

**ZWISCHEN COMING OUT, IDENTITÄTSSTIFTUNG UND (AN)K LAGE:
DER VÖLKERMORD AN DEN ARMENIERN IN DER ERINNERUNGSPROSA
DER US-ARMENISCHEN DIASPORA UND IN DER TÜRKEI**

“Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch”, schrieb Theodor W. Adorno 1951 in *Kulturkritik und Gesellschaft*. Lange vor Adorno, im Jahr 1920, äußerte die aus Konstantinopel stammende Autorin Zapēl Esayan (Զապել Եսայեան, 1878-1941-/2/3?), ähnliche Zweifel an der Möglichkeit, das Unsagbare literarisch auszudrücken: “Es ist durchaus möglich, einzelne Episoden dieses großen Martyriums zu erzählen, doch keine menschliche Sprache kann je diese schreckliche Sache, nämlich eine ganze Rasse zu vernichten, in ihrer Gesamtheit wiedergeben”¹.

Diese Autorin stand als einzige Frau auf der Liste für die Massenfestnahme armenischer Intellektueller am 24. April 1915, entging jedoch knapp ihrer Verhaftung, nur um im Zuge des “zweiten 24. April”, während der stalinistischen “Säuberungen”, in der Sowjetunion ermordet zu werden. So wie auch andere armenische Autoren, die aus dem Osmanischen Reich in das spätere Sowjetarmenien geflüchtet waren oder aus dem Exil einwanderten, ereilte sie während der Stalinzeit das Verhängnis, wegen ihrer autobiographischen Prosa als vermeintliche Nationalistin eingekerkert und umgebracht zu werden. Esayans letzter Brief stammt aus dem Gefängnis in Baku, weshalb der armenische Literaturwissenschaftler Marc Nichanian vermutet, dass sie dort 1942 ermordet wurde².

Zum Glück haben viele Überlebenden von Völkermord und mehr noch ihre Nachfahren das größte Verbrechen der Menschheit nicht beschwiegen. Literatur über Völkermord bewegt sich allerdings an den äußersten Grenzen des Mitteilbaren. Umso bemerkenswerter ist die Vielfalt der literarischen Annäherungs- und Deutungsversuche der Erfahrung von Massengewalt, Erniedrigung, Leid, Sinnzweifeln und Identitätsverlust. Allein in der Erzählprosa reicht die Bandbreite von der dokumentarisch-chronistischen Prosa der Überlebenden zu den vielfältigen Formen fiktionalen Erzählens.

Das lange Schweigen der Opfer

Völkermord ist eine zutiefst verstörende Erfahrung. Wer sie überlebt, spricht nur ungern darüber, aus Scham, aber auch aus Rücksichtnahme auf die Nachgeborenen und nicht Betroffenen, ferner aus Furcht, sich erneuter Diskriminierung und Verfolgung auszusetzen.

¹ **Yesayian, Zabel:** Le rôle de la femme arménienne pendant la guerre. « Revue des Études Arméniennes », 1922, p. 125. – Der Artikel beruhte auf einer Rede, die Z. Esayan 1920 gehalten hatte.

² “We know nothing with certainty about her death but the last letter written to her children from the prison in Baku is dated 1942”. – Nichanian, Marc: *Writers of Disaster: Armenian Literature in the Twentieth Century*. Vol. 1: *The National Revolution*. Princeton, London, 2002, p. 236, Fußnote 14.

Als "literarischen Nationen" fiel es armenischen, wie nach dem Zweiten Weltkrieg auch jüdischen Intellektuellen leichter, das Unsagbare zu schreiben, statt es auszusprechen. Diese aus der "Überlebensschuld" (Edgar Hilsenrath) erwachsene Literatur tendiert zum betont unliterarischen Tatsachenbericht. Der armenisch-apostolische Bischof Grigoris Palakjan (Գրիգորիս Պալազեան, 1875-1934) sowie der aus Konstantinopel stammende Publizist Jerwand Otjan (Երուանդ Օտեան, 1869-1926) überlebten die Todesmärsche von 1915 und 1916. Beide gehören zu den bereits zu Lebzeiten prominenten Verfassern von Erfahrungsberichten über die Deportationszeit. Otjan war sich der Herausforderungen einer literarischen Bearbeitung der Völkermordgräuere sehr bewusst. Am 23. Januar 1919 schrieb er in einem Brief: "Nach dreieinhalb Jahren einer schrecklichen, unvorstellbaren Odyssee bin ich am Leben. Ich wurde bis nach Der-Zor und darüber hinaus nach El-Busera (...) getrieben, wo Ezekiel seine Vision hatte. Ich weiß nicht, ob ich angemessen beschreiben kann, was ich sah, aber ich werde es versuchen. Es wird ein großes Werk, vielleicht in mehreren Bänden"¹. Das Ergebnis fasste Otjan am Ende seines Berichts zusammen, dem er den kennzeichnenden Titel "Verfluchte Jahre" gab: "Das also ist die Geschichte der dreieinhalb Jahre meines Exils. Der Leser wird natürlich bemerkt haben, dass ich sie in der einfachsten Weise und in einem unliterarischen Stil verfasst habe. Aber vor allem anderen wollte ich, dass es eine wahrheitsgemäße Geschichte ist, in der keine Tatsache entstellt, kein Ereignis übertrieben wurde"².

Verfasser wie Otjan und Palakjan begriffen sich als Überlebende einer von Menschen zu verantwortenden Heimsuchung ihrer Nation, auf die –so hoffte vor allem Palakjan – eine weltliche Auferstehung und Wiedergutmachung in Form eines international anerkannten armenischen Nationalstaates folgen würde. Der Titel von Palakjans zweibändigen Erinnerungen, "Armenisches Golgatha" (Հայ Գողգոթան, Bd. 1: 1922; Bd. 2: 1959), knüpft an die traditionelle christliche Vorstellung der Kreuzigung und darauf folgenden Auferstehung an.

Es ist kennzeichnend für das postgenozidale armenische Schweigen, dass diese Erinnerungsliteratur erst achtzig bis neunzig Jahre nach ihrer Erstveröffentlichung in internationale Fremdsprachen übersetzt und für die internationale Leserschaft zugänglich gemacht wurde. Nur in seltenen Ausnahmen erschienen zeitnahe Erfahrungsberichte in Fremdsprachen, wie im Fall der aus Samsun deportierten Armenierin Pailadzo Captanian. Eine französische Übersetzung ihres Berichts wurde bereits 1919 während und anlässlich der Pariser Friedenskonferenz veröffentlicht.

Die armenische Erfahrung, mit dem eigenen Leid allein gelassen zu werden und die sprachlichen, psychischen und politischen Kommunikationssperren nicht überwinden zu können, wiederholte sich, wie der US-armenische Autor Michael Bobelian hervorhebt, in den 1940er und 1950er Jahren für die Holocaust-Überlebenden. Benjamin Meed³ (d.i.

¹ **Odian, Yervant:** Accursed Years: My Exile and Return from Der Zor, 1914-1919; translated from original Armenian by Ara Stepan Melkonian with an introduction by Krikor Beledian. (London) 2009, p. XII. – Übers. Aus d. Engl. Tessa Hofmann.

² **Odian**, a.a.O., S. 307.

³ Polnisch-jüdischer Holocaust-Überlebender, Zwangsarbeiter und Kämpfer im Warschauer Ghetto; wanderte 1946 in die USA ein und engagierte sich bei der Selbstorganisation jüdischer Überlebender in den USA und weltweit; Mitglied des Beratungsgremiums für die Kommission des US-Präsidenten zu Fragen des Holocaust und des Leitungsgremiums des Holocaust Memorial Museums (1980-2002).

Benjamin Międzirzecki, 1918-2006) beschrieb es so: “ ‘Vergesst die Vergangenheit‘, wurde uns gesagt, ‚das wird euch nur Schmerzen bereiten.‘ So traten wir untereinander in Kontakt und erinnerten uns allein, unter uns”¹. Erst der Eichmann-Prozess von 1961 konfrontierte die Welt mit dem Holocaust und beendete die jüdische Isolation.

Im Fall der Armenier dauerte das Schweigen weitaus länger. Bobelian schildert in seinem aufschlussreichen Buch *Children of Armenia* die wichtigsten psychosozialen und politischen Gründe: Die Überlebenden des Völkermordes bildeten eine weitgehend führungslose, international verstreute Gemeinschaft. Scham verschloss ihnen den Mund, denn viele hatten völlig ohnmächtig zusehen müssen, wie ihre Angehörigen erniedrigt, gequält und ermordet wurden. Auch zahlreiche Überlebensstrategien waren nicht mit den üblichen Vorstellungen von Menschenwürde vereinbar, so dass die Betroffenen es vorzogen, darüber zu schweigen.

In Europa und den USA stießen armenische Überlebende in den 1920er und 1930er Jahren zudem auf krasse Fremdenfeindlichkeit. Sie wurden als “Fresno Niggers” diskriminiert und als unerwünscht aus Schulen und sozialen Zentren ausgegrenzt². Diskriminierung führte zur Identitätsverleugnung, zur Amerikanisierung oder Französisierung von Vor- und Eigennamen sowie zur beschleunigten Sprachassimilation. Ein Immigrant schrieb: “Ein Armenier in Amerika zu sein bedeutet, schwer enttäuscht zu werden. Es erscheint unmöglich, die Traurigkeit eines armenischen Lebens in dieses Land, in dieses so geliebte, so reiche, freie, glückliche Amerika zu importieren”³. Ähnlich wie jüdische Überlebende verschlossen auch Armenier ihren Schmerz vor der Außenwelt, oft sogar vor der eigenen Familie und besonders vor ihren Kindern.

Und schließlich war da noch die interne Spaltung zu überwinden. Viele Völkermordüberlebende hatten gehofft, dass ihre Leiden mit der Gründung eines international anerkannten und unterstützten Nationalstaates “belohnt” würden. Doch die alliierten Sieger brachen schnell dahingehende Versprechen ebenso wie ihre frühere Zusage, die Völkermordtäter gerichtlich zur Verantwortung zu ziehen. Nach nur 900 Tagen fiel die erste Republik Armenien den Sowjets in die Hände, die sich sofort an die Verfolgung und Unterdrückung der Daschnaken als bisheriger Regierungspartei machten. Aus damaliger Sicht der Partei Daschnakzutjun und ihrer Anhänger bildeten die Sowjets sogar eine größere Gefahr für Armenien als die in westliche Bündnisse integrierte Türkei. Die Ermordung des New Yorker Erzbischofs Levon Tourian durch Daschnaken vor der Weihnachtsmesse 1933 und die Systemkonfrontation während des Kalten Krieges verschärften die Spaltung der armenischen Diaspora in ein antisowjetisches Lager und jene, für die Armenien trotz seiner Sowjetisierung die historische Heimat blieb, mit der man weiterhin Kontakt pflegte.

Auch in der Türkei schwiegen die Betroffenen und ihre Kinder jahrzehntelang und teilweise aus ähnlichen Gründen wie in den USA. Die Schätzungen der Anzahl armenischer Kinder, die während des Genozids ihren Angehörigen entrissen oder von diesen verlassen wurden, bewegt sich im Zeitraum 1919-1921 zwischen 95.000 bis 132.000. Falls sie überlebten, wurden diese Kinder im Regelfall zwangsislamisiert sowie sprachlich türkisiert oder kurdisiert. Je jünger sie bei der Trennung von ihren Angehörigen waren, umso

¹ Zitiert nach: Bobelian, Michael: *Children of Armenia: A Forgotten Genocide and the Century-Long Struggle for Justice*. New York, London, Toronto, Sydney 2009, p. 111.

² Bobelian, a.a.O., S. 110.

³ Ebenda.

umfassender gelang ihre Zwangsadaptation an die neue kulturelle und religiöse Umgebung. Ihr sozialer Status blieb dennoch inferior, denn sie dienten ihren muslimischen Zwangsfamilien als kostenlose Haushaltshilfen - sexueller Missbrauch und Zwangs "ehen" eingeschlossen. Im Türkischen bezeichnete man sie und ihre Nachkommen verächtlich als "Überbleibsel des Schwertes". Der Verdacht, zu dieser inferioren Gruppe zu gehören, ist offenbar so anhaltend ehrenrührig, dass der türkische Staatspräsident Gül noch 2009 ein gerichtliches Beleidigungsverfahren anstrebte, als ihm ein Abgeordneter im politischen Streit unterstellte, von Armeniern abzustammen.

Die US-armenische Literaturwissenschaftlerin Roobina Perumian fasste die Situation armenischstämmiger Türken und Kurden sowie ihrer Nachfahren wie folgt zusammen: "Die ethnische Identität der Armenier in der Türkei (...) wurde durch Diskriminierung und Vorurteile geprägt, die christliche und islamisierte Armenier gleichermaßen von der türkischen Mehrheitsgesellschaft absonderte. Wären islamisierte Familien uneingeschränkt in der türkischen oder kurdischen Gesellschaft akzeptiert worden, dann hätten sie sich leicht und unterschiedslos assimiliert. Sie wären dann Teil der ‚anderen‘ geworden, deren Vor- und Familiennamen, Sprache, Religion, Sitten und Gebräuche sie bereits angenommen hatten"¹.

Doch auch die muslimische Mehrheitsgesellschaft schwieg. In der türkischen Gegenwartsliteratur kamen bis vor wenigen Jahren kaum Armenier, ihre Geschichte und schon gar nicht ihre Verfolgung unter türkischer Herrschaft vor.

Externalisierung - Die Literatur der Kinder und Enkel: Das 50. Gedenkjahr 1965 markiert die Wende erst im innerarmenischen und dann auch im Umgang von Nicht-Armeniern mit der Erinnerung an 1915. Die zweite, bereits in der amerikanischen, französischen oder nahöstlichen Diaspora geborene Generation hatte zwar mehrheitlich das Schweigen der Eltern geteilt, aber auch erste Überschreitungen des Tabus sowie eine Überwindung der Sprachbarrieren gewagt. 1968 veröffentlichte Vartan Hartunian seine englische Übersetzung der Autobiographie seines Vaters Abraham unter dem Titel *Neither to Laugh, Nor to Weep*; der Lebens- und Verfolgungsbericht des einstigen evangelischen Pfarrers umfasst einen Zeitraum von 50 Jahren, 1872-1922. Elf Jahre darauf folgte das Buch des US-armenischen Schriftstellers David Kherdian (geb. 1931), *The Road from Home*, dem er das Schicksal seiner Mutter Veron Dumejian während der Jahre 1915 bis 1922 zugrunde legte. Die Ich-Erzählerin, Tochter eines wohlhabenden Kaufmanns aus der Kleinstadt Aziziye im Bezirk Sivas, wird im Alter von sieben Jahren mit ihren Angehörigen deportiert und kehrt als einzige Überlebende der Familie zu ihrer Großmutter zurück. Während der Bürgerkriegszeit gelangt sie nach Smyrna, überlebt wie durch ein Wunder den dortigen Holocaust vom 14. September 1922 und kann nach Griechenland entkommen. Kherdians Buch erschien bereits 1981 in deutscher Übersetzung unter dem Titel *Der Schatten des Halbmonds* und wurde zum Prototyp von Dutzenden Nachfolgern, die seit den 1990er Jahren vor allem in den USA sowie in Frankreich erschienen. Die meisten wurden von Angehörigen der dritten postgenozidalen Generation verfasst und zeichnen den Deportations- und Leidensweg überlebender Großmütter nach.

Der Boom von Biographien und Familiengeschichten, die der bis dahin tabuisierte Völkermord geprägt hatte, bildet ein regelmäßiges Phänomen in den Beziehungen von

¹ **Peroomian, Rubina:** *And Those Who Continued Living in Turkey after 1915: The Metamorphosis of the Post-Genocide Armenian Identity as Reflected in Artistic Literature.* Yerevan, 2008, p. 214.

Nachfahren Überlebender. Die Tabus der Großeltern und Eltern werden von ihren selbstbewussteren und unter günstigeren Umständen groß gewordenen Enkeln nicht mehr geteilt. Vielmehr drängt es diese, das für ihre Eltern und Großeltern Unsagbare an die Öffentlichkeit zu tragen, verbunden mit einer deutlichen Anklage gegen das bisherige Schweigen. Zugleich bilden drei Generationen eine Erfahrungs- und Erzählgemeinschaft. Die unsäglichen Leiden der Großmütter werden häufig unter bestimmten, oft ungewöhnlichen Situationen an die Enkel weitergereicht, wenn auch nicht immer in logischer Abfolge erzählt. Ein anschauliches Beispiel dafür liefert Peter Balakian in seinem Erinnerungsbuch *Black Dogs of Fate* (dt. "Die Hunde vom Ararat"), in dem er die Offenbarung seiner Großmutter Nafina Arusjan schildert. Sie erfolgte 1961, als ihr elfjährige Enkelsohn und autobiographischer Erzähler des Buches, mit hohem Fieber zu Bett liegt, während seine Großmutter versucht, ihn mit Naturheilmitteln zu retten. Die Szene am Bett des Enkels, die Peter Balakian schildert, besitzt etwas Magisch-Hexenhaftes, und der emotionale Ausbruch der Großmutter über eine Vergewaltigungserfahrung, so legt es uns der Autor nahe, wäre unter normalen Alltagsumständen nie erfolgt. Schon 21 Jahre zuvor, so lässt sich fast am Schluss und wie nebenbei Balakians Buch entnehmen, kam es im Leben der Großmutter zu einem vergleichbar erschütternden Einbruch der Vergangenheit in die scheinbar angepasste Gegenwart der amerikanischen Suburbia: 1941 erleidet Nafina Arusjan während des japanischen Angriffs auf Pearl Harbour Erinnerungsschübe an die Deportationszeit im Ersten Weltkrieg. Diese werden ihr, dem therapeutischen Stand der Zeit entsprechend, mit Elektroschocks bis zur vermeintlichen Normalisierung ausgetrieben.

Balakians vielschichtige Familiensaga mit dem treffenden deutschen Untertitel *eine armenische Kindheit in Amerika* umfasst im zweiten und dritten Kapitel auch die Lebensläufe der Eltern. Zugleich besitzt *Black Dogs of Fate* die Merkmale eines Entwicklungsromans, und so weitet sich die Perspektive in den folgenden Kapiteln über den eigenen familiären Erfahrungshorizont hinaus aus und liefert in den beiden Schlusskapiteln die ausführlich kommentierten historischen und politischen Hintergründe zur Geschichte der Verfolgung und Vernichtung der Armenier.

Surrealer Tabubruch: Zu den frühesten Beispielen einer literarischen türkischen Auseinandersetzung mit dem Genozid an den Armeniern sowie den in der muslimischen Mehrheitsgesellschaft überlebenden Zwangsislamisierten gehört die in mehrfacher Hinsicht bemerkenswerte Kurzgeschichte *Can Kuşu* – "Der Seelenvogel". Sie wurde von der in ihrer Heimat bekannten Prosaautorin Ayla Kutlu verfasst. 1938 in Antakya geboren, gehört die studierte Politologin zur zweiten Generation nach dem Völkermord, ohne jedoch eine familiäre Beziehung zu dem Thema zu besitzen. Kutlu publiziert seit 1976 Erzählprosa, darunter acht Romane. Ihre Stoffe schöpft sie aus der Geschichte der bis heute multiethnischen und multireligiösen türkisch-syrischen Grenzregion Antiochias, in Europa einst bekannter als Sandschak von Alexandrette. Eine deutsche Rezensentin schrieb über die von dieser Region inspirierte und in ihr verwurzelte Prosa Kutlus: "Ayla Kutlu hat offenbar sehr früh erkannt, welche Werte diese ehemals so vielfältige Kultur aus dieser Gegend in sich barg und wohl auch noch immer in sich birgt. Sie hat systematisch begonnen zu erfassen, was vorhanden war, und ist somit zu einer authentischen Chronistin dieser Region geworden. Sie dokumentiert in literarischer Form Geschichte und sie bringt dem Leser auch

historisch gesehen die verschiedenen Lebenswege und Positionen von Frauen in einer vielschichtigen, aber eben auch einer historisch patriarchalischen Gesellschaft näher¹.

Die nur 12 ½ Druckseiten umfassende Erzählung Can Kuşu hat Ayla Kutlu zwischen Dezember 1988 und August 1990 verfasst sowie im selben Jahr in ihrem Erzählband *Sen de Gitme Triyandafilis* ("Geh du nicht auch noch, Triandafili!") veröffentlicht. Der Inhalt: Nach dem Tod einer alten, armen und vereinsamten Frau, deren verwesende Leiche spielende Kinder auf einem verwilderten Grundstück entdeckt haben, kommt es zu einer Kette von fantastisch-surrealen Verwandlungen: Die elfjährige Tochter Meziyet der als "armenische Bekehrte" apostrophierten Protagonistin Fahrünisa scheint vom Geist der Toten besessen, denn sie spricht mit deren tiefer Stimme. Der unheimliche Vorgang löst wiederum bei Fahrünisa einen Erinnerungsschub an die eigene Kindheit und ihre Deportation aus Zeytun aus, einer armenischen Gebirgsstadt im Taurus. In diesem Flashback sieht Fahrünisa ihre wohlhabenden Eltern und erinnert sich an deren Tod. Zugleich verwandelt sich ihre Tochter Meziyet in Luna, das kindliche armenische Ich Fahrünisas. In diesem transformierten bzw. besessenen Zustand spricht Meziyet/Luna über lang verdrängte Vergewaltigungserfahrungen ihrer Mutter Fahrünisa.

Anschließend verwandelt sich ein merkwürdiger, schoten- oder eiartiger Gegenstand, den Meziyet von dem verwilderten Grundstück mitgenommen hat, in den Seelenvogel. Dieser hat nicht nur zuvor den Geist der "Verrückten" geholt, sondern trägt am Ende der Erzählung auch die inzwischen rapide verkleinerte Meziyet mit sich fort.

Der Seelenvogel ist ein komplexes Schlüsselsymbol der Erzählung, dessen Wesen, Funktion und Eigenarten dem Leser aber nicht weiter erklärt werden. Er verkörpert weniger den Tod, als die Unsterblichkeit der Seelen. In der christlich-armenischen Kunst lebt die antike Vorstellung der Ägypter von einer unsterblichen Seele fort, die die Gestalt eines Vogels annimmt und in der armenischen Buchmalerei des Mittelalters wie schon im antiken Griechenland als Sirene dargestellt wurde, also mit einem weiblichen Kopf. Zugleich spielt das Motiv des Seelenvogels auf den blau-weißen Vogel aus Lunas Kindheit an, den sie, wie alles andere auch, während der Deportation verliert. Dieser Verlust findet seine Fortsetzung im Verlust der Tochter, die ihr nun vom Seelenvogel weggetragen wird. Die Tochter geht somit Fahrünisa ebenso verloren, wie sie einst ihren Eltern verloren ging: Das Schicksal wiederholt sich.

Die Schlüsselworte der Erzählung lauten "Schuld", "Lügen" und "Wurzeln"; letztere verkörpern vor allem die Identität der ermordeten Armenier. Mit der Stimme der toten "Verrückten" äußert Meziyet: "Ich habe im Boden Wurzeln geschlagen... Mit dem Seelenvogel rette ich mich vor allen Toden. Man kann nicht ohne Wurzeln leben. Unsere Wurzeln sind nicht die gewohnten, bekannten. Wie hoch wir mit dem Seelenvogel auch aufsteigen, wie weit wir auch in die Ferne schweifen, sie reißen nicht ab."

Das Bild eines ungehindert wuchernden, verwilderten Gartens stimmt einleitend auf diese Aussage ein. Die Handlung wird zwar, mit Ausnahme der Rückblende, chronologisch erzählt, bleibt aber wegen ihrer fantastisch überhöhten Bestandteile mehrdeutig und vielschichtig. Dabei wird unter anderem erkennbar, dass die aus einem wohlhabenden Elternhaus stammende Luna/Fahrünisa infolge ihrer Entwurzelung sozial degradiert wurde: Nach ihrer Zwangsislamisierung wurde sie mit einem primitiven Hafearbeiter verheiratet

¹ **Roden, Susanne:** Ayla Kutlu – Triyandafilis; Buchbesprechung. - http://www.nadir.org/nadir/periodika/kurdistan_report/2010/150/18.htm

und wird fortgesetzt von Existenzängsten gequält: “Wenn ihr Mann abhaute, wie würde sie ihre Tochter großziehen? Mit Stickei etwa? Ihr Mann ... die verrückte Frau ... Der Geruch von Schuld, der die Straße und Häuser füllte...”

Die Berliner Turkologin Karin Schweißgut hebt hervor, dass Ayla Kutlu in dieser Erzählung Menschen mit armenischer Vergangenheit nicht als die “anderen” darstellt, sondern als Menschen, für die diese Vergangenheit den zentralen Bestandteil ihres Selbst bildet. Schweißgut vergleicht Kutlus Erzählung mit dem Spielfilm *Bulutlar Beklerken* (“Warten auf die Wolken”), dem wiederum die Erzählung *Tamama: Die Vermisste* aus dem Pontos (1993) des pontosgriechischen Schriftstellers Giorgios Andreadis zugrunde liegt: Das Waisenmädchen Eleni, die Protagonistin der Erzählung und des Films, wurde schon in der Kindheit von ihrem Bruder getrennt: Während er nach Griechenland geschickt wurde, wuchs sie nach dem Völkermord als Ayşe in der Türkei auf. Nach dem Tod ihrer muslimischen Zieheltern begibt sie sich nach Griechenland und auf die Suche nach ihrem Bruder, dem es schwer fällt, in der dörflichen Muslimin die verlorene Schwester wiederzuentdecken.

In Kutlus Seelenvogel bildet vermutlich die Geschichte der Armenier als deportiertes und massakriertes Volk erstmalig in der türkischen Literaturgeschichte das zentrale Thema eines literarischen Werks¹. In der türkischen Großprosa wird das Thema jedoch erst einige Jahre später aufgegriffen, in dem Roman *Die Richter des Jüngsten Gerichts* (*Kıyamet Güni Yargıçları*, 1998), der den letzten Teil der Romantrilogie *Kayıp Denizler* (“Verschwundene Meere”) des Kölner Autors Doğan Akhanlı (geb. 1958) bildet. Der symbolhafte Titel, der sich in freierer Übersetzung auch mit “Die verschwundenen Horizonte (Perspektiven)” übersetzen ließe, bezieht sich auf das vom Militärputsch von 1980 geprägte Schicksal der Generation des Autors. Denn viele Angehörige dieser linksoppositionell geprägten, politisch und gesellschaftlich aktiven, kritisch eingestellten Generation sind buchstäblich verschwunden, mit und ohne Verhaftungsbefehl. Mit ihnen, so legt es der Werkstitel nahe, verschwanden die Horizonte und Perspektiven der Türkei, änderte sich unwiderruflich die politische Topographie des Landes.

Der Schlussteil der Trilogie fragt nach den historischen Ursprüngen der manifesten Gewalt, die die türkische Gegenwartsgeschichte kennzeichnet. D. Akhanlı verortet sie in der niemals aufgearbeiteten Verfolgung und Vernichtung der armenischen Bürger des Osmanischen Reiches, vom Autor als *Kinder Hayks* bzw. *Kinder Hajastans* umschrieben.

Dabei scheint, ähnlich wie bei A. Kutlu, die Herkunft des Autors eine besondere Rolle gespielt zu haben. D. Akhanlı wuchs ebenfalls in einer Grenzregion der Türkei auf, im historisch zu Georgien gehörenden Nordosten, dessen landschaftliche und kulturelle Besonderheiten sich in seinem Genozid-Roman wiederfinden. Zugleich bekennt sich der Autor offen zu Anleihen bei den Erzählverfahren des deutsch-jüdischen Autors Edgar Hilsenrath (geb. 1926); dieser hatte in seinem 1989 veröffentlichten Roman *Das Märchen vom letzten Gedanken*, das zunächst als Hörspiel geplant war, mit zahlreichen märchenhaften bzw. fantastischen Elementen verfremdet, darunter abrupte Zeitsprünge und Wechsel von Orten und Identitäten sowie hypertrophe Überzeichnungen, ähnlich wie bei Kutlu. Statt eines allwissenden Erzählers bedient sich Hilsenrath der Gestalt eines orientalischen

¹ **Schweißgut, Karin:** *Memories of a Lost Armenian Identity: Ayla Kutlu's “Can Kuşu”*. In: Catharina Dufft (Ed.): *Turkish Literature and Cultural Memory: ‘Multiculturalism’ as a Literary Theme after 1980*, Wiesbaden: Harrossowitz, 2009, p. 154.

Märchenerzählers (“Meddah”) und der figuralen Perspektive des im Jahr 1988 sterbenden Armeniers Wartan Khatissian.

Das schwierige Coming out der Enkel: Surreale Verrätselung und märchenhafte Zuspitzung bilden gleichermaßen literarische Verfahren, eine vom Massenverbrechen geprägte Wirklichkeit zu rekonstruieren und sich als Autor zu schützen. Fast zeitgleich mit Ayla Kutlu hat sich auch Serdar Can in seinem 1991 veröffentlichten Buch *Nenemin Masalları* (“Die Märchen meiner Großmutter”) der Märchenform bedient, um das reale Schicksal seiner armenischen Großmutter zu erzählen. Das nur 103 Druckseiten umfassende, aus kurzen Kapiteln (“Märchen”) bestehende Werk fand bei seinem Erscheinen in der Türkei jedoch kaum Beachtung.

Erst 13 Jahre nach dem Erscheinen von Cans Buch veröffentlichte die Istanbuler Anwältin Fethiye Çetin unter dem Titel *Anneannem* – “Meine Großmutter” ein viel beachtetes, nun nicht mehr märchenhaft verschlüsseltes Erinnerungsbuch an ihre Großmutter mütterlicherseits. Allerdings war diese zum Zeitpunkt der Veröffentlichung bereits vier Jahre tot. Mir erscheint dieser Umstand signifikant für das Deutungsmonopol der Enkelgeneration über das Schicksal ihrer Vorfahren, das im Regelfall erst nach deren Ableben publiziert wird.

Anneannem bildet den schwierigen Versuch, eine tabuisierte Familien- und Landesgeschichte als Tatsachenbericht zu rekonstruieren. Die Gemeinsamkeiten und Unterschiede, die Çetins Darstellung der großmütterlichen Biographie im Vergleich mit Memoiren der armenischen und pontosgriechischen Diaspora aufweist, sind höchst aufschlussreich. Autoren beider Diasporen wollen mit ihren Veröffentlichungen sowohl den gequälten Angehörigen ein literarisches Denkmal setzen, vor allem aber Zeugnis über historisches Unrecht ablegen und das Gewissen der Nicht-Betroffenen aufrütteln. F. Çetin liegt vor allem die historische Aufklärung bzw. Aufarbeitung seitens der türkischen Mehrheitsgesellschaft am Herzen. Um dies zu erreichen, muss sie sich vor allem von jedweden “politischen Absichten” lossagen: “Es handelt sich um kein verurteilendes, um kein politisches Buch. Ich möchte die ganze Diskussion darüber, was in der Vergangenheit geschah, aus der Politik heraushalten und auf menschliche Proportionen beschränken”¹. Und: “Meine Großmutter hat es sehr erleichtert, über die Vergangenheit zu sprechen, und ebenso ist es auch für Türken. Das Schweigen muss gebrochen werden, bevor es jedem Schaden zufügt”.

Çetin erreicht ihre Leser in der Türkei, indem sie den ersten großmaßstäbigen Völkermord des 20. Jhs. auf ein Einzelschicksal herunterbricht und indem sie die kindlich-hilflose Erklärungsunfähigkeit der Großmutter als Stilmittel übernimmt, hoffend, dass die weitgehend unkommentierten Fakten für sich sprechen werden. Diese Rechnung geht allerdings nicht auf, wenn sie komplexe zwischenmenschliche Beziehungen in Extremsituationen schildert, wie die Beziehung zwischen dem kindlichem Opfer Hranusch und dem erwachsenem Genozidtäter und “Beschützer” Hüseyin. Die Autorin scheint sich dieses Mangels durchaus selbst bewusst zu sein, denn sie erzählt die zentrale Episode aus dem Leben der Großmutter gleich doppelt, einmal in der dritten Person als “allwissende Erzählerin” und das zweite Mal in Ich-Form und mit den Worten der Großmutter, wie diese ihrer Enkelin 1975 ihre armenische Abstammung anvertraut hat.

¹ **Geerdink, Frédérique:** Lawyer and writer Fethiye Çetin: ‘My identity has never been purely Turkish’. “Wordt Verfolgd”, 20 May 2006.

Das Buch "Anneannem" beginnt mit der Beisetzung der Großmutter und Hausfrau Seher, die ihrer Umgebung als fromme, tugendhafte Muslimin galt. Doch ihre Enkelin, die Ich-Erzählerin dieses Berichts, unterbricht protestierend das Beisetzungsritual, um lautstark an die ursprüngliche Identität der Toten und deren Eltern zu erinnern: Die 1905 geborene und 2000 verstorbene Großmutter Seher hieß ursprünglich Hranusch Gadarjan und stammte aus der Gegend von Palu. Im Alter von zehn Jahren gerät sie mit ihrer Mutter, Großmutter und weiteren Verwandten auf einen Todesmarsch. 60 Jahre später wird Hranusch/Seher der damals 25jährigen Fethiye berichten, wie ihre eigene Großmutter zwei ihrer Enkel, die ihre Eltern verloren hatten und nicht mehr weiterlaufen konnten, im Fluss ertränkt und sich dann selbst ins Wasser wirft¹. Kurz darauf wird Hranusch Gadarjan gewaltsam ihrer Mutter entrissen und von dem kinderlosen türkischen Oberst Hüseyin in seinen Haushalt aufgenommen. Hüseyin war, wie auch der Großmutter bekannt ist, ein Massenmörder von Männern, der nur mit Frauen und Kindern Mitleid zeigte: "Man nannte ihn einen weichherzigen Mann. Sie hatten auch die Armenier aus Çermik abgeschlachtet und sie in einen bodenlosen Brunnen geworfen. Zwischen Çermik und Çüngüş gibt es ein Wasserloch, das man Duden nennt, und es heißt, dass es keinen Grund habe. Nachdem sie den Armeniern die Köpfe abgeschnitten hatten, warfen sie sie in diesen Duden. Oberst Hüseyin war ebenfalls dort, um die Männer zu massakrieren, aber er weigerte sich, weiter zu machen, als sie auch die Frauen und Kinder hineinwarfen. Er widersetzte sich den Befehlen. Es hieß, er sei dafür bestraft worden"².

Was geht in einem Kind vor, das mit ansehen muss, wie die eigene Großmutter ihre Enkel ertränkt und dann Selbstmord begeht? Was bringt eine Zehnjährige, die sich noch sechs Jahrzehnte später an Einzelheiten und Zusammenhänge der Massaker erinnern wird, dazu, einen Massenmörder und Entführer als ihren Vater zu bezeichnen und ihn gegen Kritik zu verteidigen? Schutzbedürfnis? Die in der Fachliteratur als Stockholm-Syndrom bezeichnete Identifizierung der Opfer mit ihren Peinigern? Hranusch hat offenbar den Mörder ihrer Landsleute zu einem "guten Menschen" umgedeutet und ihre Entführung zu einer Rettungstat, weil alles andere für sie seelisch unerträglich gewesen wäre: "Und so ist es passiert, mein Mädchen. Wie du weißt, sterben die Guten jung. Und Oberst Hüseyin starb jung"³.

Wie wird ein Mensch damit fertig, dass er sich 60 Jahre lang mit niemandem über sein Kindheitstrauma und eine lebenslange Ohnmacht aussprechen kann? Auf diese und andere Fragen bleibt das Buch Antworten schuldig. Fethiye Çetin lässt den Leser mit seinen Fragen ebenso allein, wie sie sich selbst allein und verunsichert gefühlt haben mag, als ihr die Großmutter zum ersten Mal von ihren Leiden berichtete, ohne Kommentare oder Erklärungen anzubieten. Jede Frage ihrer Enkelin beantwortete sie mit der Gegenfrage "ne bileyim – wie könnte ich es denn wissen?" Fassungslos stellt Fethiye Çetin sich und dem Leser die Frage, warum die Großmutter in der Türkei und bei ihrer türkischen Familie blieb: "Sie war eine Frau, die lebenslang unvorstellbare Not erduldet hatte. Wann immer ihre Kinder oder jemand, der ihr nahe stand, auf ein Hindernis stieß, dann tat sie alles in ihrer Macht Stehende, um zu helfen. Warum also war sie, wenn es um ihre eigene Identität ging,

¹ **Çetin, Fethiye:** My Grandmother: A Memoir; with an introduction by Maureen Freely. London; New York 2008, p. 64.

² **Çetin,** a.a.O., S. 67, - Übersetzungen aus dem Engl. Tessa Hofmann.

³ **Çetin,** a.a.O., S. 69.

so hilflos? Warum konnte sie ihre Identität nicht verteidigen, oder die Familie, in die sie hineingeboren worden war? Warum konnte sie nicht zu ihren Wünschen stehen?“¹

Die Antwort erschließt sich nur indirekt, aus dem Verhalten der Familie, in die Seher hineingezwungen wurde.

Familie als Zwangsverband: Viele verschleppte armenische Mädchen wurden noch als halbe Kinder mit Muslimen zwangsverheiratet. Nach Oberst Hüseyins Tod verheiratet auch dessen eifersüchtige Witwe Esma die unerwünschte kindliche Nebenbuhlerin mit einem nichtsnutzigen Verwandten – auch er erst 16 Jahre jung -, um sich die nun fünfzehnjährige Armenierin vom Hals und aus dem Haus zu schaffen. Seher/Hranusch gebiert eigene Kinder, aber ihre armenische Geburtsfamilie wird sie, mit Ausnahme des Bruders Choren und einer ebenfalls zwangsislamisierten, von Kurden verschleppten Tante, nie wiedersehen, obwohl Hranuschs überlebende Eltern, zunächst von Aleppo aus, nach ihren verschollenen Kindern fahndeten und obwohl sie nach erfolgreicher Kontaktaufnahme versuchen, Hranusch nach Amerika einzuladen, wohin ein Teil der Familie Gadarjan bereits 1913 eingewandert war. Doch Sehers eigene Kinder und ihr Ehemann unterbinden mehrfach die Wiedervereinigung. Auch Fethiye, der sich die Großmutter in der Hoffnung anvertraut, dass sie den Kontakt zu den fernen Verwandten herstellen möge, enttäuscht Seher. Bis zu ihrem späten Lebensende wird Seher/Hranusch von den eigenen, als Türken aufgewachsenen Nachkommen gefangen gehalten und bevormundet bleiben. Erst ihre Enkelin Fethiye wird die Reise nach Amerika antreten. Am Grab ihrer armenischen Urgroßeltern Iskuhi und Howhannes bat sie “in meinem Namen und im Namen jener, die ihnen so unaussprechlichen Schmerz zugefügt hatten, meine Großmutter und ihre gesamte Familie um Vergebung”².

Mit türkischen Verhältnissen unvertraute Leser werden aus dem Buch viel über die soziale Stigmatisierung der Nachfahren armenischer Überlebender bzw. zwangsislamisierter Armenier/Innen erfahren, ebenso über den rassistischen Geist einer Gesellschaft, die diese Menschen zu “Überbleibseln des Schwerts” oder zu “unreinem Blut” erklärte bzw. gesellschaftlich ausgrenzt. Doch auch hier erklärt, kommentiert oder analysiert Autorin Çetin nichts, sondern verlässt sich darauf, dass ihre Leser eigenständig die notwendigen Schlüsse ziehen.

Es überrascht also nicht, dass Fethiye Çetin ihre Erzählgemeinschaft mit der Großmutter als verschworen und verschwiegen schildert, so wie es anscheinend die ganze Gemeinschaft armenischstämmiger Muslime in der Türkei sein musste. Die Enthüllungen der Großmutter über den Todesmarsch von 1915 und die Erkenntnis ihrer Abstammung trafen Fethiye Çetin 1975 völlig unvorbereitet: “Damals habe ich das, was sie mir erzählte, mit niemand besprochen, noch habe ich die Schockwellen erörtert, die es in meinem eigenen Leben auslöste. Ich weiß nicht, ob es daran lag, dass meine Großmutter es so wollte, oder weil ich mich schämte, aber auch ich habe das, was ich erfuhr, vor allen anderen versteckt gehalten. Meine Welt hatte sich verkehrt, meine Verzweiflung war sehr groß, und ich versuchte, allein damit fertig zu”³. Auch dieser Satz setzt implizit voraus, dass der Leser weiß, warum man sich für seine Abstammung schämt.

Allerdings ist F. Çetins Scham vor der armenischen Abstammung inzwischen dem Bekenntnis zur Hybrididentität gewichen. Schon zwei Jahre nach dem Erscheinen von

¹ Çetin, a.a.O., S. 78.

² Çetin, a.a.O., S. 110.

³ Çetin, a.a.O., S. 63.

“Anneannem” erklärte die Autorin: “Meine Identität war niemals rein türkisch”. Mithin ist es denn auch weniger das bruchstückhaft erzählte Schicksal der Großmutter, das den Leser am meisten an diesem Bericht bestürzt, als der unbeholfene und voreingenommene Umgang der türkischen Nachgeborenen mit solchen Schicksalen.

F. Çetins Tatsachenbericht Anneannem hat sich als wahrhaft beispielhaft erwiesen. Dem Buch folgten in der Türkei zahlreiche Veröffentlichungen ähnlicher Familien- und Leidensgeschichten ursprünglich armenischer Großmütter. Das jüngste Beispiel ist der Bericht Hoşana'nın Son Sözü (“Hoşanas letztes Wort”) von Ahmet Abakay. Der Autor ist Vorsitzender der türkischen Journalistenvereinigung. Seine Mutter Hoschana wuchs in alewitisch-kurdischer Umgebung auf und offenbarte sich erst 82 Jahre nach dem Völkermord ihrem jüngsten Sohn. In deutscher Sprache liegt seit kurzem der autobiographische Bericht Erdal Şahins vor, der vom inneren Weg der Auseinandersetzung mit den Völkermorden in der Türkei und der eigenen Zugehörigkeit zu einer Opfergruppe handelt, nämlich den iranischsprachigen Aleviten Dersims¹. Im Unterschied zu den in türkischer Sprache verfassten sowie in der Türkei veröffentlichten Werken von A. Kutlu, S. Can, D. Akhanlı oder F. Çetin, die sämtlich über Völkermord schrieben, aber bewusst diesen Begriff vermieden, weist der auf Deutsch und in Deutschland publizierende E. Şahin bereits im Buchtitel auf das Verbrechen hin.

Von Fakten zur Fiktion: Wie die bisherigen Beispiele bereits andeuten, ist die Bandbreite erzählerischer Verfahren groß. Die Grade der Fiktionalität und Fiktivierung sind höchst unterschiedlich. Manche Autoren begnügen sich mit der chronologischen Nacherzählung der Leidensgeschichte ihrer Vorfahren. Den höchsten Grad der Fiktionalisierung und anspruchsvoller Erzähltechniken hat die 1968 in Saudi-Arabien geborene US-Armenierin Micheline Aharonian Marcom erreicht. Die beiden ersten ihrer bisher vier Romane handeln von Kindern und Jugendlichen während und nach dem Völkermord, wobei sich die Autorin ebenfalls märchenhafter Erzählverfahren, Motive und Formeln bedient, mit denen sie das Unsagbare mitteilbar macht; ob sie, ähnlich wie Doğan Akhanlı, dabei von Hilsenraths Märchen inspiriert wurde, das bereits 1990 in englischer Übersetzung erschien, kann ich nicht mit Gewissheit beantworten. Die Autorin erwähnt es jedenfalls nicht unter den für ihren Roman wichtigen Büchern, sondern hebt das 1989 unter dem Titel *The Slaughterhouse Province* veröffentlichte Tagebuch des US-Konsuls Leslie A. Davis hervor und lässt den Verfasser in ihrem Roman auftreten. Die Handlung spielt entsprechend in der ostanatolischen Doppel-Provinzhauptstadt Charberd-Mezre, dem heutigen Elazığ, während der Jahre 1915 bis 1917, also während der Amtszeit des Konsuls und an seinem Wirkungsort.

Von diesen Realien abgesehen, bleibt Aharonian Marcom dem Märchen verhaftet. Bereits der Titel ihres Romandebüt *Drei Äpfel fielen vom Himmel* (2000) knüpft an die Schlussformel armenischer Volksmärchen an. Es handelt sich bei Aharonians Erstlingswerk eher um eine Sammlung von Einzelschicksalen, die, falls überhaupt, nur sehr locker miteinander verknüpft wurden, ohne eine eigentliche Romanhandlung zu ergeben. Denn auch Aharonian bricht den Völkermord auf Einzelschicksale herunter. Ihre kindlichen und jugendlichen Protagonisten Sargis, Mardiros, Rachel Eskijian und Anaguil stehen für unterschiedliche Schicksale, die im Roman nur lose, wenn überhaupt miteinander verknüpft werden: Mardiros – der Name leitet sich vom griechischen Fremdwort Märtyrer her – wird

¹ **Şahin, Erdal:** *Transformation zum Täter von 1915.* Borsdorf: Edition Winterwork, 2013.

zu Tode gefoltert. Der Student Sarkis, der sich in Frauenkleidern auf dem Dachboden versteckt und an seiner unerfüllbaren Liebe zu dem türkischen Jungen Hakan leidet, verliert den Verstand, wird aus seinem Versteck gezerrt, bestialisch ermordet und sein Kopf öffentlich ausgestellt. Die katholisch erzogene Rachel schneidet sich zuerst die Zunge heraus, bevor sie sich in einen Brunnen stürzt, um anschließend in den Himmel, zu ihrer Familie, einzugehen. Dort werden die Seelen mit der Gnade des Erinnerungsverlustes belohnt, während umgekehrt in der Hölle die Seelen mit Erinnerungen gemartert werden: "In den tiefsten Tiefen der Hölle ist so viel Wissen, dass die ganze Ewigkeit sich in die Zeit ausdehnt, Tag für Tag; das Wissen ist wie eine Trennlinie, eine zeitlose Einsamkeit jeder einzelnen Seele, in allen Tagen in der Hölle"¹. Das Mädchen Anaguil schließlich überlebt durch Islamisierung, äußere Anpassung und die Hilfe türkischer Nachbarn, bis ihr die Flucht gelingt; ihre Geschichte ist die einzige, die sich über mehrere Kapitel erstreckt und den romanhaften Charakter des Buches rechtfertigt.

In armenischen Volksmärchen begegnet häufig die widersprüchliche Redewendung "es gab einst eine Zeit, und es gab keine Zeit", freier übersetzt als "es war einmal und es war kein Mal"². Dieses Paradox erhebt Aharonian Marcom zum Gestaltungsprinzip, indem sie zentrale Episoden aus dem Leben ihrer Protagonisten in unterschiedlichen Versionen präsentiert, um dann die Wahrscheinlichkeit jeder einzelnen in Frage zu stellen. Als Beispiel möchte ich das Kapitel "Dickran, dessen Name unaufgezeichnet verging" nennen. Auch hier greift ein Ich-Erzähler jenseits der rationalen Logik und über die irdische Existenz hinaus auf die Zeit vor der Geburt bzw. nach dem Tod aus. Das Kapitel ist in Ich-Form aus der Sicht des Säuglings Dickran verfasst, der im Dezember 1914 gezeugt und im Sommer 1915 von seiner deportierten Mutter unter einem Baum abgelegt wird. Danach beschreibt der kindliche Ich-Erzähler verschiedene Möglichkeiten der weiteren Entwicklung:

"Ein türkischer Soldat sah die Reihen von Babys, die um den Baum lagen, und er dachte an seine Frau, die noch ein Kind wollte. Wie durch ein Wunder verspürte er Mitleid mit mir und hob mich hoch und trug mich zu seinem Dorf und nannte mich Ali. Ich wurde ein braver Moslemjunge, und ich achtete meinen Vater und sagte besser als jeder andere Junge des Dorfes Passagen aus dem Koran auf. (...)

Nein, so war es nicht. Es war eine kurdische Frau, deren eigener Sohn an der Seuche gestorben war, die die Meilen von Leichen in ihr Dorf getragen hatten. Und sie hatte Mitleid mit dem kleinen armenischen jungen Dickran, dessen Namen sie nie kennen würde. (...)

Aber wenn ich euch eine andere Geschichte erzähle, werdet ihr Verständnis haben: Es gab zu viele von uns unter den wenigen und verschmutzten Bäumen, die gerettet werden sollten. Die Bäume der Ebene waren voller Babys und alter Väter und alter Damen, deren Mütter und Töchter und Nichten und vierjährige Söhne sie zurückgelassen hatten. Wir erstreckten uns meilenweit in der weiten Ebene. (...) Die Geier fielen über uns her, und die Wölfe ernährten sich und ihre Jungen von uns (...).

Ich hatte keine Gedanken in meinem Kopf und keine Sprache, es mir auszudenken, und kein Papier, und keinen Stift, es aufzuschreiben. Die heiligen Bücher und die heiligen Häuser waren verbrannt worden. So blickte ich zu den Sternen und streckte meine kleinen

¹ **Aharonian Marcom, Micheline:** Drei Äpfel fielen vom Himmel; Roman. (München) 2002, S. 43.

² Im türkischen Volksmärchen begegnet eine analoge Formel, um das konjunktivische Erzählen einzuleiten: "bir varmış, bir yokmuş, bir varmış..." – "Es war einmal einer, es war keiner, es war einmal einer...". E. Hilsenrath zitiert diese Formel mehrfach.

Hände durch die nachtblaue Decke hindurch nach ihnen aus, bis ich die Sterne berührte und dann die himmlischen Körper. So kam ich wie durch ein Wunder in den Himmel”¹.

Diese fortgesetzte Infragestellung der vermeintlichen Realität baut Aharonian Marcom in ihrem zweiten Roman *The Daydreaming Boy* zum tragenden Gestaltungsprinzip aus. Der Roman handelt von einem Waisenkind vermutlich armenischer Abstammung, aber ohne Erinnerung an seine Eltern und Muttersprache, der unter dem Namen Mustafa in Charberd in einem christlichen Waisenheim abgegeben wird, den armenischen Namen Vahe Tcheubjian erhält und 1921 mit den übrigen Waisen nach Beirut evakuiert wird, dort als Jugendlicher eine Schreinerlehre durchläuft, später eine Armenierin heiratet und mit ihr in West-Beirut lebt. Während einer Ehekrise, die nur äußerlich durch Vahes Fehltritt ausgelöst wird, in Wahrheit aber tiefere Gründe besitzt, nehmen seine selbstquälerischen, von sexueller Begierde, Gewalt und Identitätszweifeln geprägten Fantasien beängstigend zu.

Der Großteil der meist kurzen 43, als innerer Monolog gestalteten Kapitel besteht aus Rückerinnerungen des erwachsenen Ich-Erzählers; im vergeblichen Versuch, eine eigene Identität zu konstruieren, kreist Vahes Fantasie zwanghaft immer wieder um die unbekannte Herkunft sowie um das Schicksal und den vermuteten Tod der Mutter: Ist Vahe, ähnlich dem kleinen Dickran, ein Kind, das die verzweifelte Mutter aufgegeben hat, um sich oder ihr Kind zu retten? Ist Vahe die ungewollte Frucht der Vergewaltigung seiner Mutter durch einen Türken? Während Vahe äußerlich das Durchschnittsleben eines christlichen Libanesen führt, kreisen seine Zwangsvorstellungen unerlässlich um diese Fragen: “Vielleicht hast du mich nie geliebt. Du hast meinen Vater gehasst, weil er dir das Kind gemacht hat, das du nicht wolltest, den Bastard, den Muslim, den Türken, den er dir in den Bauch gezwungen hat und damit erzeugte, was du jetzt verabscheust”².

Im Waisenheim blieb Vahe aufgrund fehlender Armenischkenntnisse und seiner ungeklärten Abstammung für die übrigen Kinder so lange der verachtete, misshandelte und sexuell missbrauchte “Türkenhund”, bis Wostanig eintrifft, ein noch elenderer und verachteter Junge, an dessen Misshandlung sich Vahe nun aktiv beteiligt. Das Leid des anderen erscheint Vahe als ein wahres Gottesgeschenk.

Dieses und weitere Beispiele zeigen, dass Leiden keineswegs läutert, sondern die Gefahr bloßer Wiederholungen birgt. Aharonian Marcoms Protagonist entbrennt für ein palästinensisches Flüchtlingsmädchen, das von seinen christlich-arabischen Nachbarn als billige Haushaltshilfe ausgebeutet, als Muslima verachtet und von dem Hausherrn Yusef geschlagen und sexuell missbraucht wird. Auch Vahe vergeht sich schließlich an dem inzwischen 15jährigen Mädchen, das er in seinen Fantasien Béatrice nennt. Die Szene, in der er die Minderjährige missbraucht, ähnelt Vahes Gewaltfantasie über die Vergewaltigung seiner eigenen Mutter durch einen Türken: In beiden Fällen artikulieren die Frauen ihren ohnmächtigen Protest in einer für den Mann unverständlichen und daher ignorierbaren Sprache: “Er rammt seine Faust in dein Gesicht, du schreist ihn an (Bua, bua, bua), und du fällst auf den schmutzigen Boden; er hat dir deine Vorderzähne gebrochen und Blut strömt aus deinem Mund. Er sieht dein Blut und kniet und schiebt deinen Rock hoch und zerreißt dir die Unterwäsche. Du schreist ihn an (bitte, bitte, bitte) und zerkratzt sein Gesicht, du kannst furchtbar kratzen. Er schlägt dich wieder und dann noch einmal. Du schreist, jetzt

¹ **Aharonian Marcom**, a.a.O., S. 67. f.

² **Aharonian Marcom**, *Micheline*: *The Daydreaming Boy*. New York, 2004, p. 67. – Übers. aus dem Englischen Tessa Hofmann.

schreist du nicht. Jetzt bewegst du dich nicht du liegst auf dem Boden mit eng geschlossenen Beinen. Dein Schamhaar ist sichtbar und schwarz. Das Blut auf deinen Lippen und Nase ist hell und ich bin so erregt wie mein Vater. Schlag sie! Er schlägt dich”¹.

Parallel dazu die Vergewaltigungsepisode mit dem palästinensischen Mädchen: “Sie liegt auf den Fliesen (bitte, bitte, bitte), sie schlägt mich nicht, zerkratzt mir nicht das Gesicht; schreit: Bua, bua, bua. Und damit das klar ist: Ich war nicht der erste, sie war keine Jungfrau mehr. Yusef hatte mein Madonna-Mädchen gefickt, und ich kann es nicht zurückhalten, ich kann die Schreie des Mädchens nicht hören, höre sie nicht, bis sich der Dienstboteneingang zur Küche öffnet und Juliana dasteht...”²

In Aharonians Romanen sind Opfer weiblich bzw. Kinder und Jugendliche. Die Autorin neigt gleichsam zur Genderisierung des Völkermordthemas. Die Sprache von Frauen, so legen die zitierten Parallelepisoden nahe, ist für Vergewaltiger völlig bedeutungslos. Die Sprache von Völkermordopfern ist es ebenfalls. Vahe räsoniert an anderer Stelle: “Armenisch ist tot. Es wurde im Sommer 1915 ermordet, als kein Wort oder Satz oder Lyrik oder Ode über die Würde des Menschen oder Proklamation oder Zeitungsartikel oder Bitte des Patriarchen oder Bitte des Mädchens bevor der Soldat es vergewaltigt oder Brief oder Gesetz oder Personalausweis etwas sagen konnte, es so sagen konnte, dass es gehört werden würde; so, dass die Körper aus der Wüste gezogen und zurück in ihre Heime versetzt würden; so, dass die Männer aus den Gruben gezogen würden, die Frauen und Kinder und alten Damen aus den Flüssen; die Babys unter den Bäumen hervorgeholt würden; die Waisen aus dem Waisenheim und in das zurückversetzt würden, was sie gewesen waren – ihre Sprache und Zunge konnte nicht den leichtesten Lufthauch verändern; konnte ihnen nicht sagen: Nein. Armenisch konnte nicht zum türkischen Soldaten, Gendarmen, Kaimakam sagen (um des Mitleids, um der Ehre willen): Bitte, Herr! Ich bin ein Mensch!”³

In ihrem dritten Roman *Draining the Sea* (2008), der zusammen mit den beiden vorherigen eine lose verknüpfte Trilogie bildet, geht Aharonian noch einen Schritt weiter, denn hier wird der anonyme Ich-Erzähler armenischer Abstammung als Soldat der US-Armee in Guatemala zum Mittäter bei der genozidalen Ermordung von Zivilisten der indianischen Urbevölkerung.

Und damit schließt sich der Kreis. Das Entsetzen der Überlebenden, so haben wir gestern aus den Texten von Elias Venezis⁴, Tadeusz Borowski⁵ und Zofia Nałkowska⁶ erfahren, galt nicht nur der ungeheuren Dimension des Leidens und der Verbrechen, die Menschen an Menschen begehen, sondern vor allem der Korruptierbarkeit unseres Menschentums. Denn falls wir fortgesetzt Erniedrigung, Terror, physischen Entbehrungen und Todesgefahr ausgesetzt werden, droht unsere moralische Verrohung als Folge der Anpassung an das “System Auschwitz” (Tadeusz Borowski). An diese beunruhigendste aller Erfahrungen von Genozid-Überlebenden knüpft Aharonian Marcom an, und zwar nicht nur für die Generation der Überlebenden, sondern auch ihre Nachkommen; ihren ersten Roman

¹ Aharonian Marcom, a.a.O., S. 69.

² Aharonian Marcom, a.a.O., S. 205.

³ Aharonian Marcom, a.a.O., S. 190.

⁴ Venezis, Elias: *Nummer 31328: Leidensweg in Anatolien* (Übers.: Roland Hampe). Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 1969 (auf Griechisch: 1924/1931).

⁵ Borowski, Tadeusz: *Die steinerne Welt: Erzählungen*. München, 1963.

⁶ Nałkowska, Zofia: *Medaliony* (Dt. Ausgabe: *Medaillons*. Suhrkamp-Verlag, 1968).

stellte sie folgerichtig unter ein Motto des koreanischen Dichters Myung Mi Kim: “Wir haben es nicht gesehen, aber geerbt!”

Völkermord schließt die gewollte Erniedrigung und seelisch-moralische Zerstörung des Individuums noch vor dessen physischem Ende ein. Solchen dehumanisierenden Effekten setzen aber Überlebende oder deren Nachfahren ihre Lebensberichte entgegen, in denen sie nicht nur Zeugnis vom Unsagbaren ablegen, sondern der Entmenschlichung die Wiederherstellung der Persönlichkeit und ihrer Würde entgegen zu setzen versuchen. Diese konstruktive Funktion der Völkermordprosa gilt es, neben den hier geschilderten dokumentarischen und anklagenden Aspekten im Auge zu behalten.

In Märchengestalt kann Literatur zudem Aufgaben übernehmen, die in funktionierenden Demokratien der Publizistik oder Wissenschaft zukommen. Gleichwohl bleibt fiktionale Literatur aber in erster Linie Dichtung. Und in diesem schönen Wort deutet sich bereits an, warum sie so vielfältig und nachhaltig wirken kann, wenn es um das Unsagbare geht: Literatur komprimiert, verdichtet Wirklichkeit auf eine sehr persönliche, direkte und gerade deshalb zugänglichere Weise als wissenschaftliche oder publizistische Texte.

Թեսա Հոֆման – Ելքի, ինքնության հաստատման և բողոքի միջև. Հայոց ցեղասպանությունն ամերիկահայ սփյուռքի և Թուրքիայի հուշապատում արձակում

Սույն հոդվածը՝ «Գրել անասելին. ցեղասպանության մասին արձակը» խորագրով միջազգային գիտաժողովում ընթերցված զեկուցման ընդլայնված տարբերակն է: 2013 թ. հոկտեմբերի 11-ից 13-ը տեղի ունեցած այդ միջոցառումը, որը կազմակերպել էին «Ճանաչում. ընդդեմ ցեղասպանության, հանուն ժողովուրդների փոխըմբռնման» կազմակերպությունը, Գերմանա-հայկական ընկերությունը և Բեռլինի ավետարանական ակադեմիան, բովանդակում էր համեմատական օրինակներ ամերիկյան, գերմանական, լեհական, հայկական, հունական և թուրքական գրականությունից: Գիտաժողովը միավորում էր գերմանացի, ինչպես նաև ԱՄՆ-ից, Թուրքիայից, Լեհաստանից և Հայաստանից ժամանած գրականագետների, հեղինակների և գրականությամբ հետաքրքրվող այլ անձանց: Միջոցառման բարձրակետը դարձավ քնարերգու, գրականագետ և ցեղասպանագետ դոկտոր Պետեր Բալաքյանի (Նյու Յորք), ինչպես նաև փաստաբան ու մարդու իրավունքների մասնագետ Ֆեթիե Կետինի (Մտամբուլ) համատեղ հեղինակային ընթերցումը, որոնք ներկայացնում էին իրենց տատիկների ճակատագրերը:

Հոդվածում անդրադարձ է կատարվում թուրքական, ինչպես նաև ԱՄՆ-ի հայկական սփյուռքում անգլերեն լույս տեսած արձակին: Թե՛ թուրքական և թե՛ ամերիկահայ գրականությունները միայն 1980-ական թվականներից են հետաքրքրվում Օսմանյան պետությունում հայ ազգաբնակչության բնաջնջման խնդրով: Հոդվածի առաջին հատվածում («Զոհերի տևական լռությունը») նախ և առաջ լուսաբանվում են հայկական կողմի լռության բազմաձև հիմքերը: Երկրորդ հատվածում նկարագրվում է Թուրքիայում տարուի վերացումը հետցեղասպանական երրորդ սերնդի՝ թե՛ հայկական ծագում ունեցող և թե՛ թուրքական էթնոսին պատկանող հեղինակների կողմից: Երրորդ և վեցերորդ հատվածներում («Տարուի սյուրռեալիստական փշրումը», «Փաստերի և հերյուրանքների միջև») քննական վերլուծության են ենթարկվում թուրքական, ինչպես և ամերիկահայ արձակում այդ նպատակով օգտագործված գրական հնարքները, ներառյալ հեռացումն ավանդական ռեալիզմից (օրինակ, Այլա Կուլթուրի, Սերդար Քանի, Դոզհան Աքհանլիի, Էդգար Հիլզենաթի, Միխելինե Մարկոմ Ահարոնյանի գործերում): Ընդ որում, անասելի մասին տեղեկացնելու համար հեղինակները դիմել են հատկապես ժողովրդական հեքիաթների պատմողական հնարքներին՝ իբրև նպատակահարմար միջոցների: Չորրորդ և հինգերորդ հատվածներում («Թոռների դժվարին ելքը», «Ընտա-

նիքը որպես հարկադիր միություն») ներկայացվում են թուրքական հիշողությանը վերաբերող արձակի հնարավորություններն ու սահմանները Ֆեթիե Կետինի «Անեանեմ» վերնագրով լույս տեսած և մեծ ուշադրության արժանացած փաստատեղեկատուի հիման վրա: Դրա հակակշիռը եզրափակիչ հատվածում քննական լուսաբանման ենթարկված Մ. Մարկոմ Ահարոնյանի վիպական եռագրությունն է («Երկնքից վայր ընկան երեք խնձոր», «Երագող տղան», «Ծովի ցամաքեցում») և հեքիաթակերպ պատմվող առանձին կենսագրությունների նկարագրությունից դրա վերաճումը ցեղասպանության հոգեխեղիչ, սերունդներ շարունակ երկարաձգվող հետևանքների խորքային ուսումնասիրության: