

KRISTIN PLATT

Narrative und traumatische Kohärenz. Schemata, Herausforderungen, Interpretationsrisiken

In autobiographischen Erinnerungserzählungen finden sich stets Passagen, die über lange Jahre relativ »stabil« blieben: die so oder fast ähnlich bereits mehrfach erzählt worden sind; die Freunde und Familie sofort wiedererkennen, weil der Wortlaut der Erzählung kaum abweicht. Ob diese Passagen allerdings gerade jene sind, die besonders »treu« zum Erleben, zum einstigen Geschehen sind, darf trotzdem kaum angenommen werden.

Erinnerungserzählungen zeigen neben den Passagen, die kaum Veränderungen erfahren, auch Sequenzen, in denen Erfahrungen noch einmal neu gerahmt werden, neu interpretiert, neu geordnet, einer anderen Abfolge unterworfen. Lässt sich dies als Hinweis darauf deuten, dass die »Verarbeitung« solcher Erfahrungen noch unabgeschlossen ist, die Bedeutungszuweisungen brüchig, die Ordnungen provisorisch?

Seit Jahrzehnten werden in psychologischen Arbeiten zu traumatischen Nachfolgen individueller Gewalterfahrungen, aber auch in sozialwissenschaftlichen und historischen Arbeiten zu biographischen und autobiographischen Zeugnissen von Überlebenden des Holocaust, enge Beziehungen zwischen *Sprechen* und *Traumaverarbeitung* zugrunde gelegt.

Der Gedanke, dass sich im »fragmentierten Sprechen« der Überlebenden die Überwältigung durch das Trauma zeigt, bildet den Ausgangspunkt für eine Mehrzahl disziplinärer und interdisziplinärer Arbeiten, die sich der Vielgestaltigkeit traumatischer Symptome vom Ausgangspunkt überwältigender Belastungen aus nähern. Dabei sei in Bezug auf das Sprechen von einer dialektischen Bewegung auszugehen, wie Judith Herman schreibt: »The conflict between the will to deny horrible events and the will to proclaim them aloud is the central dialectic of psychological trauma.«¹ Mit der Definition der »Post Traumatic Stress Disorder« und den in der Folge der Durchsetzung dieses Konzepts entwickelten Diagnoseinstrumenten und Therapien für traumatische Störungen wird dem Aspekt der »Vermeidung« hohe Bedeutung beigemessen; das

1 Judith Herman, *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence – From Domestic Abuse to Political Terror*, New York 1997, S. 1.

Sprechen gilt als Annäherung und erster Schritt einer Bearbeitung.² Die vermutete Beziehung zwischen Trauma und einer Überwältigung des Sprachlichen beziehungsweise zwischen Verarbeitung/Integration und einer Versprachlichung ist bis heute Ausgangspunkt der meisten Therapiekonzepte: »Das Versprachlichen von belastenden Erinnerungen ist im Rahmen der Behandlung von Traumafolgestörungen von großer Bedeutung. Worte für belastende Erfahrungen zu finden, dient der Verarbeitung und im zwischenmenschlichen Kontext natürlich auch der Entlastung. Zudem erfüllt die Versprachlichung eine sinnstiftende und erklärende Funktion. Im Zuge der Verarbeitung des traumatischen Ereignisses wird nach und nach ein Narrativ erarbeitet, das das Geschehene und die eigenen Reaktionen darauf umfasst und der belastenden Erfahrung einen Platz in der individuellen Lebensgeschichte gibt. Wenn diese Rekonstruktion gelingt, ist das Trauma verarbeitet.«³ Ein enger Zusammenhang wird somit zwischen der Versprachlichung und dem Aufbau einer – korrigierten und korrigierenden – autobiographischen Erinnerung gesetzt, ausgehend davon, dass das »Sprechen« der Erfahrungen als wesentlicher Rahmen erkannt wird für die Ausbildung autobiographischer Erinnerung.⁴ Das Erzählen ermögliche eine »Biographisierung« von Ereignissen: »Wenn wir von unserem Leben erzählen oder gar unsere Lebensgeschichte erzählen, aktivieren wir dieses [autobiographische] Gedächtnis«, so Rolf Haubl.⁵ Die Formulierung einer Erzählung verbindet Person und Geschichte, die Erfahrungen und das Soziale.⁶ Robyn

- 2 Siehe dazu, den Zusammenhang fokussierend: Frank M. Ochberg, »Post-Traumatic Therapy«, in: George S. Everly/Jeffrey M. Lating (Hg.), *Psychotraumatology: Key Papers and Core Concepts in Post-Traumatic Stress*, New York 1995, S. 245–264.
- 3 Martin Sack, »Narrative Arbeit im Kontext »schonender Traumatherapie««, in: Carl Eduard Scheidt/Gabriele Lucius-Hoene/Anja Stukenbrock/Elisabeth Waller (Hg.), *Narrative Bewältigung von Trauma und Verlust*, Stuttgart 2015, S. 150–160, hier S. 150.
- 4 Robyn Fivush/Catherine A. Haden/Elaine Reese, »Remembering, Recounting, and Reminiscing: The Development of Autobiographical Memory in Social Context«, in: David C. Rubin (Hg.), *Remembering Our Past: Studies in Autobiographical Memory*, Cambridge MA 1996, S. 341–359.
- 5 Rolf Haubl, »Die allmähliche Verfertigung von Lebensgeschichten im soziokulturellen Erinnerungsprozess«, in: Margret Dörr/Heide von Felden/Regina Klein/Hildegard Macha/Winfried Marotzki (Hg.), *Erinnerung – Reflexion – Geschichte. Erinnerung aus psychoanalytischer und biographietheoretischer Perspektive*, Wiesbaden 2004, S. 197–212, hier S. 197f.
- 6 Vgl. dazu zum Beispiel Wendy Patterson, »Narrative Imaginings: New Perspectives on the Power of Personal and Cultural Stories«, in: dies. (Hg.), *Strategic Narrative: New Perspectives on the Power of Personal and Cultural Stories*, Lanham MD 2002, S. 71–87.

Fivush hat in mehreren Artikeln die Bedeutung der Sprache für die Ausbildung autobiographischer Erinnerung betont: »the stories that individuals tell are both shaped by and shape the very understanding of history in the making and in the past. The stories we tell shape ourselves and the world in which we live.«⁷ Der Dialog zwischen psychologischer Forschung, Therapieforschung und Gedächtnisforschung verlangt nicht nur, die soziale Rahmung von Erinnerungen zu berücksichtigen, sondern die soziale Bedingtheit mentaler Repräsentationen insgesamt mitzudenken. So geht es Fivush nicht nur um die sprachlich vermittelten sozialen »Ursprünge« von autobiographischen Erinnerungen, sondern auch um die sozialen und kulturellen Bedingtheiten von Wahrnehmungen und Motivationen, die ebenfalls Grundstrukturen des autobiographischen Gedächtnisses führen.⁸

Um herauszustellen, dass Erfahrung im Rahmen sprachlicher Organisation strukturiert ist und dass die Erzählung ein Prozess ist, mittels dem Erfahrung erst als Erfahrung hervortritt, ist es in besonderer Weise möglich, sich auf die Arbeiten von Donald Polkinghorne zu beziehen:

»The basic figuration process that produces the human experience of one's own life and action and the lives and actions of others is the narrative. Through the action of emplotment, the narrative form constitutes human reality into wholes, manifests human values, and bestows meaning on life. Emplotment composes meaning out of events by a process similar to the process that grammar employs to develop meaning from words.«⁹

Auch in jüngeren Arbeiten, in denen betont wird, dass Traumatisierungen vor allem dort entstehen, wo ein Zusammenbruch des Gedächtnissystems erfolgt,¹⁰ wird die Bedeutung des Erzählaktes als zentral gesehen. In Anknüpfung an die klassischen Arbeiten von Pierre Janet sehen

- 7 Robyn Fivush, »Remembering and Reminiscing: How individual lives are constructed in family narratives«, in: *Memory Studies* vol. 1, 1 (2008), S. 49–58.
- 8 Robyn Fivush, »Sociocultural Perspectives on Autobiographical Memory«, in: Mary Courage/Nelson Cowan (Hg.), *The Development of Memory in Infancy and Childhood*, Hove/New York NY 2009, S. 283–303.
- 9 Donald E. Polkinghorne, *Narrative Knowing and the Human Sciences*, Albany NY 1988, S. 159.
- 10 Siehe dazu sicherlich insbesondere die Arbeiten von Bessel van der Kolk et al., u.a.: Bessel A. van der Kolk, »Trauma and Memory«, in: ders./Alexander C. McFarlane/Lars Weisaeth (Hg.), *Traumatic Stress: The Effects of Overwhelming Experience on Mind, Body, and Society*, New York 1996, S. 279–302; Bessel A. van der Kolk/Onno van der Hart, »The Intrusive Past: The Flexibility of Memory and the Engraving of Trauma«, in: *American Imago* vol. 48, 4 (2001), S. 425–454. Vgl. dazu ferner aktuell: Ellert Nijenhuis, *The Trinity of Trauma: Ignorance, Fragility, and Control*, Göttingen 2015.

Onno van der Hart et al. zwei Formen mentaler Handlungen, durch die autobiographische Erinnerungen entstehen: »(a) Wahrnehmen, Enkodieren und Speichern von mentalen und behavioralen Handlungen während des ursprünglichen Ereignisses und (2) paralleles Erzählen (narrativ) dessen, was geschehen ist.«¹¹

Die Narrativierung ermögliche nicht nur eine Integration von Erinnerungsfragmenten, sie leistet auch die Integration in die autobiographische Persönlichkeit sowie mit der Akzeptanz der Erfahrung als eigenerlebt Geschehen (mitsamt der traumatischen Auswirkungen) letztlich die Gewissheit der Kohäsion der eigenen Persönlichkeit. Diese Kohäsion gilt für den einzelnen als stabil; Kohäsion ist die Basis des Empfindens autobiographischer Selbstheit – von der angenommen wird, dass sie in und als Kontinuität erfahren werden muss.¹² Trauma lässt sich also nicht nur verstehen als Fixierung von Erfahrungseindrücken und eine Unfähigkeit, narrative Erinnerungen auszubilden und Bedeutungen zu verändern, sondern auch als Störung eines Selbstverhältnisses.

Hypothesen um den Zusammenhang von Erinnerung und Trauma werden auf zwei Ebenen konfrontiert: Während zum einen eine beeinträchtigte oder in einer Weise besonders strukturierte Erinnerung an ein traumatisierendes Erlebnis gesehen wird, wird andererseits erkannt, dass Traumata über Erinnerungen assoziiert, bearbeitet oder weitergetragen werden; es wird eine dichte Beziehung insofern zugrundegelegt, da Erinnerungen sowohl mit Risiken der Überwältigung als auch mit Chancen der Bearbeitung zusammenstehen.

Traumatische Erinnerungen gelten als grundsätzlich zu unterscheiden von narrativen Erinnerungen, da sie als »halluzinatorische, einsame und unwillkürliche« Eindrücke verstanden werden müssen, die »aus visuellen Bildern, Empfindungen und physischen Handlungen bestehen, welche manchmal das gesamte Wahrnehmungsfeld in Beschlag nehmen

11 Onno van der Hart/Ellert R. S. Nijenhuis/Kathy Steele, *Das verfolgte Selbst. Strukturelle Dissoziation und die Behandlung chronischer Traumatisierung*, Paderborn 2008 (zuerst: *The Haunted Self*, New York NY/London 2006), S. 61.

12 Siehe dazu zum Beispiel: Michele L. Crossley, *Introducing Narrative Psychology: Self, Trauma and the Construction of Meaning*, Buckingham/Philadelphia PA 2000; Martin A. Conway/Jefferson A. Singer/Angela Tagini, »The Self and Autobiographical Memory: Correspondence and Coherence«, in: *Social Cognition* vol. 22, 4 (2004), S. 491–529; Dan P. McAdams et al., »Continuity and Change in the Life Story: A Longitudinal Study of Autobiographical Memories in Emerging Adulthood«, in: *Journal of Personality* vol. 74, 5 (2006), S. 1371–1400; Elisheva A. M. van der Hal-van Raalte, »Sense of Coherence Moderates Late Effects of Early Childhood Holocaust Exposure«, in: *Journal of Clinical Psychology* vol. 64, 12 (2008), S. 1352–1367.

und auf die betroffenen Menschen erschreckend wirken können.«¹³ Sie seien keine Rekonstruktionen, sondern »Repräsentationen« des überwältigenden Ereignisses.¹⁴ Als einflussreich lassen sich heute vor allem die Arbeiten von Bessel van der Kolk kennzeichnen, der ein neurobiologisches Modell eines »Traumagedächtnisses« entwickelt hat, in dem nicht-narrative Elemente (sensorische Aspekte) enkodiert seien, die als Flashback, als Bild, als Affekt bei bestimmten auslösenden Reizen assoziiert werden können.¹⁵

Es ist bemerkenswert, wie schnell und konsequent Arbeiten, die versuchen, der Charakterisierung zu widersprechen, dass es sich bei den Erinnerungen an traumatische Erfahrungen vor allem um ein Verharren handeln würde, und die sich skeptisch zum Gedanken einer integrierenden oder »heilenden« Biographisierung äußern, nicht als analytische Position, sondern gerade als Ausdruck der traumatischen Überwältigung selbst diskutiert werden. Man ordnet diese »konkurrierenden« Ansichten »verstehend« in den Forschungsdiskurs – doch kaum als analytische Position.

Stets, wenn auch zumeist implizit von dem Gedanken ausgehend, dass jeder Mensch einem anderen Menschen etwas von sich erzählen kann,¹⁶ sei er noch so traumatisiert, noch so schüchtern, stehen zwei Lesarten zur Verfügung: Zum einen von einem individuellen Beharren auf den »dysfunktionalen Erinnerungen«, zum anderen auf einem individuellen Beharren auf der Rolle als »Überlebende und Zeugen« auszugehen.¹⁷ Dabei wird durchaus daran erinnert, dass das Sprechen der Erfahrung von Verfolgungen und Gewalt schon in den frühen schriftlichen Auseinandersetzungen von Überlebenden des Holocaust als besondere Schwierigkeit, als kaum zu leistende Aufgabe erkannt wurde.

Forscher, die sich mit Erinnerungsberichten von Überlebenden des Holocaust beschäftigen, stützen sich (bewusst/unbewusst?) auf die Voraussetzung, dass Überlebende erzählen »wollen« und dass sie es im Prinzip auch können, das heißt dass die körperlichen, intellektuellen und kontextbezogenen Fähigkeiten zum Erzählen im Prinzip und grundsätzlich

13 Van der Hart et al., *Das verfolgte Selbst*, S. 61.

14 Ebd.

15 Van der Kolk, *Trauma and Memory*, hier u. a. S. 281.

16 David Novitz, »Art, Narrative and Human Nature«, in: Lewis P. Hinchman/Sandra K. Hinchman (Hg.), *Memory, Identity, Community: The Idea of Narrative in the Human Sciences*, Albany NY 2001, S. 143–160, hier S. 149.

17 Siehe dazu zum Beispiel Brigitte Boothe, »Den Terror nationalsozialistischer Lagerhaft bezeugen«, in: Carl Eduard Scheidt/Gabriele Lucius-Hoene/Anja Stukenbrock/Elisabeth Waller (Hg.), *Narrative Bewältigung von Trauma und Verlust*, Stuttgart 2015, S. 199–211, hier S. 199.

vorhanden und abrufbar sind – womit jedes Scheitern der Narrativierung als Sichtbarwerden des Traumas gelesen werden kann. Es gibt jüngere Untersuchungen, die zum Teil davon ausgehen, dass traumatisierte Personen sich »nicht immer auf dem mentalen Niveau befinden, das für erfolgreiches adaptives Handeln erforderlich ist.«¹⁸ Als wichtigste Einschränkungen gelten Bindungsdefizite, Formen von Demenz und eingeschränkte kognitive Reserven. Allgemein nimmt die psychotherapeutische Literatur aber weniger »Mängel« als »Unfähigkeiten« in den Blick: zu den diversen »Unfähigkeiten«, über die sich Handlungs- und Verhaltensweisen sowie Persönlichkeitskonzepte von traumatisierten Personen charakterisieren lassen, gehören »gestörte« Fähigkeiten zur Affekt- und Selbstregulation oder die Neigung, »bei schon geringen Belastungen« Überreaktionen zu zeigen. Die zentrale Unfähigkeit wird aber eben darin erkannt, dass traumatisierte Personen sich an bestimmte Aspekte des Traumas nicht erinnern können. Wobei der Unterschied zwischen Patienten einer Posttraumatischen Belastungsstörung und Patienten einer »komplexen PTBS« häufig einfach nur im Schweregrad gesehen wird.¹⁹

Selten beachtet wird, dass die Reflexion zu einer Unmöglichkeit von Sprache oder Deutungszuweisungen in kaum einem Erinnerungsbericht von Überlebenden extremer und langandauernder politischer Verfolgung und Gewalt fehlt. Doch betrifft diese Unmöglichkeit keine »Unfähigkeit«. Zunächst dient die Markierung der Unmöglichkeit von Erzählung auch nicht dazu, tatsächlich eine »Lücke« der Erzählung zu markieren, hingegen leitet sie Erzählsequenzen sogar gerade ein. Ferner wird mit der Äußerung einer eigenen Unzulänglichkeit des Erzählens die eigene Sprecherposition autorisiert. Es bedarf der Autorisierung der eigenen Person – zum einen angesichts der Komplexität des Geschehens, die immer bewusst bleibt, zum anderen angesichts der Interviewsituation selbst. Der Interviewte weiß, dass man an seiner Geschichte und nicht an seiner Person interessiert ist; er weiß, dass man ihn als repräsentative Stimme aufgesucht hat für ein Schnittfeld zwischen persönlicher Erfahrung und Geschichte. Nicht zuletzt aber lässt sich hinter der Äußerung der Unzulänglichkeit von Erinnerung und Sprache, die in den autobiographischen Erinnerungserzählungen so besonders auffällig ist, eine sehr eigene, rekursive Bewegung von Erzählung und Infragestellung, Bewertung und Zweifel erkennen.

18 Van der Hart et al., *Das verfolgte Selbst*, S. 167.

19 Es ist nahezu unmöglich, angesichts der Dichte der Literatur eine repräsentative Arbeit herauszugreifen. Siehe hier zum Beispiel: Katja Boroske-Leiner/Arne Hofmann/Martin Sack, »Ergebnisse zur internen und externen Validität des Interviews zur komplexen Posttraumatischen Belastungsstörung (I-kPTBS)«, in: *PPmP – Psychotherapie, Psychosomatik, Medizinische Psychologie* vol. 58, 5 (2008), S. 192–199, hier u.a. S. 194.

So werden in der Mehrzahl autobiographischer Lebenserzählungen unterschiedliche Sinn- oder Bedeutungszuweisungen versucht – und jeweils zurückgewiesen. Dies betrifft regelmäßig sehr grundsätzliche Anliegen von Sprache, Erinnerung und Verarbeitung, dies zudem völlig unabhängig davon, ob es sich um »gebildete« Interviewpartner (die noch immer von Forschern bevorzugt werden) oder Personen ohne höhere Ausbildungsbiographie handelt. Die rekursive Infragestellung betrifft aber auch die Prüfung von Mustern traditioneller Geschichtserzählungen oder Folien von Tradition und Religion.

Yüghaper Eftian, eine Überlebende des Genozids an den Armeniern, geboren 1901 in Zeytun (heute türk.: Süleymanlı), rang in ihrem Erinnerungsbericht wiederholt mit der Frage, warum sie überlebt habe. Weil sie über Ostern geboren sei?

»Ich sagte, dass ich gläubig bin. Ich war immer gläubig, und der Glaube hat mich gerettet. Er gibt Kraft. Ich bin sowieso über Ostern geboren.«²⁰

Doch in den entscheidenden Momenten gab es keinen Gott, der sie schützte. Kein Gott hatte sich hindernd in die Deportation gestellt. Oder war es doch Gott, der ihr in einem Moment eine Silbermünze schenkte?

»Wie sollte ich nicht an Gott glauben?«

Konnte dieser Gott wirklich verlangen, dass man sein Handeln akzeptiert? Yüghaper Eftian versuchte, sich an ihren eigenen Zweifel über den Zweifel anderer anzunähern:

»Wenn man früher gesagt hat: Tu das nicht, Gott bestraft Dich, haben die Menschen noch gezittert. Jetzt sagen sie, Gott gibt es nicht, Maria und so weiter. Wer ist Jesus?«

Gott hatte ihr das Kind genommen. Aber sie sei gläubig. Gott habe ihr immer geholfen. Und doch gibt Glauben keinen Trost.

»Ich spende der Kirche und sage, dass sie eine Totenmesse lesen sollen. Aber wie soll ich trauern? Um wie viele? Wenn aus fünf Familien niemand am Leben geblieben ist [...]«

Arie Bartal, geboren 1925 in der Nähe von Warschau, ein Überlebender des Warschauer Ghettos und des Lebens im Untergrund nach 1941, prüfte im Interview, ob sein Zweifel an Gott dadurch verursacht sei, dass er in den Verstecken seine Identität verloren habe; oder gäbe es diesen Gott nicht wirklich? Und wenn es ihn doch gäbe, habe er Gott etwas

20 Interview mit Yüghaper Eftian, geführt am 14.05.1989 in Paris, Interviewer: Mihran Dabag (Archiv Institut für Diaspora- und Genozidforschung). Die autobiographische Erinnerungserzählung von Yüghaper Eftian ist gekürzt abgedruckt in: Mihran Dabag/Kristin Platt, *Verlust und Vermächtnis. Überlebende des Genozids an den Armeniern erinnern sich*, Paderborn 2015.

zu verdanken? Aber Gott war es nicht, der ihm versichert hatte, dass er überleben werde.

»Ich weiß nicht, wie ich das nennen soll – Glück oder Gott, daran glaube ich nicht. Ich glaube, es ist das Schicksal, das Schicksal. Vielleicht hat Gott mich auch nicht mehr gesehen. Ich erinnere mich, dass einmal jemand zu mir gesagt hat, es war ein Pole, ›Weißt Du, ich glaube, dass Du am Leben bleiben wirst‹, so sagte er, so oder ähnlich. Es war nicht Gott, der da gesprochen hat. Ich habe so ein Gefühl gehabt. Er hat gesagt: ›Ich habe solch ein Gefühl. Dass Du am Leben bleibst.‹ Das war schon spät, das war im Jahre 1943 [...] Der Mann hat gesprochen. Er hat ein Gefühl gehabt. Ich habe es so in meiner Erinnerung bewahrt.«²¹

Es ist überraschend, dass nach inzwischen über 20 Jahren der interdisziplinären Forschung zu autobiographischen Erinnerungserzählungen diese so auffallend typische Bewegung des Prüfens von Deutungsmustern, des Entwurfs und zugleich oft höchst entschiedenen Verwerfens von moralischen und politischen Erzählungen, in wissenschaftlichen Beiträgen wenig beachtet worden ist. Selten werden die Einschätzungen der Überlebenden zu ihren Erfahrungen überhaupt erfragt und noch weitaus seltener lassen sich Wissenschaftler auf diese Einschätzungen ein.

Dies deutet darauf hin, dass es einige sehr einfache Annahmen gibt zu den Beziehungen von Erinnerung, Erfahrung und Trauma, die in der Arbeit an und mit einem videographierten Interview relevant werden können.

So begegnen wir über das Video einem Überlebenden, der im Heute jener Gegenwart spricht, die wir ja auch selbst teilen.

Man vermutet grundsätzlich, dass das Sprechen über den Holocaust den Alltag durchbricht, dass es zurückführt in eine andere Realität – dass es sozusagen eine andere Realität *ist*. Wir sehen in der Erinnerungserzählung nicht nur ein Ordnen des Zurückliegenden, sondern in den Erinnerungen auch die Sprache der Erfahrung selbst – trotz des Wissens, dass es sich bei erzählten Erinnerungen immer um Rekonstruktionen und stets um neue Rekonstruktionen handelt, dass diese nicht nur einen Ablauf eines Geschehens verdichtet darstellen, sondern auch Bedeutungen formulieren. Wir sehen die Erzählung als Zeugnis nicht im Sinne der Rekonstruktion eines Zeugen, sondern als Überrest der Vergangenheit, deren Erleben jeweils interessiert.

Doch ein Überlebender »springt« nicht in diese Vergangenheit zurück. Die »Vergangenheit« ist *immer* anwesend. Jeder Überlebende erlebt auch in der Gegenwart die Vergangenheit – ohne dass er sich allerdings wie in einer entfremdeten Umwelt fühlen würde. Er lebt diese Zeiten nebeneinander, nicht nacheinander, und versteht sie selten als Grenze. Zum

21 Interview mit Arie Bartal, geführt am 17. September 2009 in Tel Aviv, Interviewer: Kristin Platt (Archiv Institut für Diaspora- und Genozidforschung).

anderen sehen der Betrachter im Video Ordnungen des Heute: Medikamente auf dem Küchentisch, eine Fernbedienung, eine Fernsehzeitung. Es kommt vor, dass der Zuschauer irritiert ist, weil die interviewte Person in dem Alltagskontext zu »normal« wirkt, und damit die Erwartung nicht bedient, in erster Linie als die Stimme der Vergangenheit zu erscheinen.²²

In beiden Reaktionen des Zuschauers/Forschers spiegelt sich der Grundirrtum, dass der einzelnen Person, und auch dem einzelnen Überlebenden, ein biographisches Konzept und ein biographisches Wissen zur Verfügung steht, in welchem die traumatische Erfahrung Brüche und Fragmentierungen verursacht hat. Doch kaum ein Überlebender kann auf ein solches biographisches Wissen zurückgreifen, weil er nicht mehr auf einen sozialen oder kulturellen, kohärenzstiftenden Rahmen zurückgreifen kann. Überleben eines Völkermords bedeutet, nicht am gewohnten Küchentisch auf einen Bruch des Erlebens zurückblicken zu müssen, sondern in einem sozialen Umfeld weiterzuleben, in dem nichts des Vorher geblieben ist. Deportationen, Massaker, Ghetto oder Lager: nach all diesen Erfahrungen müssen die Überlebenden auch in einer neuen Sprache weiterleben, zumeist als einzige Überlebende einer Familie, mit einem langen Bruch in der eigenen Bildungs- und Ausbildungsbiographie.

Die hier kurz vorab skizzierten Tendenzen zum Zusammenhang von Sprechen und Traumaverarbeitung stehen in engem Zusammenhang mit Annahmen zum Verhältnis von Erfahrung und Erzählung. Diese betreffen die oben auch bereits angesprochenen Gedanken, dass Erfahrung durch Erzählung ausgedrückt und repräsentiert werden (und werden können), dass die Erfahrung in und durch die Erzählung geordnet und organisiert wird, aber auch, dass Erfahrungen in und durch die Erzählung hervorgerufen werden.²³

Die Mittel der Videographie bereiten der wissenschaftliche Analyse eine Unwägbarkeit: nämlich für das Verstehen des Zusammenhangs von Erfahrung und Erzählung zu explizit zu werden. Dies insbesondere, weil

22 Dies ließ sich wiederholt in Universitätsseminaren beobachten, in denen bereits das Tragen eines pinkfarbenen Hemdes durch eine interviewte Person die Erwartungen irritierte – wobei zweifellos solche schnellen Bewertungen und Irritationen darüber, wie ein Überlebender zu sprechen und zu leiden habe, mit der Erwartung an den eigenen Sentimentgewinn zu tun hat (mit Dank an Bettina Claßen für die Diskussion über die studentischen Reaktionen).

23 Siehe dazu zum Beispiel: Ruth Josselson, »The Present of the Past: Dialogues with Memory over Time«, in: *Journal of Personality* vol. 77, 3 (2009), S. 648–667; Peggy J. Miller/Heidi Fung/Michelle Koven, »Narrative Reverberations: How Participation in Narrative Practices Co-Creates Persons and Cultures«, in: Shinobu Kitayama/Dov Cohen (Hg.), *Handbook of Cultural Psychology*, New York 2007, S. 595–614; Robert N. Kraft: »Archival Memory: Representations of the Holocaust in Oral Testimony«, in: *Poetics Today* vol. 27, 2 (2006), S. 311–330.

das videographierte Interview einen »authentischen« Einblick in die Bedeutungszusammenhänge erweckt – weil es eben die Konzentration des Zuschauers nicht auf eine textliche Ebene lenkt, sondern mit dem Visuellen auf eine Ebene, der er weit mehr Vertrauen schenkt. Der Zuschauer fragt zunächst nicht nach der Ebene der Verwobenheit zwischen Sprache und Zeichen, sondern nach den Rückschlüssen vom Bild auf die Person. Die Wahrnehmungsperspektive steht im Vordergrund, die einen geringeren Abstand hat zum Erzählten; die sich verleiten lässt, an eine Beziehung zwischen Person, Erfahrung, Handeln und Verhalten zu glauben, eine Beziehung zwischen moralischen Vorstellungen und Einstellungen zum Geschehen.²⁴

Das videographierte Interview kann dazu verführen, die Erzählung als »authentische« Äußerung eines Ichs zu erkennen, als Einblick in die typischen Eigenschaften einer Person zu vermuten, als Ausdruck der zurückliegenden Erfahrungen und individuellen Bedeutungszuweisungen. Die Frage nach den Rahmungen von Erzählung und Erinnerungen in jeweiligem sozialem Wissen oder kulturellen Narrativen wird nur vorsichtig gestellt. Es ist allgemein auffällig, dass in der Arbeit mit individuellen Narrativen, gerade wenn es um Zeugnisse von Gewalterfahrungen geht, die unausgesprochene Furcht wirksam ist, mit der Berücksichtigung, dass wir in der Erzählung einer individuellen Person immer auch weitere »Stimmen des Sozialen« hören können und der grundsätzlichen Responsivität des Erzählens begegnen (Bakhtin)²⁵, die »Authentizität« des Zeugnisses und damit seine »Tatsächlichkeit« und »Wahrheit« zu bedrohen.

Vor dem Hintergrund, dass sich Forscher der Sozial-, Geschichts- oder auch Literaturwissenschaften, aber auch der Therapieforchung, in ihren Interpretationen von Berichten über das Leben und Überleben stets einer der beiden oben angesprochenen Ebenen versichern können – zum einem der Ebene des »Testaments«, des Zeugenberichts; zum anderen der Ebene der »Überwältigung« –, steht ein überraschend enger Rahmen für die Interpretationen der Kohärenz/Inkohärenz eines Erinnerungsberichts zur Verfügung. Das Kohärente kann als Bedeutungszuweisung des Erzählenden angesichts seiner Intention zur Formulierung eines Zeugenberichts gelesen werden, das Inkohärente, Fragmentarische als Sichtbarwerden der traumatischen Verletzung.

24 Die Erörterungen können hier nur äußerst stichwortartig darauf verweisen, dass Wissensmuster der »Alltagspsychologie« in Oral History-Arbeiten einen intensiven Eingang gefunden haben. Siehe dazu die hervorragende Kurzdarstellung zur »naiven Dispositionstheorie« bei Jens B. Asendorpf, *Psychologie der Persönlichkeit*, Heidelberg 2007 (zuerst 1996), u.a. S. 2–7.

25 Mikhail Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, Austin TX 1986.

Offen bleibt eine Auseinandersetzung mit der Tatsache, dass es auch nicht-narrative Erfahrungen gibt. Diese pauschal als »traumatische« Anteile zu vermuten, reicht analytisch nicht aus. Es würde auch weiterhin das Versäumnis begangen werden, die grundsätzliche Kohärenz von Erfahrungszusammenhängen anzunehmen und als Beweis der traumatischen Brüche nach Fragmentierungen zu suchen.

Der Zeitzeuge im Video

In den vorliegenden Überlegungen ist bereits Bezug genommen worden auf ein langjähriges Erhebungsprojekt, in dem autobiographisch-narrative Interviews mit Überlebenden des Genozids an den Armeniern mit Video aufgezeichnet worden sind.²⁶

Während in den letzten Jahren in wissenschaftlichen Veröffentlichungen zwar regelmäßige Ergebnisse dieses Projekts vorgestellt wurden,²⁷ ist doch insgesamt ein sehr zurückhaltender Umgang mit den lebensgeschichtlichen Berichten erfolgt. Dies erklärt sich dadurch, dass der Völkermord an den Armeniern bis heute auch in einem wissenschaftlichen Rahmen nicht thematisiert werden kann, ohne dass sich dieser gegen Relativierung und Leugnung stellen muss. Die Veröffentlichung von lebensgeschichtlichen Erzählungen wird zuweilen als Beweis oder Gegenbeweis für den Völkermord bewertet. Die im Rahmen des Projekts erhobenen Erinnerungsberichte sind jedoch nicht als Beleg für eine historische Tatsächlichkeit geführt worden. Sie geben der Erfahrung zum Teil extremer physischer und langanhaltender psychischer Verletzungen Raum, sie sind aber eben auch individuelle Reflexionen über das Leben nach und

26 Die analytischen Überlegungen beziehen sich ferner auf eine Analyse von autobiographischen Interviews und Leitfrageninterviews mit jüdischen Überlebenden der NS-Verfolgungen und Gewalt, die schwerpunktmäßig zwischen 2008 und 2013 in Israel durchgeführt wurden. Auch hier galt das Interesse den Reflexionen über die eigene Person und die Bedeutung des Erlebten im fortgeschrittenen Lebensalter. Siehe dazu u.a.: »Erinnerungen an die Arbeit im Ghetto. Möglichkeiten und Grenzen der Narration von Erfahrungen sozialpsychologischer Desorientierung«, in: Jürgen Hensel/Stephan Lehnstaedt (Hg.), *Arbeit in den nationalsozialistischen Ghettos*, Osnabrück 2013, S. 375–393.

27 Siehe dazu u.a.: Kristin Platt, »Trauer und Erzählung an der Grenze der Gewalt«, in: Burkhard Liebsch/Jörn Rüsen (Hg.), *Trauer und Geschichte*, Köln u.a. 2001, S. 161–199; dies., »Tradition und Erfindung. Soziale Figurationen der Authentifizierung traumatischer Verletzung«, in: *Psychosozial* Jg. 26, 1 (2003), S. 39–51; dies., »Witnessing the Catastrophe«, in: Graham C. Kinloch/Raj P. Mohan (Hg.), *Genocide: Approaches, Case Studies and Responses*, New York NY 2005, S. 253–282.

mit einer Extremerfahrung. Die Sicherheit jedoch, dass die individuell, persönliche Bedeutung dieser Lebenszeugnisse, die Individualität der einzelnen Personen und die Wahrheit ihrer Narration, aber auch die Intimität der Verletzungen und Verluste geachtet werden, ist aufgrund der politischen Leugnung nicht immer gegeben.²⁸

In den Blick genommen wird im Folgenden die autobiographische Erinnerungserzählung von Mihran Der Sarkissian, geboren 1904 in Gürün. Das Interview wurde über einen Zeitraum von zwei Tagen in Valence (Frankreich) in armenischer Sprache geführt.

Die Stadt Gürün, die heute zur Provinz Sivas gehört, liegt ungefähr 135 Kilometer nördlich von Sivas (armenisch: Sepastia) in Zentralanatolien. 1914 war die Stadt mehrheitlich armenisch bewohnt.²⁹ Gürün liegt in einer grünen, bewaldeten Talschneise einer kargen Berglandschaft am Oberlauf des in den Euphrat fließenden Tohma Çay. Die Stadt wird von einer mittelalterlichen Zitadelle überragt. Zu den Dörfern, die zu der Stadt gehörten, zählten 1914 auch mehrere ausschließlich von Armeniern bewohnte Dörfer sowie weitere Dörfer mit mehrheitlich armenischer Bevölkerung, darunter die heutigen Orte Kavak, Karahisar, Osmande und Karaören.³⁰

Die Geschichte der Stadt geht zurück auf eine hethitische Siedlung. Ab dem 10. Jahrhundert wurde im Rahmen einer wachsenden armenischen Zuwanderung aus der Siedlung ein regionales Zentrum, das vor allem von der Lage zwischen Gesaria (heute türk.: Kayseri) und Malatya profitierte. Die armenischen Familien in Gürün waren in klassischen Handwerksbereichen tätig, besonders bekannt wurden die in der Stadt hergestellten größeren Schatttücher oder Umschlagtücher. Die

28 Siehe dazu auch das Vorwort und die Einleitung in: Dabag/Platt (Hg.), *Verlust und Vermächtnis*, Paderborn 2015.

29 Man kann von ungefähr 12.000 Bewohnern insgesamt ausgehen, davon rund 8.500 Armenierinnen und Armenier. Heute hat Gürün knapp 10.000 Bewohner. Vgl. dazu auch: Raymond Kévorkian, *The Armenian Genocide: A Complete History*, London/New York, S. 274 und 446 f.; Raymond Kévorkian/Paul B. Paboudjian, *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman a la veille du genocide*, Paris 1992, S. 243.

30 Die ausführlichere Einführung erfolgt hier, weil die sozial-historische Lebensumgebung in den Städten und Dörfern Anatoliens heute nur wenig bekannt ist. Dies betrifft sowohl die Geschichte des historischen Armeniens in diesem Gebiet, als auch das armenische Leben in Anatolien vor dem Ersten Weltkrieg. Vielleicht sind dabei vor allem zwei Aspekte hervorzuheben: zum einen das von den christlichen Gemeinschaften geprägte Bild der größeren Städte, zum anderen das jüngst häufiger in die Diskussion gebrachte Argument, dass eine »türkisch-armenische« oder »muslimisch-christliche Nachbarschaft« als Mythos anzusehen ist. Man lebte zwei räumlich und sozial getrennte Leben. Das Leben in den Städten war ein armenisches Leben.

engen Handelsverbindungen mit den armenischen Textilmetropolen an der Seidenstraße und besonders in Nor-Djughha, der armenischen Vorstadt Isfahans, hatten in der Stadt eine mittelständische Schicht entstehen lassen. Ausgehend von den Tanzimat-Reformen begann ab Mitte des 19. Jahrhunderts eine Periode des kulturellen, sozialen und politischen Emanzipationsstrebens der armenischen Gemeinschaft im osmanischen Reich (arm.: Zartonk, »Erwachen«)³¹, die auch in Gürün zu enthusiastischen Schulgründungen führte. 1914 gab es innerhalb der Stadt fünf aktive armenisch-apostolische Kirchen, zwei Kirchen der armenisch-katholischen Gemeinde und drei armenisch-protestantische Kirchen. Außerhalb der Stadt lag das Kloster des Heiligen Toros (Surp Toros) und das Kloster des Heiligen Jakob (Surp Hagop), ferner weitere Kirchen in den Dörfern der Umgebung. Heute noch sichtbar sind allein die Ruinenreste der Kirche der Muttergottes (Surp Asvadsadsin) im Stadtgebiet. Die armenische Gemeinschaft in Gürün spiegelt beispielhaft den Aufbruch der Armenier in Anatolien, die bis zum 19. Jahrhundert im Schatten der ökonomischen und intellektuellen Zentren armenischen Lebens gewesen waren.³² Dabei steht sicherlich vor allem das armenische Sepastia, dessen außergewöhnliches Stadtleben auch von den griechischen, syro-aramäischen und jüdischen Gemeinschaften mitbestimmt worden war, für die besondere Blüte, das ökonomische Wachstum und die in kurzer Zeit erreichte differenzierte Sozialstruktur – nicht zuletzt deshalb betont Mihran Der Sarkissian gleich zu Beginn seiner Erzählung, dass Gürün zur Provinz Sepastia gehört.

Die armenische Bevölkerung von Gürün wurde zu Beginn des Juli 1915 deportiert, die Verhaftung und Ermordung von Persönlichkeiten des politischen und wirtschaftlichen Lebens war einige Wochen vorher dieser Deportation vorausgegangen. Dabei wurde eine Gruppe über Elbistan, Malatya, Aintep (heute türk.: Gaziantep), Marasch (heute türk.: Kahramanmaraş) und Urfa (heute türk.: Şanlıurfa) Richtung Derzor (arab.: Der ez-Zor oder Dair az-Zur) geführt, eine andere Gruppe über Malatya, Aintep, Kilis und Aleppo nach Hama, Homs oder Damaskus.

31 Siehe zu einer historischen Kurzdarstellung das Kapitel »Die Armenier im Osmanischen Reich und der Völkermord von 1915/16. Historischer Rahmen«, in: Dabag/Platt, *Verlust und Vermächtnis*. Vgl. zum weltanschaulichen Rahmen der jungtürkischen Genozidpolitik vor allem Mihran Dabag, »Jungtürkische Visionen und der Völkermord an den Armeniern«, in: ders./Kristin Platt (Hg.), *Genozid und Moderne. Strukturen kollektiver Gewalt im 20. Jahrhundert*, Opladen 1998, S. 152–206.

32 Als solches wirkten ja nicht nur Konstantinopel, sondern die Zentren der westarmenischen »kaghut« (»Exilorte«), die seit dem Mittelalter ein armenisches Leben mitbestimmt haben, darunter: Venedig, Amsterdam, Lwów (Lemberg), Genf, Nor Djughha (Isfahan).

Mihran Der Sarkissian hatte zwei Brüder, von denen er der Mittlere war, und eine knapp zweijährige Schwester. Er wurde gemeinsam mit seiner Mutter und den Geschwistern sowie den Familien der Onkel und Tanten deportiert. Der Vater war vor der Deportation von zu Hause weggebracht und gemeinsam mit anderen Männern ermordet worden. Von der Verhaftung und Ermordung der Männer sowie dem Beginn der Deportation wird im Interview systematisch und dicht berichtet. Die Kollokation der Ereignisse entspricht dabei den bekannten historischen Fakten:

»Menschen sind in die Städte gekommen und haben dort laut gerufen. Das waren solche Menschen, die aus dem Gefängnis rausgekommen waren. Aber sie hatten an ihrem Arm etwas Gebundenes. Sie hatten einen roten Stern gebunden. Als ob sie der Polizei angehören. Die sind in die Stadtviertel gekommen, und sie haben laut gerufen: ›Ihr sollt an diesem oder jenem Tag die Häuser verlassen.‹ Unser Haus war an einem Stadtrand. Dort, an der Stelle, wo man die Stadt verlässt. Nach unserem Haus gab es vielleicht zehn bis fünfzehn Häuser. Es begann dann, dass die Leute von dem unteren Teil der Stadt kamen. Allmählich wurde die Karawane mehr. Zu den schon Gekommenen schlossen sich Menschen aus den anderen Stadtvierteln an. Es hat sich eine große Karawane gebildet. So sind wir aus der Stadt herausgegangen. Von da aus zu Fuß.«³³

Die Gruppe, der Mihran Der Sarkissian zugehörte, wurde Richtung Malatya deportiert, von dort nach Aintep und Kilis, dem »Ort der Fliegen«³⁴, anschließend mit dem Zug nach Aleppo und weiter Richtung Damaskus. Er berichtet über Aufenthalte in Hama, Homs, Damaskus und Irbit. In einer wesentlich kleineren Gruppe werden seine Mutter und die Geschwister noch im Herbst/Winter 1915 zurück nach Hama gebracht,³⁵ zunächst zu einem Khan, in dem sie auch auf dem Hinweg übernachtet hatten. In diesem Khan stirbt die kleine Schwester, deren Leiche »einfach so liegen geblieben« ist, da es niemanden gab, der sie beerdigt hätte. Mihran Der Sarkissian beschreibt, dass seine Mutter, sein Bruder und er versucht hätten, mit den Händen eine Grube, die sie fanden, tiefer zu machen. Von dem Khan in Hama wurden sie auf Dörfer in der Umgebung »verteilt«. Historisch ist interessant, dass diese Verteilung sowohl bürokratisch als auch systematisch und unter Bewachung von Gendarmen

33 Interview mit Mihran Der Sarkissian, geführt von Mihran Dabag in Valence am 31. August 1990 (Archiv Institut für Diaspora- und Genozidforschung), Druckfassung der Übersetzung: 15. März 2015, S. 4, Z. 15–28.

34 Dies betont er mehrfach und beschreibt die katastrophalen hygienischen Zustände des Lagers in Kilis.

35 Mihran Der Sarkissian meint, beobachtet zu haben, dass nur Familien oder Reste von Familien, in denen es einen Mann gab, in Irbit blieben; alle anderen wurden in kleinen Gruppen zurück nach Syrien deportiert.

vorgenommen wurde, die die Gruppen jeweils abholten und zu einem neuen Ort brachten.

Mihran Der Sarkissian berichtet von diesen Dörfern in unwirtlichen Regionen Syriens, von den Entbehrungen, dem Hunger, dem Betteln um Nahrung, er erzählt von dem Tod des kleinen Bruders sowie vom Tod der Mutter (im Jahr 1918). Nach dem Tod der Mutter gehen sein Bruder und er in ein Waisenhaus; nach unterschiedlichen Stationen in Waisenhäusern gelingt es ihnen, nach Frankreich einzureisen (obwohl sie einem Onkel Geld für einen Pass nach Amerika gegeben hatten). Auf eine Zeit als Tagelöhner folgt eine Zeit als Kurzwarenhändler auf den Märkten. Anfang der 1930er Jahre findet der Umzug nach Valence statt, die Beschlagnahmung des Lastwagens im Zweiten Weltkrieg folgt, eine Zeit als Soldat – und die Zerstörung des Hauses durch eine amerikanische Fliegerbombe. Nach dem Krieg baute er noch einmal ein Konfektionsgeschäft auf, das sein Sohn zunächst weitergeführt hatte.

Zum Zeitpunkt des Interviews war Mihran Der Sarkissian ein sehr schmaler, von Krankheiten (Entfernung von Teilen des Magens und Darms) geschwächter Mann, der trotz der körperlichen Einschränkungen (er wollte sich zwischendurch nur Wasser oder einen Kaffee geben lassen) mit hoher Konzentration jeweils drei Stunden an zwei Tagen berichtete. Am zweiten Tag wirkte er wesentlich ausgeruhter und körperlich kräftiger; eventuell war er vor dem Interview doch nervös und unruhig gewesen, wobei genau aus diesem Grund im Rahmen des Projekts keine langen Vorankündigungen oder Verabredungen erfolgt sind.³⁶

Dem Interview ging stets die wortgleiche Aufforderung des Interviewers voran, »das ganze Leben« zu berichten, nicht nur den Völkermord; so zu erzählen, wie es einem vor Augen steht, völlig unabhängig davon, ob es einem wichtig oder unwichtig erscheint. Ferner wurde erläutert, dass das Interview (trotz der Videoaufnahme) nicht »für das Fernsehen« sei, sondern für die Universität,³⁷ dass das Erzählte sorgsam behandelt werden würde. Abschließend folgte die Aufforderung, mit der Nennung des Namens, des Geburtsjahres und des Geburtsortes zu beginnen.

36 Die Verabredung erfolgte stets sehr kurzfristig; nicht selten sogar erst am Tag selbst.

37 Es wurde im Verlauf des Interviewprojekts stets darauf geachtet, dass möglichst keine Familienangehörigen anwesend waren, um die erzählenden Personen nicht zusätzlich zu belasten, die von persönlichsten Gewalterfahrungen häufig zum ersten Mal überhaupt berichteten; gerade der Zusicherung des vertrauensvollen Umgang kam eine entscheidende Bedeutung zu. Nicht wenige, sowohl Frauen als auch Männer, berichteten in der Interviewsituation von Vergewaltigungen und anderen entwürdigenden und verletzenden Erfahrungen, die sie ihren Kindern nie erzählt hatten.

Das Interview mit Mihran Der Sarkissian wurde in der Küche seines Hauses aufgezeichnet, dem er im Blick auf sein Leben und Erleben einen besonderen Ort zuwies. Eine angezündete Zigarette, die manchmal aufgenommen und dann wieder zurückgelegt wurde, verglühte in einem Aschenbecher. Die Erzählung begann ohne Zögern, sicher und flüssig.

Zum Beginn des Interviews hatte sich Mihran Der Sarkissian zunächst in seinem Stuhl zurückgelehnt, die Arme auf die Lehnen gestützt, vielleicht, um eine konzentrierte und auch autoritative Position einzunehmen. Doch beugte er sich nach kurzer Zeit regelmäßig zum Interviewer vor, um direkter berichten zu können, aber vor allem um seine Erzählung gestisch zu unterstützen. Dabei waren seine Gesten stets genau und deutlich.

»Mein Name ist Mihran Der Sarkissian. Geboren bin ich in der Stadt Gürün. Gürün gehörte zur Provinz Sepastia. Ich erinnere mich an die Zeit meiner Kindheit, als ich in den Kindergarten ging. Diejenigen, die den Kindergarten besuchten, trugen eine rote Bluse.³⁸ Alle, die den Kindergarten besuchten, trugen ein rotes Kleid. Als ich den Kindergarten beendete, wechselte ich in die Grundschule. Dort bin ich gerade nur sechs Monate geblieben. Gewohnheit unserer Lehrer war \ weil Sie Einzelheiten«

*Interviewer: Ja, ja!*³⁹

Bemerkenswert wäre vielleicht nicht unbedingt, dass Mihran Der Sarkissian sein Geburtsdatum nicht nennt, wenn er nicht bereits zu Beginn jede Bemerkung, die sich auf ihn selbst bezieht, direkt weitergeführt hätte hin zum historischen Rahmen oder eine soziale Umgebung. In dem Satz »Geboren bin ich in der Stadt Gürün« gehört die Betonung nicht dem persönlichen Ich, sondern der Stadt – die schließlich »zur Provinz Sepastia« gehört. Daran anschließend erwähnt er, dass er sich an die Zeit des Kindergartens erinnere, doch formuliert er keine persönliche Erfahrung, sondern verändert diese in die Beschreibung, dass alle, die den Kindergarten besucht haben, ein rotes Kleid getragen hätten.⁴⁰

An diese Sequenz anschließend, nachdem er sich kurz versichert, dass auch Einzelheiten interessieren, berichtet er, dass in der Grundschule nur in Armenisch unterrichtet wurde, erst in höheren Klassen Türkisch gelehrt worden sei, dass die Nachricht der Deportation kurz nach der

38 Gemeint ist ein Zbun. Als Zbun (armenisch) bezeichnete man in Anatolien ein langes, nicht tailliertes Kleid, das von Frauen und Männern getragen wurde. Mihran Der Sarkissian versuchte hier einen Begriff zu finden, von dem er meinte, dass der Interviewer ihn eher verstehen würde.

39 Transkript der Übersetzung S. 1, Z. 7–14 [Disk 1A, Beginn 00:00:17].

40 Es handelt sich eigentlich um eine Vorschule, in der auch bereits Buchstaben gelehrt wurden. Die Schüler der meisten armenischen Vorschulen und Schulen trugen Schulkleidungen.

Einschulung kam, dass 1914 der Krieg ausgebrochen sei und »etwa 600 Leute, alle Intellektuellen« gesammelt worden seien, die »auf Berge und in Täler gebracht« wurden, wo sie ermordet worden sind. Er berichtet, dass man »alle jungen Männer, die Soldat werden konnten«, zum Militär einberufen habe, doch dass auch sie »als Straßenarbeiter eingesetzt« und ermordet wurden. Dann kommt der Einschub:

»Natürlich, wir haben es gehört. Mit den Augen haben wir es nicht gesehen, weil in unserem Haus, in unserer Stadt mit sieben und acht Jahren konnten wir mehr nicht sehen. Aber was passierte, war das.«⁴¹

In die dichte Erzählung über den Ort seiner Kindheit zu Beginn des Interviews, aber auch im zweiten Teil des Interviews, in dem der Interviewer über strukturierende Fragen noch einmal Erzählsequenzen hervorzurufen sucht, fügte Mihran Der Sarkissian konsequent Markierungen ein, was er selbst gesehen, was er »gehört« oder später gelesen habe. Diese Kommentare wirken auf den Zuhörer, als ob der Erzähler für sich eine Rolle als routinierter Berichterstatter entwirft, der Wichtiges von Unwichtigem zu trennen versteht und die übergeordneten Linien nicht aus dem Auge verliert.

Würde man das Interview allein über das Video analysieren, könnte die konzentrierte Haltung vielleicht auch zu einer Überschätzung der Kohärenz der Erzählung führen, zumindest zur Verstärkung des Eindrucks, dass man im Bericht einem Selbstentwurf als eines intellektuellen Chronisten begegnet. Sicherlich war die Rolle als Zeuge für Mihran Der Sarkissian wichtig. Doch könnte diese sich rasch anbietende Lesart leicht unberücksichtigt lassen, dass es eine »repräsentative Erinnerungserzählung«⁴², das heißt ein durchgesetztes, konventionalisiertes Wissen für die armenische Geschichte nicht gab. Sowohl die Geschichte der einzelnen armenischen Städte und Dörfer als auch der jeweiligen Deportationen wird eigentlich erst in jüngerer Zeit detaillierter aufgearbeitet. Bei der Interpretation, dass hier vor allem der Entwurf eines »intellektuellen Zeugen« begegnet, darf daher nicht unberücksichtigt bleiben, dass die Geschichte, die Mihran Der Sarkissian berichtet, nicht aufgeschrieben ist. Auch darf vielleicht nicht vergessen werden, dass er aufgrund des Völkermords eine nur äußerst rudimentäre schulische Ausbildung haben durfte. Beide Gedanken zwingen dazu, nicht die »Übernahme« oder die »Nutzung« eines Konzepts intellektueller Zeugenschaft in Erwägung zu ziehen, sondern zu berücksichtigen, dass Mihran Der

41 Transkript der Übersetzung S. 2, Z. 8.2–12.1 [Disk 1A, Beginn 00:04:00].

42 Siehe dazu Kristin Platt, »Die Stille des Verlusts. Literarische Annäherungen an Verfolgung und Gewalt in der Literatur der Armenier nach 1915«, in: Jan Assmann/Aleida Assmann (Hg.), *Schweigen. Archäologie der literarischen Kommunikation XI*, München 2013, S. 139–165, hier insb. S. 162.

Sarkissian auch diese Rolle schaffen und ausgestalten muss; sie zwingen zudem dazu, die Frage zu stellen, welche Muster der armenischen Tradition und Geschichtsüberlieferung hier vielleicht eine Rolle als »Augen-« und »Ohrenzeuge« anbieten.

Auffällig ist, dass Mihran Der Sarkissian nicht seine eigene Familie in den Rahmen einflechtet, den er gestaltet, sondern die Familien der Onkel. So hatte er auch bereits einleitend nicht die Namen seiner Eltern oder Geschwister benannt (der Name der Schwester bleibt im gesamten Interview unerwähnt).⁴³ In den Beginn der Erzählung, der von den Interviewpartnern zumeist als Exposé gestaltet wurde, in dem die Eltern und Geschwister vorgestellt sowie das Leben zu Hause beschrieben wird, stellt Mihran Der Sarkissian die Reihe der Onkel, die er mit Namen benennt, wobei dies die einzige Stelle bleibt, an der er den Namen seines Vaters erwähnt:

»Mein Vater hatte sechs Brüder, sechs Brüder. Die ganze Familie \ der sechste wurde während der Ereignisse von 1895, 1896 bereits ermordet. Ich kann mich nur an fünf Onkel⁴⁴ erinnern. Der älteste hieß Ghugas, der zweite Mgrditsch, der dritte Sarkis, der vierte war mein Vater, der Toros hieß, und der jüngste hieß Yenovk, der bis Valence gekommen ist und dort begraben ist.«⁴⁵

Die erste Erwähnung der Mutter erfolgt, als ihn ein Detail, die Beschreibung der einfachen *Lederpantoffeln*, mit denen er losgegangen ist, aus der Geschehensbeschreibung heraus- und in ein Erfahrungsbild hinein- führt. Er bricht ab, kann die Erzählung zunächst nicht fortsetzen, weil er, wie er später an anderer Stelle sagt, »den Faden verloren hat«.

»So sind wir aus der Stadt herausgegangen. Von da aus zu Fuß. Ich, mit der Hand \ was sagt man dazu? Aus einfachem Leder gefaltet, mit einem Faden gebunden?«

Interviewer: Tscharegh.

»Tscharegh, bravo. Das habe ich gemacht. Danach sollten wir uns auf den Weg machen. Wird das aushalten? Dieses Tscharegh? Wie lange hat es gehalten? Gerade eine Woche hat es gedauert. Danach, ich habe angefangen, barfuß \ Also, mit uns war meine Mutter \«⁴⁶

Erst nach der Überbrückung, die der Interviewer anbietet, findet er zurück in seinen Bericht.

Interviewer: Sie haben wegen des Tscharegh nicht weiter erzählt.

43 Dies ist allerdings in den Erinnerungserzählungen der armenischen Überlebenden keine Seltenheit; häufig werden die Namen erst auf Nachfrage des Interviewers benannt; manchmal waren sie auch nicht mehr rememberbar.

44 Hier: Onkel väterlicherseits.

45 Transkript der Übersetzung S. 2, Z. 21.2–27.1 [Disk 1A, Beginn 00:05:45].

46 Transkript der Übersetzung S. 4, Z. 28–S. 5, Z. 2 [Disk 1A, Beginn 00:10:38].

»Sie sagten, dass alle Leute aus den Viertel zusammenkamen und \ So hat sich eine Karawane gebildet.«

Interviewer: Wie hat ihre⁴⁷ sich dazu eingeschlossen?

»Aber ich möchte sagen, unsere Familie bestand aus ein paar Personen. Was waren wir? Das ist auch wichtig.«

Interviewer: Ja, es ist sehr wichtig.

»Es war meine Mutter, drei Brüder, und eine kleine Schwester hatten wir, gerade zwei Jahre alt. So sind wir rausgegangen. Ich hatte doch gesagt, dass sich mein Onkel Yenovk versteckt hatte? Als die Regierung einen Befehl⁴⁸ herausgegeben hat, dass diejenigen, die sich türkisieren, frei werden, herumzugehen, zu arbeiten und so weiter.«⁴⁹

Identisch zu anderen Erinnerungsberichten beschreibt Mihran Der Sarkissian die Deportation mit der Hilfe der Begriffe des »sich auf den Weg machens« (arm.: »djampa yelank«), der »Karawane« und des »Gehens und Gehens« (arm.: »kalezink kalezink«). Ebenfalls ähnlich anderen Erinnerungsberichten beschreibt er den Weg der Deportation anhand nur weniger Ortsmarkierungen.⁵⁰ Von dem oben skizzierten Weg von Gürün aus in die Richtung der Regionen des heutigen Jordaniens sowie zurück in Regionen des heutigen Nordsyriens erinnert er sich an den Ort Elbis-tan (ohne dass eine besondere Eigenschaft des Ortes erwähnt werden würde), er benennt Marasch (heute türk.: Kahramanmaraş) und Aintep (heute türk.: Gaziantep), einen besonderen Raum nimmt Kilis ein, auf das er mehrfach zurückkommt, um die schrecklichen hygienischen Zustände zu schildern. Ferner benennt er Aleppo, von wo aus die Gruppe mit dem Zug ein kurzes Stück weitergefahren ist, man war in Aleppo nicht ausgestiegen. Er beschreibt, dass der Weg über Hama und Homs nach Damaskus und von hier nach Irbid zum Teil mit Eseln bestritten wurde. Auch der Weg zurück nach Hama wird nicht detaillierter beschrieben, er bleibt eine Art Protokollnotiz.

47 Einf.: »Gruppe«.

48 Hier franz. décret.

49 Transkript der Übersetzung S. 5, Z. 5–15 [Disk 1A, Beginn 00:11:45].

50 Auf die nicht traumatischen Schwierigkeiten in der Rekonstruktion standardisierter Ortszuordnungen kann hier nur kurz eingegangen werden. Wesentlich dafür, dass die Beschreibungen der Überlebenden von Deportationen, Ghetto oder Lager häufig »ungenau« in Bezug auch auf Ortsmarkierungen sind, ist die Fremdheit der Gegend, in die man deportiert worden ist, dass Deportationen nicht mit einer Landkarte oder einem Kompass in der Hand erfolgten. Daneben sind die Entbehrungen des Weges zu nennen, denen die Konzentration galt, Schock und Trauma über das Erleben, aber auch eine nicht einzuschätzende Dauer. Siehe dazu u.a.: Kristin Platt, *Bezweifelte Erinnerung, verweigerte Glaubhaftigkeit. Überlebende des Holocaust in den Ghettorenten-Verfahren*, München 2012, insb. kurz S. 425–427.

In der Erzählung gewinnt neben Kilis und dem Dorf in der Nähe von Hama, in dem der Bruder stirbt (den Namen des Dorfes kann er nicht mehr erinnern), ein Ort mit dem Namen Ayranpinar (heute zu Kahramanmaraş gehörend) an Bedeutung: Ayranpinar war der Ort eines Massakers sowie der Ort, an dem die Gruppe sämtlicher Lasttiere beraubt wurde.

»Von unten angefangen, von allen Seiten, Räuber, Kurden, Türken, alle mit Messern, mit Äxten, mit Waffen griffen sie die Menschen an. Einer \ beladenes Tier, beladene Tiere nimmt mit, ein anderer sammelt alles, was die Menschen bei sich haben. Was soll ich noch sagen?⁵¹ Manche haben sie an die Bäume gebunden. Von unten haben sie Feuer gemacht. Was noch \ Bis in den Abend dauerte dieses Massaker, dieses Rauben. Wir, die Kinder, wir hatten unsere Oberkörper frei. Die Frau meines Onkels war bei uns. Wir haben so unter einem Baum gewartet. Unsere Oberkörper hatten wir freigemacht, um zu zeigen, dass wir nichts bei uns haben, um es zu geben.«⁵²

Es ist bemerkenswert, dass Mihran Der Sarkissian nach der Beschreibung des Massakers in seine Erzählung direkt zurückfindet und den Fortlauf des Geschehens nahtlos fortsetzen kann. Eine Irritation oder Lücke im Erzählten lässt er nicht zu. Die narrative Intelligenz seiner Darstellungen wird auch daran deutlich, dass die Beschreibung der Kinder, die (ihn eingeschlossen) mit entblößtem Oberkörper am Rand des Feldes standen, zugleich dazu dient, die eigene Position als Augenzeuge zu bekräftigen.

Zweifellos überdeckt die sichere Erzählhaltung Unsicherheiten in Bezug auf genaue räumliche Verortungen der Deportation. Die Details zum Feld des Massakers, die Mihran Der Sarkissian mit ruhiger, kaum erregter Stimme einflchtet, können den Eindruck der Dichte und der Autorität der Erzählung für den Zuhörer deshalb verstärken, da sie emotionsdistanziert aufscheinen.

Die Beschreibung von Details zeigt sich auch in den Sequenzen über das Leben in den syrischen Dörfern. Mihran Der Sarkissian berichtet, wie sie im Dorf auf einer Strohmatten geschlafen haben, nur mit dem Mantel der Mutter bedeckt; er berichtet von der Haut, die an den Füßen gewachsen sei, so dass man »barfuß über Dornen gehen« konnte. Detailliert erzählt er, wie sie in den Dörfern versuchen mussten, zu betteln, um zu überleben: die arabischen Familien⁵³ hätten immer ein wenig von

51 Im Sinne: »Wie soll ich das beschreiben?«.

52 Transkript der Übersetzung S. 7, Z. 25.2–S. 8, Z. 1.1 [Disk 1A, Beginn 00:21:15].

53 Die Bezeichnung als »Araber« in den Zeugnissen armenischer Überlebender schließt unterschiedliche arabischsprechende Gemeinschaften des nordsyrischen Raums ein: darunter Beduinen, Stämme der Anaza, arabischsprechende

ihrem eigenen Essen in einen der Krüge getan oder ein kleines Stückchen Brot gegeben, wovon sich die Mutter aber niemals genommen habe, sie habe alles an die Kinder verteilt.

Trotz der Detaillierung vermittelt Mihran Der Sarkissian nicht den Eindruck, dass er Anekdoten erzählen würde oder wollte. Er beschreibt den Krug, den sie hatten, einen Krug mit Henkeln, »diesen nannte man Kulplu. Das sind Krüge mit Henkel, wie die, aus denen Deutsche ihr Bier trinken«. Er beschreibt die blauen Umhänge, die die Araber ihnen gaben, damit sie etwas zum Anziehen hatten. Er beschreibt, dass sie über und über von Läusen befallen gewesen seien, und versuchten, in einer Dose aus Metall Wasser zu erhitzen, um jene blauen Hemden mit kochendem Wasser zu übergießen und die Läuse loszuwerden. Er beschreibt, wie sie versuchten, Gemüse zu sammeln, Tomaten, Auberginen und Okra.

Die Details stellen die Erzählung nicht still, sondern führen sie weiter. Dabei handelt es sich nicht um »Erfahrungsdetails«, um Aspekte des Erlebens oder Denkens, sondern um »Geschehensdetails«. Querverweise zwischen Vergangenheit und Gegenwart werden souverän integriert und dienen als Verdeutlichung jeweiliger Ereignisaspekte – sie tragen keine Bedeutung als Versuche, aus der Erinnerung zu fliehen. Einzelheiten und weitere Ausführungen zu dem Berichteten oder Darstellungen eigener Empfindungen werden nicht formuliert. Genauere (jahres-)zeitliche Verortungen fehlen ganz. Die benannten Details scheinen vor allem die Funktion eines narrativen Ordnungselements zu erfüllen.

An anderer Stelle ist das Muster der Verschränkung von »Korrelationsereignissen« erläutert worden, um darzustellen, dass Ereignisse langdauernder, extremer Verfolgung, die nicht in standardisierte Normalzeiten übertragbar sind, erzählbar gemacht werden können über eine Struktur von Korrelationen.⁵⁴ Wo die Rahmungen *objektiver Zeit* verloren gehen, Erlebnisse nicht zu Daten in Beziehung gesetzt werden können, werden »Korrelationsereignisse« in ein Nacheinander gesetzt: »da war noch meine Mutter mit uns«, »das war noch vor der Wüste«, »da hatte ich noch meine Schuhe«. Korrelationsereignisse treten jedoch nicht in eine Adäquatheit zu linearen Zeitordnungen oder allgemeinen Ereignisordnungen, die im objektiven Ereignisraum gültig wären; korrelierte Ordnungen lassen sich selten parallel zu einer »objektiven« Ordnung lesen. Die narrative Kohärenz der Ordnung von Korrelationsereignissen ergibt sich aufgrund der Erfahrungsinhalte.

Kurden oder Eziden. Wie aus den Erinnerungszeugnissen hervorgeht, gab es Stämme, die sich am Raub beteiligten, dabei aber auch einzelne Frauen oder Kinder retteten.

54 Platt, *Bezweifelte Erinnerung, verweigerte Glaubhaftigkeit*, u. a. S. 204 ff., 416ff.; dies., »Erinnerungen an die Arbeit im Ghetto«.

Im genauen Blick auf die narrative Struktur des autobiographischen Lebensberichts fällt jedoch auf, dass Mihran Der Sarkissian die Geschehensdetails weder zur affektiven Beglaubigung des Geschehens einsetzt noch zur Ausgestaltung einer persönlichen Perspektive. Sie bilden »Markierungen«, mit denen Szenen voneinander abgegrenzt werden.

In keiner Erzählsequenz, die sich auf die Kindheit und Jugend bezieht, wird Mihran Der Sarkissian als Einzelperson erkennbar, die ein persönliches Fühlen oder Denken, eine Hoffnung oder eine Angst formuliert. In keiner einzigen der Sequenzen der Deportationen und des Lebens in den Dörfern gibt es einen Moment eines Erlebens außerhalb des »Wir«. Aber auch die Brüder oder die Mutter gewinnen in den Beschreibungen keine Gestalt oder Persönlichkeit. Dabei gibt es im gesamten Interview in Bezug auf die Mutter nur drei Sequenzen: zum einen die bewegt berichtete Erinnerung, dass sich die Mutter von dem erbettelten Essen nie etwas genommen habe; zum anderen die Beschreibung, dass die Mutter auf dem Weg in ein Dorf so stark von einem Gendarmen mit einer Peitsche geschlagen worden sei, dass ihr für »einige Zeit das Rückgrat« gebrochen worden sei (diese zweite Szene wird ohne emotionale Beteiligung in die Erinnerungserzählung bezüglich der Aufteilung der Gruppen in die Dörfer integriert). Die dritte Sequenz betrifft den Tod der Mutter.

In die versuchsweise genauen Darstellungen zum Leben in Hama und den Dörfern der Umgebung fügt Mihran Der Sarkissian den Tod der Schwester ein und den Tod des kleinen Bruders Sahak. Dabei geht er nicht näher auf die Umstände des Todes der beiden Geschwister ein. In Bezug auf die Schwester erwähnt er, dass sie Fieber gehabt habe und die Mutter ihr mit einem Messer die Stirn angeritzt habe, damit das Fieber weicht. Über den Tod des Bruders wird nichts berichtet. Beide Male geht es um die (trotz der fehlenden expliziten Versprachlichung auch für ihn) nur schwer auszuhaltende Tatsache der fehlenden Beerdigung. Die Schwester hatten sie einfach in einer Grube zurücklassen müssen, die nicht tief genug gewesen war; der Bruder wurde in ein »Loch« gelegt, eine natürliche Erdspalte, in die die Toten hineingebracht wurden.

»Ich hatte einen kleinen Bruder mit dem Namen Sahak. Er starb in diesem Dorf. Man ihn gebracht, wer weiß, in welches Loch sie ihn gesteckt haben. Weil das Dorf unten ist. Über dem Dorf ist ein breites Feld. Da gibt es so natürliche Sachen \ es gibt Friedhöfe. Es ist ein merkwürdiges Land. Als ob es schon fertiger Sarg wäre. Man bringt, man legt in dieses Loch, man stellt einen Stein davor. Damit war das dann erledigt.⁵⁵ Also,

55 Im Sinne (Verwunderung zum Ausdruck bringend): »Damit war das dann fertig«.

mein kleiner Bruder, dessen Namen Sahak war, er starb. Wir blieben⁵⁶, ich, ein Bruder, die Mutter.«⁵⁷

An dieses Erlebnis reiht sich die Erfahrung des Todes und der fehlenden Beerdigung der Mutter. Die Mutter stirbt 1918 zur *Zeit des Waffenstillstands*. Bewegt und bewegend berichtet Mihran Der Sarkissian, dass sein Bruder und er zu dieser Zeit krank »auf dem Boden« gelegen hätten, dass sie drei Tage neben der Mutter lagen, »deren Seele gegangen« war. Nachbarn seien gekommen, um sich um die Beerdigung zu kümmern. Die beiden Brüder gaben den Wintervorrat an Weizenkörner, die sie auf abgeernteten Feldern gesammelt hatten, an zwei Griechen, damit die Leiche der Mutter in eines der natürlichen Löcher gebracht und mit einem Stein zugedeckt werden konnte. Doch als der ältere Bruder sich wieder etwas erholt hatte und zu der Stelle ging, sei dort kein Stein gewesen.

»Er ist hingegangen. Der Körper unserer Mutter wird von den Hunden zerrissen. Er, bis hierhin⁵⁸, jedes Mal weinte er, und sagte, den Körper unserer Mutter haben die Hunde gefressen. Die Hunde gefressen.« –⁵⁹

Auch hier nutzt Mihran Der Sarkissian eine Distanzierung, in dem er die Trauer und das Entsetzen des Bruders in Worte fasst, jedoch nicht über sich und seine eigenen Empfindungen spricht. Im Interview kann er an dieser Stelle nicht weitersprechen, er weint stimmlos und braucht einen kurzen Moment, um seine Bewegtheit aus der Gegenwart des Interviews zu verdrängen.

Über Waisenhäuser einer armenischen Hilfsorganisation hatte der Lebensweg die beiden überlebenden Brüder nach Frankreich geführt. Mihran Der Sarkissian erinnert diese Waisenhäuser mit den genauen Namen, darunter das Kelegian Waisenhaus in Dörtıyol. Er beschreibt nicht nur die jeweils eigene Unterbringung, sondern auch, welche weiteren Waisenhäuser es an den jeweils einzelnen Orten gab, welche für Jungen, welche für Mädchen eingerichtet worden waren. Besondere Bedeutung weist er dem Waisenhaus in Beirut zu, in dem er alles gelernt habe, was man in der kurzen Zeit nur lernen konnte: »unser Armenisch, unsere armenische Geschichte, unsere Literatur, unsere Religion«. Sein Bruder war in dieser Zeit in Aleppo. An diesem Punkt setzt zum ersten Mal in der Erzählung ein persönliches »Ich« ein: Mit Stolz berichtet er:

»So besitze ich dreihundert Bücher, armenische und französische.«⁶⁰

56 Im Sinne: »Wir blieben übrig«.

57 Transkript der Übersetzung S. 14, Z. 8.2–16 [Disk 1A, Beginn 00:39:30].

58 Im Sinne: »bis Frankreich«, »bis heute«, »seit damals bis heute«.

59 Transkript der Übersetzung S. 15, Z. 3.2.2–S. 16, Z. 1 [Disk 1A, Beginn 00:44:50]. Es folgt eine längere Pause.

60 Transkript der Übersetzung S. 20, Z. 36–37.1 [Disk 1A, Beginn 00:13:05].

Während Mihran Der Sarkissian die einzelnen Stationen nach der Ankunft in Frankreich nicht detailliert erzählt, beschreibt er vor allem die verzweifelte Suche nach Arbeit. Sein Bruder und er arbeiteten zunächst im Rahmen unterschiedlicher Aushilfstätigkeiten im Hafen und in Fabriken; später folgte die Arbeit als Markthändler für Kurzwaren und Geschenkartikel. Das Gewicht seines Erinnerungsberichts kommt der Garage zu, die er zum Haus umgebaut hat: dem Abriss, der mit den Ziegeln begann, der Fertigung einer Tür für den Eingang, einer Außentreppe, eines Hofes, der Errichtung einer zweiten Etage – bis eine Bombe genau auf das Haus fiel und es zerstörte.

»Wir haben die Wände da drüben eingerissen. Und ich habe einen Hof geschaffen, damit die Kinder dort spielen können. Ich habe hier⁶¹ Bäume gepflanzt und hatte ein Blumenbeet angelegt. Zwei Garagen ausgebaut, hinten, hier gab es einen Hof, den habe ich in Ordnung gebracht, darauf habe ich eine Etage aufgebaut. Dort, vorher, in den Räumen, wenn Du Deine Hände ausgestreckt hast, hast Du die Decke berührt.⁶² Die Mäuse spielten unter dem Dach. So haben wir einige Zeit so gelebt. In diesem Zustand.«⁶³

So stand er vor den einzelnen Ziegeln des Hauses und musste noch einmal neu beginnen. Auch von dem Wiederaufbau nach dem Bombeneinschlag berichtet Mihran Der Sarkissian höchst detailliert und umfassend, sowohl die konstruktiven Details als auch die Vorbehalte der Bauaufsicht einflechtend.

Im zweiten Teil des Interviews, in dem vom Interviewer einige persönliche Fragen zu den Lebensverhältnissen, den Ehepartnern und Kindern, den Träumen und Wünschen gestellt werden, berichtet Mihran Der Sarkissian noch einmal rund eine halbe Stunde lang über den Ort Gürün: Er beschreibt die einzelnen Viertel, die Architektur der Häuser, das Leben im Sommer und das Leben im Winter, die Arbeit der Männer, die Anzahl der Kirchen und Brücken oder die Ausstattung der Schulklassen. Dabei bleibt er höflich und distanziert – sowohl zu sich selbst als auch zur Person des Interviewers.⁶⁴

Die lebensgeschichtliche Erinnerungserzählung von Mihran Der Sarkissian lässt sich, gerade im Vergleich auch zu anderen, wesentlich stärker fragmentcharakterisierten Erinnerungserzählungen armenischer

61 Unterstützt die Darstellung des Umbaus gestisch.

62 Im Sinne: »hast Du direkt die Decke berührt, so niedrig war es«.

63 Transkript der Übersetzung S. 32, Z. 17.2–25.1 [Disk 1B, Beginn 00:43:04].

64 Der Interviewer empfand für sich das Interview als anstrengend und den Interviewten als »nicht leicht zugänglich«. Tatsächlich hatten sich in der überwiegenden Mehrzahl der Interviews bereits nach kurzer Zeit Beziehungen ergeben – die ein Vertrauensverhältnis begründeten, aufgrund dessen auch äußerst persönliche Gewalterfahrungen erzählt wurden.

Überlebender des Projekts, sicherlich zunächst als eine »gelungene« Erzählung betrachten. Der Erzählende folgt einer Ordnung, er kann die Deportation im Rahmen einer nachvollziehbaren Aufeinanderfolge strukturieren und Details zu den Massakerorten berichten. Er entwirft eine kohärente, spannende und historisch belastbare Erzählung über Gürün. Die Sequenzen Kindheit, Deportation, das Leben in den syrischen Dörfern, die Zeit der Waisenhäuser, die erste Zeit in Frankreich, der Zweite Weltkrieg, das Leben in Valence, stehen in einem eindeutigen zeitlichen Nacheinander, ohne dass Verschiebungen zwischen den biographischen Episoden vorkommen würden oder Sprünge in der Erzähllinie auffallend wären.

Die narrativen Bögen, die für den autobiographischen Erinnerungsbericht gestaltet werden, lassen eine Konventionalisiertheit der Erzählung und eine Orientierung an standardisiertem Wissen vermuten. Diese Überlegung lässt sich verstärken dadurch, dass die Ehefrau von Mihran Der Sarkissian, wie er im Interview erzählt, an einem Erinnerungsbuch über Gürün mitgewirkt habe⁶⁵ – er selbst hat ein Buch über die Geschichte der Armenier in Valence verfasst und war schreibend für eine Pariser Zeitung tätig.

Gelingt Mihran Der Sarkissian also eine geschlossene Erzählung aufgrund dessen, dass er sich Wissen über den Ort seiner Kindheit und den Verlauf der Deportation aneignen konnte? Aufgrund dessen, dass die Geschichte der Deportation ein Gesprächsthema zwischen ihm und seiner Frau gewesen war?

Beeindruckend ist seine Erzählung nicht zuletzt aufgrund der intensiven gestischen Unterstützung einzelner Beschreibungen. So zeichnet er Viertel von Gürün auf dem Küchentisch nach, Wegstrecken oder Richtungen. Auffallend ist jedoch, dass jegliche persönliche »Bilanzierung« fehlt; dass die Narration zwar als eine geschehensorientierte Darstellung gestaltet ist, jedoch weder »Entwicklungen« noch »Handlungen« geschildert werden. An einer Stelle im Interview äußert der Interviewer, dass ihm das Berichtete »wie ein Film« vorkomme – spürend, dass sowohl er selbst als auch der Interviewte außerhalb des Geschehens bleiben, das vor ihnen abläuft, ohne dass sie Einfluss auf die Sequenzen nehmen könnten.

Tatsächlich ist die Geschichte, die Mihran Der Sarkissian erzählt, nicht eigentlich eine persönliche Geschichte.

Während er die Geschichte Gürüns als Geschichte einer armenischen Stadt, einer sozialen und kulturellen Zukunftshoffnung entwirft, und in diesen sozial-historischen Rahmen souverän auch die Familien der Onkel einordnet, verliert er über seinen Vater nur wenige Worte. So erwähnt

65 Heimatverein von Gürün, Bedros Minassian (Hg.), *Badmakirk Gürümi* (»Erinnerungsbuch von Gürün«), Beirut 1974.

er, dass der Vater als Kurzwarenhändler viel unterwegs war, dass er im Gegensatz zu seinen Brüdern verschuldet war und die Mutter jeweils mit zu wenig Geld zurückließ. Dies warnt allerdings auch davor, die Lösung des Vaters aus der Familiengeschichte nur mit der Vermutung des nicht versprachlichten oder nicht versprachlichbaren Verlusts zu erklären. Zweifellos findet auch eine Bewertung des Vaters im Vergleich zu den Onkeln statt, wobei sich mit dieser Gegenüberstellung ein Arbeiten an einer schwierigen Erinnerung an ein Elternteil zeigt, das man vor allem als abwesend und nicht ausreichend sorgend erlebt hat. Doch auch die Mutter und die Geschwister bekommen keinen persönlichen Charakter, keine Eigenschaften, keine Gestalt. Es werden keine Erfahrungssequenzen mit den Nächsten geschildert, keine beschreibenden Bilder ausgestaltet. Weder Vater noch Mutter noch die Geschwister werden als vollständige Personen sichtbar.

Besonders auffallend ist, dass Mihran Der Sarkissian in seinem ausführlichen Zeitzeugnis sein eigenes autobiographisches »Ich« auch in der Darstellung des Lebens in Frankreich nur wenig konturiert. Drei Sequenzen treten aus dieser Verschleierung des Selbst und des Eigenen hervor: zum einen die oben angesprochene Darstellung des Ausbaus des Hauses. Ferner die Erzählung, dass er für die Kinder des überlebenden Onkels Arbeit besorgt hat, sie mit seinem Geschäft mit unterstützte, aber sie sich äußerst undankbar erwiesen hätte. Sie schuldeten ihm sogar noch Geld. »Jetzt sind sie hundertfache Millionäre«, merkt er an, und an späterer Stelle: »Jetzt sind sie Milliardäre und vielfache Villenbesitzer«. Während er an dieser Stelle eine Emotion zeigt, die ihn zweifellos durch sein Leben gebracht hat, nämlich die des Stolzes, lässt er erst an einer dritten Stelle konkret seine eigene Person sichtbar werden: als Person in einem Alltag, den er über Rituale bewältigt, wobei er das Gefühl gibt, auch diese Rituale nicht wirklich aktiv geschaffen zu haben:

»Also gehe ich hin, ein Buch in der Hand, ich setze mich, dort gibt es Bänke. Ich lese. Es wird Mittag. Ich mache mich von dort auf den Weg. Ich komme ein Uhr, ein Uhr dreißig. Wir essen. Wir hören die Nachrichten. Vorher gibt es andere Sendungen, die wir uns ansehen. Um ein Uhr hören wir die Nachrichten. Die wichtigen Nachrichten. Und dann kommen wir hierhin.⁶⁶ Wir essen. Ich habe oben ein Zimmer für mich. Ich gehe hoch, ich lege mich hin, man sagt dazu »Siesta«. Das ist eine Gewohnheit geworden. Um zwei Uhr dreißig oder drei Uhr werde ich wach. Entweder ich habe geschlafen oder nicht geschlafen. Aber ich lege mich hin. Und ruhe mich aus. Ich stehe auf. Ich hatte keinen Kaffee und keine Zigarette nach dem Essen geraucht. Ich gehe, meinen Kaffee, den ich hatte, erwärme ich, ich trinke ihn, rauche eine Zigarette, und dann

66 Gemeint ist die Küche, in der das Interview stattfindet.

mache ich eine Stunde lang, langsam langsam laufend,⁶⁷ einen Spaziergang. Ich gehe entweder in die Stadt oder in den Park, manchmal besuche ich auch Freunde.«⁶⁸

Deutlich spürbar wird in der autobiographischen Erzählung, dass der Kern der Persönlichkeit von Mihran Der Sarkissian das Ringen um Bildung und die Frage der Überwindung der viel zu früh unterbrochenen Bildung sind; dass es auch Stolz gibt, trotzdem etwas geschafft zu haben, dies mit ganz eigenen Händen, aber auch Enttäuschung darüber, dass Anerkennung fehlt oder dass er nie einen Moment hatte erleben dürfen des leichten, sicheren Glücks. Auf die Frage des Interviewers, ob er in Frankreich erreichen konnte, was er sich vorgenommen habe, und er mit seinem Leben zufrieden sei, berichtet er, dass sein größter Wunsch »ein Haus, eine Familie mit Kindern und eine Arbeit« gewesen sei – doch führt er diesen Gedanken nicht weiter zu dem Resümee, dass er dies ja eigentlich auch erreicht habe. Mit Stolz (jedenfalls in der für ihn charakteristischen, nur vorsichtig zum Ausdruck kommenden Art und Weise) berichtet er hingegen davon, wie viele Schüler des Waisenhauses in Beirut Schriftsteller geworden seien oder studiert hätten.

Die Tendenz der Distanzierung von Emotionen und personifizierenden Eigenschaften, auf die bereits mehrfach hingewiesen worden ist, ist hier noch einmal hervorzuheben. Dabei ist es nicht leicht, es bei einem Erklärungsansatz zu belassen, der eine traumatische Distanzierung erkennt. Denn die Distanzierungen betreffen auch die Zeit nach dem Überleben: auch die Ehefrau erhält kein Gesicht und keine Handlungseigenschaften, ebensowenig wie die Kinder, die nur der Nachfrage des Interviewers folgend mit Namen benannt werden. Sicherlich könnte dies die Feststellung einer chronifizierten traumatischen Abspaltung des eigenen Persönlichkeitsbildes auch verstärken. Bemerkenswert ist die distanzierte Erzählung aber auch deshalb, weil Mihran Der Sarkissian nicht an einzelnen Geschehnissen stehen bleibt, weil er gar nicht am einzelnen Geschehen interessiert scheint. Ist es die Furcht, im Beschreiben des Moments selbst stehenbleiben zu können?

Ist die Erzählung von Mihran Der Sarkissian also doch vor allem eine »misslingende«, eine scheiternde Erzählung, weil er das eigene Erleben und Empfinden nicht in Worte fassen kann? Die Lesart des Traumas ist leicht zu bedienen. Distanzierung wird dabei lesbar als traumatische Abkopplung von den Emotionen der traumatisierenden Erfahrungen – eine Abkopplung, die so nachhaltig wäre, dass sie auch das Ich-Empfinden in den Jahren des Danach desorientiert hat.

67 Armenisch: »Gamaz, gamaz.«

68 Transkript der Übersetzung S. 41, Z. 22–S. 42, Z. 3.1 [Disk 2A, Beginn 00:21:20].

Anzumerken ist jedoch, dass Mihran Der Sarkissian, im Gegensatz zu vielen anderen minderjährigen Überlebenden des Genozids, bis 1918 eine sorgende Mutter als Beschützerin erleben durfte. Fraglos waren der traumatische Verlust einer sicheren Lebensumgebung, eines Vertrauens in den Schutz durch die älteren Generationen, eines Vertrauens in eigene Emotionen, das Erleben von physischer Gewalt, Hunger und Tod, Durst und Krankheiten, »trotzdem« einschneidend genug gewesen, eine dauerhafte Abspaltung der Emotionen verursacht zu haben. Wird damit auch das sich in der Erzählung abzeichnende Verständnis von Welt erklärbar, die über einen hinwegzieht, oder besser: an einem vorbeizieht, ohne dass je ein Handeln als Handeln erfahren werden durfte?

Liegt also nicht vielleicht doch vor allem die Inszenierung als intellektueller Zeuge vor, die aber nicht, wie zuerst vermutet, der Tatsache der Konventionalisiertheit des eigenen Wissens und der Standardisiertheit einer eigenen Erzählung folgt, sondern der Hoffnung, mit einem disziplinierten Erinnerungsbericht das Erlebte auf eine Ebene zu verbannen, die emotional nicht fordert und auf der nicht bewältigt werden muss?

Die Überlegung einer Bevorzugung von Wissen und Konvention als Ressource der Sicherheit stößt als Interpretationsargument vor die Tatsache, dass es kein sicheres Wissen, kein allgemein akzeptiertes Wissen über die armenische Geschichte gibt. Es gibt keine Zuflucht in eine kulturell kodifizierte Geschichte, die einen auch individuell entlasten könnte.

Damit wäre die narrative Gestaltung einer autobiographischen Erinnerung, wie Mihran Der Sarkissian sie so eindrucksvoll leistet, doch wiederum als eine »gelungene Erzählung« anzusehen, weil er eine verstehbare Annäherung formuliert, weil es ihm gelingt, einen Rahmen zu gestalten für überwältigende Lebenserfahrungen, die sich aneinanderreihen, weil es ihm gelingt, diese Eindrücke in eine Ordnung zu bringen und in dieser nie die skeptische oder anklagende Frage nach dem Schicksal stellt. Auch nach drei weiteren Stunden hätte Mihran Der Sarkissian jedoch höchstwahrscheinlich nicht über eigene Eindrücke und Gefühle gesprochen.

Am Schluss des Interviews berichtet er hingegen über Erfahrungen anderer Personen – »Das ist das Zeugnis von ...«, leitet er diese Erzählungen jeweils ein. Damit macht er nicht nur deutlich, dass er nicht näher an sein persönliches Selbst rücken wird, er lässt auch aufscheinen, dass er sein Schicksal im Vergleich zu dem anderer Überlebender als weniger bedeutend sieht. Damit hat er nur an einer einzigen Stelle zugelassen, auf ein eigenes Verletztsein schließen zu lassen. So antwortete er auf die Frage des Interviewers, ob er von den Tagen der Deportation schon einmal träume:

»Nicht von der Deportation⁶⁹, aber solche Träume kommen. Weil, seit 1981 habe ich Schmerzen wegen der Verdauung. Wenn man nicht verdauen kann \ ich träume nachts. Sehr schlechte Träume träume ich. In dem Matsch, zwischen den Toten, ich kann nicht über die Löcher hinweg, es wird Dir schwer, Du schreist, und plötzlich wirst Du wach. Aber nicht über die Deportation selbst.«⁷⁰

Von der in dieser Erzählung erkennbaren Verschiebung der Erinnerung an den Tod des Bruders in das eigene Traumerleben und eine eigene Erinnerung ausgehend, lässt sich neben die Beobachtung von Distanzierungen (in dieser Sequenz sichtbar an der zweimaligen Betonung, dass er von der Deportation nicht träume) und systematischen Unsichtbarmachungen des eigenen Ichs eine dritte Tendenz stellen: Nämlich eine *Verschiebung anderer Personen in das eigene Ich*, um sie erinnern zu können, um sie nicht zu vergessen; dies, weil man weiß, dass kein Bild, keine Erzählung sonst von diesen Personen zeugt, bei einer nach den langen Jahren kaum noch bildhaften Erinnerung an die verlorenen Nächsten. Wie soll man erinnern, wenn man Vater, Bruder und Schwester vor 75 Jahren zum letzten Mal gesehen hat und es kein Bild, kein Photo von ihnen gibt, um die Erinnerung wach zu halten?

Für den narrativen Entwurf, dem Mihran Der Sarkissian folgt, gibt es keine Vorbilder, keine Folien, keine greifbaren Beispielerzählungen. Um über eine Kindheit als kohärenten Zusammenhang eines Lebens an einem Ort zu berichten, muss er diesen Zusammenhang zunächst konstruieren, er muss ihn neu erfinden. Einen Ort neu zu erfinden, der ohne Bilder blieb, verlangt jedoch »Anekdoten«, verlebendige Narrative. Diese kann Mihran Der Sarkissian aus unterschiedlichen Gründen nicht leisten: nicht nur weil er zu jung war, nicht allein, weil die Erzählung zu nah an die Erträglichkeit der traumatischen Erfahrungen rückt, auch, weil er für sich als integrierenden Entwurf eine Position als Zeuge einnehmen möchte, der für die anderen spricht – und daher, so seine Idee, »neutral« bleiben muss.

Es darf nicht übersehen bleiben, dass die Narration, die Mihran Der Sarkissian gestaltet, eine Perspektive ist, über die er auch Identitätsrollen eines armenischen Lebens vor dem Genozid rekonstruiert. So kommt der Erzählung über den Ausbau des eigenen Hauses ebenso viel Raum zu wie der Erzählung über Gürün. Demgegenüber wird der Deportation, dem Leben in den Waisenhäusern und dem Leben in Frankreich eine im

69 Der Interviewer und Mihran Der Sarkissian benutzen hier den Begriff »darakruthiun« (»Verbannung«), der im Gegensatz zum gleichbedeutenden Begriff des »aksor« eher der Literatur- und Wissenschaftssprache zugehört und eine konzepthaftere Ebene betrifft.

70 Transkript der Übersetzung S. 79, Z. 31–S. 80, Z. 4 [Disk 3B, Beginn 00:31:49].

Vergleich wesentlich kürzere Länge und Betonung eingeräumt. Obwohl man begründet vermuten könnte, dass das Haus eine Funktion als Wiederaufbau des Verlorenen gewinnt, verschränkt Mihran Der Sarkissian in seiner Erzählung selten unterschiedliche Zeitebenen; rational reiht er die Episoden aneinander, wie um zu betonen, dass es eine *Geschichte* gibt – auch wenn er sie nicht als Entwicklung erleben konnte.

Der ruhige, souveräne Tonfall im Videozeugnis verdeckt, dass hier nicht ein Mensch aus einem großen Erfahrungsschatz berichtet, sondern im Vakuum der Geschichte eine Erzählung konstruiert, die *verstanden* werden soll.

Die brüchige, fremd/eigene, sicher/unsichere Erzählung gewinnt ihre Kohärenz in der Perspektive des Erzählenden aus der Integration traumatischer Verletzungen. Der Preis für das Erzählen des Verlusts ist jedoch, den Verlust gerade nicht zu erzählen. In der Perspektive des Anderen, des Zuschauers, liegt die Kohärenz hingegen vor allem in der verdrängenden Distanzierung. Die wichtigste Beobachtung, die aus der Diskussion gezogen werden muss, betrifft die Tatsache, dass die Brüche des Narrativs nicht adäquat sind zu den traumatischen Brüchen. Beide haben eigene Strukturen, eigene Bedingungen und Dynamiken, auch wenn sie sich bedingen und in engen Wechselbeziehungen stehen.

Die Arbeit mit autobiographischen Erinnerungserzählungen von Überlebenden extremer und langandauernder Gewalt zwingt dazu, sich nicht auf einfache Deutung festlegen zu lassen und es nie bei einer Deutung zu belassen. Insbesondere zu beachten ist, dass diese Personen in jungen Jahren alles verloren haben, was ein Leben ausmacht, eine Biographie bildet und eine Persönlichkeit bestimmt: Eltern, Geschwister und Familie, Freunde und ein soziales Umfeld, eine Heimat und eine Sprache, ein Zukunftsperspektive. Jedes Erzählen sollte zunächst als eine Integrationsleistung der Personen gesehen werden – und nicht als Verweis auf eine Unfähigkeit.

Ausblick: Narrative und nicht-narrative Erfahrungen

In der Beschäftigung mit den autobiographischen Lebenserzählungen der Überlebenden des Genozids an den Armeniern fällt insgesamt auf, dass es ähnliche Episoden und Erfahrungen gibt, die nur schwer als Erfahrungen narrativierbar sind. So ist regelmäßig zu beobachten, dass vor dem Beginn der Deportationen erzählt wird oder erzählt werden kann, dazu gehört zum Beispiel das Eintreffen des Deportationsbefehls, das Eintreffen von Gendarmen in der Stadt oder dem Dorf, das Packen einiger Sachen, das Verlassen des Hauses. Auch der erste Tag beziehungsweise

die ersten Tage werden regelmäßig gut erinnert und erzählt, ebenso wie Hunger und Durst, ein erstes Massaker, die Trennung von Männern und Frauen, oder auch der Weg, der an den größeren Orten vorbeiführt. Doch ist es bemerkenswert, dass höchstens noch die Ortsnamen der ersten Wochen genannt werden und spätestens nach einem Monat das »Gehen und Gehen«, »kalezink kalezink«, eine detaillierte Beschreibung ersetzt.

Die primären Ursachen für dieses »Verschwinden« von Erlebnisaspekten liegen zweifellos in den Eigenschaften des Geschehens selbst: Regionen, durch die die Deportationsgruppen geführt wurden und die den Deportierten unbekannt waren; eine Konzentration der Wahrnehmung, die dem Überleben galt, nicht dem Weg; ein Sinken der Hoffnung, dass dieser Weg zu einem Ziel führen würde, der nicht der eigene Tod ist; Jahre des Lebens in einer fremden Lebensumgebung unter täglichem Ringen um das Überleben; eine nicht endenwollende und trotzdem sich wiederholende, immer gleiche Gewalt.

»Fragmentierte Erfahrungen«, also Erfahrungen, die nicht über einen beschreibbaren Raum und einen standardisiert strukturierten zeitlichen Rahmen erlebt wurden, können nur schwer in narrative Verläufe überführt werden.

Von der Beobachtung eines *fragmentierten Sprechens* werden Rückschlüsse als möglich gesehen auf psychische Überforderungen durch die traumatische Erfahrung, wobei eben das Scheitern der sprachlichen Rekonstruktion auf das Scheitern einer Verarbeitung schließen lasse. In Bezug auf den Gedanken einer *Fragmentierung der Erinnerungen*, die unter anderem verursache, dass die traumatischen Erfahrungen jederzeit als Flashback in den Alltag einbrechen könnten, sind Forscher überzeugt, dass in Brüchen autobiographischer Narrative gerade traumatische Erinnerungen als (noch) nicht-narrativierte Erinnerungen sichtbar werden. Der Gedanke, dass es sich bei nicht-narrativierten Erinnerungen um sozialpsychologische Besonderheiten der erlebten historischen Situation handeln könnte,⁷¹ kommt Forschern mehrheitlich nicht. Sie arbeiten nahezu grundsätzlich mit einem Wissen über die historischen Situationen, das aus dem Heute stammt und eine fachhistorisch gesättigte Konsistenz aufweist.

Um die autobiographischen Erzählungen von Überlebenden einer Extremgewalt verstehen zu können, darf nicht vergessen werden, dass es sich bei dem Erfahrenen nicht um das plötzliche Einbrechen eines schrecklichen Ereignisses in ein Leben handelt. Für den Einzelnen bedeuteten die Jahre der Verfolgung nicht eine situational schockartige, situational bruchartige Katastrophenerfahrung und die später (im Normalen)

71 Siehe dazu Platt, *Bezweifelte Erinnerung, verweigerte Glaubhaftigkeit*, insb. S. 409–438.

erfolgte Auseinandersetzung mit dem Schrecken. Die Jahre der Verfolgung forderten mit Angst und Gewalt, verschiedenen Verlusten, Schmerz, Bedrohung heraus, mit einer Orientierungslosigkeit und Unsicherheit, die Alltag wird. Der sozialpsychologische Rahmen dieser Erfahrungen ist ein vielschichtiger und eigener Alltag, der in seinen Bedingungen nicht aus der Analyse genommen werden darf.

Würden wir Fragmentierungen, Verschiebungen, Brüchigkeiten, Diskohärenzen nur der Lesart der scheiternden Integrationen unterwerfen, würden wir weiterhin erwarten, dass es eine Struktur eines Zeugen-Narrativs gibt, die grundsätzlich erfüllt werden kann – ohne dass wir entdecken könnten, dass diese Struktur unser eigenes Wissen repräsentiert und unserer eigenen Vorstellung von einem Narrativ folgt (dessen Aufgabe es vor allem sei, die Fakten zu »verlebendigen«).

Gerade die Brüche im Faktischen, die Unsicherheiten zum Beispiel in Bezug auf das eigene Geburtsdatum oder die Geburtsdaten der Geschwister, die ungenauen Angaben zu Zeiten und Orten, lassen vermuten, dass narrative Brüche nicht nur als Disruption einer autobiographischen traumatischen Erinnerung erklärt werden dürfen, sondern im Gegenteil sogar von einer narrativen Integration zeugen können.

Wenn wir von Kohärenz sprechen, dann meinen wir eine Selbstverankerung, eine Fähigkeit zur eigenen Inbezugsetzung und zur Nachzeichnung einer eigenen Geschichte; die Fähigkeit, ein Resümee zu ziehen aus Erwartungen und Erfüllungen und ein Verständnis einer eigenen Vergangenheit und Gegenwart zu formulieren. Dies bedeutet aber nicht, eine Ganzheit herzustellen. Im Gegenteil. Es ist das Erkennen des eigenen Selbst als Fragment, die eine der höchsten intellektuellen Leistungen ist, wie es Otto Kernberg einmal beschrieb.

Traumatisierende Erfahrungen verletzen ein Gefühl von Kohärenz in Bezug zur eigenen Person und zu anderen grundlegend. Aber es wäre falsch, den Überlebenden eine generelle Fähigkeit zur Kohärenzherstellung abzuspochen.

Interpretativ vorgehende Forschungen folgen dem Gedanken, dass sich Kohärenz auf das Gewordensein der eigenen Person bezieht und die Fähigkeit meint, einen sinnhaften Zusammenhang zwischen früheren Phasen des Lebens, der gegenwärtigen Situation und einer Zukunftsperspektive herzustellen.

Dabei ist in den bisherigen Analysen und Interpretationen von Fragmentarität und Brüchigkeit bereits auf der Strukturebene ein wesentliches Versäumnis zu erkennen: Nämlich das Versäumnis, zwischen Fragmentierungen zu unterscheiden, die chaotisch sind, die durch Brüche in der temporalen Ordnung oder Brüche von Handlungszusammenhängen entstehen, und Fragmentierungen, die auf konflikthafte psychische oder soziale Rahmungen schließen lassen.

Den gängigen Lesarten des Brüchigen und der so gängigen Feststellung scheiternder Sinnzuschreibungen, die so schlüssig mit dem Trauma-Gedanken aufgefangen werden können, soll hier so vehement widersprochen werden, weil die narrative Nachzeichnung fragmentierter, eigenen Orts- und Zeitrahmen folgender Erfahrungen kaum zu sinn- und bedeutungskonsistenten Erinnerungserzählungen werden können.

Um die autobiographischen Narrative zu verstehen, muss man aufhören, Identitätsmuster als einen stabilen Bezugspunkt persönlicher Handlungs- und Verhaltensweisen zu sehen, und sie vielmehr als situationale Selbstverortungen und Selbstinszenierungen erkennen, die veränderbar sind, wenn auch nicht verwechselbar. Es gilt aber auch, sich darauf einzulassen, dass Selbstverurteilung, Überlebensschuld, Todeserfahrungen, eine Fragmentierung des Selbst oder eine nicht gelingende Versöhnung zunächst *Themen* sind, die sich narrativ anbieten – und die in keinem direktem Zusammenhang zur Trauma»ursache« stehen. Im Gegenteil handelt es sich hier um narrative Folien, die die Überlebenden ebenso kennen wie die Forscher, die standardisiert sind und die daher der Erzählung der Erfahrung als narratives Element dienen können. Somit können diese Themen eben gerade nicht Zeichen »scheiternder«, sondern Zeichen »gelingender« Integration sein, weil sie verstanden und nach-erzählt sowie zu einem narrativen Kernelement für einen Entwurf von Person werden können.

Generell ist es eine Illusion, von einer Einheit der Persönlichkeit oder des Selbst auszugehen sowie von einer Kontinuität und Kohärenz im bewussten Erleben und Erinnern. Die Frage, die sich Forscher bzgl. der narrativen Kohärenz stellen können, ist allein die Frage bzgl. der narrativen *Repräsentation*, die ein Einzelner von sich entwirft.

Zweifellos ist die Kohärenzherstellung eine Annäherung: die sich erinnernde und erzählende Person ist sich bewusst darüber, nur eine Annäherung formulieren zu können. Wenn sich die traumatischen Erfahrungen in der persönlichen Erinnerungserzählung zu individuell »kohärenten« Schemata fügen, dann sind dies Korrelationen, die nicht von »Verarbeitung« zeugen, sondern von der intensiven Arbeit an einem Narrativ und von zugreifbaren Erzählschemata. Erzählungen, die nicht an repräsentativen Erinnerungserzählungen orientiert sind oder bisher kaum standardisiert wurden, können dabei nicht leisten, was vom Zeugen gefordert wird: eine »biographische Gesamterzählung«, die definierte Anfangs- und Endpunkte aufweist und sich als Schnittpunkt von individuellem Erleben und sozio-historischen Gegebenheiten, von Selbst und Ereignissen, Struktur- und Sinnzusammenhängen lesen lässt. Doch ob es gelingt, ein narratives Schema zu bedienen, oder nicht: die Erinnerungen an Deportationen, Gewalt und Lager bleiben unsicher, die Verortungen anhand raum-zeitlicher Rahmungen fragmentarisch.

Unter Auflösung des Gedankens, dass eine gelungene Narrativierung für eine gelungene Verarbeitung spricht, kann daher mit der Beobachtung, dass der primäre Bruch nicht auf der Ebene der Erinnerung, sondern im Moment der Erfahrung geschieht, überlegt werden, welche narrativen Schemata, welche Beispielerzählungen, welche repräsentativen Kohärenzen eine jeweilige Erzählung ermöglichen. Besonders wichtig aber ist, dass der Zuschauer/Forscher wieder lernen muss, dass die über Jahre andauernden Erfahrungen, die man als Kind, Jugendlicher, junger Erwachsener, junger Vater, junge Mutter, durchlitt, eine Irritation und Zerstörung verursacht haben, die für den Anderen nicht aus dem Wissen des Heute bewertbar, zugreifbar und verstehbar sind. Emotionen und Kognitionen, die für uns als Verschiebungen, Diskontinuitäten oder Ausblendungen erscheinen mögen, können gerade die Erfahrungssituation spiegeln und lassen damit nicht direkt auf individualpsychologische Vorgänge der Störung, Belastung oder Krise schließen.

In der Analyse von autobiographischen Narrativen lässt sich überzeugend zeigen, wie diese der Konstruktion und Aushandlung von Identitätselementen dienen und wie in ihnen Persönlichkeit und soziale Umgebung, Kultur und Geschichte in ein Schnittfeld gesetzt werden. Narrative dienen zur Authentifizierung von Vergangenheit. Bei den mit ihnen präsentierten Erfahrungen handelt es sich immer, so die Annahme, um interpretierte Erfahrungen. Das hier diskutierte Beispiel der Erinnerungserzählung von Mihran Der Sarkissian, das auf den ersten Blick als gelungenes autobiographisches Narrativ erscheint, zeigt sich auf den zweiten Blick als ein Beherrschen der Formen eines Narrativs, ohne dass dieses Narrativ als ein autobiographisches Narrativ tatsächlich formuliert und ausgestaltet werden könnte. Nicht-narrativierte Erfahrungen können sich also nicht nur in Fragmentierungen, Brüchen oder Auslassungen zeigen, sondern auch im kohärenten Sprechen.

Wenn wir es heute verstärkt mit Analysen zu tun haben, die wir allein vom »Videoband« her kennen, dann muss vor allem das Selbstverständnis des Forschers diskutiert werden, auch aufgrund von Videointerviews über Aspekte von Verarbeitung urteilen zu können. In den Blick genommen werden müssen nicht nur analytische Kurzschlüsse zum Verhältnis von Erfahrung, Erzählung und Erinnerung, sondern auch die Positionierung des wissenden Forscher-Selbst. Denn in der Erwartung begegnet der Forscher der interviewten Person als Zeuge einer Geschichte, der noch »in der Vergangenheit« steht. Doch ist der Überlebende als Zeuge kein »Überrest« eines Geschehens; er teilt dieselben Wissens Elemente wie wir, er ist fähig, Reflexionen über seine Versprachlichung und seine Erinnerung zu formulieren. Die Nachträglichkeit, die zeitliche Veränderbarkeit, die Variabilität und Dynamik traumatischer Nachfolgen wird höchst selten berücksichtigt – sie ist ja auch im Videointerview nicht sichtbar.

Im Umgang mit Erinnerungsberichten der Überlebenden sehen Forscher eine Aufgabe darin, das Erzählte zu einem »Sinn« zusammenzufügen und dabei zu markieren, »wo« das Trauma ist. Richtiger wäre zu erkennen und anzuerkennen, dass die Überlebenden selbst eine Kohärenz narrativ erschaffen, und dass ihre eigene analytische Konstruktion nicht das einzige Interpretationsangebot ist. Diese rekursive Aufforderung sollte die Wissenschaft annehmen und die Bedeutungsebenen nicht schließen. Denn nicht zuletzt sind die fragmentarischen, disruptiven biographischen Bedeutungen ein Ergebnis der radikalen Gewalt des Völkermords und für die Überlebenden eine wesentliche Möglichkeit, die Frage nach der Bedeutung ihrer Verluste stets neu zu stellen und damit die Erinnerung an Orte und Menschen zu bewahren – die nur in ihrer Erinnerung noch bewahrt werden.

Bibliographie

- Asendorpf, Jens B. (2007), *Psychologie der Persönlichkeit*, Heidelberg u. a., 4. Aufl. (zuerst 1996).
- Bakhtin, Mikhail (1986), *Speech Genres and Other Late Essays*, Austin.
- Boothe, Brigitte (2015), »Den Terror nationalsozialistischer Lagerhaft bezeugen«, in: Carl Eduard Scheidt/Gabriele Lucius-Hoene/Anja Stukenbrock/Elisabeth Waller (Hg.), *Narrative Bewältigung von Trauma und Verlust*, Stuttgart.
- Boroske-Leiner, Katja/Hofmann, Arne/Sack, Martin (2008), »Ergebnisse zur internen und externen Validität des Interviews zur komplexen Posttraumatischen Belastungsstörung (I-kPTBS)«, in: *PPmP – Psychotherapie, Psychosomatik, Medizinische Psychologie* vol. 58, 5, S. 192–199.
- Conway, Martin A./Singer, Jefferson A./Tagini, Angela (2004), »The Self and Autobiographical Memory: Correspondence and coherence«, in: *Social Cognition* vol. 22, 4, S. 491–529.
- Crossley, Michele L. (2000), *Introducing Narrative Psychology: Self, Trauma and the Construction of Meaning*, Buckingham/Philadelphia PA.
- Dabag, Mihran (1998), »Jungtürkische Visionen und der Völkermord an den Armeniern«, in: ders./Kristin Platt (Hg.), *Genozid und Moderne. Strukturen kollektiver Gewalt im 20. Jahrhundert*, Opladen, S. 152–206.
- Dabag, Mihran/Platt, Kristin (2015), *Verlust und Vermächtnis. Überlebende des Genozids an den Armeniern erinnern sich*, Paderborn.
- dies. (2003), »Tradition und Erfindung. Soziale Figurationen der Authentifizierung traumatischer Verletzung«, in: *Psychosozial* Jg. 26, 1, S. 39–51.
- dies. (2005), »Witnessing the Catastrophe«, in: Graham C. Kinloch/Raj P. Mohan (Hg.), *Genocide: Approaches, Case Studies and Responses*, New York, S. 253–282.

- Fivush, Robyn/Haden, Catherine A./Reese, Elaine (1996), »Remembering, Recounting, and Reminiscing: The development of autobiographical memory in social context«, in: David C. Rubin (Hg.), *Remembering Our Past: Studies in Autobiographical Memory*, Cambridge MA.
- Fivush, Robyn (2008), »Remembering and Reminiscing: How Individual Lives are Constructed in Family Narratives«, in: *Memory Studies* vol. 1, 1, S. 49–58.
- Fivush, Robyn (2009), »Sociocultural Perspectives on Autobiographical Memory«, in: Mary Courage/Nelson Cowan (Hg.), *The Development of Memory in Infancy and Childhood*, Hove/New York, S. 283–303.
- Haubl, Rolf (2008), »Die allmähliche Verfertigung von Lebensgeschichten im soziokulturellen Erinnerungsprozess«, in: Margret Dörr/Heide von Felden/Regina Klein/Hildegard Macha/Winfried Marotzki (Hg.), *Erinnerung – Reflexion – Geschichte. Erinnerung aus psychoanalytischer und biographietheoretischer Perspektive*, Wiesbaden, S. 197–212.
- Herman, Judith (1997), *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence – From Domestic Abuse to Political Terror*, New York.
- Josselson, Ruth (2009), »The Present of the Past: Dialogues with Memory Over Time«, in: *Journal of Personality* vol. 77, 3, S. 648–667.
- Kévorkian, Raymond (2011), *The Armenian Genocide: A Complete History*, London/New York.
- Kévorkian, Raymond/Paboudjian, Paul B. (1992), *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman a la vielle du genocide*, Paris.
- Kraft, Robert N. (2006), »Archival Memory: Representations of the Holocaust in Oral Testimony«, in: *Poetics Today* vol. 27, 2, S. 311–330.
- McAdams, Dan P. et al. (2006), »Continuity and Change in the Life Story: A Longitudinal Study of Autobiographical Memories in Emerging Adulthood«, in: *Journal of Personality* vol. 74, 5, S. 1371–1400.
- Miller, Peggy J./Fung, Heidi/Koven, Michelle (2007), »Narrative Reverberations: How Participation in Narrative Practices Co-Creates Persons and Cultures«, in: Shinobu Kitayama/Dov Cohen (Hg.), *Handbook of Cultural Psychology*, New York, S. 595–614.
- Nijenhuis, Ellert (2015), *The Trinity of Trauma: Ignorance, Fragility, and Control*, Göttingen.
- Novitz, David (2001), »Art, Narrative and Human Nature«, in: Lewis P. Hinchman/Sandra K. Hinchman (Hg.), *Memory, Identity, Community: The Idea of Narrative in the Human Sciences*, Albany NY.
- Ochberg, Frank M. (1995), »Post-Traumatic Therapy«, in: George S. Everly/Jeffrey M. Lating (Hg.), *Psychotraumatology: Key Papers and Core Concepts in Post-Traumatic Stress*, New York.
- Patterson, Wendy (2002), »Narrative Imaginings: New Perspectives on the Power of Personal and Cultural Stories«, in: dies. (Hg.), *Strategic Narrative: New Perspectives on the Power of Personal and Cultural Stories*, Lanham MD, S. 71–87.
- Platt, Kristin (2001), »Trauer und Erzählung an der Grenze der Gewalt«, in: Burkhard Liebsch/Jörn Rüsen (Hg.), *Trauer und Geschichte*, Köln u.a.

- Platt, Kristin (2003), »Tradition und Erfindung. Soziale Figurationen der Authentifizierung traumatischer Verletzung«, in: *Psychosozial* Jg. 26, 1, S. 39–51.
- Platt, Kristin (2005), »Witnessing the Catastrophe«, in: Graham C. Kinloch/ Raj P. Mohan (Hg.), *Genocide: Approaches, Case Studies and Responses*, New York NY, S. 253–282.
- Platt, Kristin (2012), *Bezweifelte Erinnerung, verweigerter Glaubhaftigkeit. Überlebende des Holocaust in den Ghettorenten-Verfahren*, München.
- Platt, Kristin (2013), »Die Stille des Verlusts. Literarische Annäherungen an Verfolgung und Gewalt in der Literatur der Armenier nach 1915«, in: Jan Assmann/Aleida Assmann (Hg.), *Schweigen. Archäologie der literarischen Kommunikation XI*, München, S. 139–165.
- Platt, Kristin (2013), »Erinnerungen an die Arbeit im Ghetto. Möglichkeiten und Grenzen der Narration von Erfahrungen sozialpsychologischer Desorientierung«, in: Hensel, Jürgen/Lehnstaedt, Stephan (Hg.), *Arbeit in den nationalsozialistischen Ghettos*, Osnabrück, S. 375–393.
- Polkinghorne, Donald E. (1988), *Narrative Knowing and the Human Sciences*, Albany NY.
- Sack, Martin (2015), »Narrative Arbeit im Kontext ›schonender Traumatherapie‹«, in: Carl Eduard Scheidt/Gabriele Lucius-Hoene/Anja Stukenbrock/Elisabeth Waller (Hg.), *Narrative Bewältigung von Trauma und Verlust*, Stuttgart, S. 150–160.
- Van der Hal-van Raalte, Elisheva A. M. (2008), »Sense of Coherence Moderates Late Effects of Early Childhood Holocaust Exposure«, in: *Journal of Clinical Psychology* vol. 64, 12, S. 1352–1367.
- Van der Hart, Onno/Nijenhuis, Ellert R. S./Steele, Kathy (2008), *Das verfolgte Selbst. Strukturelle Dissoziation und die Behandlung chronischer Traumatisierung*, Paderborn (zuerst: *The Haunted Self*, New York NY/ London 2006).
- Van der Kolk, Bessel A. (1996), »Trauma and Memory«, in: Bessel A. van der Kolk, Alexander C. McFarlane und Lars Weisaeth (Hg.), *Traumatic Stress: The Effects of Overwhelming Experience on Mind, Body, and Society*, New York, S. 279–302.
- Van der Kolk, Bessel A./Van der Hart, Onno (2001), »The Intrusive Past: The Flexibility of Memory and the Engraving of Trauma«, in: *American Imago* vol. 48, 4, S. 425–454.

Esther B., Scan von Video-Still Nr. 51, Sarah Ambrosi, 2015

Esther B., Scan von Video-Still Nr. 17_b, Sarah Ambrosi, 2015

Esther B., Scan von Video-Still Nr. 06, Sarah Ambrosi, 2015

