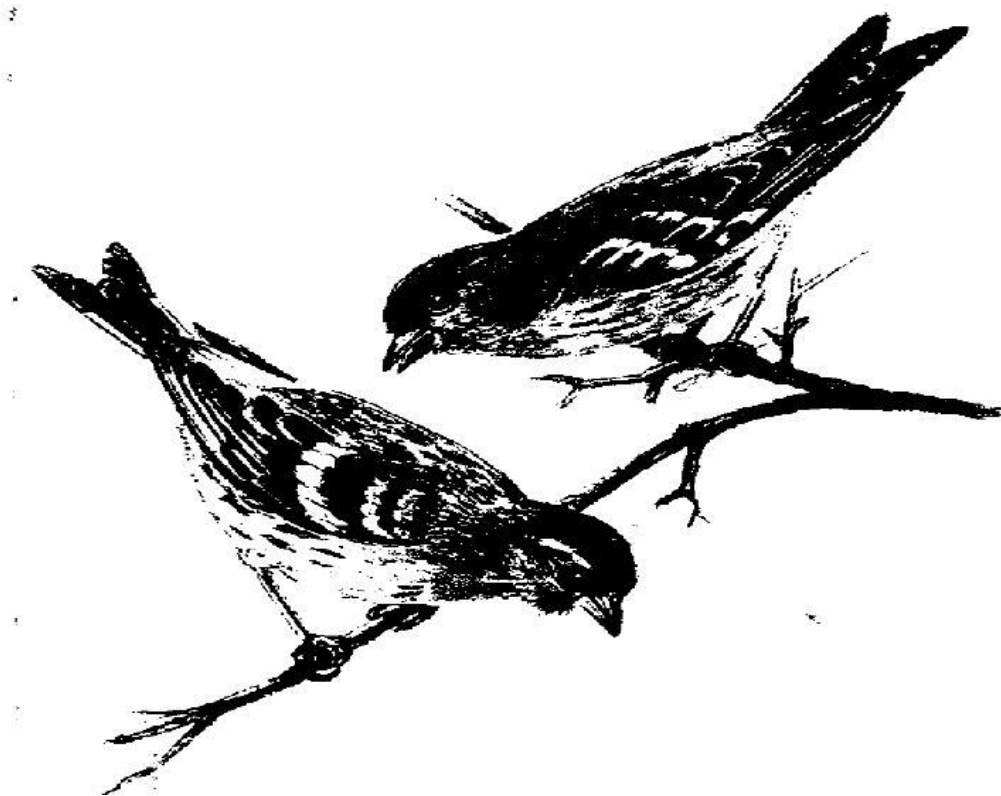


# **MASSEVERNICHTUNG UND ÜBERLEBENSKUNST**

Kulturelle Überlebensstrategien in Roman und Dichtung  
nach dem Genozid an den Armeniern

Bachelorarbeit



Katharina Mevissen

## **vögelchen.**

*augen, nase, mund*  
dein gesicht  
zerquetschtes zwitschern  
ich sehe dich

über der wüste steigt hitze auf  
nichts lebt hier mehr  
millionen körper versanden  
verstört zerstört  
sand fliegt auf  
hier ist nichts mehr  
was lebt

ich will in die wüste ziehen  
um zu trauern  
will mich im heißen sand wälzen  
will nach dem zwitschern graben  
ich werde nichts finden

*augen, nase, mund*  
niemand wird von dir wissen  
wird nach dir fragen  
wird weinen, schreien, kotzen  
dem foto deines verzehrten gesichts  
wird niemand übers haar streicheln

*augen, nase, schlund*  
unter menschen untermenschen  
nimm noch einmal meine ausgepresste  
brust  
und dann stirb, kind  
stirb endlich stirb schnell  
alles leben ist leid  
bitte, stirb

sie schnitten uns  
die bäuche auf und  
quetschten die unfertigen kinder  
hervor  
vollkommene kleine menschen  
die sie selbst mal gewesen sein  
mussten  
sie fleischten uns die kinder aus dem  
leib  
und warfen sie weg  
uns alle warfen sie weg  
in stücken

sie rissen uns wie getier  
rissen uns die wimpern aus  
diese weichen, samtigen härchen

*augen, nase, mund*  
dein kleines gesicht  
werde ich schützen  
hab keine angst  
niemand wird dich töten  
deine dichten wimpern  
werde ich zählen jeden tag  
und keine einzige werden sie dir  
ausreißen

das zwitschern aus deinem mund  
darf nicht verstummen  
das singen in deinen augen  
dürfen sie nicht zerstören  
mein vögelchen  
fürchte dich nicht

ich verspreche  
keinen zahn  
werden sie aus deinem mund rauben  
kein haar von deinem kopf reißen  
keine wimpern wird dir fehlen  
denn ich habe sie alle gezählt.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Mevissen, April 2013

## FORMALE ANGABEN

Verfasserin: Katharina Mevissen

Universität Bremen  
Kulturwissenschaft (HF)  
Religionswissenschaft (NF)

7. Fachsemester  
Mat.Nr. 2535170

Erlenstraße 85  
28199 Bremen  
k.mev@hotmail.com

Geboren in Heinsberg, 20.4.1991

Erstprüferin: Dr. Margrit E. Kaufmann (Ethnologie)  
Zweitprüferin: Prof. Dr. Sabine Bröck (Literaturwissenschaft)

Abgabetermin: 9.3.2014

### **Schriftliche Versicherung**

Hiermit versichere ich, dass ich meine Bachelorarbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe. Alle Stellen, die wörtlich oder sinngemäß aus Veröffentlichungen entnommen sind, habe ich als solche kenntlich gemacht.

Bremen, den

Unterschrift

# INHALTSVERZEICHNIS

1. KAPITEL: ANFANG .....	1
1.1. Leben nach dem Genozid? Eine Erforschung kultureller Überlebensversuche und –strategien in Roman und Dichtung .....	1
1.2. Struktur und Schritte dieser Arbeit.....	3
1.3. „Mein Armenien?“: Reflexion meiner Perspektive und persönlicher Hintergrund dieser Arbeit .....	6
1.4. Drei Kulturverständnisse .....	8
1.5. Methoden und Arbeitsweisen .....	15
1.5.1. Historische und theoretische Analyse.....	15
1.5.2. Arbeitsschritte der Textbearbeitung und Interpretation .....	16
2. KAPITEL: ROMAN UND DICHTUNG NACH DEM GENOZID ÜBERLEBENSVERSUCHE IN TEXTEN.....	18
2.1. Prolog: Diskussion mit Adorno: Schreiben nach dem Genozid?.....	18
2.2. Dichte Deutung und Beschreibung: Interpretation von Passagen des Romans Drei Äpfel fielen vom Himmel.....	20
2.2.1. Kategorie: Sinn und Leben .....	20
2.2.2. Kategorie: Vogel .....	24
2.2.3. Kategorie: Himmel.....	28
2.2.4. Kategorie: Gold und Schmuck.....	32
2.2.5. Kategorie: Honig.....	36
2.2.6. Kategorie: Lied .....	39
2.3. Epilog: Verwandte Stimmen – Andere Versuche, <i>dieses</i> Lied zu singen...	44
3. KAPITEL: EXKURS IN DIE GESCHICHTE VOM OSMANISCHEN REICH ZUM TÜRKISCHEN NATIONALSTAAT .....	51
3.1. Der Genozid an den Armenier_innen 1914/15 .....	51
3.2. Grundzüge des Osmanischen Reichs.....	52
3.3. Plurale Bevölkerung, Religionen und Millet-System.....	54
3.4. Zerfall, Einfluss der Großmächte und Modernisierungsversuche.....	57
3.5. Türkischer Nationalismus, der Zerfall des Reiches und die Republikgründung.....	58

4. KAPITEL: EXKURS IN DIE THEORIE GEWALT UND MASSENVERNICHUNG IN DER MODERNE .....	61
4.1. Moderne und vormoderne Gewalt: Der Genozid an den Armenier_innen als Beginn einer neuen Vernichtungskultur.....	61
4.2. Was macht diese neue Dimension und Qualität von Genozid und Vernichtung in der Moderne aus? Was ist ein moderner Genozid? .....	62
4.3. Verortung des Genozids der Jungtürken an den Armenier_innen in der Theorie.....	65
4.4. Kulturelle Bedingungen für Vernichtung und Genozid an den Armenier_innen in der Moderne.....	67
4.5. Zygmunt Bauman: Warum die Moderne und der Nationalstaat ein besonderes Gewaltpotenzial freisetzen .....	69
5. KAPITEL: SCHLUSSWORTE „Das fiktive Paradies suchen“: Bedingungen und Strategien des Überlebens .....	73
6. LITERATUR- UND BILDNACHWEISE .....	77
6.1. Literaturnachweise.....	77
6.2. Abbildungsnachweise .....	79

# 1. KAPITEL: ANFANG

## 1.1. Leben nach dem Genozid? Eine Erforschung kultureller Überlebensversuche und –strategien in Roman und Dichtung

Wüstensand(...) und ich weiß auch,  
dass man jenseits(...)  
mit gebrochenem Herzen(...)  
Ich verstumme,  
nichts habe ich euch mitzuteilen(...)  
Es werde Licht  
Es werde Paradies  
Es werde Leben(...)  
Aber mein Leben erlischt im heißen Sand.<sup>2</sup>

Der Genozid an den Armenier\_innen 1915 lässt nur einen kleinen Teil des ursprünglichen Volkes fortbestehen.<sup>3</sup>

Wer die Vernichtung überlebt, muss das schwierige tatsächliche Überleben erst versuchen. Kann nach der Erfahrung oder Erinnerung eines Genozids Lebendigkeit erlangt werden? Menschen als Einzelne und als Gemeinschaften, als ganze Gesellschaften sind darauf angewiesen, Strategien zu entwickeln, Umgangs- und Ausdrucksweisen, um psychisch zu überleben.

Welche Kultur des Deutens und Sprechens von Leben und Sinn kann nach der Vernichtung der Armenier\_innen<sup>4</sup> gebildet werden?

Die Zeilen aus dem Gedicht von Manukjan zeichnen eine Wüstenlandschaft der Unmöglichkeit des Überlebens, zugleich tragen sie das Sehnen und Suchen nach Leben und Glücklichkeit in sich. Im Angesicht der Wüste – der nordsyrischen Wüste *Der-es-Zor*, dem historischen Ort des Genozids - schreit die Suchende im Gedicht nach Licht, nach Leben, nach Paradies – und vergeht dennoch.

Als ich in der 9. Klasse war, zeigte uns meine Geschichtslehrerin 45 Minuten den Film *Bei Nacht und Nebel*, eine Dokumentation der Konzentrations- bzw. Vernichtungslager des Nazi-Regimes. Das Darstellungskonzept des Films bestand in einer detailreichen, abschreckenden Schau von Leichen und KZ-Realität, eine Bildflut der Verstümmelung

---

<sup>2</sup> Manukjan 2005: 114

<sup>3</sup> Akcam 2004: 52

<sup>4</sup> Bemerkung zum *Gender Gap* in dieser Arbeit: Ich habe mich entschieden, inkonsequent zu gendern. Das heißt, dass ich nicht jedes Mal die Form Armenier\_innen oder Ethnolog\_innen verwende, sondern wechselnd nur die weibliche oder nur die männliche Variante benutze, um den Text abwechslungsreicher und flüssiger zu gestalten. Ob Unterstrich, männliche oder weibliche Form: Es sind alle gemeint.

und des Massenmords dröhnte auf uns ein. Als das Pausenklingeln die Stunde beendete, stoppte die Lehrerin den Film und sagte mit mahnender Stimme: „Jetzt wisst ihr, dass so etwas nie wieder passieren darf.“ Dann verließ sie das verdunkelte Klassenzimmer.

Die Bildwelten der Grausamkeit ließen mich als Jugendliche für Wochen nicht los. Was mich aber bis heute beschäftigt, ist die pädagogische Hilflosigkeit meiner Lehrerin und ihre Unfähigkeit, aus der Schocktherapie der Konfrontation mit der Judenvernichtung heraus einen Raum der Auseinandersetzung und des Sprechens, Fühlens und Fragens zu öffnen. Ich denke, dass eine solche Strategie der Abschreckung letztlich keine Kultur des Umgangs initiieren kann, sondern Verdrängung, Trauma und Starre hervorruft.

Ich bin geboren Ende des 20. Jahrhunderts, einem Jahrhundert voller Gewalt und Vernichtung in historisch nicht bekanntem industriellen und ideologischen Ausmaß<sup>5</sup>, mit zwei Weltkriegen und zahlreichen weiteren Kriegen und Völkermorden, die eine versehrte, verstörte Welt hinterlassen, in der Menschen um Verstehen und Bewältigung ringen.

Nicht nur in der Schule, sondern in allen Bereichen der Gesellschaft, in Wissenschaft, Schule, Literatur, Medien, Kunst und privaten Kontexten stellt das 20. Jahrhundert die Menschen vor die Aufgabe, Vernichtung und Gewalt zu bewältigen. Es gilt, Kulturen des Umgangs zu finden, das Schweigen ins Sprechen zu überführen, Formen der Erinnerung und Trauer zu entwickeln, Erklärungsversuche zu formulieren, den Fortbestand von Machtstrukturen und Unterdrückungssystemen in Politik, Gesetz und Denkmustern freizulegen. Es gilt, das „Danach“ zu gestalten. Allerdings liegt der Fokus dieser Forschung nicht auf dem Holocaust, sondern auf dem Völkermord an den Armenier\_innen.

Nach diesem Völkermord ein „Überleben“ ausloten? Überleben, das ist ein schwieriger und mit Vorsicht zu verwendender Begriff, der weder pathetisch, noch optimistisch, naiv oder zynisch wirken soll. Mit „Überleben“ frage ich, nüchtern und vorsichtig, nach der Realität all derer, die aus ihrem eigenen Erleben von Vernichtung, ihrem Bezeugen oder ihrer Anteilnahme daran, die Erfahrung von extremer Gewalt und Auslöschung in ihre Welt integrieren müssen.

Dieses Forschungsprojekt beschäftigt sich aus verschiedenen Perspektiven mit der Thematik kultureller Bedingungen von Vernichtung und den Strategien des Überlebens. Sie bringt eine historische und theoretische Analyse des Völkermords mit einer künstlerischen Interpretation von exemplarischen Romanpassagen und Lyrik zusammen.

Dabei lautet die Leitfrage dieser Forschung:

Welche Kulturen des Umgangs und Strategien des „Überlebens“ entwickeln Menschen nach dem Genozid?

---

<sup>5</sup> Weitz 2004: 72f.

In dieser Arbeit werden ein Roman und einige Gedichte als Orte der Aushandlung von Sinn- und Ausdrucksformen nach dem Genozid an den Armenier\_innen erforscht, als sozialer Raum, in dem Überleben symbolisch umkämpft wird. Die Erforschung dieser Räume wird durch folgende weitere Fragen begleitet und spezifiziert:

Mit welchen Mustern des Sprechens und Schreibens, mit welchen Bildern und Symbolen wird das Schweigen überwunden und der Versuch gewagt, sozialen Sinn nach der Vernichtung herzustellen?

Wie wird der schwierige Lebensraum zwischen Auslöschung und brüchiger Lebendigkeit geschaffen und gestaltet, in dem sich Widerfahrenes und Weiterleben verbinden können? Und um diese Beschäftigung mit der literarischen und symbolischen Ebene von kulturellem Überleben nach 1915 in ihre größeren zeitgeschichtlichen Zusammenhänge einzubetten, frage ich auf der historischen und gesellschaftstheoretischen Ebene:

Welches politische und soziale Klima bildet die Denk- und Handlungsmuster aus, die Massengewalt zu normalisieren? Unter welchen kulturellen und historischen Bedingungen wird die Auslöschung der Armenier\_innen staatlich plan- und durchführbar?

## 1.2. Struktur und Schritte dieser Arbeit

Mein Forschungsprozess ist nicht in der strukturierten Form erfolgt, in der ich die Arbeit darstelle. Der tatsächlichen Chronologie entspricht allerdings, dass mein Gedicht *Vögelchen* den Beginn des Prozesses markiert, und das Gedicht *Licht und Blut* diesen Prozess für mich innerlich abgeschlossen hat. Letzteres ist ein Produkt der Wechselwirkung und des Dialogs mit der Literatur. Die Begegnung mit den hier vorgestellten und anderen Dichterinnen lässt sich vielleicht für manchen an *Licht und Blut* durch stilistische oder metaphorische Verwandtschaften wahrnehmen.

Gerahmt von den beiden Gedichten bildet die eigentliche Arbeit einen Forschungsprozess, der sich in vier Kapitel gliedert, wobei es bei jeder Leserin selbst liegt, die Reihenfolge ihrer Beschäftigung zu wählen.

Da es sich bei der künstlerisch-interpretativen Auseinandersetzung mit der ausgewählten Romanliteratur und Dichtung und ihren kulturellen Überlebensstrategien um das Herzstück dieser Forschung handelt, schließt sie sich in der Struktur als Hauptteil an die Einleitung an. Damit soll dem Leser zunächst eine unmittelbare Begegnung mit der Literatur ermöglicht werden, obwohl es im Sinne eines klassischen Aufbaus einer wissenschaftlichen Arbeit wäre, die historische Einbettung vorab vorzunehmen. So wäre es eine ebenso schlüssige Annäherungsweise, den historischen Teil zur Orientierung vor der Lektüre des künstlerischen Hauptteils zu lesen. Angelehnt an den



Forschungsprozess dieser Arbeit wird jedoch vorgeschlagen, sich zunächst auf den literarischen Kern einzulassen.

Das erste Kapitel, in dem sich der Leser bereits befindet, bildet die Einleitung. Sie möchte mit dem Thema und dem Aufbau dieser Forschung vertraut machen. Die Methoden und künstlerischen Verfahren werden erläutert und begründet. Zudem gewährt das erste Kapitel einen Einblick in meinen persönlichen Hintergrund und die kulturwissenschaftliche Verortung dieser Arbeit.

Diese Forschung berührt verschiedene große Dimensionen: Moderne und Nationalstaat, Genozid und Gewalt im 20. Jahrhundert, Kulturen der Gewalt und des Überlebens, osmanische und armenische Geschichte, Lyrik und Romanliteratur, Bedeutungs- und Sinnbildung als gesellschaftliche Prozesse. Clifford Geertz behauptet, dass der Ethnologe sich

„typischerweise solchen umfassenden Interpretationen [...] von der sehr intensiven Bekanntheit mit äußerst kleinen Dingen nähert. [Sie] steht gleich großen Realitäten gegenüber, mit denen es Historiker, Ökonomen, Politikwissenschaftler, Soziologen [...] zu tun haben: Macht, Veränderung, Glaube, Unterdrückung, Arbeit, Leidenschaft, Autorität, Schönheit, Gewalt, Liebe, Prestige.“<sup>6</sup>

Ich denke, dass sich für die Herangehensweise einer Dichterin Ähnliches sagen lässt. Von der Berührung mit dem mikroskopischen Zwischenmenschlichen, mit dem zutiefst Subjektiven, mit winzigen Splittern von Wirklichkeit her die großen Themen zu streifen, mit denen das Allerkleinste immer verwoben ist.

Deshalb führt das zweite Kapitel in die Literatur, in Romanpassagen und Gedichte aus dem Horizont des Genozids an den Armenier\_innen.

Zunächst diskutiere ich anhand von Adornos Thesen die Möglichkeiten des Sprechens und Dichtens nach der Massenvernichtung, da ein Thematisieren von Vernichtung und Überleben nicht in ästhetisierende, verharmlosende Grauzonen abgleiten darf.

Daran schließt sich die Interpretation der Auszüge des Romans *Drei Äpfel fielen vom Himmel* an, der von der zeitgenössischen armenisch-amerikanischen Autorin Micheline Aharonian Marcom verfasst wurde. Sie bearbeitet den Genozid aus drei Kinderperspektiven und in einem dichten, fragmentierten und psychologischen Stil. Aus dem Roman habe ich 28 Passagen ausgewählt, mit einem künstlerischen Verfahren bearbeitet und interpretiert.

Die Interpretation des Romans verbinde mit thematisch und metaphorisch verwandten Gedichtpassagen der armenischen Dichter Jeghische Tscharenz, Howhannes Manukjan und Artem Harutjunjan, sowie Gedichten aus dem Kontext des Holocausts von Paul

---

<sup>6</sup> Geertz 1999: 30

Celan.

Nachdem die künstlerische Interpretation von kulturellen Überlebensstrategien in Roman und Lyrik durchgeführt wurde, besteht die Aufgabe des dritten und vierten Kapitels darin, die Literatur in „den großen Realitäten“<sup>7</sup> der Geschichte (3) und der Theorie zu Gewalt, Genozid und Moderne (4) zu kontextualisieren. Denn die historischen Bedingungen und deren Anordnungen von Macht und Herrschaft bilden den Rahmen für alle kulturellen Prozessen und Kämpfe um Bedeutung. Für die tief gehende Auseinandersetzung mit dem Genozid an den Armenier\_innen und seiner Interpretation bedarf es der theoretischen und der historischen Rekonstruktionsarbeit.

Erst die Verschränkung der Perspektiven der Geschichte und der Theorie mit den Ausdrucksformen des subjektiven und kollektiven Umkämpfens von Bedeutung, Sinn und Überleben in Literatur ermöglicht eine fundierte Forschung.

„Eine semiotische Analyse eines Hollywoodfilms oder die ethnographische Erforschung kultureller Welten ohne Bezug zum Verhältnis von Kultur und Macht [sind] keine Cultural Studies.“<sup>8</sup>

Und nicht nur das; sondern sie ignorieren das Feld von Herrschaft, Unterdrückung und Ungerechtigkeit, in dem sich der Genozid an den Armenier\_innen ereignete. Eine solche Interpretationsarbeit wäre geradezu zynisch.

Diese Auseinandersetzungen münden in das Schlusskapitel, in dem ich die literarisch-lyrische Interpretation mit der historischen und theoretischen Analyse vernetze und sie in den Kontext der kulturellen Überlebensstrategien stelle.

---

<sup>7</sup> Geertz 1999: 30

<sup>8</sup> Winter 2001: 46

### 1.3. „Mein Armenien?\": Reflexion meiner Perspektive und persönlicher Hintergrund dieser Arbeit

„Mein Armenien“, diesen Titel trägt ein Gedicht des armenischen Dichters Jeghische Tscharenz aus dem Jahr 1920, der selbst die Ermordung seines Volkes im Jahre 1915, geplant und durchgeführt von der jungtürkischen Regierung, miterlebte und durch seine Lyrik jahrzehntelang bearbeitete.

Die Betroffenheit von und die Auseinandersetzungen mit dem Völkermord an den Armenier\_innen sind perspektivisch vielfältig und kompliziert. Zeitzeuginnen, Nachfahren zweiter und dritter Generation, Genozidforscher und Historikerinnen, Menschenrechtlerinnen und kritische Journalisten, armenische, armenisch-stämmige und nicht-armenische Künstlerinnen und Schriftsteller; die Situationen und Perspektiven der Betroffenheit und Beschäftigung mit der Vernichtungsgewalt an den Armenier\_innen sind sehr unterschiedlich. Bei weitem nicht alle können ihre Auseinandersetzung mit einer armenischen Abstammung begründen, mit einer ethnischen Logik, das Trauma der eigenen Geschichte in Bewegung bringen zu wollen. Eine empathische Beziehung zu einer Problematik kann genauso durch Beschäftigung mit ihr entstehen, kann gesellschaftlich kultiviert werden. Denn eine Gewaltkampagne gegen eine bestimmte soziale Gruppe verwundet die ganze Gesellschaft, nicht nur diejenigen, die zum Feindbild und Opfer erklärt werden. Ob im Fall des Holocaust, des Genozids an den Armenier\_innen, der Versklavung von Afrikaner\_innen im Kolonialismus – Vernichtung und Entmenschlichung prägen sich tief in die kulturellen Gedächtnisse und Muster der Gesellschaften ein. Bei der Erinnerung und dem Umgang damit kommt jeder und jedem eine bestimmte Betroffenheit oder Perspektive darauf zu.

Um wissenschaftlich und künstlerisch angemessen und respektvoll vorzugehen, möchte ich auch meinen Hintergrund und meine Beziehungsgeschichte zur Thematik offen legen. Ich kann nicht von „meinem“ Armenien im engeren Sinne sprechen. Ich habe weder armenische Wurzeln, noch gehöre ich einer benachteiligten oder verfolgten kulturellen Minderheit an. Die Beschäftigung mit der Türkei und dem Nahen Osten in meinem Studium hat mich mit der osmanischen Geschichte und dem Genozid an den Armenier\_innen – im wahrsten Wortsinne - in Berührung gebracht. Besonders durch die empathische Auseinandersetzung mit armenischer Literatur und Lyrik „schrieb“ und intensivierte sich die Beziehungsgeschichte mit dem Thema des Völkermords an den Armeniern.

Dennoch: Direkter, als ich mit der Auslöschung der Armenier\_innen konfrontiert war, bin ich in die deutsche Gesellschaft nach dem Zweiten Weltkrieg und der Judenvernichtung

hineingeboren. Natürlich unterscheiden sich die beiden Genozide in Ort, Zeit und Ausmaßen, dennoch lösen sie in der im gesellschaftlichen „Danach“ ähnliche soziale Sinnkrisen, Traumata und Prozesse des Fühlens und Fragens aus: Wie kann eine Massenvernichtung von einer Regierung durchgesetzt werden? Was geschieht im Klima einer Gesellschaft? Warum die Jüdinnen, warum die Armenier? Wie kann Gewalt normal und scheinbar legitim werden?

Als Kind der dritten Generation nach dem Holocaust und Faschismus habe ich eine intensive private und öffentliche Thematisierung von Massenvernichtung erlebt: Im Elternhaus, durch meine Mutter als Geschichtslehrerin und meinen Vater als Künstler, der Bildzyklen zum KZ Buchenwald entworfen hat; in der Schule, in der das Credo des „Nie wieder“ einstudiert wurde, in der Öffentlichkeit, in der sich Museen, lokal-historische Projekte wie die „Stolpersteine“ und Gedenkstätten etablierten.

Mein familiärer Hintergrund ist so deutsch und *weiß*, dass meine Großeltern beiderseits Arier-Nachweise besitzen. Meiner Großmutter wurde sogar eine nationalsozialistische Elite-Förderung für arische Mädchen in einem annektierten polnischen Schloss zuteil. Auch wenn ich dem gegenüber eine kritische Erziehung genossen habe und mit der christlichen Ethik der sogenannten „Dritte-Welt-Arbeit“ der Neunziger Jahre sozialisiert wurde, hat dies nichts daran geändert, dass diese Arbeit von meiner privilegierten gesellschaftliche Position aus entsteht.<sup>9</sup>

Aus diesem Bewusstsein heraus möchte ich betonen, dass ich in dieser Forschung symbolische Ordnungen und kulturelle Bilder nicht von einem universalen Standpunkt aus deuten kann. In dem Maße, wie ich analysiere und deute bin ich selbst Teil von einer symbolischen und ökonomischen Ordnung, spreche ich aus meinem Weltbild heraus und mit der Sprache und den Wissenskonstruktionen, die ich mir angeeignet habe. Gerade der interpretativ-künstlerische Teil der Arbeit beruht auf meiner Subjektivität und meiner Prägung in einem spezifischen kulturellen Kontext, aus dem heraus ich Symbole und Sprache lese und deute. Eine Interpretation ist immer perspektivisch gebunden und selektiv, was die künstlerischen Verfahren, die ich im Abschnitt zu den Methoden erläutern werde, besonders sichtbar machen.

So ist es das Ziel der Entwicklung einer kulturwissenschaftlichen Arbeit und „kritischen und interpretativen“ Methode, „kulturelle Prozesse in ihrer kontextuellen Einbindung in

---

<sup>9</sup> Ich schreibe nicht aus dem Erfahrungshorizont einer Marginalisierten und ich bin den Kategorien zugehörig, die mir Zugang zur Macht der Mehrheit verschaffen: Wenn auch weiblich, bin ich *weiß* und ökonomisch privilegiert, Deutsch-Muttersprachlerin, befinde mich auf akademischen Ausbildungsweg und besitze die deutsche Staatsbürgerschaft.

Machtverhältnisse zu erforschen“<sup>10</sup>, sodass eine Forschung immer „auch ein intellektuelles Projekt mit politischen Anspruch [bildet].“ Denn „Kultur [ist] ein Kampf um Bedeutungen [...], ein nie zum Stillstand kommender Konflikt über Sinn und Wert von kulturellen Traditionen, Praktiken und Erfahrungen.“<sup>11</sup> Ein Forschungsprojekt der Cultural Studies konzentriert sich auf die „symbolische[n] Auseinandersetzungen, [und arbeitet darauf hin], den Kampf um Bedeutungen und Formen des 'Widerstands' zu bestimmen und 'Wissen' bereitzustellen, damit die Beteiligten diese Prozesse besser verstehen können.“<sup>12</sup>

Denn als ethisch motivierte und sozial reflexiv forschende und lernende Person geht es mir immer wieder darum, verstehen und verändern zu wollen. Diese Motivation bringt die nachfolgende Notiz aus meinen Kindertagen auf den Punkt, die das Deckblatt einer Sammlung selbstgeschriebener Geschichten betitelte:

„Klarstellungen der Welt / und Geschichten  
wie es so ist und sein könnte / und auch Geschichten  
wo man gar nicht weiß was Sache ist.“

Letztlich geht es im Studium für mich darum, Wirklichkeit klären und deuten zu wollen, es ist die Sehnsucht nach dem Verstehen von menschlichem Zusammenleben und den Spielräumen, dieses zum Besseren umzugestalten.

#### 1.4. Drei Kulturverständnisse

Wie schon erwähnt, ist diese Arbeit kulturwissenschaftlich beheimatet. Die Landschaft von Kulturverständnissen und Definitionen, was denn nun Kultur sei, ist weitläufig und komplex. Zwar kann Kultur allgemein diskutiert und definiert werden, wie beispielsweise im holistischen Verständnis, das Kultur als Gesamtheit, als letztendlich „alles“ begreift, was Menschen tun, was sie erfinden, aushandeln und kommunizieren.<sup>13</sup> Angelehnt an Antweiler ließe sich Kultur als „spezifische Daseinsgestaltung in jeder menschlichen Gruppe“ fassen, wo Kultur das „Muster strukturiert aufeinander bezogener Traditionen und jeweiliger Neuerungen“<sup>14</sup> bildet. Menschliche Kulturfähigkeit ermöglicht ein soziales Spannungsfeld aus Innovation, Diffusion und Tradition. Kultur lässt sich auch als erhaltende, gestaltende und „transformierende Praxis“ des Umgangs mit menschlichen Lebensweisen und -inhalten innerhalb einer Gruppe bezeichnen. Kultur erschafft mentale

---

<sup>10</sup> Winter 2001: 46

<sup>11</sup> Ebd.: 46

<sup>12</sup> Ebd.: 47

<sup>13</sup> Assmann 2006: 9

<sup>14</sup> Antweiler 2011: 142f.

Infrastrukturen, die gemeinsame symbolische Ordnungen und kulturelle Sinnsysteme fixieren, die immer sowohl durch Sozialisation weitergegeben, als auch subjektiv gefiltert und angeeignet werden.<sup>15</sup>

Jedoch wird die Leser\_in an dieser Stelle wahrscheinlich bemerken, dass solche Kulturbegriffsdefinitionen abstrakt, sperrig und für das praktische Forschen eher unfruchtbar sind. Gerade unter den universalen Perspektiven, die *alle* menschlichen Praktiken und Produktionen integrieren, leidet häufig die Konkretisierung kulturwissenschaftlicher Gegenstände. Deswegen sehe ich es als notwendig an, für die jeweilige Arbeit spezifischere Kulturbegriffe aus der großen theoretischen Landschaft auszuwählen und anzuwenden.

Der Gegenstand dieser Arbeit, kulturelle Überlebensstrategien nach dem Völkermord an den Armenier\_innen, verlangt verschiedene Kulturbegriffe. Es kann also nicht darum gehen, wie die Begriffsdiskussionen oft glauben machen, sich auf *einen* Begriff zu einigen, sondern je nach Kontext und Horizont des Forschungsprojekts die Dimensionen von Kultur anzusprechen, die wirksam werden.

Für diese Auseinandersetzung auf drei Ebenen, der geschichtlichen, theoretischen und literarischen, erscheinen mir drei verschiedene Kulturverständnisse als wesentlich.

### *Der ethnische Kulturbegriff*

Gerade in der Ethnologie steht Kultur als System von Verhaltensweisen und Normen einer *ethnischen* Volksgruppe im Vordergrund, die relativ abgeschlossen, konstant und ohne interkulturellen Austausch ihre ehernen Traditionen und Gebräuche pflegt.<sup>16</sup>

Besonders die imperialen und kolonialen Eroberungen haben europäischen Ethnologen die praktische Basis und ideologische Legitimation bereit gestellt, „das kulturell Fremde“ in einem selbstherrlichen und überheblichen Gestus erforschen und darstellen zu wollen. Selbst in der Vergangenheit entspricht dieses Bild von abgeschlossenen, vorindustriellen Gemeinschaften, an deren Lebensweisen sich Strukturen und Funktionen der „Natur des Menschen“ ableiten lassen, kaum der Realität.<sup>17</sup> Handelsbeziehungen, Wissenstransfer, religiöse Mission und Wallfahrten, Konflikte und Eroberungen, Migrationen (z.B. klimatisch oder durch Arbeitssuche bedingt) und viele andere Faktoren haben Austausch und Vermischung stets zur gesellschaftlichen Normalität gemacht.

Wenn auch die ethnologische Erforschung indigener „Stämme“ weitgehend in Verruf geraten ist, so bietet die Migrationsforschung inzwischen ein alternatives Feld, wo weiterhin „das kulturell Fremde“ in seiner Andersartigkeit beschrieben und festgelegt werden kann. Das trägt nicht nur häufig Rassismus in sich und versorgt staatliche

---

<sup>15</sup> Moebius 2009: 14ff.

<sup>16</sup> Abu-Lughod 2008: 9

<sup>17</sup> Ebd.: 8

Ausschlusspolitik mit einer Argumentationsgrundlage, sondern läuft auch einem prozessorientierten und differenzierten Kulturbegriff zuwider.

Die Phantasie, dass Kultur fest und unveränderlich ist, und obendrein von einer biologisch zusammengehörige Gruppe, einer „Rasse“, gleich einem Erbe besessen werden kann, prägt die Ethnologie genauso wie populistische und nationalistische Kulturverständnisse.<sup>18</sup>

Mit dem Aufkommen der Idee der Nation hat Kultur ein neues Verständnis ausgebildet, das sich machtvoll und dominant in politischen und kapitalistischen Diskursen und deren Medienwelten manifestiert: Die Vorstellung von einer Nationalgemeinschaft, die eine homogene, kollektive Identität besitzt, sieht nicht nur vor, gemeinsame nationale Werte, Traditionen und Verhaltensweisen zu definieren, sondern auch, die Nationalkultur an eine Abstammung, eine vermeintliche gemeinsame Ethnie zu binden. Zwar basierten nicht alle nationalstaatlichen Konstitutionsprozesse im gleichen Maße auf einem ethnischen Narrativ, doch die Vorstellung eines Nationalvolks war von je her anfällig für eine biologistische Argumentation.<sup>19</sup>

Dabei ist es ein realitätsblinder Versuch, die in sich pluralen Gesellschaften heutiger Nationalstaaten als homogene Nationalvölker charakterisieren zu wollen. Derartige nationale Einheiten künstlich zu erzeugen zu wollen, bedingt Kampagnen ethnischer Säuberung ebenso wie restriktive Abschottungspolitik an den europäischen Außengrenzen. In „einer Welt, die gesprenkelt ist mit verschiedenen Kulturen, übersät mit unverbundenen kleinen und größeren Einheiten des Denkens und Fühlens, [ist] nichts [...] irreführend[er ...], als die Vorstellung einer säuberlichen Einteilung der Welt nach dem regelmäßigen Muster einförmiger Nationalstaaten.“<sup>20</sup>

Der ethnische Kulturbegriff ist für das Verständnis des historischen Teils dieser Arbeit sehr wichtig, denn die Armenier\_innen sind aus einer ethnisch-rassistischen Ideologie heraus zu einem Feindkollektiv zusammengefasst worden. Auch wenn der Begriff der Ethnie als kulturelle und religiöse und *nicht* als biologische Abstammung definiert werden kann, ist er anfällig für Rassismus und nationalistische Säuberungsideologien. Die Kategorie der Ethnie, die nicht rassistisch begründet sein *muss* (aber auch nie neutral ist<sup>21</sup>), kann leicht mit einer solchen aufgeladen und für Macht- und Gebietsansprüche instrumentalisiert werden:

„Eine Ethnie ist eine Gruppe von Menschen, die sich selbst durch eine gemeinsame Abstammung und Kultur definiert oder von anderen so definiert wird. Also ist eine ethnische Säuberung die Entfernung von Mitgliedern einer solchen Gruppe von

---

<sup>18</sup> Abu-Lughod 2008: 9ff.

<sup>19</sup> Bielefeld 1992: 99

<sup>20</sup> Geertz 1996: 74

<sup>21</sup> Mann 2007: 24

einem bestimmten Ort durch eine andere Gruppe dieser Art, die den fraglichen Ort für sich selbst beansprucht. Eine Nation ist eine solche Gruppe, die außerdem noch über ein politisches Bewusstsein verfügt und auf einem bestimmten Gebiet kollektive politische Rechte für sich in Anspruch nimmt. Ein Nationalstaat entsteht, wo eine solche Gruppe ihren eigenen, souveränen Staat hat.“<sup>22</sup>

### *Kultur als Denk- und Handlungsmuster*

Im theoretischen Teil dieser Arbeit, dem Kapitel zu Gewalt und Genozid im 20. Jahrhundert wird aber ein anderes Verständnis von Kultur benötigt als das ethnische.

Die Herkunft des Wortes Kultur besteht im lateinischen Verb *colere*, das mit pflegen, bebauen, bewohnen und sorgen übersetzt wird. Es ist das menschliche Handeln und Denken, das in kulturellen Prozessen erfunden, kultiviert, bewertet und geordnet wird.<sup>23</sup>

So wird im kollektiven Gedächtnis eine spezifische Erinnerungskultur ausgebildet, im demokratischen Parteiensystem eine bestimmte Regierungskultur, im globalen kapitalistischen Handelssystem eine Unternehmens- und Lohnarbeitskultur, in einem sozialen Milieu eine Mentalität und ein Habitus, in der katholischen Kirche eine Gebets- und Ritualkultur. Die Weltkriege und Massenvernichtungen des 20. Jahrhunderts erfinden und verbreiten eine neue Gewaltkultur.

Doch bei der Formung einer Kultur, einer mentalen und handlungsbezogenen Ordnung eines bestimmten Lebensbereiches, werden nicht nur Werte und Normen wirksam. Diese kulturellen Prozesse, wie etwas getan und gedacht werden soll, finden im Rahmen von staatlichen und ökonomischen Machtverhältnissen statt, sie werden von Wissenschaften, Kunst und Medien gelenkt, begünstigt, ignoriert oder blockiert.

Bedenkt man, dass die ursprüngliche Wortbedeutung von Kultur auf Pflege, Gestaltung und Erhaltung abhebt, scheint es widersprüchlich, von einer Kriegs- und Gewaltkultur zu sprechen, in sofern diese destruktiv wirkt. Dennoch: Auch im Sinne der Gewalt- und Genozidforschung bleibt „Kultur“ ein neutraler Begriff, nicht nur für lebensfreundliche Praktiken vorbehalten; und die Katastrophen moderner Gewalt und Vernichtung „kultivieren“ nun einmal neue Techniken, Ideologien und Handlungsweisen, die sich als eine Kultur, ein Denk- und Handlungsmuster für Massenmord analysieren lassen.

### *Der semiotische Kulturbegriff: Kultur als System von Bedeutung, Symbolen und Sinn*

Im literarischen und künstlerischen Teil, im Prozess der Berührung mit und Deutung von Überlebensstrategien und -sprachen im Roman und in den Gedichten rückt das Verständnis von Kultur als „selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe“<sup>24</sup> in den Mittelpunkt. Ein semiotischer, symbolistischer Kulturbegriff nimmt die menschliche Herstellung von Bedeutung und Sinn in den Blick.

---

<sup>22</sup> Mann 2007: 24

<sup>23</sup> Assmann 2006: 9ff.

<sup>24</sup> Geertz 1999: 9



Der Ethnologe Clifford Geertz hat diese Sichtweise auf menschliches Handeln gestärkt, er entwickelte sie als Kritik an strukturalistischen und funktionalistischen Kulturtheorien, die Kultur als systematische Handlungsabläufe zur Bedürfnisbefriedigung oder geregelte Verhaltensmuster verstehen. „Kultur ist keine Instanz, der gesellschaftliche Ereignisse, Verhaltenweisen, Institutionen oder Prozesse kausal zugeordnet werden können. Sie ist ein [...] Rahmen, in dem [Symbole] dicht beschreibbar sind.“<sup>25</sup>

Denn Geertz'

„Kulturbegriff [...] ist ein semiotischer. [Er betont, ...] dass der Mensch ein Wesen ist, das in selbstgesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt ist, wobei [er] Kultur als dieses Gewebe [ansieht]. Ihre Untersuchung ist daher [...] eine interpretierende, die nach Bedeutungen sucht. Mir geht es um Erläuterungen, um das Deuten gesellschaftlicher Ausdrucksformen.“<sup>26</sup> So „bezeichnet [Kultur] ein historisch überliefertes System von Bedeutungen, die in symbolischer Gestalt auftreten, ein System überkommener Vorstellungen, die sich in symbolischen Formen ausdrücken, ein System, mit dessen Hilfe die Menschen ihr Wissen vom Leben und ihre Einstellungen zum Leben mitteilen, erhalten und weiterentwickeln.“<sup>27</sup>

Daran zeigt sich, dass Geertz sich die Betrachtung von kulturellen Zeichen und Codes nicht wie die Erstellung eines Alphabets von Symbolen vorstellt. Vielmehr wird eine Interpretation von kulturellen Bedeutungsebenen erst dann wirksam, wenn sie in ihre historischen, systemischen und orientierenden Dimensionen eingebettet wird; und wenn ihr öffentlicher, kommunikativer Aushandlungscharakter berücksichtigt wird.<sup>28</sup>

Denn Symbole verfestigen sich diskursiv, werden in sozialen Erzählungen kommuniziert und gerinnen so „zu historischen Phänomenen.“<sup>29</sup> In dem Maße, wie sie historisch sind, sind sie in Entwicklung, nehmen sie Umbrüche und erschütternde Ereignisse in ihre Metaphorik und ihre Codes auf. Sie unterliegen „Prozessen der Interpretation, Umdefinition und also auch der Veränderung“.

„Sinn [entsteht durch die] Sedimentierung vergangener konkreter Kommunikationsleistungen [...] einer bestimmten Gesellschaft zu einer bestimmten historischen Zeit.“ Wenn sie können, greifen Menschen „auf vergangene Sinnsedimentierungen zurück“, überprüfen und erneuern sie oder setzen sie als „kulturelle Traditionen fort.“<sup>30</sup> Ein Genozid aber lässt gültige Bedeutungskonstruktionen schlagartig zerfallen. Von dem aus vergangenen Zeiten tradierten Sinnsediment werden große Teile unbrauchbar gemacht, sodass sie für die Ordnung der neuen Realität bedeutungslos werden.

Kultur, die nicht nur Bedeutung, Handlung und Diskurse umfasst, sondern auch *Kulturtechniken*, also Werkzeuge, Arbeitsweisen, Strategien, Infrastrukturen und praktische Rituale, muss auch auf der symbolischen Ebene neue Strategien und

---

<sup>25</sup> Ebd.: 21

<sup>26</sup> Ebd.: 9

<sup>27</sup> Ebd.: 46

<sup>28</sup> Cappai 2001: 83

<sup>29</sup> Cappai 2001: 83

<sup>30</sup> Ebd.: 88

Techniken des psychischen Überlebens bereitstellen.

Ein Genozid zerreißt das Bedeutungsgewebe einer Gesellschaft, insofern kommt eine bewusste Kultur des Überlebens, metaphorisch gesprochen, nicht ohne innovative Webtechniken und neues Material aus. Das Überleben des Genozids initiiert eine neue „Bedeutungsstruktur [...in der verhandelt werden muss,] mittels welcher symbolischer bzw. begrifflicher Formen sich die Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft in einer gegebenen historischen Situation selbst definieren und eine Platzierung in ihrer sozialen Umwelt finden.“<sup>31</sup>

Der Roman und die Gedichte als kulturelle Texte im Hauptteil werden spürbar machen, wie eine kollektive Vernichtungserfahrung Brüche und Risse im sozialen Sinngewebe verursacht. Diese Texte sind Orte, an denen neue semantische Webtechniken entwickelt und der Gesellschaft als Gedächtnis und Raum der Auseinandersetzung angeboten werden. Gerade im Horizont einer Vernichtungserfahrung, ist das Sprechen und Schreiben eine Herausforderung, findet in Texten ein Kampf um kulturelle Zeichen und Ausdrucksweisen statt, denen es gelingt, die erfahrene Grausamkeit mit dem Weiter- und Überleben zu verbinden.

### *Kultur als Text*

Dass Texte Räume kultureller Kämpfe und Prozesse öffnen, ist keine neue Idee.

Laut Geertz kann Kultur als „eine Konstellation von Texten [umschrieben werden], die [allerdings] über das geschriebene oder gesprochene Wort hinausreicht und auch Rituale, Theater, Gebärden, Feste usw. umfasst.“<sup>32</sup> Für die anthropologische Arbeit gilt es, Kultur wie „literarische Texte [...] zu durchdringen“<sup>33</sup> und die „Koordinaten [auszumachen], an denen sich kulturelle Bedeutung verdichtet und lesbar wird.“<sup>34</sup> Kulturelle Handlungs- und Darstellungsformen mit einem Text zu vergleichen, impliziert, dass in Kultur – wie Metaphern in einem Text – Bedeutungen angeordnet, verschlüsselt und verdichtet werden können.<sup>35</sup>

Geertz schlägt vor, für die jeweilige anthropologische Arbeit an einem kulturellen Text spezifische Wahrnehmungs- und Bedeutungskategorien zu entwickeln.<sup>36</sup>

Um „Bedeutungsstrukturen [zu interpretieren] und [...] ihre gesellschaftliche Grundlage und Tragweite“<sup>37</sup> zu bestimmen, um die „Vielfalt komplexer, oft übereinander gelagerter

---

<sup>31</sup> Ebd.: 84

<sup>32</sup> Geertz 1999: 16

<sup>33</sup> Cappai 2001: 84

<sup>34</sup> Bachmann-Medick 2001: 225

<sup>35</sup> Ebd.: 225

<sup>36</sup> Ebd.: 220

<sup>37</sup> Geertz 1999: 15

oder ineinander verwobener Vorstellungsstrukturen, die fremdartig und zugleich ungeordnet und verborgen sind,<sup>38</sup> zu fassen, ist der Forschende gefordert, eine „Lesart zu entwickeln“, die das „Dokument Kultur“ nach seiner „Bedeutung frag[t]: Was wird mit ihnen [menschlichen Handlungen] und durch sie gesagt?“<sup>39</sup>

Um eine solche Lesart zu erstellen, konzipiert Geertz die *Dichte Beschreibung*. Im Gegensatz zur *Dünnen Beschreibung*, die Ereignisse deskriptiv und faktisch dokumentiert, handelt es sich bei der *Dichten Beschreibung* um eine deutende, literarisch inspirierte Schreibweise, die zum Ziel hat, kulturelle Codes (z.B. in Texten) zu entschlüsseln und zu interpretieren.<sup>40</sup> An dieser Technik orientiere ich mich methodisch, weshalb ich sie in den Erläuterungen zu meiner Arbeitsweise noch etwas ausführen werde.

Dabei ist gerade „Literatur, besonders der Roman, [...] ein einziges großes Vernetzungswerk. [Es ist fähig, ...] die verschiedenen Arten von Wissen und die verschiedenartigen Codes in einer vielschichtigen und umfassenden Sicht der Welt vernetzen zu können.“<sup>41</sup> Literarische und kulturwissenschaftliche „Interpretationen sind kulturelle, ja kulturspezifische Auslegungen und Selbstreflexionen in einem Spannungsfeld kultureller Widersprüche.“<sup>42</sup>

Die Deutungsarbeit wird also selbst zu einem kulturellen Text, zum Ausdruck eines „selbstgesponnenen Bedeutungsgewebes“<sup>43</sup>, das genauso auf seine symbolischen Ordnungen befragt werden kann, wie es den Romantext befragt.

Eine solche Interpretation sollte „zeigen können, wie literarische Texte eigene, 'neue Sprachen schaffen', veränderte Sprech- und Schreibweisen, die sich durch Symbolisierung, Ironisierung, Parodie und Perspektivenreichtum auszeichnen.“<sup>44</sup> Gerade zu Zeiten, in denen kollektive Bedeutungsmuster durch Krieg und Massengewalt zerrissen werden, sind Menschen gezwungen, neue sprachliche Möglichkeiten und Weltdeutungen zu erfinden und in der Literatur zu erproben.

Diese sprachlichen und symbolischen Bewegungen und Ausdrucksversuche in der Literatur bezeichne ich als eine Suche nach kulturellen Überlebensstrategien. Diese Strategien sind Praktiken, die ein neues Gewebe sozialen Sinns herzustellen versuchen. Aber Sinn ist nicht bloß eine abstrakte geistige Formel, sondern er wird in der literarischen, lyrischen Sprache konkret greifbar „als Effekt von Formgebung,

---

<sup>38</sup> Bachmann-Medick 2001: 15

<sup>39</sup> Ebd.: 16

<sup>40</sup> Ebd.: 12

<sup>41</sup> Ebd.: 219

<sup>42</sup> Ebd.: 219

<sup>43</sup> Geertz 1999: 9

<sup>44</sup> Bachmann-Medick 2001: 231

Erzählmustern, Metaphorisierung, wirkungsästhetischen Strategien und anderen rhetorischen und ästhetischen Elementen. [...] Wenn Sinn und kulturelle Bedeutung als eine besondere Art der literarisch-textuellen Konstruktion durchsichtig gemacht werden,<sup>45</sup> so bleibt dieser Arbeitsprozess trotzdem immer ein interpretativer Akt, der aus dem kulturellen Kontext der Forschenden vollzogen wird.

In einer semiotischen Interpretation „werden literarische Texte dialogisiert, das heißt, sie werden in Austausch- und Verhandlungsbeziehungen mit anderen Ausdrucksformen kultureller Sinnbildung gestellt.“<sup>46</sup> Es liegt auf der Hand, dass kulturelle Strategien der Sinnbildung und des geistigen Überlebens an verschiedenen gesellschaftlichen Orten ausgeprägt werden – die Literatur ist nur einer der Resonanzräume, in denen historische Ereignisse und kollektive Traumata widerhallen und vielleicht ihren Klang verändern können.

Weil gewaltvolle Geschichte und Unterdrückung sich in Texten niederschlagen, ist für die Beschäftigung mit Bedeutungsmustern immer auch „kritische Analyse der Macht von Texten und von symbolischer Repräsentation“<sup>47</sup> notwendig. Geertz fehlte diese kritische Reflexion seiner eurozentrischen Machtposition, von der aus er seine *Dichten Beschreibungen* und Deutungen anfertigte. Es ist fraglich, ob er dem Anspruch gerecht wurde, den „weltweit wirksamen Zusammenhang von Kultur, Herrschaft und Machtungleichheit [zu thematisieren], wie er nicht zuletzt in der Literatur zum Ausdruck kommt.“<sup>48</sup>

## 1.5. Methoden und Arbeitsweisen

### 1.5.1. Historische und theoretische Analyse

Wie zuvor schon angeklungen, sind aus meiner Forschungsperspektive heraus symbolische Deutungen und deren künstlerische Bearbeitungen nur dann aussagekräftig, wenn sie in ihren historischen und machtpolitischen Kontext eingebettet werden. Um ein spezifisches Ereignis, ein Bedeutungsgewebe, einen Konflikt zu verstehen, bedarf es der theoretischen und der historischen Rekonstruktionsarbeit.

Methodisch sind die historische Analyse und soziologische Theoretisierung von Gewalt und Genozid in einem wissenschaftlichen Stil gehalten.

---

<sup>45</sup> Bachmann-Medick 2001: 233

<sup>46</sup> Ebd.: 227

<sup>47</sup> Ebd.: 215

<sup>48</sup> Ebd.: 229

### 1.5.2. Arbeitsschritte der Textbearbeitung und Interpretation

a) *Lesen*. Dabei lege ich besonderes Augenmerk auf die poetischen Passagen des Romans. Die Handlungsstruktur des Roman ist dafür nebensächlich und wird in dieser Arbeit nicht weiter besprochen. Mein „Dichtes Lesen“ filtert den Text auf die Metaphorik und Symbolik, in der sich Aussagen zu Sinn, Leben und Tod konzentrieren.

b) *Künstlerisches Verfahren: Erasures*. Bei *Erasures* (engl. *Löschen, Ausradieren*) handelt es sich um eine verbreitete Technik der intertextuellen literarischen Produktion. Dabei werden Teile eines bestehenden Texten unkenntlich gemacht, sodass durch die Reduzierung des Texts ein neuer Schwerpunkt konstruiert und die Textaussage verlagert wird.

Ich beabsichtige bei der Anwendung der *Erasure*-Technik auf die Romanpassagen zunächst, meine selektive und subjektive Lesart radikal sichtbar zu machen. Ich lasse nur die Zeilen stehen, die für mich „dicht“ und bedeutungsintensiv in Hinblick auf kulturelle Überlebensstrategien sind. Damit setze ich voraus, dass Lesen, Analysieren und Interpretation zu tiefst selektiv und beobachterrelativ sind. Dennoch möchte ich betonen, dass ich bei der Hervorhebung meiner Wahrnehmung nicht die eigentliche Aussage der Textstelle in völlig neue Richtungen dränge oder manipulierte, sondern lediglich bestimmte Aspekte verstärke.

Interessant war dieses Bearbeitungsverfahren für mich aber auch deshalb, weil es eine symbolische Bildsprache entstehen lässt, die mit dem Thema der Vernichtung, der Auslöschung, des Unsichtbar-Machens korrespondiert. Ein Genozid löscht einen Menschen bis zur Unkenntlichkeit aus, anonymisiert ihn völlig. Die schwarzen Striche der *Erasures* scheinen mir dafür ein angemessene Symbolsprache auszuformen. Bei der Abbildung von Leichen und Opferkörpern, wie sie in vielen Publikationen zum Thema an der Tagesordnung ist, handelt es sich in meinen Augen um eine schmerzhaft Reproduktion des Grauens.

c) *Neue Anordnung*. Die bearbeiteten Romanpassagen sind hier nicht in der Chronologie des Romans dargestellt, sondern nach dem jeweiligen der sechs Leitsymbole in neue Kategorien eingeordnet: Sinn und Leben (1), Vogel (2), Himmel (3), Gold und Schmuck (4), Honig (5), Lied (6).

d) *Deutung und Dichte Beschreibung*.

In Anlehnung an Geertz' ethnographische Technik der *Dichten Beschreibung* und Lorenzers Konzept der ethnopschoanalytischen Tiefenhermeneutik<sup>49</sup> habe ich für die

---

<sup>49</sup> Lorenzer hat durch Literaturinterpretationen eine hermeneutische Methode entwickelt, „welche den narrativen Gehalt von Texten und Bildern über die Wirkung auf das Erleben der Interpretinnen

Deutung von Roman und Lyrik eine eigene Form der Interpretation entwickelt.

In meinem Studium wurde ich mit einer interpretativen, sozial- und selbstreflexiven Kulturwissenschaft und ihren ethnographischen Methoden geschult. Einerseits lässt sich meine Interpretation deshalb, verstärkt durch die Impulse aus Geertz' und Lorenzers Konzepten, als „verdichtete Art einer kulturwissenschaftlichen Reflexion“<sup>50</sup> charakterisieren. Andererseits ist sie geformt durch meine eigene dichterische und literarische Schreibtätigkeit der letzten zehn Jahre. Wenn Geertz für der Erarbeitung einer auf Bedeutung und Symbole gepolten Lesart die *Dichte Beschreibung* nutzt, so tendiere ich zu einer *dichterischen*, lyrischen Beschreibung von Kultur als Text. Daraus ergibt sich für mich im Grunde weniger eine Beschreibung, sondern vielmehr eine verdichtete Deutung, die sensibel für Metaphern und symbolisch intensive Textstellen mit Roman und Lyrik in Dialog geht.

Zwar bleiben Geertz methodische Angaben mager. Doch auch er versteht *Dichte Beschreibungen* als deutend, sie „zielen auf eine poetische Genauigkeit der Einzelbeschreibungen, die mikroskopisch vorgeht, die beziehungsreich und dabei doch theorieoffen ist.“<sup>51</sup> Sie „sind selbst Interpretationen [...], sind Fiktionen, und zwar in dem Sinn, dass sie etwas [...] Hergestelltes sind.“<sup>52</sup> Geertz sieht ein, dass es „in der Untersuchung von Kultur ebenso wenig wie in der Malerei möglich ist, eine Grenze zwischen Darstellungsweise und zugrunde liegendem Inhalt zu ziehen.“<sup>53</sup> Die ethnographische *Dichte Beschreibung* verlangt „die Herstellung einer Beziehung zu den [dem] Untersuchten.“<sup>54</sup>

Ich kann Geertz' nur zustimmen, wenn er festhält: „Eine gute Interpretation von was auch immer – einem Gedicht, einer Person, einer Geschichte, einem Ritual, einer Institution, einer Gesellschaft – versetzt uns mitten hinein in das, was interpretiert wird.“<sup>55</sup> Auch für meine Gedichte empfinde ich Unmittelbarkeit als wesentlich für die Begegnung zwischen Text und Leser; genauso setzte ich sie mir für meine dichterisch-dichten Beschreibung/Deutung im Hauptteil zum Ziel, um die Bildsprache und Metaphorik der Texte auf ihre Überlebensversuche abzuhorchen.

---

und Interpreteten untersucht.“ Sie nimmt die „bewussten und unbewussten Lebensentwürfe [in den Blick], die in den über das kulturelle Sinngelände transportierten sozialen Interaktionen inszeniert werden.“ (König 2001: 77) Die eigene Subjektivität, hier meine lyrische Wahrnehmung, wird in diesem Sinne ein Teil des Forschungsprojekts. Jede Interpretation und Hermeneutik beruht somit auf Dialog, Subjektivität und Selektivität. Jedes Ergebnis ist durchdrungen vom Erleben der Interpretin.

<sup>50</sup> Bachmann-Medick 2001: 233

<sup>51</sup> Ebd.: 225

<sup>52</sup> Geertz 1999: 23

<sup>53</sup> Ebd.: 24

<sup>54</sup> Ebd.: 10

<sup>55</sup> Ebd.: 26

## 2. KAPITEL: ROMAN UND DICHTUNG NACH DEM GENOZID ÜBERLEBENSVERSUCHE IN TEXTEN

### 2.1. Prolog: Diskussion mit Adorno: Schreiben nach dem Genozid?

Darf denn nach Vernichtung überhaupt geschrieben werden?

„Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch“<sup>56</sup>, behauptete Adorno in der *Negativen Dialektik*. Dem Nachkriegsdiskurs der Literatur und Künste schuf er damit eine Position, mit der sich eine Vielzahl von Schriftstellern und Künstlerinnen fortan auseinandersetzen sollten. Seinen Ausspruch verstehe ich als eine polarisierte Aussage, die als Sprechverbot missverstanden werden kann.

Sind denn Literatur und Kunst als gesellschaftliche Aushandlungsräume des Überlebens nicht notwendig, um in ihnen Geschichte zu reflektieren, kollektive Traumata zu bearbeiten und sozialen Gedächtnisse zu formen? Würde nicht gerade die Tabuisierung des Dichtens dem Vergessen und der Wiederholung der Massenvernichtung zuarbeiten?

Adorno selbst ist die Problematik seiner knappen These und die Resonanzen darauf nicht entgangen, er spezifiziert seine Überlegungen zu Gedichten nach der Massenvernichtung.

Das Gedicht ist dann barbarisch, wenn es Massenvernichtung normalisiert, banalisiert, zu einem Objekt macht, das sich ästhetisch und künstlerisch bewältigen und integrieren lässt: „Durchs ästhetische Stilisationsprinzip [...] erscheint das unausdenkliche Schicksal doch, als hätte es irgend Sinn gehabt, es wird verklärt, etwas von dem Grauen weggenommen; damit allein schon widerfährt den Opfern Unrecht“.<sup>57</sup>

Adorno warnt davor, durch Kunst verarbeiten, harmonisieren und verstehen zu wollen, in dem Sinne, dass sie die Auseinandersetzung mit dem Grauen als abgeschlossen erscheinen lässt, der Konflikt und die soziale Verunsicherung beseitigt seien. Die Widersprüche und die verstörende Ambivalenz menschlichen Handelns und moderner Staatlichkeit aufzulösen, würde bedeuten, die moderne, gewaltbringende Phantasie der Eindeutigkeit und harmonischen Lösbarkeit wieder herzustellen. Wenn Literatur und Kunst dabei helfen, das „Grauen zurechtzustutzen“<sup>58</sup> und sozial und politisch verträglich zu machen, wird sie barbarisch: „Indem der Völkermord in engagierter Literatur zum Kulturbesitz wird, fällt es leichter, weiter mitzuspielen in der Kultur, die den Mord gebar.“<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Adorno 1995: 49

<sup>57</sup> Adorno 1995: 54

<sup>58</sup> Adorno 1995: 55

<sup>59</sup> Ebd.: 55

Das Schreiben nach der und über die Vernichtung ist eine extrem schwierige Notwendigkeit. Doch aus Adornos Gedanken lassen sich Kriterien ableiten, mit denen Gedichte/Kunst geprüft werden können auf ihren „barbarischen“ Gehalt, es muss unterschieden werden zwischen naiven, verharmlosenden Liedchen und den gebrochenen Liedern.

In meiner Sicht verklärt keiner der hier besprochenen Texte Vernichtung und Völkermord – das Grauen wird nicht zum Martyrium empor gehoben, es wird kein Sinn in das Leid konstruiert, wohl aber um Sinn nach dem Leid gekämpft. In diesem Kampf um Sinn ist die Vernichtungserfahrung und die Abgründigkeit eingeschlossen. Es gibt Welt, aber gebrochen. Kunst darf nicht tun, als fände sie in einer heilen Welt statt, sondern sie muss sich auf „erschüttertem Boden“ verorten, sie muss mit „dem Unbestattbaren“<sup>60</sup> umgehen. Solche Kunstwerke würde Adorno als „authentisch“ bezeichnen: „Die authentischen Künstler der Gegenwart sind die, in deren Werken das äußerste Grauen nachzittert.“<sup>61</sup>

Und schließlich räumt selbst Adorno ein: „Das Übermaß an realem Leiden duldet kein Vergessen [... und es] erheischt auch die Fortdauer von Kunst [die es verbietet], kaum wo anders findet das Leiden noch seine eigene Stimme, den Trost, der es nicht sogleich verriete.“<sup>62</sup> Noch deutlicher revidiert er seinen früheren Ausspruch, als er später schreibt:

„Das perennierende Leiden hat soviel Recht auf Ausdruck wie der Gemarterte zu brüllen; darum mag falsch gewesen sein, nach Auschwitz ließe kein Gedicht mehr sich schreiben. Nicht falsch aber ist die minder kulturelle Frage, ob nach Auschwitz noch sich leben lasse, ob vollends es dürfe, wer zufällig entrann und rechtens hätte umgebracht werden müssen.“<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Celan 2004: 49

<sup>61</sup> Adorno 1995: 53

<sup>62</sup> Ebd.: 54

<sup>63</sup> Adorno 1973: 355



## 2.2. Dichte Deutung und Beschreibung: Interpretation von Passagen des Romans Drei Äpfel fielen vom Himmel

### 2.2.1. Kategorie: Sinn und Leben

Vor dem Völkermord ist die Welt ungebrochen, sinnvoll, gut.

Ihre Sprache ist ästhetisch, üppig, mystisch.

Die Welt könnte ein Märchen sein und ist dem Garten Eden nicht fern.

*Motive:* Früchte, Garten, Wunder, Geheimnis.

Leben: Den Sinn suchen, der in allem steckt.

Die geheimnisvollen Gesetze des schönen  
Lebendigen erspüren.

Das Leben als Geschenk, es ist freundlich  
und gut, niemand muss sich davor fürchten.

Der Garten der Familie ist geschützt,  
Pflanzen, Früchte und Wundersames  
gedeihen, dieser Kindheitsort erinnert zeigt  
sich paradieshaft und verheißungsvoll.

Leben und Sinn sind verortet in einem  
Garten, der an den biblischen Garten Eden  
erinnert. Völliges Vertrauen in die Schönheit  
des Lebens ist noch möglich.

Der Vater verspricht seinem Sohn den alles  
durchdringenden Sinn, den die Welt in sich  
trägt: Das Leben blüht und flüstert, es ist  
eine Verheißung

[REDACTED]  
[REDACTED] wundervoll. [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] Pflaumen, Aprikosen und Feigen im Obstgarten sei-  
ner Familie [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] Geheimnissen des Lebens, [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] alles hat seinen Sinn. Wir müssen nach dem  
Sinn suchen. Deshalb bist du mein Karnik – du darfst keine Angst  
haben, mein Junge.  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]

Motive: Frühling, Blüten, Garten, Früchte,  
Fülle, Blau, Himmel, Freiheit, eigener  
Name

Eine dritte Szene, die einen blühenden  
Paradiesgarten heraufbeschwört.

Das Leben erwacht, erblüht und scheint  
unbegrenzt und frei.

Es gibt ein Wir in diesem Garten, und  
zugleich ein Ich, das seinen eigenen  
Namen trägt.

Natur und Menschen befinden sich in einer  
gelösten Lebendigkeit,  
einem sinnlichen Dasein.

Es war in der Zeit, als [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] der [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] Vorfrühling, [REDACTED]  
[REDACTED] in der Luft lag; [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] mit weißen Mandelblüten schmückten  
und [REDACTED] mit Sträußchen aus rosa Apfelblüten. Es  
war dieser Blütenschmuck, der uns voller Hoffnung an das sanfte  
grüne Gras denken ließ, das unsere nackten Fußsohlen kitzelte, an  
Körbe voller Obst, das wir von unseren Bäumen im Obstgarten  
pflückten, an Äpfel, Aprikosen und Feigen, die wir uns in die  
[REDACTED] Münder steckten.

Damals war es die grenzenlose blaue Freiheit, größer noch als  
der Himmel über uns. [REDACTED]  
[REDACTED] und ich trug meinen eigenen Namen, [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]. Ich wurde  
in der Regenzeit geboren, in dem Moment, als [REDACTED]  
[REDACTED] die Knospen der Blumen aufsprangen.

Motive: Maulbeerbaum, Garten, Haus, Grün,  
Blau, Himmel, Früchte, Dunkelheit

Der Garten der Kindheit, der ungebrochenen  
Welt, wird verwüstet.

Aus der jetzigen Situation der absoluten  
Dunkelheit heraus ist das Leben von früher nur  
eine schmerzhaft exakte Erinnerung an das  
verlorene Paradies, in dem Farben und Freude  
in Fülle waren. Das Leben war kraftvoll, heiter  
und grenzenlos, weit wie der Himmel und hell  
wie die Sonne.

[REDACTED]  
[REDACTED]. Die kurze Freude mit  
dem Maulbeerbaum vor ihrem alten Haus, in ihrem alten Garten,  
ist ein bitterer Geschmack in ihrem Mund. Jetzt ist heute, und  
dann kommt der nächste Tag und dann der nächste, [REDACTED]

[REDACTED] Und sitze  
hier in der pechschwarzen Dunkelheit [REDACTED]

[REDACTED] Was würde ich nicht  
für die einfache und uneingeschränkte Freude geben, im Garten  
zu stehen und meinen Kopf in die Sonne und in den Himmel zu  
halten, [REDACTED]

[REDACTED] Ich würde sogar auf den Maulbeerbaum klettern, wie ich es als  
Junge getan habe; ich würde die Zweige schütteln, [REDACTED]

[REDACTED]. Die roten  
Früchte würden prasselnd wie ein einziger Wolkenbruch hinun-  
terregnen, und wir würden lachen, [REDACTED]

[REDACTED] Ich würde das Blauweiß des Himmels einatmen,  
das Purpurrot der Beeren, das Grün auf den Blättern und das  
Grau auf der Borke des Baums. [REDACTED]

Motive: Licht, Brot, Sonnenstrahlen, Haus, Dämmerung, Blau

Die Routine am letzten sonnigen Morgen, an dem die Welt noch stimmte, ist kleinschrittig, eine Abfolge aus bedachten Handlungen, die bedeutsam werden durch ihre Endlichkeit. Der Beginn des Tages ist beschaulich, ruhig, vertraut. Eine Abschiedsszene vom bekannten Leben, auf das sich vertrauen lässt, in dem es Farben, Zuhause, Familie, Nahrung, Licht gibt.

Dann wird die Welt gebrochen, verwüstet, auf die schwarze Seite gekrempelt.

Das Paradies ist zerstört, „jeder Tag ist die Nacht“, jede gute Ordnung ist zur „verschlingenden“, menschenfressenden Unordnung mutiert.

Die Gesetze von Licht und Dunkel sind außer Kraft gesetzt, das ist „die endgültige Umkehrung“.

Heute [REDACTED] der letzte Tag für viele Jahre, [REDACTED] [REDACTED] das Licht ist ein verwaschenes Blau, und dann kommt die Dämmerung, und sie kleidet sich für die Hausarbeit an.

Heute [REDACTED] zieht ihr blaues Kleid an [REDACTED] [REDACTED] [REDACTED]. Es ist dunkel und noch kühl im Haus. [REDACTED] Sie kocht den Tee, und es gibt etwas Brot, ein Stück weißen Schafskäse, eine halbe Gurke. Es ist still im Haus. Noch ist niemand sonst aufgestanden.

Sie trägt die Teetasse und das bisschen Brot und Käse auf einem Kupfertablett. Sie geht zum Schlafzimmer ihrer Eltern. Sie macht die Tür auf, die Sonne bricht gerade durch die geschlossenen Läden der Fenster. Es ist nur etwas hell, kleinste Sonnenstrahlen [REDACTED]

[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]

Diese Welt ist von innen nach außen gekrempelt. Die schwarze Seite. Die Welt des Teufels. Ich kann mich nicht daran erinnern, ob es jemals einen Ort gab, der anders war als dieser; eine Zeit, in der die Uhren anders gingen. Hier haben die Tage keinen Anfang, es gibt keine aufgehende Sonne, um sie zu markieren. Jeder Tag ist endlos, jeder Tag ist die Nacht [REDACTED], die uns verschlingt.

### 2.2.2. Kategorie: Vogel

Die lebendige Seele nimmt die Gestalt eines Vogels an.

Eine neue, finstere Welt bewahrheitet sich. Vögel werden eingesperrt und zum Verstummen gebracht. Übrig bleiben Vogelknochen und die vage Idee davon, wie es gewesen war, träumen zu können.

Motive: Zerschneiden, Knochen, Vogel

Völliges Zerschneiden, Angst.

Die armenische Frau mit dem glänzenden Haar wirkt vogelhaft, ihre Sterblichkeit hängt drückend in der Luft.

Der Vogelknochen deutet ihren Tod an.

Der „innere Vogel“, die Seele bleibt verwundet zurück.

zerbrach an jenem Tag in mir, und einmal zerbrochen, ließ sie sich nicht mehr reparieren.

. Ich bin mir nicht sicher, was sie gesagt hat; sie sprach in ihrer fremden, kehlichen Sprache. Ich sah nur, wie der Mund der Frau auf- und zugeht wie der Schnabel eines Vogels; wie ihr dunkelbraunes Haar in dem gedämpften Licht des Tages glänzte.

Angst in diesem Blick

Die zerbrochene

in meinem Innern  
Sie nagten an den zerbrochenen Stücken. Wie an Vogelknochen.

Motive: Süßigkeiten, Seide, Kostbares, Nachtigall, Käfig, goldene Vögel

Ausverkauf.

Jetzt ist wenig: Angst, Atmen, wenig Worte. Der Ausverkauf des armenischen Besitzes auf mehreren Ebenen. Wort-, Erinnerungs-, Lebensverlust, verknüpft mit dem materiellen Verlust. Mensch und Habseligkeiten verschwinden gleichermaßen, werden verhökert, verkauft, verschleudert. Eine eingesperrte Nachtigall, die nicht singt, verkörpert eine zum Schweigen gebrachte, verstummte Seele.

Früher war Süße, war nährendes Brot, waren Vögel Stickmotive zur Zierde. Es war ratsam, Aussteuer für eine wohlhabende Zukunft zu sammeln: Eine Zukunft, an die jetzt nicht mehr zu denken ist.

Ein Morgen ist nicht mehr vorstellbar, und Aussteuer wird nutzlos verschachert.

Ich vergesse [REDACTED] und ich habe wenig zu sagen. [REDACTED]

[REDACTED]. Ich atme [REDACTED] und ich habe Angst. [REDACTED]

[REDACTED] Marmelade und Brot, [REDACTED] Süßigkeiten [REDACTED]

Wir [REDACTED] fertigten die allerschönsten Handarbeiten an. Ich bestickte einen Kissenbezug mit goldenen Vögeln und Flieder für meine Aussteuertruhe. [REDACTED]

Vier Tage. Nehmt es mit, nehmt uns für weniger; [REDACTED]. Die Wolldecken und die Seidenschals. Das Backgammonbrett und die Sticknadeln. [REDACTED] Ich überlege, ob sie uns auch Hanik wegnehmen werden, unsere Nachtigall. Sie sitzt in ihrem Käfig und singt nicht.

Motive: Kleiner Vogel, Spatz,  
umgekrempelte Welt, Singen

Sie (die Mutter), vormals eine Figur des  
Schutzes und der Fürsorge, ist zu einem  
kleinen, hilflosen Vogel geworden, der  
klagt und weint.

Es gibt keinen Trost mehr außer dem des  
Schlafs.

Die Welt ist ent-ordnet: Aus Gut wird Böse,  
aus Müttern werden entkräftete kleine  
Vögel, die eigentlich selbst eines Nestes  
und einer Mutter bedürfen.

[REDACTED]

[REDACTED] Sie klagte leise. Sie senkte den Kopf auf den Boden. [REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

Da sah ich sie an, [REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED] Ich öffnete die Arme

für den kleinen Vogel vor mir: [REDACTED] ein brauner Spatz.

[REDACTED]

sie [REDACTED] legte ihren Kopf auf meine Knie,

und [REDACTED] weinte. [REDACTED] eine Ewigkeit [REDACTED]

[REDACTED] Ich strich [REDACTED]

das Haar aus der Stirn und sumnte ihr etwas vor.

Ich sang, es ist Zeit fürs Bett, kleiner Vogel. Geh schlafen.

Die Welt ist umgekrempelt worden, und Männer sind Frauen,  
und die Frommen sind Heiden, und Gut ist Böse und Jesus trös-  
tet die Mutter Gottes. Das ist die Welt, über die sie uns angelogen  
haben. Was dahinter liegt, ist Wirklichkeit.

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED] lausche dem Klang der Geräusche [REDACTED]

Motive: Summen, Welt, Sterben und Leben, Finsternis und Licht, Vernunft, Liebe, Leben

Die Wahrheiten des Lebens sind verkehrt und zerstückelt worden, aber die Welt ist noch da, verströmt einen insektenhaften Grundton. In der neuen Welt sind die grundsätzlichen Gesetzmäßigkeiten aus ihrer Ordnung gerissen. Entgegen der christlichen Hoffnungserzählung siegt das Licht nicht. Es wird aber auch nicht völlig ausgelöscht, sondern wird überschattet von der Finsternis, die *scheint*, einer Finsternis, die strahlt und sich dunkel strömend verbreitet, die die Eigenschaften des Lichts übernommen hat.

Ist es eine Strafe, nicht sterben zu dürfen? Ist das Überleben in der neuen Welt die größere Last?

Universale Gedanken über „die Geheimnisse des Lebens“ formen sich aus: Was ist Vernunft, Liebe, Leben? Alles muss bezweifelt und befragt werden. Überleben heißt: Wieder fragen müssen, wieder Sinn suchen müssen.

Auch das unerbittliche *Warum* des großen Leids und Schmerzes fragen müssen – auf das es keine großen Antworten gibt. In diesem bedrückten Fragen tauchen wieder die Vögel auf. Vögel bedeuten die Vorstellungskraft, mit einem *unverhärteten Herzen* das Schöne entwerfen, erträumen können; eine Überlebensstrategie, deren tatsächliche Verwirklichung vielleicht nur momenthaft möglich werden kann.

Wenn ich leise bin, werde ich von einem Summen erfüllt.

die Welt. Sie ist in meinem Kopf.

Ich werde nie sterben. das Beängstigendste

Die Finsternis scheint im Licht, und das Licht überwindet sie nicht.

Das ist die endgültige Umkehrung.

armenischen Gedanken Ver-  
nichtung trotz allem,

haben wir überlebt. was du dir nicht vorstellen kannst, kannst du nicht ergründen.

Schlachtvieh.

Es gibt Vögel, aber sie sind weder die Stimme noch das Symbol. VÖGEL. Es sind unsere Vorstellungen, und unsere Vorstellungen sind schön

das unverhärtete Herz.

Und so sterben wir alle Tode der Erde,

Und immer noch würden wir gern verstehen; wir fragen uns, und wir fragen uns gegenseitig: Warum?

die Vögel.

(Und was ist Vernunft? Und was ist Liebe? Und was ist Leben?)

Ich bin noch hier. Warte.



### 2.2.3. Kategorie: Himmel

Wenn die Welt in Stücke gesprengt liegt, bleibt die Heimkehr ins verlorene Paradies.  
Die Hoffnung auf einen Tod, der erlöst, und ein vollendetes Leben im Himmel.

Motive: Gefängnis, Gebet, Lebensdurst,  
Wolken

Gebete steigen auf Richtung Himmel.  
Während der *Todesmärsche*, der  
Deportationen von Frauen und Kindern in die  
Wüste, werden Säuglinge und Kinder häufig  
zurückgelassen. Das Baby, das hier unter  
den Baum gelegt wurde, sieht dem Himmel  
entgegen und dürstet nach Leben. Ein Bild,  
in dem Todesgewissheit und Lebenswille  
verschmelzen.

Es bleibt dramatisch, ironisch und  
hoffnungsvoll zugleich, dass das ausgesetzte  
Neugeborene sich dem Himmel entgegen  
sehnt – dem vermeintlichen Ort des  
Weiterlebens.

Am Gefängnis [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] Gruppen von Frauen, [REDACTED]  
[REDACTED] kauern an den Wänden; [REDACTED]  
[REDACTED] Sie murmeln leise ihre Gebete.

[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
Auf freien Ebenen gibt es wenig Bäume. [REDACTED]  
[REDACTED] blieb sie stehen und küsste mich auf den  
Hals. Und dort, unter der Eiche, wo meine Mutter mich hingelegt  
hatte, blieb ich ganz still liegen, [REDACTED]. Ich schrie  
nicht und regte mich nicht auf [REDACTED]  
[REDACTED] Mein Durst nach Leben wurde [REDACTED]  
[REDACTED] gestillt [REDACTED] von den Formen der Wolken, [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]

Motive: Wasser, Brot, Sterne, kleine Kinder, gebrochene Körper, kleine Hoffnungen

In Erleiden der Vernichtung wird der Himmel zu einer Symbolfläche der Sehnsucht, zur Verheißung von Freiheit, Weite und Sehnsucht.

Die Szene besitzt eine enorme Härte, als den Kindern auf dem Todesmarsch von ihren Müttern eine zauberhafte, vollkommene Zukunft versprochen wird: „Du wirst stark werden.“  
Sterne und Abendhimmel werden zu Metaphern des verheißungsvollen Lebens. Eine bittere Ironie im Angesicht zerbrochener Körper, eine unzerstörbare Sehnsucht, ein verzweifelt Versprechen: Der Traum vom *Nie wieder*, vom *Alles wird gut werden*.

mit kleinen Hoffnungen. Vielleicht werden wir [REDACTED]  
[REDACTED]

die kleinen Kinder [REDACTED]  
[REDACTED]

Später, auf den offenen Ebenen, erstreckte sich [REDACTED] die Straße [REDACTED]  
[REDACTED]

[REDACTED] aus verstreuten und gebrochenen Körpern, [REDACTED]  
[REDACTED]

[REDACTED] Gestalten vor uns. [REDACTED] blieb zurück, in einem jener Körperhügel. Die verlassenen Stimmen folgten uns,  
[REDACTED]  
[REDACTED]

[REDACTED] Wasser und etwas Brot?

[REDACTED] schwerer und schwerer, sich aufrecht zu halten. [REDACTED]

[REDACTED] das ist wahr. [REDACTED]  
[REDACTED]

herzte.  
[REDACTED] du wirst stark werden [REDACTED]

[REDACTED] Und wir werden unter dem Abendhimmel zusammen spielen. Wir werden zusammen die Sterne zählen. Und wir werden nie wieder [REDACTED].  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]

Motive: Himmel, Bestimmung, Vater,  
Mutter, Familienleben,  
Vervollkommnung, Tod, Paradies,  
Unendlichkeit, Ewigkeit

Sterben bedeutet, in das glückliche  
Leben im Himmel zu entkommen.  
Der Himmel wird zum Ort der  
Wiedervereinigung der Familie, der  
Wiederherstellung des Paradieses.

Licht, Zeitlosigkeit, Ewigkeit, die reine  
Gegenwärtigkeit: Es gibt keine  
belastenden Erinnerungen, alle  
Schmerzen und Brüche sind geheilt:  
Erlösung.

und ich, ich wollte nicht – ich weigerte mich.  
Luft, die dunkle Luft,  
wie Frühlingsfelder zwischen Pflanzen und Blüten der  
Mohnblumen  
Klarheit in meinem Kopf,  
nass und glitschig und stumpfschwarz,  
fünfhundert  
und tausende,  
abertausende  
Worte, wie ein Lied,  
du sagtest, die Kraft kommt vom Knochenmark,  
als ich starb

Als ich starb  
kam ich direkt in den Himmel, ge-  
nau wie es unsere Bestimmung war,  
weit auf für mich und lächelte, und du, Vater, und die  
lieben (hokees!) Brüder rannten herbei, um mich zu begrüßen,

[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]: Im Himmel gibt es keine Schande. Und später, als Mutter und die jüngeren Schwestern von der Wüste Der-el-Zor kamen, [REDACTED]

[REDACTED], begrüßte ich sie, und wir küssten und herzten uns und nahmen unser Familienleben wieder auf. (All dies mit weit offenen Augen.) [REDACTED]

[REDACTED] Ver- vollkommung [REDACTED]

[REDACTED] Bei dem guten Wetter im Paradies gingen wir täglich in der Sonne spazieren.

Der Tod [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]

[REDACTED] immer un- verfälschtere Stufen der Erinnerung, Steppen der Erinnerung, die sich in die Unendlichkeit ausdehnen, wie die Ebenen Anatoliens sich vor uns ausdehnten, [REDACTED]

die ganze Ewigkeit [REDACTED] Zeit [REDACTED] Tag für Tag; [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]

Im Paradies gibt es keine Vergangenheit, nur [REDACTED] Ge- genwart, [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]

Und ich habe meine ganze Familie im Himmel um mich, [REDACTED]  
[REDACTED]. Ich kann sprechen, aber es ist nicht mehr nötig.  
[REDACTED]

#### 2.2.4. Kategorie: Gold und Schmuck

Was sind die Schätze und Kostbarkeiten, die bis zum Tode bewahrt werden?

Der Völkermord ist ein umfassender Raub von tatsächlichem und zwischenmenschlichem Gold.

Motive: Sand, Wüste, Brühe, Blut, Anfang, Gold, Gott.

Bezweifeln, ob der Ursprung der Welt gut oder böse, golden oder blutig, gottlos oder von einem guten Gott geschaffen ist. Wahrheit oder Märchen? Wahre Lügen, falsche Geschichte.

Grausamkeit wird zu einer zeitlosen Erzählung, die die menschliche Zeitrechnung durchdringt.

Am Anfang war... Gott? Wüste, Blut, Gold, Gott?

Biblische, uralte Bilder, bei denen unklar ist, welche Geschichten wahr, gelogen oder grausame Wahrheiten sind.

[REDACTED]

Es war einmal...  
Und es war einmal nicht...  
[REDACTED] Märchengeschichten; [REDACTED]  
[REDACTED]. Glaubt ihr nicht: Sie ist eine Lügnerin [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]. Sie verfolgt euch [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]. 1915. Oder 520 vor Christus, [REDACTED]  
[REDACTED]. Mit dem Atem  
kommt immer ein Anfang. Ein Neugeborenes liegt im Sand; [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]. In der Wüste trinken die Käfer  
Mesopotamiens Blut und Brühe. [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED], Gottes Wort  
und Gold, vergraben [REDACTED]

Motive: Gold, Kleine Kinder, Schmuck, Lumpen

Deportation: Aus den Händen wird die Hoffnung geraubt, aus den Mündern das Gold.

Frauen und kleine Kinder in zerlumpte Kleidern und mit verstecktem Gold verkörpern den irrationalen Kampf um die eigenen Schätze, um Kostbares. Obwohl der Todesmarsch bevorsteht, kämpfen Menschen um die Bewahrung ihrer Schätze, bis zuletzt.

Erzählt wird von Gold, wie es als letzter kostbarer Besitz der Armenier\_innen tatsächlich mit auf den Todesmarsch genommen wird.

Und zugleich wird Gold zum universalen Symbol von emotionalem, geistigen und materiellen Reichtum. Der Völkermord ist ein systematischer Raubzug auf all diesen Ebenen.

Was aber ist der kostbare, letzte Schmuck?

[REDACTED]  
wir zusammen gefeiert, und der Türke küsste den Armenier, [REDACTED]

[REDACTED] die Hände voller Hoffnung. [REDACTED]

Gold in den Mund [REDACTED]

Am Morgen des 5. Juli warteten die Menschen [REDACTED]

Wir drängten uns [REDACTED] aneinander, in Reihe aufgestellt: [REDACTED] Schwester, [REDACTED] Tante, [REDACTED] Schwägerinnen, [REDACTED] Cousinen: fünfzehn oder zwanzig von uns, und ich auch; [REDACTED]

Jede von uns trug ein Bündel: Bohnen oder Bulgur oder Wasser. Die kleinsten Kinder hatten Gold bei sich, das in ihren Ärmeln und ihrem Haar versteckt war; wir alle hatten unsichtbar eingenähte Taschen in den Säumen unserer alten und zerlumpte Kleider, in denen wir unseren Schmuck [REDACTED]

Motive: Licht, Perle, Gold, Schmuck,  
Haut, Brot.

Das Kostbare sind *dein Kopftuch, die Familienfotos; Dinge, die deine Haut berührt haben.*

Berührtes ist kostbar, gefühlsträchtige Gegenstände, zwischenmenschliche Bedeutungen sind Reichtum, Sinn und Erinnerung ist Gold.

Der Raub ist grenzenlos und entblößend. Selbst das *Licht*, Bild von Leben und Sinn, wird erbeutet. Übrig bleibt nichts als *eine einsame Perle.*

Als die Tochter Gold im Brot einbäckt, verbinden sich körperliche und seelische Nahrung. Das Kostbare und das Alltägliche werden eins.

Sie hat [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] eine einsame  
Perle. [REDACTED]

Sie haben mir das Licht [REDACTED] genommen. [REDACTED]  
[REDACTED] Was soll ich hier noch?

[REDACTED] Ich  
kann nicht viel mitnehmen, [REDACTED]

Er sagt, wir sollen nur das Gold und den Schmuck behalten.  
[REDACTED]

Ich habe dein Kopftuch behalten. [REDACTED]

die Familienfotos, [REDACTED]

Ich werde die Dinge behalten, die deine Haut berührt haben.  
[REDACTED]

Ich backe Brot. Ich backe ein paar von den Goldmünzen in das  
Brot. Goldbrote. [REDACTED]

[REDACTED] Ich habe das Gold ausgegraben, [REDACTED] und ich backe Brot.  
[REDACTED]

**Motive:** Goldstücke, Haar abschneiden, Tauben, Bäume, Lied, Ermordung

Tauben, biblische Botschafterinnen der Hoffnung, sitzen in den Bäumen und übermitteln Traurigkeit.

Die Frauen, die ihr Gold für ein fiktives Später aufheben, schneiden sich die Haare ab. Sie vollziehen Akte der Trauer, Rituale der Entbehrung, Läuterung. Es ist kein Widerspruch, sondern die Logik des Überlebenskampfes, in der die Gewissheit des eigenen Todes sich mit einem Handeln paart, das trotzig vom Leben ausgeht.

Der Tod ist tonlos, es gibt keine leisen Lieder mehr. Singen beim Todesmarsch, kann das nur ein höhnischer, verzweifelter, satanischer Singsang sein?

Das Motiv des Singens in der Vernichtung formt im Roman ein wichtiges Feld der Aushandlung von Überleben. Die Antwort darauf, ob das Leben als brüchiges Lied überdauert, bleibt mehrstimmig.

Ein Gedanke an Bonhoeffer im KZ: Diese Menschen singen zwar nicht bei ihrer eigenen Ermordung, aber in der Haft, in der sie den Tod auf sich zukommen sehen. *Von guten Mächten wunderbar geborgen, erwarten wir getrost, was kommen mag.* Es scheint, als ginge es nicht um ein simples Liedchen zur Ermutigung, sondern als sei es möglich, dieses brüchige, zerrissene Lied zu finden.

Goldstücke aufbewahrten. Wir warteten darauf, in aller Morgenfrühe wegzugehen. Wir [REDACTED], hatten uns das Haar abgeschnitten; [REDACTED]. Wir hatten [REDACTED] über das Exil gehört, und wir wussten, [REDACTED]. Wir ließen uns [REDACTED] in den Ecken des Hauses zurück.

An jenem Morgen war es noch nicht heiß. Ich [REDACTED] wartete [REDACTED]. Durch das Fenster hörte ich [REDACTED] die Tauben, die sich ihre traurigen Botschaften in den Zweigen der Bäume im Obstgarten zuriefen. [REDACTED] ich würde gleich zurückkommen, [REDACTED]. Wir rannten [REDACTED] Wohin gehen wir?

Ich denke nicht an später. Oder an unser leises Lied: Wer singt bei seiner eigenen Ermordung? [REDACTED]. Leichen [REDACTED] Leichen-



### 2.2.5. Kategorie: Honig

Honig spricht von der Süße des Lebens, von Verheißung und Paradies.

Eine fließende, goldene Form der Süße, die zu Zeiten des Völkermords im Roman in rostigen Blechdosen verkauft wird.

Motive: Krieg, Honig, Nüsse, Tod

Der kurze Traum, nicht in den Krieg zu müssen und stattdessen eine Süßigkeit aus Nüssen und Honig essen zu dürfen. Ein surrealer, naiver Traum von Süße, Ungestörtheit und Frieden.

Doch der Soldat wurde nicht vergessen, er muss in den Krieg, in den Tod. Das Bild vom Überleben ist hier ein betäubter Trott.

Ich musste nicht in den Krieg. Frau Sükran brachte mir am späten Nachmittag eine kleine Süßigkeit aus Honig und Walnüssen aufs Feld. Wir weinten und flehten, Das ist der sichere Tod. Wir trotten weiter.

Motive: Honig, goldene Farbe, rostige  
Büchse

Im Kriegszustand: Feilschen um eine  
Büchse Honig,  
um sie dem Liebsten ins Gefängnis zu  
bringen. Vernichtung und goldene Süße;  
der Honig in der rostigen Metalldose ist  
eine irrealer Kostbarkeit in der äußersten  
Entbehrung, ähnlich den Goldstücken  
beim Todesmarsch.

Die Frau bringt ihrem Mann Honig ins  
Gefängnis, ein Luxusgut,  
zur Linderung, ohne den Tod abwenden  
zu können.  
Sie versucht ihn zu ermutigen, ihm  
Leben zu bringen.

Den Tod, die Angst „versüßen“?  
Das Grauen der Vernichtung wird nicht  
weniger, weder durch Gedichte, noch  
durch etwas Honig, aber eine Geste der  
Lebendigkeit und Liebe wird verwirklicht  
– Licht, das die Finsternis nicht  
überwindet.

Auf dem Weg [REDACTED] werden wir eine Büchse Honig kau-  
fen.

Sie wechseln in eine Seitenstraße und bleiben an einem klei-  
nen dunklen Verschlag stehen. [REDACTED]

Eh, was wollt ihr denn?

Eine große Büchse Honig, Effendi. Der einfache reicht.

Eine große Büchse einfacher Honig, eh? Fünfzig Paras.

Ich habe vierzig. Hier. Hier sind vierzig.

Fünfzig oder gar nichts.

Hat er heute eine goldene Farbe, Ihr einfacher Honig, Effendi?

Ja, Madame. Die Preise sind gestiegen. Schwere Zeiten [REDACTED]

Der Händler grinst.

[REDACTED] Er greift in das Holzregal hinter sich und  
holt eine verrostete Büchse hervor.

Bitte, Effendi, können Sie die Büchse Honig öffnen?

Motive: Dunkel-Sonne, Honig, Glanz

Soldaten gieren nach dem Honig.  
Der Versuch, Honig ins Gefängnis zu bringen, wird zur Gefahr und Bedrohung.  
Honig, sanft und harmlos, weckt Willkür und die Lust an der Sabotage.

Das Bild der Dunkel-Sonne verkehrt erneut die vertraute Form von Licht. Genauso birgt der Honig, glänzend und golden, Inbegriff des Guten und Göttlichen, Gefahr und Tödlichkeit.

[REDACTED]

[REDACTED]  
Ich habe meinem Mann etwas Honig mitgebracht.  
Sie hält eine goldene Lira hin.

[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] Der jüngere Gendarm, [REDACTED] nimmt die Goldmünze,  
[REDACTED]  
[REDACTED]

und streckt die Hand aus; er will etwas von dem süßen Mohnblütenhonig. [REDACTED]

[REDACTED]  
[REDACTED] Sie gibt ihm [REDACTED]  
[REDACTED]

[REDACTED] die Sonne im Ägypten, die dunklen, Sonne von [REDACTED]

[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]

[REDACTED]. Die Augen [REDACTED] sind dunkel in der schräg stehenden Sonne.

[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]

[REDACTED] Honig [REDACTED]  
[REDACTED], glänzend [REDACTED]

[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]

[REDACTED]  
[REDACTED] glitzernd durch den blauen Morgenhimmel. [REDACTED]

[REDACTED]  
[REDACTED] Honig glänzt auf [REDACTED]  
[REDACTED]

## 2.2.6. Kategorie: Lied

Wie lässt sich sprechen, singen, überleben?  
Lässt sich bei der eigenen Ermordung  
singen?

Wie klingt „dieses Lied“, das in und nach  
der Grausamkeit gefunden werden kann?  
Wie klingt „dieses Lied“, das Vernichtung  
nicht ästhetisiert, verharmlost oder vergisst?  
Das es mit der zerbrochenen Welt  
aufnehmen kann, in der Sinnlosigkeit und  
Sinn zugleich existieren?

*Motive:* Krieg, Ende, stummer Vogel,  
Kehle, Atem, Brot

Der Krieg ist das Ende der atmenden Welt.  
Das Lied des Lebens und der Liebe  
existiert noch in der Erinnerungen, aber es  
kann nicht gesungen werden. Die Welt ist  
erstickt.

Der Krieg erwürgt gleichermaßen die  
Kehle der Welt und die Kehle der  
Menschen, weder Singen noch Sprechen  
sind möglich. Auch hier erscheint das Bild  
des verstummten Vogels.

Mitten in der starren, kaum mehr  
atmenden Welt verspricht Gülhan ein  
Leben nach dem Krieg, ein Leben nach  
dem Tod: Männer, Brot, alles wird  
wiederkommen. Eine Prophezeiung, die  
pragmatisch, banal und absurd zugleich  
anmutet.

\_\_\_\_\_ dass dieser Krieg das Ende  
\_\_\_\_\_ bedeut-  
tet. Ich werfe einen Blick in den Spiegel, und ich sehe ein Mädchen  
von sechzehn Jahren, das heute nicht sprechen kann. Es öffnet sei-  
nen Mund wie ein Vogel, und es erinnert sich \_\_\_\_\_. Es  
wünscht, es könnte singen, die Worte eines Liebeslieds gehen ihm  
ständig durch den Kopf. Es würde aus sich heraustreten, seinen  
Mund öffnen, seine Kehle strecken und trillern: Mama, warum hat  
die Welt ihren Atem verloren?

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_ mit blauen Augen. Gülhan redet mit mir  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_ über die dahinsiechenden Soldaten im  
Hospital, die an Krankheiten und Hunger sterben. Sie erzählt mir  
vom Leben nach dem Krieg, wenn die Männer zurückkommen  
und es in den Bäckereien wieder Brot gibt und die Geschäfte öff-  
nen. Sie sagt, alles kommt wieder.

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_ Wenn ihr in der Bettwäsche eines Vertriebenen schlaft oder aus  
seiner Tasse trinkt, wisst ihr, wie er aussah? Kennt ihr seinen Na-  
men? \_\_\_\_\_

Motive: Feld, Weizen, Ernte, Säen, Wachstum, Brot, Singen, Schnee.

Die Arbeit des Säens, Erntens, Kultivierens wird abgehakt durch den Kriegsdienst. Der säende Mann, Leben schaffend (Pflanzen und Nahrungsmittel) wird zum kriegerischen Mann, Leben auslöschend. Die Kulisse des Getreidefeldes macht der russischen Schneelandschaft Platz, todbringender Winter.

Der Soldat löscht nicht nur das Leben der feindlichen Anderen, auch sein eigenes wird durch den Krieg erfroren.

Gegen die Tödlichkeit und Kälte singt er, um sein Herz aufzuheizen. Psychisches und physisches Überleben verschmelzen. Der Traum, durch das Zeugen eines Sohnes weiterzuleben, sich fortzupflanzen, deutet an, dass sein „Überlebenslied“ tatsächlich sehr physisch ist.

[REDACTED]  
[REDACTED] Ich war auf dem Feld und habe Weizen gesät, [REDACTED]  
[REDACTED] Ruf zu den Waffen [REDACTED]  
[REDACTED] ich be-  
griff, dass für uns türkische Männer dieser Krieg Pflicht war, [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] Und dann warteten  
wir [REDACTED]  
[REDACTED] ein Stück Brot und Zwiebel erbetteln,  
[REDACTED]  
[REDACTED] Gefängnis [REDACTED]  
[REDACTED] Wir saßen mit hunderten und aberhunderten anderer Männer  
im Hof und sangen ganz leise [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]

Zwei von drei sind in dem kalten Schnee Russlands zurückgeblieben.

Ich nicht.

Ich habe den ganzen Weg gesungen, um das Innere meines Herzens wie einen *tonnir* aufzuheizen. [REDACTED]  
[REDACTED] gesungen. [REDACTED] Lieder.

[REDACTED]  
[REDACTED] Ich hoffe, ich habe einen Sohn im Bauch meiner Frau zurückgelassen. [REDACTED]  
[REDACTED]



eigenes, verwandeltes Weiterleben in Gestalt einer Tochter vor. Und zwar einer Tochter, die singen kann: Die neue Generation, die anders über- und weiterleben kann, die wieder Stimme findet, zu sprechen und sogar zu singen.

*Motive:* Endlosigkeit, Weite, Sand, Frühling, Wüste, Schleier, Haus, Nicht-Haus, Brot, Butter, Lied.

Auf diesen letzten beiden Seiten des Romans macht sich eine Überlebende auf den Weg, auf die Suche nach der Vergangenheit. Sie geht auf „festgetretenem Sand“, undurchdringlicher Boden, unter dem die Toten des Genozids unsichtbar und unerreichbar sind.

Sie sucht nach der fast ausgelöschten Vergangenheit im Jetzt und formt dabei eine Zukunft. Ihre Strategie des Überlebens beginnt mit der Erinnerung und dem Aufspüren von „den Schatten, an denen früher die Teppiche lagen“<sup>64</sup>. Auf ihrem Weg, einem *unbekanntes Ziel* entgegen, dem zerstörten Gestern im Heute, orientiert sie sich an der inneren Landkarte ihrer Heimat, doch Städte und Häuser sind gelöscht worden, sind Nicht-Häuser, Nicht-Orte, ihre Bedeutungen und Geschichte abgerissen worden.

Doch ihre emotionale Landkarte, die mehr zu einer Geographie der Beziehungen denn der Orte wird, führt sie in die Wüste des Genozids.

Sie trinkt das Wasser der Flüsse, hält inne, atmet tief – vollzieht Rituale der Berührung. Die Wüste Der-el-Zor gewinnt die Bedeutung einer riesigen Grabstätte. Durch Trinken und Atmen nimmt sie die Substanz der Totenlandschaft in sich auf, Wasser, Boden, Luft, in denen die misshandelten Körper aufgegangen sind. Sie verleiht sich das Wasser der Flüsse ein, lebenspendende

endlos durch die engen Straßen geht, mit Aussicht auf die anatolischen Ebenen die sich hinter der Stadt dehnen; an einem klaren Frühlingmorgen  
ihre Füße auf den festgetretenen Sand, und der Klang vibriert in ihrem Innern und erinnert sie  
und sie bewegt sich auf ein unbekanntes Ziel zu.

<sup>64</sup> Aharonian Marcom 2002: 150

Flüssigkeit in der Wüste wie das Blut im menschlichen Körper. Durch die Grausamkeit des Genozids ist das Wasser der Wüste und das Blut der Armenier\_innen im direkten Sinne vermischt: Zeugnisse beschreiben, die Flüsse seien rot vor Blut und Leichen gewesen.

Die Überlebende stellt den Kontakt zu den Ihren und ihrer Geschichte in der Wüste wieder her, schafft eine nahezu körperliche Berührung, in der sie die Verbindung zur Vergangenheit wiederbelebt. Denn bei ihrer Geburt flüsterte der Mond: „Das Blut ist die dickste, die engste dunkle Verbindung.“<sup>65</sup> Das bewahrheitet sich, denn sowohl die Dunkelheit als auch die Intensität der familiären und ethnischen Bindung zeigen sich in dieser Szene.

Die Erneuerung der Bindung zur Vergangenheit und den Toten (Teil derer sie eigentlich sein sollte), befähigt die Überlebende dazu, ihre Identität und Beheimatung neu zu gewinnen. Ihre Suche und Bewusstwerdung in der Wüste wirkt wie ein Aufsammeln des Enteigneten, ihr unbekanntes Ziel scheint das Wiederfinden des Eigenen und Verwandten zu sein; sich wieder in eine Geschichte stellen zu können. Sie befreit sich und wird befreit, sodass sie ihren Schleier abnimmt und ihre überlebenden Geschwister umarmt, eine Berührung mit den Lebenden.

Der neue Frühling, den sie mitten in der Wüste des Völkermords verkündet, erinnert an die „alten Frühlinge“ im Abschnitt *Sinn und Leben*, in denen der unversehrte Paradiesgarten blühte und voller Licht und Leben war. Aber der Frühling nach dem Genozid muss ein neuer sein, ein veränderter, der Beginn einer widersprüchlichen und ambivalenten

auf der Suche nach [REDACTED]  
[REDACTED]  
Brot [REDACTED] und [REDACTED] Butter [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] wohnen in den  
Häusern, die keine Häuser mehr sind, [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED]  
weitergeht, und als sie diese Städte erreicht, findet sie wieder nur  
[REDACTED] fehlende [REDACTED] und [REDACTED], und so geht  
sie wochenlang weiter und weiter, vorbei an [REDACTED]  
[REDACTED], all den Orten, wo sie  
[REDACTED] gewesen sind. Sie haben die  
Geografie verändert, denkt sie. Und sie geht weiter, bis sie zur  
Wüste Der-el-Zor kommt, und sie bleibt an allen Flüssen stehen  
und trinkt das Wasser; [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] von der sie immer geträumt hat, [REDACTED]  
[REDACTED]  
[REDACTED] atmet tief ein, und sie bleibt stehen und kauft ein  
Stück Kuchen bei einem Straßenhändler, und sie nimmt den  
Schleier ab, und sie drückt ihre Brüder [REDACTED]  
[REDACTED] fest an sich, und sie sagt: Meine Lieblinge, ein neuer Früh-  
ling ist gekommen, und sie begann, dieses Lied zu singen.

<sup>65</sup> Aharonian Marcom 2002: 127



Kultur des lebendigen Überlebens, in der *dieses Lied* gesungen werden kann.

*Dieses Lied*, das im Angesicht der Wüste der Massenvernichtung gesungen werden kann, in dem das Widerfahrene Platz hat im beginnenden Lebendigen, ist brüchig und aufrecht, vielstimmig und tonlos.

Wenn *dieses Lied* als Herzstück der Suche nach Bildern und Sprache des Überlebens gelten darf, dann kann es an vielen Orten und auf viele Weise zum Klingen kommen. Es kann in Gedichten, in Romanpassagen, an Erinnerungsorten, in Erzählungen, im Schweigen, im politischen Widerstand, in wortlosen Gesten aufklingen, und es kann ebenso jäh abbrechen, es kann aufleuchten, bis die Finsternis erneut aufscheint.

### 2.3. Epilog: Verwandte Stimmen – Andere Versuche, *dieses Lied* zu singen

*Jeghische Tscharenz: Andere Vögel mögen in den Garten dringen*

Jeghische Tscharenz (1897 – 1937) war ein populärer armenischer Dichter, der die Zeit des Genozids überlebte.

1897 in Kars geboren, kämpfte Tscharenz als junger Mann auf Seiten der russischen Armee im armenischen Freiwilligenbataillon gegen die Osmanischen Truppen. Sein Werdegang war geprägt von seinem Studium in Moskau und dem politischen und lyrischen Wirken in der russischen Szene. Obwohl er in den Zwanziger Jahren in der Kommunistischen Partei aktiv war und sich begeistert in den sowjetischen Literaturbetrieb der revolutionären Phase einbrachte, fiel Tscharenz unter Stalins Sowjetregime in Ungnade. Vermehrt trafen ihn Ideologie-Vorwürfe, Publikationsverbote seiner Werke wurden diskutiert. Tscharenz' Schicksal wurde besiegelt durch seine Anklage als Konterrevolutionär, Nationalist, Trotzkiist und Terrorist. 1937 wurde er verhaftet und stirbt im selben Jahr in der Gefangenschaft.

Trotz der Affinität für Welt- und russische Literatur, ist Tscharenz' lyrisches Werk verwurzelt in seiner armenischen Herkunft und Geschichte. Er übersetzte sein Zeugnis des Genozids und seinen Überlebensprozess in zahlreiche Gedichte.<sup>66</sup>

Seine lyrische Stimme spricht, bricht und singt – um in der Metapher des Lieds zu bleiben – das Überleben auf seine eigene, aber dem Roman verwandt erscheinende Weise.

Ringsum hat sich die Abenddämmerung gesenkt, glutlos,  
wie der Gram jener Tage, wie die Todestrauer grausam,  
und eine schattenlose Stille, reglos, ausweglos,

---

<sup>66</sup> Kuhn 2010: 193ff.

die mein Herz einsperrt, das nicht schweigen kann.  
(...) Mit der letzten Liebe meines nairischen<sup>67</sup> Traumgesichtes  
gehe ich in die fahle Dämmerung, die mich auslöschen will,  
und biete meinen Hals.<sup>68</sup>

Das gefangene Herz, das dennoch liebt und nicht schweigen kann, das träumende Gesicht, das von der Grausamkeit überschattet wird – Bilder, die eine dünnhäutige, intensive Lebendigkeit berührbar machen, die sich aufspannt zwischen Liebe und Auslöschung. Der Überlebende hält sich aufrecht und *bietet seinen Hals*.

Neuerlich hat unstillbare Sehnsucht nach Lust dich gedrängt,  
und du hast deine Schritte zu den Städten Nairis gelenkt.  
Da begannen deine Leichenaugen (...) von neuem unersättlich zu  
glühn.  
Du gehst vorüber und siehst Städte jetzt sich erheben da,  
wo früher das Gras wuchs, als er noch lebte, dein Ara.  
Eine andere Welt ist es jetzt, und Nairi ein anderes Land.<sup>69</sup>

Wie auch in *Drei Äpfel fielen vom Himmel* können sich die Toten und Überlebenden als Grenzgängerinnen zwischen der ausgelöschten alten, heimatlichen und der neuen, geschichtslosen Welt bewegen. Dieser Gedichtsauszug voller Heimweh und Wanderschaft durch die Erinnerung verknüpft sich mit den Schlusseiten des Romans, auf denen die Überlebende die gelöschten Gebiete bereist, betrauert und auf geheimnisvolle Weise für sich belebt.

Und tatsächlich verstärkt sich die Verwandtschaft mit diesem *Schlusslied* des Romans noch, als Tscharenz in einem anderen Gedicht die Erzählung vom *neuen Frühling* entfaltet.

Von neuem mag es Frühling werden, Rosen blühen,  
(...) Der Mensch mag mit dem Alter sich verändert fühlen,  
der Nachtigall Lied wieder dem Berg zurückbleiben.  
Andere Vögel mögen in den Garten dringen,  
ein anderer Sänger der Welt Spiel zum Ausdruck bringen,  
wovon ich nicht gesungen – mag morgen er singen<sup>70</sup>

Die Welt erblüht aufs Neue, und wieder singen Vögel in den Gärten. Aber die Vergänglichkeit und der Verlust werden in diesem Gedicht nicht vergessen: Es sind *andere Vögel* und *andere Sänger*, die die Lieder der Welt finden müssen. Es ist nicht die Weitergabe des ungebrochenen, alten Lieds, das Tscharenz andeutet, sondern es ist die Fortsetzung der Suche nach Ausdruck, der Suche nach Gesang, der zwangsläufig ein

---

<sup>67</sup> Nairi: Alter Begriff für Armenien. (Vgl. Kuhn 2010: 190)

<sup>68</sup> Tscharenz 2010: 65f.

<sup>69</sup> Tscharenz 2010: 53

<sup>70</sup> Tscharenz 2010: 41

neuer, veränderter sein muss.

Es klingt an, dass der Sänger Tscharenz müde geworden ist, er hofft auf nachfolgende Generationen, auf ein Morgen, in dem weitergesungen – und deshalb weiter gelebt und überlebt wird.

Unheimlich und berührend mutet Tscharenz' Bild des *kränklichen Jungens* an, der fernab Flöte spielt, während gleichzeitig der Völkermord wütet. Das Zugleich von Lebendigkeit und Tödlichkeit verfestigt sich erneut in dieser Beschreibung. Noch während die Vernichtung verübt wird, während das Leben und sein Sinn zertrümmert wird, singt er von Sonne und Frühling, den irren, aber genauso realen Gegenwelten des Todes.

Die Welt ward von Blut überschwemmt. Das Morden<sup>71</sup> brach los  
und der Krieg.  
Die Mächte, sie griffen wie wild gewordene Riesen sich an.  
Im Dorf hat sich, fern von alledem,  
aus Rohr eine Flöte<sup>72</sup> geschnitzt ein kränklicher Junge.  
Er sang von der Sonne, vom Frühling: genial.<sup>73</sup>

### *Paul Celan: Todesfuge*

Paul Celan (1920 – 1970), ein in Rumänien geborener Jude, überlebt die Vernichtung des Holocausts. Seine Eltern wurden 1942 deportiert, er selbst wurde von 1942-44 in rumänischen Lagern zur Zwangsarbeit interniert. Nach dem Krieg nahm Celan sein literatur- und sprachwissenschaftliches Studium wieder auf. Sein Leben lang war er als Lektor, Übersetzer und Schriftsteller tätig. Er lebte in Paris, schrieb dabei aber auf Deutsch, seiner Muttersprache.<sup>74</sup>

Nicht nur die armenischen Dichterinnen und Künstler sprechen eine ähnliche Sprache im Überlebenskampf. Vielmehr ruft die Vernichtungserfahrung der Armenier\_innen und die der Holocaust-Opfer verwandte Stimmen und Sprechversuche hervor.<sup>75</sup>

In seinem Leben und Werk nach dem Holocaust muss Celan als Dichter seine eigene

---

<sup>71</sup> Das Morden: Das im armenischen Original dafür gebrauchte Begriffspaar *jeghern meds* steht sei 1915 im Armenischen synonym für den Völkermord. (Vgl. Kuhn 2010: 191)

<sup>72</sup> Schilfrohr-Flöte: Anspielung zur persischen Rohrflöte, deren „klagender Ton als Atem Gottes gesehen wird, der durch den Menschen (...), der sich dafür leer machen muss, hindruchweht. Auch Heimatsehnsuch.“ (Vgl. Kuhn 2010: 191)

<sup>73</sup> Tscharenz 2010: 95

<sup>74</sup> Wiedemann 2004: 89ff.

<sup>75</sup> Celans Gedicht *Todesfuge* wird sich in dieser Forschung mit demselben künstlerischen Interpretationsverfahren genähert, das auch an Tscharenz' Gedichten und Aharonian Marcoms Romanausschnitten angewendet wurde. Dabei ist mir bewusst, wie umfangreich die literaturwissenschaftliche Rezeption und Analyse von Celans Werk ist; allerdings kann diese Forschung keine Kontextualisierung des Gedichts in seiner Rezeptionsgeschichte leisten.

*Antwortlosigkeit und Dunkelheit durchqueren*<sup>76</sup>, denn die Sprache, jedes Sprechen und Schreiben, jedes Denken, ist verfärbt und verformt vom Horror und Missbrauch der Vernichtung. Durch Sprache wurden Reden, Anweisungen und Ideologien formuliert und verwirklicht. Sprache und Gewalt sind miteinander verzahnt, produzieren einander. Für Celan trägt die Sprache diese Gewalt in sich, und so ereignen sich alle Versuche des Schreibens durch eine zerrissene, gebrochene und verseuchte Sprache.

Deshalb kann Celan sein eigenes Überleben nur durch eben diese versehrte Sprache versuchen, das Dichten ist notwendig und grundlegend, um sich *wirklichkeitswund und Wirklichkeit suchend* in der zerbrochenen Welt befinden zu können: „I have written poems to explore where I was and was meant to go, to sketch out reality for myself.“<sup>77</sup>

Weder sich noch seiner „alten Sprache [... mehr] sicher, [macht der Überlebende den] Versuch, sich [schreibend] wiederzuentdecken und neu zu bewerten“, wofür er seine „Sprache wieder neu errichten“<sup>78</sup> muss.

„Der Schreibende [kommt] auf einem Umweg über den Zerfall und die Machtlosigkeit zum Schreiben, und jedes Wort, mit dem er eine Wahrheit gewinnt, ist aus Zweifeln und Widersprüchen hervorgegangen.“<sup>79</sup>

#### Todesfuge

Schwarze Milch der Frühe wir trinken sie abends wir trinken sie mittags und morgens wir trinken sie nachts wir trinken und wir trinken wir schaufeln ein Grab in den Lüften da liegt man nicht eng Ein Mann wohnt im Haus der spielt mit den Schlangen der schreibt der schreibt wenn es dunkelt nach Deutschland dein goldenes Haar Margarete er schreibt es und tritt vor das Haus und es blitzen die Sterne er pfeift seine Rüden herbei er pfeift seine Juden hervor lässt schaufeln ein Grab in der Erde er befiehlt uns spielt auf nun zum Tanz	Schwarze Milch der Frühe wir trinken dich nachts wir trinken dich mittags und morgens wir trinken dich abends  wir trinken und trinken ein Mann wohnt im Haus dein goldenes Haar Margarete dein aschenes Haar Sulamith er spielt mit den Schlangen  Er ruft spielt süßer den Tod der Tod ist ein Meister aus Deutschland er ruft streicht dunkler die Geigen dann steigt ihr als Rauch in die Luft dann habt ihr ein Grab in den Wolken da liegt man nicht eng
---	---

<sup>76</sup> Celan bei Felman 1992: 28

<sup>77</sup> Celan bei Felman 1992: 25

<sup>78</sup> Weiss 1995: 97f.

<sup>79</sup> Ebd.: 97f.

Schwarze Milch der Frühe wir  
trinken dich nachts  
wir trinken dich morgens und  
mittags wir trinken dich nachts  
wir trinken  
dich morgens und mittags wir  
trinken dich abends  
wir trinken und trinken

Ein Mann wohnt im Haus der  
spielt mit den Schlangen der  
schreibt  
der schreibt wenn es dunkelt  
nach Deutschland  
dein goldenes Haar Margarete  
Dein aschenes Haar Sulamith wir  
schaufeln  
ein Grab in den Lüften da liegt  
man nicht eng

Er ruft stecht tiefer ins  
Erdreich ihr einen  
ihr andern singet und spielt  
er greift nach dem Eisen im Gurt  
er schwingts  
seine Augen sind blau  
stecht tiefer die Spaten ihr  
einen ihr andern  
spielt weiter zum Tanz auf

Schwarze Milch der Frühe wir  
trinken dich nachts  
wir trinken dich mittags der Tod  
ist ein Meister aus Deutschland  
wir trinken dich abends und  
morgens wir trinken und trinken  
der Tod ist ein Meister aus  
Deutschland  
sein Auge ist blau  
er trifft dich mit bleierner  
Kugel er trifft dich genau  
ein Mann wohnt im Haus dein  
goldenes Haar  
Margarete er hetzt seine Rüden  
auf uns  
er schenkt uns ein Grab in der  
Luft

er spielt mit den Schlangen und  
träumt der Tod ist ein Meister  
aus Deutschland

dein goldenes Haar Margarete  
dein aschenes Haar Sulamith<sup>80</sup>

*Todesfuge* formt mit seiner grammatikalisch und semantisch zerpfückten Sprache ein besessenes, krankes Lied, gebetshaft verstummend und blphemisch schreiend zu gleich, „a mad song“<sup>81</sup>. Ein trunkenes, sarkastisches Lied, das sich tödlich wiederholt und steigert, das lallt und kreist, abbricht, ansetzt und so den grauenhaften Totentanz des Konzentrationslagers heraufbeschwört. Celan komponiert *Todesfuge* als ein abstraktes psychisches Gewebe aus Bildern, Rhythmus, Sprachfragmenten und mythischen Motiven – nicht als einen beschreibenden Bericht aus dem Lager.

Auch Celans Gedicht verstehe ich als einen Versuch zu überleben, eine weitere Art und Weise, *dieses Lied* zu singen, es zu schreien und zu erleiden.

### *Schwarze Milch trinken*

Die Welt ist verkehrt, ins Finstere gewendet. Die Ordnung von Gut und Böse, Leben und Tod, ist völlig zerstört. Milch, verbunden mit der Mutter und ihrer Fürsorge für das neue Leben, ist in der geordneten, vertrauten Welt ein Symbol des Lebens und Ernähr-Werdens. Die schwarze Milch aber wird vielmehr zum tödlichen Gift, das immerzu und

<sup>80</sup> Celan 2004: 11, verfasst 1944/45

<sup>81</sup> Felman 1992:29

endlos getrunken wird: Morgens, mittags, abends, nachts.

Die Schwarze Milch erinnert an Gift und Alkohol, eine mutierte Substanz der Tödlichkeit, mit der der „Meister aus Deutschland“ die KZ-Häftlinge zwingt, sich zu berauschen, zu betäuben und zugrunde zu richten.

Der Roman stimmt dabei ein: „Die Welt ist umgekrempelt worden, und Männer sind Frauen, und Fromme sind Heiden, und Gut ist Böse und Jesus tröstet die Mutter Gottes. Das ist die Welt, über die sie uns angelogen haben. Was dahinter liegt, ist Wirklichkeit.“<sup>82</sup>

#### *Morgens, Mittags, Abends, Nachts*

Alle Tag- und Nachtzeiten sind für die Häftlinge vom Gleichen, sich endlos Wiederholenden ausgefüllt: Dem „Trinken der schwarzen Milch“ und „dem Grab Schaufeln“; dem Bereiten des eigenen grausamen Todes, den der Meister sadistisch als Tanz und Gesang bezeichnet und befiehlt. Morgens, mittags, abends und nachts: Eigentlich ist die Zeit im Vernichtungslager aufgehoben worden, das Morden ist endlos und zeitlos, der Refrain des bruchstückhaften Lieds wiederholt sich immer weiter.

Tag und Nacht, Hell und Dunkel sind im Grunde längst entleerte Kategorien, die ihre strukturierende Wirkung in der Welt verloren haben, wie ein junger Mann in *Drei Äpfel fielen vom Himmel* feststellt: „Hier haben die Tage keinen Anfang, keine aufgehende Sonne, der sie markiert. Jeder Tag ist endlos, jeder Tag ist die Nacht (...) die uns verschlingt.“

#### *Grab, Wolken, Tod, Meister*

Voller Hohn dirigiert der „Tod, der Meister aus Deutschland“ die Gefangenen zum Graben des eigenen Grabs *in den Lüften* und *in den Wolken*. Luft, Wolken und Weite, *da liegt man nicht eng*, berühren Vorstellungen eines paradieshaften Himmelreichs, wie es auch die Armenier\_innen im Roman konstruieren. Diese Anspielung auf ein solches freundliches Paradies verdreht die Realität des Konzentrationslagers in ihr absolutes Gegenteil – angesichts der Verbrennungsanlagen der Lager kann von einem Grab nicht im entferntesten die Rede.

Auch Meisterschaft, die bis zum Holocaust in der ästhetischen Tradition der Künste als zum Idealen, Perfekten, zum „Guten, Schönen und Wahren“ als positives Verhältnis von Gehorsam, von Schüler und Meister gelten konnte, zerbricht. Im Holocaust erfährt die Konstruktion absoluter Meisterschaft und Autorität den maximalen Ausbruch ihres destruktiven Potenzials einer Meisterschaft des Todes, der Vernichtung. Aber auch die Idee einer absoluten Meisterschaft im Allgemeinen (in Politik, Kunst, Wissenschaft, Religion, etc.) wird im 2. Weltkrieg zerstört. Felman hält fest, dass deshalb nur solche Kunst den Holocaust überleben kann, die mit der Idee von Meister-/Herrschaft in der

---

<sup>82</sup> Aharonian Marcom 2002: 166

Kunst und somit allen kulturellen Sphären bricht:

„If art is to survive the Holocaust – to survive death as a master – it will have to break, in art, this mastery, which insidiously pervades the whole of culture and the whole of the aesthetic project.“<sup>83</sup>

Beim Erleben der zerbrochenen Sprache und Welt bei Aharonian Marcom und Celan wird deutlich, dass Zersetzung und Fragmentierung grammatikalisch und stilistisch umgesetzt werden und so ein Überleben auf der literarischen Ebene auszuloten versuchen.

### *Gold, Asche*

Glanz und Grau, Leben und Tod, Himmel und Hölle, Gold und Asche – es gibt keine Zwischenwelten mehr, nur noch die polarisierten Extreme. Goldenes Haar trägt die unversehrte Arierin, aschenes Haar die verbrannte Jüdin. In *Todesfuge* existieren nur noch der Meister und die Häftlinge, die Lebenden und die Toten.

### *Tanz, Singen, Spiel*

Die Metaphorik des Tanzes und Singens, des ausgelassenen, süßen Spielens im Angesicht der Vernichtung verweist auf die sadistischen, zynischen Mechanismen von Auslöschungsideologien, die das Morden zur Lust machen. Tod und Tanz, Lied und Leid stehen in einem ambivalenten, abgründigen und komplexen Beziehungsverhältnis. Vereinfacht ließe sich sagen, dass es eine demütigende, sadistische und perverse Verbindung von Gesang, Tanz und Mord gibt, wie sie *Todesfuge* zum Grundthema hat; Mord wird zum Spiel und Vergnügen der Täter.

Im Roman fragt sich eine der Frauen, die gerade deportiert werden: „Ich denke nicht an später. Oder an unser leises Lied. Wer singt bei seiner eigenen Ermordung?“<sup>84</sup>

Nicht in Celans Gedicht, aber in *Drei Äpfel fielen vom Himmel* existiert jedoch auch die andere Verknüpfung von Lied und Vernichtung: „

Singen in der Todesnähe, gegen die Angst, in der Verzweiflung, im Ringen um Lebendigkeit – ein Überlebensversuch. Es kann für Momente gelingen, wenn es im Roman heißt: „Wir saßen mit hunderten aberhundertern Männern im Hof [des Gefängnisses] und sangen ganz leise. [...] Ich habe den ganzen Weg gesungen, um das Innere meines Herzens (...) aufzuheizen.“<sup>85</sup>

Genauso kann das Singen abbrechen, sich verzerren und pervertieren zu einem höhnischen, grausamen Lied. Wahrscheinlich bleibt *dieses Lied* immerzu mehrstimmig. So wie das Überleben selbst, trägt es ein ambivalentes Potenzial in sich, zu heilen, zu trösten, zu beleben, und zu zersetzen und zu ersticken. Das Lied der Lebendigkeit nach dem Völkermord ist böse und gut, hell und dunkel, hoffnungsvoll und grauenhaft zugleich.

---

<sup>83</sup> Felman 1992: 33

<sup>84</sup> Aharonian Marcom 2002: 158

<sup>85</sup> Ebd.: 227

### 3. KAPITEL: EXKURS IN DIE GESCHICHTE VOM OSMANISCHEN REICH ZUM TÜRKISCHEN NATIONALSTAAT

#### 3.1. Der Genozid an den Armenier\_innen 1914/15

Der Genozid an den Armenier\_innen war eine besonders brutale Maßnahme „im Rahmen des allgemeinen Planes, Anatolien von den Christen zu säubern und zu türkisieren.“<sup>86</sup>

Das nationalistische Kriegsregime der *Jungtürken*, das sich Komitee für Einheit und Fortschritt nannte, hatte sich die Rettung des Osmanischen Reiches als Wiederherstellung des fiktiven reinen, ur-türkischen Reichs der Vorzeit, genannt *Turan*, zur Ideologie und realpolitischen Aufgabe gemacht.<sup>87</sup>

Dafür beabsichtigten sie zum einen, die verlorenen Reichsgebiete auf dem Balkan und im Kaukasus zurückzuerobern. Zum anderen aber galt es, die umfassende Türkifizierung der ethnisch und religiös pluralen osmanischen Gesellschaft durchzuführen, für die die „Assimilation, [...] Vertreibung, gegebenenfalls auch Vernichtung der christlichen Ethnien“ zum politischen Programm erhoben wurde.<sup>88</sup>

Die Jungtürken „setzte[n] dieses Programm 1913 und 1914 durch die Vertreibung der terrorisierten griechischen Bevölkerung Ost-Thrakiens und Ioniens um. In Zwangsarbeiterkolonnen wurden osmanische Bürger christlichen Glaubens – vor allem Griechen und Armenier – ab 1914 bis zum Tod ausgebeutet oder nach Abschluss von Arbeiten ermordet. Nach der Vernichtung der intellektuellen und politischen Elite der osmanischen Armenier Ende April 1915 setzte die staatlich geplante und organisierte Vernichtung der gesamten armenischen Bevölkerung ein. Der reorganisierte osmanische Nachrichtendienst *Teskilat-i Mahsusa* ('Sonderorganisation') [...] erledigte diese Aufgabe durch Massaker sowie Todesmärsche, bei denen die Opfer zu Hunderttausenden an Seuchen, Hunger und allgemeiner Erschöpfung starben. Am 4. Oktober 1916 teilte der deutsche Botschafter Radowitz dem Reichskanzler auf Anfrage mit: 'Wenn man nun die Gesamtzahl der türkischen Armenier auf 2 ½ und die Zahl der Verschiedenen auf 2 Million veranschlagt und dasselbe Verhältnis zwischen Überlebenden und Umgekommenen [...] annimmt, so gelangt man zu einer Zahl von über 1 ½ Millionen Umgekommenen.'“<sup>89</sup>

Über die Zahl der Ermordeten werden bis heute heftige Debatten geführt, die den extrem politisierten Charakter des Diskurses um den Genozid in der Republik Türkei enthüllt. Die Schätzungen reichen von der Behauptung, es seien „nur“ etwa 200.000 Armenier\_innen vernichtet worden bis zu Schätzungen auf 2 Millionen.<sup>90</sup> Gerade die geringen Schätzungen entstammen den türkisch-nationalistischen Lagern, die damit der bis in die Gegenwart verleugneten und marginalisierten Frage um die Anerkennung und Aufarbeitung des Völkermords an den Armenier\_innen ihre Wichtigkeit nehmen wollen.

---

<sup>86</sup> Akcam 2004: 43

<sup>87</sup> Akcam 2004: 45

<sup>88</sup> Ebd.: 237

<sup>89</sup> Ebd.: 238.

<sup>90</sup> Günay 2012: 114



Tabuisierung und Banalisierung kennzeichnen die Strategien der türkischen Regierung. Sie sind mitverantwortlich für den

„Umstand, dass wir [Türken] uns der Geschichte des Massenmords nicht gestellt haben. [...] Denn unsere Geschichte ist auch die Geschichte der systematischen Ausrottung mehrerer ethnischer, religiöser und nationaler Gruppen. Anatolien hat seine multinationale, multilinguale Struktur durch fortgesetzte Auslösungen und Massenmorde verloren. Gründend auf Terror und Gewalt, wurde und wird eine homogene, national und religiös unitäre Gemeinschaft geschaffen.“<sup>91</sup>

### 3.2. Grundzüge des Osmanischen Reichs

Die armenische Geschichte ist weit älter als die des Osmanischen Reichs.

Die ältesten Überlieferungen belegen die Bildung eines armenischen Herrschaftsgebietes „im Dreieck der heutigen Städte Erzincan, Trapesunt und Erzurum im Armenischen Hochland“<sup>92</sup> zwischen dem 15. und 13. Jahrhundert v. Chr. In der Zeitspanne zwischen 9. und 7. Jahrhundert v. Chr. formt sich das erste früh-armenische Königreich, das ab dem 5. Jahrhundert v. Chr. von der griechischen Geschichtsschreibung (Herodot, Xenophon, Plutarch) dokumentiert wird.<sup>93</sup> Seine historisch größte Ausdehnung über den Kaukasus und Anatolien, vom Kaspischen Meer bis zum Mittelmeer, erreicht das armenische Königreich im Jahre 65 v. Chr.<sup>94</sup> - ein Gebiet, das angesichts der territorialen Realität Armeniens in den vergangenen Jahrhunderten und heute fast wie ein ferner Mythos wirken mag.

Schon im Jahr 301 n. Chr. wird in Armenien das Christentum zur Staatsreligion erklärt, wodurch eine lange christliche Kirchentradition begründet wird; und gerade die christliche Religionszugehörigkeit ist es, die im jungtürkischen Projekt der „Säuberung“ Anatoliens als Kriterium für die Entfernung der Armenier\_innen instrumentalisiert wird. Im 5. Jahrhundert wird bereits ein Nationalalphabet entworfen, mit dem bald darauf die Bibel übersetzt werden kann und das die „Basis [wird] für das reiche armenische Schrifttum im Mittelalter.“<sup>95</sup> Erst als 1071 die türkischen Seldschuken Byzanz erobern, gerät auch Armenien zum ersten Mal unter türkische Herrschaft, was für den Großteil seines Gebietes bis heute so bleiben soll. Denn 1639 enden die persisch-osmanischen Kämpfe um Armenien zugunsten der Osmanen, die alle bis auf zwei Provinzen in ihre Herrschaft übernehmen.<sup>96</sup>

Deshalb sind es – trotz der langen, eigenständigen Geschichte Armeniens - die Rahmenbedingungen des osmanischen Herrschaftssystems und seiner letzten

---

<sup>91</sup> Akcam 1994: 42

<sup>92</sup> Hofmann 1994: 242

<sup>93</sup> Avakian 2008: 15

<sup>94</sup> Ebd.: 13ff.

<sup>95</sup> Hofmann 1994: 242

<sup>96</sup> Ebd.: 242f.

Zerfallsphase, durchsetzt vom türkischen Nationalismus, die für das Nachvollziehen des Genozids ausschlaggebend sind. Angesichts der fast 600-jährigen Geschichte des sich über eine enorme Gebietsgröße erstreckenden Osmanischen Reichs können hier nur wenige Grundzüge seiner Entwicklung nachgezeichnet werden. Fokussiert auf die Fragestellung und das Thema dieser Arbeit, können nur die Entwicklungen skizziert werden, die für die christlichen *armenischen* Osman\_innen bedeutsam sind und den Völkermord bedingen.

Die osmanische Dynastie und ihr Reich begann mit dem Aufbau eines regionalen Fürstentums um 1299 durch Osman Bey, wie Cengiz Günay in seinem Überblick zur osmanischen Geschichte darlegt, auf den ich mich in den folgenden Abschnitten beziehe.<sup>97</sup> Zu dieser Zeit Osmans Beys zerfiel das anatolische Seldschuken-Reich in viele solcher Fürstentümer; trotz des angrenzenden Byzantinischen Großreiches gelang es der aufstrebenden Herrscherfamilie Osmans, die turkstämmigen regionalen Herrscherfamilien gegen arabische und byzantinische Kämpfe um die Vormacht in der Region zu einen. Vor allem in den beiden darauf folgenden Jahrhunderten hatten die turkstämmige muslimischen Osmanen-Dynastie Erfolg. Es gelang, das anfängliche Territorium in der heutigen Nordwesttürkei (zwischen Eskisehir und Bursa) zu einem riesigen Großreich auszudehnen und zur kulturellen und wirtschaftlichen Blüte zu bringen. Weil das Reich erst durch die Eroberungen Mehmeds II seine politische Macht entfaltete, wird sein Beginn auch häufig erst Anfang des 15. Jahrhunderts datiert.

Der Zerfalls- und Schrumpfungprozess des Reiches wird in der Regel ab dem 17. Jahrhundert beschrieben, bis es mit dem Ende des Ersten Weltkriegs 1918 offiziell aufgelöst wird. In der Schlussphase des Reiches, den letzten zwanzig Jahren, sind die ehernen Herrschafts- und Ordnungsstrukturen des Sultanats längst aufgeweicht und die Jungtürken als sich zunehmend organisierende und radikalisierte Nationalbewegung übernehmen die Macht. Als 1923 die Türkische Republik als Nationalstaat von Mustafa Kemal Atatürk ausgerufen wird, reißt die neue Regierung die Überreste des Osmanischen Reiches, das anatolische Kernland, an sich und erklärt sie zur heutigen Türkei.<sup>98</sup>

An späterer Stelle in diesem Kapitel soll allerdings deutlich gemacht werden, dass in der Region nicht einfach „etwas Land“ und eine natürlicherweise türkische Mehrheitsbevölkerung übrig geblieben waren, sondern dass sowohl die Zusammensetzung der Bevölkerung als auch der Besitz dieses Territoriums ein künstliches Produkt einer gewaltsamen Säuberungs- und Kriegspolitik waren.

---

<sup>97</sup> Günay 2012: 27ff.

<sup>98</sup> Hofmann 2003: 239

Aber zurück den früheren Phasen des Osmanischen Reichs, dessen Bevölkerung, Kulturen und Religionen als ein extrem plurales Feld beschrieben werden konnten.<sup>99</sup> Die Heterogenität erscheint naheliegend, da sich das Reich doch in seiner Blütephase im 15. und 16. Jahrhundert vom Balkan und südosteuropäischen Kontinent über Anatolien, entlang der nordafrikanischen Küste über die arabische Halbinsel, bis an die persischen und russischen Fronten im Kaukasus, darunter auch die historischen Siedlungsgebiete des armenischen Volkes, erstreckte.<sup>100</sup>

Das neue Großreich integrierte dabei römisch-byzantisches und griechisch-hellenistisches christliches Erbe, denn es beerbte mit der Übernahme Konstantinopels 1453 entgültig das zerfallende Oströmische bzw. Byzantinische Reich. Traditionen der Architektur, Verwaltung und Infrastrukturen der byzantinischen Vorgänger wurden übernommen, aber die türkisch-zentralasiatische Herkunft und die muslimische Religion der neuen Machthaber formten das Reich als ein absolutistisches islamisches Sultanat.<sup>101</sup>

Territoriale Eroberung und religiöse Mission im Namen des Islams verbanden sich zu einer Expansionsstrategie, die eine rasante Ausweitung des Herrschaftsgebietes ermöglichte und auch das wirtschaftliche Herzstück des Reiches bildete. Das 16. Jahrhundert gilt als charakteristisch für sein Goldenes Zeitalter unter *Süleyman dem Prächtigen*, dessen Eroberungszügen man erst 1683 vor Wien Einhalt gebot.<sup>102</sup>

Ab dem Ende des 17. Jahrhunderts begann das Osmanische Reich im Machtkampf mit dem russischen Reich und den europäischen Großmächten ins Hintertreffen zu geraten. Dieser einsetzende Prozess des Zerfalls und der Schwäche sollte knapp 200 Jahre später in die türkisch-nationalistische Schlussphase des Reiches münden, in der der osmanische Genozid und seine ethnischen Säuberungen durchführbar wurden.<sup>103</sup> Bevor diese Entwicklung skizziert wird, ist es aber wichtig, sich die multi-ethnische und multi-religiöse Bevölkerungsstruktur des Reiches zu vergegenwärtigen und die Politik nachzuvollziehen, mit der diese verwaltet wurde.

### 3.3. Plurale Bevölkerung, Religionen und Millet-System

Wie bereits erwähnt, war die Bevölkerung des Osmanischen Reiches multiethnisch und

---

<sup>99</sup> Akcam 2004: 19

<sup>100</sup> Die verschiedenen Stadien der Ausdehnung des Osmanischen Reiches lassen sich auf den Karten nachvollziehen. Seine Lage verbindet und vermischt Kulturen und Regionen, die heute in Kategorien wie arabisch, afrikanisch, orientalisch, okzidental/europäisch/westlich, christlich, islamisch differenziert werden. Derartige Einteilungen, wie sie z.B. in der Türkei-EU-Debatte angeführt werden, verlieren bei einem Blick in die historische Tradition ihre Aussagekraft.

<sup>101</sup> Günay 2012: 27f.

<sup>102</sup> Ebd.: 21ff.

<sup>103</sup> Cleveland/Bunton 2013: 135f.

multireligiös und somit strukturell heterogen. Da das Reich aber unter islamischer Herrschaft stand, galt auch das islamische Recht, das die Gesellschaft in Nichtmuslime und Muslime unterteilte und letzteren – unabhängig von der *ethnischen* Zugehörigkeit – die Zugehörigkeit zur privilegierten und überlegenen Gruppe einräumte.<sup>104</sup> Die im Osmanischen Reich lebenden Menschen wurden jeweils einem konfessionellen *Millet* zugeteilt, einer der vier religiösen Ordnungskategorien. Es gab das muslimische, jüdische, christliche und orthodoxe Millet, und dieses System regelte nicht nur rechtliche Ansprüche, sondern strukturierte auch Stadtbezirke und definierte Kleiderordnungen sowie Steuer- und Militärverpflichtungen gemäß der Millets und schrieb die im Islam als unrein geltende Berufe den Nicht-Muslimen zu.<sup>105</sup>

Es ist vor allem auf das Millet-System zurückzuführen, dass die christlichen Griechinnen und Armenier am ehesten eine als Bürgertum zu bezeichnende Schicht im Osmanischen Reich bildeten: Ihre Berufe waren im Bereich des Handels und Finanzwesens angesiedelt, was sie zu einer traditionell wohlhabenden Bevölkerungsgruppe machte.<sup>106</sup> Besonders in der krisenhaften, von wirtschaftlicher Schwäche geprägten Spätphase des Reiches erzeugte ein Klima der Missgunst, Ressentiments und Aggression gegenüber den wohlhabenden nicht-muslimischen Schichten. Es ist nicht überraschend, dass solche sozialen Spannungen und Feindseligkeiten eine gesellschaftliche Stimmung schufen, die anfällig für nationalistischen und gewalttätigen Populismus war, wie ihn die Jungtürken anfachten.<sup>107</sup>

Einem beträchtlichen Teil der Gesellschaft, neben der größten nicht-muslimischen Gruppe, den griechischen und armenischen Christinnen, fiel auch Juden, Aleviten, u.a. kein vollwertiger Rechtsstatus zu, sondern der der *Dhimma*, ein untergeordneter Schutzbefohlenenstatus.

Den *Dhimmis* wurde zwar „das Recht auf Beibehaltung und Ausübung ihrer Religion“ gewährt, eine „religiöse Autonomie, [die] sich auf die eigenständige Regelung zivilrechtlicher Angelegenheiten wie Heirat, Scheidung, Erbschaft und Vormundschaft sowie das Recht auf Erziehung innerhalb der Religionsgemeinschaft“<sup>108</sup> erstreckte. Dennoch entpuppte sich diese vermeintlich liberale Regelung als Legitimationsrahmen für eine politische und soziale Tradition der Demütigungen und Diskriminierungen, die zudem eine zusätzliche Kopfsteuer und das Verbot, eine Waffe zu tragen, und auch grundsätzliche Loyalität gegenüber dem Sultan umfasste.<sup>109</sup>

Die rechtliche Schlechter-Stellung der Nicht-Muslime verfestigte soziale Grenzziehungen

---

<sup>104</sup> Akcam 2004: 17

<sup>105</sup> Günay 2012: 41

<sup>106</sup> Ebd.: 35

<sup>107</sup> Ebd.: 64

<sup>108</sup> Akcam 2004: 19

<sup>109</sup> Ebd.: 20

und wirkte sich über die Zeit als Isolations- und Duldungspolitik<sup>110</sup> und Tradition von Benachteiligung und Pogromen an der christlichen Bevölkerung aus.

Diese „historische Schlecher-Stellung der Nicht-Muslime“<sup>111</sup> rief im Zeitgeist der Reformen des 19. Jahrhunderts armenische und griechische nationale Autonomiebewegungen auf den Plan. Die Ereignisse im Osmanischen Reich spitzten sich zu, sein Gebiet schrumpfte, militärische Niederlagen waren an der Tagesordnung, der internationale Modernisierungsdruck wuchs.<sup>112</sup> Das historische Geschehen entwickelte sich in eine Richtung, die aus der historischen Benachteiligung, Isolation und Duldung der osmanischen Christen den Weg über regionale Massaker und Anschläge zur Durchführung eines staatlich geplanten und kalkulierten Genozid ebnete.

Dabei wurde der Konflikt zwischen muslimischer Herrschaft und christlichen Widerstandsbewegungen durch die Einmischung der russischen und der europäischen Großmächte maßgeblich verschärft.<sup>113</sup>

---

<sup>110</sup> Günay 2012: 41

<sup>111</sup> Akcam 2004:

<sup>112</sup> Cleveland/Bunton 2013: 53ff.

<sup>113</sup> Akcam 2004:

### 3.4. Zerfall, Einfluss der Großmächte und Modernisierungsversuche

Wie zuvor angesprochen, schrumpften Macht und Größe des Osmanischen Reichs ab dem Ende des 17. Jahrhunderts, als erste Gebiete am Schwarzen Meer an Russland verloren werden. Gerade weil „Krieg und territoriale Expansion einen wichtigen Bestandteil des wirtschaftlichen, politischen und militärischen Systems des Reiches“<sup>114</sup> dargestellt hatten, geriet das Reich in eine finanzielle Krise, weil Kriegsbeute und Erträge aus Steuern ausblieben. Hinzu kam, dass nicht nur die Kriegsführung, sondern auch Infrastruktur, Bürokratie und das Verwaltungssystem des Reiches sich mit den effizienten, modernen Varianten der europäischen Mächte zunehmend nicht mehr messen konnten. Die Organisation des Reiches stand unter Modernisierungsdruck, und im Laufe des 18. und 19. Jahrhunderts wurden rechtliche, wirtschaftliche und politische Reformprogramme eingeführt.<sup>115</sup>

Nicht nur in militärischer und bürokratischer Hinsicht nahm der an Europa orientierte Leistungs- und Reformdruck zu. Die osmanische Wirtschaft, die bislang auf Selbstversorgung beruht hatte, litt unter ihrer Integration in das kapitalistische Weltsystem. Ganze Regionen des Nahen Ostens waren zu Rohstoffproduzenten der aufstrebenden europäischen Industriestaaten geworden und sahen sich nun gezwungen, sich nach dem Preisdiktat und der Nachfrage aus Europa richten.<sup>116</sup>

Allerdings würde es in dieser Arbeit zu weit führen, diese Reformprozesse der letzten beiden Jahrhunderte des Reiches näher zu erläutern. Stark verkürzt kann festgehalten werden, dass die Reformversuche im Osmanischen Reich letztendlich scheitern. Die Transformation in einen modern organisierten Staat, der sich in den von Nationalstaaten geführten Machtkämpfen des 20. Jahrhundert behaupten kann, gelang nicht.<sup>117</sup> Das religiös regierte Osmanische Reich zerbröckelte und manche seiner Bausteine griffen die jungtürkischen Nationalisten für ihr ideologisches Programm auf, um die Republik Türkei zu gründen.

Für die Maßnahmen zur Sicherung des Fortbestands des Reiches war Europa Vorbild, Lehrmeister und Konkurrent zugleich, seine Interventionen und Forderungen, die insbesondere den Status der christlichen Minderheiten bemängelten, waren bevormundend und beratend, riefen Aneignung, Modernisierungswillen und zugleich Feindschaft bei den osmanischen Eliten hervor. Es herrschte das Bewusstsein, dass ohne die modernen, europäischen Erfindungen und Innovationen die alte

---

<sup>114</sup> Günay 2012: 30

<sup>115</sup> Günay 2012: 61f.

<sup>116</sup> Cleveland/Bunton 2013: 53f.

<sup>117</sup> Günay 2012: 45f.

Vormachtstellung nicht wiederherzustellen, geschweige denn der Zerfallsprozess zu stoppen sei.<sup>118</sup>

Die Motive der Großmächte waren dabei ambivalent. Das Engagement für die christlichen Minderheiten, zu deren Schutzmacht sich die Großmächte erklären, diente vor allem als Vorwand für Einmischung und Eingriffe in die osmanischen Angelegenheiten, moralische Argumentationen verschleierten Macht- und Gebietsinteressen.<sup>119</sup>

Die Doppelbödigkeit des russischen und europäischen Selbstverständnisses als Schutzmächte der christlichen Griechen und Armenier änderte nichts an den Auswirkungen in der osmanischen Gesellschaft. Ihre Einmischung, ihre „militärische und geopolitische Macht [... begünstigte die] nationalistischen Aufstände im Reich dauerhaft.“<sup>120</sup>

Der Zeitgeist des 19. Jahrhunderts inspirierte die christlichen Minderheiten zu Widerstandsbewegungen, die von der noch jungen Idee der Nation getragen wurden, gegen das Millet-System. Der Nationalismus veränderte die interreligiösen Beziehungsverhältnisse im Reich, er förderte das Selbstbewusstsein der einzelnen Gruppen, erzeugte Spannungen und verunsicherte die soziale Rangordnung, die das Millet-System normalisiert hatte. Was bei den armenischen und griechischen Osman\_innen ein Kampf um die eigenen Rechte im Rahmen einer neu gefundenen nationalen Identität war, entfesselte bei den türkischen Machthabern im Gegenzug Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts eine nationalistische Ideologie und Vernichtungspolitik in völlig anderem Ausmaß.<sup>121</sup>

### **3.5. Türkischer Nationalismus, der Zerfall des Reiches und die Republikgründung**

„Als Antwort auf die Freiheitsbewegungen der Griechen, Balkanlawen und Araber bildete sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein türkischer Nationalismus.“<sup>122</sup>

Das zuvor erwähnte nationalistische Kriegsregime der Jungtürken hatte sich das nationalistische Konzept angeeignet und radikalisiert. Die Jungtürken modernisierten „eher traditionelle[n] osmanische Herrschaftspraktiken. [Sie...] ersetzten die Unterdrückung und das Teile-und-Herrsche-Prinzip [bzw. Millet-System] im Umgang mit ethnischen Gemeinschaften durch eine vollständige Säuberung.“<sup>123</sup>

Aus einer traditionellen Duldungs- und Benachteiligungspolitik wurde eine moderne

---

<sup>118</sup> Cleveland/Bunton 2013: 55

<sup>119</sup> Akcam 2004: 20f.

<sup>120</sup> Mann 2007: 168

<sup>121</sup> Günay 2012: 86ff.

<sup>122</sup> Hofmann 2003: 237

<sup>123</sup> Mann 2007: 205

nationalistische Vernichtungspolitik, die behauptete, durch Türkifizierung eine homogene, harmonische und ursprüngliche Gesellschaft auf dem Terrain des türkischen Ur-Reichs *Turan* herzustellen. Das osmanische Erbe und den Fortbestand der vermeintlich bedrohten türkisch-muslimischen Bevölkerung galt es zu wahren, indem der „innere Feind“, der Armenier, beseitigt werde.<sup>124</sup>

Die moralischen und militärischen Allianzen der christlichen Minderheiten mit den Großmächten wurden für die Legitimation der Säuberungskampagne zu einem Mythos der Verschwörung konstruiert. Es hatte unter diesen Bedingungen verhängnisvolle Folgen, dass sich Russland zur Schutzmacht der armenischen Christen erklärte:

„Der Umstand, dass einige tausend Armenier von der osmanischen Armee desertierten und sich den russischen Truppen anschlossen, [...] steigerten die Feindseligkeiten [...] und bot einen Vorwand für eine Politik gegenüber den Armeniern, die sich wesentlich von jener gegenüber anderen Nationalitäten unterschied und in einer Vernichtungspolitik endete.“<sup>125</sup>

In jedem Falle ließe sich festhalten, dass sich im Säuberungs- und Vernichtungsprogramm der Jungtürken eine jahrhundertealte Tradition von Diskriminierung und Stigmatisierung der osmanischen Christen mit nationalistischen Mythen paarten. Die Vorstellung, die – zweifelsohne hierarchischen – osmanischen Gesellschaft mit der Schablone der homogenen türkischen Nation zurechtschneiden zu können, basierte auf Untergangsängsten sowie einem globalen Klima von Krieg und extremer Gewalt.

Der hier entworfene Exkurs in den geschichtlichen Hintergrund des Genozids kann in dieser Arbeit nur als komprimierter Überblick gestaltet werden, lässt sich aber in den hier zitierten Werken komplexer vertiefen.

Zu sagen bleibt, dass das Osmanische Reich mit dem Ende des Ersten Weltkriegs endete und der türkische Nationalstaat auf den blutigen Fundamenten des Osmanischen Genozids errichtet wurde.<sup>126</sup>

Zwar wurde am 10. August 1920 mit dem Friedensvertrag von Sèvres auf dem verbliebenen Territorium des entmachteten Osmanischen Reiches die Verankerung eines unabhängigen, freien Staates Armenien verbürgt,

„doch die Umsetzung scheiterte am bewaffneten und politischen Widerstand der von Mustafa Kemal [Atatürk] in Ankara begründeten Geheimregierung. Sie lieferte den Vorwand für einen bereits im Frühjahr 1920 geplanten Angriff auf die Republik Armenien am 23. September 1920. Bei dieser erst durch die Sowjetisierung der Republik gestoppten Militärintervention starben weitere 198.000 Armenier an Massakern, Seuchen und Hunger.“<sup>127</sup>

---

<sup>124</sup> Cleveland/Bunton 2013: 128

<sup>125</sup> Günay 2012: 112f.

<sup>126</sup> Akcam 1994: 42

<sup>127</sup> Hofmann 2003: 239



Der staatliche Personenkult, der in der offiziellen türkischen Öffentlichkeit um Atatürk als modernen, ruhmreichen Gründervater der heutigen Republik Türkei inszeniert wird, erhält vor diesem Hintergrund einen besonders problematischen Beigeschmack.

Große Teile des zunächst zur Armenischen Republik erklärten Gebiets wurden so durch Atatürks Kampagnen als Landbesitz der formal säkularen, aber ideologisch muslimischen und türkischen Republik Türkei erbeutet. Wer von der überlebenden, zum Teil zwangsislamisierten armenischen Bevölkerung nicht in die Diaspora ging, musste neue repressive Bedingungen in Kauf nehmen: Eine neue Phase der Diskriminierung und anti-armenischer Politik<sup>128</sup> in der Türkei beginnt, die sich bis in die Gegenwart fortsetzt und die historische Tradition der Unterdrückung in der heutigen Türkei rechtlich und politisch verankert und weiterführt.

Was nach dem Genozid und in den Kämpfen um Gebiete und Macht in den 1920er Jahren von Armenien übrig bleibt, ist wenig. Nur eine Fläche, groß wie Belgien, kann als sowjet-armenische Republik erhalten werden, die erst mit dem Zusammenbruch der Sowjet-Union 1991 ihren Status als eigenständige Republik Armenien mit einer Bevölkerung von ca. 3,3 mio. Bürger\_innen erhält.<sup>129</sup>

---

<sup>128</sup> Darunter z.B. Enteignungsgesetze in den 20ern unter Atatürk; wirtschaftliche Repression durch Änderung der Steuergesetze in den 40ern; Pogrome in den 50ern; institutionelle Schikanen und ein wirkungsloser, am Millet-System orientierter Minderheitenschutz; Verhaftungen und Ermordungen von armenischen Intellektuellen und Journalisten; Zerstörung armenischen Kulturguts und Sabotage armenischer Kirchenstrukturen; Leugnung des Genozids und Bedrohung von dazu kritisch forschenden Menschen. (vgl. Hofmann 2003: 241-295)

<sup>129</sup> Auswärtiges Amt: 4.2.2014

## 4. KAPITEL: EXKURS IN DIE THEORIE GEWALT UND MASSENVERNICHTUNG IN DER MODERNE

In der Weite der Abendruhe [...] frage ich mich,  
was es ist, das die Handlungen der Menschen provoziert.  
Wie kommt es, dass in den Menschen etwas Grauenhafteres  
steckt als in jedem Tier.  
Und ich habe über die Natur nachgedacht, die wahre Natur,  
die grauenhafte Natur.  
Soll ich es das Böse nennen?  
Lebt es in jedem von uns, ungeachtet des Blutes oder der  
Abstammung, wartet wie eine Natter in der Höhlung einer  
Tanne?  
Müssen wir vorsichtig um jede Tanne einen großen Bogen  
machen? Tragen wir alle Hohlräume in uns und darin dieses  
Ding, das wartet?<sup>130</sup>

### 4.1. Moderne und vormoderne Gewalt: Der Genozid an den Armenier\_innen als Beginn einer neuen Vernichtungskultur

Zuvor wurde deutlich, dass sich der Genozid an den Armenier\_innen *nicht* abseits der sozialen und politischen Ordnung verselbstständigt hat, sondern dass die Planung und Durchführung der Vernichtung vielmehr in der Mitte der Gesellschaft und als offizielle politische Kampagne der Regierung vollzogen wurden.

Die osmanische Isolations- und Duldungspolitik und die Tradition von Benachteiligung und Pogromen an der christlichen Bevölkerung, die Interventionen Europas und Russlands, sowie der Aufbau des türkischen Nationalstaats haben die Vorgeschichte und die Rahmenbedingungen für den Völkermord geschaffen. Er war weder ungeplant, noch ein Einzelfall. Der Genozid, wie er an den Armenier\_innen verübt wurde, gilt als einschneidender Schritt für die globale Etablierung eines neuen Typs von moderner Massenvernichtung und Vernichtungsideologie: „[The genocide on the Armenians was] the very first modern campaign of genocide.“<sup>131</sup>

Dabei sind die Idee und die Umsetzung von Völkermorden, genauso wie die des Kriegs, zwar in der Geschichte menschlicher Gesellschaften keine Erfindungen der Moderne. Omer Bartov erinnert daran, dass zum Konzept der Auslöschung ganzer Bevölkerungskategorien zahlreiche biblische und antike Beispiele belegt sind<sup>132</sup>.

Das Schema der Unterscheidung von Wir und Nicht-Wir, vom „reinen“ Freund und „unreinen“ Feind, ist sozialgeschichtlich sehr alt, und genauso verbreitet der Versuch,

---

<sup>130</sup> Aharonian Marcom 2002: 50

<sup>131</sup> Weitz 2003: 72

<sup>132</sup> Bartov 2003: 75

sich durch „ethnische Säuberung“ vom imaginären gefährlichen Feind zu „reinigen“ und ein vermeintlich konfliktfreies Wir herzustellen. Vormoderne „Säuberungen“ waren häufig religiös motiviert, erst im Kolonialismus werden rassistische und ethnische Ideologien populäre Schablonen für die Rechtfertigung und Normalisierung von Vernichtung.

Jedoch muss zwischen vormodernen und modernen Genoziden unterschieden werden, denn die „zaristischen Jugendpogrome [sind] etwas Anderes als Stalins Judenverfolgung 1952/53; die osmanischen Armenierpogrome von 1894/94 [haben eine andere Qualität] als der jungtürkische Armenier-Genozid von 1915“<sup>133</sup>.

Der Völkermord 1915 führte der internationalen Gemeinschaft vor Augen, dass eine staatlich organisierte, effiziente Tötung der eigenen Bevölkerung – unter bestimmten kulturellen Bedingungen – möglich ist, er prägte einen „Prototyp“ für die nachfolgenden modernen Genozide des 20. Jahrhundert aus<sup>134</sup>, der eine neue Dimension von Gewalt und Vernichtung als globale Realität etablieren würde.

#### 4.2. Was macht diese neue Dimension und Qualität von Genozid und Vernichtung in der Moderne aus? Was ist ein moderner Genozid?

Die modernen Völkermorde integrieren zwar auch Formen vormoderner Gewalt, indem sie auf historisch eingeübten sozialen Ausschlussmustern zurückgreifen, aber im Wesentlichen sind sie moderne „Sozialtechnologien“, wie Michael Schwartz erklärt<sup>135</sup>:

1. Nicht mehr religiöse, sondern nationalistische, völkische Ideologien sind die Grundlage der Legimitation von Ordnungs- und Exklusionsmustern. Statt religiösen, werden säkulare Mythen als rationale und objektive Gegebenheiten kultiviert.
2. Die moderne Nationalstaatlichkeit baut auf dem Gegensatz von Mehrheit und Minderheit auf und definiert sich durch Institutionen wie Wahlrecht, Repräsentation und Massendemokratie.
3. Die moderne Wissenschaft bringt eine biologistische Sozialtheorie und Naturwissenschaft hervor, sie hilft bei der Einteilung und Hierarchisierung der Bevölkerung auf Basis von wissenschaftlichen „Fakten“.
4. Die moderne Kommunikation und deren Mittel beschleunigen die Absprachen und Ausführung von Befehlen, z.B. für die Übermittlung von Befehlen zu Deportationen.

---

<sup>133</sup> Schwartz 2013: 17

<sup>134</sup> Hofmann 2003: 238

<sup>135</sup> Schwartz 2013: 17

5. Die moderne Bürokratie, Verwaltung und Statistik ermöglicht rationale Planung und Steuerung sowie die effiziente und entpersonalisierte Durchführung des Genozids.

6. Moderne Infrastrukturen und Technologien für den Transport, aber auch Rüstung und moderne Waffen reformieren die Bedingungen moderner Massengewalt.

7. Moderne Massenmedien erleichtern die gesellschaftliche Legitimierung, sie dienen der Propaganda und etablieren eine Alltagskultur des Sprechens und Ausübens von extremer Gewalt.

In Übereinstimmung mit Schwartz' Ausführungen stellt Peter Imbusch in seinem umfangreichen Werk *Moderne und Gewalt* im abschließenden Kapitel heraus, dass die Kriege und Gewalt des 20. Jahrhunderts „die Moderne zur Voraussetzung [hatten], in ihnen verkörperten sich die Prinzipien der Moderne, [...] Industrialisierung, moderne Naturwissenschaft und Technik, [...] die ihnen ihren] überaus gewaltsamen und 'totalen' Charakter“<sup>136</sup> gaben.

So betont auch Ben Kiernan, dass den Genoziden des 20. Jahrhunderts gemeinsame ideologische Muster zugrunde liegen: Rassenlehre, Religion, territoriale Expansion und die Bildung ethnisch-nationaler Leitkultur sind die vier Schlüsselemente, die sich im Fall des Genozids zu einer explosiven Mischung kombinieren. Im Fall der Genozide der Nationalsozialisten, Roten Khmer und Jungtürken an den jeweiligen Bevölkerungen treffen alle vier Aspekte zu.<sup>137</sup> *Blut und Boden*, Abstammung und Territorium, sind dabei eng verknüpft: Wenn die Vorstellung einer nationalen „Rasse“ erfolgreich in das Selbstverständnis der Mehrheitsgesellschaft eingepflanzt wird, ordnet sich diese naturgemäß einem Territorium zu, das sie als ursprüngliches Reich ihrer Vorfahren deklarieren. Das Schrumpfen dieses Gebiets durch Kriegsverlust wird gleichbedeutend mit der Angst vor dem Untergang der nationalen Wir-Gruppe, die sich im Falle der Jungtürken sowohl als türkisch (d.h. rassistisch-ethnisch) als auch als muslimisch (d.h. religiös) konstruiert.

Die beiden Weltkriege formen völlig neue Ausmaße und Techniken der Kriegsführung: Der „totale Krieg“<sup>138</sup> kämpft mit industriellen und nuklearen Massenvernichtungswaffen und Tötungsmaschinerien in globalem Maßstab; mit der Reichweite der Waffen und den

---

<sup>136</sup> Imbusch 2005: 511

<sup>137</sup> Kiernan 2003: 29

<sup>138</sup> Die nationalsozialistische Herkunft des Begriffs „Totaler Krieg“ macht seine Verwendung problematisch, lehnt sich hier aber an den Ausdruck „total war“ im englischen Quellentext an.

Ideologien moderner Sozialtechnologie wächst die Tödlichkeit des Kriegs enorm. Jay Winter argumentiert, dass der „totale Krieg“<sup>139</sup> zum ersten Mal in der Geschichte den Kontext herstellt, in dem der moderne Genozid durchgeführt werden kann: „Total war did not produce genocide; it created the military, political, and cultural space in which it could occur, and occur again.“<sup>140</sup>

Genozid und „totaler Krieg“ ermöglichen und produzieren sich gegenseitig, sie erschaffen einen militärischen, politischen und kulturellen Raum, in dem Vernichtung technisch und kulturell entgrenzt wird. Neben den industriell-technischen Innovationen und dem Durchbruch von rassistischem Nationalismus setzt sich die staatliche Terrorisierung und Ermordung von Zivilgesellschaft durch.<sup>141</sup>

Der Krieg wird total, er ist global und entgrenzt, nicht länger auf Schlachtfelder oder Fronten beschränkt.

Zu ähnlichen Ergebnissen kommt auch Weitz Analyse: „The Great War created not only a culture of death but also a culture of killing [...] that was often tied to the ideology of race.“<sup>142</sup>

Anders als traditionelle, vormoderne Tyrannen entwerfen die nationalistischen Gewaltregime die Vision einer völligen Neu-Erfindung der Gesellschaft als eine harmonische, konfliktfreie, homogene Einheit. Im Unterschied zur absolutistischen Zentralgewalt werden die modernen Genozide sowohl systematisch und zentral bürokratisch gesteuert, als auch durch lokale, zivilgesellschaftliche Komplizenschaft getragen.

Die tragischen Verwirklichungsversuche dieser modernen „gesäuberten“ Gesellschaften, bringen eine neue Kultur des Mordens und der rassistischen Massengewalt in den Umlauf der Welt des 20. Jahrhunderts. Diese Gewaltkultur etabliert eine neue Normalität von Grausamkeit. Ihre Technologien und Ideologien zirkulieren global und gelangen zur Anwendung, wenn Reinheitsphantasien und revolutionäre Gesinnung sich zu politischen Projekten der „Züchtung“ einer neuen Gesellschaft verbinden.<sup>143</sup>

---

<sup>139</sup> Hanna Arendts Analyse der historischen und kulturellen Wurzeln der staatlich organisierten Massengewalt des 20. Jahrhundert stellt heraus, dass die Ursprünge des Totalitarismus besonders im europäischen Imperialismus und christlichen Antisemitismus begründet liegen. Diese beiden historischen Stränge verbinden sich mit Expansions- und Überlegenheitsphantasmen („Herrenmenschen“) und weiteren Ideologien von Reinheit, Einheit und Zivilisiertheit. (Vgl. Bartov 2003: 83)

<sup>140</sup> Winter 2003: 191

<sup>141</sup> Ebd.: 193

<sup>142</sup> Weitz 2003: 71f.

<sup>143</sup> Weitz 2003: 72f.

### 4.3. Verortung des Genozids der Jungtürken an den Armenier\_innen in der Theorie

Wie gesagt, bildet der Völkermord an den Armenier\_innen den Anfang des Erfindungs- und Perfektionierungsprozesses des modernen Genozids. Was zumindest dann gilt, wenn man zur Bewertung „Modernität als Grundbedingung“<sup>144</sup> aufstellt, und somit den kolonialen Genozid der Deutschen an den Herero und Nama 1904-1908 im heutigen Namibia nicht zu den modernen Genoziden zählt.

In verschiedener Hinsicht findet der Armenier-Genozid in einem Übergangsstadium statt: Historisch steht er an der Schwelle zwischen pluralem Osmanischen Vielvölkerreich und homogenisiertem türkischen Nationalstaat, zwischen Kriegen und Weltkriegen, zwischen vormodernen und modernen Gewaltkulturen.

Tatsächlich setzt sich der Genozid an den Armenier\_innen aus vormodernen und modernen Ideologien und Praktiken des Genozids zusammen.<sup>145</sup> So ist beispielsweise der offizielle staatliche und bürokratische Charakter der Vernichtungskampagne, ein modernes Merkmal. Ebenso kann das nationalistische Narrativ vom einheitlich türkischen Volk modernen Idealen von Gesellschaftsordnung zugerechnet werden.

Die Deportation in die nordsyrische Wüste, die teilweise zu Fuß per *Todesmarsch* vollzogen wird, könnte dagegen eher als Bestandteil einer vormoderner „ethnischen Säuberung“ gelten. Dabei war nicht die „Praxis der Zwangsumsiedlung [...] neu, [sondern ...] die „Größenordnung der Deportation und ihr genozidales Resultat.“<sup>146</sup>

Um die Bedeutung des Völkermords an den Armenier\_innen in für die Entwicklungsgeschichte moderner Gewalt und Massenvernichtung genauer zu bestimmen, erweist sich die Analyse der Beziehung zwischen diesem und dem Holocaust als aufschlussreich.

Winter stellt diese These auf, dass *Auschwitz* ohne den 1. Weltkrieg und den Präzedenzfall des Armenier-Genozids „undenkbar“ gewesen sei<sup>147</sup>, an ihm werde der moderne Genozid erprobt, für durchführbar und weitgehend folgenlos für die Täterregierung befunden.

Helen Fein erarbeitet vier Vorbedingungen, die sowohl für den Genozid an den europäischen Juden als auch für den an den Armenierinnen gelten (siehe unten).

Die Abhängigkeit und strukturelle Ähnlichkeit der beiden Massenvernichtungen kommt

---

<sup>144</sup> Schwartz 2013: 5f.

<sup>145</sup> Bartov 2003: 76

<sup>146</sup> Schwartz 2013: 85

<sup>147</sup> Winter 2003: 191

nicht nur in der Genozidforschung zum Tragen. Auch im literarischen Teil dieser Arbeit wird sichtbar, dass die Überlebensstrategien im Sprechen und Schreiben als miteinander verwandt erscheinen.

Ich möchte kurz anmerken, dass die Unterschiedlichkeit der beiden Genozide in Hinblick auf die Opferzahlen, den Grad der technischen und ideologischen „Perfektion“ damit nicht angezweifelt werden soll. Natürlich geht es hier nicht darum, sie gleichzusetzen, auch nicht darum, das Ausmaß von Leid zu bewerten, sondern darum, ähnliche Muster und Bedingungen zweier in Beziehung stehender Genozide sichtbar zu machen.

So analysiert Fein, dass der Vollzug beider Genozide aus der nationalistischen Formel neuer politischer Eliten heraus stattfindet, die in einem zerfallenden oder stark geschwächten Staat agieren.

Vier Bedingungen:

1. Die historisch-soziale Tradition des Ausschlusses der Gruppe: „Victims have previously been defined outside of the universe of obligation of the dominant group.“<sup>148</sup>

Als Nicht-Muslime befanden sich die christlichen Armenier\_innen traditionell außerhalb der islamischen Gemeinschaft, die auch die Herrschaftsidentität des osmanischen Sultanats bildete. Das *Millet*-System hatte sich im Laufe der Osmanischen Herrschaft als hierarchische Regierungstradition etabliert. Sie regelte die rechtliche Unterordnung bzw. Sonderbehandlung der Armenier\_innen und schuf Strukturen für eine Geschichte sozialer Isolation und Stigmatisierung.<sup>149</sup>

2. Der Zerfall des Staats: „The rank of the state has been reduced by defeat in war and/or internal strife.“<sup>150</sup>

In der Tat befand sich das Osmanische Reich seit dem Ende des 17. Jahrhundert im Prozess des Zerfalls; seine Fläche schrumpfte beständig durch Eroberungen, und so verringerte sich die Steuern zahlende und militärisch einsetzbare Bevölkerung stetig. Wie zuvor besprochen, gelang es dem Osmanischen Staat nicht, die nötigen Modernisierungen für seinen Fortbestand zu realisieren.

---

<sup>148</sup> Fein 1996: 270. *Universe of obligation* wird bei Semelin als „sozialer Verpflichtungszusammenhang“ übersetzt. Innerhalb dieses Zusammenhangs gelten für Individuen moralische Normen und Verhaltensregeln, wie z.B. das Tötungsverbot. Werden Menschen oder ganze Gruppen durch eine rassistische Ideologie aus dem Verpflichtungszusammenhang verbannt, kann ihre Ermordung ignoriert, gebilligt oder unterstützt werden.

<sup>149</sup> Ebd.: 270

<sup>150</sup> Ebd.: 270

3. Eine neues nationalistisches Programm: „A new political formula to justify the nation's domination and/or expansion, idealizing singular rights of the dominant group.“<sup>151</sup>

Die Jungtürken kommen 1908 mit einer nationalistischen Reformpolitik an die Macht, die das zerfallende Reich und den vermeintlichen Untergang seiner türkisch-muslimischen Bevölkerung abwenden will. Die Ideologie erfindet ein türkisches Ur-Reich im anatolischen Kernland, dessen Erbe durch eine umfassende Türkifizierung und Säuberung der heterogenen osmanischen Gesellschaft angetreten werden soll. Die türkisch-muslimische Bevölkerung ist dabei nicht nur als dominantes, sondern als einziges Element des neuen Staatsvolks vorgesehen.

4. Kriegszustand und internationale Kooperation: To minimize the „costs of exterminating the victim [... the perpetrators...] join a successful coalition at war, [... so the crime] becomes less visible and they no longer have to fear sanctions.“<sup>152</sup>

Um die internationale Legitimität der jungtürkischen Regierung und ihrer Ziele nicht zu gefährden, und etwaige Interventionen oder Sanktionen zu vermeiden, wird der Genozid an den Armenier\_innen während des 1. Weltkriegs durchgeführt. Der Fokus der Aufmerksamkeit der Großmächte ist auf das Kriegsgeschehen gerichtet, zudem ist massenhafter Mord und extreme Gewalt zu dieser Zeit global normalisiert. Außerdem befindet sich das Osmanische Reich mit Deutschland als Bündnispartner in einer Allianz, die zusätzlich vor einem Einschreiten von außen schützt.

#### 4.4. Kulturelle Bedingungen für Vernichtung und Genozid an den Armenier\_innen in der Moderne

Feins knappe Analyse grundlegender kultureller, politischer und historischer Bedingungen des Genozids bedarf zum einen noch der Ergänzung durch weitere Erklärungsansätze. Zum anderen gilt es, diese in das zeitgeschichtliche Paradigma der Moderne zu kontextualisieren.

---

<sup>151</sup> Fein 1996: 271

<sup>152</sup> Ebd.: 271



Für die geistigen Voraussetzungen des Genozids versteht Jacques Sémelin die gesellschaftliche „Macht des Imaginären“ als elementar, die zur Bildung von kulturellen Mythologien und kollektiven Ängsten missbraucht werden kann.<sup>153</sup> Gerade die gesellschaftlichen Umbrüche der Moderne und die Krise der bestehenden moralischen und wirtschaftlichen Ordnung schaffen ein Milieu, in dem Untergangsangst, Verschwörungsdenken und gesteigertes Sicherheitsbedürfnis gedeihen. Ein Klima der Orientierungslosigkeit und des politischen Zerfalls begünstigt die Konstruktion sozialer Feindfiguren, deren Vernichtung die Sicherheit und Harmonie der Wir-Gruppe wiederherstellt, die der kulturelle Mythos als ursprünglichen Gesellschaftszustand erfindet.<sup>154</sup>

Für die Einführung einer kollektiven Sinnkonstruktion für extreme Gewalt in einer Gesellschaft müssen sich religiöse, politische und wissenschaftliche Diskurse verzahnen. Um eine politische Ideologie zu verbreiten, die die Überschreitung des Tötungsverbots billigt, braucht es vielfältige Multiplikatoren: Ideologietreue Intellektuelle, Lehrer, Wissenschaftler, Geistliche, Schriftstellerinnen, Journalisten, Ärztinnen und Künstler bilden den öffentlichen Diskurs und formen pseudo-wissenschaftliche Mythen.<sup>155</sup>

Diese Akteure können eine nachhaltige Manipulation des sozialen Gedächtnisses bewerkstelligen sowie Vergangenheitskonstruktionen erfinden und kultivieren. Entscheidend dafür ist die Beschlagnahme der Medien für die Propaganda, sodass das Regime im Stande ist, eine neue kulturelle Ordnung mit neuen sozialen Werten und Normen gemäß der Ideologie zu produzieren.<sup>156</sup>

Auf dieser kulturellen Basis werden schließlich die institutionellen Schritte einer ethnischen oder religiösen „Säuberung“ durchführbar. Indem die Ideologie verrechtlicht wird, findet eine Umstrukturierung der Staates statt, die nicht nur die Aufhebung des Tötungsverbots erwirkt, sondern auch die Vollstreckung von Vernichtungskampagnen in eine legale Staatshandlung transformiert.<sup>157</sup>

---

<sup>153</sup> Sémelin 2007: 24

<sup>154</sup> Ebd.: 32ff.

<sup>155</sup> Sémelin 2007: 68f.

<sup>156</sup> Ebd.: 74f.

<sup>157</sup> Ebd.: 85f.

#### 4.5. Zygmunt Bauman: Warum die Moderne und der Nationalstaat ein besonderes Gewaltpotenzial freisetzen

Es ist auffällig, dass der Nationalstaat die Struktur und den Rahmen der modernen Vernichtungsgewalt bildet, auch der Genozid an den Armenier\_innen wird in der Konstitutionsphase der türkischen Nation verübt. Wie bedingen sich Massenvernichtung und das Paradigma des modernen Nationalstaats?

Norbert Elias' verbreitete Zivilisationstheorie versteht Gewalt als ein Kennzeichen von Barbarei und primitiven Lebensformen, die durch die Herausbildung des modernen Staates vermindert und reguliert wird<sup>158</sup>. Diese These spiegelt das vorherrschende, klassisch soziologische Verständnis von der Beziehung zwischen Gewalt und Moderne wider. Sie entspricht dem verzerrten „Selbstbild“ einer gewaltbeschränkenden Moderne, das von Soziologen wie Wolfgang Sofsky oder Zygmunt Bauman als Illusion und Selbsttäuschung kritisiert wird.<sup>159</sup> Sie widersprechen der Darstellung einer Frieden bringenden Moderne und Staatlichkeit: „Die Geschichte der Kultur hat Krieg und Gewalt nicht eingehegt, sondern das Handwerk der Zerstörung vervollkommnet, die Kriegskunst, die Kunst des Tötens.“<sup>160</sup>

Diese kritische Gegenposition findet ihren Ausdruck in Zygmunt Baumans Analyse *Moderne und Ambivalenz*. Anders als Elias setzt er die Moderne mit ihrer Erfindung von Verwaltungsrationalität, Technologien und dem nationalstaatlichen Modus von Regierung als Bedingung für Vernichtung, nicht als regulierende, „zivilisierende“ Kraft.

Das kulturelle Klima, der „Geist der Moderne“ sei durchzogen von einer „rationalen Planungslogik“, die sich die Ordnung des Chaos und die Auflösung von gesellschaftlicher Ambivalenz zur Aufgabe gemacht hat.<sup>161</sup>

Die gesellschaftlichen und industriellen Umbrüche zu Beginn der Moderne bedeuten Kontrollverlust und soziale Unsicherheit. Sie legen ein wichtiges Merkmal moderner Gesellschaften frei: Die Gleichzeitigkeit von Ordnung und Chaos, von dem Einen und dem Anderen, die Mehrdeutigkeit und Unentscheidbarkeit von Ereignissen. So bilden vor allem die Wissenschaften das Klassifikationsschema des Entweder-Oder aus, das die unberechenbare Ambivalenz der Welt auflösen und Eindeutigkeit herstellen soll. Der Vorgang des Definierens und Zuordnens bedeutet, Menschen ein- oder auszuschließen (z.B. Ausschluss aus der Kategorie des kollektiven Wir, des Einheimischen, der Bürgerin,

---

<sup>158</sup> Imbusch 2005: 287ff.

<sup>159</sup> Ebd.: 510

<sup>160</sup> Sofsky bei Imbusch 2005: 510

<sup>161</sup> Bauman 2005: 57

des Gesunden etc.). Im Kampf um Eindeutigkeit wird die Wirklichkeit in Gegensatzpaare unterteilt, wie Vernunft/Wahnsinn, Gesund/Krank, Zivilisiert/Primitiv, Mann/Frau, Freund/Feind, Mensch/Tier, Einheimischer/Fremder. Jede dieser Dichotomien enthält eine Hierarchisierung, die bewertet, bei welchem es sich um das Eigentliche und bei welchem um die Abweichung, das Andere des Eigentlichen, handelt: „Krankheit ist das Andere der Gesundheit, Barbarei das Andere der Zivilisation, [...] die Frau das Andere des Mannes“<sup>162</sup>

Gelingt es, dieses Andere zu vernichten, kann die Krise der Ambivalenz, die mehrdeutige, unkontrollierbare Moderne überwunden werden und der Zustand der homogenen *Endlösung* und *totalen* Ordnung hergestellt werden. Die radikale Phantasie, eine harmonische, einheitliche und ordentliche Gesellschaft produzieren zu können, entspringt aus dem Milieu aufklärerischer Wissenschaft und Industrialisierung.

Sowohl die technologische und als auch die wissenschaftliche Produktion prägen die kulturellen Bedingungen für Anordnung neuer Denk- und Handlungsmuster, deren Grundlage sich aus Rationalität, Nützlichkeit, Planung, Berechnung und Objektivierung konstituiert.<sup>163</sup>

Bauman argumentiert, dass sich im Zuge der Moderne ein biologistisches, technisches Verständnis von der Formbarkeit menschlicher Gesellschaften in der staatlichen Politik verankert habe. Dieses Verständnis erhebt die Staatsmacht zum „Gärtner“<sup>164</sup>, die an ihrer Gesellschaft sozialen Gartenbau betreibt, die sie steuert, selektiert, züchtet. Die Gesellschaft wird Objekt und Produkt von staatlicher Planung und „Säuberung“ und Gewalt wird zum legitimen Instrument dieses Projekts.

Da die Rationalität moderner Wissenschaft weitgehend von moralischer Ethik entbindet, wird auch die Aufhebung des Tötungsverbots möglich. Es erfolgt eine „Umkehrung der Normen“ und Gesetze, die normalerweise das Tötungsverbot staatlich absichern: „Die Straflosigkeit [extremer Gewalt] wird zum Gesetz erhoben.“<sup>165</sup>

Das eugenische Programm der Nationalsozialisten führt vor Augen, dass die Definition des Werts von Leben in den Verantwortungsbereich der Wissenschaft geraten ist. Naturwissenschaftlich und wirtschaftlich für wertlos Befundene, wie Behinderte, durften aus der Gesellschaft durch Sterilisation und Euthanasie entfernt werden.<sup>166</sup>

Bauman bezeichnet diese moderne Kultur des Entwerfens, Gestaltens, Verwaltens und Steuerns von Gesellschaft als „Sozialtechnologie“, angetrieben von der Ideologie

---

<sup>162</sup> Bauman 2005: 32f.

<sup>163</sup> Ebd.: 42

<sup>164</sup> Ebd.: 57

<sup>165</sup> Sémelin 2007: 262

<sup>166</sup> Bauman 2005: 73

„wissenschaftlichen und industriellen Fortschritts“, die alle moralischen und technischen Grenzen des Umbaus und der Reformierung von Gesellschaft aufhebt.<sup>167</sup>

Ähnlich der Eugenik, werden auch Genozid und ethnische „Säuberungen“ gängige Sozialtechnologien, von denen die Regierungen moderner Nationalstaaten Gebrauch machen, um ihre Bevölkerung gewaltsam zu manipulieren, der Ideologie entsprechend zu „entwickeln“. Wenn Genozide an sich keine moderne Erfindung sind, so sind sie doch anschlussfähig für die Logik moderner Gewalt und fügen sich ein in das geistige Klima instrumenteller Rationalität. Sie bieten effiziente Methoden zur Herstellung einer vermeintlich einheitlichen, nützlichen Gesellschaft. Mit dem Unterbau einer nationalistischen Ideologie und dem Instrumentarium moderner Verwaltung und Technik wird der vormoderne Genozid zu einem Mittel der Massenvernichtung „perfektioniert“.<sup>168</sup>

Gerade bis dahin kulturell und religiös plurale Großreiche, die von Nationalstaaten beerbt werden, verwandeln sich in Schlachtfelder moderner „Homogenisierungswut. [...] Denn] die Unfähigkeit des modernen Staates, innerhalb seiner Grenzen bedeutende Minderheiten zu dulden, führt [...] je nach politischen Umständen und historischem Kontext zur Zwangsassimilation oder zur 'ethnischen Säuberung'“. <sup>169</sup> Auch der Völkermord an den Armenier\_innen lässt erkennen, wie sich der Genozid mit moderner Sozialtechnologie und dem nationalistischen Kampf gegen Pluralität verbunden hat:

„Der moderne Traum einer einheitlichen, harmonischen Ordnung der Gesellschaft und die gleichermaßen moderne Überzeugung, dass die Auferlegung einer solchen Ordnung auf die widerstrebende Realität ein fortschrittlicher Zug sei, [...] kann hinter jedem Fall modernen Genozids gefunden werden. So ermordeten die Erbauer des modernen türkischen Staates die Masse der 'harmoniestörenden' armenischen Bevölkerung, weil sie die 'die Gesellschaft aus ihrem heterogenen Zustand in eine homogene Einheit überführen wollten.“<sup>170</sup>

Bauman lässt seine Überlegungen jedoch nicht damit zu Ende kommen, sondern stellt die Verminderung dieser gewaltsamen modernen Planungsrationalität in Aussicht. Zur Eindämmung des „genozidalen Potenzials“ <sup>171</sup> moderner Staaten schlägt er einen Pluralismus der Macht vor. Denn es ist die Konzentration von Macht, die Gefahr und Gewaltpotenzial in sich trägt:

---

<sup>167</sup> Bauman 2005: 55

<sup>168</sup> Ebd.: 72

<sup>169</sup> Sémelin 2007: 371

<sup>170</sup> Darian bei Bauman 2005: 56f.

<sup>171</sup> Bauman 2005: 90

„Nur Pluralismus gibt die moralische Verantwortlichkeit für das Handeln ihrem natürlichen Träger zurück: dem handelnden Individuum. Die Aufsplitterung der zentralen Verwaltung, [...] bedeutet die Abwesenheit eines Verwaltungszentrums, das fähig ist, von einer 'einheitlichen und universalen' Ordnung zu träumen, ganz zu schweigen davon, sie zu verwirklichen.“<sup>172</sup>

Statt eine liberale, tolerante Demokratie zu idealisieren, müssen wir „eine realistische Haltung zu der [repressiven] Tendenz [nationalstaatlicher Regierung] einnehmen, auf ihr Auftreten vorbereitet sein und bei ihrer Abwendung mitwirken.“<sup>173</sup>

Erst die Verteilung von Autorität stellt Ambivalenz und Pluralismus in einer Gesellschaft sicher und macht sie wieder zu dem, was sie eigentlich ist: Eine Normalität und Grundbedingung heutiger Gesellschaften.

---

<sup>172</sup> Bauman 2005: 90

<sup>173</sup> Mann 2007: 770

## 5. KAPITEL: SCHLUSSWORTE

### „Das fiktive Paradies suchen“: Bedingungen und Strategien des Überlebens

Auf der Suche nach den Versuchen, Strategien und Bedingungen des Überlebens nach dem Genozid, auf der Suche nach den veränderten Symbolgeweben von Bedeutung und Sinn, auf der Suche nach der Sprache, die als Überlebenskultur zu sprechen vermag; auf dieser Suche haben wir uns durch Romanpassagen und Gedichte bewegt, durch ihre geschichtlichen Zusammenhänge und ihre Machtbedingungen, durch Theorien zu ihrer Verortung im Zeitgeist moderner Gewalt.

Felman umschreibt das Überleben als den fortwährenden Prozess, sich an der Grenze zwischen Leben und Tod zu behaupten: „[Survival means the] repetitious crossing of the line dividing life from death.“<sup>174</sup>

Ihrem Verständnis nach ist dieser Überlebensprozess ans Erzählen geknüpft. Der befreiende Akt des Sprechens und Schreibens entspringt aus der Notwendigkeit, das traumatische Schweigen zu überwinden und Zeugnis abzulegen, um Geschichte und Gedächtnis bilden und so schließlich die Gegenwart gewinnen zu können.

Felman prägt in diesem Kontext die Wendung, dass die Geschichte des Überlebens das Überleben der Geschichte bedeutet: „In society, there is a „need for story-tellers of survival. [Their] drifting testimonies [... are] ready to receive the silent counterpoints of the breakage of the words and the poems broken sounds.“<sup>175</sup>

In Celans Worten würde das heißen, die „eigene Antwortlosigkeit zu durchqueren“<sup>176</sup> und zumindest die Möglichkeit von Sinn einzuräumen. Da liegt es nahe, mit Max Weber zu erinnern: „Kultur ist ein vom Standpunkt des Menschen aus mit Sinn und Bedeutung bedachter endlicher Ausschnitt aus der sinnlosen Unendlichkeit des Weltgeschehens.“<sup>177</sup>

So ereignet sich das Überleben als ein ambivalenter, nicht endender Suchprozess nach Sinn, nach der Erzählung einer Gegenwart und Vergangenheit, an der Kreuzung zwischen Leben und Tod.<sup>178</sup>

Es dabei sei an Tscharenz' Gedicht erinnert, in dem sitzt, zwischen Leben und Tod, zwischen Großmächten und dörflicher Idylle, zwischen Frühling und Morden auch der „kränkliche Junge [mit seiner Flöte]. Er sang von Sonne, vom Frühling: genial.“<sup>179</sup>

---

<sup>174</sup> Felman 1992: 42

<sup>175</sup> Ebd.: 38f.

<sup>176</sup> Celan bei Felman 1992: 28

<sup>177</sup> Weber 1968: 180

<sup>178</sup> Felman 1992, 44

<sup>179</sup> Tscharenz 2010: 95

Meine Forschung hat versucht, Muster des Sprechens und Schreibens sichtbar zu machen, die in der Gleichzeitigkeit von Vernichtungserfahrung und Lebendigkeit den diskursiven Kampf in kollektive Symbol- und Bildwelten übersetzen und freisetzen. Unter spezifischen historischen Bedingungen und aus einer kulturgeschichtlichen Tradition heraus werden in Roman und Dichtung die Formen und Strategien einer Überlebenskunst geprägt, die eine verzerrte, brüchige und gewaltsam-paradiesische Landschaft des „Danach“ erschaffen.

Das kulturelle „Bedeutungsgewebe“<sup>180</sup>, in dem sozialer Sinn und ein kollektives Gedächtnis durch die historischen Machtbedingungen hergestellt und tradiert werden, wurde in den verschiedenen Ausbrüchen der Massenvernichtung des 20. und 21. Jahrhunderts zerfetzt.

Jedoch bringen die literarischen und lyrischen Ausdrucksformen, die hier vorgestellt wurden, zum Ausdruck, dass neue, mehrdeutige und widersprüchliche Gewebe entstehen können und müssen, in denen die alten Fetzen und Fasern mit den neuen Erfahrungen zu einer uneinheitlichen, niemals vollendeten Synthese gebracht werden.

Im Roman und in den Gedichten wird deutlich, wie alte Symbole und Metaphern wie Licht und Dunkelheit, Vogel, Honig, Himmel, Garten, Gold, Gesang – als traditionelle Symbolisierungen verschiedener Aspekte von Dasein und Welt – weiterverwendet, aber verändert werden. Sie werden fragmentiert, ins Gegenteil verkehrt, entfremdet und verformt. Bei Celan, Tscharenz, Manukjan, Harutjunjan und Aharonian Marcom wird das Zugleich von Paradies und Hölle, die Ambivalenz des Guten und des Bösen nicht aufgelöst; im Einen ist das Andere immerzu enthalten.

Damit vernetzen sich die Strategien des Sprechens und Schreibens nach dem Genozid mit Baumans grundsätzlichen Überlegungen zum Paradigma der Moderne. Wenn die extreme Gewalt der Moderne vor allem aus der Phantasie der Eindeutigkeit der Welt und einer homogen geordneten Gesellschaft, in der Auflösung der Ambivalenz besteht, dann ist es die Herausforderung postmoderner Gesellschaften, „mit Ambivalenz leben [zu lernen]“.<sup>181</sup>

Die Welt, in der „die Finsternis scheint im Licht, und das Licht [sie nicht] überwindet“<sup>182</sup>, in der Massenvernichtung und Überlebenskunst, in der blühende Paradiesgärten und Deportationen einander nicht auflösen, sondern mehrdeutig und widersprüchlich zugleich die nicht zu ordnende Realität bilden - diese Welt trägt nicht einfach nur ambivalente Züge. Wenn in der Wüste des Genozids an den Armeniern eine junge Überlebende

---

<sup>180</sup> Geertz 1999: 9

<sup>181</sup> Bauman 2012: 364

<sup>182</sup> Aharonian Marcom 2002: 167

„beginnt, dieses Lied zu singen,“<sup>183</sup> dann ist Ambivalenz zur einer Überlebensstrategie geworden. In Dichtung und Roman wird spürbar, dass das Lied des Überlebens den Lernprozess, die Gleichzeitigkeit und Mehrdeutigkeit des menschlichen Lebens auszuhalten und zu gestalten, zur Bedingung hat.

Diese nicht überwindbare Spannung bringt der armenische Dichter Harutjunjan ins Wort: „Uns bleibt, das fiktive Paradies zu suchen.“<sup>184</sup>

Es ließe sich genauer analysieren, welches kulturelle Klima unterdrückende Ideologien begünstigt und welche historischen und staatlichen Machtbedingungen Gewaltpotenziale freisetzen. Es ließe sich weiter suchen nach kulturellen Strategien des Überlebens, nach Momenten der brüchigen Lebendigkeit. Es ließe sich weiterhin Ausschau halten nach verstummten Nachtigallen und goldenen Vögeln. Es ließe sich länger horchen auf die Vielzahl der Überlebenslieder, auf die „grauen, faden, irren Lieder voll Schmerz“<sup>185</sup>, auf die „leisen Lieder“<sup>186</sup> und die Lieder „vom neuen Frühling“<sup>187</sup>.

So wie die Aushandlung des Überlebens nicht enden kann, endet auch die politisierte Auseinandersetzung mit ihren Ausdrucksformen nicht. Das Schlusswort dieser Arbeit hingegen kann und muss enden, und zwar mit einigen Zeilen Paul Celans.

Im Anschluss daran dokumentiert mein eigenes Gedicht Licht und Blut meine Beschäftigung des letzten Jahres dichterisch.

Etwas tun in der Höhe, der Tiefe  
Etwas, auf Erden (...)

Denk dir: deine eigene Hand hat dies  
wieder ins Leben empor gelittene Stück  
bewohnbarer Erde gehalten

Denk dir: das kam auf mich zu (...)  
vom Unbestattbaren her.<sup>188</sup>

---

<sup>183</sup> Aharonian Marcom 2002: 247

<sup>184</sup> Harutjunjan 2005: 64

<sup>185</sup> Tscharenz 2010: 17

<sup>186</sup> Aharonian Marcom 2002: 158

<sup>187</sup> Vgl. Tscharenz 2010: 61, Aharonian Marcom 2002: 247

<sup>188</sup> Celan 2004: 49



## licht und blut

hier  
ist die landschaft unbeschildert  
farblos  
auch die kleinsten tiere haben diesen  
ort verlassen

vorsicht

sprich in kurzen worten  
nur in hauptsätzen sag wenig  
oder gar nichts  
sprich in gebärden  
oder nur mit den augen  
schreibs in den sand  
aber schreib wenig  
schreibs in blindenschrift

geh mit kleinen schritten,  
geh mit kleinen schweren schritten  
geh ohne schuhe  
mach fußabdrücke  
verbrenn deine fußhaut

bete stoßweise stoßgebete  
bete nach mekka oben unten  
bete rosenkränze ohne pause  
bete brüllend oder stumm

beug dich zum boden und bleib  
um zu horchen  
bleib hier und grab das ohr in den  
sand  
grab den kopf in den sand und  
sprich mit den toten flüsternd  
sprich in kurzen worten  
mit den mundtoten spricht man  
wenig flüsternd

zähl die sandkörner zähl  
die toten  
sag ihre namen auf  
wie gedichte wie gesänge  
vergiss keinen

drück die lippen auf den sand  
küß in kleinen schweren küßen  
küß und verbrenn dir den mund

nimm sand in den mund  
und kau dass es knirscht  
friss sand und

schluck und spuck und  
sag ihre namen auf  
wie gedichte wie gesänge  
vergiss keinen

schreibs in den sand in gebärden  
schreibs in blindenschrift  
sags flüsternd, sag paradies

reiß dir den schmuck vom hals  
und streu perlen aus  
perlen und perlen und gold  
schmück die wüste und  
gieß honig aus  
sag paradies  
sag all ihre namen

sag milch und honig  
und honig, golden

zucker zucker  
gold gold  
große zierde und zauber  
zwischen den zähnen  
knirscht der zucker  
die mündler voll gesang  
alle schatzkammern  
stehen offen und  
die straßen sind geschmückt  
mit perlen  
die augen und worte funkeln  
überall ist dieses schimmern  
glänzen strahlen!

gold und honig  
und perlen perlen  
und licht  
licht und honig

hier  
ist die landschaft verkrustet farblos  
und ohne licht

irgendwann übermorgen oder  
nach jahrhunderten  
werden hier menschen  
wiedergeboren werden  
menschen aus fleisch und blut  
aus licht und honig  
neue menschen  
aus licht und blut.<sup>189</sup>

## 6. LITERATUR- UND BILDNACHWEISE

### 6.1. Literaturnachweise

- Abu-Lughod, Lila. *Writing against culture*. In: *Writing women's worlds*. University of California Press, 2008. S. 1-42.
- Adorno, W. Theodor. *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973. S. 354-361.  
Hier in: Kiedaisch, Petra (Hg.). *Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter*. Reclam, Stuttgart 1995.
- Adorno, W. Theodor. *Ästhetische Theorie*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970. S. 373-374.  
Hier in: Kiedaisch, Petra (Hg.). *Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter*. Reclam, Stuttgart 1995.
- Aharonian Marcom, Micheline. *Drei Äpfel fielen vom Himmel*. C. Bertelsmann Verlag, München 2002.
- Akcam, Taner. *Armenien und der Völkermord. Die Istanbuler Prozesse und die türkische Nationalbewegung*. Hamburger Edition, Hamburg 2004. S. 9-146.
- Akcam, Taner. *Wir Türken und die Armenier. Plädoyer für die Auseinandersetzung mit dem Massenmord*. In: *Armenier und Armenien – Heimat und Exil*. Hg. Hofmann. Rowohlt Verlag, Hamburg 1994. S. 33-44.
- Antweiler, Christoph. *Mensch und Weltkultur. Für einen realistischen Kosmopolitismus im Zeitalter der Globalisierung*. Transcript, Bielefeld 2011. S. 140-149.
- Assmann, Aleida. *Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen*. Erich Schmidt Verlag, Berlin 2006. S.9-13.
- Auswärtiges Amt. Abgerufen 4.2.2014  
<http://www.auswaertiges-amt.de/DE/Aussenpolitik/Laender/Laenderinfos/01-Laender/Armenien.html>
- Avakian, S. Arra. *Armenia: A Journey through History*. Fresno, California 2008. S. 1-44.
- Bachmann-Medick, Doris. *Literatur – Ein Vernetzungswerk*. In: *Kulturwissenschaft. Felder einer prozessorientierten wissenschaftlichen Praxis*. Hg. Appelsmeyer/ Billmann-Mahecha. Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2001. S. 215-234.
- Bartov, Omer. *Seeking the Roots of Modern Genocide*. In: *The Specter of Genocide. Mass Murder in Historical Perspective*. Hg. Gellately. Cambridge University Press, 2003. S. 75-96.
- Bauman, Zygmunt. *Moderne und Ambivalenz*. Hamburger Edition, Hamburg 2012. S.11-370.
- Bielefeld, Ulrich. *Das Konzept des Fremden und die Wirklichkeit des Imaginären*. In: *Das Eigene und das Fremde: Neuer Rassismus in der alten Welt?* Hg. Bielefeld. Junius Verlag, Hamburg 1992. S. 97-125
- Cappai, Gabriele. *Kultur aus soziologischer Perspektive*. In: *Kulturwissenschaft. Felder*

- einer prozessorientierten wissenschaftlichen Praxis. Hg. Appelsmeyer/ Billmann-Mahecha. Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2001. S. 73-93.
- Celan, Paul. *Todesfuge* u.a. Hg. Wiedemann. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004. S.11-12.
- Cleveland, William./ Bunton, Martin. *A History of the Modern Middle East*. Westview Press, Boulder 2013. S. 53-137.
- Fein, Helen. *The Armenian Genocide and the Holocaust*. In: *Ethnicity*. Hg. Hutchinson/Smith. Oxford University Press, Oxford 1996. S.270-274.
- Felman, Shoshana. *Education and Crisis, Or the Vicissitudes of Teaching*. In: *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. Hg. Felman/ Laub. Routledge, New York 1992. S. 1-56.
- Geertz, Clifford. *Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur*. In: *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1999. S. 7-44.
- Günay, Cengiz. *Geschichte der Türkei. Von den Anfängen der Moderne bis heute*. Böhlau Verlag, Wien 2012. S. 26-114.
- Harutjunjan, Artem. *Gedanken über den Krieg*. In: *Dort das ferne Europa. Zeitgenössische Dichtung aus Armenien*. Hg. Kantian. Sangak-97 Verlag, Jerewan 2005. S. 63-68.
- Hofmann, Tessa. *Die Situation der Armenischen Minderheit in der Republik Türkei*. In: *Koexistenz und Konfrontation. Beiträge zur jüngeren Geschichte und Gegenwartslage der orientalischen Christen*. Hg. Tamcke. Lit Verlag, Hamburg 2003. S. 231-302.
- Hofmann, Tessa. *Zeitlicher Überblick*. In: *Armenier und Armenien – Heimat und Exil*. Hg. Hofmann. Rowohlt Verlag, Hamburg 1994.
- Imbusch, Peter. *Moderne und Gewalt. Zivilisationstheoretische Perspektiven auf das 20. Jahrhundert*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005. S.287-511.
- Kiernan, Ben. *Twentieth-Century Genocides. Underlying Ideological Themes from Armenia to East Timor*. In: *The Specter of Genocide. Mass Murder in Historical Perspective*. Hg. Gellately. Cambridge University Press, 2003. S. 29-52.
- Kiedaisch, Petra (Hg.). *Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter*. Reclam, Stuttgart 1995.
- König, Hans-Dieter. *Tiefenhermeneutik als Methode psychoanalytischer Kulturforschung*. In: *Kulturwissenschaft. Felder einer prozessorientierten wissenschaftlichen Praxis*. Hg. Appelsmeyer/ Billmann-Mahecha. Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2001. S.168-195.
- Manukjan, Chatschik. *Wundes Kreuz*. In: *Dort das ferne Europa. Zeitgenössische Dichtung aus Armenien*. Hg. Kantian. Sangak-97 Verlag, Jerewan 2005. S. 113-115.
- Mann, Michael. *Die dunkle Seite der Demokratie. Eine Theorie der ethnische Säuberung*. Hamburger Edition, Hamburg 2007. S.11-770.
- Mevissen, Katharina. *Vögelchen (u.a.)*. In: *Gedichte zum Völkermord*. Selbstverlag, Bremen 2014.
- Moebius, Stephan. *Zum Begriff der Kultur*. In: *Kultur*. Transcript Verlag, Bielefeld 2009. S.14-20.

- Schwartz, Michael. Ethnische „Säuberungen“ in der Moderne. Globale Wechselwirkungen nationalistischer und rassistischer Gewaltpolitik im 19. und 20. Jahrhundert. Oldenbourg Verlag, München 2013. S. 1-20.
- Sémelin, Jacques. Säubern und Vernichten. Die Politik der Massaker und Völkermorde. Hamburger Edition, Hamburg 2007. S. 24-371.
- Tscharenz, Jeghische. *Schamiram* u.a. In: Mein Armenien. Gedichte. Hg. Kuhn. Arco Verlag, Wuppertal 2010. S. 41-191.
- Weber, Max. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Hg. Wickelmann. Mohr Verlag, Tübingen 1968. S.180
- Weiss, Peter. *Laokoon oder Über die Grenzen der Sprache*. In: Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter. Hg. Kiedaisch. Reclam, Stuttgart 1995. S. 92 – 98.
- Weitz, Eric D. *The Modernity of Genocides*. In: The Specter of Genocide. Mass Murder in Historical Perspective. Hg. Gellately. Cambridge University Press, 2003.S. 53-74.
- Winter, Rainer. *Ethnographie, Interpretation und Kritik*. In: Die Werkzeugkiste der Cultural Studies. Perspektiven, Anschlüsse und Interventionen. Hg. Göttlich/ Mikos/ Winter. Transcript, Bielefeld 2001. S.43-59.
- Winter, Jay. *Under Cover of War. The Armenian Genocide in the Context of Total War*. In: The Specter of Genocide. Mass Murder in Historical Perspective. Hg. Gellately. Cambridge University Press, 2003. S. 189-214.

## 6.2. Abbildungsnachweise

- Engelhardt, Irmgard. Mein kleines Vogelbuch. Heimische Vögel im Garten. Umschau Verlag, Frankfurt am Main 1967. S. 33  
*[Vögel auf dem Deckblatt]*