For det andre bar også muslimene selv i like stor grad på forestillinger om tyrkernes ”ambisjoner og skjulte hensikter”. Som de kristne fryktet også muslimene at tyrkerne skulle utnytte sin posisjon som ”velgjører” for å vinne fram med sine interesser og true adsjarernes nasjonale identitet. Som imam Mahmud i Tkhilvana uttrykte det:

Faren er at vi en gang skal tenke Tyrkia når vi tenker islam. Skulle det skje vil det være en ulykke etter som vi da vil miste både vår sanne tro og vår sanne nasjonale tilhørighet. Men det er slik *de* vil at vi skal tenke. Du forstår, tyrkerne er ikke her *bare* for å hjelpe. De vil ha noe igjen. Det kan du se i muftisaken.

Den såkalte ”muftisaken” ble under mitt opphold stadig vist til som et eksempel på tyrkisk innblanding i interne adsjariske muslimske anliggender. Saken kom opp i mars 2004 etter at den daværende tyrkiske generalkonsulen til Batumi, Hüseyin Avni Karshoğlu, åpent skulle ha oppfordret den sittende adsjariske muftien Mahmud Kamasjidze til å trekke seg fra sin stilling og overlate muftiatets poster til tyrkere og unge muslimer med ”tyrkiske koblinger”, som det het. Han skulle også ha kommet med flere konkrete forslag til kandidater. Konsulens

⁶⁷ Avdelingen for religiøse saker (Russisk: *Otdelenie religioznikh del*). Et administrativt organ underlagt autonomiregimet.

inn gripen skapte imidlertid allmenn forargelse og ble kontant avvist av så vel muftiatet som Abasjidze-regimet.⁶⁸ Badri, muslimsk student, opprinnelig fra Khulo, Øvre Adsjaria, uttrykte seg slik da jeg spurte om hans inntrykk av muslimenes holdninger til tyrkisk hjelp i etterkant av muftisaken:

Naboen som tilbyr seg å hjelpe taler ofte med to tunger. Vår nabo, selv vår bror, bør imidlertid huske på at naboskap ikke gir rett til å blande seg inn i naboens liv. Vi vet hvem vi er og hvor vi kommer fra. Vi trenger ingen til å fortelle oss at vi er georgiere.

Som følge av denne skepsisen ble kontaktene med Tyrkia derfor beskrevet, ikke som et gode, men som et *nødvendig onde*, all den tid det ikke fantes andre løsninger tilgjengelig. Det bør også nevnes at en del muslimer stilte seg helt avvissende til ethvert samarbeid over grensen. Blant annet valgte mange lokale menigheter å takke nei til tyrkiske pengegaver, til for eksempel moskékonstruksjon. Dette gjaldt også Tkhilvana. En av mine verter i landsbyen, Teimuraz, uttalte under en supra følgende om dette: ”Her oppe er vi ørner, vi er stolte og frie og tar aldri imot mat fra fremmede. Vi bygger våre egne moskeer, med egne hender, for egne penger. Om så tyrkerne la en million på bordet ville vi ikke ta imot”.

Parallelt med kontaktene med Tyrkia, eller også som en følge av dem, var det problemet med å (re)definere islam oppstod. Som med kaffe og språk ble også islam gjenstand for en omdefinering i kontrast til Tyrkia. Når det gjaldt islam fantes det imidlertid dype uenigheter muslimene imellom om hvordan dette i praksis skulle gjøres. Her stod de to hovedfraksjonene i adsjarisk islam, *reformistene* og *tradisjonelistene*, steilt mot hverandre.⁶⁹

Reformister og tradisjonelister

Sovjettiden førte ikke bare til et brudd mellom adsjarisk og tyrkisk islam. Det medførte også strukturelle endringer innen adsjarisk islam. Dette innebar først og fremst en *desentralisering* og *ruralisering* av religion. Mens Batumi, om ikke Trabzon, før hadde vært sentret for islam i Adsjaria, flyttet tyngdepunktet seg nå ut på bygda og opp i fjellet, lengst bort fra sovjetmakten.

⁶⁸ Se *Ach'ara PS*, 23-25.03.04. Mufti Kamasjidze var for øvrig kjent for å være svært lojal mot Abasjidze. Etter Abasjidzes fall oppstod det derfor igjen strid om hvem som skulle være mufti. Zurab Tsetschladze ble innsatt, men etter kort tid fjernet fra stillingen. Det ble da hevdet at det georgiske innenriksministeriet hadde funnet ham altfor ”pro tyrkisk”. Denne andre muftisaken endte med at Kamasjidze ble gjeninnsatt.

⁶⁹ Det må presiseres at betegnelsene ”reformister” og ”tradisjonelister” først og fremst er mine egne, i forsøk på å beskrive hovedmotsetningene innenfor adsjarisk islam. Betegnelsene ble imidlertid også til en viss grad brukt lokalt.

For å si det med Dragadze (1993) foregikk det en tydelig ”domestication of religion”: Religiøs autoritet og kunnskap, som tidligere hadde vært knyttet til skoler og større nettverk, ble gradvis monopolisert lokalt, av landsbyens eldste, og smeltet slik sammen med tradisjonell lokal autoritet. Også disse prosessene har imidlertid blitt drastisk reversert med *glasnost*, religionsfriheten, og grenseåpningen.

For det første har en ung skolert elite vokst fram, i stor grad bestående av adsjarer utdannet i Tyrkia. Disse har gradvis vunnet posisjoner som før har vært forbeholdt landsbygdas eldste og gått i arv innen spesielle familier. Slik har de lokale autoritetssystemene blitt utfordret. For det andre har makten blitt flyttet vekk fra det lokale til det regionale, til og med internasjonale nivå, etter som muftiatet har styrket sin posisjon og ulike internasjonale nettverk og organisasjoner har gjort seg gjeldende.

Disse radikale strukturendringene var omstridte i Adsjaria og splittet i grove trekk muslimene i to leire. *Tradisjonelistene* motsatte seg endringene og ønsket å bevare islam slik religionen hadde blitt praktisert og organisert i sovjetperioden. *Reformistene* ønsket restruktureringen velkommen. De første, som totalt sett var klart dominerende, hadde sterkest støtte i Øvre Adsjaria, de siste stod sterkest blant en del unge utdannede muslimer og hos den lille muslimske minoriteten i Batumi. Denne motsetningen mellom reform og tradisjon, som i bunn og grunn gikk ut på hvordan ”riktig islam” skulle defineres, er slett ikke uvanlig i de postsovjetiske muslimske regionene. Det som imidlertid er spesielt med Adsjaria er at motsetningen her hadde et ekstra moment. Den inkluderte nemlig også spørsmålet om hvordan ”vår islam” og ”tyrkisk islam” skulle defineres. De to hovedretningene hadde hver sine tilnærminger.

Reformistene: Georgifisering og modernisering

Det var på universitetet i Batumi at jeg kom i kontakt med representanter for reformistene, spesielt de såkalte ”Tyrkia- studentene”, en gruppe forholdsvis unge adsjarer med høyere religiøs utdanning fra Tyrkia eller fra diverse arabiske land. Tyrkia- studentene var på sett og vis en myteomspunnet gruppe blant muslimene. Det var knyttet både mistenksomhet og beundring til dem. Både kristne og muslimer omtalte dem som en suspekt gruppe, en potensiell femtekolonne. Samtidig respekterte en del muslimer dem for deres utdanning og kunnskaper. Selv virket de å betrakte seg som noe av en elite, en avantgarde for det muslimske Adsjaria, eksponenter for nye ideer og impulser, for reform.

Tengiz Bolkvadze tilhørte denne gruppen. Bolkvadze var knapt førti år, kom opprinnelig fra Batumi og hadde flere år med utdanning i Tyrkia bak seg. Han snakket både tyrkisk og arabisk flytende og arbeidet til daglig med disse språkene som fagfelt ved universitetet. For tiden var han ved siden av dette arbeidet engasjert i en georgisk koranoversettelse sammen med fjorten andre lærde. Da Bolkvadze fikk høre at jeg ”befattet meg med tematikk rundt religion og nasjon i Adsjaria” var han meget interessert i å snakke med meg, som representant for ”en større gruppe likemenn som var opptatt av disse spørsmålene”.

Bolkvadze mente det fantes tendenser innen islam i Adsjaria som var problematiske og truet med å ødelegge så vel enheten med Georgia som fellesskapet mellom kristne og muslimske adsjarerer:

Først av alt er vi nødt til å anerkjenne at trekk ved islam i Adsjaria er så vel unasjonale som umoderne. Dernest må vi gjøre hva vi kan for å endre islam i Adsjaria, slik at islam praktiseres slik den skal og i tråd med den tiden og det landet vi lever i.

Bolkvadze pekte på at islam akkurat som kristendommen opprinnelig hadde kommet til Adsjaria fra fremmed jord. Men mens kristendommen hadde fått lov til å vokse og gro i det georgiske klimaet, hadde islam dessverre ikke fått lov til å utvikle seg overhodet. Dette skyldtes to ulykker: Først hadde religionen blitt påtvunget adsjarerne med vold, i sin ottomanske form. Dernest hadde denne formen blitt hermetisert under sovjetperioden, mens islam ellers hadde utviklet seg i forhold til den moderne tid. Når islam gjenoppstod på 1980-tallet var det derfor i en form som lå hundre år tilbake og var forankret i et annet land. For Bolkvadze inviterte dette til to grunnleggende reformer: *Georgifisering* og *modernisering*. Man måtte alt det tyrkiske til livs, først de gamle tradisjonene og dernest den nye ”turkifiseringen”, tyrkernes forsøk på å vinne innflytelse:

Det er viktig å forstå at islam ikke forbyr nasjonal kultur. Ingen nasjoner som har antatt islam har tapt sin nasjonalitet. Islam er tyrkisk, persisk, arabisk (...) I Frankrike finnes det fem millioner muslimer. Men de forener dette med den franske kulturen. Franske kvinner liker ikke å underkaste seg. Det ligger i kulturen deres. Men dette inkorporeres også i religionen, og se, de franske kvinnene antar med glede islam! De kristne kirkene er nasjonale. Hvorfor skal ikke en slik modell også kunne passe oss muslimer? Det er ingenting i veien med å forene

islam med det georgiske (...) Vi må frigjøre islam fra Tyrkia. Mange tror nemlig tyrkisk er det samme som muslimsk. De gir barna hjemmenavn som Burcu og Murat. Siden dette er tyrkiske navn tror de også at de er islamske. I virkeligheten har de ingenting med islam å gjøre.⁷⁰ I rituelle sammenhenger leses og tales det ofte tyrkisk. Men hvordan kan noe være hellig fordi det er tyrkisk? All litteratur er også på det språket. Det gikk kanskje før, men nå om dagen kommer det alt mulig fra Tyrkia, den reneste propaganda. Du forstår, enkelte ønsker at islam i Adsjaria skal fortsette å ha en tyrkisk mentalitet som handler i Tyrkias interesse.

På spørsmål om hvordan denne nasjonaliseringen og moderniseringen av islam i praksis skulle skje hadde Bolkvadze følgende å fortelle:

Konkret arbeider vi nå med den aller første oversettelsen av koranen til georgisk.⁷¹ Dette arbeidet omfatter kjernen i våre ideer. Det er et stort og seriøst arbeid hvor mange deltar. Vi vil anstrenge oss for å gjøre oversettelsen mest mulig tilgjengelig. Meningen er å få et stort opplag slik at den kan nå ut til flest mulig. Når det gjelder reformer ellers mener jeg og flere med meg at islam bør underordnes en nasjonal organisasjon. Muftiatet eksisterer riktig nok, men dette er i grunnen kun et *adsjarisk* organ og det er uheldig. Dessuten står jo muftiatet fortsatt formelt under Baku. Men azerbaijanerne er jo sjia!⁷² Organisasjonen som bør opprettes må være all- georgisk og helt frigjort fra utenlandsk kontroll. Videre bør det opprettes utdanningsinstitusjoner i Georgia for høyere teologisk utdanning hvor man kan studere islam i en georgisk kontekst. Slik vil framtidens studenter slippe å reise til Tyrkia, som vi måtte, og kanskje komme under uheldig innflytelse.

Bolkvadze innrømmet at det fantes betydelig motstand mot disse tankene:

Ta koranoversettelsen. Mange har vært negative, inklusiv muftien selv. Særlig de eldre gikk imot. De mente det holdt med tyrkiske eller russiske oversettelser. Etter min mening er det motsatt. Georgisk er rikere og mer mottakelig for den språklige skatten som koranen representerer. Denne motstanden viser at tyrkisk mentalitet fortsatt er sterk i adsjarisk islam. Dette er synd. Det er viktig at vi unge er takknemlige for det de eldre gjorde, det at de bevarte religionen gjennom sovjetperioden, men nå er det opp til oss å ta den inn i den nye tiden.

⁷⁰ Det er vanlig med islamske fornavn i Adsjaria (Se kapittel 7 for videre diskusjon). Burcu og Murat er imidlertid tyrkiske navn som ikke kan knyttes til islam.

⁷¹ Det stemmer ikke at oversettelsen er den aller første. Memed Abasjidze oversatte nemlig koranen til georgisk alt rundt 1920, men denne utgaven har siden gått tapt (Abasjidze 1998: 238).

⁷² Offisielt står muftiatet, som i sovjettiden, under *Administrasjonen for Kaukasiske Muslimer* (Aserbajdsjansk: *Qafqazya Müsülmanlar İdarəsi*) i Baku, som ganske riktig er sjiadominert. Mufti Kamasjidze selv insisterte imidlertid på at dette i dag kun var en formalitet uten praktisk betydning.

Spesielt oss som har vært ute og reist, har sett endringene og kontrastene. Men de vil at alt skal være som det alltid har vært, og alle progressive krefter kaller de *wahabitter*⁷³.

Sett fra Bolkvadze og reformistenes side var Adsjaria truet av turkifisering, og det spesielt gjennom islam. Dette gjorde et brudd med fortiden nødvendig. Så langt passet det hele svært godt med den kristen- nasjonalistiske diskursen. Forskjellen var at reformistene så en mulighet for å ”redde” islam ved å *georgifisere* den, interessant nok med de nasjonalt avgrensede ortodokse kirkene som modell. Slik ville de ikke bare skille georgisk fra tyrkisk islam, men også gjøre islam til et like sterkt bolverk *mot* tyrkisk innflytelse som kristendommen var.

Tradisjonelistene: Bevaring og oppdemning

Det som først og fremst skilte tradisjonelistene fra reformistene var slik jeg så det *ikke* at de førstnevnte hadde en ”tyrkisk mentalitet”. Mitt inntrykk var at tradisjonelistene i Adsjaria var like klare på sin egen georgiskhet, og like fiendtlig innstilte til det tyrkiske som Bolkvadze og hans meningsfeller. Hva angikk de ”tyrkiske” uttrykkene i tradisjonell adsjarisk islam, som Bolkvadze viste til, spør det nok om han ikke misforstod meningen med disse noe. Visst stemte det nok at det av og til ble gitt islamske navn uten et *egentlig* islamsk opphav, men disse ble neppe gitt fordi folk trodde tyrkisk var det samme som islamsk, men snarere fordi de (ved feiltakelse) ble tatt for å være islamske. Det stemte også at det av og til ble brukt tyrkisk språk i rituelle sammenhenger. Men hele forutsetningen for dette syntes å være at man *ikke* koblet det til Tyrkia men snarere til lokal sedvane, den vante måten å gjøre det på. Bolkvadze gjorde dermed på sett og vis samme feil som Lewis, ved automatisk å forstå adsjarisk islamsk praksis som identisk med uttrykk for tyrkiskhet. Kanskje kan Bolkvadzes egen bakgrunn, fra Batumi og universitetet, langt fra adsjarisk islams tyngdepunkt forklare dette.

Det som, slik jeg ser det, faktisk skilte tradisjonelistene fra reformistene var at de første, i motsetning til de siste, sondret strengt mellom kategoriene religion og nasjon. Religiøse ledere i Øvre Adsjaria var alltid svært tydelige på at disse termene ikke hadde noe med hverandre å gjøre og beklaget at mange likevel ”blandet” dem. Imam Mahmud kommenterte en dag oppgitt, da jeg presenterte han for noen av Bolkvadzes synspunkter: ”Islam er islam

⁷³ *Wahabitter*. Tilhengere av *wahabismen*, en radikal islamsk ideologi og bevegelse stiftet på 1700- tallet av Mohammed Abd al-Wahhab. Statsideologi i Saudi Arabia. Utbredt i Nord Kaukasias, spesielt i Tsjetsjenia. I Kaukasias brukes ordet ”wahabitt” i dag mest som en negativt ladet betegnelse på tilhengere av ”fremmede” eller ”ytterliggående” former for islam. Selv virkelige wahabitter foretrekker som regel å kalle seg ”nye troende”.

enten nasjonen heter Tyrkia eller Georgia. Å blande nasjon og religion er en feiltakelse. Men dessverre har det blitt en vanlig feiltakelse her i Adsjaria...”

Framfor å nasjonalisere islam knyttet de fleste muslimer i Øvre Adsjaria religion til det lokale og regionale. Overfor meg beskrev mange islam i Adsjaria som egentlig *domasjny*, huslig, eller rett og slett som *adsjarisk*. Begge deler viste til religiøs tro og praksis slik folk kjente det fra sovjettiden, tiden før 1990- og 2000-tallets store endringer. Denne lokaliseringen eller regionaliseringen av islam hadde en klar parallell i lokaliseringen av tyrkisk språk, spesielt fordi også islam ble lokalisert i *kontrast* til det tyrkiske nasjonale. Når muslimer jeg kjente i Øvre Adsjaria skulle forklare hva adsjarisk islam *ikke* var viste de som regel til ”tyrkisk islam”. Det var selvsagt en inkonsistens her. På den ene siden benektet man eksistensen av nasjonal islam, på den andre siden argumenterte man mot at ens egen islam var ”tyrkisk”. Logikken var imidlertid et vanlig offer når det kom til nasjonal og religiøs kategorisering i Adsjaria. Av dette framgår det for øvrig også klarere hvorfor det ikke fantes noe sterkt ønske blant muslimene om å bygge moskeene like store som kirkene. Som med tatruli ble nemlig også islam forsøkt gjort kompatibel med det georgiske ved at religionen ble trukket ned til et nivå *under* det nasjonale; til det adsjariske, det huslige, til ”dalbunnen”.

Tradisjonelistene delte reformistenes frykt for en turkifisering av islam i Adsjaria, men oppfatningen om hva denne faktisk bestod i var igjen forskjellig. Sett fra Tkhilvana skjulte ikke det tyrkiske seg i overlevninger eller i ”uheldige lokale tradisjoner”. I stedet ble det identifisert i alt det nye, det som truet med å bryte opp religionen i dens vante form. Dette dreide seg i første rekke om ideer og praksis knyttet til ”høy islam”, lærd og sentralisert religion, basert utenfor det lokale. At så pass generelle tendenser så utvetydig ble knyttet til Tyrkia kan nok synes merkelig, men egentlig var det slett ikke uforståelig. Siden Adsjaria ikke grenser til andre muslimske land eller regioner enn Tyrkia kom naturlig nok det meste av nye impulser herfra. Forestillinger om ”tyrkiske infiltrasjon” virket selvsagt også inn: Negativ innflytelse ble stemplet som tyrkisk innflytelse og vice versa.

Ut fra dette er det forresten heller ikke til å undres over at også reformistenes ideer ble ”tyrkiske” i tradisjonelistenes øyne. Etter å ha hørt referert noen av deres argumenter kommenterte imam Mahmud (som Bolkvadze selv hadde forutsagt) at ”disse mennene er wahabitter”. Da jeg imidlertid spurte hvorfor han brukte nettopp dette uttrykket om dem viste han til at de stod for en turkifisering. Han underbygget dette med at de fleste av reformistene

faktisk hadde studert i Tyrkia. Imamen avsluttet med å spørre med tordenrøst: ”Så hvordan i alle dager kan de som selv har bodd årevis i Tyrkia kritisere oss for å gå Tyrkias ærend?” Slik fikk reformistene tilbake med samme mynt.

Likhet i ulikhet

For reformistene var *vår islam* nasjonal og georgisk. For tradisjonalistene var den huslig og adsjarisk. Reformistene ville fjerne det tyrkiske, så bevaring som farlig og reform som nødvendig. Tradisjonalistene ville beholde det adsjariske, så reform som farlig og bevaring som nødvendig. Bak denne klare motsetningen fantes imidlertid også en overordnet likhet. Begge definerte ”vår islam” i kontrast til ”tyrkisk islam” og begge anså turkifisering for å utgjøre hovedtrusselen både mot så vel ”vår islam” som mot Adsjarias sanne tilhørighet.

6.6 Muhajirene

Det finnes et særskilt aspekt ved relasjonen til Tyrkia som hittil ikke har vært videre belyst, nemlig forholdet til den adsjariske diasporaen, *muhajirene*⁷⁴. Innledningsvis refererte jeg til kilder som, ved siden av islam, pekte på slektskap som en kilde til fellesskap over grensen. Om ikke annet skulle man forvente at adsjarernes reetablerte kontakter med sine ”etniske brødre”, for enkeltes del til og med virkelige *slektninger*, ville bygge bro over landegrensen. Men heller ikke denne relasjonen var enkel. Riktignok ble fraternitet promotert fra tyrkisk side, men denne baserte seg på en, for de georgiske adsjarerne, fremmed territoriell visjon.

De tyrkiske adsjarerne ankom som nevnt dagens Tyrkia fra Adsjaria i årene etter 1878 og slo seg ned over hele Tyrkia, men etterkommerne er særlig tallrike i provinsen Artvin, Adsjarias tyrkiske naboprovins (Andrews 1989: 175).⁷⁵ Muhajirene er delvis tyrkisk-, delvis georgisktalende, ofte bilinguale. I motsetning til adsjarerne på georgisk side er de tyrkiske adsjarerne utelukkende muslimer.

⁷⁴ I Tyrkia brukes betegnelsen ”muhajirer” om muslimske immigranter, fortrinnsvis fra Kaukasia og Balkan, som ankom Tyrkia som flyktninger før 1939 (Andrews 1989: 28). I Adsjaria refererer man ofte til de tyrkiske adsjarerne som *muhajirene*, i betydning ”utvandrerne”. Selve utvandringen kalles på georgisk *Muhajiroba*.

⁷⁵ Det nøyaktige antallet tyrkiske adsjarer er høyst usikkert. Andrews (1989: 174) oppgir antallet georgiere i hele Tyrkia til kun 60 000, noe som synes som et veldig forsiktig anslag. Hann & Bellér-Hann (1998: 245) snakker om ”hundreds of thousands of Georgian speakers”, andre kilder om én, to eller flere millioner georgiere. Det er viktig å presisere at de tyrkiske adsjarerne uansett kun utgjør et segment av denne gruppen.

To pilarer kan sies å danne grunnlaget for de tyrkiske adsjarernes identitet og selvdefinisjon i forhold til andre grupper. Den første er *religion*. Gjennom islam identifiserer muhajirene seg med tyrkerne og Tyrkia (Magnarella 1976: 41, Andrews 1989: 175). Videre skaper islam som gruppemarkør et tydelig skille mot georgiere av kristen konfesjon. Adsjarerne definerer seg som *gürcüler*, forstått som muslimske georgiere, i skarp kontrast til *kartvelebi*, som kun betegner kristne. Den andre pilaren er en felles *eksilmentalitet* (Andrews 1989: 174-175). Adsjarerne regner seg som muhajirer og *çvneburi*, ikke- autoktone tyrkiske georgiere (i motsetning til georgiere som har levd på tyrkisk jord i lang tid), og viktigst av alt: De kaller seg *adsjarer* og regner *Acaristan* som sitt egentlige hjemland. *Acaristan* er for øvrig den gamle tyrkiske betegnelsen på Adsjaria, et navn som på georgisk side blir negativt assosiert med tyrkertiden og med ”gamle dager”, ikke minst på grunn av den uvante endelsen - *stan*.

Muhajirenes visjon

Det finnes et nasjonalt adsjarisk flagg brukt på tyrkisk side. Flagget, en vertikal bikolor av grønt og rødt i forholdet 1: 2 der det røde feltet prydes med en hvit femtagget stjerne over en hvit liggende halvmåne (se forside og Minahan 2002: 63).⁷⁶ Grønt er islams farge. Halvmånen er også et islamsk symbol. Stjernens fem tagger symboliserer islams fem søyler. Snur man det røde feltet 90 grader får man en nøyaktig gjengivelse av *ay yıldız*, det tyrkiske flagget. Det adsjariske flagget symboliserer kjernen i den tyrkisk- adsjariske territorielle visjonen som definerer Adsjaria som et essensielt adsjarisk, muslimsk og tyrkisk territorium. Dette står selvsagt i skarp motsetning til visjonen om Adsjaria som kristent og georgisk. Motsetningen framtrer nesten som et speilbilde om vi også tar for oss historiepresentasjonen slik den formidles fra tyrkisk side. Her er rollelisten snudd på hodet og det samme er verdien de historiske epokene gis. Artikkelen om adsjarerne i *Encyclopedia of the Stateless Nations* kan tjene som eksempel (Minahan 2002: 63-68).⁷⁷ Her er det tyrkertiden som framstilles som en gullalder. Sitat: ”Called Laz by the Turks, the Ajars prospered under Turkish rule” (Minahan 2002: 65). 1878 blir ikke et frihetsår, men tvert om innledningen på Muhajiroba, på okkupasjon og undertrykkelse av *Acaristan*, kun avbrutt av rettfærdiggjorte muslimske, pro-tyrkiske opprør:

⁷⁶ Det samme flagget ble for øvrig anvendt av den såkalte ”Sørvestkaukasiske republikken” (Tyrkisk: *Güneydogulu Kafkasya Cumhuriyeti*) som 1918- 1919 på papiret inkluderte Adsjaria.

⁷⁷ Minahan gjør dessverre ikke rede for kildene sine sett bort fra at de er ”nasjonalistisk adsjariske”. Innholdet i teksten samsvarer imidlertid godt med den tyrkisk- adsjariske diskursen slik den framkommer i mindre tilgjengelige tyrkiske og tyrkisk- adsjariske kilder. For det siste anbefales for øvrig Zeyrek (1999 og 2001).

The devoutly Muslim Ajars, restive under Christian Russian rule, rose during the 1905 Russian revolution and attacked the estates of the Georgian and Russian landlords who dominated their homeland. Subdued by imperial troops the Ajars increasingly resented the privileges enjoyed by their Christian overlords, their resentment reinforced by their pro-Turkish sentiments as tensions mounted prior to World War I. Their homeland formed part of the frontline when war began in August 1914. Ajar nationalists in December 1914 rebelled in support of a Turkish invasion of the region. The entire Ajar nation suffered repression and restrictions when the Russian military defeated the invading Turks (ibid.).

I lys av dette må selvsagt dagens situasjon med kristen georgisk ekspansjon i ”adsjarernes hjemland” forstås som en truende utvikling. Grenseåpningen har imidlertid gitt muhajirene muligheten til å motvirke dette. Siden begynnelsen av 1990- tallet har derfor enkelte tyrkisk-adsjariske grupper promotert sin visjon over grensen til ARA, og forsøkt å vinne de georgiske adsjarerne for den. Uttrykk for disse bestrebelsene var ikke veldig synlige i Adsjaria, men det var fullt mulig å spore opp enkelte pamfletter og artikler med tydelig tyrkisk-adsjarisk opprinnelse og budskap. En liten artikkel jeg kom over bar den georgisk tittelen *Ach'aris avtonomiuri respublika* (Den autonome republikken Adsjaria).⁷⁸ Det var ett ti sider langt hefte skrevet på georgisk om Adsjaria og dets historie. Artikkelen, som var spredt gratis i store mengder i Batumi, redegjorde for det første for hvordan adsjarerne opprinnelig ikke hadde noe til felles med georgierne, fordi de hadde ulike stamfedre. Videre viste den til at Adsjaria i realiteten måtte betraktes som et eget land med sin egen historie og kultur. Den ga en kort historisk oversikt der hovedbudskapet, i tråd med sitatene over, var hvordan adsjarerne hadde blitt systematisk undertrykket av så vel russere som kristne georgiere. Artikkelen ble avsluttet med en sterk solidaritetserklæring fra de tyrkiske adsjarerne til adsjarerne i ARA: ”Vi adsjarer i Tyrkia vil regne alle Adsjarias problemer som våre problemer. Vi ber Gud bringe lykke til alle folk og ikke glemme oss adsjarer”.

Kollisjoner

Tross muhajirenes framstøt har den tyrkisk-adsjariske separatistiske visjonen i liten grad vunnet fram på georgisk side av grensen. Minahan (2002: 68) nevner at det eksisterer små separatistiske undergrunnsbevegelser i ARA som bekjemper så vel ”det autoritære lokale regimet som Georgias pro-kristne nasjonalisme”, men disse gruppene må være svært marginale. Jeg traff i hvert fall aldri noen forkjempere for slike ideer og møtte heller ingen

⁷⁸ Artikkelen, som ikke var datert, var merket ”publikasjon nummer 1”, og trykket av İznik Batum ve Havalisi Kültür Derneği” (Kulturorganisasjonen for Batumi og omland i İznik (Tyrkia)).

som kunne fortelle om dem. At den tyrkisk- adsjariske visjonen ikke har slått rot i Adsjaria er heller ikke merkelig, etter som den avviker så sterkt fra de georgiske adsjarernes egne grunnsyn på nasjonal og religiøs tilhørighet. For de kristnes del framstod den selvsagt som en fullstendig negasjon av deres egen visjon. For muslimene representerte den alt de mest søkte å unngå; nasjonaliseringen av religion og bindingen til Tyrkia. Tyrkisk- adsjarisk promotering på georgisk side utløste derfor først og fremst negative reaksjoner.

En dag viste jeg (mest for å se på reaksjonene) den nevnte artikkelen for en del bekjente på universitetet. De fleste lot seg (som forventet) hisse opp over innholdet. En historieprofessor refset meg for i det hele tatt å bruke tid på slikt nonsens:

At det spres slik propaganda er ingen nyhet. Det meste som står her er fullstendig feil. Som om Adsjaria skulle være et eget land! Det historiske materialet stemmer heller ikke. Alt er forvridd.

En annen kommenterte:

Jo, som du ser er vi utsatt for propaganda fra den siden, men heldigvis er det meste som kommer enkelt å avsløre. Ta denne artikkelen for eksempel. De har ikke en gang tegnet kartet over Adsjaria riktig, for grensen går nord for Ozurgeti! Det sier vel alt om dem som har skrevet den, eller så vil de innlemme Guria også.⁷⁹

Da jeg knyttet artikkelen til muhajirene var det imidlertid ingen som helt ville være med på dette. Alle som var til stede ga uttrykk for at artikkelen måtte være fabrikkert av tyrkerne, den kunne umulig komme fra georgieres hånd. Historieprofessoren forklarte:

Tyrkerne har oversatt dette til georgisk for at det skal se ut som om det kommer fra georgiere, men ingen sanne georgiere ville skrive noe slikt!”

Tross denne avvisningen kjente likevel de fleste til kløften mellom dem selv og de tyrkiske adsjarerne, noe som kom tydeligere fram i fortellinger som omhandlet direkte kontakt over grensen. Hva angikk denne direkte kontakten mellom de georgiske og tyrkiske adsjarerne var de nevnte slektskapsforbindelsene én arena for dette, men det må samtidig bemerkes at Tiliç` (1998: 444) påstand om at omtrent alle adsjarer har slektninger på tyrkisk side er en sannhet

⁷⁹ Uvisst av hvilken grunn var byen Ozurgeti i Guria ”innlemmet” i Adsjaria på det vedlagte kartet.

med modifikasjoner. Bare et mindretall av dem jeg snakket med oppga å ha slekt blant muhajirene overhodet, og det var da sjelden snakk om *nære* slektninger.⁸⁰ Man må i denne forbindelsen også huske på at den store utvandringen foregikk så langt tilbake som på 1880-tallet og at grensen ble endelig stengt for snart 70 år siden. Noen få fortalte meg at de en gang eller to hadde vært på besøk hos slektninger siden grensen åpnet, mest av nysgjerrighet, men noe mer enn begrenset og sporadisk kontakt syntes ikke å eksistere på dette grunnlaget. Kontakt forekom tydeligvis i større grad gjennom handel eller gjennom de islamske nettverkene, hvor også en del tyrkiske adsjarer engasjerte seg.

Uansett arena vitnet historier jeg ble fortalt om møter på tvers av landegrensen om klare uoverensstemmelser og kollisjoner mellom georgisk- adsjarisk og tyrkisk- adsjarisk side. To eksempler, fortalt av informantene Irakli og Tamaz, skulle illustrere dette ganske klart.

Irakli, en middelaldrende muslimsk forretningsmann fra Øvre Adsjaria, bosatt i Batumi, drev såkalt ”trader tourism” og hadde, da jeg møtte ham, i en årrekke reist fram og tilbake over ”sørgrensen”. Om møter med tyrkiske adsjarer fortalte han følgende:

Jeg kan si at jeg har opplevd det flere anledninger. Du reiser til Tyrkia; Hopa eller Trabzon, og så kommer du i snakk med folk, drikker te. Plutselig treffer du georgiere over der. De spør hvor du kommer fra. Idet du sier at du er fra Batumi stråler de opp. Da er du jo adsjar, sier de, da er du jo tyrker! Jo, sier jeg, visst er jeg adsjar, men det gjør meg på ingen måte til tyrker. Jeg forsøker så godt jeg kan å forklare dem at adsjarerne er georgiere. Men det vil de ikke høre på. For dem er adsjarerne et eget folk, en type tyrkere, og de regner Adsjaria som en del av Tyrkia.

Tamaz, i 40- årene, fra Batumi, konverterte til kristendommen tidlig på 1990- tallet. Et par år senere tok han turen til Tyrkia for å treffe slektninger som han kjente til, men selv aldri hadde møtt. Besøket hadde vært hyggelig nok, men Tamaz fortalte at han ”ble overrasket over de tyrkiske adsjarernes uvitenhet om hvem de var og om historien”. Under besøket forundret vertene seg over at han kunne være kristen:

Men du er jo adsjar, sier de. Vet dere ikke at dere egentlig er muslimer? Det var jo russerne som tvang på dere kristendommen. Jeg spurte dem da om de kjente til de mange ruinene av

⁸⁰ Dette gjaldt først og fremst Batumi. I Tkhillvana oppga knapt noen å ha slektninger på tyrkisk side.

gamle georgiske kirker og klostre i Adsjaria. Jo det gjorde de. Og når var de fra?, spurte jeg. Det visste de ikke. Jeg forklarte dem at de ble bygd allerede på 1200- tallet. Så spurte jeg dem om de visste når russerne kom til Adsjaria. Det visste de meget godt, for det året var 1878, begynnelsen på Muhajiroba. Og hva beviser det?, spurte jeg. Jo, at det er kristendommen som er vår riktige religion og at om noen tvang på oss en tro så var det tyrkerne, ikke russerne.

Historien gjentolket

Tamaz` fortelling illustrerer godt hvordan historien ble forstått og veid ulikt på hver side av grensen, inklusiv begivenheter som omfattet begge sider. Noe jeg selv merket meg i denne forbindelsen var oppmerksomheten rundt en spesiell begivenhet knyttet til Første Verdenskrig, den såkalte "Chorokhi- massakren".

Under krigen kjempet trolig adsjarer på begge sider, men den generelle sympatien synes å ha ligget hos Tyrkia. Lang skriver for eksempel: "The Muslim Georgians of Lazistan and of Achara, of which Batumi is the main city, were helping the Turks, tearing up railway lines, wrecking trains and conducting guerilla operations generally" (Lang 1962: 203). Ifølge Sanikidze & Walker (2002: 8) hadde muhajirene sin egen divisjon under ottomansk kommando. Som hevn for denne utstrakte pro- tyrkiske virksomheten fulgte straffeekspedisjoner mot adsjarerne, hvorav Chorokhi- massakren var den mest omfattende. Begivenheten nevnes både av Andrews (1989: 176) og Lang (1962: 185), som oppgir at kun 7000 av i alt 52 000 adsjarer i Chorokhidalen skal ha overlevd. Tyrkisk- adsjariske kilder gir begivenheten god plass. I Adsjaria traff jeg imidlertid ikke en eneste person som lot til å kjenne til hendelsen overhodet, tross dens voldsomme omfang. Jeg har heller ikke sett den beskrevet i en eneste georgisk eller sovjetisk historiebok.

En begivenhet som imidlertid var godt kjent på begge sider av grensen var Muhajiroba, den massive utvandringen som opprinnelig skapte skillet mellom *tyrkiske* og *georgiske* adsjarer. Pelkmans (2003a: 40) beskriver hvordan Muhajiroba på slutten av 1800-tallet representerte et hardt slag mot georgisk nasjonalistisk retorikk. For hvorfor i all verden skulle de muslimske georgierne foretrekke å forlate det nylig frigjorte hjemland til fordel for Tyrkia etter tre hundre års undertrykking? Hvordan forstod adsjarerne dette i dag? For å ta tyrkisk side først sa det seg selv. Her måtte utvandringen betraktes som et symbol for muhajirenes identitet og

lojalitet, som et bevisst valg av islam og Tyrkia foran kristendommen og Georgia.⁸¹ Hva angikk georgisk side fulgte informantene mine opp 1800- tallets georgiske forklaringer som gikk ut på å laste tyrkerne og/eller islamsk propaganda for det som hendte (Pelkmans 2003a: 40-41). Som regel ble jeg fortalt at muhajirene hadde vært ofre for tvang. Jeg fikk høre om hvordan tyrkerne på de verste måter hadde presset og eller lokket og lurt adsjarerne til å dra. Den følgende forklaringen var representativ:

Du forstår, tyrkerne planla å bruke adsjarerne mot Russland. Derfor delvis lokket de, delvis truet de dem til å reise. De gjentok og gjentok at muslimer ikke kunne leve i et kristent land. Slik fikk de til slutt adsjarerne til å hate georgierne så mye at de forlot sitt fedreland. Adsjarerne som dro angret siden bittert på at de hadde latt seg overtale, men for de fleste av dem var det da for sent å vende tilbake. Siden ble grensen stengt.

Det må for øvrig presiseres at i hvert fall to andre versjoner eksisterte, uten at det endret helhetsinntrykket. En eldre muslim fra Tkhilvana fortalte at adsjarerne etter frigjøringen hadde blitt kalt ”tatarer” av de kristne georgierne. Dette hadde såret deres georgiske nasjonalfølelse så sterkt at de heller valgte å dra til Tyrkia framfor å leve med slike fornærmelser. Denne forklaringen tok åpenbart utgangspunkt i dagens relasjon mellom georgiere og adsjarer (en problematikk som straks vil belyses nærmere), etter som tatar på denne tiden var en nøytral betegnelse på muslimer. Endelig fortalte en ortodoks prest meg, riktig nok med et smil om munnen, at adsjarerne som dro nok hadde vært større patrioter enn de som ble. Adsjarerne hadde nemlig valgt å reise til tyrkerne og forbli muslimer idet de forstod at det ikke var mulig å vende tilbake til Georgia og til den kristne tro i sin egen sanne kirke, men kun i russernes. Den georgiske kirken var nemlig på dette tidspunktet fratatt sin autokefalitet og blitt direkte underlagt den russiske. I begge disse siste eksemplene ble Muhajiroba gjort til bevis for adsjarernes (også de tyrkiske adsjarernes) egentlige tilhørighet til Georgia, i det siste eksemplet til og med til kristendommen, igjen et rent speilbilde av de tyrkiske adsjarernes syn.⁸²

⁸¹ For en meget kort gjengivelse av en gruppe tyrkiske adsjarers beskrivelse av utvandringen nesten hundre år senere, se Magnarella (1976: 36- 37).

⁸² Hva som *egentlig* var årsakene til utvandringen er ikke temaet her. Det eksisterer få kilder og de som finnes preges av åpenbart tendensiøse forklaringer. For en grundig oversikt, se Baramidze (1996).

Hjernevasking og territorialisering

Når det kom til kritikk av muhajirene for deres avvikende meninger var de fleste av mine informanter svært tilbakeholdne. Problemet var at man på den ene siden regnet dem som georgiere, men på den andre siden umulig kunne anerkjenne diskursen deres som *georgisk*, etter som den faktisk fornektet Georgia selv. Dette problemet løste folk ved å nedtone muhajirenes selvstendige tenkeevne og slik tilgi dem for deres villfarelse. Vanlige utsagn om muhajirene var: ”De vet ikke hvem de er” eller ”de har glemt hvem de er”. ”Historisk ignorans” blant landsmenn på andre siden ble tillagt tyrkerne og deres propaganda alene. For å bringe inn metaforene om gift og lydige roboter igjen, brukte flere de tyrkiske adsjarerne som skrekkeeksempel på hvor galt det kunne gå. For de tyrkiske adsjarerne var ”kommet fullstendig i tyrkernes makt”, de ble ”hjernevasket fra de ble født”, også videre. Adsjarias egen mørke tyrkertid, slik både mange forstilte seg den, ble overført til dagens Artvin. De georgiske adsjarerne uttrykte medynk med muhajirene. Tamaz, som jeg siterte over, fortalte: ”Hva kan man si? De vet ikke lenger hvem de er. De har mistet troen sin, snart mister de språket, til slutt blir de tyrkere fullt og helt, bare litt lysere i huden.”.

Det ville ikke overraske dersom det også fantes tilsvarende forestillinger om hjernevasking blant muhajirene, om de georgiske adsjarerne. Det fantes nok også et snev av sannhet i slike forestillinger, sett fra begge sider. For både tyrkiske og georgiske adsjarer har vært utsatt for et veldig sterkt press om tilpasning langs de nasjonalstatlige grensene og begge sider har langt på vei tilpasset seg disse.⁸³

Om vi går tilbake til begynnelsen av 1900- tallet var den tyrkisk-adsjariske visjonen slett ikke fremmed i Adsjaria. Turkofile og georgiavennlige stod omtrent like sterkt og argumenterte begge åpent for hver sin sak (Abasjidze 1998: 242). Opprettelsen av sovjetisk Adsjaria startet imidlertid en sterk avgrensingsprosess der kun den georgiske visjonen ble promotert, mens den tyrkisk-adsjariske ble utelukket og undertrykket. Cornell nevner at historiske konflikter godt kunne underbygd en motsetning mellom Adsjaria og Georgia i dag, men at disse ikke har blitt gjenstand for mytifisering takket være den vellykkede georgiske assimileringen av adsjarerne i sovjetperioden (Cornell (2002: 217). Dette er riktig, for i løpet av denne tiden forsvant enten ”problematisk” hendelser ut av historien, som Chorokhi- massakren, eller de

⁸³ Nå kan man også selvsagt legge til at all territorialisering i og for seg innebærer et snev av ”hjernevasking”.

ble tilpasset den historien man ville fortelle, som Muhajiroba. Georgifiseringen av Adsjaria var så vellykket at den tyrkisk-adsjariske versjonen til slutt ble helt utradert.

En tilsvarende sterk nasjonsbygging, med motsatte fortegn, foregikk i det kemalistiske Tyrkia. Magnarella (1976: 42) viser til den vanlige politikken med å betrakte alle muslimer i Tyrkia som etniske og rasemessige tyrkere og å definere andre språk, inkludert georgisk, som rene dialekter av tyrkisk. Tyrkiske etnografer og historikere har tatt aktivt del i dette arbeidet og konsekvent framstilt kartvelske grupper som laser og adsjarer enten som tyrkere, eller i hvert fall som vesens forskjellige fra de kristne georgierne i Georgia (Bellér-Hann 1995). Alt i alt kan nok også nasjonaliseringen av adsjarerne på tyrkisk side kalles et "vellykket prosjekt" for, som Magnarella (1976: 43) skriver om en gruppe adsjarer i Balikesir: "The typical Georgian in this area is proud to be a Turkish citizen, and he is typically accepted as such without reservation".

Den stengte grensen skapte effektive skott mellom de tyrkiske og georgiske prosjektene og isolerte de to sidene fra hverandre. Hann & Bellér-Hann (1998: 245-246) skriver om georgierne på tyrkisk side:

The great majority of residents in this part of Turkey, including hundreds of thousands of Georgian speakers, had little or no idea of what was happening to the people of Georgia and the other components of the Soviet Union, (...)".

På georgisk side var informasjonen like liten, om ikke enda mindre. Da statsgrensen endelig åpnet var de symbolske grensene så effektivt etablerte på begge sider at georgiske og tyrkiske adsjarer var dømt til å snakke forbi hverandre. Det generelle klimaet rundt grensen siden åpningen har heller ikke bidratt til noen co-fraternitet, ei heller noen enighet om Adsjarias identitet, men snarere fungert som incentiv til ytterligere grensesetting innenfor de respektive nasjonalstatene.

6.7 Oppsummering

Newman beskriver hvordan åpning av grenser og gressesoner ikke nødvendigvis skaper åpenhet mellom innbyggerne på begge sider av dem:

Not every trans- border region results in the meeting of minds, nor do they necessarily being about a form of transitional hybridity consisting of a mix of characteristics form each side of the border. Not all peripheral regions can, or want to be, transformed into transition zones (...) - in some places, it results in the opening of borders and the associating creation of transition zone borderlands, while, in others, the borderland remain a frontier in which mutual suspicions, mistrust of the other and a desire to maintain group or national exclusivity remain in place” (Newman 2006: 181).

Beskrivelsen kan passe godt for grensesonen Adsjaria. Grenseåpningen ble ikke forstått som noen velsignelse, men snarere som en ulykke. Den åpne grensen ble sett som en membran for negativ innflyt, en svakhet som gjorde både landet og Selvet sårbart for fienden.

“Ajaria culturally shares similarities with northeastern Turkey as much as with Georgia” skriver Cornell (2002: 215). Dette stemmer i hvert fall delvis. Som vi har sett finnes det fellestrekk både i forhold til språk og religion. Men denne kulturelle kontinuiteten resulterte altså *ikke* i en nedbygging av grensen og i en tilnærming til Tyrkia. I stedet definerte adsjarerne seg på en utvetydig måte som georgiere, i kontrast til Tyrkia. De ble, for igjen å referere til Douglass (1998: 90), patrioter, ikke pirater. Og dette gjaldt ikke bare dem som skulle forventes å bli det, nemlig de kristne adsjarerne, det gjaldt også de gruppene som bar trekk som kunne tenkes å drive dem ut i ”piratvirksomhet”; tyrkisktalende og muslimske adsjarer. For i stedet for å benyttes til transnasjonal brobygging ble trekk som tyrkisk språk og islam på ganske innovative måter definert bort fra det tyrkiske, til henholdsvis ”tatruli” og ”georgisk”, ”adsjarisk” og ”huslig” islam. Grensesettingen genererte også kulturell endring i form av konvertering og endring av språk, begge forstått lokalt som positive endringer vekk fra det tyrkiske. Selv ikke relasjonen til muhajirene kunne rokke ved den generelle tendensen til nasjonal avgrensning. I stedet ble denne relasjonen faktisk ytterligere et argument for grensesettingen.

At disse tendensene, den negative reaksjonen på grenseåpningen og den nasjonalstatlige konsolideringen, også gjelder andre siden av grensen vitner arbeider av Hann & Bellér- Hann om. På tyrkisk side brukte man for eksempel metaforer som ”militær invasjon” og ”okkupasjon” om konsekvensene av grensehandelen (Hann & Bellér-Hann 1998: 251). Hann & Bellér-Hann (1998: 255) skriver videre: “At one level what seems to be happening at present in this corner of Turkey is the very familiar process of stereotyping an ”Other” which

is devaluated, and to whom the Self can therefore feel superior”. Hann & Bellér- Hann finner heller ingen tegn til at åpningen av grensen har ført til noen felles identitet på tvers av den. I stedet, hevder de, har den først og fremst har skapt grunnlag for ”økt solidaritet og kohesjon *innenfor* nasjonalstatens grenser” og ført til en økt bevissthet om tilhørighet til Tyrkia. (Hann & Bellér-Hann 1998: 257-258).

7. ADSJARIA OG GEORGIA

Vi har nå sett hvordan adsjarerne i møte med Tyrkia definerte seg selv og regionen sin utvetydig til Georgia. Dette betydde imidlertid *ikke* at den adsjarisk-georgiske relasjonen var uproblematisk. Tvert imot var denne både komplisert og spenningsfylt, noe vi vil se klarere når vi i denne delen vender oppmerksomheten mot Adsjarias andre grense.

7.1 Nordgrensen

Den fysiske grensen mellom ARA og (resten av) Georgia ble offisielt kalt den kalt "den administrative grensen". På folkemunne gikk den imidlertid under navnet "nordgrensen". Strengt tatt omfattet den også en "østgrense", mot regionen Samtskhe over Goderzi-passet, men det var grenselinjen i nord, langs elven Choloki mot Guria, som *var* grensen i de fleste adsjarers bevissthet. Dette var heller ikke merkelig, for her gikk alle de viktige forbindelsene med resten av landet, både den transkaukasiske jernbanen og hovedveien mellom Batumi og Tbilisi. "Nordgrensen" dannet dessuten en naturlig språklig opposisjon til den adsjarisk-tyrkiske "sørgrensen".

Nordgrensen representerte ikke *bare* en politisk-administrativ avgrensning av Adsjaria, den inkorporerte også to andre avgrensninger mellom regionen og (resten av) Georgia. For det første falt den sammen med den *gamle* statsgrensen, mellom russisk Georgia og ottomansk Acaristan fra før 1878. Da Adsjarias administrative grense ble tegnet opp i 1921 tok man nemlig utgangspunkt i denne. Slik visualiserte dagens grense nord- og sørbreddens ulike historiske tilhørighet.

For det andre fulgte Choloki mer eller mindre den religiøse grensen mellom kristendommen og islam. Langt inn i sovjetperioden var nordbredden av elven kristen, mens sørbredden var muslimsk. I dag var riktig nok ikke dette skillet like tydelig lenger, på grunn av konvertering innad i Adsjaria, men stadig begynte islams utbredelse og nærvær rett sør for elven.

Disse tre faktorene, autonomi, historie og religion, ga alle nordgrensen en viss tvetydighet: Delvis kunne den forstås som en grense mellom Adsjaria og *resten av* Georgia, delvis kunne den sees som en grense mellom Adsjaria og Georgia. Hvilken mening denne grensen mellom Adsjaria og Georgia, det adsjariske og georgiske, faktisk ble gitt, vil videre problematiseres.

De tre nevnte faktorene vil alle berøres underveis. Jeg vil begynne med å vise hvordan dette skillet problematiseres i litteraturen, for deretter gradvis å gå inn i eget materiale igjen.

Definisjoner og tilnærminger

Det første som blir klart når man gjennomgår ulike kilders informasjon om kategoriene ”adsjar” og ”georgier” er at de spriker på sentrale punkter. For det første går dette på den faktiske relasjonen mellom de to. Enkelte kilder, særlig sovjetiske, nedtoner enhver betydningsforskjell. I *Great Soviet Encyclopedia* defineres for eksempel ”adsjarer” ganske enkelt som ”georgiere som lever i den Adsjariske ASSR og som snakker georgisk” (Paradise 1973: 123). Andre setter de to kategoriene i en klar hierarkisk relasjon der ”adsjar” defineres som en underkategori av ”georgier”. Mgeladze (1994:12) kan nevnes som eksempel i så måte: ”The Ajarians, a historical- ethnographic group within the Georgian nationality are the major inhabitants of Ajaria (...), one of the oldest provinces of Georgia”. Atter andre, som alt nevnte Minahan (2002), framstiller ”adsjar” og ”georgier” som separate og gjensidig utelukkende kategorier. Flere kilder, som Grannes & Heradstveit (1994: 20) presenterer befolkningsanslag, basert på folketellingen i 1926 eller andre kilder, der georgiere og adsjarer telles hver for seg.

For det andre er det uklart hvordan religion spiller inn i forhold til de nevnte kategoriene. Sovjetiske definisjoner, som den nevnt over, unngår dette problematiske temaet fullstendig. Andre definerer adsjarerne som ”georgiske muslimer”, som for eksempel Grannes & Heradstveit (1994: 28): ”I den heterogene georgiske nasjon inngår også de muslimske adsjarerne”. Og: ”Sunnimuslimer er også adsjarerne, de georgiske muslimene (...)” (ibid.: 67). Eller Bennigsen & Wimbush (1985: 207): ”The Adjars are Sunni Muslims of the Hanafi school. They are ethnically Georgians, (...)”. Også Gachechiladze refererer til adsjarerne på denne måten, som muslimer av religion og georgiere av nasjon: ”Georgian Muslims, the Adjarians, easily intermix with the Christian Georgians, even allowing their women to marry the “non- faithful”, as they realize they belong to the same nation” (Gachechiladze 1995: 98). Igjen andre, og da særlig tyrkiske kilder, definerer på samme måte adsjarerne som muslimer, men også nettopp derfor *ikke* som georgiere.

Felles for alle de nevnte definisjonene er nettopp at de er *definisjoner*, klare og objektive avgrensninger av kategorier. Men siden det her faktisk er snakk om et subjektivt, relasjonelt og forandelig fenomen som gruppetilhørighet blir slike definisjoner dessverre lett problematiske og, som vi skal se, lite dekkende for kompleksiteten og prosessene på bakken.

Mer nyanserte tilnærminger til det georgisk- adsjariske finnes det få av. Unntak som bør nevnes er imidlertid Toft (2004) og Cornell (2002), som i korte ordelag problematiserer den religiøse og nasjonale siden av relasjonen. Cornell skriver at adsjarerne kan plasseres både innenfor og utenfor det georgiske alt etter hvilken definisjon man legger til grunn for dette fellesskapet. På samme måte peker han helt korrekt på at det religiøse skillet *ikke* nødvendigvis faller sammen med skillet georgisk/adsjarisk:

Muslims in Ajaria may hold a Georgian identity in addition to the Ajar one; likewise, the Christians in Ajaria may not feel Ajar in the communal sense of the term (the word ethnic is not used since the basis of the separate identity is religion); yet living in Ajaria, they may have a territorial or civic Ajarian identity (Cornell 2002: 216).

Cornell avslutter med å slå fast at de ulike identitetskategoriene derfor flyter over i hverandre, er fleksible og slik totalt sett virker inkluderende: "In sum, the inclusiveness and compatibility of the two identities blurs the picture" (ibid.).

Toft, som har skrevet et eget kapittel om Adsjaria, har sin egen interessante subjektiv-relasjonelle tilnærming til tematikken. Hun legger, som Cornell, vekt på hvordan verken det georgiske eller det adsjariske er kategorier som avgrenses på bare én måte (Toft 2004). Jeg vil videre gå nærmere inn på denne tilnærmingen, etter som jeg finner den særlig fruktbar i forhold til egne funn og videre diskusjon.

7.2 Toveis speilnasjonalisme

Toft introduserer et eget begrep, *toveis speilnasjonalisme*, for å beskrive hvordan georgiere og adsjarer så seg selv og hverandre tidlig på 1990- tallet. Et toveis speil er en ramme med speil den ene veien og vindu den andre, mest kjent fra forhørsrom. Dersom to personer står på hver sin side av dette "vindusspeilet" ser kun den ene av dem se sitt speilbilde. Den andre vil derimot se en annen person gjennom vinduet. Mens speil vanligvis forbindes med streng symmetri står et toveis speil for det motsatte, nemlig *asymmetri*, og det er denne asymmetrien Toft ønsker å belyse i forhold identitetsdannelse. Toveis speilnasjonalisme beskriver ifølge Toft en situasjon av nasjonal identitetsdannelse der "one group does not think of itself as an "other", but another group does" (Toft 2004: 3). Dette mener Toft er en dekkende beskrivelse

for relasjonen mellom georgiere og adsjarer tidlig på 1990- tallet. Her står georgieren på vindussiden og ser adsjareren som en Annen mens adsjareren, på speilsiden, kun ser sitt eget Selv(bilde). Bakgrunnen for denne spesifikke asymmetrien var at georgiere og adsjarer opererte med *ulike kriteria* for nasjonal tilhørighet. Georgierne tilla kristenhet avgjørende vekt som kriterium for georgiskhet. For kristne georgiere ble dermed adsjarerne, som muslimer, en Annen, ikke riktige georgiere. Adsjarerne tilla ikke religion tilsvarende vekt. De fortsatte å se seg som georgiere:

Christian Georgians saw them as different, perhaps in need of redemption by conversion. From the Ajar point of view, however, the religious distinction carried relatively little weight: Ajars were Georgians. The Ajar- Georgian mirror was in this sense a two-way mirror (Toft 2004: 15).

Utover å lansere et oppfinnsomt begrep søker Toft i sin analyse å besvare to spørsmål. For det første hvorfor det oppstod politiske spenninger mellom Adsjaria og Georgia tidlig på 1990-tallet og, for det andre, hvorfor disse spenningene ikke endte i krig. Det første forklarer hun med framveksten av toveis speilnasjonalisme, noe som nok også *var* en viktig faktor, selv om den knapt var den eneste. Det andre spørsmålet forklares med bortfallet at den samme toveis speilnasjonalismen. Toft hevder nemlig at den spenningsfylte relasjonen på et visst tidspunkt ble erstattet av et harmonisk forhold, der georgierne ”forstod” adsjarerne, og igjen regnet dem som georgiere:

Once Tbilisi understood that Ajars were simply trying to gain a greater share of resources and privileges, and that they were loyal to the state, they became “Georgians”, and the threat of violence fizzled out” (Toft 2004: 16).

Slik jeg ser det undervurderer Toft her det sentrale fenomenet hun selv først påviser. Toft gjør nærmest asynkron identitetsformasjon til en midlertidig *misforståelse*, i stedet for å anerkjenne det som reelle og varige motsetninger i definisjon av grenser og identitet. Dette springer nok delvis ut av en konflatering av folk og regime, som i sitatet over. En overenskomst mellom regimene i Batumi og Tbilisi blandes sammen med folkelige forståelser av nasjonale grenser. For øvrig kan det nevnes at Toft nok også overdrev harmonien på regimenivå. Tilnærmingen mellom Adsjaria og Georgia, særlig mellom Abasjidze og Sjevardnadze må trolig i ettertid forstås mer som en pragmatisk *borgfred* enn som en egentlig

løsning på motsetningene og spenningene mellom sentrum og autonomiet. Så snart Tbilisi endret regime i 2003 gjenoppstod konflikten og krig ble igjen en opsjon, noe vi kommer tilbake til i neste kapittel. Videre vil jeg uansett argumentere for at toveis speilnasjonalisme stadig er en nokså dekkende betegnelse for aspekter ved relasjonen mellom georgiere og adsjarer. Stadig er det slik at adsjarerne ikke fullt ut inkluderes i den rådende georgiske definisjonen av nasjonale grenser, mens adsjarerne på sin side fortsetter å regne seg selv som georgiere.

Toft berører i liten grad praktiske uttrykk for toveis speilnasjonalisme. Jeg vil hevde disse fra georgisk side får to ganske forskjellige former, den ene assimilerende, den andre ekskluderende. Vi har alt berørt det første uttrykket; kirkens og statens framstøt for å utslette enhver adsjarisk- georgisk divergens gjennom å ”tilpasse” adsjarerne til de nasjonale grensene, det vil si kristne dem. Det andre uttrykket tar form av folkelig stereotypisering der det adsjarisk- georgiske skillet, i stedet for å utslettes, blåses opp og benyttes i en ekskludering av adsjarerne fra det georgiske fellesskapet. Det siste aspektet har vært lite berørt til nå, men bør ikke undervurderes.

Stereotypisering og stigmatisering

Stereotypier kan forstås som ”forenklede beskrivelser av konvensjonelt antatte kulturtrekk ved kategorier av mennesker” (Eriksen 1998: 366). Stereotypisering som praksis er en ”sentral dimensjon ved klassifikasjon og identifikasjon” (Jenkins 2004: 122). Gjennom denne denne praksisen skapes, reproduseres og naturaliseres grenser. Som Jenkins skriver: ”Stereotypes of the inhabitants of either side of an identity boundary demarcate its contours with a particular, albeit illusory, clarity” (Jenkins 2004: 123). Stereotypier virker også territorialiserende fordi de svært ofte knyttes til rommet og, langs enkle akser, binder sammen symbolske og fysiske grenser: ”A spatial dimension is usually inherent in the definition of the Other, in the fact that the other typically lives somewhere else, *there*” (Paasi 1996: 13). Vi har alt tidligere sett hvordan stereotypier befestet sørgrensen, skillet mellom Adsjaria og Tyrkia. Videre vil vi se hvordan slike også befester nordgrensen.

Georgia deles tradisjonelt inn i ett dusin regioner som utgjør et viktig nivå for identifikasjon mellom det lokale og det nasjonale. Til disse regionene knyttes det også ofte stereotypier. De ulike regionale gruppene tillegges hver sine egenskaper. Om mingrelerne heter det for eksempel at de er overdrevet sjenerøse, om innbyggerne i Racha at de er saktmodige og

sindige. Gurierne, adsjarernes naboer i nord, går for å være svært pratsomme og politiske, også videre. Disse stereotypiene dyrkes i populære historier og vitser som fortelles over hele landet. Felles for dem er at de alle kan sees som variasjoner over det felles georgiske. Slik virker de nasjonalt samlende, på tvers av regionene.

Stereotypier om Adsjaria og adsjarerne skiller seg imidlertid markant ut fra dette mønstret. Adsjaria framstilles og forestilles nemlig ofte som delvis *utenfor* det felles georgiske, eller rettere sagt som bare ”halvt georgisk”. I Tbilisi, som jeg flere ganger besøkte under oppholdet i landet, beskrev en del jeg snakket med Adsjaria som ”like mye tyrkisk som georgisk”. En drosjesjåfør forklarte at ”en typisk adsjar heter Aslan til fornavn og Abasjidze til etternavn- halvt georgisk, halvt tyrkisk altså!”, Utsagnet henspilte tydelig på det ambivalente ved adsjarerne: Aslan er nemlig opprinnelig et tyrkisk fornavn, mens Abasjidze er et vanlig georgisk etternavn. Samtidig ga det et spark til den, i Tbilisi, særdeles lite populære adsjariske føreren. Det at adsjarerne slik forestilles som en anomali stemmer forresten ikke helt med Tofts beskrivelse. Ifølge henne framstår nemlig adsjarerne som en Annen for georgierne. Riktignok er det vel å si at de blir en hybrid mellom Selv og Annen, for den virkelige Annen her er jo tyrkerne. Og adsjarernes anomale posisjon springer ut av den georgisk- tyrkiske dikotomien.⁸⁴ Det er særlig islam som gjør Adsjaria ”halvtyrkisk” i mange georgieres øyne, fordi religion så klart impliserer nasjonal tilhørighet, kristendommen til Georgia og islam til Tyrkia.

Davies framhever i *Ethnic Humor around the World* ambivalens og inkongruens som sentrale kilder til ”etniske morsomheter”: ”Puzzling oddities are a standard subject for jokes, a common source of laughter (Davies 1990: 318). Grupper som delvis faller utenfor kategoriene for nasjonal tilhørighet plukkes derfor ofte ut som ofre for spott og leven. Dette gjelder især grupper i grensesonen, lengst fra sentrum, som karelere i Finland, limburgere i Nederland, eller adsjarer i Georgia. Det spesielle med denne sonen er at innbyggerne her ofte deler trekk med folk på motsatt side av grensen. Sett fra sentrum framstår de derfor lett som “verken- eller grupper”: From the point of view of joke- tellers, all such groups once again have an

⁸⁴ Dette gjør også georgieres syn på adsjarerne til noe ganske annet enn tyske nazisters syn på tyske jøder før Annen Verdenskrig, for å ta et eksempel Toft selv viser til for å illustrere samme fenomen (Toft 2004: 4).

uncertain and fuzzy identity, for they neither fully belong to the joke-tellers group nor are they clearly foreign” (Davies 1990: 54).⁸⁵

Etnisk humor inneholder gjerne tydelig informasjon om hvilke kategorier og grenser som opphøyes og er rådende. Det forteller også om dominans, hvem som befinner seg i posisjon til å definere grenser og hvem som blir definert. For å sitere Davies igjen:

The joke-tellers are nearly always a culturally and linguistically dominant group vis-à-vis the butt of their jokes. Thus it is the latter who get defined as the ambiguous group on the periphery and not the other way around (Davies 1990: 54).

Jenkins trekker også fram etnisk humor som en av flere sentrale former for dominans i form av kategorisering: ”Particular mention should be made of humour, verbal abuse and violence (...)” (Jenkins 1994: 211). Ifølge Jenkins flyter disse formene over i hverandre. Alle handler om det samme, nemlig å tvinge gjennom grenser:

Verbal abuse and violence, in particular, are concerned with the beating of boundaries through the enforcement of definitions of what the ethnic ‘other’ is, or may or must do. Issues of power and control are at the heart of the matter (Jenkins 1994: 211).

I hvor stor grad etnisk humor alltid skal tas så seriøst som Jenkins anbefaler er et åpent spørsmål. I tilfeller som med de nederlandske limburgerne er vel dette tvilsomt? I vårt tilfelle finnes det imidlertid et faktum som gjør Jenkins’ kommentar treffende. Stereotypiseringen av adsjarerne glir nemlig også over mot en tydelig *stigmatisering*, i betydning devaluering og diskreditering, der det humoristiske aspektet helt forsvinner. For eksempel ble Adsjaria av georgiere utenfor regionen ofte beskrevet som et sted for tilbakeliggenhet, og adsjarerne som bærere av en ”tyrkermentalitet”. En student, som i mai 2004 var kommet til Batumi fra Tbilisi for å delta i Minirevolusjonens demonstrasjoner mot Abasjidze, fortalte:

Adsjaria har alltid vært en utpost for tilbakeliggenhet, alltid blitt sist frigjort; fra tyrkerne, fra mensjevikene og nå fra diktatorene. De er bakstreverske av natur og de underkaster seg lett. Dette kommer av den tyrkiske mentaliteten deres.

⁸⁵ Davies har for øvrig sin egen artige term for en slik gruppe: ”Transitional Wavering People and Seemingly Intermediate Nation”, som hun forkorter til TWPSIN (Davies 1990:54).

Det finnes også en egen negativ betegnelse som brukes om adsjarer ellers i Georgia. De kalles nemlig gjerne for *tatarer* og tilsvarende kalles Adsjaria for *Tatarstan*. Dette har ingenting med volgatatarene og deres republikk å gjøre.⁸⁶ For som nevnt brukes termen ”tatar” i Georgia i dag først og fremst som et negativt ladet skjellsord om muslimer generelt og forstås som en negasjon av ”georgier”.

Reaksjoner på sørsiden

Generelt synes regionale stereotypier i Georgia å bli godtatt, ja til og med dyrket av dem de omfatter. Folk spiller dem gjerne villig ut (Gachechiladze 1995: 78). Adsjarerne var imidlertid lite glade i det bildet som ble tegnet av dem, både i spøk og alvors form. De fleste var kjent med holdningene nord for grensen og flere kunne fortelle om negative opplevelser knyttet til møter med andre georgiere der disse kom til uttrykk. Det var framfor alt ”tatariseringen” mine informanter reagerte sterkt mot, siden denne så eksplisitt fornektet deres georgiskhet.

Antydninger fra andre georgiere om at adsjarerne ikke var virkelige georgiere føltet som ”å bli dolket i ryggen”, som en informant uttrykte det. Fra tid til annen kunne slike kommentarer også skape alvorlige sammenstøt. Pelkmans beskriver et tilfelle der en person fra Tbilisi nesten ble kastet av en buss av sine adsjariske medpassasjerer etter at han, ved kryssingen av Choloki, spøkefullt bemerket: ”Well ladies and gentlemen, we have arrived in satataris’ [Tatarstan]” (Pelkmans 1999: 56). En historie jeg ble fortalt i Tkhilvana om et møte mellom lokalbefolkningen og en gruppe tilreisende gestlige illustrerte noe av det samme. Historien er nedtegnet slik min vert Teimuraz fortalte den:

En helg for noen år siden, midtvinters, kom rundt 40 personer fra Tbilisi og Batumi uanmeldt opp hit, blant disse ikke mindre enn seks prester. Fordi de var så mange ble hele landsbyen satt i bevegelse for å sørge for innkvartering og bevertning. Det kom ganske snart fram at de var kommet hit med én bestemt hensikt, og det var å kristne oss. Som du selv kommenterte er vi gjestfrie her i Tkhilvana og de fikk lov til å legge fram saken sin, men med dette fulgte en del fornærmelser. Det viste seg at de hadde liten respekt for vertene sine. Flere personer tok inn her i huset og tilbrakte kvelden hos oss. Det var etter middagen at en av prestene som bodde her brukte ordet *tatar* om oss. Dette provoserte selvfølgelig alle. For det første sa jeg rett ut at om herr presten ikke ville kalle oss georgiere kunne han i hvert fall kalle oss tyrkere. Dette ville være nærmere virkeligheten, geografisk om ikke annet. Tyrkia ligger jo bare et par kilometer unna. Tatarstan ligger derimot 2000 kilometer herfra. Dette visste jeg etter som jeg

⁸⁶ Tatarene er en tyrkisk folkegruppe i Russland, med tilhørende titulær republikk, Tatarstan (tidligere Tatariske ASSR) ved Volga.

selv tjenestegjorde i det sovjetiske flyvåpenet i Kazan⁸⁷. Med bakgrunn i mitt eget kjennskap til den Tatariske ASSR kunne jeg også bevitne at tatarerne var et ganske annet folk enn oss. Dessuten gjorde jeg ham oppmerksom på at om vi, som hadde levd tre hundre år under tyrkerne, skulle kalles tatarer, måtte øst-georgierne kalles persere, arabere eller kanskje til og med mongoler, for alle disse folkene hadde i perioder styrt deres landsdel. Jeg minnet ham om at Tbilisi-kalifatet hadde vart i fire hundre år. Til slutt la jeg til at om de ville sove godt og innendørs den natten, dette var jo midt i mars og det var iskaldt og to meter snø, så fikk de i det minste droppe dette tatarsnakket. Da holdt han munn om det. I stedet forsøkte han å blidgjøre oss med å si at det aller viktigste tross alt var troen og at denne måtte gjenreises. Men, sa jeg, vi er jo troende. Du finner neppe mer troende mennesker i hele Georgia. Litt etter dette trakk min far meg til side og sa at jeg fornærmet gjestene. Vanligvis ville jeg bøyd meg overfor ham, men ikke denne gangen. Fornærmer! sa jeg, gjestene har fått alt de har krav på, men også gjesten har visse forpliktelser, en minste grad av anstendighet. De dro dagen etter. På mandagen møttes folk og diskuterte det som hadde skjedd. Det viste seg at de fleste hadde hatt samme opplevelse. Ved ett tilfelle holdt det på å gå riktig galt. En person som hadde drukket for mye hadde gått ut for å trekke frisk luft og ble straks passet opp av en av prestene. Presten begynte å breke i paternalistisk maner: Men vet du ikke at forfedrene dine var kristne? Vet du ikke at du har tyrkernes religion? Den andre hentet da øksa for å hugge hodet av ham og bare inngripen fra andre personer hindret blodsutgytelse. Dette var siste gang kirken var her. De fikk seg en solid lærepenge.

Etter at Teimuraz hadde fortalt historien la en annen til:

Ja. De ble én natt. Så dro de. De trodde åpenbart at folk her oppe var villmenn, at vi verken kjente religion eller historie, at vi knapt visste hvem vi var. Det endte med at vi måtte sette dem på plass. Derfor ble det en kort visitt.

Denne ”historien om korstoget”, som den ble kalt, ble brukt som eksempel i bygda på hvor respektløst adsjarerne, og særlig muslimene, tidvis ble behandlet utenfra. Her inngikk også den kristne misjoneringen som et ankepunkt.

Et annet tema folk kom tilbake til i sammenheng med negativ stereotypisering var de adsjariske utvandrenes skjebne. Denne gangen dreide seg ikke om muhajirene i Tyrkia, men om adsjarer som i nyere tid var blitt forflyttet til andre georgiske regioner. Siden slutten av

⁸⁷ Kazan. Hovedstaden i Tatarstan.

1980- tallet hadde flom og jordskred ødelagt livsvilkårene en rekke steder i Øvre Adsjaria og som en følge av dette hadde hele 15 000 (overveiende muslimske) adsjarer blitt ”repatriert” til andre deler av landet. Forflyttingen hadde vært problemfylt. Flere steder hadde det nemlig oppstått ubehagelige situasjoner der de lokale innfødte motsatte seg religionen adsjarerne tok med seg. En tidligere flykting fra Khulo- distriktet, Jemal, som nå hadde vendt tilbake til Adsjaria, bekreftet at de forflyttede adsjarerne ofte hadde blitt tatt dårlig imot:

Jemal: Mange steder oppstod disse holdningene om at adsjarerne var tatarer. Det ble sagt: La adsjarerne dra tilbake til sitt Tatarstan, de har jo levd der så bra til nå! Kan du tenke deg? Som om vi var fremmede eller okkupanter på georgisk jord!

Bjarge: Og dette skapte konflikter?

Jemal: Ikke konflikter som sådan, ingen begynte å slåss, men slikt er jo ikke hyggelig når du kommer til et nytt sted og skal bygge opp et nytt liv.

Naturlig nok var det særlig muslimer som følte seg rammet av stereotypiseringen, siden den så eksplisitt baserte seg på det religiøse skillet. Men også kristne adsjarer følte seg truffet. Selve kjennetegnet ved stereotypier er jo nettopp at de forenkler og stigmatiseringen gjorde knapt forskjell på muslimske og kristne adsjarer. Faktisk syntes det å være en grunnleggende forutsetning for stereotypiene at adsjarerne *var* muslimer. Sett fra nordsiden ble derfor ”kristen adsjar” i like stor grad et *oxymoron* som ”muslimsk georgier” var det.

Den adsjariske siden av speilet

I sin analyse belyser ikke Toft hvordan hvordan adsjarerne faktisk problematiserer den adsjarisk- georgiske relasjonen, utover å slå fast at de ”regner seg som georgiere”. Dette har vi da også sett tydelig i det foregående kapitlet. Det mer interessante spørsmålet her, i den større diskusjonen rundt Adsjarias identitet, er *på hvilken måte* adsjarerne så seg som georgiere, og Adsjaria som georgisk? Hvordan ble det adsjariske gjort kompatibelt med det georgiske under press og i praksis? Utforskningen av dette avdekket visse motsetninger *innad* i Adsjaria, langs den religiøse aksene. Jeg vil derfor videre ta for meg kristne og muslimske adsjarer hver for seg, med utgangspunkt i materiale fra henholdsvis Batumi og Tkhilvana.

7.3 Det kristne Adsjaria

Adsjar og georgier

Mine forhåndskunnskaper om Adsjaria var som nevnt begrensede da jeg først ankom Batumi. Mye virket uklart, ikke minst hvordan kategoriene ”adsjar”, ”georgier” faktisk ble forstått lokalt. Noen av de aller første spørsmålene jeg stilte mine overveiende kristne informanter omhandlet derfor denne tematikken. Jeg hadde nok selv overvurdert betydningen av det adsjarisk- georgiske skillet og slik kom jeg i vanvare til å spørre flere informanter om ”den omtrentlige fordelingen av adsjarer og georgiere i Adsjaria”. Spørsmålet vakte latter og det tok meg ikke lang tid å forstå hvorfor. ”Adsjar” ble i Batumi selvsagt ikke ble ansett for å være en nasjonal kategori, men kun en regional term som inngikk i den større kategorien ”georgier”. Å telle georgiere og adsjarer separat virket derfor absurd. Lengre tid tok det meg å begripe hvorfor spørsmålet også skapte en hel del irritasjon blant flere informanter. En ukjent student som jeg en av de første dagene snakket med utenfor universitetet ble særlig oppbrakt over spørsmålet mitt og opptrådte temmelig aggressivt. Han ba meg innstendig om å forstå at adsjarerne ikke var et eget folk og gjorde meg oppmerksom på at dersom jeg hadde reist helt fra Norge til Adsjaria for å studere ”det adsjariske folk” var det hele en tragikomisk fiasko! For adsjarerne var i virkeligheten ingenting annet enn helt vanlige georgiere, og dersom jeg ikke forstod dette kunne jeg bare reise hjem igjen!

Først med tiden kom jeg fullt ut til å forstå årsaken at spørsmålet hadde virket så provoserende. Poenget var at det berørte et ømt punkt, et delikat emne for kristne adsjarer. For selv om de kristne adsjarerne selv på ingen måte omfavnet en adsjarisk- georgisk dikotomi, fantes det andre som gjorde det, og fellestrekket for disse var at de alle satte nettopp de kristne adsjarerne i en uønsket posisjon. Spørsmålsstillingen min kunne antyde at jeg stod i ledtog med en av disse andre. For det første kunne det tyde på at jeg hadde lyttet til georgiere i Tbilisi eller andre steder som fortalte at adsjarerne var ”tatarer”, ikke ”virkelige georgiere”. For det andre kunne det tenkes at jeg viste til det nasjonale skillet som ble artikulert fra tyrkisk side, en retorikk de kristne adsjarerne som vi har sett distanserte seg sterkt fra og fant truende. Og, for det tredje, kunne det tenkes at jeg var influert av georgiske muslimske adsjarer. For, som vi snart skal se, fantes det også blant disse en modell for avgrensning mellom adsjarer og georgiere, om ikke i nasjonal så i så religiøs- regional forstand. Og også dette var ukomfortabelt for de kristne.

En helt vanlig georgisk region

Etter hvert hadde jeg flere samtaler om det adsjarisk- georgiske skillet med etnografer og historikere som arbeidet ved universitetet i Batumi. Disse kunne bekrefte at man av og til fant adsjarerne omtalt som et eget folkeslag (*narod*, *narodnost* eller *etnos*) Dette, ble jeg forklart, skyldtes imidlertid ”misforståelser arvet fra tidligere tider”, samt ”antinasjonal propaganda vestfra” (les: Tyrkia). Det var derfor viktig at jeg som nøytral forsker først som sist forstod at adsjarerne egentlig ikke var annet enn *helt vanlige georgiere*. Dersom jeg var nødt til å kategorisere dem nærmere ble jeg oppfordret til å bruke termer som ”regional gruppe”, ”subetnisk georgisk gruppe” eller ”historisk- etnografisk gruppe innenfor den georgiske nasjonen”, men framfor alt unngå misvisende begrep som ”etnisk gruppe” ”nasjon” og ”etnos”.

Adsjaria ble på samme måte beskrevet som en helt vanlig georgisk region og på ingen måte som et eget land (*strana*). Adsjaria kunne ikke skilles fra Georgia. I denne forbindelsen må det forresten bemerkes at en del åpent uttrykte skepsis til planene mine om å fokusere på Adsjaria *strictu sensu*. Flere tolket umiddelbart dette dit hen at jeg anså regionen for ikke å tilhøre Georgia. ”Hvordan kan du skrive om Adsjaria uten å skrive om resten av Georgia?”, spurte for eksempel historieprofessor Mikeladze meg da jeg la fram arbeidet mitt for ham: ”Adsjaria og Georgia kan ikke skilles fra hverandre slik du gjør”.

Også utenfor universitetet betydte kristne batumiboere at adsjarerne kun var en type ”vanlige georgiere”, selv om ingen her brukte kompliserte akademiske termer for å utdype dette. Skulle folk flest gi ”adsjar” et mer eksakt meningsinnhold viste de ganske enkelt til andre kjente regionale kategorier som ”gurier”, ”mingrel” eller ”imeretiner”. Adsjaria ble på samme måte sagt å være ”en region som alle andre georgiske regioner”. For å understreke det siste fulgte gjerne en oppramsing av en hel rekke av disse: For eksempel: ”Adsjaria er ikke annerledes. Det er en georgisk region, som Guria er det, som Mingrelia er det, som Imereti er det, som Racha er det, som Kakheti er det (...)”.

Tilbakevendende utsagn av typen ”Adsjaria er som alle andre regioner” virket en smule påfallende, særlig på bakgrunn av mine egne erfaringer fra andre georgiske regioner. Ved besøk i Guria, Kakheti og Mingrelia hadde jeg nemlig opplevd en til tider intens interesse for å beskrive regionens *særpre* vis-à-vis andre regioner. Dette gikk særlig på mat, dans, musikk, byggestil eller andre tradisjoner. I Batumi virket imidlertid folk lite opptatt av å

presentere det enestående, typiske adsjariske. Om jeg ”presset” dem var det i stedet de *vanlige* aspektene ved regionen som ble trukket fram, aspekter som mer kjennetegnet Georgia generelt enn Adsjaria spesielt. Den matretten som oftest ble nevnt som ”typisk adsjarisk” var for eksempel *khatchapuri ach`aruli*, adsjarisk khatsjapuri, et calzone- lignende bakverk fylt med ost. Men khatchapuri er først og fremst en spesialitet som tilhører det allgeorgiske kjøkkenet og som spises over hele landet. På samme måte ble vin trukket fram, noe som virkelig var underlig. Adsjarisk vin ligger nemlig tilbake for all annen georgisk vin, et faktum som for det første skyldes klimatiske forhold og for det andre at adsjarisk vitikultur nærmest ble utradert under ottomansk herredømme. Vin er imidlertid det produktet som hele Georgia utad er aller mest kjent for.⁸⁸

I ettertid velger jeg å tolke dette som en nedtoning av det regionale til fordel for det nasjonale. Årsaken er åpenbar. En god del *virkelige* adsjariske tradisjoner og spesialiteter, som kaffen eller den spesielle kefirvarianten som muslimer i Øvre Adsjaria kalte ”adsjarisk” (les: alkoholfritt) øl, kunne nemlig lett knyttes enten til Tyrkia og/eller islam. Under enhver omstendighet var de dermed inkompatible med det nasjonale, som det regionale jo strengt tatt *burde* inngå i. For de kristne adsjarerne ble dermed en god del ”adsjarisk” problematisk i forhold til framstillingen av regionen som georgisk. Det sikreste var derfor å peke på særegenheter som *uproblematisk* inngikk i det felles georgiske, som khatchapuri og vin. At vin til stadighet ble nevnt kan for øvrig ha sin årsak i at nettopp dette, mer enn noe annet, tilbakeviste framstillinger av Adsjaria som et tørrlagt, altså islamsk sted.⁸⁹

Nedtoning av islam

De kristne adsjarernes framstilling av Adsjaria som uproblematisk georgisk støtte stadig på små problemer, men den fundamentale vanskeligheten var og ble islam. For det var nettopp den islamske tilstedeværelsen i regionen som både andre kristne georgiere, tyrkiske adsjarer og, som vi snart kommer til, georgiske adsjariske muslimer, brukte som utgangspunkt for å trekke opp grenser mellom regionen og (resten av) Georgia.

Jeg merket meg ganske tidlig at adsjariske kristne var lite interesserte i å diskutere temaet ”islam i Adsjaria”. Og dersom samtalen likevel forvillet seg inn på dette området ble temaets

⁸⁸ Georgia har sterke tradisjoner for vitikultur. Selve ordet vin antas faktisk å stamme fra det georgiske *ghvino*.

⁸⁹ Alkohol nytes i realiteten både av kristne og (de aller fleste) muslimer i Adsjaria. Vindrikkning anses for øvrig generelt for å være et viktig uttrykk for georgiskhet. Se Chatwin (1997), Mülfried (2004 og 2005) og, for en kort diskusjon av dette i forhold til det adsjariske, Pelkmans (2003a: 71-73).

relevans kraftig nedtonet. Helt til å begynne med i feltarbeidet hadde jeg en samtale med Botso, en av naboene mine, om religion i Georgia. Han fortalte meg om den georgisk-ortodokse kirkens sterke stilling, men la til at både katolisismen og jødedommen hadde lange tradisjoner i landet og pekte på at det fantes både katolske og jødiske georgiere. Jeg spurte da om det ikke også var slik at det fantes mange muslimske georgiere, især i Adsjaria. Jeg fikk følgende svar:

Det er vanlig med misforståelser på dette punktet. Mange, både i Tbilisi og sikkert i Europa også, tror at Adsjaria er et slags muslimsk land, men at det ikke stemmer, det ser du jo selv. Adsjarerne er helt alminnelige georgiere, og de aller fleste er kristne. Dette må du få fram når du skriver om Adsjaria. Det er viktig at alle forstår det.

Interessen min for islam den første tiden kunne nok lett virke irriterende på flere rundt meg. På universitetet gikk professor Mikeladze en dag lei av det han kalte ”det stadige maset mitt om islam” og utbrøt lettere irritert:

Ja vel. Om du reiser opp i fjellet vil du fortsatt finne noen moskeer, og noen holder stadig fast ved islam. Men hva betyr det? Hva angår kultur og identitet er det i dag ingenting som skiller Adsjaria fra resten av Georgia. Se deg rundt, se kirkene som reiser seg. Snart har hele Adsjaria vendt tilbake. Både det nasjonale og det religiøse problemet er løst. Jeg vet ikke om dette vil hjelpe deg i arbeidet ditt, men det er nå slik det er.

Under feltarbeidet hadde jeg ikke tilgang til troverdig statistikk for den tallmessige fordelingen mellom kristne og muslimer i Adsjaria.⁹⁰ Jeg var derfor henvist til selv å gjøre meg opp en mening om dette. Til å begynne med var dette ingen lett oppgave, særlig fordi jeg kun oppholdt meg i Batumi som jeg visste måtte være lite representativt for helheten. I håp om å danne meg bedre oversikt spurte jeg derfor ganske tidlig en del (kristne) informanter om hvilket inntrykk de selv hadde av dette, det vil si hvor stor andel av adsjarerne de trodde var kristne som dem. Svarene, i alt 27, noterte jeg i feltdagboken. To personer anslo andelen til rundt 50 % kristne. Hele 15 oppga den til mellom 70 og 90 %. Fem svarte over 90 %. Fem ville ikke gi noe eksakt tall, men svarte at ”de aller fleste”, ”nesten alle” eller ”i praksis alle” adsjarer var kristne, eller ordrett ”hadde vendt tilbake”. En av disse påpekte forresten at hele

⁹⁰ Offisiell georgisk statistikk fra 2002, som nå er publisert, forteller at 64 % av innbyggerne i Adsjaria er ortodokse kristne mens 31 % er muslimer. Tallet på kristne synes imidlertid mistenkelig høyt. Se *Sakartvelos statistika/Statistics Georgia*: www.statistics.ge

spørsmålet mitt egentlig var irrelevant og uinteressant for, som han sa, ”det finnes jo knapt muslimer igjen i Adsjaria, bare noen få gamle menn i fjellet”.⁹¹

Svarene jeg fikk viste seg senere å være til liten hjelp når det gjaldt å anslå den reelle religiøse fordelingen. Etter som jeg kom ut av byen og reiste rundt i republikken ble det nemlig snart åpenbart at utsagnene på ingen måte gjenspeilet styrkeforholdet mellom de religiøse gruppene. Andelen muslimer var i realiteten langt høyere, sannsynligvis godt over 50 %. Det kom for øvrig også fram, etter som jeg lærte mine informanter i Batumi å kjenne, at de fleste også *egentlig* visste med dette. Muslimenes tallmessige overtak var imidlertid et faktum de ikke uten videre ønsket å eksponere overfor *outsidere*, verken besøkende georgiere eller andre fremmede med potensielt forutinntatte forestillinger om regionen. Den muslimske majoriteten var et litt pinlig faktum, en klamp om foten i forsøket på å framstille Adsjaria som ”alminnelig georgisk”. Sett i ettertid var det svarene informerte om først og fremst en aktiv og utbredt inntrykkskontroll, samt en tydelig nedtoning av islam blant adsjariske kristne.

Betoning av kristendommen

Nedtoningen av islam hadde sitt motsvar i en vigorøs betoning av Adsjarias kristenhet. Med fare for selv å essensialisere tør jeg si georgiere (og adsjarer, om det skulle være noen tvil) er svært gjestfire. Som fremmed ble jeg ofte invitert hjem til folk. Jeg ble også tatt med på ”piknik”, særlig til spesielt pittoreske steder eller historiske severdigheter. Fra Batumi gikk slike utflukter som regel til de kristne minnesmerkene i egnen, som Sameba eller Goniofortet med Mattheus evangelistens grav. Mitt inntrykk var at dette ikke var tilfeldige valg, men at kristne adsjarer hadde behov for å vise fram nettopp disse stedene.

Som vi alt har vært inne på var Sameba og Gonio ikke *bare* kristne minnesmerker, de var også symboler og beviser for kristendommens samhörighet med regionen. Giorgi, historielærer og hobbyarkeolog med en brennende interesse for Adsjarias oldtidshistorie, poengterte dette ved et besøk i Gonio Apsar over en flaske *Kvanchkara*, Stalins favorittvin:

Her Bjarge, ser du tydelig hvor tett Adsjaria er knyttet til kristendommen. Tenk at nøyaktig her, her på dette stedet døde Mattheus. Og det stopper ikke der. Vi vet at også Andreas og Simon kom til Adsjaria og kristnet landet, og at det var herfra kristendommen nådde resten av

⁹¹ I forbindelse med disse anslagene er det for øvrig verdt å merke seg at en informasjonsside om Adsjaria forteller at hele 98 % av befolkningen i republikken er kristne. Se *InternationalReports.net / The Washington Times 1994-2002*: www.internationalReports.net/cis/georgia/2002/adjara/index.html

Georgia. Patriarken har jo selv sagt at *opplysningen (ozarenie)* av Georgia startet med Adsjaria. Derfor kaller vi dette landet for Den georgiske kristendommens vugge. Mer enn 1500 år av kristen historie ligger under disse murene. Tross alle disse bevisene finnes det de som tror Adsjaria er tyrkisk, islamsk. Men som du forstår bygger ikke disse holdningene på annet enn manglende kunnskap.

Giorgis henvisninger til ”de som tror Adsjaria er tyrkisk, islamsk” eller ”har manglende kunnskap” siktet nok delvis til de tyrkiske adsjarerne og de georgisk- adsjariske muslimene. Men de var nok like mye myntet på kristne georgieres, sett fra hans synsvinkel, feilaktige forestillinger om Adsjaria som et muslimsk sted. Giorgi kritiserte da også georgiske historikere for deres ”manglende interesse og forståelse” for Adsjarias rike historie. I denne forbindelsen er det for øvrig interessant å merke seg hvordan den georgiske kirkens retorikk her kunne brukes *mot* kristne georgiske stereotypier. For selv om både kirkens retorikk og stereotypiene hadde rot i den samme nasjonalismen var budskapene motsatte. Stereotypiene framstilte Adsjaria som islamsk og overdrev kontrastene mellom Adsjaria og (resten av) Georgia. Kirken, i sine bestrebelse på å vinne Adsjaria for kristendommen, nedtonet derimot retorisk de samme kontrastene og omtalte Adsjaria som Den georgiske kristendommens krybbe, altså som kristent og georgisk *par excellence*.

7.4 Det muslimske Georgia

Georgier eller adsjar?

Pelkmans (2003: 73) refererer et sted til en interessant samtale utenfor en moské mellom sin adsjariske assistent, Teimuri, og en eldre muslim. Samtalen går som følger:

Old man: Are you a Georgian or an Ajarian?

Teimuri: I am a Georgian *and* an Ajarian.

Old man: That is impossible! You are either one or the other.

Teimuri: Isn't Ajaria then part of Georgia?

Old man: Ajaria is *Ajaria*.

Den eldre mannens synspunkt kunne lett forstås, slik Pelkmans synes å gjøre, som et (sjeldent) uttrykk for et skille på nasjonalt grunnlag mellom georgiere og adsjarer. Slik jeg ser

det finnes det imidlertid også rom for å tolke den eldre mannen på en annen måte. Det er nemlig slik at *kartveli/ach`areli* (georgier/adsjar) opptrer som dikotomi med to ulike betydninger. Den første er selvsagt den nasjonale. Men, som vi alt har sett, begrenses denne bruken til tyrkisk side. Den andre betydningen er religiøs. Her forstås dikotomien som synonym med paret *kristiani/musulmani* (kristen/muslim), uten at dette nødvendigvis kobles til nasjonal tilhørighet. Bruken av termen *kartveli* i betydning ”georgisk- ortodoks person” går tilbake til førnasjonal tid. Georgiere av armensk konfesjon har etter samme logikk blitt kalt *somkhuri*, ”armenere”, og georgiske katolikker *prangi*, ”franskmenn”⁹². Georgiske muslimer har blitt kalt tatarer, men på grunn av de negative konnotasjonene forbundet med denne betegnelsen i dag foretrekker de fleste adsjariske muslimene heller termen ”muslimsk georgier”, eller rett og slett ”adsjar”. Slik jeg ser det er det sannsynlig at det var *adsjar/georgier* som religiøs, ikke nasjonal dikotomi, den eldre mannen siktet til. Det faktum at samtalen foregikk utenfor en moské, en åpenbar religiøs kontekst, burde styrke denne tolkningen ytterligere. Et annet eksempel Pelkmans viser til, som jeg for øvrig også hørte, er uttrykket ”å døpe seg georgier” (Pelkmans 2005: 24-25). Det er ingen tvil om at det nasjonale og religiøse her er sterkt forbundet, men det å si at man ”døper seg georgier” i Adsjaria behøver i streng forstand ikke innebære noe annet enn at man omvender seg til den kristne tro.

Tendensen til på den ene side å snakke om en nasjonal kategori av georgiere, men ved siden av denne skille mellom to religiøse undergrupper der ”georgier” igjen er én av kategoriene har for øvrig en interessant parallell i en annen sterkt særpreget georgisk region, Mingrelia. Her er det ikke forskjellighet i religion men i *språk* som gir grunnlag for en konseptuell todeling av georgierne. Mingrelerne taler nemlig sitt eget språk, mingrelsk, som er beslektet med, men betraktelig forskjellig fra standardgeorgisk. Ut fra dette springer en distinksjon i Mingrelia mellom *margali*, forstått som ”georgiere som snakker mingrelsk”, og *kortu*, ”georgiere som snakker georgisk”. Dikotomien *margali/kortu* viser imidlertid kun til språk, ikke til nasjon. Den eneste nasjonale termen, som også omfatter mingrelere, er fortsatt *kartveli*. Den potensielle mingrelske nasjonale varianten *megreli* brukes kun som regional term (Broers 2001: 8-9). Broers forklarer hvordan dette kunne skape forvirring for mingrelerne selv, især når begrepsbruken kolliderte:

⁹² At katolikker kalles franskmenn kan synes merkelig. Dette skyldes opprinnelig at sultanen i Konstantinopel lot den franske kongen bli øverste beskytter for alle katolikker i Det ottomanske riket, som den russiske tsaren var det for de ortodokse. Katolikkene ble dermed den franske kongens menn, ”franskmenn”.

This sometimes causes confusion for Mingrelians themselves, especially when the Georgian terminology is being used with Mingrelian meanings. This often leads to self-correcting statements intended to avoid the implication that a *megreli* is not a *kartveli* (Broers 2001: 9).

På samme måte kunne det i Adsjaria være vanskelig å holde religiøs og nasjonal terminologi fra hverandre. Særlig for kristne adsjarer syntes da også disse å flyte over i hverandre. Det var nemlig først og fremst muslimer som opprettholdt det skarpe skillet mellom det å være georgier i nasjonal forstand, og det å være georgier i religiøs forstand. Dermed kunne også lett situasjoner oppstå der personer med ulik bakgrunn og ulik bruk av begreper snakket forbi hverandre, noe tilfellet kanskje var i eksemplet over.

Det muslimske Georgia

Interessant er også den gamle mannens megetsigende kommentar over om at ”Adsjaria er *Adsjaria*”. Hva akkurat han la i dette vil jeg ikke spekulere i her, men det var ofte i slike ordelag muslimer i Øvre Adsjaria omtalte regionen på. For muslimene var Adsjaria nemlig på ingen måte ”en vanlig region”, som de kristne kalte det, det var noe helt for seg selv. Jeg hadde en samtale om dette i Tkhilvana hjemme hos Teimuraz, hvor også en nabo, Hassan, var til stede. Teimuraz bekreftet at mange muslimer så Adsjaria som noe annet og mer enn en vanlig region: ”Adsjaria er ikke bare en vanlig region, som Guria eller Imereti. Adsjaria har sine helt spesielle trekk, ting som skiller oss alle andre regioner. Jeg tenker da selvsagt på islam (...)”. Hassan la til at Adsjaria for all del *var* en georgisk region, men knapt nok vanlig, om det nå, som han tørt kommenterte, overhodet fantes noe slikt som ”vanlige regioner” i Georgia. Han utdypet dette med en lignelse:

De georgiske regionene er som et perlekjede, men det behøver ikke å bety at alle steinene ser like ut. Noen er større, noen mindre, de har ulike farger, noen lyser sterkere, noen svakere. En av steinene er helt spesiell, og denne steinen er Det muslimske Georgia.

*Det muslimske Georgia*⁹³ var en betegnelse muslimer i Øvre Adsjaria benyttet om Adsjaria. Den uttrykte en romliggjøring av den religiøse grensesettingen mellom *muslim/adsjar* og *kristen/georgier* og satte Adsjaria i kontrast, ikke mot andre regioner som Guria og Imereti, men mot det samlede *kristne Georgia*, hele resten av landet. Mine to samtalepartnere bekreftet

⁹³ Russisk: *Musulmanskaja Gruzia*.

begge at man kunne snakke om *to Georgia*, ett muslimsk og ett kristent: ”Nettopp slik er det. To Georgia. Samme nasjon, men forskjellig religion”, forklarte Teimuraz.

Man kan kanskje kalle *Det muslimske Georgia* en tredje territoriell visjon for Adsjaria.⁹⁴ Den definerte regionen som muslimsk, i likhet med den tyrkisk- adsjariske visjonen, men samtidig som georgisk, som den kristen- nasjonale. På et fundamentalt punkt skilte visjonen seg imidlertid fra begge de to andre: I stedet for å la ”georgier” og ”muslim” bli gjensidige negasjoner, fremmet den en idé om at de to kategoriene faktisk var kompatible, og at nettopp *kombinasjonen* av dem var det som særmerket Adsjaria og adsjarerne.

Historiens forbilder

Overfor meg viste adsjariske muslimer, i likhet med de kristne, til historien for å begrunne sin posisjon og visjon. Den perioden det særlig ble vist til i Øvre Adsjaria var interessant nok en epoke verken kristne eller, for den saks skyld, tyrkiske adsjarer syntes å legge særlig vekt på, nemlig den turbulente fasen mellom tyrkertiden og sovjettiden, årene fra 1878-1921. Denne periodens ”inkluderende” nasjonale georgiske diskurs passet muslimene i dag godt. Det var også fra denne tiden selve betegnelsen *Det muslimske Georgia* opprinnelig stammet. Teimuraz fortalte om perioden: ”En gang, før kommunismen, respekterte de kristne fortsatt adsjarerne, georgierne respekterte hverandres tro. Da stod de enda sammen mot det som var den egentlige fienden, Tyrkia”.

Tolkningen over er nok en betydelig skjønning av en periode som i virkeligheten var atskillig mer kompleks og spenningsfull, men den har likevel et snev av sannhet. I forbindelse med (gjen)foreningen av Adsjaria med (resten av) Georgia i 1878 hadde de georgiske åndshøvdingene, *seksitallsmennene*⁹⁵, lagt vekt på hvordan religiøse forskjeller ikke måtte få stå i veien for den nasjonale samlingen.⁹⁶ Ilia Chavchavadze og andre ”nasjonsbyggere” nedtonet retorisk religiøse forskjeller, noe kommer fram i følgende sitat fra tiden rundt gjenforeningen, et sitat jeg flere ganger fikk referert fordi mange adsjarer kunne det utenat fra skolen: ”Georgierne lar seg ikke skremme av religiøse forskjeller. De vet å kunne respektere hverandres tro. La bare den lykkelige dag komme da georgierne med glede står i øynene kan

⁹⁴ På samme måte kan ideen om ”de to Georgia” kalles en alternativ territoriell visjon for hele Georgia.

⁹⁵ *Seksitallsmenn*. (Av russisk: *Sjestidesiatkie*) Den georgiske 1860- generasjonen av nasjonalliberale intellektuelle. Mest kjent av disse er Ilia Chavchavadze (1837-1907) og Akaki Tsereteli (1840-1915).

⁹⁶ En annen tilnærming ville trolig vært vanskelig, etter som motstanden mot innlemmelse i russisk Georgia var svært sterk i de muslimske regionene på dette tidspunktet (Broers 2002: 10).

omfavne sine brødre som så lenge har vært tapt for dem”. I tråd med dette deltok Chavchavadze sammen med andre framstående intellektuelle i kampanjer for å avverge Muhajiroba og, faktisk, til støtte for en opprettholdelse av islamske praksiser i Adsjaria (Broers 2002: 10).

Adsjariske muslimer fortalte meg ved flere anledninger hvordan datidens landsfedre ofte hadde reist til Adsjaria for å drive nasjonsbyggende arbeid, men alltid uten å tape respekten for adsjarernes tro. Sekstitallsmennene hadde nemlig aldri bedrevet kristning men konsentrert seg om fremming av *deda ena*, georgisk språk og lesekyndighet. En særlig yndet historie i Tkhilvana, som vitnet om tidens toleranse overfor islam, handlet om forfatteren Zakaria Chichinadze, en av dem som rundt århundreskiftet reiste til regionen i ”nasjonens tjeneste”. Chichinadze kom under oppholdet til å interessere seg sterkt for Adsjaria og folket der og skrev blant annet to større verk under titlene *Istoria osmaletis kopil musulman kartvelt sakartvelosa* (Historien om de georgiske muslimene fra det tidligere ottomanske Georgia) (Chichinadze 1911) og *Musulman kartveloba da mati soplebi sakartveloshi* (Muslimske georgiere og deres landsbyer i Georgia) (Chichinadze 1913). Først etter lang tid vendte han tilbake til Tbilisi, og da som muslim. Chavchavadze skulle ved Chichinadzets hjemkomst spøkefullt ha uttalt: ”Og du som skulle lære muslimene å bli gode georgiere. Og her kommer du selv hjem som muslim!”. Historien stod i klar kontrast til det mange opplevde som fordomsfulle holdinger fra georgisk side i dag.

Den sentrale historiske talsmannen for visjonen om Det muslimske Georgia var imidlertid Memed Abasjidze (1873-1941), Aslan Abasjidzes bestefar. Memed, selv adsjar og troende muslim, virket i Adsjaria fra århundreskiftet fram til 1920-tallet. I samtidens opphetede debatt mellom turkofile og georgiavennlige stod han i spissen for de siste. Abasjidze argumenterte for at nasjon og religion var to vesens forskjellige ting, og dette mente han talte for en tilslutning til Georgia framfor til Tyrkia. Riktig nok delte adsjarerne religion med tyrkerne, men de var georgiere av nasjonalitet:

Vi er muslimer, men er vi ikke også georgiere? Hvorfor bærer vi da georgiske familienavn, hvorfor taler da vi georgisk? Hvorfor følger vi da georgiske tradisjoner? Hvorfor synger vi da

georgiske sanger? Alt dette viser til våre felles røtter, til vår felles historie. Det finnes ingen forskjeller mellom oss. Nasjonalitet. *Det er den andre Gud.*⁹⁷

Samtidig som Abasjidze argumenterte for integrering i Georgia, vektla han imidlertid også til stadighet islams betydning som kilde til adsjarisk identitet: ”Vi er georgiere. Vi ønsker å reetablere vår nasjonale enhet med Georgia. Men vi forblir muslimer” (Abasjidze 1998: 246).

Vektleggingen av *både* georgiskhet og islam ble tydelig reflektert i betegnelsene Abasjidze selv konsekvent brukte om adsjarerne og Adsjaria, nemlig *muslimske georgiere* og *Det muslimske Georgia*. Betegnelsene gikk igjen i navnene på begge partiene Abasjidze ledet, *Komiteen for frigjøring av Det muslimske Georgia* og *Komiteen for georgiske muslimer i Batumskij Okrug*⁹⁸. *Det muslimske Georgia* var også navnet på avisen han ga ut i Batumi (Abasjidze 1998: 241, Sanikidze & Walker 2004: 10). Disse betegnelsene integrerte både nasjonal, religiøs og regional egenart, uten å nedtone noen av dem. Abasjidzes syn fikk til slutt gjennomslag i den adsjariske folkekongressens (*Mejlis*) erklæring av 1919 om at ”urbefolkningen i Batumskij Okrug var å regne som muslimer av religion, men georgiere av blod, språk, kultur og tradisjon, samt at området var en uatskillelig del av Georgia” (Abasjidze 1998: 246).

Vektleggingen av både religion og nasjon lå for øvrig også til grunn for at Abasjidze og andre Georgiavennlige adsjarer krevde autonomi for Adsjaria ved tilslutning til Georgia. Regionens religiøse særegenhet innenfor Georgia måtte garanteres med et politisk rammeverk, mente man.⁹⁹ Den kortvarig uavhengige Republikken Georgia (1918-1921) godtok dette kravet og tilkjente i konstitusjonen av 1921 Det muslimske Georgia (dette navnet ble brukt) selvstyre på lik linje med Abkhasia og Saingilo¹⁰⁰ (Lomasjvili 1999: 27).

Dagens anvendbarhet

I sin samtid er det lite trolig at Memed Abasjidzes idealer hadde særlig nedslagskraft hos de adsjariske massene. Selv beklaget han seg i alle fall over at ”den religiøse bevissthet nok var sterk, men den nasjonale svak” (Abasjidze 1998: 243). Dette kunne tyde på at adsjarer flest

⁹⁷ *Eko* 2(5)/2001.

⁹⁸ *Batumskij Okrug*. Politisk- administrativ enhet som før 1921 omtrent tilsvarte dagens ARA.

⁹⁹ Også strategiske hensyn spilte nok inn her. Tilslutning til Georgia, men med autonomi, kunne betraktes som en viss imøtekommelse overfor de turkofile.

¹⁰⁰ Saingilo (Zaqatala) er en region som i dag ligger under Aserbajdsjan, men som før 1921 inngikk i Georgia. Området befolkes, som Adsjaria, av georgisktalende muslimer (sjia- muslimer i dette tilfellet), de såkalte ingiloi.

heller definerte seg som muslimer, som tatarer, som adsjarer eller til og med som tyrkere, enn som det ”korrekte” muslimske georgiere. I dag hadde imidlertid Abasjidzes visjon en betraktelig større oppslutning. Det skyldtes framfor alt at den var så anvendelig, mot alle sider, i forsøket på å rydde rom for de adsjariske muslimenes posisjon.

Opprinnelig hadde Abasjidzes retorikk vært rettet mot de turkofile kreftene innenfor Adsjaria, mot partier som *Jemiet Islam* og *Seday Millet*. I dag fantes disse overhodet ikke representert i republikken, men visjonen deres ble videreført på tyrkisk side, av muhajirene. Disse hevdet, som vi har sett, at adsjarer *ikke* var georgiere *fordi* de var muslimer og at Adsjaria helst burde inngå i Tyrkia. Mot dette plasserte Abasjidzes visjon Adsjaria utvetydig på georgisk side. Ideene hans var altså godt anvendbare i den pågående grenseoppgangen mot Tyrkia. Dette inkluderte for øvrig også grensesettingen innenfor islam. Abasjidze var i sin tid en sterk talsmann for en ”deturkifisering”/”georgifisering” av islam i Adsjaria og stod selv for den første og så langt eneste oversettelsen av koranen til georgisk (Abasjidze 1998: 238).

Den viktigste strømmingen muslimene forholdt seg til i dag, den kristen- nasjonale diskursen, var knapt til stede i Adsjaria på Abasjidzes tid. Abasjidze forholdt seg derfor naturlig nok ikke til den. I dag kunne imidlertid ideene hans like godt benyttes mot denne. Mot en grensesetting der de muslimske adsjarerne ble definert som ”verken- eller” og gitt valget mellom ”enten- eller”, talte nemlig visjonen om Det muslimske Georgia for et inkluderende ”både- og”, noe som samsvarte med de adsjariske muslimenes ønske om å aksepteres som virkelige georgiere men samtidig forbli muslimer.

Ved siden av å kunne rettes *utad*, over sør- og nordgrensen, var Abasjidzes visjon også retorisk anvendbar *innad* i Adsjaria, mot de kristne adsjarerne. Ved å kalle Adsjaria for Det muslimske Georgia antydte adsjariske muslimer også langt på vei at det var *dem*, ikke de kristne, som hørte mest hjemme i Adsjaria. Abasjidze hadde neppe hatt noe ønske om å ekskludere noen (snarere tvert imot). I sin tid var hans definisjon av adsjarerne som ”muslimske georgiere” presis og uten unntak men i dag, etter konverteringen, utelukket den de kristne fra det adsjariske fellesskapet. ”En georgier kan være både muslim og kristen, men en adsjar er muslim”, fortalte en av de eldre mennene jeg med jevne mellomrom møtte og snakket med utenfor fredagsmoskeen i Tkhilvana. Som svar på min innvending om ikke også mange adsjarer i dag var kristne rettet han seg til at ”det kan så være, men *ekte* adsjarer er muslimer”. Slik etablerte han, og mange med ham, et hierarki for adsjariskhet som gikk på

religiøs tilhørighet, tilsvarende det hierarkiet den kristen- nasjonale diskursen etablerte for georgiskhet. Når kristne adsjarer brukte termen ”adsjar” viste dette til kun til regional, ikke til religiøs tilhørighet. De regnet seg nemlig for å være like gode adsjarer som muslimene. Betegnelsen ”georgier” betydde for denne gruppen derimot langt på vei at man var kristen. Muslimene snudde dette på hodet. Her inkluderte ”georgier” både kristne og muslimer, mens ”adsjar” først og fremst betydde ”muslim”.

Mine muslimske informanter refererte i diskusjoner rundt adsjarisk nasjonal og religiøs tilhørighet stadig til Memed Abasjidze. Dette var nok ikke bare fordi ideene hans var særlig anvendelige. Abasjidze nøt også en helt spesiell legitimitet som bygde på to forhold. For det første var han faktisk bestefaren til dagens adsjariske leder. Dette gjorde ham, så lenge Aslan satt ved makten, ganske uangripelig og vanskelig å kritisere. For det andre, og kanskje vel så viktig, var han noe så sjeldent som en muslimsk nasjonalhelt. Hans historiske rolle i Adsjarias endelige tilslutning til Georgia var anerkjent, ikke bare i Adsjaria, men over hele Georgia.

7.5 Gjensidige utelukkelse

Av beskrivelsene av adsjarisk- georgiske grenser innledningsvis i kapitlet var det Cornells åpne, subjektivt baserte tilnærming som passet best med funnene mine. Som vist eksisterte flere grensesettinger og definisjoner for adsjariskhet og georgiskhet om hverandre. På bakgrunn av dette konkluderte Cornell med følgende: ”In sum, the inclusiveness and compatibility of the two identities blurs the picture” (Cornell 2002: 216). Denne konklusjonen blir imidlertid vanskelig. I stedet for inklusivitet og kompatibilitet var det heller slik at de ulike definisjonene tenderte mot å kolliderer med og utelukke hverandre. Hver symbolske grensesetting produserte problematiske anomalier og hver fysiske grensesetting skapte malplasserte grupper. Helhetsbildet var ikke ett av harmoni, men av motsetninger.

Tofts toveis speilnasjonalisme var et uttrykk for dette motsetningsfylte bildet, ikke bare som en midlertidig situasjon, som Toft beskriver den som, men som en stadig dynamisk *relasjon*. Det var nemlig ikke slik at adsjarerne bare satt passivt på sin side av speilet og så georgierne som Selv, de så faktisk også at georgierne *ikke* så dem som selv som Selv, noe de ut fra sitt eget selvbilde ønsket å endre. En følge av dette var en sterk betoning av det georgiske, en nasjonalisering av regional identitet blant både kristne og muslimer. Kristne gjorde det

nasjonale regionalt og forfektet nasjonalisme foran regionalisme. Det muslimske Georgia var riktig nok et uttrykk for en sterk kulturell regionalisme, men det var en regionalisme i nasjonal innpakning der nasjonens navn, ”Georgia”, til og med inngikk i den regionale betegnelsen.

Hvordan Adsjaria ble definert som georgisk varierte imidlertid mellom kristne og muslimer. Kristne søkte å nasjonalisere Adsjaria gjennom endre regionens identitet, det vil si skape, og skape bilder av, et kristent Adsjaria. Muslimene var på sin side avhengige av å argumentere for en egen, alternativ visjon, der deres og, slik de så det, regionens islamske identitet ble gjort kompatibel med det nasjonale georgiske. Muslimene anerkjente det kristne Georgia, men krevde plass for et muslimsk Georgia ved siden av dette.

Posisjoneringen i møte med det eksterne, det georgiske og tyrkiske, skapte gjensidige utelukkelse internt. For de kristne ble muslimene en klamp om foten som de gjorde sitt beste for å definere bort. De muslimske adsjarernes eksklusive definisjon av adsjariskhet gjorde på sin side de kristne malplasserte.

For både kristne og muslimers del kolliderte disse framstøtene med realiteten. Selv om de kristne dominerte sentrale strøk, var de i mindretall totalt sett. Muslimene på sin side kunne vanskelig argumentere for at det religiøse skillet fulgte nordgrensen når så mange som 30 % eller flere av adsjarerne selv hadde gått hen og blitt kristne og Batumi, som Memed Abasjidze i sin tid hadde kalt ”Det muslimske Georgias hjerte” (Abasjidze 1998: 244), var blitt en bastion for kristendommen. En følge av dette måtte bli overdrivelser og underdrivelser på begge sider og en skjerpet kamp om *representativitet* og *legitimitet*. Begge sider viste til en bestemt tid for å underbygge sin posisjon. Kristne bedrev ”arkeologi” og gravde fram det urkristne, førislamske Adsjaria. Muslimene gikk litt kortere tid tilbake, til Chavchavadzes og Abasjidzes dager. I tillegg til tiden ble for øvrig også rommet tatt i bruk i denne kampen. I både Batumi og Øvre Adsjaria møtte jeg klare utsagn om hvilke *deler* av Adsjaria som måtte betraktes som mer eller mindre representative for det autentiske adsjariske eller georgiske.

7.6 Det urbane og rurale, det høye og lave

Jeg har alt pekt på den sterke korrelasjonen mellom dimensjonene religion og geografi i Adsjaria. Det jeg imidlertid ikke har vist er hvordan denne korrelasjonen også virket til at de to dimensjonene ble *meningsmessig* knyttet til hverandre, og hvordan de lokale geografiske opposisjonene ble et retorisk reservoar i kampen om representativitet og for legitimitet de religiøse gruppene imellom. Siden Batumi og Tkhilvana var klare ytterpunkter langs begge dimensjonene ble dette særlig synlig her, riktig nok med noe forskjellige uttrykk på hvert sted.

Batumi

På Adsjarias gamle offisielle hjemmeside kan man lese følgende:

Batumi is the capital of the Ajar Autonomous Republic. It is here that the spiritual rise of the nation started. And it is here that the great culture had its beginning. Now it is the place of constructive work”.¹⁰¹

For en utenforstående leser kan dette lett virke komisk, overdrevent pretensiøst på byens vegne. Men for Batumis egne innbyggere virket ikke påstanden spesielt merkelig, den representerte tvert om kjernen i det bildet de selv hadde av byen. Batumboerne nølte nemlig ikke med å omtale byen som en opplyst metropol, som ”mer kultivert enn Tbilisi” og som ”Svartehavets Marseille”.

Det var byens nære historie folk viste til i forbindelse med disse karakteristikkene, i særdeleshet gullalderen ved forrige århundreskifte da byen, takket være utskipping av olje fra Baku, for en stakket stund var Det russiske imperiets tredje største havneby.¹⁰² Knut Hamsun, som faktisk besøkte Batumi i 1903, mente livet i datidens Batumi hadde noe ”sydamerikansk” over seg. I reiseskildringen *I æventyrland* skriver han blant annet følgende om byen: ”Ved havnen vrimler det av skibe, av små seilfartøier sydfra byerne like ned til Tyrkiet og svære europæiske dampere, rutebåter på Aleksandria og Marseille” (Hamsun 1997: 278). Og videre:

Ute i byen er butikkerne fulde av tyske og østerlandske varer om hverandre. Her er også tyrkiske og arabiske tøier å få foruten persiske tæpper og armeniske våpen. Befolkningen

¹⁰¹ Se *Official Web-site of Ajar Autonomous Republic*: www.taboo.ru/adjara/eng/facts.shtml

¹⁰² Batumi ble kun overgått av Sankt Petersburg og Odessa.

synes å ha en tilbøielighet til å sætte på sig europeiske klær, selv ægte tatarer kan her gå i jakke og stiv hat” (ibid.: 279).¹⁰³

I tillegg til gullalderen mintes også Batumboerne med nostalgi det sovjetiske Batumi, da byen ennå var et knutepunkt på *rivieraen*, åsted for masseturisme fra hele unionen, samt en *dynamo* (for å bruke en sovjetisk metafor) for industrialiseringen og moderniseringen av Kaukasia. Dagens Batumi kunne selvsagt bare forstås som en skygge av disse glansbildene, men like fullt er byen i det minste stadig et absolutt sentrum for Adsjaria, både politisk, økonomisk og kulturelt. Byboernes forestillinger om Batumi som et arnested for framskritt og kultur lever i alle fall ufortrødent videre.

Batumboernes selvbilde hadde en kontrast og det var den omkringliggende adsjariske landsbygda, og da særlig ”fjellet”, det karrige Øvre Adsjaria. Sett fra byen var dette et *hinterland* i ordets rette forstand. Byboerne la ofte vekt på at det var en avgrunn mellom by og land i regionen. Øvre Adsjaria ble beskrevet som overdrevent tilbakeliggende og stillestående, som alt det byen ikke var. Landsbygda var også et sted byboerne sjelden reiste til, eller i hvert fall ikke ønsket å gi inntrykk av at de reiste til. En sytti år gammel sjømann som jeg fisket med på kaia en dag var født og oppvokst i Batumi. Han hadde reist på alle verdens hav, men i Øvre Adsjaria hadde han aldri vært. ”For Batumboere har det alltid vært mer naturlig å reise til Istanbul eller Moskva enn til Khulo og Shuakhevi” fortalte han.

Så kommer religion inn bildet. Jeg nevnte over hvordan en kristen byboer fortalte at det knapt fantes muslimer igjen i Adsjaria, bare noen få gamle menn i fjellet. Dette var ikke bare et uttrykk for en bevisst nedtoning av islam, det var også en uttalelse om hvordan skillene lavland/høyland og by/land overlappet med det religiøse skillet. Muslimene ble definert til fjellet. Dessuten, ved å benevne dem som ”gamle menn”, knyttet man også kontrasten mellom framtid og fortid til dette romlige skillet.

Når kristne i Batumi snakket om ”muslimene” var det først og fremst landsbyboerne i Øvre Adsjaria de siktet til. Den lille muslimske minoriteten i Batumi inngikk ikke i dette bildet.

¹⁰³ Det er fristende å ta med Hamsuns fortsettelse: ”Men inderst inde var de vel tatarer allikevel: vi så en dag en muhammedansk gudstjeneste hvor flere slike europæisk klædte herrer deltok i ceremonierne. Men de gamle persere stak dem fuldstændig ut med sin fotside kjortel og sin turban” (Hamsun 1997: 279).

Beskrivelsene av muslimene ble også farget av koblingen til landsbygda. Det var lett å trekke paralleller mellom, på den ene side byens modernitet og landsbygdas tilbakelaggenhet, og på den annen side oppslutningen om kristendommen og islam de respektive stedene. Islam og landsbygda viste til fortiden, kristendommen og byen til framskrittet og framtiden. De kristne var moderne og kultiverte, muslimene gammelmodige og primitive.

Blant flere av mine bekjente i Batumi vakte det faktisk bestyrtelse da jeg fortalte dem planene mine om å reise opp til Øvre Adsjaria for å fortsette datainnsamlingen der. Så godt som alle rådet meg fra å dra, med ett unntak. Personen det dreide seg om, Ruslan, hadde en klar formening om at antropologi som vitenskap først og fremst gikk ut på studier av tradisjoner og overlevninger, kort sagt fortiden. Han hadde derfor flere ganger insistert på at Batumi *ikke* var et velegnet sted for studier, med unntak av statsmuseets arkiver da. Derimot mente han Øvre Adsjaria var perfekt:

Mye av det du vil se der oppe er som et levende museum. Tiden står stille der oppe. Alle er muslimer og noen snakker til og med tyrkisk, selv om de ikke vil innrømme det. Du må ikke forvente deg for mye, det er svært primitivt, men det kan lære deg svært mye om hvordan det var i Adsjaria før, under tyrkerne. Bussen blir din tidsmaskin.

Øvre Adsjaria var altså et sted for å observere fortid, men, som Ruslan la vekt på, det var den *tyrkiske*, ikke den georgiske fortiden jeg ville finne i Øvre Adsjaria. Dersom det var ekte georgiske tradisjoner jeg søkte rådet han meg til heller å holde meg i Batumi, eller også reise ut av Adsjaria, til de avsidesliggende fjellregionene Svanetia og Tusheti, som ”aldri hadde vært ofre for fremmed innflytelse”.

Den muslimske landsbygda ble slik ikke bare knyttet til fortiden, men også til en mørk fremmed fortid, til tyrkertiden. Islams tilstedeværelse (sammen med tyrkisk språk) var det viktigste tegnet på dette. Den adsjariske landsbygda ble derfor heller ikke regnet for å ha *tradisjoner* i egentlig forstand, noe som måtte ha vært knyttet til autentisitet, men kun det kristne i Batumi kalte *perezjitki*, eller overlevninger. Begrepet ble ofte brukt i sovjetisk terminologi og pekte da på noe gammelt som ikke *burde* ha overlevd, uønskede residuer fra fortiden som man måtte til livs.

Gigi, en student som jeg fra tid til annen drakk øl med, fortalte meg fortrolig en dag i mars da sommeren nærmet seg Batumi mens snøen fortsatt lå dyp i Tkhilvana: ”Du vet, snøen smelter senere jo høyere opp du kommer, men til slutt blir det vår der også”. Dette var en lignelse, for det samtalen egentlig dreide seg om var Tilbakevendingen. ”Alt kommer først til Batumi, siden sprer det seg utover, bare vent og se”, fortsatte han. Slik ble byen gjort mer representativ, både for det som opprinnelig hadde vært og for det som ville komme, når landskapet ble ”avdekket” og vendte tilbake til sin opprinnelige tilstand. Landsbygda var på etterskudd i denne prosessen, mer islamsk, mindre georgisk, men dømt til å følge byens eksempel i den generelle adsjariske Tilbakevendingen til det kristne Georgia. Et interessant poeng her var forresten også årstidsmetaforen. Den reflekterte meget godt den kristen-nasjonale tenkningen omkring Tilbakevendingen, der framskrittet møtte det autentiske i en sluttet sirkel.

Tkhilvana

Den første reisen opp til Tkhilvana var en prøvelse. Åtte mil tok åtte timer, oppover og oppover på en vei som burde ha vært avstengt for all motorisert ferdsel for ti år siden. Jeg fikk faktisk også en følelse av å ha foretatt noe av den ”tidsreise” da jeg omsider steg ut av bussen og så utover det som minnet om en middelalderlandsby med sorte tømmerhus i klynger og bratte potetåkre der oxen gikk for ploget. Men i virkeligheten var Tkhilvana kanskje mer typisk for Adsjaria anno 2004 enn Batumi.

Vel ute av bussen fikk jeg imidlertid annet enn landskapet å tenke på, for min ankomst virket åpenbart suspekt, det kunne jeg se på ansiktsuttrykkene til de innfødte som nå flokket seg rundt meg og bussen. Det gjaldt altså så raskt som mulig å begrunne min tilstedeværelse, og det godt, for å unngå problemer. Den vanlige framgangsmåten ved slike tilfeller var å vise fram dokumentene mine. Men her oppe syntes ikke brevene fra ”de høyere makter” å ha samme effekt som ellers. Jeg begynte derfor mer utførlig å redegjøre for hvem jeg var og hva jeg egentlig holdt på med. Jeg fortalte at jeg skrev om Adsjaria, at jeg hadde vært i Batumi en tid, men at jeg nå også ønsket å se andre deler av republikken, spesielt Øvre Adsjaria, for som jeg sa: ”Batumi er vel knapt Adsjaria”. Det siste falt i god jord og brøt isen. Jeg ble fortalt at jeg hadde gjort et helt riktig valg: Dersom jeg ville lære noe om Adsjaria var det best jeg reiste raskest mulig *vekk* fra Batumi. ”Batumi er ikke Adsjaria”, ble det sagt, og nå på en måte som antydte at Batumi ikke var Adsjaria i det hele tatt. Jeg ble ønsket velkommen til landsbyen og invitert på supra.

Det kom snart fram at Tkhilvanas innbyggere la stor vekt på å framstille både stedet og Øvre Adsjaria generelt som mer representativt enn Batumi, både for det adsjariske og det georgiske. Dette ble særlig grunnlagt med ulike former for *renhet*. En av de lokale informantene, Hussein, anslo flere ganger spøkefullt Tkhilvanas renhet til ”300 prosent”, 100 prosent georgisk + 100 prosent muslimsk + 100 prosent adsjarisk altså. Denne renheten ble framfor alt satt i kontrast til det folk beskrev som lavlandets og særlig byens ”urenhet”.

Den georgiske renheten ble grunnlagt med flere argumenter. Jeg nevnte alt i forrige kapittel hvordan dialekten i høylandet ble sagt å være ”mer georgisk enn i både Tbilisi og Batumi”. Videre fantes det, merkelig som det kan høres ut, forestillinger om en rasemessig renhet. I gammel tid skulle georgierne ha vært høye og lyse, ikke ulik vikingene, ble jeg fortalt. Stadige invasjoner av persere, arabere, mongoler og tyrkere hadde imidlertid tynnet ut denne rene rasen. Kun i det isolerte Øvre Adsjaria skulle den opprinnelige fysiognomien til en viss grad ha blitt bevart, i hvert fall bedre enn i Nedre Adsjaria, som alltid hadde vært mer eksponert for fremmed blod.¹⁰⁴ En tredje faktor folk viste til var at Tkhilvana og Øvre Adsjaria i dag nesten utelukkende var befolket av etniske georgiere, igjen i kontrast til Batumi, som jo hadde en stor konsentrasjon av ulike nasjonale minoriteter.

I tillegg til den georgiske kom den adsjariske renheten. I Øvre Adsjaria tenkte folk da på to ting. For det første var det Øvre Adsjaria som hadde den største andelen *virkelige* adsjarer. Om byen ble jeg derimot fortalt at de fleste av dem som i det hele tatt snakket georgisk der slett ikke var adsjarer, men guriske innflyttere.¹⁰⁵ For det andre ble den adsjariske renheten grunnlagt med distriktets høye andel muslimer. Her ble adsjariskhet, forstått som islamskhet, bedre holdt ved hevd enn i lavlandet, hvor folk omvendte seg til kristendommen. Imam Mahmud svarte sørgmodig da jeg spurte ham om han regnet Batumiboerne som adsjarer i egentlig forstand: ”Nei, de der nede har alt blitt georgiere nesten alle sammen”.

Alt i alt representerte Øvre Adsjaria og særlig Tkhilvana visjonen om Det muslimske Georgia i ren form. For, som folk sa, og kanskje også med rette, var nettopp Tkhilvana den eneste *sakrebulo*¹⁰⁶ i hele Georgia hvor alle ikke bare var georgiere men også muslimer.

¹⁰⁴ Selv hadde jeg vansker med å se denne forskjellen, men så mangler jeg da også skolering i fysisk antropologi.

¹⁰⁵ Det stemmer for så vidt at det finnes en god del innvandrere fra Guria i Batumi.

¹⁰⁶ *Sakrebulo*. Den laveste politisk- administrative enheten i Georgia. Tilsvarende omtrent en norsk kommune.

Som i byen ble nasjonal og religiøs renhet og autentisitet eksplisitt knyttet til geografi, til opposisjonen by/land, men især til motsetningen høyland/lavland. I denne forbindelsen er det for øvrig verdt å merke seg at det over hele Kaukasia finnes spesielle konnotasjoner festet ved *det høye og det lave*. Høylandet knyttes generelt til verdier som frihet, stolthet og renhet, lavlandet til ufrihet, ettergivenhet og urenheter. Å losjere i høylandet har vært regnet som mer prestisjefullt, og de aller høyeste fjellsidene har alltid vært reservert fyrstehusene (Karpov 2003). I Tkhilvana ble disse generelle konnotasjonene koblet til det religiøse skillet mellom Øvre og Nedre Adsjaria. ”Oss her oppe” viste til det muslimske Adsjaria. ”De der nede” ble gjerne brukt på en nedsettende måte om de kristne.

Det ble sagt at Tkhilvana var den høyestbeliggende landsbyen i hele Adsjaria, noe som i hvert fall ikke var langt unna sannheten. Dette preget også de lokales selvbilde. For eksempel kalte folk seg med stolthet fjellfolk (Russisk: *gortsy*), eller ørner (Russisk: *orli*). Den siste betegnelsen refererte åpenbart både til frihet, stolthet og renhet. Jeg har tidligere nevnt hvordan dette kunne brukes retorisk i forbindelse med at lokalsamfunnet betakkert seg for tyrkisk hjelp: ”Her oppe er vi ørner, vi er stolte og frie og tar aldri imot mat fra fremmede. Vi bygger våre egne moskeer, med egne hender for egne penger (...)”. Denne referansen ble imidlertid ikke bare brukt mot tyrkiske islamske organisasjoner, men også mot den georgiske kirken. Tkhilvanaboerne så seg selv som stolte forsvarere, ikke bare av Georgia mot Tyrkia, men også av det *ekte Adsjaria* mot den kristne *propagandaen*, som man kalte det.

Å motbevise byens holdninger til høylandet var ellers noe folk virket opptatt av overfor meg. Den nevnte historien om korstoget virket selvsagt til dette formålet. Den formidlet hvordan lavlandet og resten av Georgia, i Tkhilvanaboernes øyne, misforstod Øvre Adsjaria: ”De trodde åpenbart at folk her oppe var villmenn, at vi verken kjente religion eller historie, at vi knapt visste hvem vi var”. Historien fortalte også hvordan dette ble effektivt motbevist, hvordan høylandet seiret over inntrengerne nedenfra. Et annet uttrykk for disse forsøkene på motbevis var ”historievandringene” som jeg (også her) ble tatt med på. Khikhani var selvsagt den store lokale attraksjonen. Men her oppe fikk jeg ikke presentert stedet som et kristent ”fort- kloster” (som framstilt i kapittel 5), men snarere som et symbol på *muslimsk georgisk patriotisme*. For øvrig var det interessant å merke seg at lokalbefolkningen ikke hadde noe imot kirkens initiativer til for å restaurere Khikhani, til tross for at de nok gjennomskuet hensiktene bak dem. Restaurasjonen ville nemlig uansett bety en synliggjøring av at også

Øvre Adsjaria hadde en historie full av *virkelige tradisjoner*, kultur og patriotisme. Dessuten, som Omar fortalte meg, ”alle adsjarer vet jo egentlig at Selim Khimshiasjvili var muslim”.

7.7 Navn

Mylderet av ulike fysiske og symbolske grensesettinger, mellom det georgiske, adsjariske, tyrkiske, kristne og islamske, og de motsetningene disse skapte, ble alle reflektert i en enkel praksis, nemlig navngiving. Vi har alt nevnt to eksempler på hvordan navn har blitt trukket fram i diskusjoner rundt adsjarisk tilhørighet. I forrige kapittel kom vi så vidt inn på hvordan Bolkvadze kritiserte sine muslimske trosbrødre for å blande ”tyrkiske” med ”rene islamske” navn. Drosjesjåføren i Tbilisi, som jeg nevnte innledningsvis i dette kapitlet, brukte et typisk adsjarisk navn, Aslan Abasjidze, for å illustrere adsjarernes manglende georgiskhet. Begge disse eksemplene pekte på betydningen navn hadde som symboler for nasjonal, religiøs og regional identitet.

Georgiske navn

Det er først nødvendig å slå fast at navn i Georgia består av ett fornavn og ett familienavn og at begge, hver på sin måte, uttrykker gruppeidentitet. Chatwin (1997: 124) skriver om georgisk navngiving: “Naming children remains a strong tool for group- bound identity with Georgia`s perceived past”. Chatwin peker også på at dette særlig reflekterer den kristne fortiden: “Many Georgians have the same names, much like in Moslem countries with its variations on the names Mohammed and holy figures of his family. Saints` names remain a distinction important for Georgian Orthodox identity, even if families are not active believers” (Chatwin 1997: 123). *Nino*, etter St. Nino som brakte kristendommen til Georgia, er det vanligste pikenavnet, fulgt av *Mariam*, etter Jomfu Maria, landets offisielle skytshelgen. Det desidert vanligste guttenavnet er *Giorgi*, etter landets uoffisielle skytshelgen, St. Georg. Helgenfeiringer som *Ninoba*, *Mariamoba* eller *Giorgoba* gjøres gjerne også til navnefester for de mange som bærer disse navnene. Selv om kristne navn, som Chatwin skriver, dominerer i Georgia må det likevel presiseres at også andre navnetyper er utbredte. Dette gjelder især førkristne georgiske navn, ofte også knyttet til nasjonal historie (gjerne kongenavn), som Vakhtang og Zurab. Dessuten finnes det en rekke importerte navn av både gammelgresk, persisk, slavisk, romansk, germansk og tyrkisk opprinnelse.

Georgiske familienavn består av et stamord og et kort suffiks. Stamordet deriveres oftest fra en felles stamfar, men av og til også fra en bestemt lokalitet, en klan eller stamme, med mer. Det finnes mange varianter. Familienavnets suffiks, kalt *gvari*, forteller i grove trekk om regional tilhørighet, eller avstamning. I det meste av Øst- Georgia er for eksempel -sjvili (som i Saakasjvili) dominerende. Mingrelia har sine helt egne varianter som -ava, -ua og ia (som i Gamsakhurdia), det samme har Svanetia. I Vest- Georgia dominerer -dze (som i Sjevardnadze). Ved hjelp av stamordet pluss *gvari* kan de fleste georgiere med nokså stor nøyaktighet fastslå hvor en hvilken som helst landsmann har sin avstamning fra.¹⁰⁷

Navngiving i Adsjaria

Innenfor dette nokså komplekse georgiske navnesystemet inntar adsjariske navn en særegen plass. Dette skyldes regionens spesielle historie. Før den ottomanske perioden hadde adsjarerne typiske georgiske fornavn og etternavn, med vestgeorgisk *gvari*. Med turkifiseringen og islamifiseringen ble dette imidlertid endret. For det første ble det gradvis vanlig å gi *islamske* fornavn, som Omar, Mahmud eller Khalid. Enkelte tyrkiske, ikke-islamske, navn vant også innpass, som Aslan. For det andre ble familienavnenes suffiks endret, fra -dze til det tyrkiske *-oğlu*¹⁰⁸. I 1878 var det derfor lite som skilte adsjariske fra tyrkiske navn, noe som for øvrig fortsatt er tilfelle på tyrkisk side. Etter tilslutningen til Georgia startet imidlertid en langsom prosess der de georgiske familienavneendelsene ble gjeninnført. De islamske fornavnene ble derimot *ikke* endret, etter som det var Tyrkia, ikke islam man ville distansere seg fra. Dermed oppstod den typiske adsjariske navneformen fra første halvdel av 1900- tallet bestående av ett islamsk fornavn og et georgisk etternavn, som *Memed Abasjidze*. Denne navneformen var det muslimske adsjarer i Øvre Adsjaria i dag gjerne kalte *adsjariske navn*.

Med de anti- islamske/anti-tyrkiske kampanjene på 1930- tallet kom imidlertid nye endringer. Det gikk nemlig politikk i også å innføre ”georgiske” eller ”sovjetiske” fornavn i Adsjaria. Hussein Japaridze, Tkhilvana, som vokste opp på 1940- tallet, kunne fortelle hvordan myndighetene i høystalinismens tid innførte ny navneskikk:

Det ble bestemt å forby muslimske fornavn. Men hvordan skulle de innføre det i praksis. Jo, de reiste rundt med lister. Så fikk foreldre med nyfødte barn velge seg et navn. Disse listene

¹⁰⁷ For en kortfattet oversikt over det georgiske navnesystemet, se Gachechiladze (1995: 78-79).

¹⁰⁸ *-oğlu*. Typisk tyrkisk familienavneendelse.

inneholdt mange navn, georgiske, kristne, til og med russiske, Vladimir for eksempel. Men ingen islamske navn fantes på listene.

De sovjetiske kampanjene lyktes imidlertid ikke å utrydde islamsk navngiving fullstendig. Japaridze fortsatte:

For folk var det vanskelig å gi opp de islamske navnene. Derfor ble det vanlig med to slags navn her, ett *passnavn*¹⁰⁹ og et *hjemmenavn*¹¹⁰. Innenfor familien og landsbyen ble kun hjemmenavnet brukt. Utenfor brukte du passnavnet. Alle troende *måtte* ha et muslimsk navn. Noe annet ville være utenkelig. [Islamsk] navngiving ble derfor en tradisjon på lik linje med omskjæring i sovjettiden.

Tonavnsystemet ble utbredt i det meste av Adsjaria, med unntak av Batumi og Kobuleti, hvor islamsk navngiving på det nærmeste forsvant. På landsbygda ble imidlertid hjemmenavn, som Japaridze viste til, etter hvert den kanskje viktigste markøren for tilhørighet til islam.

Siden slutten av 1980- tallet har navngivingen i Adsjaria igjen gått inn i en ny fase, men er stadig, om ikke enda mer, et viktig aspekt ved markering av grenser og tilhørighet.

Navngiving i Adsjaria i dag er et komplisert felt, og jeg vil her på ingen måte gi meg i kast med noen virkelig utforskning av denne tematikken. Noen trender kan imidlertid bemerkes.

For å ta kristne adsjarer først var det for disse selvsagt viktig å ha et georgisk, og da gjerne eksplisitt kristent navn. Jeg har ingen statistikk å vise til, men det ville ikke overraske om det er vanligere å gi kristne navn i Adsjaria enn i andre deler av Georgia, i og med at religion her er et så akutt tema. At de kristne ga kristne navn betydde også at de distanserte seg fra den adsjariske navngivingen, eller var nå dette en riktig betegnelse? Davit, en 25 år gammel student fra Batumi, uttrykte seg slik:

Hvordan de får disse navnene til å bli *adsjariske* vet ikke jeg. De er tyrkiske, arabiske, Gud vet hva. Det er meg uforståelig hvordan foreldre der oppe i dag kan velge å kalle et barn for Muhammed. Kan du tenke deg noe fjernere for en georgier enn å kalle seg Muhammed? Disse navnene var en del av tyrkernes prosjekt, de ville at vi skulle glemme hvem vi var, hvor vi kom fra, vår nasjon og vår tro.

¹⁰⁹ Passnavn. Russisk: *Pasportnoje imja*.

¹¹⁰ Hjemmenavn. Russisk: *Domasjnoje imja*.

Davit hadde imidlertid liten tro på at denne ”tyrkiske” navngivingen ville vedvare særlig lenge:

Folk vender tilbake. Også til sine rette navn, til Giorgi, til Shota eller Levan, til ekte georgiske navn. Jeg tror dette er et veldig viktig steg. Folk føler seg innerst inne bedre, mer i harmoni med seg selv, når de bærer sine egne navn.

Blant adsjariske muslimer var tilnærmingen en annen. Den postsovjetiske navnefriheten hadde gitt dem mulighet til offentlig å bruke sine islamske fornavn. For å gå tilbake til Japaridze så han på det som en positiv utvikling at det nå igjen var tillatt å gi islamske navn: ”I dag kan ingen tvinge på noen navn. Vi kan gi våre egne. I dag har de fleste her adsjariske navn; Mahmud, Hassan, Issa, Omar (...) Dette er godt”. I Tkhilvana og deler av Øvre Adsjaria, hvor islam var enerådende, var oppslutningen om de adsjariske navnene stor. Noen hadde til og med valgt å formalisere hjemmenavnene sine.

Den religiøse friheten hadde imidlertid ikke fjernet de negative reaksjonene på islamsk navngiving. Tvert om fortalte folk at disse hadde økt i omfang etter som deler av Adsjarias befolkning hadde vendt seg til kristendommen og religion i økende grad hadde blitt forbundet med nasjonalitet. I denne situasjonen så muslimer seg ofte nødt til å forsvare navngivingen, og da særlig mot anklagene om at de islamske navnene var tyrkiske. Teimuraz kommenterte:

Mange kaller dette tyrkiske eller tatariske navn, men det er feil. Fornavnene er islamske, *ikke* tyrkiske. Her må vi ikke blande. Adsjarerne tok aldri tyrkiske navn. Vi har islamske navn fordi vi er muslimer, det er alt. Og se også på helheten; etternavnene er tradisjonelle georgiske. Adsjariske navn forteller hvem vi er, *både* georgiere og muslimer, adsjarer.

Teimuraz mente det var viktig at de adsjariske muslimene i framtiden holdt fast ved sin spesielle navnetradisjon: ”Framover er det viktig at vi holder fast ved dette. Presset er stort, men gir vi slipp på våre tradisjoner gir vi også slipp på oss selv”.

Ikke alle muslimer sluttet imidlertid like helhjertet opp om en full gjeninnføring av islamske navn i passene. Nettopp det store presset, den stigmatiseringen islamske navn kunne gi utenfor lokalsamfunnet, var utslagsgivende her. Derfor fortsatte mange, i Øvre Adsjaria

kanskje de fleste, med å praktisere sovjettidens tonavnssystem. En av disse var Zurab Tsetskhladze, med islamsk navn Mahmud:

Zurab/Mahmud: Du kan selv tenke deg om du kommer som Mahmud til Tbilisi, ja selv ned til Batumi. Folk vil se rart på deg og ikke ta deg alvorlig. For meg er dette heller ikke så viktig. Jeg vet selv godt hva mitt *egentlige* navn er.

Bjarge: Så det er nok å bruke det lokalt?

Zurab/Mahmud: Ja jeg mener nå det.

Adsjariske navn kunne sees som et rent uttrykk for visjonen om Det muslimske Georgia, et *kompromiss* mellom det muslimske og georgiske. En videreføring av det sovjetiske tonavnssystemet var et ytterligere kompromiss i retning av å betone det georgiske. En tredje variant av navngiving blant muslimer bestod for øvrig i simpelthen å gå bort fra de islamske navnene og over til georgiske, ikke- kristne navn. Denne tendensen var nok vanligst blant muslimer i det Nedre Adsjaria, i kristendominerte områder og i overgangssonen mellom det muslimske og kristne Adsjaria. Dette området, som jeg ellers har minst empiri fra, utmerket seg nok som det området der behovet for kompromiss var størst.

8. AUTONOMIET, ASLANISTAN OG MINIREVOLUSJONEN

Dette siste hovedkapitlet vil sette fokus på de mer makropolitiskke sidene ved territorialisering i Adsjaria. Kapitlet er tredelt. For det første tas autonomiet, det politiske selvstyret, opp til diskusjon. Deretter problematiseres et til nå lite berørt aspekt, nemlig Aslan Abasjidzes helt særegne konstruksjon av Adsjaria, kalt *Aslanistan*, en konstruksjon som bryter med alle tidligere nevnte tilnæringer. Til slutt settes de politiske omveltningene knyttet til Minirevolusjonen inn i sammenhengen.

8.1 Autonomiet

Adsjaria har formelt status som autonom republikk innenfor Georgia. Dette tilsvarer selvstyret gitt til Georgias andre delrepublikk Abkhasia. Det tilsvarer også, i større eller mindre grad, det selvstyret andre tidligere autonome sosialistiske sovjetrepublikker utenfor Georgia nyter. Til nå i drøftingen har denne politiske statusen knapt vært berørt, til tross for at den i høyeste grad burde inngå i diskusjonen om Adsjarias identitet og områdets forhold både til (resten av) Georgia og til Tyrkia.

Første gang Adsjaria ble gitt autonomi var i Georgias konstitusjon av 1921. Der ble selvstyret eksplisitt grunnlagt med regionens *religiøse egenart* (Lomasjvili 1999: 27), noe som også lå i navnet den autonome republikken fikk: Det muslimske Georgia. Selvstyret som ble nedfelt i artikkel VI i Karstraktaten av samme år videreførte delvis dette. Karstraktaten garanterte adsjarerne i den Adsjariske ASSR utstrakt lokalt administrativt selvstyre samt kulturelle og religiøse rettigheter.¹¹¹ Så sent som i 1993 ble traktatens spesifikke anvisninger for Adsjaria videreført etter forhandlinger mellom Georgia og Tyrkia. Traktaten gjelder derfor stadig som det formelle rammeverket for det adsjariske autonomiet. Øvrige rettigheter har blitt definert av Sovjetunionens generelle statutter for autonome sosialistiske sovjetrepublikker, og i dag av den georgiske konstitusjonen.¹¹²

Ut fra materialet som ble presentert i forrige kapittel skulle man forvente en markert motstand mot autonomiet blant kristne adsjarer, ut fra motviljen mot enhver atskillelse av Adsjaria fra (resten av) Georgia. Tilsvarende skulle man vente en sterk oppslutning om det blant Adsjarias

¹¹¹ Se *Groong: The Armenian News Network*: <http://groong.usc.edu/treaties/kars.html>

¹¹² Om autonome sosialistiske sovjetrepublikker, se Paradise (1973: 515-516).

muslimer, siden selvstyret jo kan sees som en institusjonell bekreftelse av Det muslimske Georgia. Ingen av delene var imidlertid tilfellet. Autonomiet ble nemlig i liten grad sett i sammenheng med dets formelle statutter, med abstrakte ideer om nasjonal og religiøs tilhørighet. I stedet ble det knyttet til dets *praktiske uttrykk* som i tiden før Minirevolusjonen var Aslan Abasjidze og hans regimes politikk. Derfor har denne tematikken ikke blitt tatt opp før nå.

Det må for øvrig skytes inn at diskrepansen mellom autonomiets formelle gehalt og dets praktiske uttrykk ikke er noe nytt. For tross det faktum at selvstyret har bygget på samme hjemmel siden 1921, har det i realiteten betydd vidt forskjellige ting til ulike tider, både for forvalterne av det og for innbyggerne i det. Det muslimske Georgia eksisterte aldri mer enn på papiert. Hva angikk den Adsjariske ASSR var dens mening som nevnt svært skiftende. I utgangspunktet syntes det sovjetiske autonomiet å fremme konstruksjonen av en egen adsjarisk nasjonalstat, men etter kort tid ble dets misjon endret til det motsatte, til en institusjon hvis hensikt var å fjerne islam og gjøre Adsjaria helt og fullt georgisk. Mot slutten av sovjetperioden var Adsjaria i beste fall blitt et ”papirautonomi”, uten noen som helst praktisk betydning.

1991- Autonomiet politiseres

Autonomiet ble plutselig politisert i 1991 da det ble gjenstand for en kort men intensiv konflikt. Som både Toft (2002) og Derluguian (1998) påpeker skyldtes dette i utgangspunktet ikke en adsjarisk separatisme, men snarere det georgiske regimets aggressive kampanjer mot islam: ”Clearly Ajaria never challenged Tbilisi; it was Gamsakhurdia who challenged Ajaria (Derluguian 1998: 281). Gamsakhurdia la ikke skjul på at han betraktet autonomiet som en institusjonalisering av Adsjarias uheldige religiøse avvik og dermed som en alvorlig trussel mot Georgias nasjonale enhet (Fuller 1990). Da han tok til orde for å forby det, provoserte det naturlig nok de adsjariske muslimene. De følte, til en viss grad med rette, at forsøket på å fjerne autonomiet også signaliserte et forsøk på å fjerne dem:

The Georgian Muslims, known as Ajarians, protested the new government’s Christianization program, including its encouragement of mass baptisms in Muslim areas and the appointment of Georgian Orthodox priests as government officials. They strongly resisted the attempted removal of Ajaria’s autonomous status (Jones 1993: 296).

Det må for øvrig legges til at muslimene også fikk viktig støtte fra annet hold. En rekke lokale adsjariske politikere og byråkrater så nemlig også sin interesse i å bevare de autonome strukturene på grunn av maktbasen disse faktisk ga dem (Derluguian 1998: 282).

Konflikten rundt autonomiet kulminerte i den første adsjariske revolusjonen 22.-23. april 1991. Revolusjonens faktiske begivenheter er bare fragmentarisk kjente.¹¹³ Det som imidlertid er sikkert er at flere tusen mennesker protesterte i Batumis gater mot kristningskampanjene og mot Gamsakhurdias initiativ til å forby autonomiet. Dette understrekes av demonstrasjonenes hovedparoler, som finnes referert i *Adzjaria*: ”Religion- den første menneskerett!”, ”Stans tvangskristningen av Adzjaria!”, ”Leve Adzjarias øverste sovjet!” og ”Bevar autonomiet!”¹¹⁴ Det er også sikkert at muslimene, mange tilreisende fra Øvre Adzjaria, var toneangivende i demonstrasjonene. Den første massemønstringen ble innledet av Yosul Beridze, daværende leder for det muslimske samfunnet.¹¹⁵ Også Aslan Abasjidze deltok i arrangementet og stod snart fram som opprørernes fremste politiske talsmann. Tumultene endte en uke senere med et *coup d'état* der Adzjarias parlamentsformann, Nodar Imnadze, ble drept (Fuller 1991: 11). Detaljene rundt drapet er høyst uklare, men dagen etter framstod i alle fall Abasjidze som republikkens fremste mann. Autonomistene hadde seiret og autonomiet gikk inn i en ny fase.

Abasjidzes autonomi

Under Abasjidze fikk Adzjaria for aller første gang et virkelig selvstyre som gradvis utviklet seg til en *de facto* selvstendighet fra Georgia. Abasjidze realiserte alle republikkens formelle rettigheter, og tok seg i tillegg noen til. Adzjaria opprettet for eksempel sitt eget forsvar og opptrådte regionalt, til Tbilisis forargelse, med egen ”utenrikspolitikk”.

Denne praktiske separatismen ble imidlertid aldri fulgt opp med en kulturell separatisme. Abasjidze insisterte stadig på at Adzjaria var en del av Georgia. Han unnlot også, som vi snart skal se, å gå i den ene eller andre retning i forhold til de religiøse gruppene. Den opprinnelige støtten fra muslimene ble på ingen måte brukt til å fremme bestefarens visjon om Det muslimske Georgia. I stedet bygget han opp ARA rundt seg selv og sin egen person. Denne personaliseringen av republikken var det praktiske hovedinnholdet Abasjidze ga autonomiet, og det var dette som preget forståelsen folk hadde av det i tiden før Minirevolusjonen. Dets

¹¹³ Fuller (1991) gir nok den beste oversikten over begivenhetene.

¹¹⁴ *Adzjaria*, 24.04.91.

¹¹⁵ *Adzjaria*, 24.04.91.

opprinnelige relasjon til religiøs og nasjonal tilhørighet virket for de fleste ganske fjern og irrelevant, for alle visste at det var Aslan Abasjidze som *var* autonomiet.

Et resultat av denne uløselige koblingen mellom Abasjidze og ARA var at folks syn på det politiske selvstyret ofte sprang ut av deres holdning til Abasjidze. Abasjidzes tilhengere var alle for autonomiet. Abasjidzes motstandere var delt i spørsmålet, men de fleste var grunnleggende negative til det. Etter som begge retninger faktisk var delt langs den religiøse aksene fordelte muslimer og kristne seg også på begge sider i autonomispørsmålet, selv om nok en større andel av muslimene var for. At autonomiet slik ble knyttet til Abasjidze gjorde det for øvrig også til et ganske ømtålig spørsmål i den spente perioden før Minirevolusjonen. Jeg var derfor svært tilbakeholden med å drøfte dette med informanter jeg ikke kjente godt.

Blant de som likevel åpent *ønsket* å diskutere selvstyrespørsmålet nølte ikke motstanderne av Abasjidze (kristne som muslimer) med å stemple hele autonomiet som *hans* (Abasjidzes) verk og dessuten Russlands og Tyrkias verk. I forhold til det siste viste flere til at Karstraktaten garanterer Tyrkia særrettigheter i Adsjaria, blant annet i forhold til import og eksport gjennom republikken, i tillegg til at landet gis intervensjonsrett dersom traktaten brytes.¹¹⁶ I praksis har aldri Tyrkia benyttet seg av noen disse rettighetene, men dette spilte liten rolle. Nugzar, en opposisjonell som jeg ble godt kjent med under oppholdet, fortalte meg åpenhjertig sin mening:

Autonomiet er en anakronisme som dessverre aldri har tjent dem det skulle tjene, adsjarene selv. Tyrkerne og russerne pønsket det ut i fellesskap. Det ble sagt at det bygget på islam, men islam hadde aldri noe med autonomiet å gjøre, egentlig. Dette var storpolitikk, ingenting annet. I 70 år eksisterte denne absurde konstruksjonen AASSR¹¹⁷. Så falt Sovjetunionen sammen, og alt var duket for at vi endelig skulle finne tilbake til Georgia igjen, men akkurat når Gamsakhurdia er i ferd med å likvidere selvstyret kommer Aslan bey på banen. Som den kremmeren han er ser han muligheter i dette autonomiet til å skape seg sitt eget Aslanistan, og så kaprer han det regelrett, igjen med støtte fra Tyrkia og Russland, samt noen forvillede muslimer fra fjellet.

Tilhengerne av autonomiet forsvarte det først og fremst ut fra Abasjidzes velfungerende styre. Selv ikke muslimene i Øvre Adsjaria refererte til islam, selv om de fleste nok, dersom jeg

¹¹⁶ Se *Groong: The Armenian News Network*: <http://groong.usc.edu/treaties/kars.html>

¹¹⁷ AASSR. Forkortelse for Den Adsjariske Autonome Sosialistiske Sovjetrepublikk.

spurte spesifikt om det, ville bekrefte at det opprinnelig var gitt adsjarerne på grunn av islam og vise til Memed Abasjidze. Kristne Abasjidze- tilhengere avviste på sin side det religiøse innholdet fullstendig eller beskrev det som ”hypotetisk”, noe som kanskje hørte den fjerne fortiden til, men uansett var irrelevant i dag.

Med Minirevolusjonen ble Abasjidze styrtet. Dermed fikk autonomiet igjen et nytt innhold, og ble gjenstand for ny diskusjon. Dette faller imidlertid i stor grad utenfor feltarbeidet og vil ikke bli diskutert videre her. Derimot vil jeg berøre selve Minirevolusjonen, etter først å ha sett nærmere på Aslan Abasjidzes egne territorielle modell for Adsjaria.

8.2 Aslanistan

Minirevolusjonen i mai 2004 satte sluttstrek for en tretten år lang adsjarisk de facto uavhengighet fra Georgia, en uavhengighet som var uløselig knyttet til én mann, Aslan Abasjidze. Abasjidzes Adsjaria var en nokså merkelig konstruksjon, verken utpreget kristent eller muslimsk, georgisk, tyrkisk eller adsjarisk. Det var først og fremst en ”enmannsstat”, bygget opp rundt Abasjidze selv og derfor, av onde tunger, kun kalt *Aslanistan*.

Aslan Abasjidze ved makten

Aslan Abasjidze ble født i Batumi 1938, inn i en gammel adsjarisk adelsslekt. Han fikk sin utdanning innenfor fagkretsene filologi og økonomi. I sovjetperioden hadde Abasjidze en lengre karriere i kommunistpartiet med poster i både Batumi og Tbilisi. Han oppnådde imidlertid ingen virkelig høy stilling før han, etter revolten i 1991, ble leder for Adsjarias Øverste sovjet. Ut fra denne posisjonen utviklet Abasjidze et sterkt lederskap og tok snart full kontroll, ikke bare over autonomiets politiske organer, men også over alle militær- og politistyrker (inkludert hemmelig politi) i republikken. Samme år som han ble Adsjarias sterke mann stiftet Abasjidze også sitt eget parti, *Agordzineba*¹¹⁸, som snart fikk det samme maktmonopolet som kommunistpartiet tidligere hadde hatt i republikken. Han sørget også for å monopolisere adsjarisk media til én lojal avis, *Adzjaria*, og én lojal fjernsynskanal, *AdzjariaTv*, den siste bare kalt ”Aslankino” på folkemunne.

¹¹⁸ *Agordzineba*. Norsk: *Renessanse*. Partiet er kjent under flere navn: *Sakartvelos Agordzinebis Kavshiri*, *Sakartvelos Agordzineba* og *Demokratiuli Agordzinebis Kavshiri*. Agordzineba stilte til valg både i Adsjaria og nasjonalt, og var på et tidspunkt Georgias største opposisjonsparti. Se Javakishvili (1998): <http://www.osgf.ge/iccc/pages/pdf/eng-ppg98.pdf#search='agordzineba%20votes'>

Abasjidze sikret maktmonopolet sitt både gjennom interne og eksterne allianser. Innad stod han for en tradisjonell klanbasert nettverksbygging der hans egen slekt, hans hustrus familie Gogitidze, samt slekten Bakuridze dannet kjernen. I 2000 skal hele åtte av fjorten ministre og 43 av 80 parlamentsmedlemmer ha vært nære slektninger.¹¹⁹ Nettverket hadde lange forgreninger og virket helt ned til distriktsnivå.

Utad manøvrerte Abasjidze meget klokt blant regionens store aktører og lyktes faktisk å inngå strategiske allianser *både* med Tyrkia og Russland. Initiativer overfor Tyrkia omfattet først og fremst handelssamkvem. Russland fikk, tross den georgiske sentralregjeringens motvilje, beholde en større militærbase i republikken. Basen, som lå rett utenfor Batumi, huset det 90. regiment, en rest av de tidligere sovjetiske grensestyrkene. Kommandanten for basen, Vladimir Gladysjev, var for øvrig en personlig støttespiller for Abasjidze i hans første år ved makten, da motstanden mot ham ennå var betydelig (Aves 1996: 42). Omsider sluttet Abasjidze også en *gentlemen's agreement* med regimet i Tbilisi, hvor Eduard Sjevardnadze hadde overtatt som president etter Gamsakhurdia. Avtalen ga i praksis Abasjidze *carte blanche* innenfor Adsjarias grenser, mot en viss lojalitet mot Sjevardnadze på nasjonalt plan. Denne uformelle alliansen mellom "den hvite reven" og "løven fra Adsjaria" vedvarte helt fram til Sjevardnadze ble styrtet i 2003.

Det økonomiske grunnlaget for Abasjidzes maktbygging krever også en note. Abasjidzes maktovertakelse falt sammen med den nevnte kollapsen i adsjarisk økonomi. Likevel fantes det enestående muligheter for å bygge opp en økonomisk base for det nye regimet. Disse lå først og fremst i Adsjarias beliggenhet som knutepunkt for det meste av landbasert handel mellom Kaukasia og Tyrkia¹²⁰, samt Batumis status som utskipingshavn for olje fra Kaspiahavet (så mye som 200 000 fat om dagen). Regimets kontroll over den internasjonale grensen og havnen ga stadige og store inntekter, inntekter som man også kunne beholde i Adsjaria all den tid autonomiregimet nektet å skatte til Tbilisi.

Abasjidzes regime kunne lett oppfattes både eksessivt og eksentrisk. Førerens private forbruk var høyt. Han holdt eget privatfly og eide en speedbåt til en verdi av 1, 2 millioner dollar.¹²¹

¹¹⁹ Se International Crisis Group: *Saakashvili's Ajaria Success: Repeatable Elsewhere in Georgia?* Europe Briefing 38, 18.08.04: <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/UNTC/UNPAN018787.pdf>

¹²⁰ På grunn av den stengte tyrkisk- armenske grensen finnes det enn så lenge kun to transportkorridorer mellom Kaukasia og Tyrkia: For det første den adsjariske og for det andre den (langt mer besværlige) nakhitsjevanske.

¹²¹ Se *Economist*, 26.10.00: "Ajaria: A Black Sea Oddity".

Plutselige innfall fra førerens side kunne få store konsekvenser for hele republikken. Under mitt opphold ble det for eksempel bestemt at Adsjaria på sikt skulle gå over til strutseoppdrett som hovednæring. Kun den første lasten, med 35 afrikanske strutser importert fra Moldova, rakk imidlertid å ankomme før Minirevolusjonen skrinla hele prosjektet. Abasjidze var også viden kjent for sin arkitektoniske megalomani. Initiativer her inkluderte blant mye annet konstruksjonen av en større kunstig innsjø midt i Batumi (for rekreasjon), et sjakkpalass og, ikke minst, verdens høyeste juletre(!) Vi skal imidlertid ikke dvele ved disse aspektene her, men i stedet se nærmere på hvilken territoriell modell Abasjidze var protagonist for.

Religion i Aslanistan

Det hersker liten tvil om at Abasjidze, da han tok makten, støttet seg på muslimene fra Øvre Adsjaria. Oppslutningen om Abasjidze var også markant i Øvre Adsjaria de første årene, mens motstanderne i hovedsak var å finne blant kristne adsjarer i byen (Fuller 1993: 23). Abasjidze viste likevel ingen tegn til å gi islam noen privilegert plass i statsbyggingen. Utover på 1990- og 2000- tallet fjernet han seg gradvis fra sine opprinnelige støttespillere og nedtonet sine bånd til dem. I 2003 uttalte han, som svar på anklager om at han var pro- islamsk: ”Vi har åpnet kristent gymnas, seminar, vi har bygd 26 ortodokse kirker, vi har ikke konstruert én eneste moské. I Batumi finnes det én moské, på denne ble minareten ødelagt. Den gjenreiste vi, men det er også alt”.¹²² Pelkmans går så langt som til å hevde at Abasjidze i større grad støttet kirken enn muslimene de seneste årene (Pelkmans 2003: 54-55). I den forbindelse er det imidlertid viktig å påpeke at Abasjidze oftere måtte forsvare seg mot anklager om forfordeling fra kristent enn fra muslimsk hold, ganske enkelt fordi de første dominerte kritisk media. Slik kunne man lett få inntrykk av at han hele tiden distanserte seg fra islam. Under enhver omstendighet var i hvert fall nøytralitet og tilbakeholdenhet i forhold til religion langt mer framtrædende enn støtte til den ene eller andre parten. Og det var først og fremst denne nøytraliteten Abasjidze selv søkte å profilere. ARAs offisielle hjemmeside fortalte for eksempel følgende om førerens posisjon i forhold til religion:

(...); he has changed the attitude to religion, and he has put an end to the confrontation of religions which took place in the region earlier. It has never occurred to him to give preference to any individual religion. That is his viewpoint, which originates from historical traditions of Ajara and religious tolerance.¹²³

¹²² *Adzjaria*, 08.03.03.

¹²³ Se *Official Web-site of Ajara Autonomous Republic*: <http://www.taboo.ru/adjara/eng/head.shtml>

Etter å ha demonstrert slik nøytralitet i praksis ved å besøke alle de fire største religiøse samfunnene i Adzjaria i forbindelse med feiringer av kristen jul og muslimsk *ramadan bairam* uttalte Abasjidze til *Adzjaria* at ”religion er et tema som krever særlig takt og sensitivitet, spesielt her hvor representanter for ulike religioner lever og arbeider side om side”.¹²⁴

Det må nevnes at Abasjidze stadig opptrådte som velgjører på tvers av de religiøse samfunnene. Ikke bare den ortodokse kirken og det muslimske samfunnet fikk nytte godt av dette. Det var nemlig Abasjidze som personlig besørget renovasjonen av Batumis gamle synagoge i forbindelse med 2600 års- jubileet (!) for jødernes ankomst til Georgia. Det var også med midler fra Abasjidze en katolsk kirke ble reist i Batumi i 1999.¹²⁵ Samtidig brukte han også pisk når det var nødvendig. Alle religiøse samfunn måtte pent underordne seg autonomiregimets ”Avdeling for religiøse saker” og aktivitetene deres ble fulgt med argusøyne av offentlige tjenestemenn.

Sin egen religiøse overbevisning, om han da hadde noen, holdt Abasjidze meget godt skjult. Til slutt var det ingen som helt visste om han var muslim eller kristen. Derluguian skriver treffende om den erfaringen jeg selv også gjorde i samtaler med informanter: “There are people in Batumi who will swear that they saw him in the mosque last Friday and those who will insist that they saw him in the church on Sunday” (Derluguian 1998: 280). Jeg fikk høre Abasjidze omtalt som både muslim og ortodoks (til og med som katolikk ved en anledning). Interessant nok ble dette temaet gjerne koblet til folks eget syn på ham, slik at tilhengere knyttet ham til *sin* religion mens motstandere knyttet ham til *de andres*. Når det fra tid til annen kom opp spørsmål om Abasjidzes egentlige personlige tro hadde han selv et standardsvar: ”Georgia er min religion. Alle mine tanker er vendt mot hennes velferd”.¹²⁶ Slik fikk han ikke bare gitt uttrykk for sin religiøse nøytralitet, men også slått fast sin overordnede lojalitet til Georgia, noe som bringer oss over på Abasjidzes manøvrering i forhold til nord- og sørgrensen.

¹²⁴ *Adzjaria*, 12.01.00. Abasjidze besøkte både den georgisk- ortodokse, den russisk- ortodokse, den armensk- gregorianske og den muslimske menigheten i Batumi.

¹²⁵ Abasjidze mottok Roms Sølvmedalje fra pave Johannes Paul II for sin støtte til den katolske kirken i Georgia.

¹²⁶ Sitatet finnes referert flere steder, blant annet i *Adzjaria*, 01.08.98.

Nasjon i Aslanistan

Abasjidze ble av sine motstandere i så vel Tbilisi som Adsjaria ofte utsatt for anklager om turkofili og separatisme. Dette ble imidlertid alltid like kategorisk avvist. Et intervju i *Nezavisimaja Gazeta*¹²⁷ fra hans tidlige periode ved makten, da republikkens framtidige status virket usikker, belyser dette:

Spørsmål: Vil Adsjaria kreve uavhengighet fra Georgia?

Abasjidze: Situasjonen i Sør- Ossetia og Abkhasia kan ikke sammenlignes med den i Adsjaria. Vår republikk er en administrativ enhet befolket av ulike nasjonaliteter, men alle er borgere av Adsjaria og dermed også borgere av Georgia. Vi har aldri hatt og vil aldri kunne ha noen territoriale krav mot Georgia.

Spørsmål: Ifølge visse opplysninger i pressen er Adsjaria orientert mot Tyrkia og kan komme til å be om å bli annektert av landet. Hva tenker du om slike rapporter?

Abasjidze: Adsjaria er en historisk del av Georgia og ikke ved noe tilfelle har Adsjaria skapt problemer for sitt moderland. Rapporter om at republikken vår vil slutte seg til Tyrkia er totalt ubegrunnede (...).

Når det gjaldt den adsjarisk- georgiske relasjonen var Abasjidze mindre kategorisk. Her ble han igjen balansekunstner. Det er illustrerende at Abasjidze ofte beskrev seg selv både som ”en sønn av Adsjaria” og en ”georgisk patriot” (Derluagian 1998: 280). Abasjidze opererte sjelden med eksklusive grensesettinger for georgiskhet og adsjariskhet og unngikk å sette disse opp mot hverandre. Faktisk unnlot han fullstendig å kommentere grunnlaget for disse kategoriene for, som det går fram i sitatet over, regnet han alle innbyggerne i Adsjaria som adsjariske *borgere*, uavhengig av nasjonal, religiøs og regional tilhørighet.¹²⁸

Abasjidze omtalte som regel republikken ved dens fulle navn, *Den autonome republikken Adsjaria*. Dette var ikke *bare* en pompøs betegnelse, den var også nokså tørr og nøytral betegnelse, og stod slik i klar kontrast til emosjonelt ladede og ekskluderende begreper vi tidligere har møtt som *Det muslimske Georgia*, *Den georgiske kristendommens vugge* eller, for den saks skyld, det tyrkiske *Acaristan*. Tendensen til inkluderende nøytralitet fikk også sitt uttrykk i det adsjariske flagget under Abasjidze. Flagget hadde verken sigd og hammer (som

¹²⁷ *Nezavisimaja Gazeta*, 27.06.92.

¹²⁸ Det må bemerkes at dette også inkluderte de nasjonale minoritetene. Et eget råd for Adsjarias minoriteter ble opprettet i 1992. Videre ble det gitt støtte til skoler som underviste i minoritetsspråk. Av 28 skoler i Batumi var i 2004 hele 10 russiske, én var armensk og én gresk. *Adzjaria* kom ut i både georgisk og russisk utgave. Nyhetene på TVAdzjaria ble alltid sendt på begge språk, samt armensk og azeri.

det sovjetisk adsjariske), halvmåne (som det tyrkisk- adsjariske) eller kors (som det postrevolusjonære adsjariske flagget). Aslanistans flagg var ganske enkelt blått med sju gule stjerner i øvre venstre hjørne.¹²⁹ Blåfargen stod for havet, stjernene for noe så prosaisk som Adsjarias fem distrikter og to byer¹³⁰. Våpenskjold, ”nasjonal” hymne (en slik fantes faktisk) og andre statlige paraferalia var alle like ”åpne” i stilen.

Aslanisme

Med en konstant nedtoning av alle andre ideologier og mangel på nasjonasbygging av enhver art ble *aslanismen*, dyrkingen av Aslan Abasjidzes person, det eneste egentlige bindevevet i Abasjidzes Adsjaria. Aslanisme var før øvrig et begrep både Aslans motstandere og tilhengere, *aslanistene*, brukte, om enn med ulikt meningsinnhold. Det er unødvendig å gi utførlige eksempler på personkultusen rundt Abasjidze. Et lite utdrag, igjen fra Adsjarias tidligere offisielle hjemmeside, skulle være tilstrekkelig for å belyse poenget. Under tittelen *Head of autonomy* kan man her blant annet lese følgende:¹³¹

Aslan Abashidze possesses an acute sense of justice, political foresight, courage, nobility, persistence, and aristocratic bearing. Abashidze impresses an interlocutor with the sharpness of mind, with extremely logical thinking. As he is always sure of being right, he agrees to meet his opponent halfway very rarely but he never neglects the opinion of the latter. He has immense creative energy and remarkable efficiency.

Og senere på samme side:

Aslan Abashidze is a leader whom people trust, love and believe. Many people who find themselves in need, in trouble, who are down and out, with sick children, refugees who seem to have lost their last hope, desperate people, want Aslan Abashidze to hear them. They are confident that Master Aslan will save them, Master Aslan will help them and this assurance is not groundless, otherwise there wouldn't be such an assurance.

Abasjidze hadde ellers sitt eget klengenavn som bør nevnes i sammenheng med persondyrkingen av ham. Dette navnet, som aslanistene flittig brukte, var *Babu*, eller ”bestefar”. Navnet uttrykte framfor alt en sterk respekt for og tiltro til Abasjidzes naturlige

¹²⁹ Alle de fire nevnte flaggene finnes på forsiden omkranset av det tyrkiske og det nye georgiske flagget.

¹³⁰ Det må bemerkes at Adsjarias flagg til forveksling lignet partiflagget til Agordzineba. Det siste hadde bare fem ekstra stjerner. Her stod stjernene for Georgias regioner.

¹³¹ Se *Official Web-site of Ajar Autonomous Republic*: <http://www.taboo.ru/adjara/eng/head.shtml>

autoritet. I tillegg kan det nevnes at babu også er et særegent dialektord. Ellers i Georgia brukes nemlig *papa*. Slik ble navnet knyttet eksplisitt til Adsjaria, og adsjarerne ble naturligvis Abasjidzes egne ”barnebarn”.

Dyrkingen av Aslan Abasjidze gikk utover ham selv. Den omfattet også slekten hans, Huset Abasjidze. På en adsjarisk informasjonsside kunne man under tittelen *500 years of family leadership* lese følgende: “The Abashidze family is one of the great leadership dynasties of ancient and contemporary Georgia. For centuries they have played a highly significant role in the history of Georgia”.¹³² Den offisielle hjemmesiden opplyste (med en lett overdrivelse) at Abasjidzes dynasti hadde styrt Adsjaria helt siden 1463.¹³³

Det er også verdt å merke seg at Adsjarias egne historikere, så lenge Abasjidze satt med makten, i motsetning til kolleger ellers i regionen, var lite opptatt med å konstruere en nasjonal historie. De var mer engasjerte i arbeidet med å nedtegne og spre historien om Huset Abasjidze. Kulturminister Komakhidze, som var utdannet historiker, publiserte ikke færre enn fire monografier om dynastiet under titlene *Memed Abasjidze*, *Heidar Abasjidze*, *Ibrahim Abasjidze og hans folkloristisk-etnografiske nedtegnelser* og *En slekts historie*.¹³⁴

Monografiene ble anmeldt i *Eko* av en annen kjent adsjarisk akademiker, M. Chavleishvili, som beskrev dem som ”virkelige skatter innen moderne historisk vitenskap”.¹³⁵ Historikeren Shota Kartsibadze publiserte for øvrig en artikkel om Huset Abasjidze samme sted under tittelen *Ikon, moderland*. Her stod blant annet følgende å lese:

På slutten av det annet tusenår ledes Adsjaria av en navngjeten viderefører av det berømte Huset Abasjidzes tradisjoner, nemlig herr Aslan. Mer enn en gang har han selv bemerket at forfedrenes berømte ånd, genenes kall og minnene om forfedrenes store bedrifter gir ham de ekstra krefter og den sterke ånd som skal til for at han selv skal kunne gi seg i kast med nye, nesten utenkelige dåder.¹³⁶

¹³² Se *InternationalReports.net / The Washington Times 1994-2002*:

<http://www.internationalreports.net/cis/georgia/2002/adjara/500.html>

¹³³ Se *Official Web-site of Ajar Autonomous Republic*: <http://www.taboo.ru/adjara/eng/head.shtml>

¹³⁴ Heidar Abasjidze virket samme periode som sin mer kjente fetter Memed, og stod for de samme ideene. Ibrahim Abasjidze var Aslans far.

¹³⁵ *Eko*, 2 (5)/2001.

¹³⁶ *Eko*, 2 (5)/2001: 28.

Det adsjariske statsmuseet i Batumi, som jeg flere ganger besøkte, hadde en egen permanent utstilling viet Huset. Det samme gjaldt alle andre offentlige museer i republikken, inklusiv det lille landsens museet i Tkhilvana.

Ved siden av Aslan selv var det selvsagt Memed Abasjidze som, takket være sin historiske betydning og popularitet, ble framhevet. Det var reist to store statuer av ham på sentrale steder i Batumi og én hovedgate, tidligere Lenins gate, bar hans navn. Memed Abasjidze ble også årlig markert med sin egen dag i Adsjaria. Fra 2001 ble det til og med innført obligatorisk undervisning i faget *memedologi* i den adsjariske skolen, et fag som spesifikt tok for seg historien om Memed Abasjidze og Aslans øvrige forfedre. Det er imidlertid grunn til å merke seg at den offisielle dyrkingen av Memed Abasjidze først og fremst vektla hans rolle som en stor georgisk patriot og statsmann. Hans tilknytning til islam og hans visjon om Det muslimske Georgia ble i liten grad betonet. Slik unngikk man å gjøre Memed- dyrkingen til et eksklusivt muslimsk anliggende.

Ved siden av å legitimere Abasjidzes egen makt rettferdiggjorde aslanismen også implisitt maktposisjonene til andre medlemmer av familie og klan, som jo satt inne med viktige stillinger overalt i republikken. Dette inkluderte også en naturlig arverett ”til tronen” for Aslans sønn, Giorgi Abasjidze. Giorgi ble i 1998 leder for Agordzinebas ungdomsparti og i 2002 enstemmig valgt til ordfører i Batumi by, kun 26 år gammel.

Derluguian (1998: 283) kalte aslanismen en ny versjon av *bonapartisme*. *Titoisme* er en annen term som har vært brukt. Om man tar utgangspunkt i Webers kjente idealtyper for herredømme viser disse betegnelsene til den *karismatiske* formen, der et regime framfor alt bygges rundt lederens personlige nådegaver, hans ekstraordinære utstråling: ”Det charismatiske herredømme er en særskilt *usedvanlig* og rent personlig relasjon” (Weber 2000: 101). Dette var som vi har sett utvilsomt et viktig aspekt ved Abasjidzes regime. Men når det er sagt var det samtidig noe nærmest førnasjonalt over aslanismen som mer skaper assosiasjoner til det Weber kalte *tradisjonelt herredømme* (Weber 2000). Når Abasjidze fra tid til annen ble omtalt som *Aslan bey* og *Aslan pasja* var dette ikke helt uten grunn, for han styrte Adsjaria omtrent som hans stolte forfedre, derebeyene, gjorde for to hundre år siden. Abasjidze hersket ikke i nasjonens navn, som en Napoleon Bonaparte, men mer i kraft av sin *adelige byrd*, ”geneses kall”. De dynastiske elementene i aslanismen var ufordekte.

Aslanistan som løsning

Adsjaria var under Abasjidze et, i kaukasisk forstand, stabilt og fredelig sted. Abasjidze holdt med fast hånd republikken utenfor alle de væpnede konfliktene som raste i resten av Georgia tidlig på 1990- tallet. I tillegg hadde Adsjaria under hans regime svært lite gatekriminalitet og en, igjen i kaukasisk målestokk, høy levestandard. Disse faktorene ble i analyser av Adsjaria ofte tillagt Abasjidzes særegne pragmatisme som satte stabilitet og økonomisk gevinst foran alle former for ”destruktiv nasjonalisme”. Toft (2002: 14) skriver:

Rather than harp on differences in religion, Abashidze stressed the importance of advancing the economic interests of the republic, not the cultural interests of the Ajar nation.

Cornell (2002: 221) kommer til noenlunde samme konklusjon:

(...) the pragmatic and business- minded attitude of Abashidze, in opposition to the nationalist and adventurist policies of the Abkhazians, Ossetians, and Gamsakhurdias leaderships, contributed to the stability and peace that has prevailed in Ajaria.

Den danske Kaukasus- kjenneren Søren Theisen (1998: 155) trekker fram Abasjidzes Adsjaria som et mønstereksempel til etterfølgelse for hele Kaukasia:

The case of Adzharia- the autonomous Republic centred upon Georgia’s important Black Sea port of Batumi- may be seen as an example illustrating the traditional Caucasian ability to find practical solutions and create security by downplaying abstract ethnic divisions and rejecting nationalist slogans.

Om Abasjidze stod for en pragmatisme er det imidlertid viktig å påpeke at dette *ikke* var en liberal pragmatisme der alle sider fikk komme til orde. Snarere var det tale om en allmenn underkastelse for det eneste felles multiplum, Abasjidze selv. Det var aslanismen som garanterte stabilitet og som forente alle adsjarer, uavhengig av nasjon og religion. Det er ingen tvil om at “Aslanistan- modellen” var svært effektiv når det kom til å skape en adsjarisk konsensus. I så måte representerte den en løsning på de underliggende indre motsetningene i republikken som vi har møtt underveis. Derluguian skriver treffende:

Abashidze’s personal authority and his claim to power are based on a consensus among Ajaria’s population, comprising managerial elites, urban middle classes, workers and

peasants- apparently both Muslim and Christian Georgians- and the minorities weary of rabid Georgian nationalism (Derluigian 1998: 283).

Mitt eget inntrykk var at nettopp oppslutningen om Abasjidze var den mest samlende enkeltfaktoren i Adsjaria (ved siden av motstanden mot ham). Inntil Roserevolusjonen i 2003 syntes han å ha hatt en bred appell i befolkningen, selv om oppslutningen om ham og partiet hans ved valg, som aldri falt under 90 %, neppe bør tas for god fisk.

Når det er sagt var Aslanistan en løsning som utvilsomt hadde sine omkostninger. Modellen var i særdeleshet dømt til å være sterkt autokratisk. Abasjidze kunne nok kalle innbyggerne i ARA for ”borgere”, men i praksis var de vel så mye hans *undersåtter*, og Adsjaria var først og fremst Aslans eget småkongedømme. Så lenge andre alternativer ikke var i sikte, situasjonen stabil og økonomien god, var dette noe folk flest villig aksepterte, men da Abasjidze ble satt under press, og de repressive tendensene ved regimet kom tydeligere fram, sank populariteten raskt. Og aslanismen, som i utgangspunktet hadde appellert til alle, endte til slutt opp med å bli en tom ideologi som ingen fant seg hjemme i. I krisesituasjonen som oppstod i 2003- 2004 viste den før så fleksible modellen seg til syvende og sist lite smidig. Dette bringer oss over på de begivenhetene som beseglet Abasjidze- regimets skjebne og endret Adsjarias kurs nok en gang, nemlig Roserevolusjonen og Minirevolusjonen.

8.3 Minirevolusjonen

Roserevolusjonen

På St. Georgs dag, 23. november 2003, ble Eduard Sjevardnadzes regime styrtet i den såkalte Roserevolusjonen etter større folkelige protester i Tbilisi. Sterkt understøttet av USA tok Mikhail Saakasjvilis nasjonalistiske og populistiske *Forente Nasjonale Bevegelse* makten i landet.¹³⁷ Aslan Abasjidze hadde i tumultene satset på feil hest og sendt hundrevis av aslanister til Tbilisi for å forsvare det sittende regimet mot opprørerne. Dette viste seg skjebnesvangert. I stedet for å oppnå en styrket posisjon nasjonalt ble Abasjidze nå politisk isolert og fikk en dødelig fiende i Mikhail Saakasjvili.

¹³⁷ For en god og lettfattelig oversikt over Roserevolusjonens forløp, se Giversen & Kaae (2004): http://w2.djh.dk/hovedopgaver/2004/bag_rosen.pdf

I den postrevolusjonære euforien oppnådde Saakasjvili en voldsom popularitet hos massen og ble 4. januar 2004 valgt til president i Georgia med over 96 prosent av stemmene. Den to dager lange inaugurasjonsseremonien, som jeg og de fleste andre fulgte på fjernsyn, framstod nærmest som en keiserkroning. Saakasjvili avla presidentens ed på kong Davit IVs¹³⁸ grav. Innsvergelsen inkluderte også, for første gang i det moderne Georgia, en signingsseremoni ledet av patriark Ilia II. Slik fikk kirken igjen, som under Gamsakhurdia, tildelt en betydelig rolle i det georgiske politiske liv.

I sin tale under seremonien la Saakasjvili an en nasjonalistisk tone og erklærte at Georgias territorielle integritet var hans livs hovedmål. Senere la han vekt på at veien til nasjonal gjenforening, inkorporering av de virkelige utbryterrepublikkene Sør Ossetia og Abkhasia, først måtte gå veien om Adsjaria (Gegeshidze 2004: 68). Dette kunne ikke forstås som annet enn en åpenbar utfordring mot Abasjidze. Trusselen var desto større fordi Saakasjvili åpenbart også mobiliserte støtte innenfor Adsjaria. Hele 90 prosent av adsjarerne stemte faktisk på ham ved det georgiske presidentvalget, tross Abasjidzes motstand.¹³⁹

Fra Roserevolusjonen til Minirevolusjonen

Tiden fra Roserevolusjonen i Tbilisi til Minirevolusjonen i Batumi ble en periode preget av stadige spenninger og konfrontasjoner i ord og handling, internasjonalt, mellom Georgia og Adsjaria, og innad i Adsjaria. Den internasjonale siden av saken berørte en rekke aktører; Adsjaria, Georgia, de regionale stormaktene Russland og Tyrkia, USA og EU, de georgiske utbryterrepublikkene Abkhasia og Sør Ossetia samt Georgias nabostater Armenia og Aserbajdsjan. Konflikten ble til syvende og sist løst uten militær innblanding fra noen parter, men helt fram til Minirevolusjonen var verken russisk eller tyrkisk intervensjon helt utelukket. Den internasjonale siden av saken er kompleks og interessant, men vil ikke bli gjenstand for større diskusjon her. I stedet vil jeg i korte trekk se på hvordan konflikten aktiviserte allerede berørte grenser og motsetninger, og på hvordan disse kom til å virke inn på utfallet.

I ordkrigen Tbilisi førte mot Abasjidze i månedene før Minirevolusjonen var det først og fremst anklager om diktatur og separatisme som gikk igjen. Mot dette stilte man opp idealene fra Roserevolusjonen om nasjonal enhet og demokratisk frigjøring. Abasjidze, presset både

¹³⁸ Kong Davit IV *Aghmashenebeli* (Byggeren) (1073-1125). Kjent som Georgias store rikssamler.

¹³⁹ Abasjidze stilte selv ikke til valg som presidentkandidat og støttet heller ingen av Saakasjvilis motkandidater offentlig. Likevel gikk det tydelig fram i hans uttalelser at han var negativt innstilt til Saakasjvilis kandidatur.

utenfra, av Georgia, og innenfra, av en gryende adsjarisk opposisjon, kunne knapt forsvare seg mot disse anklagene. Tvert imot var han i handling tvunget til å bekrefte dem. For det første ble regimets repressive politikk stadig mer synlig. Unntakstilstanden og portforbudet, som Abasjidze innførte for å opprettholde ro og orden, rammet alle, selv om de ikke alltid ble like sterkt håndhevet. Flere profilerte motstandere av Abasjidze ble bortført og banket opp og en god del personer, særlig studenter, ble skadet i sammenstøt med politi og sikkerhetsstyrker. Disse hendelsene vakte avsky hos den jevne adsjar, uavhengig av holdning til Abasjidze ellers. Hva angikk separatismen er det nok en gang viktig å påpeke at Abasjidze aldri uttrykte trusler om løsrivelse, selv ikke da han var som hardest presset. Han ble imidlertid tvunget til å føre en *praktisk* separatisme, for å forhindre intervensjon fra georgisk side. Dette involverte først og fremst en fortifisering av den fysiske grensen mot (resten av) Georgia. Nordgrensen kom dermed til å bli et sentrum for begivenhetenes gang, i konkret forstand, men også i høyeste grad i symbolsk forstand.

Nordgrensen som arena og symbol

Et militært nærvær ved nordgrensen var ikke noe nytt. Helt siden 1991 hadde grenseovergangene ved Choloki vært vaktet av væpnet adsjarisk milits som med jevne mellomrom sjekket dokumenter og krevde ”innreise/utreise- skatt” fra reisende. Da jeg passerte Choloki i januar 2004 merket jeg meg imidlertid at den adsjariske grenseposten var blitt betydelig forsterket. Store betongblokker var satt opp på hver side av veien og en T-72 tank var plassert med snuten vendt nordover. Dette var en del av forsvaret som ble satt opp for å hindre en georgisk invasjon og et synlig tegn på at Abasjidze var villig til å forsvare seg, om så med makt.¹⁴⁰

Den 14. mars tilspisset situasjonen på grensen seg ytterligere. Da president Saakasjvili uventet forsøkte å reise inn i Adsjaria, over Choloki, ble han nektet adgang av grensemilitsen etter personlig ordre fra Abasjidze. Offisielt het det fra georgisk side at Saakasjvili bare hadde ønsket å reise inn i autonomiet for å drive valgkamp. Fra adsjarisk side avviste man imidlertid dette og hevdet at det i stedet hadde vært tale om et nøye planlagt og fordekt kuppforsøk, etter som Saakasjvili slett ikke hadde kommet alene, men i en væpnet kortesje bestående av flere hundre personer. Det ble også pekt på at invasjonforsøket ”tilfeldigvis” hadde kommet på et

¹⁴⁰ Autonomiregimet rådet over så mye våpen at utfallet av en militær konfrontasjon med den georgiske hæren ikke var gitt, selv uten russisk eller tyrkisk innblanding. For en analyse av det militære styrkeforholdet, se Giragosian (2004): http://iicas.org/2004en/07_05_04_fr_en.htm

tidspunkt da Abasjidze selv var på ”statsbesøk” i Moskva. Denne såkalte ”Marsinsidenten” var trolig det nærmeste det kom til full krig mellom Georgia og Adsjaria. Hendelsen utløste umiddelbart en kortvarig georgisk blokada av Adsjaria, før partene 18. mars ble enige om å ”forhandle videre”.¹⁴¹ Fra og med Marsinsidenten ble imidlertid selve grensen i økende grad gjenstand for oppmerksomhet. På begge sider ble det arrangert demonstrasjoner og massemønstringer, og media rapporterte stadig fra begivenhetene. I månedsskiftet mars- april dro jeg selv til Choloki for å se an forholdene.

Nordgrensen var på dette tidspunktet litt av et skue. På den ene siden stod flere hundre adsjarer med Agordzineba- flagg og ropte taktfast ”Babu Babu”. De fleste var sivile, men blant dem stod også grensevakten og en og annen representant for de lett gjenkjennelige sortkledde adsjariske spesialstyrkene bevæpnet med Avtomat Kalasjnikova 1947 og med balaklava over hodet. På den andre siden stod nesten like mange motdemonstranter, de fleste fra Tbilisi, men også blant disse en del adsjarer. Flere journalister var til stede. Selve grensen var stengt for trafikk og kunne bare krysses til fots, eller med ridedyr. Et par lokale entreprenører med hest lot til å tjene gode penger.

Jeg kjente igjen et par av demonstrantene på sørsiden fra Øvre Adsjaria. Agordzineba hadde nemlig betalt for reise og opphold for aslanister fra hele republikken. Da jeg spurte dem om hvorfor de var der var de alle svært tydelige på at de hadde reist til Choloki for å støtte Abasjidze og på at dette *ikke* var noen konflikt mellom Adsjaria og Georgia eller mellom muslimer og kristne. En talsmann forklarte: ”Dette har ingen ting med Adsjaria og Georgia å gjøre. Det er en ren politisk konflikt og vi er her for å vise vår fulle støtte til Babu”. Over på nordsiden var imidlertid motdemonstrantene av en ganske annen formening når det kom til konfliktens innhold. Her så man det ikke bare som ”en ren politisk konflikt”, men som en *politisk- nasjonal konflikt* mellom Abasjidze på den ene siden og Georgia på den andre. Mens aslanistene ropte slagord til støtte for Babu, ropte man på nordsiden ikke bare ”Misha, Misha”(Mikhail Saakasjvilis klengenavn), men også ”*Leve Georgia!*”. En ung demonstrant fra Tbilisi, svøpt i det nye georgiske flagget med fem røde kors på hvit bunn, ropte ekstatisk:

¹⁴¹ For nyhetsrapporter om Marsinsidenten se Wojciech Bartuzi: “No war, no peace' mood settles over renegade Georgian region of Ajaria”, *Eurasia Insight* 16.03.04: <http://www.eurasianet.org/departments/insight/articles/eav031604.shtml> Se også Eteri Turadze & Dmitry Avaliani: ”Saakashvili Strikes Ajaria Deal”, *Institute for War and Peace Reporting* 18.03.04: https://www.kafkas.org.tr/perspektif/2004_mart/2_Eteri%20Turadze_18.03.2004.htm

Hvordan kan han få gjøre dette mot Georgia!? Hvordan kan han få bygge en grense her? Vi er ett folk; denne grensen må bort! Vi blir her til *han* er borte, til denne grensen er fjernet!

Saakasjvili og media som støttet ham, som fjernsynskanalen *Rustavi-2*, begynte etter Marsinsidenten å bruke grensen retorisk. Det ble snakket om ”skammens grense” og om en ”Berlinmur gjennom Georgia”. Også Abasjidzes *AdzjariaTV* sendte daglig reportasjer fra Choloki. Meningen her var åpenbart å vise styrke, men virkningen var motsatt. En ting var at den praktiske uframkommeligheten over grensen var til stor irritasjon for de fleste, etter som den lammet det meste av transport og forsyninger. En annen ting var den symbolske effekten synet av nordgrensen som en konfliktsone hadde. Min nabo Botso, som ”i gamle dager” ivrig hadde støttet Abasjidze, uttrykte nå tydelig frustrasjon over utviklingen mens vi satt hjemme hos ham, drakk kaffe og så på TV:

Hvorfor trenger vi en grense mot Georgia? Er vi ikke en del av Georgia? Abasjidze eier ikke skam. Vet han ikke at denne grensen en gang før har skilt georgiere fra hverandre? Da stod tyrkerne der aslanistene står nå!

Det at tyrkerne før stod der aslanistene stod nå, eller at nordgrensen var ”tyrkernes grense”, som skulle skille adsjarer fra georgiere (eller georgiere fra georgiere), var et poeng stadig flere viste til. Abasjidze ble i økende grad anklaget for turkofili. Det gjorde ikke saken bedre at han i sin alt mer fortvilte situasjon også offentlig appellerte, ikke bare til Russland, men også til Tyrkia, som garantistat for Karstraktaten, og antydte at Adzjaria ville be Tyrkia om hjelp til å stå imot en invasjon nordfra. Det offisielle Tyrkia avskrev før øvrig mulighetene for en militær intervensjon. Landet satte åpenbart større strategiske interesser foran forbindelsene til det adsjariske regimet.¹⁴² Kun tyrkiske adsjarer syntes å engasjere seg aktivt i konflikten, men da mer for Adzjaria enn for Abasjidze. Fra muhajirene strømmet nemlig beskyldninger mot Abasjidze for hans ”uredelighet overfor det adsjariske folket”. I en leder i *Livaneli*, Artvins avis, skrev redaktør Engin Şenol 16. februar under tittelen *Abasjidze`ye Mektup* (brev til Abasjidze) blant annet:

¹⁴² Se *Eurasia Insight*, 23.03.04: <http://www.eurasianet.org/departments/insight/articles/eav032304.shtml> Tyrkias nære relasjon til USA, som støttet Saakasjvili i konflikten, samt ønsker om en generell stabilitet i regionen veide trolig tungt.

I Khulo sier du at du er muslim, i Batumi at du er kristen. Det er på tide å slutte med dette spillet (...) Du må bevise at du er en venn av Tyrkia. Du bør la de 2, 5 millioner georgierne i Tyrkia føle sympati med deg, for som kjent befinner røttene deres seg i Batumi (...) Dersom du virkelig søker vennskap vil du finne det 10 minutter fra hjemmet ditt, hos oss, dine eneste nære venner.¹⁴³

Spenningen ved Choloki kulminerte 2. mai. Dagen før hadde det brutt ut store studentdemonstrasjoner mot Abasjidze i Batumi etter mønster fra Roserevolusjonen i Tbilisi året før. Samtidig startet den georgiske hæren en storstilt militærøvelse nær Poti, bare 30 kilometer fra nordgrensen. Øvelsen ble av det adsjariske lederskapet tolket som en opptrapping til en full invasjon, noe det kanskje også var. For å forsinke denne innmarsjen mest mulig ble i hvert fall alle de tre bruene over Choloki sprengt i lufta på Abasjidzes befaling. Militærstrategisk hadde sprengningene liten verdi. Tanks og andre militære kjøretøyer kunne lett forsere Choloki utenom bruene. Retorisk sett var de fatale for Abasjidze, for det var denne hendelsen framfor noen annen som fikk den store massen til å strømme ut i Batumis gater. Demonstrasjonene samlet de siste dagene rundt 15 000 mennesker. De forløp stort sett uten blodige sammenstøt og de endte til slutt fredelig. Abasjidze, forlatt av alle sine tidligere støttespillere, benyttet seg omsider av en garanti om fritt leide og forlot tidlig 6. mai landet.¹⁴⁴ Samme dag, som for øvrig igjen var St. Georgs dag¹⁴⁵ rykket den georgiske hæren inn og tok kontroll over republikken. Allerede ut på ettermiddagen kunne president Saakasjvili og statsminister Zurab Zjvania triumfere i Batumis gater.

2004 versus 1991

Minirevolusjonen i 2004 skilte seg på et par fundamentale punkter fra omveltningene i 1991. Den gang hadde de georgiske angrepene vært rettet mot Adsjaria som helhet, mot islam og autonomiet. I 2004 var de derimot kun rettet mot Abasjidzes regime. Islam og autonomiets status stod ikke på agendaen, i hvert fall ikke offentlig. Dette var en viktig forskjell. Det gjorde nemlig at det i 2004 fantes rom for å se Adsjarias sak som identisk med Tbilisis sak. Interessant i den forbindelse er det at to opposisjonelle adsjariske bevegelser ble stiftet ved årsskiftet 2003- 2004 under navnene *Vårt Adsjaria* og *Demokratisk Adsjaria*. Målet for begge var en fredelig demokratisering av Adsjaria *innenfra*, med bevaring av autonomiet, og uten

¹⁴³ *Livaneli*, 16.02.04.

¹⁴⁴ Abasjidze reiste ifølge med Igor Ivanov, leder for Russlands nasjonale sikkerhetsråd, til Russland. Han har siden levd i eksil i Moskva.

¹⁴⁵ St. Georgs dag feires både 23. november (St. Georgs fødselsdag) og 6. mai (St. Georg Martyrens dag).

konflikt med (resten av) Georgia. Dette var adsjariske initiativer ledet av adsjarer.¹⁴⁶ Særlig Vårt Adzjaria fikk i revolusjonsåret bred folkelig støtte.

I 1991 var det muslimer fra Øvre Adzjaria som stod i spissen for revolusjonen og hjalp Abasjidze til makten fordi de så kampen mot den georgiske sentralmakten som en kamp for sine religiøse rettigheter, for Det muslimske Georgias overlevelse. I 2004 kom aldri muslimene ”ned fra fjellet” for å hjelpe Abasjidze. Tkhilvana, som i 1991 alene hadde sendt mange menn til byen for å kjempe mot kristningen og for autonomiet, forholdt seg i 2004 ganske passiv til hele revolusjonen. Mens det muslimske lederskapet i 1991 hadde stått på talerstolen sammen med Abasjidze, endte mufti Kamasjidze til slutt opp med å delta i demonstrasjonene mot ham. De færreste muslimer så noen sammenheng mellom 1991 og 2004. De så ikke lenger Det muslimske Georgias sak som identisk med Abasjidzes sak.

De aktive i 2004 var de som i 1991 hadde vært de mest passive, nemlig de kristne byboerne, og de engasjerte seg i stor grad *mot* Abasjidze. De kristne identifiserte seg nok også noe sterkere med Saakasjvilis nasjonalistiske retorikk om et enhetlig Georgia. Det må imidlertid understrekes at en god del av deltakerne i maidemonstrasjonene ikke var adsjarer i det hele tatt. Hundrevis av unge *Kmara*-aktivister hadde nemlig ankommet fra Tbilisi for å gjenta prosedyren fra året før.¹⁴⁷

Minirevolusjonen ble nokså ukritisk feiret både i Georgia og ellers i verden. I internasjonale nyhetsmedia i Europa ble den hyllet som nok et eksempel på en folkelig- demokratisk fløyelsrevolusjon à la Praha `89, for ikke å si Tbilisi `03. Mer problematiske følger av revolusjonen som gikk tapt i denne euforiske tåken var omstruktureringen av den adsjarisk-georgiske grensen, samt det sterke kristen- nasjonalistiske preget revolusjonen fikk så snart den var sikret. Jeg vil til slutt kort peke på disse.

Nordgrensen demonteres

Saakasjvili beskrev stolt Minirevolusjonen som ”den første seieren over separatisme i det postsovjetiske rom”.¹⁴⁸ I etterkant av revolusjonen ble det satt i gang aktive tiltak for å fjerne ethvert spor av denne ”separatismen”. En av de første befalingene Saakasjvili ga etter

¹⁴⁶ *Vårt Adzjaria* ble grunnlagt av Davit Berdzenisjvili. *Demokratisk Adzjaria* av Eduard Surmanidze.

¹⁴⁷ *Kmara*. Norsk: *Nok!* Militant student- og ungdomsbevegelse som støttet Saakasjvili. *Kmara* spilte en sentral rolle både i Roserevolusjonen og Minirevolusjonen.

¹⁴⁸ *Adzjaria*, 08.05.04.

makttovertakelsen i Batumi var derfor ordren om en total fjerning av alle synlige tegn på ”skammens grense”. Bare uker etter revolusjonen var også alle fysiske grensemarkører langs Choloki eliminert. For første gang siden 1921 var det dermed umulig å se når man reiste inn og ut av ARA. Nordgrensen var simpelthen forsvunnet.

Selve autonomiet ble ikke fjernet, men Adsjarias reelle så vel som formelle selvstyre ble kraftig innskrenket. En rekke ministerier ble ganske enkelt opphevet etter dekret fra presidenten. Den adsjariske presidentposten ble beholdt, men fra nå av direkte underlagt og utnevnt av den georgiske presidenten. Saakasjvilis gamle studiekamerat og støttespiller Levan Varsjalomidze fikk for øvrig jobben, og sitter (når dette skrives) fortsatt som adsjarisk president. Det må ellers nevnes at Saakasvili faktisk inntok en mer pragmatisk holdning til autonomispørsmålet enn mange av hans støttespillere. Flere sentrale politikere tok nemlig etter 6. mai opp igjen Gamsakhurdias krav om full oppløsning av hele selvstyret, deriblant Koba Davitasjvili, som stilte forslag om dette i parlamentet. Davitasjvili holdt for øvrig et foredrag for studenter i Batumi rett etter revolusjonen. Tittelen på foredraget var *Hvem er tjent med autonomiet?* Davitasjvili hadde to svar: 1) Ingen og 2) Georgias fiender. Det georgiske parlamentet stemte imidlertid ned Davitasjvilis forslag med stor margin.¹⁴⁹ Slik fortsatte autonomiet å eksistere, men igjen kun på papiret, som på 1980- tallet.

På St. Georgs dag

Et trekk som hadde vært bemerkelsesverdig lite synlig i forkant av revolusjonen, men som i etterkant ble svært framtrødende, var den kristen- nasjonalistiske retorikken. Kanskje hadde denne vært bevisst nedtonet for ikke å provosere muslimene til å støtte Abasjidze, kanskje meldte den seg naturlig med den generelle frigjøringsseuforien etter revolusjonen. Det er ikke godt å si. Fra og med 6. mai tilkjennegjorde i hvert fall det nye regimet en klar religiøs orientering.

Først ute med å trekke inn kristendommen var statsminister Zurab Zjvania som, i sin festtale 6. mai i Batumi, stilte spørsmålet om det virkelig kunne være tilfeldig at både Roserevolusjonen og Minirevolusjonen hadde funnet sted på St. Georg dag. Svaret var negativt. Dette var *ikke* et sammentreff men et åpenbart bevis for at ”skytshelgenen våket over

¹⁴⁹ Argumentene blant georgiske politikere for opprettholdelse av det adsjariske autonomiet syntes å være rent strategiske: For det første var det hensynet til Karstraktaten, for det andre ønsket om ikke å skremme de andre to autonomiene, utbryterrepublikkene Abkhasia og Sør- Ossetia, fra å slutte seg til Georgia igjen.

Georgia og at en lysende framtid ventet hele landet”.¹⁵⁰ Hvorvidt det faktisk ikke heller var tilfeldig, men tvert imot nøye regissert i propagandaøyemed, er et åpent spørsmål. I alle fall var sammenfallet mellom helgenen og maktskiftet av stor symbolsk betydning for alle kristne georgiere. St. Georg forbindes nemlig sterkt både med Georgia, som nasjonens beskytter, og med militant kristendom. Helgenen trekkes derfor ofte fram i forbindelse med situasjoner hvor selve nasjonen er under trussel. Som Chatwin skriver: “During periods of conflict, the image of George is one of saint- defender and center of identity” (Chatwin 1997: 127). På enhver St. Georgs dag er koblingen av kristendom og patriotisme særlig synlig i Georgia. 6. mai 2004 var selvsagt helt overskygget av begivenhetene i Batumi, men Chatwin beskriver et annet års markering av dagen:

Patriotic speeches, symbolic aspects of Georgian heritage such as monuments and music, and reflections filled the television programs on that day. Even the cartoon program for children that day was patriotic - a well known story about how the little Georgian mice defended their village (thanks to their hero) against the rats” (ibid.).

I ukene etter revolusjonen bar mange offisielle markeringer i Adsjaria en tydelig kristen-nasjonal profil. Saakasjvili selv tilbrakte i etterkant av revolusjonen en hel uke i republikken. Svært merkbart for alle var presidentens stadige visitter i kristne adsjariske institusjoner. Alt 8. mai besøkte han kirkens gymnas i Batumi. Samme dag ba han i St. Ekaterinas kloster og dro så sammen med biskop Dimitri til Sameba for å bivåne konstruksjonen av den Hellige Treenighets kompleks. 10. mai dro han igjen tilbake til Sameba hvor han takket Shalva Breus for sin iherdige støtte til konstruksjonsarbeidet på stedet. Saakasjvili ga også løfter om at staten i framtiden i større grad ville hjelpe kirken i Adsjaria med å realisere dens prosjekter.¹⁵¹ Den 11. mai ble over 100 ikoner og kors overrakt den georgiske kirken i Adsjaria fra den georgiske stat representert ved visesikkerhetsminister Gigi Ugulava. Disse skulle ha blitt funnet i det tidligere adsjariske sikkerhetsministeriets ammunisjonslager(!)¹⁵² På anbefaling fra Saakasjvili selv, og med patriarkens velsignelse, ble det bestemt at ikonene skulle gis spesielt til ulike kirker i det muslimske Øvre Adsjaria”.¹⁵³ Under den georgiske nasjonaldagen 26. mai vendte presidenten på ny tilbake til Batumi hvor han fulgte den offisielle militærparaden side om side med Ilia II og andre høytstående representanter for kirken.

¹⁵⁰ Se *Komsomolskaja Pravda v Gruzii*, 7.-14. mai 2004.

¹⁵¹ Se *Georgian Patriarchate*: <http://www.patriarchate.ge/ne/prezidents.htm>

¹⁵² Funnet vakte stor oppmerksomhet og ble brukt aktivt for å diskreditere det tidligere regimets redelighet.

¹⁵³ Se *Georgian Patriarchate*: <http://www.patriarchate.ge/ne/xatebie.htm>

Presidenten og patriarken delte under samme arrangement i fellesskap ut premier til dyktige elever fra ulike adsjariske skoler. En uke etter dette igjen ble, som nevnt i kapittel 5, grunnsteinen til grensekirken i Sarpi lagt, nå med Givi Targamadze som det nye regimets representant.

Det kan for øvrig være grunn til å nevne at også den adsjariske valgkampen i etterkant av revolusjonen fikk sine tydelige innslag av kristen- nasjonal retorikk. Under flere valgmøter avholdt av Saakasjvili- tro partier ble nemlig folk oppfordret til å la seg kristne. Under en spesiell samling, arrangert av Saakasjvilis støtteparti *Republikanerne* i Zeda Chkutuneti, like ved den tyrkiske grensen, skal så mange som 200 mennesker ha blitt omvendt.¹⁵⁴

Det kristen- nasjonale budskapet ble endelig manifestert i Adsjarias nye flagg. Allerede 14. januar 2004 hadde Georgia antatt den Forente Nasjonale Bevegelsens partifane, et gammelt korsfarerflagg med fem røde kors på hvit bunn, som sitt offisielle flagg. 20. juli ble dette flagget også inkorporert i øvre venstre hjørne i et nytt adsjarisk flagg (se forside). Flaggsiftet var et klart symbol for at Adsjaria offisielt nå var å regne som både georgisk og kristent.

¹⁵⁴ Se *Portal Credo.ru*: <http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=23221&cf=>

9. AVSLUTNING

9.1 Territorialisering og grenser: En oppsummering

Som vi har sett fantes det flere rivaliserende territorielle visjoner for Adsjaria med røtter både innenfor og utenfor republikken. For det første den, i alt dominerende, kristen- nasjonale visjonen som definerte Adsjaria som utvetydig kristent og georgisk. For det andre den tyrkisk-adsjariske visjonen som like klart definerte regionen som adsjarisk, islamsk og tyrkisk. For det tredje den georgiske muslimske visjonen, som brukte aspekter fra begge de to førstnevnte i en definisjon av Adsjaria som georgisk og islamsk. Visjonene kunne representeres ved hver sin betegnelse på Adsjaria: *Den georgiske kristendommens krybbe*, *Acaristan* og *Det muslimske Georgia*. De to førstnevnte ble også representert ved egne kontrasterende flagg; røde kors på hvit bunn versus hvit halvmåne på rød bunn. I tillegg til disse tre hovedvisjonene har vi også drøftet den aslanistiske modellen for Adsjaria, *Den autonome republikken Adsjaria*, også den med tilhørende flagg. Vi har dessuten vært innom to andre betegnelser som ingen sluttet opp om, men som like fullt kunne betraktes som klare kommentarer til Adsjarias identitet. Den første av disse var *Tatarstan*, en betegnelse som på en negativ måte stemplet Adsjaria som ”halvtyrkisk” og nedtonet regionens tilknytning til det *egentlige* Georgia. Den andre var *Aslanistan*, et negativt ladet navn på Abasjidzes Adsjaria.

Definisjonene av ”Adsjaria” ga ganske forskjellig mening til grenser. Dette gjaldt for det første de fysiske grensene. De tyrkiske adsjarerne søkte å oppheve den tyrkisk- adsjariske grensen og reinstallere nordgrensen mellom Adsjaria og Georgia som det sentrale skillet. Paradoksalt nok virket for øvrig ”tatariseringen” av Adsjaria til det samme ved at den, i hvert fall delvis, ekskluderte Adsjaria fra Georgia. De øvrige visjonene befestet alle sørgrensen, men ga nordgrensen ulik verdi. I tråd med den muslimske georgiske visjonen ble Choloki et viktig skille mellom Det muslimske og Det kristne Georgia. Den kristen- nasjonale visjonen ga derimot kun grensen mening som et rent regionalt skille.

På samme måte underbygget hver visjon ulike symbolske grenser, nasjonale og religiøse. Termene ”georgier”, ”adsjar”, ”kristen” og ”muslim” ble avgrenset og satt i relasjon til hverandre på motsetningsfylte måter. Både ”georgier” og ”adsjar” ble delvis reservert for hver sin religiøse kategori, men kunne også forstås å innbefatte både ”kristen” og ”muslim”. Mens de tyrkiske adsjarerne regnet begrepsparet *georgier/adsjar* som en nasjonal og religiøs

dikotomi, regnet de muslimske adsjarerne det kun som en *religiøs- regional* motsetning. De kristne så imidlertid ikke dette som en dikotomi overhodet. Her ble ”adsjar” kun en underkategori av ”georgier”.

De ulike definisjonene og grenseoppgangene kolliderte med hverandre. Dermed oppstod det også stadig ambivalens rundt kategoriene og kombinasjonene av dem, som for eksempel om hvorvidt det var mulig å være *både* georgier og adsjar, muslim og georgier eller kristen og adsjar. Alle kategorier ble, i større eller mindre grad, gjort til anomalier, oxymoroner og malplasserte grupper. Tilhørighet ble dermed et knapt gode og identitet noe av et *null-sum-spill*. For det å bygge egen identitet i Adsjaria innebar samtidig ofte at man undergravde andres.

Dette null-sum-spillet, de gjensidige utelukkelsene, hadde imidlertid sin egen begrensning idet ingen grenser i Adsjaria var *helt* absolutte: Ingen kristne ville fullt ut avvise muslimene som georgiere, ingen muslimer helt avferdige de kristne som adsjarer, ingen georgiske adsjarer fullstendig utelukke de tyrkiske adsjarerne fra det georgiske fellesskapet. Kun tyrkerne ble, i alle fall på georgisk side, ansett for å være *virkelige* andre. Poenget var at alle georgiere og adsjarer tross alt regnet hverandre som opprinnelig og egentlig ett og det samme, de anså bare *de andre* for å ha fjernet seg fra denne autentisiteten: Tyrkiske adsjarer var *egentlig* georgiere, men hadde mistet sin sanne nasjonale tilhørighet. Muslimske adsjarer var *egentlig* kristne, men hadde tapt sin rette tro. Kristne adsjarer var *egentlig* muslimer, men hadde gitt opp sin tradisjonelle religion.

Selv om denne anerkjennelsen av felles opphav dempet gjensidig ekskludering gruppene imellom, skapte den samtidig økt press om *tilpasning* og *avgrensning*, både på tvers av og innad i gruppene. Dette ga seg utslag i krav om at *de andre* måtte forandre seg, ”vende tilbake”. Samtidig forsterket det gruppenes indre kohesjon, i møte med de andres krav.

Den generelle konteksten av press og stress knyttet til nasjonal, religiøs og regional identitet preget feltet og forklarer langt på vei de sterke tendensene i materialet til klare fiendebilder, retorisk skråsikkerhet og hevd på representativitet og legitimitet. Det forklarer også de stadige bestrebelsene på avgrensning gjennom praksis, i form av språk, religion eller navngiving. Denne generelle avgrensningen ble for øvrig ytterligere stimulert nettopp fordi grensesonens kulturelle kontinuitet og kompleksitet i seg selv motsatte seg avgrensning. For det å skille

skarpt mellom det ene og det andre i Adsjaria var alltid litt som å ”kutte suppe”, det krevde med andre ord stor iherdighet.

Det finnes en viss fare for at de ulike rivaliserende territorialiseringsprosjektene i Adsjaria skal komme ut av kontroll og gå inn i en dramatisk *skismogenese*. Alternativet til dette ligger neppe i en oppheving av motsetningene disse representerer, for denne opsjonen synes i praksis fjern. Løsningen ligger snarere i et levedyktig *modus vivendi*, der motsetningene eksisterer om hverandre, men i en mer avslappet relasjon. Aslanistan, om enn omkostningsfull, kunne betraktes som en slik løsning. Et annet alternativ er selvsagt *stabil hegemoni* for en av visjonene, og da mest sannsynlig den kristen- nasjonale. Hvorvidt det er dette som nå er i ferd med å skje i Adsjaria etter Sankt Georgs dag 2004 er et åpent spørsmål. Siden Minirevolusjonen har det kommet svært lite informasjon fra regionen...

9.2 Hinsides krig og fred

Jeg nevnte tidligere at Adsjaria har blitt kalt *fredens oase i Kaukasia*. Dette var riktig nok en floskel Abasjidze- regimet brukte til døde retorisk, men ikke desto mindre har *den adsjariske freden* vært et tilbakevendende tema hos akademikere som har beskjeftiget seg med regionen, blant annet Derluguian (1998), Cornell (2002) og Toft (2004). Hvorfor? Fordi den adsjariske freden kan synes som et paradoks. I utgangspunktet peker nemlig alle variabler for regionen i retning av krig: Revitaliseringen av religion som nasjonal markør, det religiøse skillet mellom Adsjaria og Georgia kombinert med konflikten rundt Adsjarias formelle status, samt et vell av andre væpnede konflikter i nørområdet, burde normalt ha gjort Adsjaria til et ”georgisk Bosnia”. Adsjaria ligger dessuten verst tenkelig til som geopolitisk *shatter zone*, ”jordskjelvsone”, langs Huntingtons (1993) ”blodige grenser” mellom islam og kristendommen. Det faktum at det ikke har blitt krig i Adsjaria forklares av Toft med bortfallet av toveis speilnasjonalisme. Derluguian og Cornell viser til fraværet av en fundamental nasjonal motsetning mellom adsjarer og georgiere. Alle tre gir dessuten Abasjidzes pragmatiske regime en god del av æren.

Det spørres imidlertid om ikke dette fredsfokuset delvis skygger for de motsetningene som faktisk finnes i Adsjaria, et poeng jeg alt har påpekt i forhold til Tofts analyse. Ensidige fokus langs akser som fred/krig er generelt problematiske i den forstand at de lett ”fanger” feltet og

skygger for utforskningen av de underliggende, komplekse spenningene. Adsjaria kan i dag verken kalles *Georgias Bosnia* eller *fredens oase*. Tvert imot er regionen, som de fleste lignende jordskjelvsoneer, mer å betrakte som et spenningsfylt reservoar der disse kun utgjør potensielle ytterpunkter.

Å utforske det vide spektret av spenninger *hinsides* krig og fred er en viktig oppgave, og denne oppgaven står antropologien særlig godt rustet for. Statsvitenskapen, som representert ved Cornell og Toft, fanges nemlig lett langs enkle parametre i tillegg til at den som regel må baseres på andrehåndskunnskap. Dermed mangler den antropologiens mulighet til å belyse kompleksitet innenfra. Antropologiske studier, som de av Driessen (1992) eller Duijzings (2000), kan i denne forbindelsen nevnes som særdeles gode eksempler på dypstudier i spente og komplekse grensesoner som ellers kan være lette å forenkle.

I denne avhandlingen her jeg pekt på flere faktorer som kun er observerbare *innenfra* Adsjaria, men som like fullt er svært viktige for å forstå situasjonen i regionen. Et eksempel her er tilstedeværelsen av de tyrkisk-adsjariske og georgisk muslimske visjonene, begge nokså usynlige offentlig og knapt nok nevnt i litteraturen, men like fullt sentrale lokalt. Den interne spenningen mellom by og land, høyland og lavland er også en faktor som lett kan overses. Videre har jeg pekt på skjørheten i Aslanistan-modellen, og på det faktisk problematiske ved Minirevolusjonen som løsning. Og endelig på hvordan territorialiseringen av Adsjaria virker inn på kulturell praksis i regionen, på språk, religion og navngiving.

Territorium er i stadig endring, og manifesterer seg i stadig nye konfigurasjoner. De historiske tilbakeblikkene underveis har belyst dette også i forhold til definisjonen av Adsjaria.

Territoriell endring er særlig merkbar i grensesonene og i dag kanskje særlig dramatisk i det postsovjetiske rommet. I disse geopolitiske jordskjelvsoneer kan antropologien fungere som en samfunnsvitenskapelig ”vulkanologi”, ved at den måler trykket lenger ned enn det som ellers er vanlig, og slik gir verdifull innsikt.

LITTERATURLISTE

Bibliografi

- Abasjidze, Aslan Khusseinovitsj (1998) *Adzjaria. Istoria, diplomatia, mezdunarodnoje pravo*. Moskva: RAU- Universitet.
- Akiner, Shirin (1983) *Islamic Peoples of the Soviet Union*. London: Kegan Paul International.
- Allen, W. E. D. (1929) The March-Lands of Georgia. *The Geographical Journal* 74: 135-156.
- Anderson, Benedict (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anderson, Benedict (1996) *Forestilte Fellesskap: Refleksjoner omkring nasjonalismens opprinnelse og spredning*. Oslo: Spartacus.
- Andrews, Peter Alford (1989) *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert.
- Aves, Jonathan (1996) *Georgia. From Chaos to Stability?* London: Royal Institute of International Affairs.
- Baleanu, V. G. (2000) *In the Shadow of Russia: Romania`s Relations with Moldova and Ukraine*. Paper: G85, Central & Eastern European Series, The Conflict Studies Research Centre, Royal Military Academy, Sandhurst.
(<http://www.defac.ac.uk/rcds/CSRC/documents/CEE/G85/download>)
- Baramidze, Irakli (1996) "Muhajiroba da muhajirobaskan dak`avshirebuli p`olitik`uri protsesebi samkhret-dasavlet sakartveloshi: mizezebi da sotsialuri asp`ekt`ebi" i *K`ult`urologiuri da ist`oriul- etnograpiuli dziebani sakartveloshi*. Vol.1. Batumi: Gamomtsemloba Ach`ara (107-126).
- Barth, Fredrik (red.) (1969a) *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Barth, Fredrik (1969b) "Introduction" i Fredrik Barth (red.) *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget (9-38).
- Batt, Judy (2002) "Transcarpatia: Peripheral Region at the "Centre of Europe"" i Judy Batt & Kataryna Wolczuk (red.) *Region, State and Identity in Central and Eastern Europe*. London: Frank Cass (155-177).
- Bellér- Hann, Ildikó (1995) Myth and History on the Eastern Black Sea Coast. *Central Asian Survey* 14 (4): 487-508.

- Bennigsen, Alexandre & S. Enders Wimbush (1985) *Muslims of the Soviet Empire: A guide*. London: Hurst.
- Bialasiewicz, Luiza & John O'Loughlin (2002) "Galician Identities and Political Cartographies on the Polish- Ukrainian Border" i David H. Kaplan & Jouni Häkli (red.) *Boundaries and Place: European Borderlands in Geographical Context*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield (217-238).
- Bourdieu, Pierre (1996) *Symbolisk makt. Artikler i utvalg*. Oslo: Pax.
- Broers, Laurence (2001) *Who Are the Mingrelians? Language, Identity and Politics in Western Georgia*. Paper: Sixth Annual Convention of the Association for the Study of Nationalities, Columbia University, New York City.
(<http://www.bonetweb.com/caucasus/KV/OECAUC/mingrelians.pdf>)
- Broers, Laurence (2002) *Tolerance and Mission: Strands of Messianic Thought in Georgian Nationalism*. Paper: Seventh Annual Convention of the Association for the Study of Nationalities, Columbia University, New York City.
(<http://www1.uni-hamburg.de/Ethnologie-Kaukasus/html/texte/mission.pdf>)
- Chatwin, Mary Ellen (1997) *Socio-Cultural Transformation and Foodways in the Republic of Georgia*. Commack, N.Y.: Nova Science.
- Chichinadze, Zakaria (1911) *Istoria osmaletis kopil musulman kartvelt sakartvelosa*. Batumi.
- Chichinadze, Zakaria (1913) *Musulman kartveloba da mati soplebi sakartveloshi*. Tbilisi.
- Cole, John W. & Eric R. Wolf (1974) *The Hidden Frontier. Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*. New York: Academic Press.
- Cornell, Svante (2002) *Autonomy and Conflict: Ethnoterritoriality and Separatism in the South Caucasus – Cases in Georgia*. Uppsala: Department of Peace and Conflict Research, Uppsala University.
- Cosgrove, Dennis & Stephen Daniels (1988) *The Iconography of Landscape: Essays on the symbolic representation, design and use of past environments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crego, Paul (1993) *Religion and Nationalism in Georgia*. Paper: Eastern European and Former Soviet Union Concerns Consultation of the American Academy of Religion, Washington D.C. (http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/CREGO_GA.html)
- Crego, Paul (1996) Wende zum Gottesstaat? Religiöser Nationalismus in Georgien nach 1989. *Glaube in der 2. Welt: Zeitschrift für Religionsfreiheit und Menschenrechte*, 24 (3): 26-29.

- Dartchiachvili, David & Charles Urjewicz (1999) L'Adjarie, carrefour de civilisations et d'empires. *Cemoti: Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien* 27: 263-283.
- Davies, Christie (1990) *Ethnic Humor around the World: A Comparative Analysis*. Bloomington: Indiana University Press.
- Demirdirek, Hülya (2001) *(Re)making of a Place and Nation: Gagauzia in Moldova*. Oslo: Department of Social Anthropology, Faculty of Social Sciences, University of Oslo.
- Derluguian, Georgi M. (1998) "The Tale of Two Resorts: Abkhazia and Ajaria Before & Since the Soviet Collapse" i Beverly Crawford & Ronnie D. Lipschutz (red.) *The Myth of "Ethnic Conflict": Politics, Economics and "Cultural" Violence*. Berkeley: University of California Press (261-292).
- Donnan, Hastings & Dieter Haller (2000) Liminal no More: The Relevance of Borderland Studies. *Ethnologia Europaea* 30 (2): 7-22.
- Donnan, Hastings & Thomas M. Wilson (1994) *Border Approaches. Anthropological Perspectives on Frontiers*. Lanham, MD.: University Press of America.
- Douglass, William A. (1998) "A Western Perspective on an Eastern Interpretation of Where North Meets South: Pyrenean Borderland Cultures" i Thomas M. Wilson & Hastings Donnan (red.) *Border Identities. Nation and State at International Frontiers*. Cambridge: Cambridge University Press (62-95).
- Dragadze, Tamara (1993) "The Domestication of Religion under Soviet Communism" i Chris Hann (red.) *Socialism: Ideals, Ideologies and Local Practice*. London: Routledge (148-156).
- Driessen, Henk (1992) *On the Spanish- Moroccan Frontier: A Study in Ritual, Power and Ethnicity*. New York: Berg.
- Duijzings, Ger (2000) *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*. London: Hurst.
- Éger, Györgi (1996) "Region, Border, Periphery" i Györgi Éger & Josef Langer (red.) *Border, Region & Ethnicity in Central Europe*. Klagenfurt: Norea (15-30).
- Eidheim, Harald (1969) "When Ethnic Identity is a Social Stigma" i Fredrik Barth (red.) *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget (39-57).
- Eriksen, Thomas Hylland (1993) *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Eriksen, Thomas Hylland (1998) *Små steder - store spørsmål: Innføring i sosialantropologi*. Oslo: Universitetsforlaget.

- Forsberg, Tuomas (red.) (1995) *Contested Territory: Border Disputes at the Edge of the Former Soviet Empire*. Aldershot: Edward Elgar.
- Fuller, Elizabeth (1990) Zviad Gamsakhurdia Proposes Abolition of Adzhar Autonomy. *Report on the USSR: A weekly publication of RFE/RL on current Soviet affairs* 2 (48): 13-14.
- Fuller, Elizabeth (1991) Georgia's Adzhar Crisis. *Report on the USSR: A weekly publication of RFE/RL on current Soviet affairs* 3 (32): 8-13.
- Fuller, Elizabeth (1993) Aslan Abashidze: Georgia's Next Leader? *RFE/RL Research Report: Weekly analyses from the RFE/RL* 2 (44): 23-26.
- Gachechiladze, Revaz (1995) *The New Georgia: Space, Society, Politics*. London: UCL Press.
- Gaprindasvili, M. M. & O. K. Dzjordania (red.) (1990) *Otsjerki istorii Gruzii*. Vol. 5. Tbilisi: Metsniereba.
- Gegeshidze, Archil (2004) Georgia's Regional Vulnerabilities and the Ajaria Crisis. *Insight Turkey* 6 (2): 65-73.
- Gellner, Ernest (1983) *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Giragosian, Richard (2004) *Crisis in Ajaria: The Military Dimension*. Paper: Central Asia-Caucasus Institute and the Georgia Forum, Paul H. Nitze School of Advanced International Studies (SAIS), The Johns Hopkins University.
(http://iicas.org/2004en/07_05_04_fr_en.htm)
- Giversen, Nils & Martin Kaae (2004) *Bag Rosen*. Hovedopgave, Danmarks Journalisthøjskole. (http://w2.djh.dk/hovedopgaver/2004/bag_rosen.pdf)
- Gnolidze-Swanson, Manana (2003) Activity of the Russian Orthodox Church among the Muslim Natives of Caucasus in Imperial Russia. *Caucasus and Central Asia Newsletter* 4: 9-16.
(<http://socrates.berkeley.edu/~bsp/caucasus/newsletter/2003-04ccan.pdf>)
- Grannes, Alf & Daniel Heradstveit (1994) *Etnisk nasjonalisme: Folkegrupper og konflikter i Kaukasia og Sentral-Asia*. Oslo: TANO.
- Grosby, Steven (1991) Religion and Nationality in Antiquity. *European Journal of Sociology* 33: 229-265.
- Gross, Feliks (1978) *Ethnics in a Borderland: An Inquiry into the Nature of Ethnicity and Reduction of Ethnic Tensions in a One-Time Genocide Area*. Westport, Conn.: Greenwood Press.

- Gültekin, Burcu (2005) *Prospects for Regional Cooperation on NATO's South Eastern Border: Developing a Turkish-Russian Cooperation in South Caucasus*. Rapport: Institute d'Etudes Politiques de Paris & Turkish- Armenian Business Development Council in consultation with the Economy & Conflict Research Group of South Caucasus (ECRG) / International Alert.
(<http://www.nato.int/acad/fellow/04-05/gultekin.pdf>)
- Hamsun, Knut. ([1903] 1997) *I æventyrland: Oplevet og drømt i Kaukasien*, i *Samlede verker*. Bind 3: Siesta; Victoria; I æventyrland. Oslo: Gyldendal.
- Hann, Chris & Ildikó Hann (1992) Samovars and Sex on Turkey's Russian Markets. *Anthropology Today* 8 (4): 3-6.
- Hann, Chris & Ildikó Bellér-Hann (1998) "Markets, Morality and Modernity in North-east Turkey" i Thomas M. Wilson & Hastings Donnan (red.) *Border Identities. Nation and State at International Frontiers*. Cambridge: Cambridge University Press (237-262).
- Hendry, Barbara Ann (1994) *Ethnicity and Identity in a Basque Borderland: Rioja Alavesa, Spain*. Ann Arbor, Mich.: UMI.
- Holy, Ladislav (1998) "The Metaphor of "Home" in Czech Nationalist Discourse" i Nigel Rapport & Andrew Dawson (red.) *Migrants of Identity. Perceptions of Home in a World of Movement*. Oxford: Berg (111-137).
- Hunter, Shireen T. (1994) *The Transcaucasus in Transition. Nation-building and Conflict*. Washington D. C.: Center for Strategic & International Studies.
- Huntington, Samuel P. (1993) The Clash of Civilizations. *Foreign Affairs* 72 (3): 22-49.
- Javakishvili, Paata (red.) (1998) *Political Parties of Georgia Directory*. International Centre for Civic Culture. Tbilisi: Bakur Sulakauri Publishing House.
(<http://www.osgf.ge/iccc/pages/pdf/eng-ppg98.pdf#search='agordzineba%20votes'>)
- Jenkins, Richard (1994) Rethinking Ethnicity: Identity, Categorization and Power. *Ethnic and Racial Studies* 17 (2): 197-223.
- Jenkins, Richard (2004) *Social Identity*. London: Routledge.
- Jones, Stephen F. (1993) "Georgia: A Failed Democratic Transition" i Ian Bremmer & Ray Taras (red.) *Nation & Politics in the Soviet Successor States*. Cambridge: Cambridge University Press (288-310).
- Karpov, Jurij (2003) *Gortsy i sosedi: Vzaimodejstvie obsjtsjestv i kultur*. Paper: Konferanse: Arkheologia, etnologia i folklor na Kavkaze. Jerevan, Armenia, 17.-18 november.

- Konstantinov, Yulian (1997) "Strategies for Sustaining a Vulnerable Identity: The Case of the Pomaks" i Hugh Poulton & Suha Taji-Farouki (red.) *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst (33-54).
- Lang, David Marshall (1962) *A Modern History of Georgia*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Leach, Edmund (1960) *The Frontiers of "Burma"*. The Hauge.
- Lewis, David C. (2000) *After Atheism. Religion and Ethnicity in Russia and Central Asia*. Richmond: Curzon Press.
- Lilienfeld, Fairy von (1993) "Reflections on the Current State of the Georgian Church and Nation" i Stephen K. Batalden (red.) *Seeking God: The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine and Georgia*. DeKalb: Northern Illinois University Press (220-231).
- Lisovskij, V. Ja (1887) *Tsjorokhskij Krai*. Tbilisi: Gensjtab Kavkazkogo Vojennogo Okruga.
- Lomasjvili, Parnaoz (1999) *Istoria Gruzii (1918-1985)*. Tbilisi: Intelekti.
- Madi, Istvan (1995) "Carpatho- Ukraine" i Tuomas Forsberg (red.) *Contested Territory: Border Disputes at the Edge of the Former Soviet Empire* (128-142).
- Magnarella, Paul J. (1976) The Assimilation of Georgians in Turkey: A Case Study. *Muslim World* 66 (1): 35-43.
- Malkki, Liisa H. (1997) "National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees" i Akhil Gupta & James Ferguson (red.) *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Durham/London: Duke University Press (52-74).
- Meiering-Mikadze, Ekatherina (1999) L'islam en Adjarie: Trajectoire historique et implications contemporaines. *Cemoti: Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien* 27: 241-261.
- Mgeladze, Nugzar (1994) "Ajarians" i David Levinson (red.) *Encyclopedia of World Cultures, Vol. 6: Russia and Eurasia, China*. New York: G. K. Hall (12-15).
- Minahan, James (2002) *Encyclopedia of the Stateless Nations: Ethnic and National Groups Around the World*. Bind 1. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Minnich, Robert Gary (1993) *Socialni Antropolog o Slovencih. Zbornik socialnoantropoloških besedil / A Social Anthropologist's View of the Slovenes: An Anthology of Writing*. Ljubljana: Slovenski raziskovalni inštitut.
- Minnich, Robert Gary (1998) *Homesteaders and Citizens: Collective Identity Formation on the Austro- Italian- Slovene Frontier*. Bergen: Norse Publications.

- Mühlfried, Florian (2004) Die Kunst des Tischmeisters (tamadoba)- Eine Männliche Domäne? *Georgica* 27: 51- 72.
(<http://www1.uni-hamburg.de/Ethnologie-Kaukasus/html/texte/tamadoba.pdf>)
- Mühlfried, Florian (2005) Banquets, Grant- Eaters and the Red Intelligentsia in Post- Soviet Georgia. *Central Eurasian Studies Review* 4 (1): 16- 19.
(<http://www1.uni-hamburg.de/Ethnologie-Kaukasus/html/texte/cesp.pdf>)
- Newman, David (2006) Borders and Bordering: Towards an Interdisciplinary Dialogue. *European Journal of Social Theory* 9 (2): 171-186.
- Nizjaradze, N. I & N. M. Dzijbuti (1978) *Adzjaria*. Batumi: Sabchota Ach`ara.
- Ortner, Sherry (1973) On Key Symbols. *American Anthropologist* 75 (5): 1338-1346.
- Paasi, Anssi (1995) "Constructing Territories, Boundaries and Regional Identities" i Tuomas Forsberg (red.) *Contested Territory: Border Disputes at the Edge of the Former Soviet Empire*. Aldershot: Edward Elgar (42-61).
- Paasi, Anssi (1996) *Territories, Boundaries and Consciousness: The Changing Geographies of the Finnish- Russian Border*. Chichester: John Wiley & Sons.
- Paradise, Jean (red.) (1973) *Great Soviet Encyclopedia*. Bind 1. New York: Macmillan.
- Pelkmans, Mathijs (1999) The Wounded Body: Reflections on the demise of the 'Iron Curtain' between Georgia and Turkey. *The Anthropology of East Europe Review* 17 (1): 49-58.
- Pelkmans, Mathijs (2002) Religion, Nation and State in Georgia: Christian expansion in Muslim Ajaria. *Journal of Muslim Minority Affairs* 22 (2): 249-273.
- Pelkmans, Mathijs (2003a) *Uncertain Divides. Religion, Ethnicity and Politics in the Georgian Borderlands*. [PhD. Dissertation] Amsterdam: School of Social Science Research, University of Amsterdam.
- Pelkmans, Mathijs (2003b) The Social Life of Empty Buildings: Imagining the transition in post-Soviet Ajaria. *Focaal - European Journal of Anthropology* 41: 121-136.
- Pelkmans, Mathijs (2003c) Shifting Frontiers. Islam and Christianity in Post-Soviet Ajaria. *ISIM Newsletter* 12: 46-47.
- Pelkmans, Mathijs (2005) *Baptized Georgian: Religious conversion to Christianity in Autonomous Ajaria*. Paper: No. 71, Max Planck Institute for Social Anthropology, Halle/Saale. (<http://www.eth.mpg.de/pubs/wps/pdf/mpi-eth-working-paper-0071.pdf>)
- Prescott, John Robert Victor (1978) *Boundaries and Frontiers*. London: Croom Helm.
- Prescott, John Robert Victor (1987) *Political Frontiers and Boundaries*. London: Unwin Hyman.
- Ratzel, Friedrich (1897) *Politische Geographie*. München/Leipzig: R. Oldenbourg.

- Sahlins, Peter (1989) *Boundaries: The Making of France and Spain in the Pyrenees*. Berkeley: University of California Press.
- Sanikidze, George & Edward W. Walker (2004) *Islam and Islamic Practices in Georgia*. Paper: Berkeley Program in Soviet and Post-Soviet Studies, University of California, Berkeley. (http://repositories.cdlib.org/iseees/bps/2004_04-sani)
- Scott, James C. (1990) *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven: Yale University Press.
- Smith, Anthony D. (1999) *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Anthony D. (2003) *Chosen Peoples*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Graham et al. (1998) *Nation-building in the Post-Soviet Borderlands - The Politics of National Identities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Šnirel'man, Viktor A. (2001) *The Value of the Past: Myths, Identity and Politics in Transcaucasia*. Osaka: National Museum of Ethnology.
- Soja, Edward (1971) *The Political Organization of Space*. Paper: No. 8, Association of American Geographers Resource Papers, Washington.
- Theisen, Søren (1998) "Mountaineers, Racketeers and the Ideals of Modernity" i Ole Høiris & Sefa Martin Yürükel (red.) *Contrasts and Solutions in the Caucasus*. Aarhus: Aarhus University Press (140-158).
- Thongchai, Winichakul (1994) *Siam mapped: A History of the Geo-body of a Nation*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Tiliç, L. Dogan (1998) "Turkey and North Caucasia - from High Expectations down to Reality" i Ole Høiris & Sefa Martin Yürükel (red.) *Contrasts and Solutions in the Caucasus*. Aarhus: Aarhus University Press (443-454).
- Tishkov, Valery (1997) *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union: The Mind Aflame*. London: UNRISD: Sage.
- Toft, Monica Duffy (2004) "Two-Way Mirror Nationalism: The Case of Ajaria" i Moshe Gammer (red.) *The Caspian Region Volume 2: The Caucasus*. London/New York: Routledge (3-22).
- Weber, Max (forf.) & Egil Fivelsdal (red.) (2000) *Makt og byråkrati: Essays om politikk og klasse, samfunnsforskning og verdier*. Oslo: Gyldendal.
- Williams, Colin & Anthony D. Smith (1983) The National Construction of Social Space. *Progress in Human Geography* 7: 502-517.

- Wilson, Thomas M. & Hastings Donnan (1998) "Nation, State and Identity at International Borders" i Thomas Wilson & Hastings Donnan (red.) *Border Identities: Nation and State at International Frontiers*. Cambridge: Cambridge University Press (1-30).
- Zeyrek, Yunus (1999) *Gürcistan, Acaristan ve Türkiye*. Trabzon: Türk Ocağı.
- Zeyrek, Yunus (2001) *Acaristan ve Acarlar*. Ankara.
- Zürner, Werner (1978) *Kaukasien, 1918-1921: Der Kampf der Grossmächte um die Landbrücke zwischen Schwarzem und Kaspischem Meer*. Düsseldorf: Droste.

Aviser og ukeblader

Ach'ara PS

Adzjaria

Economist, The

Eko (Ertiani kartuli ojakhi)

Komsomolskaja Pravda v Gruzii

Livaneli

Nezavisimaja Gazeta

Internettreferanser (tilgjengelige per 01.10.06)

BatumiNews.com:

<http://www.batuminews.com/news/adm/printable.phd?ID=994>

Eurasianet.org:

<http://www.eurasianet.org/departments/insight/articles/eav031604.shtml>

Georgian Patriarchate:

<http://www.patriarchate.ge/ne/natlobae.htm>

<http://www.patriarchate.ge/ne/prezidents.htm>

<http://www.patriarchate.ge/ne/xatebie.htm>

Groong: The Armenian News Network:

<http://groong.usc.edu/treaties/kars.html>

Institute for War and Peace Reporting (IWPR):

https://www.kafkas.org.tr/perspektif/2004_mart/2_Eteri%20Turadze_18.03.2004.htm

International Crisis Group (ICG):

<http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/UNTC/UNPAN018787.pdf>

InternationalReports.net/The Washington Times 1994-2002:

<http://www.internationalreports.net/cis/georgia/2002/adjara/500.html>

www.internationalReports.net/cis/georgia/2002/adjara/index.html

Minorities at Risk (MAR)

<http://www.cidcm.umd.edu/inscr/mar/>

<http://www.cidcm.umd.edu/inscr/mar/data/gadzhar.htm>

News from Batumi and Skhalta Diocese:

<http://eparchy.batumi.net/acmko/acmkoen.htm>

Official Web-site of Ajar Autonomous Republic:

<http://www.taboo.ru/adjara/eng/facts.shtml>

<http://www.taboo.ru/adjara/eng/head.shtml>

Portal Credo.ru:

<http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=23221&cf=>

Sakartvelos statistika/Statistics Georgia:

www.statistics.ge

Turks.US Daily News:

<http://www.turks.us/article.php?story=20040812081339860>



KART 2: ADSJARIA