

Emotionen in Kambodscha
in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit

Inauguraldissertation
zur Erlangung des Grades einer Doktorin der Philosophie
dem Fachbereich Gesellschaftswissenschaften und Philosophie
der Philipps-Universität Marburg

vorgelegt von

Stephanie Suon-Szabo

aus Frankenberg/ Eder

2020

Vom Fachbereich Gesellschaftswissenschaften und Philosophie
an der Philipps-Universität Marburg (Hochschulkenziffer 1180)
als Dissertation angenommen am 17.12.2020

Tag der Disputation / mündlichen Prüfung 17.12.2020

1. Gutachter: Prof. Dr. Ernst Halbmayer
2. Gutachter: Prof Dr. Thorsten Bonacker

Originaldokument gespeichert auf dem Publikationsserver der
Philipps-Universität Marburg
<http://archiv.ub.uni-marburg.de>

Dieses Werk bzw. Inhalt steht unter einer
Creative Commons
Namensnennung
Keine kommerzielle Nutzung
Weitergabe unter gleichen Bedingungen
3.0 Deutschland Lizenz.

Die vollständige Lizenz finden Sie unter:
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/de/>

Kurzzusammenfassung

Das Ziel der vorliegenden Dissertation ist es Emotionen in Kambodscha in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit (1975-1979) zu untersuchen. Dafür wurden in zwei Feldaufenthalten in Kambodscha (2016, 2018) Interviews mit Überlebenden der Khmer Rouge Zeit in dem ländlich gelegenen Dorf Phum¹ aufgenommen, deren thematischer Schwerpunkt auf den Erlebnissen der Interviewpartner*innen zur Zeit der Khmer Rouge lag. Durch die Methode der teilnehmenden Beobachtung konnte nicht nur eine Vertrauensbasis zu dem Forschungsfeld aufgebaut werden, sondern auch Mimik und Gestik, welche in Zusammenhang mit Emotionen steht, beobachtet werden. Die aufgenommen Interviews wurden nach der Transkription in Hinblick auf Emotionen analysiert. Die während der Forschung festgestellten Emotionen werden in dieser Arbeit beschrieben, kontextualisiert und analysiert, wodurch ein Beitrag zu der Forschung in Kambodscha und insbesondere zu Emotionen geliefert wurde. Die Forschungsergebnisse zeigen den Charakter und die Dimensionen von Emotionen in Kambodscha in Zusammenhang mit der Khmer Rouge Zeit. Außerdem geben sie Aufschluss darüber, wie weit die Khmer Rouge Zeit von den Forschungsteilnehmer*innen emotional aufgearbeitet wurde. Drittens stellen sie heraus wie wichtig die Temporalität von Emotionen in dem Forschungskontext ist und zeigen, dass die gesellschaftliche Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit in starkem Gegensatz zu der rechtlichen Aufarbeitung in den Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia (ECCC) steht. Des Weiteren heben sie die Wichtigkeit der Einbeziehung von buddhistischen (u.a. Karma) und kambodschanischen (u.a. *mien muk*, *mien moat*, *sangsoek*) Konzepten für die Analyse von Emotionen hervor. Die Ergebnisse liefern somit einen Beitrag zu der international geprägten Debatte rund um die Institution der ECCC, welche kambodschanische Normen, Werte und Konzepte der Vergangenheitsaufarbeitung nicht mit einbezieht. Schließlich werden neue Ansätze zum Umgang mit Überlebenden der Khmer Rouge Zeit ebenso vorgeschlagen, wie die Optimierung bestehender Therapieformen von lokalen Anbietern von psychischer Gesundheit.

Stichworte: Emotionen, Kambodscha, Transitional Justice, ECCC, Khmer Rouge

¹ Um die Identität und Privatsphäre der beteiligten Personen zu wahren und weil es sich bei der Thematik Khmer Rouge in Kambodscha um ein sensibles Thema handelt, wurden dem Forschungsort und Forschungsteilnehmenden Pseudonyme gegeben.

Abstract

The aim of this dissertation is to investigate emotions in Cambodia using participants' reflections of the Khmer Rouge period (1975-1979). For this purpose, interviews with survivors of the Khmer Rouge period in the rural village of Phum² were recorded in two field visits to Cambodia (2016, 2018). The participant observation method was used to build a basis of trust, which also made available the observation of facial expressions and gestures for analysis. The recorded interviews were transcribed and analyzed for emotional content. The emotions identified during the research are described, contextualized and analyzed in this work, which contributes to research on Cambodia – particularly to the emic expression of emotions. The research results show the character and dimensions of emotions by Cambodians against the backdrop of the Khmer Rouge period. Next, the results provide information about how far the Khmer Rouge period has been emotionally processed by the research participants. Third, the results highlight the temporality of emotions in the research context and demonstrate that the incidence of personal and social recollection of the Khmer Rouge period contrasts sharply with the investigation of legal recollection by the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia (ECCC). The results also highlight the importance of Buddhist (i.a. karma) and Cambodian (e.g. *mien muk*, *mien moat*, *sangsoek*) concepts for the analysis of emotions. In conclusion, the results thus contribute to the internationally framed debate surrounding the institution of the ECCC, which is often criticized for excluding Cambodian norms and values for dealing with the past. Finally, novel approaches to treating survivors of the Khmer Rouge are presented as well as suggestions for the optimization of existing forms of therapy by local mental health providers.

Keywords: Emotions, Cambodia, Transitional Justice, ECCC, Khmer Rouge

² In order to protect the identity and privacy of the persons involved and because the Khmer Rouge is a sensitive topic in Cambodia, pseudonyms are used to refer to the research location and participants.

Danksagung

Bei der Erstellung dieser Dissertation waren viele Personen beteiligt, die mich während der Forschung in Kambodscha (2016, 2018), aber auch vor Ort in Deutschland unterstützten und ohne die diese Dissertation nicht möglich geworden wäre. Den für mich wichtigsten Personen möchte ich an dieser Stelle meinen Dank aussprechen und mich ausdrücklich auch bei jenen Personen bedanken, welche an dieser Stelle nicht namentlich erwähnt werden.

Danken möchte ich in erster Linie meinen beiden Betreuern Prof. Dr. Ernst Halbmayr und Prof. Dr. Thorsten Bonacker, die mir nicht nur die Chance gaben mich mit dem Thema der Dissertation "Emotionen in Kambodscha in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit" auseinander zu setzen, sondern mich auch auf meinem Weg betreuten und insbesondere bei der methodischen Durchführung und bei Fragen halfen.

Dank aussprechen möchte ich besonders Leangsrin Chea für die unermüdliche Beantwortung und Diskussion von Fragen, für die Geduld bei den Korrekturen der Khmer Schrift und Hilfe bei der Erstellung von Graphiken. Weiterer Dank geht an Senghour Khim und Sokcheng Phay für das Beantworten von Fragen, Diskussionen und Erstellen von Zusammenfassungen. Für das Erstellen der Khmer-Transkriptionen der aufgenommenen Interviews möchte ich Pov Suon und Sochea Seng danken. Weiterer Dank geht an Dr. Paul Christensen, Jess Reidies (besonders für die Hilfe bei der Englischen Übersetzung der Kurzzusammenfassung), Song Heng, You Y, Dr. Bunlong Yim und Cheanita Khun für das Beantworten und Diskutieren meiner Fragen. Ganz besonders danken möchte ich Claudius Noltensmeier für das Lesen, Korrigieren und Diskutieren meiner Kapitel.

Weiterer Dank geht an die Teilnehmer*innen der Kolloquien von Prof. Dr. Ernst Halbmayr und Prof. Dr. Thorsten Bonacker für das Lesen, Kommentieren und Diskutieren von Kapitelausschnitten der Arbeit.

Auch meinen Gesprächs- und Interviewpartnern*innen möchte ich an dieser Stelle meinen Dank für ihr Vertrauen in Interviews, ihre Offenheit gegenüber meinen Fragen und für das Interesse an meiner Forschungsarbeit zu Emotionen und der Zeit der Khmer Rouge danken. Besonders meiner Familie in Kambodscha möchte ich meinen Dank für ihre Unterstützung während der Feldforschung aussprechen. Hervorheben möchte ich hier meine Schwiegermutter Eam Lot, die mir nicht nur viele Türen im Feld öffnete, sondern auch stets offen meine Fragen beantwortete und diskutierte.

Für das Ermöglichen eines Interviews und Gesprächs über die Thematik Emotionen in Kambodscha und die Arbeit von TPO geht Dank an Sun Solida und Dr. Chhim Sotheara von TPO.

Meinem Bruder Marvin Szabo möchte ich für sein offenes Ohr, Korrekturen, Anmerkungen und dem Ausleihen von Büchern danken.

Nicht zuletzt gilt meinen Eltern Frank Szabo und Kerstin Szabo Dank dafür, dass sie mich während meinem Studium und Auslandsaufenthalten stets unterstützten, mich dazu ermutigten weiter zu machen, und nicht davor zurück schreckten meine Texte zu lesen, diese zu diskutieren und zu korrigieren.

Ganz besonderer Dank geht an meinen Ehemann Bony Suon der mich sowohl bei der Organisation der Forschung in Kambodscha, bei der späteren Auswertung durch das Erstellen von Transkriptionen, aber auch durch das Diskutieren und Beantworten von Fragen unterstützte. Auch danken möchte ich ihm dafür, dass er mich bei meinen Vorhaben stets bekräftigte und mir durch die Betreuung unserer Kinder den Rücken für die Arbeit an der Dissertation frei hielt.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	1
1.1. Aufbau der Arbeit	4
2. Stand der Forschung und Theorie	7
2.1. Forschungsstand und Relevanz der Forschung	7
2.2. Theorie	12
2.2.1. Emotionen – der Versuch einer Definition.....	12
2.2.2. Darstellung der verschiedenen Forschungsrichtungen zu Emotionen und anschließende eigene Verortung.....	16
2.2.2.1. Der primär biologische Ansatz.....	17
2.2.2.2. Der primär kulturelle Ansatz.....	20
2.2.2.3. Der biologisch-kulturelle Ansatz.....	23
2.2.2.4. Eigene theoretische Verortung.....	25
2.3. Vergangenheitsaufarbeitung, Transitional Justice und die Rolle von Emotionen	26
2.3.1. Vergangenheitsaufarbeitung.....	26
2.3.2. Transitional Justice (TJ).....	28
3. Methodische Herangehensweise	33
3.1. Methoden der Emotionsforschung	33
3.2. Feldforschung in Kambodscha	38
3.2.1. Der Forschungsort Phum.....	39
3.2.2. Der erste Feldaufenthalt (2016).....	42
3.2.3. Der zweite Feldaufenthalt (2018).....	44
3.3. Reflexion der eigenen Rolle im Feld	45
3.4. Narrative Interviews	48
3.5. Weitere angewandte Methoden	53
3.6. Gegenüberstellung der gewählten Methoden mit den gängigen Methoden der Emotionsforschung	54
3.7. Auswertung der Daten	55
4. Einführung Kambodscha – Geschichte, Buddhismus, buddhistische und kulturelle Konzepte	58
4.1. Zusammenfassung der Geschichte Kambodschas	58
4.1.1. Von der Unabhängigkeit bis zu den Khmer Rouge (1953-1974).....	59
4.1.2. Vom "Year Zero" bis zum "Untergang" der Khmer Rouge (1975-1979).....	60
4.1.3. Nach den Khmer Rouge bis in die Gegenwart (1979-2020).....	71
4.2. Der Buddhismus in Kambodscha und buddhistische und kulturelle Konzepte	72
4.2.1. Der Buddhismus in Kambodscha und die Rolle von Emotionen.....	72
4.2.2. Kambodschanische kulturelle und buddhistische Konzepte.....	74
4.2.2.1. Das Gesicht Wahren - <i>Mien muk, mien moat</i>	74
4.2.2.2. Die buddhistischen Konzepte Karma und merit.....	76
4.2.2.3. <i>Sangkun</i>	79
4.2.2.4. <i>Sangsoek</i>	80
4.2.2.5. Hierarchien.....	81
4.2.2.6. Der Begriff von Trauma in Kambodscha – <i>baksbat?</i>	81

5. Die verschiedenen Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha	86
5.1. Das nationale Narrativ	89
5.2. Die Staatlichen Gedenktage <i>bram bi makara</i> und "Tag der Erinnerung"	90
5.3. Die staatlichen Gedenkstätten	93
5.3.1. Choeng Ek – Die Killing Fields.....	94
5.3.2. Das ehemalige Foltergefängnis Tuel Sleng – S-21.....	97
5.4. Vergangenheitsaufarbeitung durch religiöse Zeremonien und Feiertage	99
5.5. Die Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit durch die Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia (ECCC) und die Arbeit von kambodschanischen NGOs in Kambodscha	103
5.5.1. Die Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia (ECCC) – ihre Etablierung und Schwierigkeiten.....	103
5.5.2. Die Besonderheit der Zivilparteien im Verfahren vor den ECCC.....	106
5.5.3. Die Fälle vor den ECCC.....	107
5.5.4. Das Outreach Programm der ECCC.....	108
5.5.5. Transcultural Psychosocial Organization (TPO) – "Because mental health matters.".....	109
5.5.6. Youth for Peace (YFP).....	114
5.5.7. Kdei Karuna (KdK).....	115
5.5.8. Das Documentation Center of Cambodia (DC-CAM).....	116
6. Darstellung des Datenmaterials I – Wortlisten und Interviews	119
6.1. Emotionen – Definition auf Khmer	119
6.2. Darstellung des Datenmaterials	121
6.2.1. Wortlisten zu Emotionen.....	121
6.2.2. Interviewstatistika.....	126
6.2.3. Ausgewählte Interviewzusammenfassungen.....	128
6.2.3.1. Om Atith.....	129
6.2.3.2. Om Munny und Yeay Vanna.....	130
6.2.3.3. Om Narith.....	133
6.2.3.4. Ta Thom.....	134
6.2.3.5. Om Thyda.....	135
6.2.3.6. Ming Kunthea.....	135
6.2.3.7. Weitere Interviewpartner*innen.....	136
7. Darstellung des Datenmaterials II – Beschreibung und Kontextualisierung der Emotionen, Mimik und Gestik	140
7.1. Beschreibung und Kontextualisierung der in den Interviews genannten Emotionen	140
7.1.1. <i>komsot</i> (កំសត់).....	141
7.1.2. <i>cheu chap</i> (ឈឺចាប់).....	142
7.1.3. <i>khlach</i> (ខ្លាច).....	143
7.1.4. <i>phey</i> (ភ័យ).....	151
7.1.5. <i>phey khlach</i> (ភ័យខ្លាច).....	153
7.1.6. <i>bibak (chett)</i> (ពិបាក(ចិត្ត)).....	156
7.1.7. <i>chu chad</i> (ជួរចត់).....	157
7.1.8. <i>sob</i> (ស្អប់).....	158
7.1.9. <i>kang</i> (ខឹង).....	159
7.1.10. <i>komhoeng (chett)</i> (កំហឹង(ចិត្ត)).....	163

7.1.11. <i>bruj</i> (ព្រួយ) und <i>bruj barom</i> (ព្រួយបារម្ភណ៍).....	166
7.1.12. <i>somlod</i> (សំឡូត).....	167
7.1.13. <i>gdok gdul</i> (ក្អកក្អល).....	168
7.1.14. <i>sabay</i> (<i>chett</i>) (សប្បាយ(ចិត្ត)).....	169
7.1.15. Weitere in den Interviews genannte Emotionsausdrücke.....	171
7.1.16. Zusammenfassung der beschriebenen Emotionsausdrücke aus den Interviews.....	172
7.2. Kurzbeschreibung und Erklärung der weiteren Emotionsbegriffe aus den Abb. 16 und 17.....	174
7.2.1. Negative Emotionen (<i>arom awichemien</i>).....	175
7.2.1.1. <i>noeu hod</i> (នឿយហត់).....	175
7.2.1.2. <i>sriuw srein</i> (ស្រៀវស្រាញ)	175
7.2.1.3. <i>sriuw sreid</i> (ស្រៀវសាច់).....	175
7.2.1.4. <i>oh gomlang</i> (អស់កម្លាំង).....	175
7.2.1.5. <i>dan dang</i> (ពានតឹង).....	175
7.2.1.6. <i>chronein</i> (ច្រណែន).....	176
7.2.1.7. <i>smog smein</i> (ស្អុតស្អាញ)	176
7.2.1.8. <i>kmah ien</i> (ខ្មាសអៀន).....	176
7.2.1.9. <i>tunj tap</i> (ធុញថប់).....	177
7.2.1.10. <i>kog chett</i> (ខកចិត្ត)	177
7.2.1.11. <i>sangsoek</i> (សងសឹក).....	177
7.2.1.12. <i>gumguan</i> (កំក្អន).....	177
7.2.1.13. <i>gumriem</i> (តម្រាម)	177
7.2.1.14. <i>saugsau</i> (សោកសៅ).....	178
7.2.1.15. <i>duksaug</i> (ទុក្ខសោក).....	178
7.2.1.16. <i>kriem kram</i> (ក្រៀមក្រំ)	178
7.2.1.17. <i>sohgokroh</i> (សោះកក្រោះ)	178
7.2.1.18. <i>phey runtut</i> (ភ័យរន្ធត់).....	179
7.2.1.19. <i>toksloht</i> (តក់ស្លុត).....	179
7.2.1.20. <i>wibadesarei</i> (វិប្បដិសារី).....	179
7.2.1.21. <i>saug sedai</i> (សោកស្តាយ).....	179
7.2.1.22. <i>sdejgrauj</i> (ស្តាយក្រោយ).....	179
7.2.1.23. <i>ohsongkim</i> (អស់សង្ឃឹម).....	180
7.2.1.24. <i>bak dukchett</i> (បាក់ទឹកចិត្ត).....	180
7.2.2. Positive Emotionen (<i>arom wichemien</i>).....	180
7.2.2.1. <i>sromalsromei</i> (ស្រមើស្រមៃ).....	180
7.2.2.2. <i>rigriyeay</i> (រីករាយ).....	180
7.2.2.3. <i>gomsan</i> (កំសាន្ត).....	181
7.2.2.4. <i>leng sai(d)</i> (លេងសើច)	181

7.2.2.5. <i>tu sebay</i> (ធ្ងរស្បើយ) und <i>tu sral</i> (ធ្ងរស្រាល).....	181
7.2.2.6. <i>sradrsran</i> (ស្រាកស្រាន្ត)	181
7.2.2.7. <i>rosei chett</i> (រសាយចិត្ត).....	182
7.2.2.8. <i>srolein</i> (ស្រលាញ់).....	182
7.2.2.9. <i>peng chett</i> (ពេញចិត្ត).....	182
7.2.2.10. <i>goggdau</i> (កក់ក្តៅ).....	182
7.2.2.11. <i>treyktrogal</i> (ត្រេកត្រអាល).....	183
7.2.2.12. <i>rom chul chett</i> (រំជួលចិត្ត).....	183
7.2.2.13. <i>rompoeb</i> (រំភើប).....	183
7.2.2.14. <i>pneak peal</i> (ភ្ញាក់ផ្អើល).....	183
7.3. Ergänzungen aus Chhim (2014) und Chum Mey (2012)	183
7.3.1. Ergänzungen aus Chhim (2014).....	183
7.3.2. Ergänzungen aus Chum Mey (2012).....	187
7.4. Mimik und Gestik – Beobachtungen aus den Interviews und der Feldforschung	188
8. Analyse des Datenmaterials	193
8.1. Rückblick auf Kapitel 2 und die Übersetzung des Begriffs Emotionen	193
8.2. Bezug auf Methodenkapitel	195
8.3. Domain-Analyse und taxonomische Analyse nach Spradley (1979)	196
8.4. Vergleich der Interviewinhalte und Forschung mit den in Kapitel 5 dargestellten Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha	199
8.5. Analyse der ausgewählten Interviews aus Kapitel 6	204
8.5.1. Om Atith – Beobachtungen und die Angst getötet zu werden.....	205
8.5.2. Om Munny – Der Verlust der eigenen Kinder.....	205
8.5.3. Yeay Vanna – Köchin für die Khmer Rouge.....	206
8.5.4. Om Narith – "Ein Gefängnis ohne Wände.".....	206
8.5.5. Ta Thom – "Wir lebten Seite an Seite mit den Khmer Rouge, aber wir waren keine Khmer Rouge.".....	207
8.5.6. Om Thyda – "Nichts ist vergleichbar mit dem was sie uns antaten.".....	207
8.5.7. Ming Kunthea – Das Bezeugen von Tötungen nahestehender Personen.....	208
8.6. Analyse der in den Interviews genannten Emotionen	209
8.6.1. Die Emotionen der emotionalen Not: <i>komsot</i> (កំសត់), <i>bibak (chett)</i> (ពិបាក (ចិត្ត)) und <i>chu chad</i> (ជូរចត់).....	211
8.6.1.1 <i>komsot</i> (កំសត់).....	211
8.6.1.2. <i>bibak (chett)</i> (ពិបាក (ចិត្ត)).....	212
8.6.1.3. <i>chu chad</i> (ជូរចត់).....	214
8.6.2. Die Emotion des Leidens: <i>cheu chap</i> (ឈឺចាប់).....	216
8.6.3. Die Emotionen der Furcht und Angst: <i>khlach</i> (ខ្លាច), <i>phey</i> (ភ័យ) und <i>phey khlach</i> (ភ័យខ្លាច).....	217
8.6.3.1. <i>khlach</i> (ខ្លាច).....	217
8.6.3.2. <i>phey</i> (ភ័យ).....	220
8.6.3.3. <i>phey khlach</i> (ភ័យខ្លាច).....	222
8.6.4. Die Emotionen der Wut, des Ärgers und der Rache: <i>sob</i> (ស្អប់), <i>kang</i> (ខឹង) und <i>komhoeng (chett)</i> (កំហឹង (ចិត្ត)).....	223

8.6.4.1. <i>sob</i> (ស្អប់់).....	223
8.6.4.2. <i>kang</i> (ខឹង).....	224
8.6.4.3. <i>komhoeng (chett)</i> (កំហឹង (ចិត្ត)).....	227
8.6.5. Die Emotionen des (sich) Sorgens: <i>bruj</i> und <i>bruj barom</i> (ព្រួយ/ ព្រួយបារម្ភណ៍).....	230
8.6.6. Die Emotion der (nicht) Freude: <i>sabay (chett)</i> (សប្បាយ (ចិត្ត)).....	230
8.6.7. <i>somlod</i> (សំឡុត).....	231
8.6.8. <i>gdok gdul</i> (ក្អកក្អល់).....	232
8.6.9. Die Bedeutung von <i>chett</i>	236
8.7. Analyse der Ergänzungen aus Chhim (2014) und Chum Mey (2012)	236
8.8. Analyse der während der Forschung beobachteten Mimik und Gestik	238
8.9. Der Einfluss der kambodschanischen und buddhistischen Konzepte auf den Umgang und den Einsatz von Emotionen	242
8.10. Der Faktor Zeit in der Analyse der Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit	245
8.11. Kategorisierungen der analysierten Emotionen	246
8.12. Komponentialanalyse nach Spradley (1979) – Dimensionen von Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit	248
9. Zusammenfassung und Fazit	258
9.1. Zusammenfassung der Kapitel	258
9.2. Fazit	262
Literaturverzeichnis	272
Interviewverzeichnis	284
Glossar	286

Abkürzungsverzeichnis

Abkürzung	ausgeschrieben	Erklärung
AK	Awtomat Kalaschnikowa (russ.)	Sturmgewehr
AU	Action unit	"Bewegungseinheit" innerhalb des FACS, die nahezu jeder sichtbaren Bewegung der mimischen Muskulatur zugeschrieben wird.
BBC	British Broadcasting Corporation	Öffentlich-rechtliche Rundfunkanstalt des Vereinigten Königreichs. BBC betreibt mehrere Hörfunk- und Fernsehprogramme, sowie einen Internetchatdienst (s. www.bbc.com).
BRD	Bundesrepublik Deutschland	
CMAC	Cambodian Mine Action Centre	Führende Minenräumungsorganisation Kambodschas mit 1715 Angestellten (s. www.cmac.gov.kh).
CPP	Cambodian People's Party	Die kambodschanische Volkspartei ist eine politische Partei in Kambodscha, deren Parteivorsitzender und Ministerpräsident Hun Sen ist. Von 1993-2006 bildete sie mit der FUNCINPEC die Regierungskoalition. Bis heute stellt sie allein die Regierung.
CVT	The Center for Victims of Torture	Das CVT wurde 1985 in den USA, zur medizinischen und therapeutischen Unterstützung Überlebender von Folter gegründet. In Zusammenarbeit mit TPO gibt es die "Trauma Healing Initiative Cambodia" (s. www.cvt.org).
DC-CAM	Documentation Center of Cambodia	1995 gegründete und seit 1997 unabhängige Nichtregierungsorganisation mit der Mission die Zeit von DK zu recherchieren, aufzuzeichnen und festzuhalten, zum Zweck der Erinnerung und Gerechtigkeit (s. www.dccam.org).
DK	Democratic Kampuchea	Demokratisches Kampuchea ist die offizielle Bezeichnung Kambodschas zwischen 1975-1979.
DSM-IV	Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders	Klassifikationssystem der Psychiatrie. Wird seit 1952 von der amerikanischen psychiatrischen Gesellschaft in den USA herausgegeben.
ECCC	Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia	Ein hybrider Strafgerichtshof, an dem in Kambodscha seit 2007 die von den Roten Khmer begangenen Verbrechen zwischen 1975 und 1979 untersucht und verhandelt werden.
EDA	Elektrodermale Aktivität	Hautleitfähigkeit zur Messung der Aktivität des sympathischen Nervensystems.
EEG	Elektroenzephalogramm	Zur Erfassung von Hirnströmen und Bewusstseinszuständen.
EKG	Elektrokardiogramm	Zur Messung der Aktivität des Herz-Kreislauf-

		Sytems.
EMG	Elektromyogramm	Zur Erfassung der elektrischen Muskelaktivität, besonders der Gesichtsmuskeln.
EU	European Union	Staatenverbund aus 27 europäischen Ländern.
FACS	Facial Action Coding System	1978 von Ekman und Friesen entwickeltes Verfahren zur Messung und Analyse von Mimik und Gesichtsbewegungen.
FUNCINPEC	Front Uni National pour un Cambodge Indépendant, Neutre, Pacifique, et Coopératif	1981 durch König Norodom Sihanouk gegründete Partei. Stellte von 1993-2006 die Regierungskoalition.
FUNK	Front Uni National du Cambodge	Durch König Norodom Sihanouk 1970 im Exil gegründete Organisation.
GBV	Gender based violence (geschlechtsbezogene Gewalt)	Geschlechtsbezogene Gewalt meint jene Gewalttaten, in denen das Geschlecht oder die Sexualität der von Gewalt Betroffenen oder der Täter*innen eine Rolle spielt.
GIZ	Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit	Staatliche Entwicklungszusammenarbeitsorganisation der Bundesrepublik Deutschland (s. www.giz.de).
HDR	Human Development Report	Jährlicher, durch das Human Development Report Büro des United Nations Development Programme (UNDP), veröffentlichter Bericht.
HRW	Human Rights Watch	Ist eine US-amerikanische, international tätige nichtstaatliche Organisation, die durch Untersuchungen und Öffentlichkeitsarbeit für die Wahrung der Menschenrechte eintritt. Sie hat ihren Sitz in New York City (s. www.hrw.org).
ICD-10	International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems	Ist das wichtigste weltweit anerkannte Klassifikationssystem für medizinische Diagnosen. Es wird von der Weltgesundheitsorganisation (WHO) herausgegeben.
ICD	Inter-ethnic and cross-border dialogues	Programm von KdK.
ICfC	International Center for Conciliation	Internationale, gemeinnützige Organisation mit Sitz in Boston, mit der Mission der Stärkung der individuellen Würde in von Konflikten geprägten Gemeinschaften durch Versöhnung und Qualifizierung.
ICTJ	International Center for Transitional Justice	2001 gegründet, mit Sitz in New York.
ICTR	International Criminal Tribunal for Rwanda	Der Internationale Strafgerichtshof für Ruanda arbeitet die Ereignisse während des Völkermords in Ruanda 1994 strafrechtlich auf.
ICTY	International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia	Im Internationalen Strafgerichtshof für das ehemalige Jugoslawien werden schwere

		Verbrechen, die seit 1991 in den Jugoslawienkriegen begangen wurden, verfolgt.
IFL	Institute of Foreign Languages	Institut der RUPP.
IR	Internal Rules	Interne Regeln der ECCC (s. auch: ECCC).
JHO	Justice and History Outreach	Programm von KdK.
KdK	Kdei Karuna	Politisch neutrale friedensfördernde NGO, mit dem Ziel einen nachhaltigen Beitrag zu Friedensbemühungen in Kambodscha zu leisten. Der Sitz von KdK ist in Phnom Penh (s. www.kdei-karuna.org).
KPK	Kommunistische Partei Kambodschas	
KR	Khmer Rouge	Die Roten Khmer waren eine maoistisch-nationalistische Guerillabewegung, die 1975 unter Führung von Pol Pot in Kambodscha an die Macht kam und bis 1979 das Land totalitär als Staatspartei regierte.
KRT	Khmer Rouge Tribunal/ Trial	s. ECCC.
MAX	Maximally Discriminative Facial Movement Coding System	Entwickelt von Izard (1979).
NGO	Non governmental organisation	Zivilgesellschaftlich zustande gekommener Interessenverband, der nicht durch ein öffentliches Mandat legitimiert ist.
PTSD	Post traumatic stress disorder	Die Posttraumatische Belastungsstörung ist eine psychische Erkrankung nach einem, oder mehreren belastenden Ereignissen von außergewöhnlichem Umfang, oder katastrophalem Ausmaß.
PVA	Pulsvolumenamplitude	Zur Ermittlung der Durchblutung der Körperperipherie.
RGNUC	Royal Government of National Union of Cambodia (Königliche Regierung der Nationalen Union Kambodschas)	1970-1975, Exilregierung Kambodschas, in Peking, formiert aus der National United Front of Cambodia (FUNK), Norodom Sihanouk und den Khmer Rouge
RUPP	Royal University of Phnom Penh	Gegründet in 1960 ist die RUPP die größte staatliche Universität Kambodschas mit etwa 20.000 Studierenden.
S-21		Bezeichnung für das frühere Gefängnis Tuel Sleng.
TJ	Transitional Justice	"Transitional justice can be defined as the conception of justice associated with periods of political change, characterized by legal responses to confront the wrongdoings of repressive predecessor regimes." (Teitel 2003:69)
TPO	Transcultural Psychosocial Organization	Kambodschas führende NGO im Bereich der psychischen Gesundheit und der

		psychosozialen Unterstützung (s. www.tpocambodia.org , s. Kap. 5.5.5.).
TRC	Truth and reconciliation commission	Wahrheits- und Versöhnungskommission.
TT	Testimonial Therapy	Von der Organisation TPO eingesetzte Therapieform, bei der Khmer Rouge Überlebende innerhalb einer buddhistischen, oder muslimischen Zeremonie öffentlich ihr Zeugnis über die Zeit der Khmer Rouge geben.
UdSSR	Union der Sozialistischen Sowjetrepubliken	1922-1991, ein zentralistisch regierter, föderativer Einparteienstaat, dessen Territorium sich über Osteuropa und den Kaukasus bis nach Zentral- und über das gesamte Nordasien erstreckte.
UN/ UNO	United Nations/ United Nations Organization	Vereinte Nationen/ Organisation der Vereinten Nationen. Zwischenstaatlicher Zusammenschluss von 193 Staaten. Uneingeschränkt anerkanntes Völkerrechtssubjekt.
UNICEF	United Nations International Children's Emergency	Kinderhilfswerk der Vereinten Nationen. Entwicklungspolitisches Organ der Vereinten Nationen, 1946 gegründet (s. auch: UN/UNO).
USA	United States of America	Vereinigte Staaten von Amerika.
USAID	United States Agency for International Development	Unabhängige Behörde der Vereinigten Staaten für Entwicklungszusammenarbeit mit Sitz in Washington D.C. (s. www.usaid.gov).
US\$	United States Dollar	Währung der Vereinigten Staaten von Amerika.
VfKR	Voice of former Khmer Rouge	Programm von YFP.
VSS	Victims Support Services	Der Opfer Unterstützungsservice, bietet Unterstützung für Zivilkläger*innen und aussagende Zeugen*innen in den ECCC.
WESU	Witness and Expert Support Unit	Abteilung innerhalb der ECCC zur Unterstützung von Zeugen*innen und Experten*innen.
YFP	Youth for Peace	Kambodschanische NGO, die der kambodschanischen Jugend Bildung in Frieden, Führung, Konfliktlösung und Versöhnung bietet (s. www.yfpcambodia.org).
YJR	Youth for Justice and Reconciliation	Programm von YFP.

Abbildungsverzeichnis

Abb.1: Zusammenfassung und Darstellung der Begriffe Stimmung, Affekt, Empfindung, Gefühl und Emotion. _____	S. 15
Abb.2: Die Basisemotionen "enjoyment, sadness, anger und disgust" in Gesichtsausdrücken nach Ekman (2003:11f.)._____	S. 17
Abb.3: The flow of emotion (Heider 1991:7)._____	S. 19
Abb.4: Administrative Karte von Kambodscha (Nations Online 2019)._____	S. 40
Abb.5: Gespräch vor dem Haus der Familie in Phum, 2018. Foto: Bony Suon, 2018._____	S. 50
Abb.6: Interview mit Yeay Vanna (†2017) 2016 in Phum. Foto: Bony Suon, 2016._____	S. 52
Abb.7: Karte der Verwaltungseinheiten, veröffentlicht im Jahr 1976 durch das Ministerium für Bildung von Democratic Kampuchea (DC-CAM Map 1976, in Dy 2007:25)._____	S. 63
Abb.8: Structure of the state (Dy 2007:22)._____	S. 65
Abb.9: Leaders of the communist party of Kampuchea, 1976-1978 (Dy 2007:19)._____	S. 65
Abb.10: Massengräber und Tötungsstätten der Khmer Rouge in Kambodscha (DC-CAM 2019). _____	S. 93
Abb.11: Die Glasstupa mit aufgebahrten Gebeinen und Schädeln auf dem Gelände von Choeng Ek. Fotos: Stephanie Suon-Szabo, 2018._____	S. 95
Abb.12: Baum bei Choeng Ek an dem Kinder während der Khmer Rouge Zeit getötet wurden. Foto: Stephanie Suon-Szabo, 2018._____	S. 95
Abb.13: Vorgeschriebene Kleidung zur Khmer Rouge Zeit, Museum Choeng Ek. Foto: Stephanie Suon-Szabo, 2018._____	S. 96
Abb.14: Regeln, Tuel Sleng. Foto: Stephanie Suon-Szabo, 2018._____	S. 99
Abb.15: Ekmans sechs Basisemotionen auf Khmer "übersetzt"._____	S. 123
Abb.16: (-) <i>arom awichemien</i> (អារម្មណ៍អវិជ្ជមាន) – negative Emotionen._____	S. 124
Abb.17: (+) <i>arom wichemien</i> (អារម្មណ៍វិជ្ជមាន) – positive Emotionen._____	S. 125
Abb.18: Alter der Interviewteilnehmer*innen mit Fokus auf der Khmer Rouge Zeit._____	S. 128
Abb. 19: Beispiele aus der Domainanalyse der Forschung._____	S. 197
Abb. 20: Taxonomische Analyse von Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit._____	S. 198
Abb.21: (-) <i>arom awichemien</i> (អារម្មណ៍អវិជ្ជមាន) – negative Emotionen, ergänzt (blau markiert)._____	S. 233
Abb. 22: Kategorisierung der Emotionen nach Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft._____	S. 246
Abb. 23: Kategorisierung der Emotionen aus Abb 21 nach Jeffery (2015:42)._____	S. 247
Abb. 24: Paradigmenarbeitsblatt: Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit._____	S. 249, 250
Abb. 25: Vollständiges Paradigma: Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit. _____	S. 251
Tabelle 1: Zusammenfassung der verschiedenen Emotionsbegriffe aus den Interviews.____	S. 172-174

Anmerkungen zur Transliteration

Für Khmer gibt es eine Vielzahl an verschiedenen Transliterationssystemen (beispielsweise von American Library Association and Library of Congress (ALA-LC), dem United States Board on Geographic Names and the Permanent Committee on Geographical Names for British Official Use (BGN/PCGN) und der United Nations Group of Experts on Geographical Names (UNGEGN)), von denen sich bisher allerdings keines auf wissenschaftlicher Ebene durchgesetzt hat. Diese Arbeit folgt einer Transliteration auf Grundlage deutscher Phonetik, was die Aussprache der Khmer Begriffe erleichtern soll. Mitunter kann die hier verwendete Transliteration von anderen zitierten Autoren abweichen. Diese werden an den betreffenden Stellen angemerkt.

1. Einleitung

"(...) es war drei Jahre, acht Monate und zwanzig Tage lang."

(Interview mit Om Narith, 2018)¹²

Während Om Narith von seinen Erfahrungen unter der Khmer Rouge Zeit erzählte sah er die meiste Zeit nicht mich direkt an, sondern heftete seinen Blick fest auf den Boden. Die lauten Hintergrundgeräusche der nahegelegenen Straße und Menschen, welche hinter der Grundstücksmauer dröhnten, schien er bei seinen Erzählungen komplett ausgeblendet zu haben. Drei Jahre, acht Monate und zwanzig Tage markieren die Herrschaft der Khmer Rouge vom April 1975 bis zum 6. Januar 1979 in Kambodscha. Diese Zeit war für den Großteil der kambodschanischen Bevölkerung geprägt durch Hunger, harte Arbeit, dem Verlust von Familienmitgliedern und nahestehenden Personen und vor allem durch die ständige Angst getötet zu werden, was das folgende Zitat aus dem Interview mit Bu Chea zeigt:

"An diese Zeit erinnere ich mich immer. Zu dieser Zeit quälten sie uns am Tag und in der Nacht. Schwere Arbeit, Erde tragen, sie gaben uns nicht genügend Essen. Sie machten uns *cheu chap*."

(Interview mit Bu Chea 2018)

Selbstredend war diese Zeit für die Überlebenden in jeglicher Hinsicht sehr emotional – sie fühlten sich *cheu chap* (leidend). Dennoch findet in Kambodscha bis heute kaum Austausch über das Erlebte statt – die Khmer Rouge Zeit im Allgemeinen, aber auch die Emotionen aus jener Zeit werden gemieden. An ebendieser Stelle wird mit der vorliegenden Dissertation angeknüpft, welche die "Emotionen in Kambodscha in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit" beleuchten soll.

Bis in die Gegenwart ist das Land Kambodscha besonders durch die Ära der Khmer Rouge, unter kommunistischer Führung Pol Pots, in bleibender Erinnerung geblieben. Die Khmer Rouge verfolgten das Ziel der Errichtung eines kommunistischen Agrarstaates, in dem (vermeintliche) Regimegegner*innen gezielt getötet, der Buddhismus als Religion verboten und eine neue

¹ Die in dieser Dissertation verwendeten Interviewausschnitte wurden, soweit nicht anders angegeben von Bony Suon und Stephanie Suon-Szabo aus dem Khmer ins Deutsche übersetzt. Alle interviewten Personen, sowie genannte Orte und Personen, wurden in der Dissertation durch Pseudonyme ersetzt und dadurch anonymisiert.

² Dass die Dauer der Herrschaft der Khmer Rouge von vielen Kambodschanern so genau genannt werden kann liegt besonders daran, dass in Schulbüchern, aber auch in Reden, im Fernsehen und Radio "3 Jahre, 8 Monate und 20 Tage" als Einleitung verwendet wird, wenn über die Zeit der Khmer Rouge gesprochen wird. Die Dauer der Khmer Rouge Zeit ist außerdem eine Prüfungsfrage, weswegen auch Schüler*innen diese genau beziffern können.

gesellschaftliche Ordnung erstellt wurde. Die kambodschanische Bevölkerung hat bis heute mit den Folgen dieses Regimes zu kämpfen. Gründe dafür sind neben den oft traumatischen Erfahrungen insbesondere die Art der Aufarbeitung der Vergangenheit. Während in den 1990er Jahren, nach Ende des zweiten Bürgerkrieges (1989), der Hauptschwerpunkt auf der Wiederherstellung eines eigenständigen demokratischen Staates mit Hilfe der UN lag, werden die Hauptverantwortlichen der in der Khmer Rouge Zeit begangenen Verbrechen erst seit 2007 an den ECCC, den Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia, in einem hybriden internationalen Strafgericht verhandelt. Somit findet eine strafrechtliche Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit erst rund 30 Jahre später statt. Innerhalb der kambodschanischen Bevölkerung fand nach Ende der Schreckensherrschaft kaum Diskussion und Austausch über das Erlebte statt. Selbst innerhalb von Familien scheinen die gemachten Erfahrungen bis heute verschwiegen zu werden. Daraus ergibt sich, dass praktisch kaum Austausch zwischen den Generationen über die Khmer Rouge Zeit stattfindet – die gesellschaftliche Aufarbeitung ist demnach gering. Erst in jüngster Zeit arbeiten gezielt verschiedene kleine kambodschanische Organisationen, meist durch internationale Unterstützung, daran diesen Austausch, vorwiegend innerhalb der Dorfebene, voran zu treiben. Das fast kein Austausch über die erfahrenen Emotionen der Khmer Rouge Zeit stattfindet steht in starkem Kontrast zu der Annahme Karstedt's, dass

"As noted, traumatic emotions are frequently shared, and most trauma victims express a need to share their experience."

(Karstedt 2016:52)

In der kambodschanischen Gesellschaft werden Emotionen, insbesondere negative Emotionen, kaum mit anderen Menschen, selbst nahestehenden Personen, geteilt. Die vorliegende Arbeit wird zeigen, dass (negative) Emotionen aus der Zeit der Khmer Rouge wenig verbalisiert und gezeigt werden und dass bestimmte Mimik und Gestik für Außenstehende kaum deutbar ist. Gleichzeitig haben die Emotionen der Khmer Rouge Zeit einen bestimmten Charakter, bei dem besonders die Temporalität eine große Rolle spielt.

Wie die strafrechtliche Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit ist auch die Disziplin der Emotionsforschung im Allgemeinen noch vergleichsweise jung – erst in den letzten Jahren wurde vermehrt das Augenmerk auf das Feld der Emotionen gelegt. Die Erforschung von Emotionen erfolgt in vielen verschiedenen Disziplinen, wie unter anderem in der Biologie (s. bspw. Hüther 2018, Sachser 2018, Safina 2017), Psychologie (s. bspw. Akhtar 2020, Bienermann 2019, Totzeck 2019) und Neuropsychologie (s. bspw. Beer und Güth 2019, Paschke 2016), vermehrt jedoch auch in den Sozialwissenschaften (s. bspw. Fischer 2017, Schröder 2017) und der Ethnologie (s. bspw. Böke 2008, Davies and Spencer 2010, Hermann 1995, Rauchholz 2009). Die wissenschaftliche

Forschung in Kambodscha hat einen starken Fokus auf der Khmer Rouge Zeit – so werden in den verschiedensten Disziplinen, beispielsweise aus historischer, oder rechtswissenschaftlicher Sicht, bei letzterer insbesondere innerhalb von Transitional Justice (TJ), die Herrschaft der Khmer Rouge und Prozesse in den ECCC erforscht und diskutiert (.s. bspw. Chandler 2008, Cohen 2011, Doung and Ear 2009, Dy 2007, Kiernan 1996, Kroker 2010, Vickery 1984).

In der Emotionsforschung lag der Schwerpunkt zunächst auf der Entstehung von Emotionen. Der Blick darauf wie mit Emotionen umgegangen wird und wie diese bewältigt werden erfolgte erst später (vgl. Weber und Laux 1993:11). Das Feld der Emotionsforschung ist insbesondere in den letzten Jahren in den verschiedensten Bereichen gewachsen. So werden Emotionen nicht mehr nur in den Bereichen der Psychologie und Biologie erforscht, sondern auch augenscheinlich zunächst nicht verbundene Bereiche werden mit Emotionen in Verbindung gebracht und rücken in den Fokus der Forschung. Emotionen im Allgemeinen in Kambodscha und auch im Bezug auf die Khmer Rouge Zeit wurden bis dato noch nicht erforscht – es handelt sich bei dieser Arbeit somit um ein Novum. Die Dissertation soll insbesondere einen Beitrag zu der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha liefern und dabei den Blickwinkel weg von den Verhandlungen in den ECCC auf eine kleine ländliche Dorfgemeinschaft, deren Erfahrungen und Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit, sowie deren Ausdruck und Umgang, richten.

Forschungsgegenstand der Dissertation ist demnach zum einen die Forschung zu Emotionen in Kambodscha mit Fokus auf der Zeit der Khmer Rouge. Zum anderen steht die Verbindung mit der Thematik der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit von Emotionen im Vordergrund. Die Arbeit verfolgt vier Ziele. Erstens das ethnographische Festhalten von Erzählungen von Zeitzeugen über die Zeit der Khmer Rouge (1), was durch die Methode der narrativen Interviews erreicht wird. Zweitens das Beschreiben, Kontextualisieren und Analysieren von den innerhalb der Forschung beobachteten und festgestellten Emotionen (2). Drittens das Aufzeigen der Relevanz einer ethnologischen Forschung mit dem Thema Emotionen in Kambodscha im Rahmen der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit im Allgemeinen und insbesondere für die weitere Aufarbeitung der Vergangenheit (3) und viertens als Beitrag zu der oft ethnozentrischen Debatte zur Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha (4).

Aus dem Forschungsgegenstand lassen sich die im Folgenden aufgelisteten Forschungsfragen ableiten, welche im Rahmen der Dissertation geklärt werden sollen:

1. Welche emischen und kulturell geprägten Emotionen gibt es mit Fokus auf der Vergangenheit der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha?
2. Wie werden diese Emotionen verbal und durch Mimik und Gestik artikuliert?
3. Welche Rolle spielen Emotionen im Austausch über und in der Aufarbeitung der Khmer

Rouge Zeit in Kambodscha?

Mit der Beantwortung der Forschungsfragen soll ein ethnographischer Beitrag zu der Forschung in Kambodscha geleistet werden, welche in weiten Teilen veraltet ist. Des Weiteren soll der Fokus weg von der rechtlichen Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit auf die gesellschaftliche Ebene gelenkt werden. Die Ergebnisse aus der vorliegenden Arbeit haben demnach das Potenzial nicht nur einen neuen Blickwinkel und Diskussionsbeitrag zu den bestehenden Debatten rund um Transitional Justice in Kambodscha zu liefern, sondern es werden auch konkrete Ansatzpunkte für die Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit für Überlebende und die Arbeit von NGO's aufgezeigt.

Methodisch wurden für die Beantwortung der Forschungsfragen neben einer umfassenden Literaturrecherche zwei Feldforschungen in Kambodscha (2016, 2018) durchgeführt. Neben der teilnehmenden Beobachtung lag der methodische Fokus hier bei der Aufnahme narrativer Interviews mit Überlebenden der Khmer Rouge Zeit. Nicht nur bei der Auswahl der Interviewpartner*innen wurde ein klarer Rahmen auf Überlebende der Khmer Rouge Zeit gesetzt, sondern auch örtlich war die Forschung an einen kleinen, ländlich gelegenen Ort, Phum³, gebunden. Nur wenige Interviews wurden in der Hauptstadt Phnom Penh aufgenommen. Ergänzt wurde die Forschung durch Interviews in Deutschland mit kambodschanischen Studenten*innen, deren Fokus auf Emotionen in Kambodscha im Allgemeinen lag.

1.1. Aufbau der Arbeit

Die vorliegende Dissertation ist in acht Kapitel unterteilt, welche folgend erläutert werden.

Im zweiten Kapitel wird der Stand der Forschung zu Emotionen im Allgemeinen und in Kambodscha dargelegt. Außerdem wird auf die Diskrepanz zwischen rechtlicher und gesellschaftlicher Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit eingegangen. Es wird die zu Grunde liegenden Theorie zu Emotionen aus Sicht der Ethnologie erläutert. Hierbei folgt zunächst die Annäherung, Beschreibung und Definition des Begriffs Emotionen durch die Abgrenzung zu den Begriffen Gefühl, Affekt, Empfindung und Stimmung. Dies bildet die Grundlage für die Arbeitsdefinition von Emotionen dieser Dissertation. Im Zuge dessen werden die verschiedenen theoretischen Forschungsrichtungen dargestellt. Angefangen mit dem primär biologischen Ansatz, über den primär kulturellen Ansatz bis hin zu dem neueren biologisch-kulturellen Ansatz werden die wichtigsten Vertreter*innen, Ansichten und Kritikpunkte aufgezeigt. Es folgt die theoretische

³ Der Forschungsort wird detailliert in Kapitel 3.2.1. beschrieben. Auch der Name des Forschungsortes wurde anonymisiert.

Verortung, welche die Grundlage für die durchgeführte Forschung und Wahl der Methodik war. In einem weiteren Teil des Kapitels wird außerdem auf die Begriffe Vergangenheitsaufarbeitung und TJ eingegangen, um zu zeigen welcher der beiden Begriffe für die vorliegende Arbeit von Bedeutung ist. Mit der bestehenden Forschungslücke zu Emotionen in Kambodscha lässt sich die Relevanz der vorliegenden Arbeit begründen.

In Kapitel drei wird zunächst die methodische Herangehensweise eingehend beleuchtet. Es wird hier explizit auf die gewählte Methode der Feldforschung und deren Durchführung eingegangen. Durch die Gegenüberstellung mit gängigen Methoden der Emotionsforschung wird die Besonderheit der durchgeführten Forschung aufgezeigt. Weitere wichtige Punkte umfassen die Vorstellung des Forschungsortes Phum und die Reflexion der eigenen Rolle im Feld, welche zum einen Einfluss auf die gewählte Methode, aber auch auf die Arbeit an sich hatte. Ebenfalls wird in diesem Kapitel auf die Methode der narrativen Interviews und deren Durchführung und mitunter Probleme eingegangen. Das Kapitel zeigt nicht nur welche Methoden für die Forschung relevant waren, sondern auch welche Methoden für die Auswertung der Daten angewendet wurden.

Das vierte Kapitel dient als Einleitung in die Geschichte Kambodschas von dem Jahr 1953 bis heute. Der Fokus liegt bei dieser Zusammenfassung insbesondere auf der Zeit der Khmer Rouge in Kambodscha (1975-1979). Das Ziel ist hier besonders den großen Einfluss dieser im historischen Vergleich kurzen Zeitspanne auf die kambodschanische Bevölkerung bis heute aufzuzeigen. Außerdem dient die Darstellung der Khmer Rouge Geschichte als Orientierungshilfe und Einordnung für die Erzählungen der Interviewten. Der zweite Teil des vierten Kapitels umfasst den Buddhismus in Kambodscha und die Rolle von Emotionen, sowie die Darstellung der buddhistischen und kulturellen Konzepte von *mien muk*, *mien moat* (das Gesicht Wahren), Karma, merit, *twoe bon ban bon*, *sangkun*, *sangsoek* und der Wichtigkeit von Hierarchien für das gesellschaftliche Zusammenleben in Kambodscha. Die erläuterten Konzepte werden in der Analyse der Emotionsbegriffe verwendet.

Im fünften Kapitel liegt der Fokus auf der Darstellung der verschiedenen Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha. Zentrale Fragen des Kapitels sind, welche Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha bestehen und wie weit die Aufarbeitung der Vergangenheit fortgeschritten ist. Zur Beantwortung dieser Fragen wird zunächst auf das nationale Narrativ nach Emde (2014) eingegangen. Infolgedessen werden die staatlichen Gedenktage *bram bi makara* und "Tag der Erinnerung", die staatlichen Gedenkstätten Choeng Ek und Tuel Sleng, die ECCC und die Verfahren, sowie die NGO's TPO (Transcultural Psychosocial Organisation), YFP (Youth for Peace), KdK (Kdei Karuna) und das DC-CAM, welche mit ihrer Arbeit ebenfalls einen Beitrag zur Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha leisten,

dargestellt und erläutert. Hierdurch wird gezeigt auf welchen Ebenen und wie weit die Khmer Rouge Vergangenheit in Kambodscha bis dato aufgearbeitet wurde.

Die Kapitel sechs und sieben bilden mit der Darstellung der erhobenen Daten, sowie mit der darauf folgenden Analyse in Kapitel 8, den Hauptteil dieser Arbeit. Beide Kapitel sollen die Frage beantworten, welche emischen und kulturell geprägten Emotionen es mit Fokus auf der Vergangenheit der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha gibt und wie diese Emotionen verbal und durch Mimik und Gestik artikuliert werden.

In Kapitel sechs wird zunächst auf die Übersetzung von Emotionen auf Khmer eingegangen. Bei der Darstellung des Datenmaterials stehen die erstellten Wortlisten und Interviewstatistika im Vordergrund. Es folgen Zusammenfassungen einiger ausgewählter Interviews, die einen Einblick in die Zeit aus Sicht der Überlebenden geben sollen. Der Kern des siebten Kapitels ist die Darstellung der verschiedenen sprachlich in den Interviews genannten Emotionen, welche mit Hilfe von Interviewausschnitten beschrieben und kontextualisiert werden. Ergänzt wird die Darstellung der genannten Emotionen durch die Arbeit von Chhim (2014) zu *baksbat*⁴ in Kambodscha. Am Ende des Kapitels werden die während der Feldaufenthalte beobachtete Mimik und Gestik beschrieben.

Im achten Kapitel werden die durch die Forschung erhobenen Daten zu Emotionen analysiert. Es werden zunächst Rückblicke und Verbindungen zu Theorie und Methode aufgezeigt. Die Domain-Analyse verdeutlicht noch einmal die vorherrschenden Themen der Forschung und Interviews. Es folgt der Vergleich der Interviewinhalte und Forschung mit den in Kapitel fünf dargestellten Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha. Im Anschluss daran werden die in Kapitel sechs ausgewählten Interviews analysiert. Es werden danach die zuvor beschriebenen und kontextualisierten Emotionen unter anderem mit Hilfe der kambodschanischen und buddhistischen Konzepte analysiert. Die im Kapitel sechs dargestellte Abb. 16 wird außerdem nach der Analyse der genannten Emotionsbegriffe ergänzt. Erneut wird auf die Ergänzungen von Chhim (2014) und Chum Mey (2012) eingegangen. Darauf folgt die Analyse der während der Forschung beobachteten Mimik und Gestik. Erweiternd wird der Einfluss der kambodschanischen und buddhistischen Konzepte und der Umgang und Einsatz von Emotionen beleuchtet. Abschließend wird auf die Temporalität der Emotionen und mit Hilfe der Komponentialanalyse auf die Charakteristika der Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit eingegangen.

Im neunten und somit letzten Kapitel werden die einzelnen Kapitel und deren Ergebnisse kurz zusammengefasst. Im Fazit werden die wichtigsten Punkte der Arbeit erläutert und diskutiert, sowie die Forschungsfragen beantwortet.

⁴ *Baksbat* versteht Chhim (2014) als einen PTSD ähnlichen Ausdruck, wobei das kambodschanische *baksbat* nicht gleichzusetzen ist, sondern Besonderheiten aufweist, die Chhim in seiner Arbeit herausstellt.

2. Stand der Forschung und Theorie

In dem vorliegenden Kapitel wird zunächst der Stand der Forschung dargelegt. Zentral ist hier die Frage, wie der Stand der Forschung zu Emotionen im Allgemeinen, aber auch zu Emotionen in Kambodscha und der Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha ist. Um diese Frage zu beantworten wird mit einer ausgiebigen Betrachtung der Forschung zu Emotionen begonnen, welche im späteren Verlauf mit der Theorie zu Emotionen und der eigenen theoretischen Verortung (2.2.) ergänzt wird. Es ist außerdem wichtig sich die Definitionen und das dieser Arbeit zugrunde liegende Verständnis von Vergangenheitsaufarbeitung und Transitional Justice (TJ) klar zu machen, was in dem Unterkapitel 2.3. erläutert wird. Ziel des Kapitels ist es durch den Stand der Forschung zu Emotionen im Allgemeinen und in Kambodscha eine klare Forschungslücke aufzuzeigen, welche die Relevanz der Forschung zu Emotionen in Kambodscha begründet.

2.1. Forschungsstand und Relevanz der Forschung

Die Darstellung des Forschungsstands zu Emotionen im Allgemeinen bezieht sich insbesondere auf die Theorie zu Emotionen und die Disziplin der Ethnologie. Eine Darstellung des gesamten Forschungsstandes zu Emotionen, beispielsweise aus Sicht der Biologie und Neuropsychologie, würde sowohl den Rahmen dieser Arbeit überschreiten, als auch nicht zielführend für die dieser Arbeit zugrunde liegenden Fragestellungen sein.

Aus Sicht der Ethnologie gibt es zwei theoretische Hauptforschungsrichtungen zu der Thematik Emotionen. Die erste Strömung umfasst die Annahme, dass Emotionen primär biologisch konstituiert sind (Röttger-Rössler 2002:147). Vertreter der Annahme, dass Emotionen eine Anzahl universeller Basis- oder Primäremotionen zugrunde liegt sind in der Ethnologie u.a. Gerber (1975), Heider (1991) und Spiro (1984) (Röttger-Rössler 2002:147). Die Basisemotionen können von kulturellen Faktoren beeinflusst werden, sind jedoch an sich Kultur unabhängig (Röttger-Rössler 2002:147) - es gibt sie in jeder Kultur, ihre Anzahl ist jedoch umstritten (Röttger-Rössler 2002:148).

Demgegenüber steht der Ansatz, dass Emotionen primär kulturell konstituiert werden und kein universelles Set von Basisemotionen besteht (s. Abu-Lughod and Lutz 1990). Die Vertreter*innen

wählen für das Erklären von Emotionen einen Zugang über den Diskurs nach Foucault (Abu-Lughod und Lutz 1990:9) und verstehen Emotionen als diskursive Praktiken (Abu-Lughod and Lutz 1990:10). Aus dieser Ansicht abgeleitet folgern sie:

„Arguing that the emotion of discourse is social, cultural, political, and historical, just as is its current location in the psyche or the natural body, they show clearly how discourse on emotion and emotional discourses are commentaries on the practices essential to social relations.“

(Abu-Lughod und Lutz 1990:19)

Röttger-Rössler geht weiter und versteht Emotion als relationalen Prozesse und nicht als ein statisches Phänomen (2002:158). Nach ihr basieren

“Die Emotionen, die ein Mensch in einer bestimmten Situation fühlt, (...) auf einer Vielzahl von Faktoren: Zum einen auf den jeweiligen sozialen Kontext und den entsprechenden kulturellen Interpretations- und Verhaltensmodellen, zum anderen auf der spezifischen Psyche und Biografie des Einzelnen sowie den jeweiligen, in der Biologie des Menschen verankerten, physiologischen Reaktionen und ihrer subjektiven Wahrnehmung, die ihrerseits wiederum zum Teil kulturell modelliert ist, ebenso wie die eventuelle Äußerung der Emotion kulturellen Regelungen unterliegt.“

(Röttger-Rössler 2002:158)

Ein dritter theoretischer Ansatz, unter anderem von Hinton (1991, 1993, 1999b) und Leavitt (1996) geprägt, versteht emotionale Phänomene als Synthese von biologischen und kulturellen Faktoren. Die Theorie zu Emotionen im Allgemeinen ist demnach umfangreich und wird aus diesem Grund gesondert dargestellt. Innerhalb dieses Unterkapitels wird auch die eigene theoretische Verortung aufgezeigt.

Insbesondere zu der Thematik Emotionen mit regionalem Schwerpunkt auf Kambodscha hat bisher keine umfassende Grundlagenforschung stattgefunden. Es lassen sich nur in wenigen einzelnen Veröffentlichungen Hinweise dazu finden, welche Emotionen und Konzepte es in Kambodscha gibt und wie diese verhandelt werden. Während in Südostasien in einigen Ländern bereits zu Emotionen geforscht wurde (u.a. Hermann 1995, 2005; Röttger-Rössler 2004), wurde in Kambodscha bisher keine Grundlagen- oder Teilforschung zu Emotionen betrieben. Auch die Forschung über Sozialstrukturen und kulturelle Konzepte ist nicht aktuell und beruht weitestgehend auf den Werken von May Ebihara aus den 1960er und 1970er Jahren (s. Ebihara 1968, 1974).

Ebenfalls ist eine Grundlagenforschung zu kambodschanischen und buddhistischen Konzepten, welche wichtig wäre um Prozesse und Verhaltensweisen zu verstehen, fast nicht vorhanden. Hier kann jedoch auf die wenigen Veröffentlichungen von beispielsweise Harris (1999, 2005a, 2005b), der sich besonders mit dem Buddhismus in Kambodscha auseinandergesetzt hat, als auch Muecke (1995), Smith-Hefner (1993, 1999) und Ong (2003), die das kambodschanische Konzept *mien muk*, *mien moat* (das Gesicht Wahren) aufgreifen und beschreiben, zurückgegriffen werden. Peang-Meth

(1991) gibt einen sehr allgemeinen und kurzen Einblick zu Emotionen in Kambodscha. In den Arbeiten von Hinton (1996, 1998a,b), welcher umfassende Werke zu den Khmer Rouge in Kambodscha und dem dortigen Genozid verfasst hat, werden neben dem kulturellen Konzept *sangsoek* auch mit diesem zusammenhängende Emotionen beschrieben.

Es zeigt sich demnach eine klare Forschungslücke bei der aktuellen Forschung in Kambodscha, insbesondere bei der Thematik Emotionen.

Im Gegensatz zu der sehr dürftigen wissenschaftlichen Literatur zu Emotionen und kulturellen Konzepten in Kambodscha, werden die Prozesse in den ECCC aktuell eingehend in der wissenschaftlichen Literatur diskutiert und analysiert. Auch über die Zeit der Khmer Rouge (1974-1979) in Kambodscha und die Geschichte des Landes gibt es viel Literatur (s. Chandler 1987, 1991, 2008; Harris 2005a, 2005b, Kiernan 1996, Vickery 1984). In der Literatur zu den strafrechtlichen Prozessen in den ECCC liegt häufig der Fokus auf der Rolle der Zivilparteien, welche bisher in dieser Form einzigartig ist (s. bspw. Kroker 2010, 2012; Hoven 2010, Hoven et al. 2013). Die Verbindung von Emotionen mit den Prozessen wurde bisher nur von Jeffery (2015) und Herlihy et al. (n.d.) in Zusammenhang mit Gerechtigkeit und Vergebung gemacht. Fehlend ist jedoch Literatur und empirische Forschung dazu, wie Menschen, die unter den Verbrechen der Khmer Rouge litten, emotional mit den Prozessen umgehen und welche Interessen sie verfolgen - ein Punkt zudem ich mit dieser Forschung einen Beitrag leisten möchte.

In der wissenschaftlichen Literatur wird der Prozess und die damit verbundene Thematik der Wiedergutmachung und Transitional Justice bereits eingehend beleuchtet (s. Cohen 2011, Darcy 2008, Doung and Ear 2009, Ramji 2005). Das Gericht der ECCC beinhaltet eine Besonderheit – die Möglichkeit als Zivilpartei an den Verfahren aktiv teilzunehmen. Die kambodschanische Bevölkerung und die zivilklagenden Personen sollen durch die Verfahren die mehr als 30 Jahre zurückliegenden Verbrechen aufarbeiten und dadurch Wiedergutmachung erhalten – ein Ziel welches innerhalb der kambodschanischen Bevölkerung oft kontrovers betrachtet wird. Trotz dieser Besonderheit wird den Zivilparteien jedoch wenig Aufmerksamkeit geschenkt, obwohl diese sich in den Prozessen in direkter Konfrontation mit der Vergangenheit und Tätern*innen sehen. Unterstützung erfahren sie hierbei durch die Victims Support Section (VSS) der ECCC und durch die Organisation TPO, welche psychologische Unterstützung bietet. Fraglich ist, welche Emotionen die Prozesse bei Ihnen hervorrufen und wie sie mit diesen umgehen. Das Gericht selbst ging sogar soweit die Zivilparteien anzuhalten ihre Emotionen innerhalb des Gerichtssaals einzuschränken (Agger and Chhim 2013).

Neuere Arbeiten von jungen kambodschanischen Forschern*innen befassen sich im Rahmen der Cambodia Working Paper Series beispielsweise mit den Auffassungen junger

Kambodschaner*innen zu der Zeit der Khmer Rouge (Tann and Tim 2019), der Rolle von NGO's bei Transitional Justice in Kambodscha (Huy 2019), den gewonnenen Erkenntnissen aus den Verfahren in den ECCC (Soy and Hing 2019) und dem Mangel von Versöhnung auf der Gemeinschaftsebene (Mam 2019). Wünschenswert wäre, dass auch in Zukunft mehr Arbeiten, insbesondere von kambodschanischen Forschern*innen zur Zeit der Khmer Rouge und der gesellschaftlichen Aufarbeitung dieser entstehen.

Die vorliegende Arbeit richtet den Blick weg von den Prozessen in den ECCC auf eine kleine ländlich gelegene Dorfgemeinschaft und somit auf die gesellschaftliche Ebene. Mit der Thematik Emotionen in der Khmer Rouge Zeit wird ein wichtiger Beitrag zu einer bestehenden Forschungslücke zu Forschung in Kambodscha und zu Emotionen gegeben.

Nach Röttger-Rössler liegt

„Die Aufgabe der Ethnologie innerhalb der interdisziplinären Erforschung menschlicher Emotionen (...) in der Aufdeckung der kulturspezifischen Besonderheiten emotionalen Verhaltens.“

(Röttger-Rössler 2002:147)

Eben diese kulturspezifischen Besonderheiten sollen mit dieser Arbeit aufgedeckt werden. Bisher wurde noch keine ethnologische Forschung zu Emotionen in Kambodscha erhoben, sodass die vorliegende Dissertation neue Erkenntnisse liefert.

Wie der Abschnitt zum Forschungsstand zu Emotionen in Kambodscha zeigt, besteht an dieser Stelle eine Forschungslücke. Die Forschung über das soziale Leben in Kambodscha, als auch über kulturelle Konzepte ist nicht mehr aktuell. Mit der Forschung zu Emotionen in Kambodscha mit Fokus auf der Vergangenheit der Khmer Rouge Zeit kann hier eine Lücke gefüllt werden. Gleichzeitig stellen Emotionen in Kambodscha in Zusammenhang mit der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge eine neue Verbindung dar. Forschungserkenntnisse könnten genutzt werden um einen sensibleren Umgang mit den Zivilparteien zu unterstützen, da dieser bisher oft kritisiert wurde (s. Agger and Chhim 2013, Hoven 2010, Hoven et al. 2013, Kroker 2012). Auch für die Arbeit verschiedener NGO's zur Vergangenheit der Khmer Rouge können die Ergebnisse von Interesse sein, da sie Erkenntnisse für den Umgang mit Zeitzeugen*innen und deren Therapie liefern können.

Des Weiteren ist das Forschungsvorhaben höchst aktuell, da zum einen die Prozesse an den ECCC noch nicht abgeschlossen sind – Case 003 und Case 004 werden immer noch verhandelt – und zum anderen erst in den letzten Jahren eine allmähliche Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit innerhalb der kambodschanischen Bevölkerung stattfindet. Für diese Aufarbeitung spielen Emotionen eine große Rolle. Insbesondere in Hinblick auf Vergebung stellt Jeffery heraus, dass der Schlüssel in den

negativen Emotionen selbst zu finden sei: "(...) the solution to the forgiveness dilemma itself is to be found in the nature of the negative emotions themselves." (Jeffery 2015:36).

Der wichtigste Punkt ist jedoch, dass bisher der Fokus bei der Forschung zur Vergangenheit der Khmer Rouge überwiegend bei der historischen Darstellung der Zeit und den Geschehnissen rund um die ECCC liegt. Aus diesem Grund soll dem Beispiel von Bennett gefolgt werden, die in ihrer Arbeit den Fokus auf die Rolle des Konzepts von Karma für die Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit in Kambodscha legt:

"This article considers ways people in Cambodia narrate the Khmer Rouge regime and its genocide outside the bounds of the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia (ECCC). (...) By stepping outside the court, I consider ways of dealing with the genocide that exist beyond the international framework of transitional justice, thereby asking wider questions of what justice is and does. Rather than claiming a dichotomy between (inter)national and local forms of providing "justice" and dealing with genocide, I consider the different frameworks to be co-existing forms of global interaction; sometimes at odds with each other; sometimes complementary; often times unrelated but important companions."

(Bennett 2018:Abstract)

Ein weiterer wichtiger Punkt, dem auch diese Dissertation folgt, ist aufzudecken, wie Überlebende der Khmer Rouge Zeit, welche bisher keine Berührungspunkte mit den Verfahren in den ECCC hatten, mit ihren Erfahrungen aus der Khmer Rouge Zeit umgehen und besonders wie diese emotional – verbal und in Mimik und Gestik – ausgedrückt werden:

"This article steps outside the Extraordinary Chambers to consider how people in rural Cambodia, who have not been involved in the court, create their own understandings and lived experiences of the Khmer Rouge regime."

(Bennett 2018:68)

Neben der Besonderheit, dass auch dieser Dissertation eine ausgewählte, kleine, ländlich situierte Gruppe von Personen im Fokus liegt, welche keinen direkten Kontakt mit den Verfahren in den ECCC hat, werden auch zwei weitere Beiträge geleistet:

"By way of final conclusion, we note two contributions that the comparative study of emotions might make to ethnography more generally. First, it can aid in the development of the interpretive approach to culture by giving new methodological relevance to the ethnographer's emotional response to field work."

(Lutz and White 1986:430)

"Secondly, one of the promises of the new interest in emotion is that it can reanimate the sometimes robotic image of humans which social science has purveyed."

(Lutz and White 1986:431)

Auch der Faktor Zeit spielt für das Thema dieser Arbeit eine herausragende Rolle, wie sich später zeigen wird. Nach Elster:

"The demand for transitional justice, and notably for punishment of wrongdoers, tends to decrease with the time that has passed since the wrongdoing."

(Elster 2003: 3)

Die vorliegende Arbeit wird zeigen, dass einige der in der Zeit der Khmer Rouge ausgelösten Emotionen bis in die Gegenwart überdauern und somit großen Einfluss auf das soziale und gesellschaftliche Leben der Überlebenden haben. Somit kann die Aussage von Elster durch die vorliegende Arbeit nicht gestützt werden. Die Arbeit stellt außerdem kambodschanische und buddhistische Konzepte heraus, welche einen großen Einfluss auf Emotionen zum einen, aber auch auf Vergebung und Wiedergutmachung haben.

Somit zeigt sich nicht nur die Relevanz des Forschungsthemas für das wissenschaftliche Feld und die Forschung zu Emotionen im Allgemeinen, sondern auch die Besonderheit, dass durch die Wahl einer qualitativen Feldforschung auf dem Land, ein neuer Fokus gesetzt wird.

2.2. Theorie

2.2.1. Emotionen – der Versuch einer Definition

Die Einleitung dieser Dissertation spricht von Emotionen, nennt das Wort Gefühl. Doch was genau verbirgt sich hinter diesen Begriffen? So galt es zunächst herauszukristallisieren was Emotionen sind, wie sie in der Literatur definiert werden und was die dieser Dissertation zugrunde liegende Arbeitsdefinition ist, die mein Verständnis von Emotionen zeigt. Weiterhin gilt zu klären, welche verschiedenen Ansätze es in der Emotionsforschung gibt und welche Vertreter*innen diese haben. Was sind die Ansichten, Besonderheiten und Diskussionspunkte der verschiedenen Ansätze?

In diesem Theorieteil zu Emotionen sollen die oben aufgeworfenen Fragen beantwortet werden. Es soll als Grundlage für diese Dissertation dienen und zeigen welche Annahmen für die Forschung bedeutend waren. Neben der Eingrenzung und Definition des Begriffs Emotionen, sowie der Vorstellung der Arbeitsdefinition steht besonders die Darstellung der verschiedenen theoretischen Forschungsrichtungen zu Emotionen, sowie die eigene Verortung, im Fokus. Auch während der Feldaufenthalte und bei der späteren Auswertung der erhobenen Daten war die Theorie zu Emotionen erforderlich und diente als Orientierungshilfe.

Emotion, Gefühl, Affekt, Stimmung, Empfindung – alle diese Begriffe sind uns wohl gut bekannt, doch genauer betrachtet ist es schwer diese Ausdrücke voneinander zu unterscheiden und zu definieren. Aus diesem Grund wird zunächst ausgearbeitet, was Emotionen sind und wie sie theoretisch konzipiert werden. In einem zweiten Schritt sollen Emotionen von Gefühl, Affekt,

Stimmung und Empfindung untereinander abgegrenzt werden. Am Ende dieses Abschnitts steht die Arbeitsdefinition, welche grundlegend für die Forschung und Auswertung war.

Linguistisch lässt sich das Wort Emotion aus dem Lateinischen *emotio* (Gen. *-onis*) ableiten. Es wird aus dem Verb *emovere* gebildet, welches zusammengesetzt ist aus dem Präfix *e-* (*ex*: aus, heraus) und dem Verb *movere* (bewegen), und mit „herausbewegen, -schaffen, erschüttern, und aufwühlen“ übersetzt werden kann. Somit können Emotionen als etwas verstanden werden, dass uns bewegt.

Nach Hartmann reagiert man emotional, wenn man "(...) nicht in der Lage, oder nicht bereit [ist], sein Handeln ausschließlich rational auszurichten" (Hartmann 2010:29). Hierfür gibt es zahlreiche positive als auch negative Beispiele, wie das Wiedersehen mit einer nahestehenden Person, oder auch die Trauer über den Tod.

Um eine Definition für Emotionen zu finden werden zunächst die Begriffe Stimmung, Affekt, Empfindung und Gefühl definiert und in Beziehung gesetzt. Dabei erscheint die Abgrenzung zwischen Stimmung und Emotion am eindeutigsten. Nach Betsch et al. werden Stimmungen wie folgt definiert:

"Gute und schlechte Stimmungen sind Gefühle mit geringer Intensität, die sich nicht auf ein konkretes Objekt richten, sondern den Hintergrund unseres Erlebens darstellen."

(Betsch et al. 2011:126)

Weiter erklären Betsch et al., dass Stimmungen das Entscheiden beeinflussen können, jedoch im Vergleich zu Emotionen keine Objektgerichtetheit haben. Außerdem werden Stimmungen nicht so intensiv empfunden, wie Emotionen, obwohl sie oft über einen längeren Zeitraum anhalten können (Betsch et al. 2011:126). Demnach sind Stimmungen Emotionen und Gefühlen untergeordnet und weisen insgesamt betrachtet eine geringere Intensität auf.

Im Gegensatz dazu ist nach Hartmann der Begriff Affekt zu einer bestimmten Gefühlsvariante geworden (Hartmann 2010:30). Im Affekt zu handeln bedeutet demnach "die Kontrolle zu verlieren" und als " unzurechnungsfähig" zu gelten (Hartmann 2010:30). Demnach ist auch dieser Begriff Gefühlen und Emotionen untergeordnet.

Mit Empfindung wird in der Psychologie eine Sinneswahrnehmung in Folge einer Reizeinwirkung bezeichnet. Ausgelöst werden können Empfindungen durch Reize innerhalb und außerhalb des Körpers. Man kann Empfindungen entsprechend den verschiedenen Sinnesfunktionen unterscheiden. Daraus ergeben sich die folgenden Unterscheidungen: Gesichts-, Hör-, Geruchs-, Geschmacks-, Tast-, Temperatur-, Schmerz-, Bewegungs-, Gleichgewichts- und Organempfindungen (sign-lang 2018a).

Hartmann übersetzt Empfindungen mit dem Englischen ‚feelings‘ und schreibt zum Unterschied

zwischen Gefühlen und Empfindungen:

"Empfindungen (*feelings*) sind in diesem Sinne das, was wir im Falle von Schmerzen, aber auch im Falle von Gefühlen spüren oder bemerken. Schmerzen und Gefühle fühlen sich dieser Verwendung nach so oder so an, sie sind angenehm oder unangenehm, heftig oder ruhig etc. Empfindungen können in diesem Sinne intensiv oder weniger intensiv sein. (...)"

(Hartmann 2010:31)

Hartmann erklärt weiter den Unterschied zu Gefühlen und stellt fest, dass Gefühle eine Empfindungsseite haben, aber umfassender als Empfindungen sind (Hartmann 2010:31).

Kein nennenswerter Unterschied lässt sich allerdings zwischen dem Verständnis von Gefühl und Emotion machen, da sie sich im Deutschen in der Alltagssprache synonym verwenden lassen (Hartmann 2010:31). Im Englischen, auch in vielen wissenschaftlichen Texten, werden die Worte ‚emotion‘ und ‚feelings‘ verwendet. In den Arbeiten werden beide Begriffe ebenfalls oft (unwissentlich) synonym verwendet, wobei hier die Übersetzung ‚feeling‘ für Gefühle verbreiteter ist. An dieser Stelle ist zunächst die Definition von ‚feeling‘ (Gefühl) wichtig:

"In the broadest possible definition a feeling is the perception of an emotional state, as enacted in the body, an essential content of which is the perception of some variation of the sense of pleasure or pain (...).

(Damasio 2004:52)

Demnach kann eine Unterscheidung von Emotionen und Gefühlen wie folgt vorgenommen werden:

"(...) feelings are the mental representation of the physiologic changes that occur during an emotion. The essence of feelings of emotion is the mapping of the emotional state in the appropriate body-sensing regions of the brain. But feeling an emotion also includes the mapping of changes that occur in the cognitive processing style, as well as the evocation of thoughts that are congruent with the feeling state."

(Damasio 2004:52)

Nach den Definitionen von Stimmung, Affekt und Empfindung zum einen und der von Gefühlen auf der anderen Seite, steht an dieser Stelle mein Verständnis von Emotionen, welches die Grundlage der Forschung darstellt.

Zunächst lässt sich festhalten, dass die Begriffe Stimmung, Affekt und Empfindung Gefühlen untergeordnet sind und in der Regel eine geringere Intensität aufweisen. Affekt ist eine bestimmte Gefühlsvariante, Stimmungen weisen als wichtigen Unterschied keine Objektgerichtetheit auf und Empfindungen gelten als nicht so umfassend, wie Emotionen. Aus der Definition von Emotionen lässt sich zusammenfassen, dass Emotionen ein persönliches, subjektives Erleben sind, was durch verschiedene Reize ausgelöst wird. Diese Reize sind zum einen innere Reize, wie beispielsweise Körperempfindungen, aber auch äußere Reize, wie Sinnesempfindungen. Weiteren Einfluss auf Emotionen können kognitive Prozesse, wie Bewertungen, haben.

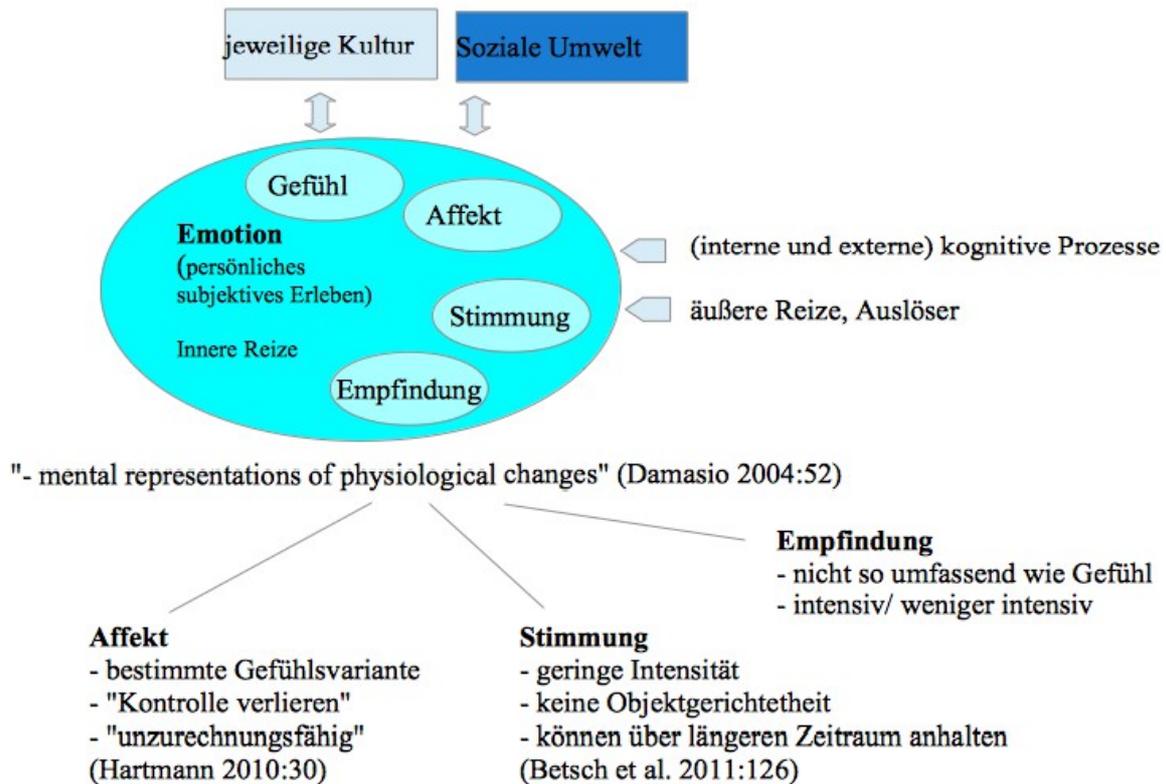


Abb. 1: Zusammenfassung und Darstellung der Begriffe Stimmung, Affekt, Empfindung, Gefühl und Emotion.

Auch hier zeigt sich die Unterordnung der zuvor definierten Begriffe zu Emotionen. Hinzu kommt, dass Emotionen in Abhängigkeit zu dem sozialen Umfeld und der jeweiligen Kultur stehen (signlang 2018b⁵). Anzumerken ist an dieser Stelle, dass Kultur nicht wie in der Abbildung gezeigt nur extern anzusehen ist, sondern auch intern, da sie verinnerlicht wird. Wie stark die Abhängigkeit zu dem sozialen Umfeld und der jeweiligen Kultur ausfällt wird in der unter 2.2. folgenden Darstellung der verschiedenen Forschungsrichtungen zu Emotionen aufgezeigt.

Zunächst möchte ich jedoch die Arbeitsdefinition auf Grundlage der untereinander definierten und in Beziehung gesetzten Begriffe zeigen:

1. Emotionen stellen ein persönliches, subjektives Erleben, ausgelöst durch interne und externe Reize und Auslöser dar.
2. Emotionen schließen Gefühle, Affekte, Empfindungen und Stimmungen mit ein.

Für die Forschung bedeutete diese Arbeitsdefinition, dass die Wahl der Methode der teilnehmenden Beobachtung zum Erfassen von Emotionen am vielversprechendsten sein sollte, da nur mit dieser Methode die externen Auslöser der kambodschanischen Kultur und der sozialen Umwelt umfassend

⁵ Auf der Seite der Universität Hamburg werden Definitionen bestimmter Begriffe, sowie die dazugehörigen Gebärdenausdrücke gezeigt.

mit einfließen können. Die Arbeitsdefinition hat somit auch die Grundlage, sowie die Maßstäbe für die Methodik der hier angewandten Empirik gesetzt. Besonders bei der Analyse des in der Forschung erhobenen Datenmaterials half die zuvor festgelegte Arbeitsdefinition und diente dabei als Orientierungshilfe, sowie als Analysegrundlage.

Nach Jeffery können Emotionen in verschiedene Kategorien eingeteilt werden:

"At heart, the cognitive approach maintains that emotions are thought-ridden – that is, cognitive theories of emotions, in their various forms, argue that emotions entail evaluations, appraisals, judgements and beliefs (Nussbaum 2004; Solomon 1995). Emotions that entail judgements of what is right, good and beneficial, or what is wrong, bad and harmful, may be considered moral emotions and stand in contrast to emotions which convey non-moral appraisals, such as likes (happiness, joy) or dislikes (sadness, despair), comforts (contentment) or discomforts (anxiety), wants (jealousy, envy) and so on. Moral emotions may entail the moral condemnation of others (anger, resentment, contempt and disgust), condemnation of the self (shame, remorse, embarrassment and guilt), recognition of the suffering of others (compassion) or praise of others (gratitude) (Haidt 2001)."

(Jeffery 2015:42)

Emotionen stehen demnach nie allein, sondern werden beeinflusst durch die eigenen Gedanken, Bewertungen, Einschätzungen, Überzeugungen und Glauben, aber auch jene von Mitmenschen. In der vorliegenden Arbeit wurden Emotionen in negative und positive Emotionen kategorisiert. Diese Kategorien ergaben sich aus der Zusammenarbeit mit jungen kambodschanischen Studierenden. Darauf, ob die von Jeffery (2015:42) angegebenen Kategorien auch auf diese Forschung übertragen werden können gehe ich ebenfalls im Analysekapitel ein (s. 8.11.).

2.2.2. Darstellung der verschiedenen Forschungsrichtungen zu Emotionen und anschließende eigene Verortung

In der Ethnologie gibt es zwei Hauptforschungsrichtungen zu der Thematik Emotionen, welche folgend gegenübergestellt werden. Die erste Strömung umfasst die Annahme, dass Emotionen primär biologisch konstituiert sind (Röttger-Rössler 2002:147). Vertreter der Annahme, dass Emotionen eine Anzahl universeller Basis- oder Primäremotionen zugrunde liegt sind in der Ethnologie u.a. Gerber (1975), Heider (1991) und Spiro (1984) (Röttger-Rössler 2002:147). Diese Basisemotionen können von kulturellen Faktoren beeinflusst werden, sind jedoch an sich Kultur unabhängig (Röttger-Rössler 2002:147) – dies bedeutet, dass eine bestimmte Anzahl von Emotionen in jeder Kultur zu finden ist. Die genaue Anzahl der Basisemotionen ist jedoch innerhalb dieses Theoriezweiges umstritten (Röttger-Rössler 2002:148).

Demgegenüber steht der Ansatz, dass Emotionen primär kulturell konstituiert werden und kein universelles Set von Basisemotionen besteht. Vertreter*innen dieses Ansatzes sind in der Ethnologie u.a. Abu-Lughod und Lutz (1990), Hermann (1995, 2005), Lutz und White (1986), und

Lynch (1990).

Ein weiterer, neuerer Ansatz – welcher besonders von Hinton (1991, 1993, 1999b), Leavitt (1996) und Röttger-Rössler (2009) geprägt wurde – versteht emotionale Phänomene als Synthese von biologischen und kulturellen Faktoren.

Jede der drei Strömungen soll im folgenden genauer dargestellt und mit allen ihren Ansichten, Besonderheiten und Diskussionspunkten erläutert werden. Im Anschluss folgt die theoretische Verortung.

2.2.2.1. Der primär biologische Ansatz

Im primär biologischen Ansatz gehen die Vertreter*innen davon aus, dass es ein universelles Set an Emotionen gibt (dessen Anzahl bei den verschiedenen Vertreter*innen variiert), welche kulturübergreifend vorzufinden sind. In der extremsten Form werden Emotionen als "(...) intrapsychic states that are brought about by or given physiological changes." (Hinton 1993:419) angesehen. Es besteht weiterhin die Auffassung, dass Emotionen "(...) essentially innate; that is ,direct or facilitated by genetic programs.“ sind (zit. n. Izard and Malatesta 1987:498-499, Hinton 1993:419).

Einer der bekanntesten Vertreter des universalistischen Ansatzes ist Paul Ekman, welcher zahlreiche Studien zu Emotionen durchgeführt und sich hier besonders auf die Gesichtsemotionen (1974) fokussiert hat. Seine theoretischen Grundlagen gehen auf das Buch "The Expression of Emotion in Man and Animals" (1998[1889]) von Charles Darwin zurück. Nach Ekman gibt es "(...) konsistentes Beweismaterial, das für die Existenz eines überkulturellen Elementes in der Gesichts- (Emotions-) Beziehung spricht." (Ekman et al. 1974:126).



Abb. 2: Die Basisemotionen "enjoyment, sadness, anger und disgust" in Gesichtsausdrücken nach Ekman (2003:11f.).

Durch das zeigen von Bildern von Gesichtsemotionen (z.B. Ekman 1964, 1970, Ekman et al.

1974:132f.) in verschiedenen Kulturen und dem anschließenden kategorisieren und bewerten dieser seitens der Studienteilnehmer*innen, versucht Ekman seine These zu stützen.

Aus seiner Studie in Neuguinea mit Friesen (1969 und 1971) folgert Ekman beispielsweise:

"Diese Ergebnisse aus Erkennen und Darstellen von Emotionen durch Mitglieder einer des Schreibens unkundigen Kultur stützen die Hypothese, daß es pankulturelle Elemente im mit Emotionen verknüpften Gesichtsausdruck gibt."

(Ekman 1974 et al.:134)

Ekman behauptet, dass es eine "universelle Mimik" gibt, welche kulturunabhängig ist (Ekman 2010:17, s. auch Ekman 1972). Emotionen, egal ob positiver oder negativer Art, seien ebenso universell (Ekman 2010:264, 2006:219). Dabei legte Ekman bei seinen Forschungen sechs Emotionen als Basisemotionen fest:

1. joy/happiness
2. surprise
3. sadness
4. anger
5. disgust
6. fear

(Lutz and White 1986:410)

Diese Emotionen wurden aus verschiedenen Gründen ausgewählt:

"They are thought to be basic in two ways: psychological and biological. They do not contain other emotions as parts, and they are innate."

(Prinz 2004:2)

Auch viele andere Forscher*innen benutz(t)en Ekman's ausgewählte Basisemotionen als Grundlage für ihre eigene Forschung. Die Anzahl der Basisemotionen ist jedoch strittig. So gibt es neuere Studien, welche behaupten, dass es weniger Basisemotionen als die sechs von Ekman angenommenen gibt, da beispielsweise für "fear" und "surprise" ähnliche Muskelstränge bei der Mimik benutzt werden (s. Jack et al. 2014:191). Andere Forscher*innen behaupten, dass es mehr als die von Ekman beschriebenen sechs Basisemotionen gibt (s. Ortony, Clore and Collins 1988).

Auch Levy schließt sich nach seiner ethnologischen Forschung auf Tahiti (1971,1973) und in Nepal (1990) Ekmans Meinung an:

"It is possible that some of the universals in the expression of emotion in general, not only its vocal features, are ‚universal‘ in that they are analogically mediated (instead of by arbitrary code), and can be read by all humans, as well as by many other animals."

(Levy 1984:411)

Ein weiterer Vertreter aus dem Zweig der Ethnologie dieser universellen Auffassung von Emotionen ist Heider (Röttger-Rössler 2002:147). Er forschte zu Emotionen in Indonesien bei den Minangkabau und versuchte sich hier zunächst über sprachliche Emotionsausdrücke anzunähern (s.

Heider 1991).

Heider (1991) versucht Emotionen in seinem kurzen Theorieteil in einem Diagramm darzustellen:

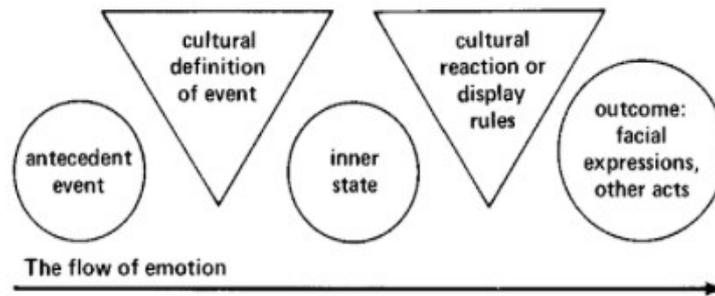


Figure 1. The flow of emotion

Abb. 3: The flow of emotion (Heider 1991:7).

Er beschreibt dieses wie folgt:

"The *flow of emotion* scenario runs from left to right across Figure 1. Antecedent events can be described neutrally: for example, 'the death of a child.' The event is given emotional coloring by, first the *cultural definition*, through culture-specific rules that produce simple or complex emotional *inner states*. A second culture-specific intervention, the reaction rules, or display rules, of that culture for that emotion determine whether the emotion of the inner state is altered in its public performance through intensification, diminution, neutralization, or masking by the behavior (usually the facial expression) of another emotion."

(Heider 1991:7)

Um dieses Diagramm zu erklären gibt Heider das Beispiel eines vorgeschichtlichen Ereignisses, wie den Tod eines Kindes. Dieses Ereignis führe zu einem inneren Zustand von "sadness", welcher durch weinen, und/oder durch ein trauriges Gesicht ausgedrückt wird (Heider 1991:8). Heider stellt weiter fest, dass "Most emotion scenarios flow in a culturally neutral, and pan-cultural, path across the bottom of the diagram." (Heider 1991:8). Trotzdem gebe es Ausnahmen, da "(...) a few cultures have a strong culture-specific rules that do react the flow." (Heider 1991:8). Dennoch schließt sich Heider der Meinung Ekman's, dass Emotionen universell sind, an. Nach seiner Ansicht:

"*Emotion behavior is a mix of pan-cultural and culture specific behavior*. It is shaped by both pan-cultural influences (perhaps species-common biology) and culture-specific norms."

(Heider 1991:13)

Bei dieser Einordnung Heider's in den universalistischen Ansatz sollte nicht außer Acht gelassen werden, dass dieser später u.a. mit Ekman zusammen forschte (s. Ekman et al. 1992, Ekman and Heider 1988) und somit davon ausgeht, dass er von dessen Arbeit beeinflusst wurde.

Der universalistische Ansatz ist jedoch auch stark kritisiert. Nach Hinton ist beispielsweise die Ontogenese des zentralen Nervensystems darauf ausgelegt mit der Umwelt zu agieren, woraus er

folgt:

"As a result of our evolutionary history, human beings are ‚naturally‘ incomplete; we require culture to develop properly. Thus, in order to fully explain a phenomenon such as emotion, it is necessary to view culture as one of its formative ‚ingredients‘."

(Hinton 1993:420)

Kritisch sieht er deshalb bei der universalistischen Sichtweise, dass diese Kultur außen vor lässt.

Auch das methodische Vorgehen Ekman's ist kritisch zu betrachten, da die Vorgabe von einer bestimmten Anzahl von möglichen Emotionen beim Zeigen eines emotionalen Gesichtsausdruckes bereits eine Einschränkung für die Forschungsteilnehmer*innen darstellt. So könnte angenommen werden, dass der Gesichtsausdruck ohne Auswahlmöglichkeiten anders betitelt werden würde und – bei der hohen Anzahl von möglichen Emotionen – mitunter keine der Basisemotionen genannt werden würde.

Auch Rosaldo spricht sich für eine primär kulturelle Theorie im Bezug zu Emotionen aus und stellt die Bedeutung des kulturellen Verständnisses einer Handlung, oder eines Ereignisses heraus:

"This stated, a view that feelings can be classified into a set of universal kinds becomes no more acceptable than the view that one can speak of a generality of personalities. One *can*, of course. And partial clarity is obtained – but only because our words for kinds of people, kinds of feelings, and so on evoke a background of assumptions that then guide the way to see and thus may keep us from attending to what in fact is going on. Somebody slights me, I respond with tension, anger, rage. But what I feel depends on how I understand what happened and construe my options in response."

(Rosaldo 1984:147⁶)

Dies zeigt deutlich, dass weiter diskutiert werden muss inwiefern Kultur für die Theorie von Emotionen eine Rolle spielt, worauf im nächsten Unterkapitel mit der Darstellung des primär kulturellen Theoriezweiges näher eingegangen wird.

Einigkeit besteht zusammenfassend in diesem Theoriezweig zu Emotionen, dass eine bestimmte Anzahl von Emotionen, als universell – kulturübergreifend – betrachtet werden. Emotionen sind demnach primär biologisch bedingt und lassen sich daraus folgernd weltweit erforschen, da sie von jedem Menschen verstanden werden können.

2.2.2.2. Der primär kulturelle Ansatz

Im zweiten großen Theoriezweig zu Emotionen werden Emotionen nicht etwa als universell angesehen, sondern als primär kulturell konstituiert. In diesem Ansatz werden Emotionen als "culturally constructed judgements and appraisals that are negotiated in particular social contexts" betrachtet (zit. n. Lynch 1990 in Hinton 1993:420). Demnach gibt es auch kein Set von Basisemotionen, wie im primär biologischen Ansatz angenommen.

⁶ Auch Rosaldo verwendet in diesem Zitat das Wort ‚feelings‘ für Emotionen.

Die Vertreter*innen dieser Theorie, auf die sich dieses Teilkapitel zum Großteil stützt, sind Lutz und White (1986) und Lutz und Abu-Lughod (1990). Abu-Lughod und Lutz gehen von Emotionen als diskursive Praktiken aus (1990:10). Sie bedienen sich hier dem Konzept von Diskurs nach Foucault: „discourses...(are)...practices that systematically form the objects of which they speak.“ (Foucault 1972:49 in: Abu-Lughod and Lutz 1990:9). Demnach können kulturelle Bedeutungen von Emotionen über Diskurse analysiert werden, denn "(...) emotions are phenomenon that can be seen in social interaction, much of which is verbal.“ (Abu-Lughod and Lutz 1990:11). Mit der Annahme, dass Menschen in kulturell geprägten Welten leben, und Diskurse determinieren, was sie empfinden, schaffen Diskurse über Emotionen wiederum Emotionen. Aus diesem Grund sollten Emotionen und Diskurse nicht separat behandelt werden (Abu-Lughod und Lutz 1990:11). Eine Emotion wird in der sozialen Beziehung mit anderen ausgelebt und möchte anderen Menschen etwas kommunizieren. Emotionen können nicht isoliert betrachtet werden:

„Arguing that the reality of emotion is social, cultural, political, and historical, just as is its current location in the psyche or the natural body, they show clearly how discourses on emotion and emotional discourses are commentaries on the practices essential to social relations.“

(Abu-Lughod/Lutz 1990:19)⁷

Weitere Kritik und Abgrenzung des primär kulturellen Ansatzes gegenüber dem universalistischen Ansatz wird durch Peterson beschrieben.

Dieser führt beispielsweise zu der These von universellen Emotionen an:

"Although Ekman (1982) and Izard (1977) have described certain universal facial expressions for basic emotions, these universals do not exist for most emotions. Furthermore, the same expression might indicate different emotions. For example, a person might smile when he or she is nervous as well as happy. In addition to this ambiguity, there are also cross-cultural differences in expressions of sincerity. (...)."

(Peterson 2007:115)

Aus dieser Annahme heraus folgt außerdem, dass Emotionen nicht statisch sind, sondern sich, wie auch andere Konzepte, beispielsweise ‚Kultur‘, mit der Zeit verändern können (Peterson 2007:121). Weiter geht Peterson auf den Einfluss von Kultur auf Emotionen ein und unterstützt hier mit seiner Aussage das zuvor gemachte Argument von Hinton, dass eine Interaktion mit der Umwelt vorausgesetzt wird:

"Culture plays a role in defining our emotions, connecting emotions and our sense of self, dictating our interactional scripts, determining our emotional reactions to our relationships, using emotion management techniques and performing emotional labor. The relevant cultural construction must be learned as part of ongoing processes of emotional socialization."

(Peterson 2007:131f.)

⁷ Hermann (2004) forschte beispielsweise bei den Banabans auf Fiji zu Emotionen und nutzte die von Abu-Lughod und Lutz beschriebenen theoretischen Grundlagen für ihre Forschung.

Peterson spricht Kultur demnach eine große Rolle beim Formen von Emotionen zu. Da Kultur nicht universal ist, kann aus seinem Zitat gefolgert werden, dass dies ebenfalls für Emotionen nicht zutreffend ist. Emotionen werden nicht nur passiv als "socially shaped", sondern auch als aktiv "socially shaping" angesehen (Lutz and White 1986:417). Auch hier zeigt sich die starke Verbundenheit und gegenseitige Abhängigkeit zwischen Emotion, sozialer Umwelt und Kultur. Diese Verbindung wurde bereits in der angefertigten Abb. 1 dargestellt.

Ein weiterer Punkt, der der Universalität von Emotionen widerspricht ist die Existenz von kulturspezifischen Emotionen. Beispiele für kulturspezifische Emotionen sind laut Engelen et al. "(...) *Weltschmerz*, *nostalgia*, *amae* (form of love), or *amok* (form of frenzy)." (Engelen et al. 2009:44).

Auswirkungen hat die Ansicht von Emotionen als primär kulturell besonders auf die Methodik. Wohingegen die Vertreter*innen des primär biologischen Ansatzes Universalien voraussetzen und von diesen ausgehend arbeiten und forschen und von ihren Erkenntnissen induktiv arbeitend Verallgemeinerungen aufstellen, wählen jene des primär kulturellen Ansatzes den genau umgekehrten Weg (Lutz and White 1986:418). Demnach ist es bei diesem Ansatz erforderlich ohne Vorannahmen in die Forschung zu starten. Bei dem universalistischen Ansatz hingegen könnte auch ethnozentrisch vorgegangen werden, beispielsweise mit einer im Vorfeld angefertigten Liste von Emotionen, welche im Feld übersetzt wird, da davon ausgegangen wird, dass Emotionen überall gleich sind. Auch in der vorliegenden Forschung zeigte sich schon sehr früh die Bedeutsamkeit einer unvoreingenommenen Herangehensweise bei der Ermittlung von Emotionen in Kambodscha. Durch die Wahl des universalistischen Ansatzes und dem vorherigen aufstellen von Emotionen, welche in Kambodscha lediglich übersetzt werden würden, hätten sich in jeder Hinsicht andere Forschungsergebnisse ergeben, worauf ich an späterer Stelle in dieser Arbeit noch einmal eingehen werde.

Lutz und White formulieren den Vorschlag für Methodik und Forschung, dass

"The core of the attempt to understand the relation between emotion and culture lies in ethnographic description of the emotional lives of persons in their social contexts."

(Lutz and White 1986:427)

Demnach spielt besonders das Einbetten in einen Kontext eine große Rolle bei der Forschung zu Emotionen. Anstelle der Frage nach Gleichheit und Unterschieden von Emotionen in verschiedenen Kulturen nachzugehen sollte vielmehr darauf geschaut werden

"(...) how people make sense of life's events. What needs to be explored are the particular ways in which cultural meaning and social structure relate to these general characterizations"

(Lutz and White 1986:428)

Der Fokus des kulturellen Ansatz liegt somit klar in den externen Faktoren, wie der jeweiligen Kultur und der sozialen Umwelt. Hervorzuheben ist außerdem die Unvoreingenommenheit und das Zurückstellen des eigenen Verständnisses von Emotionen im Feld.

2.2.2.3. Der biologisch-kulturelle Ansatz

Neben diesen beiden dargestellten Hauptströmungen gibt es außerdem noch den biologisch-kulturellen Ansatz, welcher eine hybride Mischform der zuvor dargestellten Ansätze ist.

Hinton, als einer der Hauptvertreter dieses Ansatzes, hält Ethnologen*innen an "(...) to develop conceptual frameworks that can draw on the strength of both biological and cultural analyses." (Hinton 1993:423). Biologische, als auch soziokulturelle Faktoren interagieren und formen nach Hinton aktiv Emotionen im alltäglichen Lebensverlauf (1993:428). Diese Sichtweise ermögliche es Reduktionismus zu vermeiden (Hinton 1993:440). Um der nature-nurture Debatte zu entgehen schlägt er einen prozessualen Ansatz vor:

"As opposed to asserting that the emotions are either ‚essentially‘ biological universals (nature) or cultural constructs (nurture), processualism holds that the emotions should be conceptualized in terms of hierarchical levels of organization (e.g., biogenetic, social, cultural and individual). While each level can be legitimately studied alone, researchers must recognize that each domain embodies aspects of the other levels of organization."
(Hinton 1993:440)

Aus dieser Sichtweise heraus definiert er Emotionen als "(...) an emergent coherence that is generated out of the interaction between the different levels of an emotion system." (Hinton 1993:440f.). Diese Interaktionen und Beziehungen zueinander können sich jedoch über Zeit verändern (Hinton 1993:441). Deswegen ist die Beobachtung über einen längeren Zeitraum erforderlich: "In particular, processualism holds that we should examine the discrete processes by which emotions are generated over time." (Hinton 1993:440).

Auch Röttger-Rössler vertritt den gemischten Ansatz:

„Der Gefahr, dass sich die Diskussionen im Kreis drehen, lässt sich entkommen, wenn man Emotionen konsequent als hochgradig komplexe Phänomene versteht. Die Emotion, die ein Mensch in einer bestimmten Situation fühlt, basiert auf einer Vielzahl von Faktoren: Zum einen auf den jeweiligen sozialen Kontext und den entsprechenden kulturellen Interpretations- und Verhaltensmodellen, zum anderen auf der spezifischen Psyche und Biographie des Einzelnen sowie den jeweiligen, in der Biologie des Menschen verankerten, physiologischen Reaktionen und ihrer subjektiven Wahrnehmung, die ihrerseits wiederum z. T. kulturell modelliert ist, ebenso wie die eventuelle Äußerung der Emotion kulturellen Regelungen unterliegt. Emotion sollte nicht als ein statisches Phänomen, als interner Zustand, sondern als relationaler Prozess verstanden werden, in dem kulturelle, soziale, individuelle und biologische Faktoren auf gleichberechtigte Weise interagieren.“
(Röttger-Rössler 2002:158)

Weitere Forscher*innen zu Emotionen greifen ebenfalls auf die von Röttger-Rössler beschriebene Theorie zurück, so beispielsweise Duelke, die als Beispiel Lachen und Weinen beschreibt:

"Röttger-Rössler zeigt, dass biologisch verankerte Tatsachen Gegenstand kultureller Überformung sind:

„Kulturelle Regeln schreiben vor, welche Emotionen in welchem Kontext angemessen (...) und in welcher Form sie auszudrücken sind, sie metaphorisieren, hypo- und hyperkognisieren bestimmte Emotionen. Anders formuliert: Kulturen bauen das im menschlichen Organismus angelegte affektive System zu komplexen sozialen Informationssystemen aus.“

Als emotionales Ausdrucksverhalten, das sich körperliche manifestiert, werden Lachen und Weinen in unterschiedliche Bezugssysteme gesetzt; sie gelten als Ausdruck einer kognitiven, physischen, psychischen und sozialen Verfasstheit des Individuums, wobei diese ‚Verfasstheiten‘ nicht notwendig separat, sondern in Wechselwirkung auftreten und sich dabei nicht nur im Individuum selbst entfalten, sondern auch die Beziehungen zwischen dem Individuum und seiner sozialen Umgebung, seiner sozialen Welt, gestalten."

(zit. n. Röttger-Rössler 2004:99, in Duelke 2009:160f.)

Diese Sichtweise hat insbesondere Einfluss auf die spätere Analysemethoden. Auch das Beispiel des Lachen und Weinens wird in der Analyse der im Feld beobachteten Mimik und Gestik wieder aufgenommen.

Hinton gibt als Lösungsvorschlag sieben Analyseschritte für das Entwickeln eines ‚biocultural approaches‘ von Emotionen an:

1. Specify the elements of which the emotion is composed
2. Specify how the elements in an emotion function in an emotion event
3. Specify the connections between the elements in the emotion system
4. Specify how the emotion system develops diachronically
5. Specify potential sources of variation on the development of the emotion system
6. Specify the level(s) of analysis upon which research is being conducted
7. Remain open to radical possibilities

(Hinton 1999a:20-24)

Inwiefern diese Analyseschritte anwendbar sind möchte ich in meiner eigenen Analyse zeigen.⁸

Engelen et al. gehen davon aus, dass Emotionen auch dann wenn sie als universal angesehen werden kulturell geformt werden:

"Emotions are termed universal in terms of their expression, the ability to recognize them, the stereotyped bodily reaction(s) they produce, and their underlying affect programs. Nonetheless, we can identify cultural variations even with this type of emotion (e.g., the intensity of their occurrence, the motor reactions incurred, their potential for being copied, and the trigger situations and regulation styles that are always highly socially defined)."

(Engelen et al. 2009:44)

"Nonbasic" Emotionen sind nach ihrem Verständnis:

"(...) those in which the accompanying appraisal process is either not innate but acquired or in which basic emotions are fused in culturally different ways to form more complex

⁸ S. Kapitel 8.2.

emotional schemes."

(Engelen et al. 2009:46)

Weiter gehen Engelen et al. davon aus, dass Emotionen in vielfachen Wechselwirkungen zueinander stehen. Daraus folgern sie für die Analyse und Konzeptualisierung:

"The enduring states provide a kind of background feeling, background disposition, or in some cases even a background knowledge that serves as a framework in which acute emotions are actualized. Although these background states are shaped by social and symbolic categories, they nonetheless have natural, biological foundations."

Engelen et al. 2009:48)

Hiermit zeigen Engelen et al. wie wichtig es ist sowohl die Faktoren soziale Umwelt und jeweilige Kultur, als auch die biologischen Grundlagen zu beachten und in die Analyse miteinzubeziehen.

2.2.2.4. Eigene theoretische Verortung

Für die Thematik Emotionen gibt es in der Theorie drei Hauptströmungen, welche in den Punkten 2.2.2.1.-3. ausführlich erläutert wurden. Es stehen sich die Vertreter*innen des primär universalistischen Ansatzes, welche eine bestimmte Anzahl von Basisemotionen als universell und demnach als weltweit vergleichbar erforschbar ansehen, denen des primär kulturellen Ansatzes gegenüber. Dieser spricht kulturellen Faktoren eine wichtige und stark prägende Eigenschaft im Hinblick auf Emotionen zu. Vereint werden beide Ansichten in dem ‚bio-cultural‘ Ansatz, welcher unter anderen von Röttger-Rössler und Hinton vertreten wird.

Die hier vertretene Meinung schließt sich dem zuletzt vorgestellten ‚bio-cultural‘ Ansatz an, da dieser einleuchtend sowohl kulturelle Faktoren, als auch biologische Grundlagen und Prozesse mit einbezieht. Schon bei der Suche nach der Definition von Emotionen ließ sich feststellen, dass die soziale Umwelt, wie auch die jeweilige Kultur Einfluss auf Emotionen haben. Dass biologische Faktoren, wie innere und äußere Reize und Auslöser, sowie kognitive Prozesse, ebenfalls Einfluss auf Emotionen haben und für viele Emotionen die Grundlage bilden, war folglich plausibel. Die Beziehungen dieser einzelnen Faktoren untereinander wurden aus diesem Grund bereits in der Abb. 1 dargestellt.

Die zuvor aufgestellte Arbeitsdefinition soll hier um zwei weitere Punkte, abgeleitet von Röttger-Rössler (2002:158), ergänzt werden:

3. Emotionen sind hochgradig komplexe Phänomene.
4. Emotionen sind nicht statisch.

Röttger-Rössler sieht die „Die Aufgabe der Ethnologie innerhalb der interdisziplinären Erforschung menschlicher Emotionen (...) in der Aufdeckung der kulturspezifischen Besonderheiten emotionalen Verhaltens.“ (Röttger-Rössler 2002:147). Gleichzeitig ergibt sich mit dieser theoretischen

Verortung jedoch auch ein Problem in der methodischen Umsetzbarkeit, denn: „Um das Wechselspiel von biologischen und sozio-kulturellen Faktoren zu erfassen, muss man diese klar voneinander trennen können.“ (Röttger-Rössler 2002:149). Röttger-Rössler gibt an dieser Stelle den Lösungsansatz "Emotionen als lebendige Systeme" (2002:158) zu betrachten. Die primäre Aufgabe der Ethnologie liege demnach in der "Aufdeckung der kulturellen und sozialen Komponenten von Emotionen" (Röttger-Rössler 2002:159). Ebendieser Aufdeckung soll sich diese Dissertation widmen, indem die kulturellen und sozialen Komponenten von Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit in Kambodscha aufgedeckt werden, da diese bisher unzureichend, beziehungsweise in keiner Weise, erforscht wurden.

Ein weiterer Punkt für die Wahl des biologisch-kulturellen Ansatzes ist, dass mit Hinton, als einer der Hauptvertreter dieses Ansatzes, nicht nur der theoretische Teil abgedeckt wird, sondern Hinton selbst auch in Kambodscha forschte, unter anderem im Bereich der Transitional Justice zu Rache, Ehre, Vergeltung und Wiedergutmachung (s. Hinton 1998a,b; 2018).

2.3. Vergangenheitsaufarbeitung, Transitional Justice und die Rolle von Emotionen

Da diese Arbeit Emotionen zur Zeit der Khmer Rouge thematisiert, wird in diesem Zuge auch auf die Begriffe der Vergangenheitsaufarbeitung und Transitional Justice (TJ) eingegangen. Beide Begriffe werden folgend kurz definiert, beziehungsweise erläutert. Grundlage hierfür war größtenteils einleitende Literatur zu beiden Begriffen (Elster 2003, Hurrelbrink 2001, Teitel 2003, Vergau 2000), sowie die Homepage des International Center for Transitional Justice (ICTJ). Am Ende des Kapitels 2.3.) steht die Begriffswahl zwischen Vergangenheitsaufarbeitung und TJ und deren Begründung. Durch welche verschiedenen Mechanismen die Vergangenheit der Khmer Rouge in Kambodscha aufgearbeitet wird beleuchtet Kapitel 5 näher. An dieser Stelle soll zunächst nur die Wahl der Begriffe und deren Definition erläutert werden.

2.3.1. Vergangenheitsaufarbeitung

Als erstes stellt sich die Frage, wie Vergangenheitsaufarbeitung definiert wird. In Deutschland war nach 1945 zunächst der Begriff der Vergangenheitsbewältigung gebräuchlich. Der Begriff der Vergangenheitsaufarbeitung entwickelte sich erst in den 1980er Jahren (Vergau 2000:17). Geprägt wurde der Begriff vor allem durch den Titel eines Aufsatzes von Theodor W. Adorno [1959] (1977) (Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit) (Vergau 2000:18). Nach Vergau (2000:17) gibt es keine allgemeingültige Definition des Begriffes Vergangenheitsaufarbeitung, jedoch stellt Pampel fünf verschiedene Dimensionen des Begriffes dar:

"1. Die Erklärung des vergangenen Regimes durch Ursachenbenennung, wie z.B. der der

wirtschaftlichen Rezession, als Grundlage für die Maßnahmenbestimmung zur weitestgehenden Beseitigung dieser Ursachen;

2. die Bewertung des vergangenen Regimes durch Benennung seiner positiven und negativen Aspekte als Grundlage für die Maßnahmenbestimmung zur weitestgehenden Verhinderung der Weiterexistenz von Werterepertoires, die der alten Ordnung zuzurechnen sind, und zur Verhinderung von Legendenbildung, wie z.B. der Dolchstoßlegende;

3. die Gewichtung der Verantwortung im vergangenen Regime durch Benennung der Haupt- und Nebenverantwortlichen als Grundlage für die Maßnahmenbestimmung zur weitestgehenden Verurteilung und Rehabilitierung nach dem neuen geltenden Recht.

Eine nicht zu unterschätzende Wirkung bei der Maßnahmenbestimmung im Transformationsprozeß entfalten zudem:

4. Die Notwendigkeit fortdauernder Interessenartikulation auf der Basis aktueller Zielvorstellungen, Gegenwartserfahrungen und Zukunftsperspektiven; sowie

5. die tatsächliche gegenwärtige Ausrichtung anthropologischer Grundannahmen, d.h. die grundsätzliche Einschätzung der menschlichen Denk- und Handlungsmöglichkeiten, den in den zu formulierenden Maßnahmen enthaltenen Sollvorstellungen zu entsprechen."

(Pampel 1995:31)

In Kapitel 5 wird ausführlich darauf eingegangen welche Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung es in Kambodscha gibt und inwieweit die von Pampel (1995:31) definierten Dimensionen von Vergangenheitsaufarbeitung berücksichtigt wurden.

Hurrelbrink (2001) geht auf einen weiteren wichtigen Punkt ein, denn Vergangenheitsaufarbeitung richtet sich zeitlich nicht auf die Vergangenheit, sondern vielmehr auf die Auswirkungen dieser für Gegenwart und Zukunft:

"Die Grundlage für eine inhaltliche Bestimmung von dem, was unter ‚Aufarbeitung der Vergangenheit‘ verstanden werden kann, wird durch den Umgang eines demokratischen Rechtsstaates und einer demokratischen Gesellschaft mit ihrer verbrecherischen und undemokratischen Vergangenheit gebildet. Folglich geht es nicht in erster Linie, wie der Begriff suggerieren mag, um die Auseinandersetzung mit Vergangenen, sondern um die nachwirkende Relevanz der Vergangenheit in der Gegenwart."

(Hurrelbrink 2001:2)

Da es keine allgemeingültige Definition von Vergangenheitsaufarbeitung gibt, wird an dieser Stelle zunächst die Arbeitsdefinition dargestellt.

Innerhalb dieser Dissertation wird Vergangenheitsaufarbeitung zunächst allgemein als die Auseinandersetzung einer Gesellschaft mit ihrer, nach Worten von Hurrelbrink, "verbrecherischen und undemokratischen Vergangenheit" (2001:2), im Fall von Kambodscha mit dem Regime der Khmer Rouge, verstanden. Vergangenheitsaufarbeitung schließt aus meiner Sicht an dieser Stelle alle Ebenen einer Gesellschaft mit ein, sodass Vergangenheit beispielsweise auf politischer, rechtlicher, staatlicher, medialer, sozialer, etc. Ebene aufgearbeitet werden kann. Insbesondere geht es bei Vergangenheitsaufarbeitung darum, welche "(...) nachwirkende Relevanz der Vergangenheit

auf die Gegenwart." (Hurrelbrink 2001:2) besteht, und wie mit dieser auf allen gesellschaftlichen Ebenen umgegangen wird.

Auf Khmer kann man zwar den Begriff Vergangenheitsaufarbeitung direkt übersetzen, jedoch wird diese Übersetzung im Kontext des Redens über die Khmer Rouge Vergangenheit nicht verwendet. Es ist anzunehmen, dass dies daran liegt, dass wenig Diskussion und Sprechen auf nationaler und gesellschaftlicher Ebene über die Khmer Rouge Zeit besteht und dadurch auch kein emischer Begriff vorliegt.

Zum Vergleich mit dem Begriff der Vergangenheitsaufarbeitung wird folgend der Begriff TJ erklärt und definiert.

2.3.2. Transitional Justice (TJ)

Die Anfänge der modernen TJ datiert Teitel zurück auf die Zeit des ersten Weltkrieges, jedoch werde TJ erst um 1945, nach dem Ende des zweiten Weltkrieges, "(...) extraordinary and international" (Teitel 2003:70). Eine zweite Phase von TJ bringt Teitel mit der "(...) wave of democratic transitions and modernization that began in 1989." (Teitel 2003:70) in Verbindung. Die dritte und aktuell letzte Phase rechnet er der Gegenwart zu. Auch das ICTJ fällt mit seiner Gründung im Jahr 2007 demnach in die dritte Phase von TJ.

Für die Begriffsdefinition von TJ wurden zwei Definitionen von Teitel (2003) und Elster (2003) gewählt⁹:

"Transitional justice can be defined as the conception of justice associated with periods of political change, characterized by legal responses to confront the wrongdoings of repressive predecessor regimes."

(Teitel 2003:69)

"Transitional justice is the legal and administrative process carried out after a political transition, for the purpose of addressing the wrongdoings of the previous regime."

(Elster 2003:1)

Beide Definitionen zeigen, dass TJ rechtliche und administrative Prozesse beim Erlangen von Gerechtigkeit nach dem politischen Übergang von einem früheren repressiven Regime umfasst. Das International Center for Transitional Justice (ICTJ) definiert dies noch genauer, denn TJ befasst sich insbesondere mit:

"Transitional justice refers to the ways countries emerging from periods of conflict and repression address large-scale or systematic human rights violations so numerous and so serious that the normal justice system will not be able to provide an adequate response."

(ICTJ 2019)

⁹ Die ausgewählten Definitionen wurden gewählt, weil es sich um Einstiegstexte zu TJ handelt. Für weitere Definitionen zu TJ siehe beispielsweise auch Ambos 2009:19, oder Oettler 2018:220.

Demnach sind die begangenen Menschenrechtsverletzungen hervorzuheben, die durch das bestehende rechtliche System des Landes nicht aufgearbeitet werden können. Nach dem ICTJ sind die Ziele von TJ je nach Kontext unterschiedlich, jedoch gibt es auch Konstante:

"the recognition of the dignity of individuals, the redress and acknowledgment of violations; and the aim to prevent them happening again."

(ICTJ 2019)

Die Ziele von TJ sollen durch verschiedene Ansätze umgesetzt werden:

"- Criminal prosecutions for at least the most responsible for the most serious crimes
- ‚Truth-seeking‘ (or fact-finding) processes into human rights violations by non-judicial bodies. These can be varied but often look not only at events, but their causes and impacts.
- Reparations for human rights violations taking a variety of forms: individual, collective, material, and symbolic
- Reform of laws and institutions, including the police, judiciary, military, and military intelligence."

(ICTJ 2019)

Es wird jedoch auch klar gesagt, was TJ nicht leistet, beziehungsweise nicht leisten kann:

"It is not the way to fix everything that is wrong with society. The long-term social and political struggles for justice and equal opportunities might be assisted by measure of transitional justice but not solved by it.

It is not a particular type of justice like restorative justice, distributive justice, or retributive justice. It is the application of a human rights policy in particular circumstances.

It is not ‚soft‘ justice. It is the attempt to provide the most meaningful justice possible in the political conditions at the time. If it is simply an effort to evade meaningful measures of justice, it is sophisticated impunity."

(ICTJ 2019)

Folgend wird gezeigt, dass Emotionen eine große Rolle im Feld der TJ spielen. Nach Karstedt:

"Without exception emotions are a salient feature in all types of legal fora of TJ. The events and crimes elicit moral outrage (Martin, 2009); victims and witnesses give voice to their experiences of trauma, anger, hatred, and fear. Emotions of victims and defendants are elicited and expressed during and as part of procedures, including sadness, anger, and hatred on the part of victims, and shame, guilt, and remorse among the perpetrators (Gobodo-Madikizela, 2002). The emotions of judges, lawyers, and audiences present at these procedures (e.g., postwar Belgium; Elster, 2004, p. 216), and of "sympathetic witnesses" and "listeners" (Minow, 1998) add to the emotional dynamics of transitional justice procedures. Forgiveness as an "emotional practice" (Jeffery, 2008, p. 180) is part of contemporary TJ procedures, in criminal trials as well as in TRCs¹⁰."

(Karstedt 2016:50)

Emotionen zeigen sich in ihren verschiedensten Formen demnach nach Karstedt (2016:50) bei allen Prozessbeteiligten, was eine Erklärung für die emotionalen Dynamiken von TJ Prozessen ist.

¹⁰ Truth and reconciliation commissions.

Auch Elster geht davon aus, dass Emotionen einen großen Einfluss auf TJ Prozesse haben. Er gibt als weitere Dimensionen jene der Zeit und des Erinnerns an:

"My main reason for focusing on the personal experience of the individual is the link between memory and emotion. I believe that processes of transitional justice are deeply shaped by the emotions of the individuals involved, be they wrongdoers, beneficiaries of wrongdoings, victims, resisters, accusers, or neutrals. These emotions arise in direct confrontation among the individuals concerned, and tend to fade as the memories fade."

(Elster 2003:11)

Auch in der vorliegenden Arbeit wird sich zeigen, dass das Erinnern und der Faktor Zeit eine Rolle bei Emotionen spielt. Nach Karstedt:

"The framework of emotion sharing has proven to be highly relevant to understanding the emotion dynamics in TJ fora. In the light of this research, strong claims as to the impact of participation, truth telling, and testimony on emotional relief and healing for victims cannot be sustained. The justifications, objectives, and promises of TJ need to become more realistic in this respect. For the pivotal process of sharing emotional trauma, shame, and guilt between victims, perpetrators, and audiences, disjunctions in the mutual sharing were found to account for the widespread feelings of anger and disappointment among victims in all TJ fora. Similarly, responses from bystanders and nonvictims hardly do justice to the complex trauma of victims and thus add to their feelings of loneliness and rejection. Here, universal processes of emotion sharing shape outcomes of TJ procedures, and they need to be acknowledged and carefully navigated in such fora."

(Karstedt 2016:54)

Karstedt zeigt hier noch einmal deutlich die Relevanz für das Miteinbeziehen von Emotionen. Jedoch ist anzumerken, dass die von Karstedt genannten Foren nicht allein ausreichend sind, um das Erlebte emotional aufzuarbeiten – mitunter können sie die Lage einzelner Personen auf Grund ihrer Öffentlichkeit verschlechtern.

Abschließend wird darauf eingegangen und begründet, welcher der beiden Begriffe für die vorliegende Arbeit gewählt wurde. Obwohl TJ nicht nur rechtliche Maßnahmen allein miteinschließt, liegt auf diesen jedoch der Fokus zur Auseinandersetzung mit der Vergangenheit. Im Fall von Kambodscha sind dies die ECCC, welche die Hauptverantwortlichen der Verbrechen der Khmer Rouge Zeit zur Rechenschaft bringen sollen. Der hier gewählte Forschungsschwerpunkt liegt in einem Dorf, dessen Bewohner*innen, wie sich im Laufe der Arbeit zeigen wird, kaum Bezugspunkte zu den laufenden Prozessen in den ECCC haben.

Aus diesem Grund wurde für diese Arbeit der Begriff der Vergangenheitsaufarbeitung gewählt. Es geht demnach nicht (nur) um die rechtlichen und administrativen Aufarbeitungsmechanismen, vorrangig an den ECCC, der Khmer Rouge Vergangenheit in Kambodscha, sondern vielmehr um die gesamtgesellschaftliche Aufarbeitung und die "nachwirkende Relevanz auf die Gegenwart"

(Hurrelbrink 2001:2) dieser. Es sollen besonders die Erfahrungen aus der Dorfgemeinschaft, ihre Emotionen im Bezug auf die Khmer Rouge Vergangenheit und der Umgang mit diesen im Mittelpunkt stehen, weswegen der Begriff Vergangenheitsaufarbeitung für diese Arbeit gewählt wurde.

Welcher der theoretischen Ansätze zu Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung und TJ in Kambodscha vorherrschend ist, ist schwer zu beantworten, da es nur wenige Arbeiten gibt, die thematisch Emotionen in Kambodscha in Verbindung mit der Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit miteinbeziehen – Emotionen spielen in der Vergangenheitsaufarbeitungs- und TJ-Forschung in Kambodscha nach wie vor eine untergeordnete Rolle, weswegen mit dieser Arbeit ein Beitrag zu der bisher unzureichend diskutierten Debatte geliefert werden soll. Agger und Chhim (2013), sowie Chhim (2012, 2013, 2014) thematisieren Emotionen, jedoch verwendet Chhim überwiegend quantitative Methoden zur Erhebung, was darauf schließen lässt, dass er Vorannahmen machte um Standards für seine methodischen Erhebungen zu setzen. Auf der anderen Seite stellt er aber auch klar *baksbat* als spezifisch für die kambodschanische Kultur dar. Als Vertreter aus der Psychologie könnte er demnach dem biologisch-kulturellen Ansatz zugerechnet werden. Emde forschte mit einer "multisited ethnography" und u.a. der Methode der teilnehmenden Beobachtung für 12 Monate in Kambodscha (Emde 2014:292). Ihre Forschung war an das Exzellenzcluster *Languages of emotion* unter Leitung von u.a. Röttger-Rössler in Berlin angeheftet, weswegen bei dieser Forschung ebenfalls von einem biologisch-kulturellen Ansatz ausgegangen wird. Hinton forschte ebenfalls in Kambodscha (u.a. 1998a und 1998b (15-monatige Feldforschung 1998b:353)) und lässt sich als einen der Hauptvertreter des biologisch-kulturellen Theoriezweiges zuordnen.

Literatur, die Emotionen an den ECCC in Kambodscha miteinschließt, ist von Herlihy et al. (n.d.) und Jeffery (2015). Herlihy et al. arbeiteten hier mit Fragebögen, in denen es insbesondere um Trauma ging. Gerade in Kambodscha ist es problematisch zum einen auf Grund der Übersetzung, zum anderen wegen des kulturellen Verständnisses, den Begriff von Trauma zu übernehmen, weswegen ich davon ausgehe, dass an dieser Stelle ein eher biologischer Emotionsansatz gewählt wurde und die Ergebnisse zu Trauma und Emotionen aus anderen Forschungen übernommen wurden.

Bei Jeffery (2015) geht es um Vergebung im Kontext der Verhandlungen in den ECCC. Jeffery bedient sich hier allerdings den westlichen und im institutionellen Rahmen von Gerichten verwendeten Konzepten von Vergebung und beleuchtet nicht die Frage, wie Vergebung in Kambodscha definiert wird und welche Bedingungen erfüllt sein müssen, um einer Person vergeben zu können. Unbeachtet bleiben hier beispielsweise buddhistische Konzepte, wie Karma. Emotionen

verstehen Jeffery in diesem Kontext als kognitiv, was heißt, dass sie durch Bewertungen von Ereignissen oder Personen in Bezug auf Bedenken verursacht werden.

Obwohl die Frage welcher theoretische Emotionsansatz in der Vergangenheitsaufarbeitung und TJ in Kambodscha vorherrschend ist nicht klar beantwortet werden kann, hat sich jedoch gezeigt, dass sich besonders die wenigen ethnologisch geprägten Arbeiten dem biologisch-kulturellen Ansatz zuordnen lassen. Es ist davon auszugehen, dass innerhalb des institutionellen Rahmens der ECCC der biologische Emotionsansatz stärker vertreten ist und beispielsweise Erkenntnisse aus anderen internationalen Verfahren, aber auch beispielsweise die Forschung zu Trauma und Vergeben, übertragen werden.

Mit der vorliegenden Arbeit soll zum einen ein Beitrag zu den herrschenden Debatten geliefert werden, gleichzeitig soll sie aber auch dazu beitragen diese bereits bestehenden Debatten zu öffnen und auf die kulturellen Besonderheiten in Kambodscha hinweisen.

In diesem Kapitel wurde zunächst auf den Stand der Forschung zu Emotionen im Allgemeinen und der Theorie zu Emotionen eingegangen. Deutlich wurde, dass insbesondere die ethnologische Forschung in Kambodscha veraltet ist und eine Forschung zu Emotionen bis dato nicht existent ist. Dennoch spielt die rechtliche Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit rund um die Geschehnisse in den ECCC auf wissenschaftlicher Ebene eine große Rolle. Außer Acht gelassen wird bei den bestehenden Debatten nicht nur die emotionale Ebene, sondern auch die gesellschaftliche Aufarbeitung und die emische Sicht. Die vorliegende Arbeit hat das Ziel einen neuen Beitrag, mit einer anderen Sichtweise zu den bestehenden Debatten zu liefern und diese dadurch zu bereichern. Auch die bestehende Forschungslücke zu Emotionen in Kambodscha soll mit dieser Arbeit gefüllt werden.

Durch die Darstellung des zugrunde liegenden Verständnisses von Emotionen und der Theorie, mit ihren verschiedenen Forschungsrichtungen, Diskussionspunkten und Vertretern, sowie der eigenen Verortung wurde die theoretische Forschungsgrundlage aufgezeigt. Diese hatte insbesondere Einfluss auf die Wahl der Forschungsmethoden, was das folgende Kapitel zeigen wird. Für die weitere Arbeit ist außerdem die Definition und das Verständnis der Begriffe Vergangenheitsaufarbeitung und TJ wichtig.

3. Methodische Herangehensweise

Ebenso vielfältig wie die verschiedenen theoretischen Forschungsrichtungen zu Emotionen und ihre Vertreter*innen sind auch die angewandten Methoden zur Beobachtung, Erfassung, Untersuchung und Analyse von Emotionen. In diesem Kapitel soll zunächst ein Überblick über die verschiedenen Möglichkeiten der Arbeitsweisen zur Erforschung von Emotionen gegeben werden. Im Anschluss daran wird auf die für diese Dissertation zu Grunde liegende Forschung eingegangen und aufgezeigt in wie weit diese sich von den in der Emotionsforschung verwendeten Methoden unterscheidet, beziehungsweise welche methodischen Besonderheiten die Forschung aufweist.

3.1. Methoden der Emotionsforschung

Emotionen werden in den unterschiedlichsten fachlichen Disziplinen erforscht, weswegen sich ebenso viele unterschiedliche Forschungsmethoden ergeben. Unterschieden wird zwischen Induktionsmethoden, ausdruckspsychologischen Methoden, psychophysiologischen Methoden und qualitativen Methoden (Ortner 2014:11). Die verschiedenen Praktiken zur Erforschung von Emotionen sollen folgend kurz dargestellt werden und nach der Darstellung der gewählten Forschungsmethoden diesen gegenübergestellt werden.

Mit sogenannten Induktionsmethoden werden, meist innerhalb eines Labors, Probanden*innen aktiv, oder durch gedankliche Vorstellung, in eine bestimmte Situation versetzt, die Emotionen induzieren soll. Diese Art der Erforschung von Emotionen ist meist stark standardisiert. So werden beispielsweise die Durchführungsbedingungen, insbesondere die Instruktion, aber auch das Material zuvor festgelegt (Schmidt-Atzert et al. 2014:57). Mögliche Auslöser für Emotionen können in diesem Rahmen beispielsweise Bilder, Filme, Texte und Hörspiele, Musik, Imagination von Situationen, Hypnose, die Velten-Technik¹¹, reale Ereignisse im Labor, Lärm, Veränderungen des eigenen Ausdrucksverhaltens und die Verabreichung von chemischen Substanzen¹² sein. Je nach

¹¹ Prozedur, entwickelt von Velten (1968), "(...) mit deren Hilfe sich Versuchspersonen selber in eine traurige oder gehobene Stimmung versetzen können. Dazu lesen sie in jeder Bedingung 50 Aussagen, die auf Kärtchen stehen, zunächst leise, dann laut. Sie werden aufgefordert sich in die Stimmung zu versetzen, die mit den Aussagen suggeriert wird." (Schmidt-Atzert et al. 2014:71)

¹² Beispielsweise bei der Untersuchung der Wirkung von Psychopharmaka und zur Überprüfung von Hypothesen über die Funktion bestimmter körperlicher Vorgänge bei der Entstehung von Emotionen (beispielsweise durch Adrenalin, Nikotin, Koffein und Alkohol) (Schmidt-Atzert et al. 2014:73f.).

gewähltem Auslöser können die Versuche nur mit Einzelpersonen, oder auch in Gruppen durchgeführt werden (s. Schmidt-Atzert et al. 2014:ff.).

Da mit der Wahl des biologisch-kulturellen Ansatzes ohne jegliche Vorannahmen ins Feld gegangen wurde und somit eine Standardisierung, wie sie für die beschriebene Methode nötig ist, nicht durchsetzbar ist, war dies hier nicht anwendbar. Jedoch muss an dieser Stelle angemerkt werden, dass Gesprächs-, aber insbesondere Interviewpartner*innen, durch die Situation des Interviews und dem Fragen nach der Zeit der Khmer Rouge gedanklich in diese Zeit zurück versetzt wurden. Folglich wurden Emotionen dadurch induziert. Zu diskutieren ist jedoch im Zuge der Analyse, ob diese Emotionen durch die Interviewsituation ausgelöst, oder aber hervorgebracht wurden, da sie beispielsweise verdrängt, nicht-verarbeitet, oder unterdrückt wurden. Eine Standardisierung wie bei der Induktionsmethode für Emotionen war innerhalb der Forschung jedoch weder gewollt noch gegeben. Dies liegt zum einen an dem hohem Zeitaufwand der gewählten Methoden, wodurch nur eine kleine Auswahl an Personen gewählt werden konnte. Zum anderen hängt dies mit der Grundannahme zusammen, dass Emotionen gemäß dem biologisch-kulturellen Ansatz zwar existent sind, jedoch zuvor keine Annahmen über die wohlmöglich vorkommenden Emotionen gemacht werden können. Folglich ist die Induktionsmethode bei dem gewählten Ansatz nicht zielführend.

Nach Ortner werden "Ausdruckspsychologische Methoden [dafür] eingesetzt, um Merkmale emotionalen Verhaltens wie Mimik, Gestik, Stimme, Blickbewegungen, Körperhaltung und Körperbewegungen zu untersuchen." (Ortner 2014:11) und richten sich somit insbesondere an den non-verbalen Ausdruck von Emotionen.

Eines der bekanntesten und für viele anderen Verfahren als Grundlage dienende Methoden ist das von Ekman und Friesen entwickelte Facial Action Coding System (FACS) (1978). In diesem werden Mimik und Gesichtsbewegungen gemessen und analysiert. Die Beschreibung der beobachteten Gesichtsbewegung basiert auf 44 sogenannter *action units* (AUs), sowie auf Kategorien für Kopf- und Augenposition, beziehungsweise Bewegungen (Ekman and Rosenberg 2005:13). Weitere ausdruckspsychologische Verfahren sind unter anderem das Maximally Discriminative Facial Movement Coding System (MAX) (Izard 1979), das System for Identifying Affect Expression by Holistic Judgements (Izard, Dougherty and Hembree 1983), welches eine Weiterführung des MAX darstellt, das Emotional Facial Action Coding System (Friesen und Ekman 1984), das Self-Evaluative Emotions Coding System (Geppert et al. 1997) und das Facial Expression Analysis Tool (Wehrle 1996).

Vielen der ausdruckspsychologischen Verfahren liegt die theoretische Annahme zu Grunde, dass

Emotionen universal sind, was zu einem Ausschluss der Methode für die vorliegende Forschung führte. An dieser Stelle soll noch einmal betont werden, dass die Forschung ohne Vorannahmen durchgeführt wurde, um das Übertragen des eigenen Verständnisses von Emotionen und Emotionsbegriffen zu verhindern.

Mit der Verwendung von psychophysiologischen Methoden werden körperliche Reaktionen gemessen, die psychische Prozesse begleiten (Stürmer und Schmidt 2014:127). Für das Forschungsfeld der Emotionen sind eine Vielzahl von Verfahren möglich, wie beispielsweise von Stürmer und Schmidt aufgelistet:

- " Die Elektrodermale Aktivität (EDA) bzw. Hautleitfähigkeit zur Messung der Aktivität des sympathischen Nervensystems
- Das Elektrokardiogramm (EKG) zur Messung der Aktivität des Herz-Kreislauf-Systems, die durch das sympathische und parasympatische Nervensystem beeinflusst wird
- Die Pulsvolumenamplitude (PVA) zur Ermittlung der Durchblutung der Körperperipherie
- Das Elektromyogramm (EMG) zur Erfassung der elektrischen Muskelaktivität, besonders der Gesichtsmuskeln
- Das Elektroenzephalogramm (EEG) zur Erfassung der Hirnströme und Bewusstseinszustände
- Die Okulometrie und Blickverfolgung (Eye-Tracking)"

(Stürmer und Schmidt 2014:128)

Ein großer Vorteil der Verfahren gegenüber anderen Methoden ist der hohe Objektivitätsgrad, da die gemessenen Parameter meist nicht beeinflusst werden können. Bei der Induktionsmethode, aber auch bei ausdruckspsychologischen Methoden, besteht die Möglichkeit der bewussten Beeinflussung der Versuchsteilnehmenden.

Psychophysiologische Verfahren stellen eine interessante und erforschungswürdige Methode dar, jedoch entspricht der Ansatz nicht dem Forschungsziel der vorliegenden Arbeit. Ein weiterer Grund gegen die Wahl dieses Verfahrens ist, dass mit der Forschung insbesondere die Verbalisierung von Emotionen aus Erfahrungen mit der Khmer Rouge Zeit untersucht werden sollte, was mit den oben aufgeführten Vorgehensweisen nicht möglich ist. Die ausdruckspsychologischen Methoden zielen vielmehr darauf ab Emotionen innerhalb des Körpers zu untersuchen. Sie stellen somit, mit Hinblick auf den biologisch-kulturellen Ansatz, eine wichtige Methode dar, um Emotionen zu erforschen. Hierbei zeigen sie wie wichtig die disziplinäre Zusammenarbeit zur Erforschung von Emotionen ist, da eine einzelne Disziplin Emotionen auf Grund ihrer Komplexität nie ganzheitlich erfassen kann.¹³

¹³ Ein Beispiel für die interdisziplinäre Zusammenarbeit zum Thema Emotionen ist das Cluster "Languages of Emotion" der Freien Universität Berlin, an dem von 2007-2014 in 20 Disziplinen zu Emotionen geforscht wurde (<http://www.loe.fu-berlin.de>).

Entgegen der bereits vorgestellten Verfahrensweisen ist die Verwendung qualitativer Methoden zur Erforschung von Emotionen in den verschiedenen Disziplinen noch recht neu. Bei der Anwendung qualitativer Methoden stechen insbesondere jene Disziplinen heraus, die ohnehin bereits qualitative Methoden einsetzen, wie die Soziologie, Linguistik und Ethnologie. Ein klarer Zusammenhang muss hier bei der Wahl des methodischen Ansatzes mit der Definition von Emotionen und der theoretischen Verortung gesehen werden. Wohingegen die Vertreter*innen des primär biologischen Ansatzes meist in den Disziplinen der Biologie, Psychologie, Medizin, etc. anzusiedeln sind und dementsprechend auf ausdruckspsychologische und psychophysiologische Verfahren, sowie die Induktionsmethode setzen, sind jene Vertreter*innen des primär kulturellen und gemischten theoretischen Ansatzes eher dazu geneigt (auch) qualitative Methoden einzusetzen.

Qualitative Methoden zur Erforschung von Emotionen sind in den naturwissenschaftlichen Disziplinen unter anderem

"(...) Inhaltsanalysen sprachlicher Mitteilungen von Versuchspersonen über ihr subjektives Befinden, wie sie mit Leitfadeninterviews, Fragebögen, mündlichem oder schriftlichem Erzählen gewonnen werden. Häufig Anwendung finden auch Wortfeldanalysen von Emotionswörtern, Priming-Aufgaben (Wortassoziationstests) und Selbstbeurteilungen wie über die *Differential Emotions Scales*."

(Ortner 2014:12)

Die genannten Methoden liefern laut Ortner einen "deskriptiven und interpretativen Zugang" der, obwohl Emotionen nicht direkt gemessen werden können, "sehr differenzierte Ergebnisse hervorbringen kann und ökonomisch ist." (Ortner 2014:12). Ortner wirft auf, dass ein großes Problem der Emotionsforschung darin besteht, dass Emotionen nicht direkt beobachtbar sind. Vielmehr können sie erst durch ihre "Symbolisierung" empirisch erfasst werden (Ortner 2014:12, vgl. Kochinka 2004:20). Diese Symbolisierung versteht Ortner als "(...) ihren sprachlichen, mimischen/gestischen Ausdruck, oder durch physiologische Parameter, die einer sorgfältigen Interpretation bedürfen." (Ortner 2014:12).

Am Anfang des Dissertationsvorhabens stand zunächst eine umfassende Literaturrecherche. Zum einen wurde zu Emotionstheorien Literatur gesichtet, um vor Feldaufenthalt festzulegen, auf welche theoretische Strömung die Forschung basiert. Zum anderen wurde parallel dazu Literatur zu Emotionen in Kambodscha, kulturellen Konzepten, der Khmer Rouge Zeit, Trauma im Zusammenhang mit der Zeit der Khmer Rouge, Transitional Justice und den Prozessen an den ECCC ermittelt.

Die methodische Annäherung an die Thematik Emotionen in Kambodscha geschah zunächst über sprachliche Repräsentation, welche besonders mit Hilfe von Interviews herausgearbeitet wurden.

Hierfür wurden noch vor den Feldaufenthalten in Deutschland lebende Kambodschaner*innen in Form von narrativen Interviews mit dem Thema Emotionen interviewt. Da die meisten der Interviewpartner*innen Studierende waren, wurde in diesen Interviews der Fokus auf Emotionen in Kambodscha im Allgemeinen und deren verbalen Ausdruck gelegt, da die Interviewten zu jung waren und somit die Khmer Rouge Zeit selbst nicht miterlebten. Auf Grund des in den meisten Fällen fehlenden Austausches über die gemachten Erfahrungen während der Khmer Rouge Zeit zwischen den Generationen haben viele junge Kambodschaner*innen nur wenig Wissen über diese Zeit.

Erste Interviews wurden bereits im Oktober 2015, sowie im Januar und Februar 2016, und somit vor dem ersten Feldaufenthalt durchgeführt. Es folgten nach dem ersten und zweiten Feldaufenthalt viele weitere Interviews und Gespräche in Deutschland, welche besonders Emotionen und das Klären von während der Forschung aufgetauchten Fragen beinhalteten.

Durch diese ersten Interviews und Gespräche wurde eine Wortliste zu Emotionen erstellt, welche in erster Linie zur Vorbereitung auf die Feldaufenthalte und die Interviews diente, später jedoch auch eine wichtige Rolle für die Beschreibung und Analyse der verschiedenen Emotionen spielte.

Eine besondere Schwierigkeit bestand in der Erforschung der non-verbalen Emotionen, weshalb für non-verbale Repräsentationsformen die Methode der teilnehmenden Beobachtung von besonderer Bedeutung war. Dieses Vorgehen lässt sich durch die Aussage von Abu-Lughod und Lutz untermauern, dass „...emotions are phenomenon that can be seen in social interaction, much of which is verbal“ (1990:11).

Die teilnehmende Beobachtung umfasst als Methode nicht nur das Teilnehmen und Beobachten von Ereignissen und Personen, sondern auch das detaillierte Festhalten in Notizen und Tagebüchern.

Das gewonnene Datenmaterial an Feldnotizen, Bildern, Videoaufnahmen, Zusammenfassungen von Gesprächen und Interviews wurde in Deutschland aufbereitet und floss ebenfalls in die Analyse mit ein.

Folgend wird auf die gewählten Forschungsmethoden näher eingegangen. Die größte Rolle in der Forschung spielte die teilnehmende Beobachtung und das Aufnehmen von Interviews. Das Unterkapitel behandelt nicht nur die Methode der Feldforschung im Allgemeinen, sondern es wird gezielt die dieser Arbeit zu Grunde liegende Forschung in Kambodscha und deren zeitlicher Ablauf dargestellt und beschrieben (3.2.). Außerdem wird kritisch die Rolle im Feld, als Forscherin und Familienmitglied, reflektiert (3.3.). Diese ist von besonderer Wichtigkeit, da sie Einfluss auf die Forschung, besonders den Zugang zu Interviewpartnern*innen und dem Vertrauensverhältnis zwischen dem Feld und Forscherin, aber auch auf die gewählten Methoden, hatte. Im Anschluss daran wird darauf Bezug genommen, was das hier gewählte methodische Vorgehen von anderen

Forschungen zu Emotionen unterscheidet.

3.2. Feldforschung¹⁴ in Kambodscha

Geographisch gesehen liegt Kambodscha in einer großen Ebene, welche von einer Reihe von Bergen umrandet wird. Zum einen die Kardamom-Berge und die Elefantenberge im Südosten, zum anderen das Dangrek Gebirge und Annam Hochgebirge im Norden und Nordosten des Landes. Kambodscha hat Grenzen zu Thailand im Norden und Osten des Landes, zu Laos im Nordwesten und zu Vietnam im Westen. Der wichtigste Fluss ist der Mekong, welcher quer durch das Land fließt und den Tonle Sap, den größten Süßwassersee Südostasiens, mit Wasser speist. Geprägt ist das Land von einem tropischen Klima, mit zwei Monsunen.¹⁵ Die Geographie und das Klima des Landes bedingen, dass die Khmer geschichtlich gesehen schon immer Nassreisbauern*innen waren (Tyner 2008:1) – zur Zeit der Khmer Rouge war ebenfalls eines der Hauptziele der Anbau von Reis. Auch heute noch ist einer der größten Wirtschaftszweige die Landwirtschaft mit dem Reisanbau. Andere stetig wachsende und wichtige Wirtschaftszweige sind die Textilbranche und der Tourismus. Das Land ist aufgeteilt in 24 Provinzen (*khet*) und in die heutige Hauptstadt Kambodschas, Phnom Penh, mit einer Hauptstadtbevölkerung von ca. 1,5 Millionen Menschen (Phnom Penh 2017). Kambodscha hat heute eine Gesamtbevölkerung von ca. 16,25 Millionen Menschen (World Bank 2019, Stand: 2018). Die Menschen in Kambodscha sind vergleichsweise jung: fast 21% der Kambodschaner*innen sind zwischen 10 und 19 Jahren. Dies bedeutet, dass ein Großteil der Menschen in Kambodscha nach der Zeit der Khmer Rouge geboren ist, was besonders eine Rolle für die Auswahl der Interviewpartner*innen spielte. In etwa 20% der Kambodschaner*innen wohnen in der Stadt (UNICEF 2013, Stand 2012), der Großteil davon in der Hauptstadt Phnom Penh.

Kambodscha besteht zu ca. 90% aus ethnischen Khmer, welche über das ganze Land hinweg verteilt leben (Schliesinger 2011:244). Die Zweitgrößte ethnische Gruppe in Kambodscha, mit etwa 204.080 Menschen (Zensus 2008), sind die muslimischen Cham – die religiöse Minderheit (Schliesinger 2011:246, Oversen and Trankell 2003:204). Die Drittgrößte ethnische Gruppe, mit ca. 72.775 Menschen (2008), stellen die ethnischen Vietnamesen*innen, welche größtenteils an Wasserwegen entlang des Mekongs und um den Tonle Sap See herum angesiedelt sind, oft in sogenannten "floating villages" (Oversen and Trankell 2003:204, Schliesinger 2011:247). Auch gibt es eine chinesische Minderheit in Kambodscha, welche 300.000-350.000 Menschen zählt, von

¹⁴Die gesamte Planung, Organisation, aber auch Finanzierung des Forschungsprojektes, insbesondere der beiden Feldaufenthalte in Kambodscha, wurde selbst ausgeführt und getragen.

¹⁵Der Sommer-Monsun im späten Mai oder frühen Juni, welcher starke Regenfälle und Gewitter mit sich bringt, und dem Winter-Monsun im November, welcher trockenes Wetter und mildere Temperaturen ins Land bringt. Bedingt durch das Klima schwillt der Tonle Sap See viermal in seiner Größe an (Tyner 2008:1).

denen jedoch der Großteil, ca. 200.000, in der Hauptstadt Phnom Penh lebt (Oversen and Trankell 2003:204). In den letzten Jahren fand außerdem eine stetig steigende Ansiedlung von Chinesen*innen an der Küste in der Stadt Sihanoukville statt, die auf Grund von chinesisch geführten Großbauprojekten ansiedeln und dort die kambodschanische Bevölkerung verdrängen (s. The Guardian 2018, Zeit online 2018). Geschätzt gibt es ca. 100.000 Indigene in Kambodscha, von denen 75% in den Nordöstlichen Provinzen Rattanakiri und Mondulkiri angesiedelt sind (Oversen and Trankell 2003:200). Zu den Hauptgruppen gehören die Jarai (Rattanakiri), die Mon-Khmer, Brao und Tampuan (Rattanakiri) und Phnong (Mondulkiri) (Oversen and Trankell 2003:200). Weitere Gruppen sind die Kui, Pear, Chong, Samre und Saoch, zu denen es bisher fast keine wissenschaftliche Forschung gibt (Oversen and Trankell 2003:200). Alle Teilnehmenden der Interviews und Gespräche, sowohl in Deutschland, als auch in Kambodscha, zählten sich zu den ethnischen Khmer.

3.2.1. Der Forschungsort Phum

Der Forschungsort liegt etwa 30km von der Hauptstadt Phnom Penh entfernt, in der Provinz Kampong Speu. Da die Interviews zu dem Thema Khmer Rouge einen sensiblen Inhalt haben, wurde auch der Ortsname anonymisiert. Das Dorf in dem die Forschung stattfand wird aus diesem Grund Phum genannt. In Phum leben insgesamt etwa 1800 Menschen, die sich rund um die durch das Dorf führende Hauptstraße angesiedelt haben. Die meisten Bewohner*innen sind Reis-, Obst-, Gemüse- und Viehbauern*innen. Der Ertrag aus den Ernten wird zum Eigenbedarf genutzt, oder auf dem zwei Kilometer entfernten Markt verkauft. Die Bewirtschaftung der Felder ist noch traditionell und wird überwiegend per Hand und mit Hilfe von Ochsen ausgeführt. Das Leihen von modernen Landwirtschaftsmaschinen, wie Traktoren und Pflügen, können sich nur wohlhabendere Familien leisten. Im Jahr 2016 siedelte sich eine Kleidungs- und Schuhfabrik in einem Kilometer Entfernung zu Phum an. Aus diesem Grund betreiben immer mehr der Bewohner*innen weniger eigene Landwirtschaft und arbeiten in der Fabrik, zu meist sechs Tagen pro Woche zwischen neun und zehn Stunden. Ein durchschnittlicher Monatsverdienst beträgt in etwa 180\$. In Phum gibt es außerdem einen *vat* (Pagode), in dem 13 Mönche leben, davon sechs Novizen. Direkt neben dem *vat* befindet sich der Dorffriedhof. Die Urnen werden in sogenannten *chay day* ((Familien-)Schrein), oder im Fall von Familien, welche nicht genügend Geld für einen eigenen Schrein haben, im großen *chay day* im *vat* selbst aufbewahrt. Direkt auf der gegenüberliegenden Straßenseite der Pagode gibt es eine kleine Grundschule. Eine weiterführende Schule ist einen Kilometer entfernt an der Nationalstraße gelegen. Erst seit dem Frühjahr 2017 gibt es in Phum fließendes Wasser, an das jedoch nicht alle Familien des Dorfes angeschlossen sind. Zuvor wurde

Wasser von den über das Dorf verteilten Teichen und vereinzelt Brunnen geholt und in einer großen Wasserwanne gesammelt. In sehr trockenen Jahren, in denen die Teiche und Brunnen ausgetrocknet sind, müssen die Dorfbewohner*innen aus anderen Orten Wasser holen. Auch die Stromversorgung ist unzureichend – einige Familien haben keinen Strom und die Versorgung bricht oft ab, oder es gibt nur Abends Strom. In der Monsunzeit kam es in den letzten Jahren immer wieder zu starken Überschwemmungen innerhalb des Dorfes, von denen im Schnitt 50 Familien betroffen waren. Der Altersdurchschnitt des Dorfes ist schwer zu schätzen. Während der Aufenthalte in Phum konnten keine offiziellen Quellen zur Demographie Phums ausfindig gemacht werden. Viele der jüngeren Dorfbewohner*innen versuchen nach ihrem Schulabschluss zum Arbeiten oder weiteren Lernen nach Phnom Penh zu gehen. Dennoch ist das Dorfbild eher jung geprägt. Phum hat einen ernannten Dorfvorsteher (*me phum*), der sein Amt für 3 Jahre ausführt.



Abb. 4: Administrative Karte von Kambodscha (Nations Online 2019).

Für die Durchführung des Dissertationsprojektes wurden zwei Aufenthalte in Kambodscha gewählt. Da das Feld an sich bereits bekannt war, war es möglich kürzere Forschungsintervalle als jene einer klassischen Feldforschung anzusetzen. Dies bot die Möglichkeit Erkenntnisse nach dem ersten

Aufenthalt reflektieren zu können und so Forschungsmethoden und -fragen für den zweiten Feldaufenthalt zu spezifizieren und anpassen zu können.

Im Zentrum der Methoden der Forschung stand, mit dem Schwerpunkt in der Ethnologie, besonders die teilnehmende Beobachtung – nicht nur das Beobachten, sondern auch die aktive Teilnahme an den Tätigkeiten einer Gesellschaft und das Übernehmen einer sozialen Rolle in der Gesellschaft (Beer 2005:45). Um das Wissen über diese Methode zu erweitern und auf mögliche Schwierigkeiten und Probleme vorzubereiten, fand eine eingehende Einarbeitung zur Methode der teilnehmenden Beobachtung bereits während des Studiums und erneut vor dem ersten Feldaufenthalt in 2016 statt (Breidenstein et al. 2015, Crane und Angrosino 1992; Girtler 2001; Hauser-Schäublin 2008; Illius 2006; Spittler 2001). Diese theoretische Einarbeitung in die Thematik Feldforschung half schon im Vorfeld mögliche Schwierigkeiten, Konflikte und Probleme besser einzuschätzen und nach Möglichkeit gering zu halten, beziehungsweise Lösungsansätze für diese zu entwickeln. Konkret waren dies in dem Dissertationsprojekt der Zugang zu den Interviewpartnern*innen und zum einen das Sprechen über sensible Themen, zum anderen aber auch der spätere Umgang mit diesen.

Die Feldforschung, das "persönliche Aufsuchen von Lebensräumen" (Breidenstein et al. 2015:33), ist geprägt durch sinnliche Unmittelbarkeit und Dauerhaftigkeit – die klassische Feldforschung wird meist auf ein Jahr angelegt, um einen Jahreszyklus mitzubekommen. Hierbei ist besonders der direkte Kontakt und das Sammeln von Wissen aus erster Hand hervorzuheben (Breidenstein et al. 2015:33).

"Auf der Basis einer Begleitung von Praktiken an einem Ort über längere Zeit werden Vertrauensbeziehungen aufgebaut, informelle Gespräche geführt, Dokumente aller Art erhoben, Fotos geschossen, Gespräche der Teilnehmer aufgezeichnet."

(Breidenstein et al. 2015:34)

Für die Forschung wurde nicht das klassische Einjahresmodell gewählt, da sich die Forschung nicht auf einen neuen Ort und Gemeinschaft bezog. Bereits durch das Auslandssemester 2010/11 in Kambodscha, sowie viele weitere Besuche (2011, 2012, 2014) konnte eine Vertrauensbasis aufgebaut werden, sodass die oft lange Phase des ersten Kennenlernens von Ort und Menschen, dem Erlernen der Sprache und dem Aufbauen von Vertrauen, zum größten Teil wegfiel. Für das Forschungsthema war jedoch die Vertrauensbasis zu dem Forschungsfeld und insbesondere zu den Interviewpartnern*innen, von besonders großer Bedeutung, da mit der Thematik Khmer Rouge ein sensibles Thema in Kambodscha angesprochen wurde. Da Vertrauen nicht nach dem ersten Gewinn für immer bestehen bleibt, sondern vielmehr dauerhaft gewonnen und gehalten werden muss, waren die Aufenthalte von dem ständigen (Wieder-)Gewinnen und Halten des Vertrauens der Gesprächs-

und Interviewpartner*innen und des gesamten Forschungsfeldes geprägt.

Eine besondere Bedeutung für die Durchführung einer Feldforschung hat der Spracherwerb der Forschungsgesellschaft. Erste Khmer Kenntnisse konnten bereits 2010 durch einen Sprachkurs am Institute of Foreign Languages (IFL) angeeignet und fortlaufend weiter ausgebaut werden. Der Spracherwerb des Forschungsfeldes ist nicht nur in vielen Situationen ein Türöffner, sondern auch für das Führen von Interviews unabdingbar. Noch wichtiger ist die Sprache natürlich für die Methode der teilnehmenden Beobachtung, da Situationen mit geringen Sprachkenntnissen falsch eingeschätzt werden können. Auch der Zugang zu den Menschen fällt leichter über ihre Muttersprache anstatt über einen Übersetzer*in. Wegen meiner Khmer Kenntnisse wurde mir außerdem mehr Vertrauen entgegen gebracht, was besonders bei dem Thema der Dissertation von Vorteil war.

3.2.2. Der erste Feldaufenthalt (2016)

Der erste Feldaufenthalt in Kambodscha fand vom 28. September bis 31. Oktober 2016 statt.¹⁶ Nach den ersten Tagen in der Hauptstadt Phnom Penh folgten die *pchum ben*¹⁷ Feiertage die ich auf dem Land bei der Familie meines Mannes, welche ich bereits seit 2010 kenne, verbrachte. Der Forschungsort Phum, sowie die Identitäten der Gesprächs- und Interviewpartner*innen wurden anonymisiert, da es sich bei dieser Forschung um ein heikles Thema handelt. Den interviewten Personen, wie auch Orten und in den Erzählungen genannten Personen, wurden Pseudonyme gegeben.

Für den ersten Feldaufenthalt lag der Fokus zum einen in der Beobachtung von Emotionen, Mimik und Gestik und zum anderen darin die zuvor erstellten Wortlisten¹⁸ zu überprüfen, zu ergänzen und zu verbessern. Außerdem wurden erste Interviews geführt, deren thematischer Schwerpunkt auf den Erfahrungen unter den Khmer Rouge der Interviewpartner*innen lag.

Die Forschung wurde stets offen gehalten und Interessierten wurde das Vorhaben des Dissertationsprojektes erklärt. Da das Konzept von Emotionen in Kambodscha allerdings etwas abstrakt ist und sich die angesprochenen Menschen nicht vorstellen konnten, worauf die Forschung abzielte, war es oft einfacher, beziehungsweise besser verständlich, über Erfahrungen unter den Khmer Rouge zu sprechen. Da dieses Thema auch aktuell national aufgearbeitet wird, beispielsweise an den ECCC, die im Jahr 2007 mit den Verhandlungen begannen, aber auch durch die Arbeit verschiedener kleiner NGO's, wird es auch von der Bevölkerung allmählich akzeptiert zu

¹⁶ Bei beiden Feldaufenthalten wurde ich von meinem Mann und meinen zwei Kindern begleitet (2016: 1,5 Jahre, 2018: 3 Jahre und 9 Monate alt).

¹⁷ Weitere Informationen zu dem Feiertag *pchum ben* folgen in Kapitel 5.

¹⁸ Zu dem Erstellen der Wortlisten gehe ich im Detail unter 6.2.1.) ein.

diesem Thema Fragen zu stellen. Eine Bedingung hierfür ist jedoch, dass zuvor eine Vertrauensbasis aufgebaut wurde. Um Verwirrung bei den Interviewpartnern*innen zu vermeiden wurde in den Interviews, wegen der Abstraktheit des Begriffes Emotionen und dem Fehlen des Sprechens über Emotionen im Allgemeinen in Kambodscha, primär nach ihren Erfahrungen unter den Khmer Rouge gefragt. Durch gezielte Nachfragen auf bestimmte erzählte Situationen wurde versucht die Interviewten dazu anzuregen von ihren Emotionen zu erzählen. Bei weiterem Interesse an dem Forschungsthema wurde auch darauf eingegangen, dass Emotionen im Kontext der Zeit der Khmer Rouge analysiert werden sollen.

In den meisten ethnographischen Forschungen stellt sich als allererstes die Frage des Zugangs zum Feld.

"Den Zugang zum Feld zu verschaffen, ist eine Anforderung, die den gesamten Forschungsprozess begleitet. Hierbei geht es um die Sicherung und Gestaltung eines sozialen Kontextes, in dem die Forschung überhaupt stattfinden kann. So ist die Frage des Feldzugangs eine Frage, wie der Beobachter, der ‚vom Standpunkt der Gruppe aus, welcher er sich nähert (...) ein Mensch ohne Geschichte‘ (Schütz 1972:60), in den Augen der Teilnehmer in dieser Anfangsphase der Forschung plausibel wird, d.h. an die institutionelle Geschichte oder den feldspezifischen Rahmen anknüpfen kann."

(Breidenstein et al. 2015:50)

Der Zugang zum Feld konnte vergleichsweise einfach hergestellt werden, da ich bereits gut in die Familie meines Mannes integriert wurde und auch von der Dorfgemeinschaft akzeptiert bin. Somit entfiel die erste Phase des Kennenlernens des Feldes weitestgehend, da mir dieses bereits vertraut war. Dennoch erforderte es viele Gespräche und Erklären bei der Auswahl und dem ersten Kennenlernen der Interviewpartner*innen. Ein wichtiges Ereignis, was zu der Akzeptanz innerhalb der Familie, aber auch der Dorfgemeinschaft führte war, neben den regelmäßigen Besuchen und vielen Gesprächen, die traditionell kambodschanische Hochzeit im Jahr 2014, zu der viele der Dorfbewohner*innen eingeladen waren. Beim Kennenlernen von möglichen Interviewpartnern*innen fungierte besonders meine Schwiegermutter als *gatekeeper*, da sie innerhalb der Dorfgemeinschaft viele Personen kennt mit denen sie mich vertraut machte. Da mir jedoch bewusst war, dass dieser Zugang auch einschränkende Konsequenzen haben konnte (vgl. Breidenstein et al. 2015:55), schließlich konnte ich nicht davon ausgehen, dass sie alle in Frage kommenden möglichen Interviewpartner*innen innerhalb des Dorfes kennt, wurde stets reflektierend versucht festzustellen, ob alle möglichen Wege des Zugangs zu Interviewpartnern*innen auf diese Weise ausgeschöpft wurden. So wurde auch versucht über andere vertraute Dorfbewohner*innen weitere Interviewpartner*innen zu kontaktieren.

Schwieriger war es den Zugang zu den lokalen NGOs, wie YFP und TPO, welche mit verschiedenen Arbeitsweisen zu dem Thema Khmer Rouge und der Aufarbeitung der

Vergangenheit arbeiten, herzustellen. Schon im Vorfeld wurde über Email Kontakt zu beiden Organisationen aufgenommen. Nach zwei positiven Rückantworten, meldete sich die Kontaktperson von YFP nach einigen Rückfragen und Bitte um ein persönliches Treffen während des Feldaufenthaltes 2016 jedoch nicht mehr zurück. Der Kontakt zu TPO konnte nur durch persönliche Beziehungen, über eine in Deutschland studierende Kambodschanerin, hergestellt werden. Dieser Kontakt ermöglichte es ein Interview mit einer TPO Mitarbeiterin durchzuführen, in dem detailliert über die verschiedenen therapeutischen Methoden TPOs und über die Arbeit TPOs zur Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit informiert wurde. Auch ein Gespräch mit dem Leiter von TPO, Dr. Sotheara Chhim, war nach dem Interview möglich, was weitere Forschungs- und Denkanstöße brachte¹⁹.

Leider war das Vorhaben an den Verhandlungen vor den ECCC, welche während des ersten Aufenthalts in 2016 noch liefen teilzunehmen nicht erfolgreich: Da es viel regnete stand das Gerichtsgebäude unter Wasser und die Verhandlungen fanden unter Ausschluss der Öffentlichkeit statt, sie wurden jedoch live online übertragen. Während des zweiten Aufenthaltes fanden leider keine Verhandlungen statt.

3.2.3. Der zweite Feldaufenthalt (2018)

Der zweite Feldaufenthalt fand vom 26. März bis 22. April 2018 statt, bei dem ich größtenteils auf dem Land in Phum war. Einige Tage verbrachte ich jedoch auch in der Hauptstadt Phnom Penh, um dort Interviews zu führen und die Gedenkstätten Tuel Sleng und Choeng Ek zu besuchen. Während des Aufenthaltes fanden die kambodschanischen Neujahrsfeiertage (*chol chnam tmei*²⁰) statt, die ich ebenfalls auf dem Land verbrachte. Für den zweiten Feldaufenthalt in Kambodscha stand die Aufnahme von Interviews im Vordergrund, sowie der Besuch der Gedenkstätten Choeng Ek und Tuel Sleng, da der letzter Besuch dort im Jahr 2010 war. Der Besuch der Gedenkstätten war rückblickend sehr wichtig, da es dadurch möglich war festzustellen, wie viel sich seit dem vorigen Besuch verändert hatte. Des weiteren schlossen sich bei dem Besuch der Gedenkstätten Kambodschanern*innen an, die teilweise zum ersten Mal dort waren. Die Besuche halfen die Vergangenheit in weiteren Gesprächen zu thematisieren. Außerdem konnten bei den Besuchen die Emotionen der Begleiter*innen, als auch anwesenden Touristen*innen und weiteren Kambodschanern*innen, in Mimik und Gestik beobachtet werden. Der Besuch diente als thematischer Türöffner. So suchte beispielsweise eine Begleiterin von sich aus in den folgenden Tagen das Gespräch, um über ihre Eindrücke nach den Besuchen und das Erlebte zu sprechen.

¹⁹ Siehe zu TPO im Detail 5.5.5.).

²⁰ Das kambodschanische Neujahr (*chol chnam tmei*), wird meist Mitte April für drei Tage gefeiert.

Insgesamt konnten während des zweiten Aufenthalts 17 Interviews aufgenommen werden. Der Großteil der Interviews wurde auf dem Land aufgenommen, einige Interviews aber auch in Phnom Penh. Die Aufnahme der Interviews stellte die größte Arbeit und Herausforderung während des zweiten Feldaufenthalts dar. Es musste zunächst Kontakt zu möglichen Interviewpartnern*innen hergestellt und, insofern diese bereit für ein Interview waren, mit ihnen ein Termin abgesprochen werden. Diese Termine wurden gelegentlich verschoben, was ein Mehr an Organisation und Flexibilität verlangte. Auch insgesamt betrachtet waren die Interviews sehr zeitaufwändig, da sie in vielen Fällen mehrere Stunden dauerten und sich ihnen oft lange Gespräche anschlossen.

Die beiden Feldaufenthalte in 2016 und 2018 bilden die Grundlage der empirischen Forschung. Jedoch fließen auch Eindrücke, Beobachtungen und Erkenntnisse aus vorherigen Aufenthalten in Kambodscha in diese Arbeit mit ein. Die Zeit vor und zwischen den Feldaufenthalte wurde ebenfalls genutzt, um zum einen die Aufenthalte vor-, beziehungsweise nachzubereiten. Des Weiteren wurde auch in Deutschland immer wieder mit Kambodschanern*innen gesprochen und versucht in diesen Gesprächen so viel wie möglich über die Rolle, den Umgang und den Ausdruck von Emotionen in Kambodscha zu erfahren.

3.3. Reflexion der eigenen Rolle im Feld

Besonders wichtig ist es auch die eigene Rolle im Feld zu reflektieren. Diese weicht etwas ab von der klassischen Forscherrolle, da ich das Feld schon lange kannte und stark in das Feld integriert wurde. Somit bestand immer die Gefahr zu stark dem "going native" zu verfallen und die eigene Forscherrolle hinten an zu stellen. Die Familie meines Mannes und die Dorfgemeinde kenne ich bereits seit dem Jahr 2010. Während der Aufenthalte in 2010-2011 (7 Monate), 2011-2012 (14 Monate), 2014 (2 Monate), 2016 (1 Monat) und 2018 (1,5 Monate) fanden regelmäßig Besuche der Familie und Dorfgemeinschaft in Phum statt. Seit meiner kambodschanischen Hochzeit im Jahr 2014 werde ich als festes Familienmitglied angesehen, was sich beispielsweise beim Miteinbeziehen in Feierlichkeiten und bei Fragen welche die Familie betreffen zeigt. Noch stärker festigte sich die Rolle als Familienmitglied nach der Geburt meiner Kinder (2015, 2017). Die Familie ist insgesamt in der Dorfgemeinschaft von Phum gut angesehen. Alle Kinder, bis auf den jüngsten Sohn, waren zum Zeitpunkt der Forschung bereits verheiratet und haben bereits selber eine Familie gegründet. Ein Großteil der Familie lebt und arbeitet mittlerweile in Phnom Penh – zu allen wichtigen Feierlichkeiten kommt jedoch die gesamte Familie auf dem Land zusammen.

Ein weiterer wichtiger Punkt, der das Ansehen und die gute Stellung der Familie im Dorf erklärt, ist dass mein Schwiegervater, bis zu seinem Tod im Jahr 2017, Dorfvorsteher (*me phum*) war. Dieser

wird durch den Gemeindevorstand für drei Jahre ernannt.

Im Jahr 2014 führte die Familie die Zeremonie *pithi bon katanyu* durch, zu der an einem Abend das gesamte Dorf und auch die Bewohner*innen der umliegenden Dörfer eingeladen waren ein Theaterstück (*lakhoun*) anzusehen. Bei allen familiären, buddhistischen und kambodschanischen Feierlichkeiten wurde ich stets als vollwertiges Familienmitglied vorgestellt, was sicherlich auch an dem großen Interesse an der kambodschanischen Kultur und Sprache liegt.

Die Häuser der Familie in Phum liegen direkt an der Dorfhauptstraße. Dieser Umstand bedingte unter anderem, dass vorbeifahrende Dorfbewohner*innen häufig für ein kurzes Gespräch anhielten, oder vorbei kamen. Durch dieses starke Involviert-sein wurde ein sehr offenes Bewegen im Feld ermöglicht und ich wurde aus diesem Grund nicht nur als außenstehende Beobachterin wahrgenommen.

Die Rolle als Familienmitglied der kambodschanischen Familie meines Mannes war der Ausgangspunkt für die Wahl des Ortes, aber auch die Methoden der Forschung. So ermöglichte die Rolle als Familienmitglied einen leichten Zugang zu dem Forschungsfeld. Dies war besonders bei der Wahl des Themas der Khmer Rouge Zeit, als sensibles Thema in Kambodscha, von großem Vorteil. Auch die Methode der teilnehmenden Beobachtung und das Durchführen von (narrativen) Interviews wurde durch das bereits bestehende starke Involviert-sein in das Feld unterstützt.

Gerade wegen dieser starken Integration in die Familie fiel es mir jedoch manchmal schwer die Rolle als Familienmitglied von der, der Forscherin zu trennen. Auf der einen Seite eröffnete sie mir durch das hohe Vertrauen die Möglichkeit mit den Dorfbewohnern*innen über ihre oft sehr dramatischen Erfahrungen während der Zeit der Khmer Rouge zu sprechen. Auf der anderen Seite war es auf Grund fehlender Rückzugsmöglichkeiten schwierig sich während des Aufenthaltes zu distanzieren, um Notizen und Tagebucheinträge anzufertigen und das Gehörte und Beobachtete zu reflektieren. Aus diesem Grund war es oft erst möglich sehr spät abends ungestört Notizen und Tagebucheinträge des Tages aufzuschreiben.

Rückblickend ermöglichte nur die Rolle als Mitglied der Familie den Zugang und das Vertrauen zu den Interviewpartnern*innen aufzubauen. Diesem hohen Vertrauen der Interviewpartner*innen und des gesamten Feldes mir gegenüber, mir ihre Erlebnisse anzuvertrauen, bin ich sehr dankbar, da ich weiß, dass die meisten Kambodschaner*innen selbst mit ihrer eigenen Familie nicht über ihre Erfahrungen unter den Khmer Rouge sprechen. Dies bestätigte mir auch die Interviewpartnerin von TPO:

"Weißt du, manchmal erfahren sie sehr, sehr schlimme Erfahrungen und es ist sehr schmerzvoll für sie sich an diese Geschichten zu erinnern, oder ihre Erfahrungen mit anderen Menschen. Zum Beispiel, es geht um gestern, ich ging auf das Land und ich traf eine alte Dame. Sie erzählte mir von einer sehr grausamen Sache, die in ihrem Leben passierte: Alle

ihre drei Kinder starben wegen Hunger, ihr Ehemann starb wegen Hunger, ihre Eltern starben auch wegen Hunger, sie sah wie ihr Neffe gegen einen Baum geschlagen wurde und vor ihr starb und auch einige Geschwister wurden geschlagen, bis sie bewusstlos waren, in Ohnmacht fielen, oder fast starben. Und auch sie selbst war viele Male im Gefängnis. Sie sagte, dass ihr Leben sehr sehr schrecklich ist und dass sie niemals mit jemandem darüber sprach. Auch nicht mit ihren jetzigen Kindern und ihrem Ehemann. Und sie sagte mir, dass ich die erste Person sei, die ihre Geschichte hörte. Es ist sehr schockierend, denn sie sagte sie wisse nicht, wie sie den Menschen davon erzählen soll. Sie fürchtet, dass Menschen davon erfahren und es anderen Menschen weitererzählen. Es ist eine Art von Trauma, dass sie während der Khmer Rouge Zeit erfahren. Und auch wenn sie etwas erzählen können, werden sie mir glauben? Ist das wirklich passiert? Ja, es ist sehr schwer für sie. Und manchmal, wenn die Menschen ihr nicht glauben, an das was ihr passierte, machen sie sich vielleicht über sie lustig, oder machen einen Witz darüber. Deswegen ist es sehr schwer für sie."

(Interview mit TPO, 2016²¹)

Dieses Beispiel zeigt sehr eindrucksvoll, dass viele Kambodschaner*innen selbst mit ihren Familienangehörigen nicht über ihre oft dramatischen Erlebnisse unter den Khmer Rouge sprechen. Ähnlich verhält es sich mit alltäglichen Problemen, welche sich innerhalb der Familie ergeben. Diese werden in der Regel wenig diskutiert, in den meisten Fällen geben die Eltern den Kindern einen Lösungsansatz vor, dessen Umsetzung erwartet wird. Umso mehr bin ich den Interviewten für ihre Offenheit mir gegenüber dankbar. Auch während der Forschung wurde ich immer wieder damit konfrontiert, wie wenig Austausch zwischen den Generationen, aber selbst innerhalb einer Familie und sogar zwischen Ehepartnern über die Zeit der Khmer Rouge stattfindet. Dies ist ein weiterer Punkt, auf den ich detaillierter im Zuge der Analyse eingehen werde.

Natürlich hatte es auch Einfluss auf die eigene Rolle im Feld, dass auch meine Kinder während der Forschung anwesend waren. Auf der einen Seite waren meine Kinder oft ein Türöffner für erste Gespräche mit möglichen Interviewpartnern*innen. Da in Kambodscha der erste "*smalltalk*" meist als Thema die Familie umfasst und abgefragt wird, ob man bereits verheiratet ist und Kinder hat, freuten sich die meisten Gesprächs- und Interviewpartner*innen darüber die Kinder zu sehen. Auf der anderen Seite erforderte es jedoch auch ein Mehr an Organisation bei der Aufnahme der Interviews, da vermieden werden sollte, dass diese von meinen (und auch den weiteren Kindern der Familie und aus dem Dorf) gestört wurden. Aus diesem Grund half ein zweiter Übersetzer oft bei Interviews, die ich in Phum aufnahm, da die Kinder in dieser Zeit von meinem Mann betreut wurden.

Die Rolle im Feld war zusammenfassend primär die des Familienmitgliedes der Familie meines Mannes. Obwohl ich die Forschung stets offen kommunizierte wurde ich erst durch die Aufnahme von Interviews und das Fragen nach den Erfahrungen unter den Khmer Rouge von der Dorfgemeinschaft in der Rolle der Forscherin wahrgenommen. Dies liegt wohlmöglich daran, dass

²¹ Das Interview mit TPO wurde auf Englisch aufgenommen und nach der Transkription übersetzt.

ich die Menschen in Phum bereits über viele Jahre kenne und sehr gut in die Familie meines Mannes integriert bin. Auch in späteren Gesprächen mit bereits Interviewten stellte ich immer wieder fest, dass ich nicht primär in der Rolle der Forscherin gesehen wurde, was sich dadurch zeigte, dass die Forschung nur wenig in die alltäglichen Gespräche miteinbezogen wurde, was jedoch auch an dem Forschungsthema selbst liegen könnte.

3.4. Narrative Interviews

Als theoretische Grundlage und Hilfe für das Führen von (narrativen) Interviews wurden vor allem das Buch Interpretative Sozialforschung von Rosenthal (2008), sowie die Texte und Kapitel von Rosenthal (2004, 2006), Schlehe (2008) und Spradley (1979) zu Rate gezogen. Die Teilnahme an Seminaren mit praktischen Übungen zu narrativen Interviews ermöglichten es einige Fehler, welche sonst erst beim Durchführen der ersten Interviews auftreten, schon von vornherein zu vermeiden. Ein Beispiel hierfür ist das Stellen von narrativen Fragen, die zum Erzählen anregen, was bereits durch praktische Übungen erlernt werden konnte. Es wurde primär die Form des narrativen Interviews gewählt, um so unvoreingenommen wie möglich an die Thematik Emotionen zu gehen. Durch offen und narrativ gestellte Fragen, die den Fokus auf der Zeit der Khmer Rouge hatten, sollten eigene Vorstellungen zu Emotionen außen vor gelassen werden und in einer angenehmen Gesprächsatmosphäre die Gesprächs- und Interviewpartner*innen zum Erzählen angeregt werden. Hierbei war es wichtig die Interview- und Gesprächspartner*innen darüber entscheiden zu lassen, was sie erzählen möchten und wie detailliert.

Der Zugang und erste Kontakt zu den Interviewpartnern*innen lief meist primär über die Familie meines Mannes. Im Gespräch mit meiner Schwiegermutter erklärte ich zunächst, dass für die Interviews Menschen gesucht werden, die die Zeit der Khmer Rouge miterlebten und von ihren Erfahrungen erzählen würden. Meine Schwiegermutter schlug daraufhin verschiedene Personen vor, welche bei der nächsten Gelegenheit um ein Interview geboten werden konnten. Sie fungierte hier oft in der Rolle des *gatekeepers*. Stimmt die Person zu wurde ein zeitnahes Treffen beim Haus meiner Schwiegermutter vereinbart. Den Ort des Interviews wurde zum einen aus Organisationsgründen selbst gewählt. Zum anderen konnte bereits bei früheren Besuchen beobachtet werden, dass Gäste bei einem Besuch aus Höflichkeit nicht zu einem Aufbrechen gedrängt werden. Aus diesem Grund wurde es als sinnvoll empfunden die Interviewpartner*innen als Gäste zum Haus der Familie einzuladen, da sie auf diese Weise selbstbestimmter über die Dauer des Interviews und ihren Besuch entscheiden konnten. Diese ersten Kontakte ermöglichten es selbstständig weitere Kontakte zu potentiellen Interviewpartnern*innen herzustellen und diese um ein Interview zu bitten. Ein weiterer Kontakt in Phnom Penh wurde durch meinen Mann hergestellt,

der in einem Gespräch mit der Person von der Forschung sprach, woraufhin die Person von sich aus ein Interview anbot. Weitere Kontakte in Phnom Penh konnten über die Familie meines Mannes hergestellt werden.

Die Interviews wurden zum Großteil auf Khmer geführt. Begleitet wurde ich in den Interviews von meinem Mann, oder meinem Schwager, welche in Situationen mit Übersetzungen halfen, in denen ich mit meinen Khmer-Sprachkenntnissen ins Stocken geriet. Als Übersetzer wurden bewusst männliche Personen ausgewählt, da ich bereits im Vorfeld in Kambodscha die Erfahrung machte, dass besonders Männer sich im Gespräch mit Männern wohler fühlen. Auf der anderen Seite konnte festgestellt werden, dass die weiblichen Interviewpartnerinnen es vorzogen mit mir zu sprechen und auch in den Interviews eine direkte Ansprache stattfand. Zuvor erarbeitete narrative Fragen mit Khmer Übersetzungen halfen dabei die Interviewten zum erzählen anzuregen. Da schon in vorigen Besuchen und zu der Masterforschung aufgefallen war, dass Interviewten die Beantwortung narrativ gestellter Fragen in Interviews eher schwer fällt, starteten die Interviews mit der Aufnahme der Personendaten wie Name, Geburtstag und Familienstand. So fiel es den Interviewten leichter in das Thema Khmer Rouge einzusteigen und von ihren Erfahrungen zu erzählen. Gleichzeitig konnte zunächst eine angenehme Gesprächsatmosphäre geschaffen werden, in der sich die Interviewten wohl fühlten. Die Interviews starteten nach dieser ersten Phase mit einer ersten narrativen Frage, in der darum gebeten wurde von den gemachten Erfahrungen unter den Khmer Rouge zu erzählen. Hierdurch war es für Interviewten offen wann zeitlich mit der Erzählung angesetzt wurde, oder mit welcher Situation. Die Gespräche fanden an unterschiedlichen Orten und Personenkonstellationen statt. Der Großteil der Interviews wurde in einem Raum des Hauses meiner Schwiegermutter aufgenommen, welcher jedoch nicht abgeschlossen ist. Aus diesem Grund konnte es vorkommen, dass während einem Interview Personen aus der Familie dazu kamen, die kurz zuhörten und dann wieder den Raum verließen. Einige Interviews und Gespräche wurden auch vor dem Haus der Familie aufgenommen.

Bereits zu Beginn wurden die Interviewpartner*innen darüber aufgeklärt, dass sie das Interview jederzeit, falls sie sich beispielsweise nicht wohl fühlten, unter- oder abbrechen, oder es zu einem späteren Zeitpunkt wiederaufnehmen können. Alle Interviewpartner*innen wussten bereits im Vorfeld, dass ein Interview mit Audioaufnahme über ihre Erfahrungen unter den Khmer Rouge gemacht werden sollte. Das Forschungsvorhaben wurde zuvor offen kommuniziert. Damit sollte zum einen erreicht werden, dass sich Interviewpartner*innen selber melden konnten. Zum anderen war es wichtig offen mit dem Thema umzugehen, um während des Interviews eine interviewte Person nicht in eine unangenehme, oder verfängliche Situation zu bringen. So konnten sich die Interviewpartner*innen bereits im Vorhinein gedanklich auf das Interviewthema vorbereiten und

einlassen. Ihnen war freigestellt das Interview jeder Zeit zu stoppen, zu verlassen, oder sich im Nachhinein gegen die Verwendung des Interviews in der Dissertation auszusprechen. Dieser letzte Fall trat jedoch nicht ein.



Abb. 5: Gespräch vor dem Haus der Familie in Phum, 2018. Foto: Bony Suon, 2018.

Mir ist bewusst, dass durch Übersetzungen Aussagen verändert werden, jedoch musste diese Einschränkung wegen meiner nicht perfekten Sprachkenntnisse in Kauf genommen werden. Durch die zuvor mit den Übersetzern erarbeiteten Fragen wurde versucht dieses Problem so klein wie möglich zu halten. Alles, was mir sprachlich möglich war, führte ich selbst aus, sodass die Übersetzer nur bei Aussprache-, oder Verständnisproblemen meinerseits halfen. Der Großteil der Interviews wurde auf Khmer aufgenommen und ist geprägt durch eine erste kurze Phase mit personenbezogenen Fragen meinerseits an die Interviewpartner*innen und einer zweiten Phase in der längere narrative Sequenzen der Interviewpartner*innen folgen.

Am Ende des Interviews erhielten alle Interviewten eine kleine Kompensation in Form von etwas zu Trinken und etwas Geld. Diese umfasste zwischen 10.000 und 30.000 Riel (ca. 2,50-7,50\$), je nach Dauer des Interviews und dem sozialen Verhältnis zu dem Interviewten. Diese Kompensation wurde als angemessen betrachtet, da es üblich ist bei Besuchen beispielsweise ein kleines Gastgeschenk in Form von Obst oder anderem Essen mitzubringen und älteren Besuchern*innen etwas zu Essen und zu Trinken anzubieten – sie wurde jedoch von keinem der

Interviewpartner*innen erwartet und auch im Vorfeld nicht kommuniziert. Auf diese Weise sollte vermieden werden, dass sich Dorfbewohner*innen nur wegen der Kompensation für das Interview melden. Die Kompensation nahmen alle Interviewpartner*innen als positiv auf. Besonders die älteren Interviewpartner*innen fügten nach dem Bedanken für das Interview meinerseits einen Segensspruch (*auj bor/ utekosal*) für den Übersetzer und mich an.

Insgesamt wurden für das Dissertationsprojekt 22 Interviews²² in Deutschland und Kambodscha geführt, welche von einer Zeitdauer von 20 Minuten bis weit über 1,5 Stunden gingen. Vielen Interviews schlossen sich lange Gespräche an. Die Interviews wurden im Anschluss transkribiert. Bei den Interviews, welche komplett auf Khmer geführt wurden halfen Bony Suon, Pov Suon und Sochea Seng bei der Transkription und Senghour Khim mit inhaltlichen Zusammenfassungen. Von jedem Interview wurde eine Kurzzusammenfassung erstellt und die sozialen Daten (wie beispielsweise Name, Geburtstag, Beruf, Familienstand, etc.) des Interviewten erfasst. Vorlagen für diese Kurzzusammenfassungen wurden bereits vor den Feldaufenthalten erstellt, was eine schnellere Ausfertigung ermöglichte. Gleichzeitig erleichterten diese Kurzzusammenfassungen auch die Arbeit während der Analyse, da sie einen guten Überblick boten und erste Vergleiche zwischen den Interviews zuließen. Des Weiteren wurde jedem der Interviewpartner*innen freigestellt, ob das Interview im Rahmen der Forschung veröffentlicht werden darf und ob der/die Interviewte dafür anonymisiert werden möchte. Für die meisten Interviewpartner*innen war es ohne Bedeutung, ob ihr Name anonymisiert werden würde, oder nicht. Zurück in Deutschland und nach Abschluss beider Feldaufenthalte fiel jedoch der Entschluss alle Interviews zu anonymisieren. Viele Interviews waren von dramatischen Erfahrungen geprägt und es wurden Personen genannt, welche zur Zeit der Khmer Rouge als Täter*innen agierten. Durch die Anonymisierung sollen sowohl die Interviewpartner*innen, als auch die genannten Personen und ihre Familien geschützt werden.

Schon im Vorfeld zu den Feldaufenthalten wurde mit der Kontaktaufnahme zu in Deutschland lebenden Kambodschanern*innen begonnen, um auch mit diesen Interviews zu führen. Da die meisten dieser Kontakte sehr jung waren konnten sie nicht von ihren eigenen Erfahrungen unter den Khmer Rouge berichten. Auf Grund dessen lag der Fokus bei diesen Gesprächen und Interviews auf Emotionen im Allgemeinen in Kambodscha und in dem Erstellen von Wortlisten, welche im Kapitel 6 genauer erläutert werden. Besonders die Erstellung der Wortlisten zu Emotionen und das immer wieder erneute Erklären der Kambodschaner*innen in welchen Situationen diese Emotionen benutzt werden, half bei der Vorbereitung der Feldaufenthalte und auch in der späteren Analysephase. Während der Analyse der Emotionsbegriffe war es sehr hilfreich, dass Fragen und Problemstellungen von Kambodschanern*innen immer wieder beantwortet und diskutiert wurden,

²² Für weitere Daten zu den Interviews siehe Kapitel 6.

da dadurch Anpassungen und weitere Überlegungen angestellt werden konnten.

Schon vor der Forschung wurden Überlegungen zu dem Umgang mit dramatischen Erfahrungen der Khmer Rouge Zeit von Interviewpartner*innen gemacht. Eine offene Kommunikation des Forschungsthemas wurde hier als sehr wichtig erachtet, um zu vermeiden, dass Interviewpartner*innen mit dem Thema erst während des Interviews konfrontiert werden. Auf diese Weise wurde versucht sicher zu gehen, dass sich nur jene Personen für Interviews meldeten, die auch dazu bereit waren über ihre Erfahrungen unter den Khmer Rouge zu sprechen. Ebenfalls wurden bereits im Vorfeld Gedanken dazu angestellt, wie mit Personen die augenscheinlich Hilfe bei der Aufarbeitung des Themas bräuchten umgegangen werden könnte. Eine Möglichkeit des Umgangs für einen derartigen Fall wurde in dem Angebot der Hilfe durch TPO gesehen – jedoch trat dieser Fall während der Forschung nicht ein.

Mir persönlich halfen besonders Notizen und Tagebucheinträge, aber auch Gespräche mit den Übersetzern, mit dem Gehörten umzugehen. Trotzdem beschäftigten mich einige Erzählungen der Interviewpartner*innen mitunter über längere Zeiträume. Sie hatten Einfluss darauf wie weitere Interviews geführt wurden, beispielsweise bei der Auswahl und Reihenfolge von narrativen Fragen.

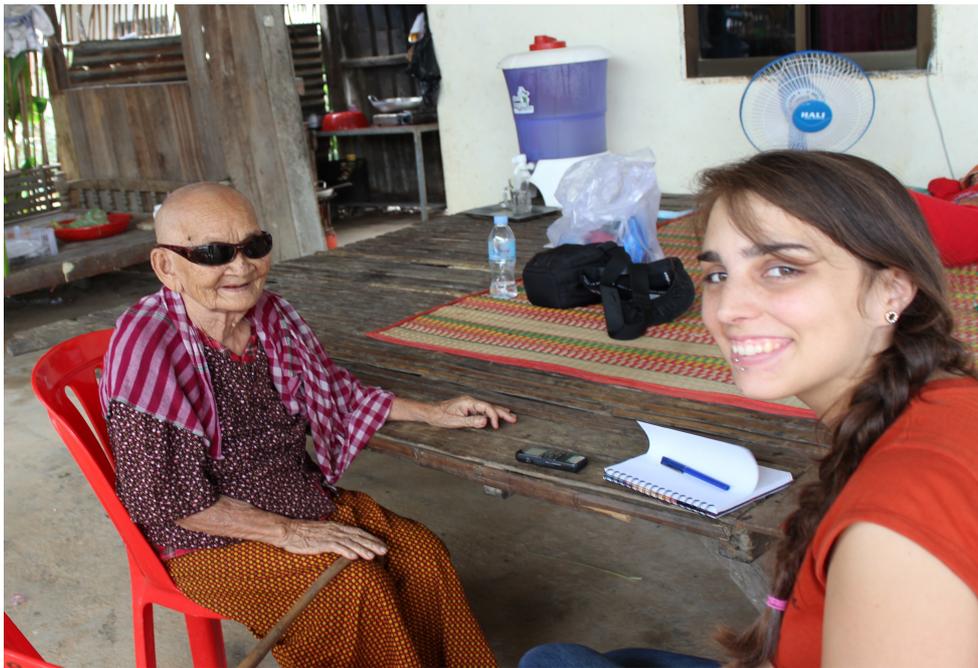


Abb. 6: Interview mit Yeay Vanna (†2017) 2016 in Phum. Foto: Bony Suon, 2016.

Aber auch der Umgang mit den Gesprächs- und Interviewpartnern*innen veränderte sich während der Forschung, denn durch das Erzählte zeigte sich, dass mir als Forscherin sehr viel Vertrauen entgegengebracht wurde.

3.5. Weitere angewandte Methoden

Die Aufenthalte waren außerdem durch viele informelle Gespräche geprägt. Diese wurden meist auf Khmer geführt und es wurde im Anschluss zu interessanten Gesprächen ein Gedächtnisprotokoll angefertigt. Mit einigen der Interviewpartnern*innen wurden bereits im Vorfeld viele Gespräche geführt, aber auch nach Interviews kam es oft noch einmal zu einer Wiederaufnahme des Gesprächs mit den Interviewpartnern*innen. Diese Unterhaltungen hatten nicht immer zwingend als Thema die Zeit der Khmer Rouge, sondern drehten sich oft um Alltägliches. Wann immer möglich wurde jedoch versucht gezielt Fragen zu Emotionen und der Khmer Rouge Zeit mit einfließen zu lassen.

Die Feldnotizen und Gesprächsprotokolle wurden meist am Abend, beziehungsweise insofern dies möglich war, direkt nach relevanten Gesprächen, geschrieben. Die Interviewnotizen wurden hingegen bereits während den Interviews angefertigt und in den darauf folgenden Tagen manuell eine Kurzzusammenfassung des Inhalts erstellt, welche zurück in Deutschland digitalisiert wurden. Dies war besonders wichtig um gemachte Beobachtungen, besonders jene der Mimik und Gestik der Interviewten, nicht zu vergessen und auf diese Weise festzuhalten.

In einem Tagebuch wurden persönliche Eindrücke, Gedanken und Emotionen zu den Feldaufenthalten und besonders zu den Inhalten der Interviews festgehalten. Dies half dabei persönlich mit dem Gehörten umzugehen und auch über die Forschung und die Rolle im Feld als Forscherin und Familienmitglied zu reflektieren. Durch diese Reflexion konnten weitere Schritte im Feld, als auch das Vorgehen während Interviews angepasst und optimiert werden. Des Weiteren bestärkte das Zurückblicken, insbesondere auf Interviews, die Arbeit an dem Thema, da die unzureichende Aufarbeitung deutlich wurde.

Nach Möglichkeit wurden auch eigene Fotos während der Feldaufenthalte gemacht – sowohl in Phum, als auch an den Gedenkstätten in Phnom Penh – um somit ergänzend einen visuellen Eindruck der Forschung geben zu können. Bei den Besuchen der Gedenkstätten und auch in Phum wurde jedoch auch den kambodschanischen Begleitern*innen immer wieder angeboten selbst Fotos zu machen, da so ein weiterer Einblick möglich ist, wie die Gedenkstätten und die Forschung von ihnen verstanden werden, beziehungsweise, was als wichtig angesehen wird. Auch hierauf wird im Zuge der Analyse weiter eingegangen.

Informationsbroschüren konnten an den Gedenkstätten Choeng Ek und Tuel Sleng mitgenommen werden. Auch diese waren interessant, da sie, beeinflusst durch die regierende Partei, den herrschenden Diskurs über die Vergangenheit der Khmer Rouge abbilden und somit einen weiteren Einblick in das Verständnis der kambodschanischen Bevölkerung über die Khmer Rouge Zeit geben, beziehungsweise aufzeigen, wie diese Zeit verstanden werden soll.

3.6. Gegenüberstellung der gewählten Methoden mit den gängigen Methoden der Emotionsforschung

Viele der hier vorgestellten Methoden zur Erforschung von Emotionen machen Vorannahmen, die zur Durchführung und Standardisierung notwendig sind. Durch die Wahl des biologisch-kulturellen Ansatzes, mit dem jedoch der Fokus auf die kulturellen Besonderheiten von Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit gesetzt werden sollte, wurden Vorannahmen und standardisierte Methoden abgelehnt. Dennoch wird auch bei diesem Ansatz innerhalb anderer Disziplinen mit den vorgestellten Arbeitsweisen geforscht. Die Forschungsmethoden sollten offen sein und so wenig Einflussnahme wie möglich auf das Forschungsfeld haben. Bei der Forschung fiel die Wahl aus diesem Grund bewusst auf qualitative Methoden.

Jedoch handelt es sich auch bei den gewählten qualitativen Methoden nicht um jene, welche für gewöhnlich in der Emotionsforschung verwendet werden. Vielmehr fand bei der Wahl der Methoden eine Orientierung an jenen welche von der Ethnologie eingesetzt werden statt, da diese erforderlich waren, um den Zugang zum Feld herzustellen. Die Feldforschung mit der teilnehmenden Beobachtung stellt hier eine relativ selten eingesetzte Methode zur Erforschung von Emotionen dar. In den wenigen vorliegenden ethnologischen Forschungen in Kambodscha werden Emotionen nicht exklusiv, sondern in Verbindung erforscht, wie beispielsweise bei Emde (2014) mit Erinnerung, oder der Fokus liegt auf bestimmten Konzepten wie denen des Gesicht Wahrens, oder der Rache (Hinton 1998 a,b). Intention der Forschung war es hingegen die Emotionen in Verbindung mit der Khmer Rouge Zeit in den Fokus zu stellen und deren kulturelle Besonderheiten hervorzuheben.

Gleichzeitig ist die Methode der teilnehmenden Beobachtung ein herauszustellendes Merkmal, da der Zugang zum Feld und auch die Gespräche und Interviews über die Zeit der Khmer Rouge nur durch diese Methode und das dadurch erzielte Vertrauen erreicht werden konnte. Ebenso zeigt sich hier der Nachteil der Methode, da sie, im Gegensatz zu beispielsweise den ausdruckspsychologischen Methoden, eine hohe Subjektivität aufweist. Bei der Forschung musste beispielsweise vorausgesetzt werden, dass das was Interviewpartner*innen erzählten der Wahrheit entsprach. Im Gegensatz zu anderen Verfahrensweisen ist hier somit das Risiko einer bewussten Einflussnahme der Teilnehmenden größer.

Ein weiterer Punkt für die Wahl der Methode war, dass mit der Forschung weg von dem institutionellen Rahmen der ECCC zur Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit geforscht werden sollte. In diesem institutionellen Rahmen existiert ein anderes Vertrauensverhältnis zu den Befragten. Oftmals werden Personen mehrfach befragt, was dazu führt,

dass sie ihre eigenen Aussagen standardisieren. Es wurde jedoch als wichtig angesehen zum einen Emotionen so unvoreingenommen und authentisch wie möglich zu erforschen und zum anderen Menschen aus dem ländlichen Raum mit einzuschließen, die wenig bis keine Berührungspunkte mit der institutionellen Aufarbeitung innerhalb der ECCC haben. Hier wird auch ganz klar die Besonderheit der vorliegenden Arbeit gesehen, mit der ein Beitrag zu den bereits bestehenden Debatten, die vorwiegend innerhalb des institutionellen Rahmens der ECCC stattfinden, geliefert werden soll.

Folgend wird darauf eingegangen wie die erhobenen Daten im Anschluss an beide Feldaufenthalte analysiert wurden.

3.7. Auswertung der Daten

Bei der Auswertung der erhobenen Daten fiel die Wahl auf eine Mischung aus verschiedenen methodischen Verfahren. Dies umfasste zum einen das offene, theoretische und thematische Codieren und Interpretieren der Interviews, Feldnotizen, Tagebucheinträge und persönlichen Eindrücken vom Feld.

"Hier werden Zeile für Zeile alle möglichen Kategorien, Themen und vielversprechenden Ideen auf einen oder mehrere Begriffe gebracht, die ein Protokoll anbietet. Diese Begriffe sind Codes, das heißt Kategorien, die entweder aus dem Feld stammen (emische Kategorien) oder aus der Sprache der eigenen Disziplin genommen werden."

(Breidenstein et al. 2015:126f.)

Für die Codierung der Interviews wurden als Codes unter anderem die in den Abb. 16 und 17 aufgelisteten und zuvor mit kambodschanischen Studierenden erarbeiteten Emotionsbegriffe verwendet. Es wurde außerdem systematisch nach emischen Ausdrücken gesucht, welche Emotionen direkt, aber auch auf einer metaphorischen Weise wiedergeben. Weitere Codes wurden zu den angesprochenen Themen zur Zeit der Khmer Rouge, wie der Arbeits- und Essenssituation, gebildet. Bei diesem Vorgehen fielen Wiederholungen, Häufungen und Verbindungen zwischen den einzelnen Codes auf, welche in der weiteren Analyse mit einfließen. Noch stärker erschlossen sich diese nach dem Bilden erster Klassen und Familien von Codes. Auch die Abb. 16 und 17 konnten nach der ersten Codierungsphase erweitert, beziehungsweise festgestellt werden, welche Emotionsbegriffe stärker genannt wurden.

Im Anschluss wurden den codierten Emotionsbegriffen die zutreffenden Auszüge aus den transkribierten Interviews zugeordnet. Ebendiese Auszüge wurden daraufhin für die spätere Analyse übersetzt. So wurde zunächst eine umfassende Codeliste erarbeitet, geordnet in Klassen und Familien, sortiert nach Hierarchien, die als Darstellungs- und Analysegrundlage diente.

Der Hauptfokus der Feldforschung lag in dem Aufnehmen von Interviews mit dem Thema der

Erfahrungen unter den Khmer Rouge. Da ein großer Pool an Interviews zum Ende der Forschung erfasst war, fiel die Wahl zum einen auf Einzelfallanalysen. Hierbei wurde den ersten Schritten zur Einzelfallanalyse nach Flick²³ gefolgt:

"Zu einer ersten Orientierung wird eine Kurzbeschreibung des jeweiligen Falls erstellt, die im Lauf seiner weiteren Interpretation kontinuierlich überprüft und gegebenenfalls modifiziert wird. Sie enthält eine für das Interview typische Aussage (Motto des Falls), eine knappe Darstellung der Person in Hinblick auf die Fragestellung (z.B. Alter, berufliche Tätigkeit, Zahl der Kinder, wenn dies für den untersuchten Gegenstand relevant ist) und die zentralen Themen, die sie im Interview hinsichtlich des Untersuchungsgegenstandes angesprochen hat."
(Flick 1996:161).

Auf Grund der Anzahl und Länge der einzelnen Interviews war eine Einzelfallanalyse für jedes aufgenommene Interview jedoch nicht möglich, sondern es wurde auf Grundlage der im Vorfeld erstellten Zusammenfassungen nur eine Auswahl an Interviews im Detail geschildert. Diese werden in Kapitel 6.2.3. dargestellt und unter 8.4. analysiert.

Anders verhielt es sich bei der Fein- und Tiefenanalyse, bei der zunächst die

"Suche nach Sinnzusammenhängen zwischen einzelnen Äußerungen; Entwicklung eines Kategoriensystems für jeden einzelnen Fall, das auf die nachfolgenden Interviews angewendet wird und bei Bedarf entsprechend modifiziert wird."
(Gebhardt und Mattissek WS 2006/07)

im Vordergrund stand. Konkrete Fragen stellt Flick für die Analyse der Interviews auf, welche für die detaillierte Interpretation einzelner Textpassagen erforderlich sind:

- "- Bedingungen: Warum hat der Befragte dies getan/gesagt? Was ist der Hintergrund des Handelns? Wie war der Verlauf?
- Interaktion zwischen den Handelnden: Wer handelte? Was geschah?
- Strategien und Taktiken: Welche Umgangsweisen spiegeln sich in den Aussagen? Wurden bestimmte Handlungen vermieden oder an die spezifische Situation angepasst?
- Konsequenzen: Welche Folgen und Resultate des Handelns sind erkennbar?"

(Flick 1995:208)

Nach dem Anlegen bestimmter Codes und Kategorien wurden zunächst alle Interviews nach Emotionsbegriffen und Ausdrucksweisen wie Metaphern durchsucht, welche Emotionen ausdrücken. Da dieses Vorgehen eine sehr hohe Trefferquote hervorbrachte wurden von allen Interviews zunächst nur jene Begriffe ausgewählt, welche in den Abb. 16 und 17 (s.6.2.1.) abgebildet sind, oder sich in die dort abgebildeten Gruppen einordnen lassen konnten. Diese Begriffe sind detailliert in Kapitel 7 beschrieben. In dem darauffolgenden Analysekapitel wurden die von Flick aufgestellten Fragen auf die Interviews und ausgewählte Textpassagen angewendet.

²³ Uwe Flick hat unter anderem Arbeiten zur Grounded Theory (2018) und der qualitativen Sozialforschung (2016). Die hier ausgewählten Analysehilfen für die Interviews wurden gewählt, weil hier konkrete Analysefragen formuliert sind, die auf die erhobenen Interviews angewendet und für die Analyse der Emotionen modifiziert werden konnten.

Des Weiteren wurden die ausgewählten Emotionen detailliert analysiert – als Hintergrund der Analyse dienten hier besonders die in Kapitel 4 beschriebenen buddhistischen und kambodschanischen Konzepte.

Ergänzend wurden eine Domain-Analyse, taxonomische Analyse (8.3.) und Komponentialanalyse (8.12.) nach Spradley (1979) durchgeführt, durch die die Interviewinhalte zum einen besser strukturiert dargestellt und analysiert werden und zum anderen sich weitere Analyseebenen für Emotionen in Form von Dimensionen von Emotionen ergaben. Am Ende der Arbeit zeigt sich hierdurch welchen Charakter Emotionen, welche in Verbindung mit der Khmer Rouge Zeit stehen, haben.

In diesem Kapitel wurde zunächst auf die in der Emotionsforschung gängigen Forschungsmethoden und Verfahren eingegangen. Im Anschluss daran wurden im Detail die dieser Dissertation zu Grunde liegende Handhabung der Forschung erläutert und die beiden Feldaufenthalte skizziert. Im Zuge dessen wurde auch die Rolle im Feld als Familienmitglied und Forscherin innerhalb der Dorfgemeinschaft von Phum reflektiert. Ergänzt wurde das Kapitel durch die kurze Darstellung weiterer Arbeitsweisen, wie dem Erstellen von Wortlisten, Feldnotizen und Tagebucheinträgen, als auch der Verwendung von Fotos und Informationsbroschüren und der Beantwortung der Frage wie die Feldforschung organisiert wurde. Die gängigen Methoden der Emotionsforschung und die in dieser Arbeit gewählt wurden daraufhin gegenübergestellt, was zeigt, dass die vorliegende Arbeit von den gängigen Vorgehensweisen abweicht und mit den Methoden der Ethnologie zu Emotionen forschte. Dies stellt deutlich die Besonderheit der vorliegenden Arbeit heraus. Am Ende des Kapitels wurde auf wichtige Auswertungsverfahren der erhobenen Daten eingegangen, wie dem anfänglichen Codieren und der Einzelfallanalyse, welche im Analysekapitel 8 im Detail zum Einsatz kommen.

4. Einführung Kambodscha – Geschichte, Buddhismus, buddhistische und kulturelle Konzepte

Der erste Teil des vierten Kapitels beschäftigt sich mit der Geschichte Kambodschas. Hier liegt der Schwerpunkt besonders auf der Herrschaft der Khmer Rouge von 1975-1979, da dies der historische Zeitabschnitt ist, auf den der Fokus in den Interviews gelegt wurde. Im zweiten Teil des Kapitels werden der Buddhismus in Kambodscha, sowie wichtige buddhistische und kulturelle Konzepte und das Verständnis von Trauma aus kambodschanischer Sicht dargestellt.

Ziel dieses Kapitels ist es die wichtigsten historischen Ereignissen, als auch kulturellen Konzepten, als Hintergrundwissen für den späteren Analyseteil der Dissertation darzustellen. Dies soll dazu dienen die Geschehnisse im Forschungsort, aber insbesondere die Erzählungen der Interviewten, besser einordnen zu können.

4.1. Zusammenfassung der Geschichte Kambodschas

In der Geschichte der Region des heutigen südostasiatischen Staates Kambodscha werden kulturhistorisch drei große Epochen unterschieden: Die Periode von Funan (1.-6. Jhd.), in der sich bereits ein starker indischer Einfluss in der Region des heutigen Kambodschas feststellen ließ (Schulz 2005:207), die prä-angkorianische Phase (7.-8. Jhd.) und die Periode von Angkor (9.-15. Jhd.), aus der die heute sehr bekannten Tempel von Angkor hervorgegangen sind, welche als Weltkulturerbe gelten²⁴. Von 1863-1941 stand Kambodscha unter französischem Protektorat (Golzio 2003:116) und erlangte seine Unabhängigkeit von Frankreich erst im Jahr 1953 durch König Norodom Sihanouk (*1922-†2012²⁵) zurück (Chandler 2008:227). Dieser wurde mit nur 18 Jahren im April 1941, nach dem Tod von König Sisowath Monivong (1875*-†1941, 1927-1941), an Stelle seines Sohnes Sisowath Monireth (*1909-1975), von der französischen Kolonialmacht auf den Thron gesetzt (Kiernan 1985:42) - wahrscheinlich, weil diese sich erhofften den jungen Sihanouk besser beeinflussen zu können. Sihanouk rief bereits nach der Niederlage Japans im zweiten Weltkrieg die Unabhängigkeit Kambodschas aus, erreichte diese aber offiziell erst im Jahr 1953. Bis 1953 war Kambodscha innenpolitisch in einen Unabhängigkeitskampf verwickelt (s.

²⁴ Siehe Hauser-Schäublin 2011.

²⁵ König Norodom Sihanouk war von 1941-1955 und von 1993-2004 König, sowie von 1960-1970, 1975-1976 und von 1991-1993 Staatsoberhaupt Kambodschas.

Kulke 1970:332ff.).

4.1.1. Von der Unabhängigkeit bis zu den Khmer Rouge (1953-1974)

Nach dem Erlangen der Unabhängigkeit im Jahr 1953 verfolgte Sihanouk eine "Neutralitätspolitik" und verweigerte jegliche Allianz mit den USA (Kiernan 1985:134). Durch die Geneva Konferenz (26. April - 20. Juli 1954) konnte ein Abkommen ausgehandelt werden, laut dem alle Viet Minh Kräfte²⁶ aus Kambodscha abziehen und die kambodschanische Widerstandskräfte demobilisiert werden sollten. In einem weiteren Übereinkommen wurde festgelegt, dass alle französischen Kräfte und die Viet Minh Kambodscha bis Oktober 1954 verlassen müssen. (s. Final Declaration Geneva Conference 1954, Agreement on the Cessation of Hostilities in Cambodia; July 20; 1954, Agreement on the Cessation of Hostilities in Viet-Nam; July 20; 1954). Im Austausch dazu verlangten die Viet Minh Kräfte von Kambodscha volle Neutralität (Kiernan 1985:206), durch die es möglich war US-amerikanische Militärkräfte im Land zu stationieren.

Im Jahr 1955 kam es zu ersten Wahlen (die ebenfalls in dem Geneva Abkommen von 1954 festgelegt wurden), welche allerdings nicht frei waren (Kiernan 1985:160) und aus denen Sihanouks Sangkum mit 82% als klarer Sieger hervor ging. Die Demokraten kamen auf 12% (Kiernan 1985:162). Auch die Wahlen im Jahr 1958 und 1962 gewann Sihanouk. Weitere Wahlen in den Jahren 1966, 1972, 1976 und 1981 waren Einparteien Wettbewerbe (Hartmann 2001:69), in denen 1966 und 1972 die Sangkum, 1976 die FUNK (Front uni national du Kampuchea) von Sihanouk und 1981 die Kambodschanische Volkspartei (CPP) gewannen.

In den Jahren 1963 und 1964 steigerte sich das wirtschaftliche Wachstum: beide Jahre hatten Rekordreisernten und in 1964 hatte Kambodscha das erste Mal seit 1955 eine positive Handelsbilanz (Kiernan 1985:208, 1996:16f.). Im Februar 1965 begann die USA, bedingt durch den Vietnam Krieg (1955-1975), mit der systematischen Bombardierung von Nord Vietnam (Kiernan 1985:2010), welche auch großen Einfluss auf Kambodscha hatte, da ein Großteil der Bomben in Kambodscha selbst abgeworfen wurde, um vietnamesische Kräfte in Kambodscha zu treffen (s. Karte in Chomsky and Hermann n.d.). Auch heute noch ist das Land stark vermint, was zur Folge hat, das etwa 40.000 Kambodschaner*innen Amputationen auf Grund von Minen haben – eine der höchsten Raten in der ganzen Welt (Ledgerwood n.d.). Verschiedene Organisationen, wie das Cambodian Mine Action Centre (CMAC), arbeiten bis heute an der Entminung des Landes.

In den Wahlen von 1966 konnte Lon Nol einen Großteil der Sitze der Nationalversammlung und

²⁶ Politischer Führer und Gründer der 1941 gegründeten "Liga für die Unabhängigkeit Vietnams" war Ho Chi Minh. Sie kämpften während dem zweiten Weltkrieg mit der Unterstützung der Republik China gegen die japanische Armee und die vichy-französische Kolonialmacht (Frey 2006:14ff.).

Macht für sich gewinnen (Kiernan 1985:232). Er wurde am 22. Oktober 1966 Premierminister (Kiernan 1985:233). Die folgenden Jahre waren sowohl in politischer, als auch in wirtschaftlicher Hinsicht unsicher (Chandler 1991:159ff.). Im Jahr 1970 wurde durch einen *coup* die Khmer Republik (*sathoranaroth khmer*) unter dem General Lon Nol²⁷ (*1913-†1985) ausgerufen, welcher das Land bis zum Jahr 1975 anführte (Chandler 1987:379).

Es folgte ein Bürgerkrieg, der von 1970-1975 andauerte. In ihm standen sich die Khmer Rouge mit der Vereinigten Nationalfront Kambodschas auf der einen und die Regierungstruppen der Republik Khmer auf der anderen Seite gegenüber. Verschärft wurde der Bürgerkrieg durch den parallel stattfindenden Vietnamkrieg. Wegen strategischen Interessen auf Grund der geografischen Lage Kambodschas mischten sich in diesen Konflikt die Truppen der Demokratischen Republik Vietnam (Nordvietnam) und der Nationalen Front für die Befreiung Vietnams (Vietcong) auf der einen, und die der USA sowie der Republik Vietnam (Südvietnam) unter Befehl von Lon Nol auf der anderen in die Kämpfe mit ein (Chandler 1991:192ff.).

4.1.2. Vom "Year Zero" bis zum "Untergang" der Khmer Rouge (1975-1979)

Der kambodschanische Bürgerkrieg wurde durch die Übernahme durch die kommunistischen Khmer Rouge²⁸ abgelöst. Wegen der starken gesellschaftlichen und politischen Veränderungen war die Zeit unter Lon Nol und unter den Khmer Rouge für Kambodscha besonders prägend. Nach Holt waren die meisten Opfer, die während der amerikanischen Bombardierungskampagne, dem Zivilkrieg, der Zeit der Khmer Rouge und der vietnamesischen Besetzung ums Leben kamen friedliche Zivilisten*innen (Holt 2012:5).

Die Khmer Rouge herrschten unter Pol Pot, dem ideologischen und politischen Führer, von 1975 bis 1979 (Chandler 1991:1) und ließen eine stark geschwächte und traumatisierte Bevölkerung zurück. Nach Schätzungen verstarben in der Zeit der Herrschaft der Khmer Rouge fast zwei Millionen Menschen auf Grund der Gewalttaten der Khmer Rouge und durch Hunger (Chandler 2008:259, Kiernan 1985:vi).²⁹ Dies entsprach fast einem Drittel der gesamten kambodschanischen Bevölkerung (Holt 2012:4).

²⁷Der im Jahr 1913 geborene Lon Nol ging von 1928-1934 in Saigon zum Lycée Chasseloup-Laubat (welches später Norodom Sihanouk besuchte) und wurde nach einem ersten Magistratsposten schnell Bezirksbeamter in Kampong Cham (Kiernan 1985:24). Er hatte weitere wichtige Positionen innerhalb der Streitkräfte in der Zeit Sihanouks inne (Kiernan 1985:25).

²⁸ Bei der Darstellung der Ereignisse der Jahre 1975-1979 stütze ich mich hauptsächlich auf die Werke "How Pol Pot came to power" (1985) und "The Pol Pot regime" (1996) von Kiernan und "A history of Cambodia" (2008) von Chandler, weitere Quellen werden ergänzend hinzugezogen (z.B. Ponchaud 1978, Tyner 2008, Vickery 1984).

²⁹ Siehe zu einem genaueren Versuch der Analyse der Tötungs- bzw. Sterbezahlen auch Heuveline 1998. Die Schätzungen variieren zwischen 1,5 bis zu 3,3 Millionen (Tyner 2008:2).

Pol Pot, welcher 1928 mit dem bürgerlichen Namen Saloth Sar in Prek Sbauv Village, im Distrikt Kompong Svay, der Provinz Kompong Thom geboren wurde, war das Zweitjüngste von neun Kindern, unter ihnen zwei Mädchen (Chandler 1993:7f.)³⁰, einer in der Region gut situierten Familie³¹ (Kiernan 1985:25, 1996:9). Durch ein Stipendium im Jahr 1949 für das Fach Radioelektrizität konnte Saloth Sar nach Paris reisen (Kiernan 1996:10, Chandler 1993:24, 28), jedoch bestand er seine Abschlussprüfungen nicht und kam im Januar 1953, ohne jegliche akademische Qualifikation, zurück nach Phnom Penh (Kiernan 1985:122, Chandler 1993:42). Fortan schloss er sich dem Viet Minh dominierten Widerstand in Kambodscha an und arbeitete an seiner politischen Karriere (Chandler 1993:43ff.). Sein Mentor zu dieser Zeit war Tou Samouth, eines der Gründungsmitglieder der kommunistischen Partei (Chandler 1993:45). Saloth Sar heiratete in 1956 seine erste Frau, die ältere Schwester von Khieu Thirith³², Khieu Ponnary (Kiernan 1985:28, 1996:11, Chandler 1993:52). Danach unterrichtete Saloth Sar als Lehrer an der privaten Chamraon Vichea Schule in Phnom Penh die Fächer Französisch, Geschichte, Geografie und Gemeinschaftskunde (Chandler 1993:52). Nach Tou Samouths Tod im Jahr 1962 wurde er zum geschäftsführenden Sekretär des Zentralkomitees der Partei (Chandler 1993:64f.). Von den Jahren 1963-70 ist nur wenig von Saloth Sar bekannt. Er befand sich auf der Flucht, da er auf einer Liste Lon Nol's mit "zu beseitigenden Personen" befand und hielt sich in provisorischen Lagern in Ost- und Nordost-Kambodscha versteckt, unterrichtete, besuchte Vietnam (Chandler 1993:73ff., 88) und China (Chandler 1993:75ff.) in 1965, 1966 und 1969-1970 – und arbeitete weiter am Widerstand der kommunistischen Partei (Chandler 1993:71ff.). Während des kambodschanischen Bürgerkriegs (1970-1975) arbeitete Saloth Sar weiterhin an dem Aufbau der Roten Khmer und dem Sturm von Phnom Penh im April 1975. Während des Bürgerkrieges standen die Roten Khmer der Vereinigten Nationalfront Kambodschas unter Lon Nol gegenüber. Angefeuert wurde der Bürgerkrieg durch internationale Einmischung. Die Truppen der Demokratischen Republik Vietnam

³⁰ Es ist nicht klar, warum Saloth Sar später seinen Namen zu Pol Pot änderte. Erst 1977 fanden Kambodscha Beobachter heraus, dass es sich bei Saloth Sar und Pol Pot um ein und dieselbe Person handelte (Chandler 1993:2,7). Möglicherweise folgte er mit diesem Vorgehen anderen kommunistischen Führern, wie Stalin, Lenin und Ho Chi Minh (Chandler 1993:7). Der von ihm gewählte Name hat keine besondere Bedeutung (Chandler 1993:7). Auf Grund der Namensänderung werde ich bis zum Jahr 1976 den Namen Saloth Sar benutzen, danach Pol Pot.

³¹ Seine Eltern besaßen einige Hektar an Land zum Reisanbau, sowie Büffel (Kiernan 1985:25). Besonders erwähnenswert sind die Verbindungen der Familie zum Königlichen Palast in Phnom Penh, durch Saloth Sar's Cousine Meak, einer Balletttänzerin und Gemahlin von Prinz Sisowath Monivong (*1926-†1975) und Saloth Sar's älteren Bruder Loth Suong, der als Angestellter im Palast arbeitete (Chandler 1993:8). Für einige Jahre verbrachte Saloth Sar seine Kindheit mit Meak und Loth in Phnom Penh und war in dieser Zeit auch für einige Monate Novize im Vat Botum Vaddei (Chandler 1993:8f.). Saloth Sar ging in Kampong Cham Stadt zur Norodom Sihanouk Highschool (Kiernan 1985:27, 1996:10) Er wechselte 1942 zur Sisowath High School in Phnom Penh (Chandler 1993:18), welche zu einem "(...) training center for the Khmer educated class (...)" (Kiernan 1985:28) wurde, von denen viele später Kommunisten*innen waren. Unter ihnen beispielweise Ieng Sary und Khieu Thirith, welche später heirateten und wichtige Positionen unter den Khmer Rouge inne hatten.

³² Khieu Thirith war die spätere Ehefrau von Ieng Sary. Zur Zeit der Khmer Rouge war sie zunächst Leiterin des Roten Kreuzes und später Ministerin für soziale Angelegenheiten.

(Nordvietnam) sowie der Nationalen Front für die Befreiung Vietnams (Vietcong) unterstützten die Khmer Rouge auf der einen Seite. Auf der anderen Seite wurde die Khmer Republik von den Vereinigten Staaten und der Republik Vietnam (Südvietnam) unterstützt. In Kambodscha selbst führte diese Situation zu einer großen Instabilität, welche den Sturz der Lon Nol Regierung durch die Khmer Rouge ermöglichte.

Im April 1975 wurde innerhalb kürzester Zeit die Stadtbevölkerung von den Einmarschierenden Khmer Rouge Soldaten*innen dazu gedrängt, auf das Land umzusiedeln, um dort Landwirtschaft, besonders den Reisanbau, zu betreiben, womit ein kommunistischer Agrarstaat errichtet werden sollte. Auch sollte die Umsiedlung dabei helfen eine mögliche politische Opposition zu neutralisieren (Vickery 1984:152, 155). Offiziell wurde die neue Regierung als "Royal Government of National Union of Cambodia (RGNUC)" unter Leitung von König Sihanouk als Staatschef, Penn Nouth als Premierminister und Khieu Samphan als Vizepremierminister, Minister für nationale Verteidigung und als Oberbefehlshaber der Streitkräfte vorgestellt (Vickery 1984:144f.).³³ Pol Pot fungierte zu diesem Zeitpunkt noch als Vize-Präsident des militärischen Oberbefehlshabers und des Chefs des Militärdirektorats.

Die Umsiedlung betraf auch die Interviewpartner*innen aus Phum, die zwar bereits auf dem Land wohnten, jedoch in Arbeitsgruppen organisiert umsiedeln mussten. Einige von ihnen wurden in weit entfernten Arbeitsgruppen, zum Beispiel in der Nähe von Battambang, eingesetzt. Die Interviewten aus Phnom Penh mussten ebenso die Hauptstadt verlassen und auf das Land umsiedeln.

Es wurde das "Year Zero" ausgerufen und Kambodscha wurde in neue Verwaltungseinheiten, benannt nach den Himmelsrichtungen, eingeteilt, welche nicht mit der früheren Aufteilung konform waren (Tyner 2008:124).

Dieser Punkt ist von besonderer Wichtigkeit, da die Lebensumstände laut Tyner erheblichen Unterschieden in den verschiedenen Verwaltungseinheiten unterlagen (Tyner 2008:125). Tyner geht noch weiter und sagt, dass diese Aufteilung zeigt, wie die Khmer Rouge regionale Unterschiede, welche auch Identitätsmerkmale sind, verschwinden lassen wollten (Tyner 2008:125):

"The Khmer Rouge's cartography signifies 'egalitarianism' in that all regions are identical; there is nothing to distinguish one from the other."

(Tyner 2008:125)

³³ Weitere Posten waren u.a.: Nuon Chea (Vice-President of the Supreme Military Command and Chief of the Army Political Directorate), Koy Thuon (Vice-Minister of Finances), Ieng Sary (Special Envoy from the interior of Cambodia to Sihanouk and sections of the revolutionary organizations outside the country), Son Sen (Chief of General Staff), Khieu Thirith (Ehefrau von Ieng Sary) (Vice-Minister of Education and Youth) und Khieu Ponnary (die erste Ehefrau Pol Pots) (Vice-President of the FUNK Committee for the Capital) (Vickery 1984:145). Im August 1975 wurden Ieng Sary zum "Deputy Premier in charge of Foreign Affairs" und Son Sen zum "Deputy Premier in charge of Defense" ernannt (Vickery 1984:146).



Abb. 7: Karte der Verwaltungseinheiten, veröffentlicht im Jahr 1976 durch das Ministerium für Bildung von Democratic Kampuchea (DC-CAM Map 1976, in Dy 2007:25).

Es sollte demnach dadurch, dass es keine Unterschiede zwischen den Regionen gab, ein Gleichheitsgefühl erzeugt werden. Dieses unterstützte die Khmer Rouge darin ihre Ideologie weiter zu verbreiten. Für diese musste zunächst alles auf Null gesetzt werden:

"(...), I have argued that the Khmer Rouge sought to erase the previous spaces of Cambodia, thereby providing a blank slate upon which to construct a new place, that of Democratic Kampuchea."

(Tyner 2008:131)

Das Ziel war nach Tyner den Individualismus in der Gesellschaft zu zerstören, um die Bevölkerung besser kontrollieren zu können:

"The map is devoid of humanity. There is no localized knowledge, no place-meanings. And this is deliberate. I maintain that this map is a geographic representation of the Khmer Rouge's geographic imagination of Democratic Kampuchea. Built on the former spaces that once held Cambodia, a new, modern, efficient, well-order, structured place was to be constructed. But this was also to be a non-place, a flatscape whereby previously differentiated localities were to be erased and replaced by a universal conformity. Places were to be *communally* experienced and, (...), this experience was to conform with the Khmer Rouge's attempt to eliminate individualism in society."

(Tyner 2008: 143, 144)

Phum wurde von den Khmer Rouge in den Sektor 52 eingeteilt und umbenannt. Sektor 52 gehörte zur Zeit der Khmer Rouge zu der westlichen Zone 32. Die Hauptaufgaben in Phum waren der Reisanbau und der Bau von Staudämmen, durch die weitere Reisfelder angelegt werden sollten. Das Leben in Phum war streng organisiert und ließ kaum Pausen und Freiräume zu. Die Bewohner*innen wurden in Arbeitsgruppen eingeteilt, die meisten von diesen arbeiteten auf dem Feld. Einige Bewohner*innen wurden jedoch auch mit der Betreuung der Babys und Kleinkinder, oder dem Kochen von Essen für die Khmer Rouge Soldaten*innen im Basislager beauftragt. Je nach Bedarf wurden jüngere Kambodschaner*innen zur Arbeit in andere Provinzen gesendet. Die Interviewpartner*innen erzählten, dass sie (bis auf jene, welche in andere Provinzen gesendet wurden) mit ihren Familien zusammenleben durften. Jedoch bedeutete dies, dass sich die Familienmitglieder nur Abends zum schlafen zusammenfanden. Am Tag waren sie je nach Aufgabenbereich in ihren Arbeitsgruppen, mit denen sie auch die Mahlzeiten einnahmen. Der Austausch über die Erlebnisse des Tages war praktisch unmöglich, da die Gefahr auf Grund einer "falschen Aussage", oder Verrat getötet zu werden, zu groß war. Die Interviewpartner*innen erzählten, dass die Lebensumstände in Phum ähnlich zu denen in anderen Verwaltungseinheiten waren – die Bewohner*innen hatten viel zu wenig Essen, worunter sie sehr litten, mussten harte Arbeit auf dem Feld und bei dem Bau von Dämmen verrichten und eine medizinische Versorgung war nicht vorhanden. In Gesprächen mit Kambodschanern*innen, die zur Zeit der Khmer Rouge in anderen Zonen und Regionen lebten wurde jedoch mitgeteilt, dass die Lebensumstände in der westlichen Zone im Vergleich besser waren. Dies können jedoch auch sehr subjektive Einschätzungen sein. Festzuhalten ist an dieser Stelle, dass das Forschungsfeld die Anordnungen der Khmer Rouge in vollem Maße befolgen mussten.

Bei einer Konferenz aller Militär- und Zivilbeamten am 20. Mai 1975 machte Pol Pot folgende Anordnungen:

- 1 Evacuate people from all towns.
- 2 Abolish all markets.
- 3 Abolish Lon Nol regime currency and withhold the revolutionary currency that had been printed.
- 4 Defrock all Buddhist monks and put them to work growing rice.
- 5 Execute all leaders of the Lon Nol regime beginning with the top leaders.
- 6 Establish high-level cooperatives throughout the country, with communal eating.
- 7 Expel the entire Vietnamese minority population.
- 8 Dispatch troops to the borders, particularly the Vietnamese border."

(Kiernan 1996:55, zit. n. Kiernan 1983:178-79)

Schon zu diesem Zeitpunkt lassen sich einige der Ziele der kommunistischen Ideologie Pol Pot's

klar erkennen: die gesamte kambodschanische Bevölkerung wurde auf das Land umgesiedelt, Märkte, Währung, sowie der Buddhismus als Religion wurden abgeschafft, was schwerwiegenden Einfluss auf das Leben und die kambodschanische Gesellschaft zur Folge hatte.

Anfang 1976 wurde von den Khmer Rouge "Democratic Kampuchea" (DK) (*robab Kampuchea prochea thapadei*) ausgerufen (Chandler 1987:380). Norodom Sihanouk resignierte als Staatsoberhaupt am 4. April 1976. Er wurde durch Khieu Samphan³⁴ am 14. April als "Chairman of the State Presidium" ersetzt. Gleichzeitig wurde Pol Pot zum neuen Premierminister Kambodschas ernannt (Kiernan 1996:2, 327f., Vickery 1984:146). Am 14. April 1976 wurde die neue Zusammensetzung der Regierung bekanntgegeben:

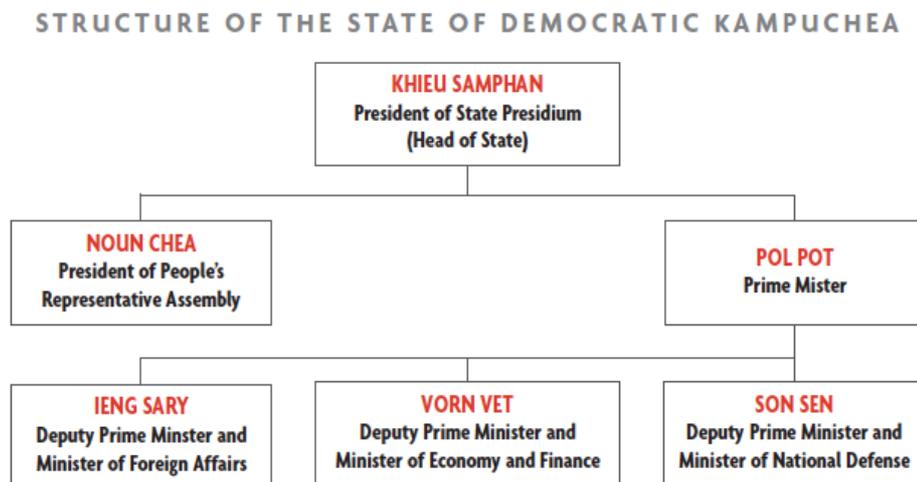


Abb. 8: Structure of the state (Dy 2007:22).

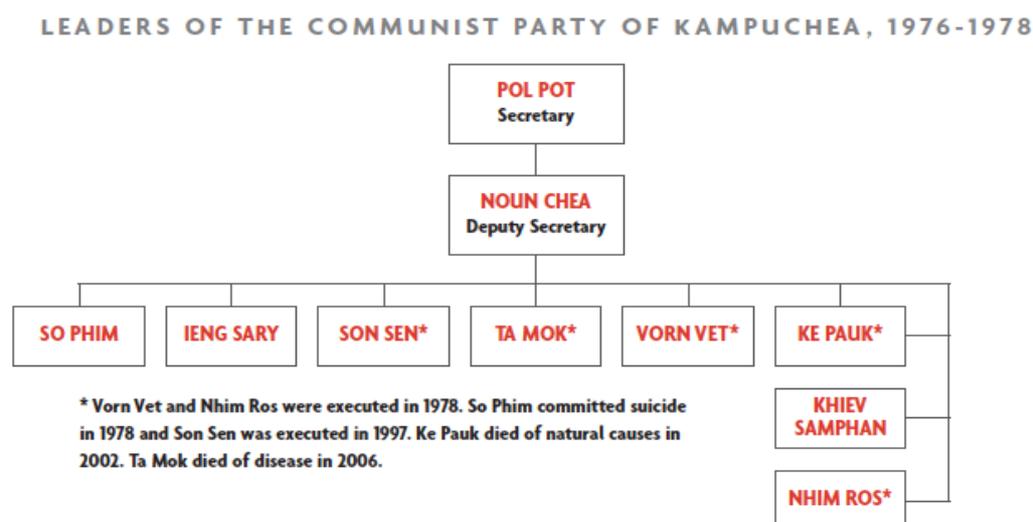


Abb. 9: Leaders of the communist party of Kampuchea, 1976-1978 (Dy 2007:19).

³⁴ Siehe auch zu Khieu Samphan Heder 1991.

An Spitze des Staates des Demokratischen Kambodschas stand ein Staatspräsidium, mit Khieu Samphan als Präsident, So Phim als ersten Vizepräsidenten und Nhim Ros als zweiten Vizepräsidenten. Es folgte das Kabinett, bestehend aus: Pol Pot (Premierminister), Ieng Sary (Vizepremierministerin für auswärtige Angelegenheiten), Vorn Vet (Vizepremierminister für Wirtschaft), Son Sen (Vizepremierminister für nationale Verteidigung), Hu Nim (Minister für Propaganda und Informationen), Thiounn Thioeun (Minister des Gesundheitswesens), Ieng Thirith (Ministerin für soziales Handeln), Toch Phoeun (Minister für Öffentlichkeitsarbeit) und Yun Yat (Ehefrau von Son Sen) (Ministerin für Kultur, Bildung und Lernen). (Vickery 1984:146) Gegner Pol Pot's, auch unter den Mitgliedern der Regierung, wurden verhaftet und anschließend getötet (Vickery 1984:148).

Die "neue" Gesellschaft wurde in zwei Gruppen aufgeteilt. Zum einen in die "new people" (*neak thmey*), oder "depositees" (*neak phñoe*), welche aus von den Städten vertriebenen Bewohner*innen und Bauern*innen bestanden und zum anderen den "base people" (*neak moultanh*), oder "old people" (*neak chas*), der Bauernmehrheit (Kiernan 1996:164). Die Bewohner*innen Phums wurden, da sie bereits vor den Khmer Rouge zu der Reis anbauenden Landbevölkerung zählten, als *neak chas* bezeichnet.

Auch wirtschaftlich hatte sich Kambodscha stark verändert:

"Economically, the country had become one, ‚a gigantic workshop‘ of indentured agrarian labour. Cambodians of all races and classes worked long hours, without wages or leisure, on projects in which they had no say. Subjected to military discipline, most lived in thatch huts or barrack-style houses, with couples usually separated from other family members and, as Ieng Thirith explained, often even apart from spouses. Work teams took meals in separate shifts in mess halls."

(Kiernan 1996:164)

Die Gesellschaft wurde in kleine Gruppen von 10-15 Familien, genannt "mutual aid teams" (*krom provas dai*) eingeteilt. Es folgte die Einteilung in "low-level cooperatives" (*sahakor kumrit teap*) und als letzte Stufe die der "high-level cooperatives" (*sahakor kumrit*), unter denen schon bald Gemeinschaftessen und strenge Regeln für das Familienleben eingeführt wurden (Kiernan 1996:167). Auch die interviewten Personen nahmen ihre Mahlzeiten meist in den eingeteilten Arbeitseinheiten ein. Lediglich zum Schlafen kehrten sie nach Hause, standen jedoch auch hier unter ständiger Beobachtung und hatten Angst vor Verrat.

Im Jahr 1977 wurde mit der Umsetzung des Vierjahresplans (1977-1980) begonnen, welcher als vorrangige Ziele die Kollektivierung allen Privatbesitzes und den Anbau von Reis hatte (Dy 2007:26). Nach Dy plante die Regierung das Erreichen von "(...) an average national yield of three tons of rice per hectare" (Dy 2007:26) – was eine unmöglich umsetzbare Aufgabe für das von Bürgerkrieg gebeutelte Land darstellte. Außerdem fehlten Werkzeuge, Vieh und genügend Arbeitskräfte zur Erreichung dieses hochgesteckten Ziels (Dy 2007:26). Einfluss hatte der Vierjahresplan auch auf das Familienleben: Durch die Einteilung in Arbeitsgruppen wurden oft

Eheleute und auch Kinder von ihren Eltern getrennt (Dy 2007:26). Besonders litt die kambodschanische Bevölkerung unter der knappen Nahrung. Ein Essen bestand meist, trotz harter Feldarbeit von oft mehr als 12 Stunden an sieben Wochentagen (Dy 2007:38), nur aus *borbor*, einer dünnen Reissuppe. Lediglich die Khmer Rouge Kader und Soldaten*innen erhielten gekochten Reis (Dy 2007:27). Auch Kinder wurden bereits für einfache Arbeiten eingesetzt und erfuhren unter den Khmer Rouge kaum ein "normales" Familienleben (Dy 2007:35). Die Essenssituation machte der Bevölkerung schwer zu schaffen, da diese bereits durch die harte Arbeit sehr geschwächt war.

Neben dem allgemeinen Ziel "to eradicate illiteracy", was sich jedoch lediglich in dem Grundschulunterricht von 2-3 Stunden pro Tag und dem anschließenden "gain experience at manuel work" zeigte, gab es nur medizinische höhere Ausbildungen (Vickery 1984:171, s.a. Dy 2007:35). Schulen wurden besonders dazu benutzt schon Kinder zu indoktrinieren (Dy 2007:35). Es gab nur wenige technische Kurse und Ausbildungen für die Fabriken und Maschinengeschäfte (Vickery 1984:172). Dieser Mangel an Fachkräften half beispielsweise dem in Tuel Sleng inhaftierten Mechaniker Chum Mey zu überleben, da er innerhalb des Gefängnisses diverse Maschinen für die Khmer Rouge Soldaten reparierte (s. Chum Mey 2012).

Besonders Kunstschaffende und Intellektuelle waren die Ersten, die, wenn möglich, das Land verließen (z.B. So Savoeun (*1945)). Auch Personen anderer Staatsangehörigkeiten mussten Kambodscha verlassen³⁵. Die Khmer Rouge schlossen Schulen, Universitäten und andere Bildungsstätten (Dy 2007:27). Viele wurden jedoch unter den Khmer Rouge getötet, oder versuchten so gut es ging ihr Talent geheim zu halten³⁶. Einige Künstler*innen wurden jedoch auch unter den Khmer Rouge eingesetzt um gezielt die Ideologie durch Propaganda zu vertreiben. Der Maler Van Nath (*1946-†2011) konnte beispielsweise nur durch sein Talent das Tuel Sleng Gefängnis überleben. Eingesetzt wurde er, um unter anderem Portraits von Pol Pot zu malen (s. Culture Trip 2016).

Erste Opfer der Khmer Rouge waren die Institution der Familie und die buddhistische *sangha* (Mönchsorden) (Holt 2012:21, s. dazu im Detail Harris 2013). Die Organisation der Khmer Rouge, genannt *angkar*, erwartete absolute Loyalität, weswegen von ihr insbesondere die starken verwandtschaftlichen Bande innerhalb der Familie als Konkurrenz angesehen wurden (Holt 2012:19). Die Kernfamilie und auch die Verbindung zu den Ahnen*innen wurden aufgelöst, parallel dazu wurde der Buddhismus in Kambodscha komplett zerstört (Holt 2012:24). Mönche wurden getötet (Ponchaud 1978:147), mussten ihre Kloster verlassen und durften nicht mehr ihre

³⁵ Eine der wenigen verbliebenen Ausländerinnen in Kambodscha war Laurence Picq, siehe Picq 1989.

³⁶ Unter ihnen beispielsweise: Sin Sisamouth (*1932-†1976), Pen Ron (*1945-† während KR), Ros Sereykunthea (*1948-†1977), Keo Sarath (1956-†1991), Suon San (*1948-†2017) (s. James 2012) und Kong Nay (*1946).

Roben tragen (Ponchaud 1978:149) – es wurden keine religiösen Aktivitäten mehr toleriert (Vickery 1984:179). Fortan mussten Mönche, wie auch alle anderen, auf dem Feld arbeiten (Vickery 1984:180, Harris 2013:72ff.). Heilige Orte und Objekte, besonders Tempel, wurden geschändet, zerstört und oft nur noch als Warenlager, oder Lager für Soldaten*innen genutzt (Ponchaud 1978:151). Die wichtige Funktion, welche Tempel und auch Pagoden zuvor hatten – als kulturelles und soziales Dorfzentrum, Schule, Treffpunkt und Ausführungsort von Festen (Ponchaud 1978:150) – fiel somit komplett weg. Mit gezielter Propaganda versuchten die Khmer Rouge dieses Vorgehen zu legitimieren und ein neues Denken in den Köpfen der Bevölkerung festzusetzen (Ponchaud 1978:150, 151). Es herrschte große Angst innerhalb der Bevölkerung, denn jedes noch so kleine Fehlverhalten könnte als Vergehen gegen die *angkar*, und somit als Todesurteil verstanden werden. Feinde der *angkar* wurden systematisch ausfindig gemacht und getötet.³⁷ Auch in den Interviews wurde sehr deutlich, dass die kambodschanische Bevölkerung zur Zeit der Khmer Rouge besonders unter der Essenssituation und der ständigen Angst auf Grund von Fehlern, oder durch die Willkür der Khmer Rouge getötet zu werden litt. Unter ständiger Beobachtung zu stehen und nicht zu wissen wem man trauen kann verschärfte dieses Gefühl:

"(...) Die Zeit unter Pol Pot war sehr schwer. Es war schwer Essen zu bekommen. Das Essen war kein richtiges Essen [nur flüssig, *borbor*], zwei bis drei Dosen Reis zum *borbor* kochen. Beim *borbor* essen beobachteten sie uns. Wenn wir etwas kochten, beobachteten sie uns. Das war die Zeit unter Pol Pot. Mein Gefühl während der Zeit war sehr schwer, sehr schwer. Wenn jemand einen Fehler machte, sie beobachteten uns unter dem Haus versteckt, danach befragten sie uns. Wenn wir einen Fehler machten töteten sie uns. ‚Wir töten dich noch nicht, du wirst mit dem Ochsenkarren zum arbeiten an einen anderen Ort gebracht.‘ Du gehst, und man hört nichts mehr von dir. Alle sorgten sich. Sie sagten, *angkar* befiehlt dir etwas zu suchen, dass du zu diesem Ort gehen sollst. Manche Familien kommen nicht zurück, andere Familien kommen zurück. Sie töteten, weil wir einen Fehler machten. Sie brachten dich zu dem *monti kro ei* [übersetzt: department of health]. *Monti kro ei* ist der Ort an dem getötet wurde. Wenn du einen guten Ruf hattest, ließen sie dich Zuhause. Hattest du einen schlechten Ruf töteten sie dich. So arbeitete Pol Pot. Dies war so schwer. Wir durften nicht sprechen. Wir durften nicht viel essen. Wenn sie sahen dass wir Zuhause Reis kochten, beobachteten sie uns. Sie sagten ‚Ihr seid schlecht. Wir geben euch eine Lektion.‘ Sie sagten sie schicken uns in eine andere Gruppe, aber es war nicht wahr. Sie brachten uns weg um uns zu töten. Das war die Zeit unter Pol Pot."

(Interview mit Om Atith 2016)³⁸

Besonders deutlich zeigt sich der große Einfluss der Khmer Rouge auf das Leben der kambodschanischen Bevölkerung, wenn man Heiratszeremonien betrachtet. Diese waren bis dato das wichtigste und größte Ereignis im Leben eines*r jeden Kambodschaners*in. Mit einer Dauer von mehreren Tagen, vielen verschiedenen religiösen Zeremonien und einer großen Feier mit sehr

³⁷ Siehe hierzu auch die Dokumentation "Enemies of the People" (2009) von Thet Sambath und Rob Lemkin.

³⁸ Übersetzt von Bony Suon und Stephanie Suon-Szabo aus dem Khmer ins Deutsche.

vielen Gästen waren und sind Hochzeiten auch heute wieder ein besonderes Ereignis, auf welches stets zurück geblickt wird. Verbunden mit Hochzeiten ist auch ein gewisser gesellschaftlicher Status erkennbar, denn je größer und teurer die Feier ausfällt, desto mehr Ansehen bekommen die frisch Vermählten, beziehungsweise ihre Familien. Unter den Khmer Rouge jedoch wurden diese Feierlichkeiten und Zeremonien ganzheitlich abgeschafft. Es gab nur noch kleine, formale Zeremonien und Hochzeiten fanden oft in Massenveranstaltungen statt – zehn oder mehr Paare wurden in einer Veranstaltung getraut. Diese waren wenig feierlich, sehr formal und kurz gestaltet (Ponchaud 1978:145, 146, s.a. Dy 2007:32ff.). Auch wurden oftmals Paare ohne ihr Einverständnis vermählt. Zwar stand es jedem zu seinen Heiratspartner*in frei zu wählen und, nach beidseitigem Einverständnis, (auch das Einverständnis der Eltern war nicht mehr, wie früher der Fall, nötig) dies dem*der Vorsitzenden mitzuteilen. Sofern sich genügend Paare gefunden hatten und die Autoritäten einverstanden waren (Vickery 1984:175) fand dann eine "Gemeinschaftshochzeit" (communal wedding) statt (Ponchaud 1978:145:146). Jedoch kam es auch oft zu Heiraten, welche ohne das gegenseitige Einverständnis stattfanden. Diese Heiraten werden auch "forced marriages" (s. z.B. Kogure 2011, Ye 2011; vertiefend: LeVine 2007, 2010, Ratana 2002, Sok-Kheang 2007) genannt und in den aktuellen Verfahren vor den ECCC (im Case 002/2) verhandelt. Dieses Vorgehen zeigt erneut, die Ideologie der Khmer Rouge: Individualität ist in den Hochzeiten nicht mehr vorhanden, denn alle Kambodschaner*innen werden gleich behandelt. Die Hochzeit an sich ist kein besonderes Ereignis mehr im Leben, so wie sie dies zuvor war^{39,40} Auch ein Interviewpartner, Om Narith, beschrieb während des Interviews die Heirat mit seiner Frau unter den Khmer Rouge, die als "Gemeinschaftshochzeit" durchgeführt wurde.

Die ständigen Beobachtungen durch die Khmer Rouge gingen sogar so weit, dass arrangierte Ehepaare in der Nacht beobachtet wurden, um sicher zu gehen, dass sie miteinander schliefen. Paare, die sich dem widersetzen mussten damit rechnen getötet zu werden:

"Bony: Als du heiratetest warst du *sabay*?

Ta Thom: Ich war nicht *sabay*, sie arrangierten uns. Und sie hatten Spione, die uns beobachteten. Die Spione kamen um uns in der Hochzeitsnacht zu beobachten. Wenn wir unsere Hochzeitsnacht nicht vollzogen, wenn sie sahen, dass wir uns nicht liebten, würden sie uns töten. Sie töteten die Menschen, sie dachten nicht über einen Grund nach. Und sie sagten auch in einem anderen Dorf, zum Beispiel zur Zeit von Lon Nol wurden alle Menschen bombardiert, Tiere, überall."

(Interview mit Ta Thom, 2018_2)

³⁹ Zum Einfluss dieser Änderungen für die Betroffenen siehe auch Städing 2016.

⁴⁰ Aus diesem Grund gibt es Organisationen, wie Youth for Peace (YFP), in Kambodscha, die Betroffene dabei unterstützen noch einmal auf traditionelle Weise, mit einer großen Feier und allen dazu gehörenden buddhistischen, wie auch traditionellen, Zeremonien zu heiraten (Cambodia Daily 2016).

Auch die ethnischen Minderheiten litten unter dem Khmer Rouge Regime, wobei ihre Erfahrungen unter den Khmer Rouge bisher nur wenig erforscht wurden (Kiernan 1996:251). Die Cham sollten beispielsweise vertrieben werden (Kiernan 1996:260). Viele wurden nach Einführung der Gemeinschaftsessen und ihrer Weigerung Schweinefleisch zu essen getötet (Kiernan 1996:273). Ethnische Chinesen*innen "were not targeted for execution *because of their race*, but like other deportees they were made to work harder and under much worse conditions than rural dwellers." (Kiernan 1996:288). Von einer chinesischen Bevölkerung von 430.000 in 1975 überlebten nur etwa 215.000 die nächsten vier Jahre (Kiernan 1996:295). Ebenso wurden alle ausländischen und Minderheitensprachen verboten, somit auch Chinesisch (Kiernan 1996:296). Jegliche kulturelle und ethnische Unterschiede versuchte das Regime zu zerstören (Kiernan 1996:296). 150.000 ethnische Vietnamesen*innen wurden schon im September 1975 vertrieben – viele wurden bereits auf ihrem Weg getötet (Kiernan 1996:296). Auch den Khmer Krom (s. Kiernan 1996:298ff.), Thai, Lao (Kiernan 1996:300ff.) und ethnischen Minderheiten (Kiernan 1996:302ff.) erging es nicht besser – sie wurden vertrieben und in den meisten Fällen getötet. Zu den im Nordosten des Landes lebenden Minderheiten, wie den Jarai, hatten die Khmer Rouge, insbesondere Pol Pot und Ieng Sary, eine besondere Beziehung. Dies lag daran, dass sie zu den ersten Anhängern*innen Pol Pot's zählten und einige als seine Leibwächter fungierten (Kiernan 1996:302). Dennoch mussten sich viele der indigenen Minderheitengruppen kulturell anpassen, wurden vertrieben, oder getötet (Kiernan 1996: 302ff.).

Bis heute herrscht, auf Grund der starken Angst, die die Khmer Rouge erzeugten, den ständigen Beobachtungen, starkem Hunger und Verlust von Familienangehöriger, wenig Austausch über das Erlebte während der Zeit der Khmer Rouge. Dies bestätigte auch TPO im Interview:

"Oh ich kann sagen, dass die meisten Menschen immer noch Angst fühlen die Wahrheit zu sagen, denn zur Zeit der Khmer Rouge, (...) weil wenn du von einer Wahrheit berichtest, wird dir und deiner Familie etwas schlimmes passieren. Deshalb haben sie immer noch dieses Konzept in ihren Köpfen. Deshalb erzählen sie nur selten die Wahrheit, es sei denn sie glauben dir, oder glauben dir. Und auch, wenn etwas passierte, wie eine Vergewaltigung, oder ein sexueller Übergriff, bist du...besonders Cham Frauen. Sie werden es verschließen, bis sie sterben. Sie können nicht darüber sprechen."

(Interview mit TPO, 2016)

Auch in den während der Forschung erhobenen Interviews stellte sich heraus, dass einige Interviewpartner*innen nie mit anderen Bezugspersonen und Familienangehörigen über ihre Erlebnisse gesprochen hatten. Dies wurde zusätzlich in Gesprächen mit jüngeren Kambodschanern deutlich, die die Khmer Rouge Zeit nicht selbst miterlebten. Ihre Eltern- und Großelterngeneration sprach nicht mit ihnen über das Erlebte und die damit verbundenen Emotionen.

4.1.3. Nach den Khmer Rouge bis in die Gegenwart (1979-2020)

Es folgte die Befreiung von den Khmer Rouge durch das vietnamesische Militär im Jahr 1979 (Chandler 2008:278) das Kambodscha bis 1989 besetzte (Chandler 2008:285). Bis heute wird am 7. Januar jeden Jahres in einem offiziellen Feiertag (*bram bi makara*⁴¹) an die Befreiung erinnert. Eine weitere Frage in den Interviews war, wie die Interviewpartner*innen den 7. Januar 1979 erlebten, was in Kapitel 6 und 7 dargestellt wird.

Trotz der vietnamesischen Besetzung verschanzten sich noch bis in die 1990er Jahre Khmer Rouge Anhänger*innen in Kambodscha, meist in den entlegenen nordwestlich und südwestlich gelegenen Regionen des Landes (Chandler 2008:284). Pol Pot verschwand bis Mitte der 1980er Jahre von der Bildfläche (Chandler 1993:172) und war in Bo Rai, einem Lager der Khmer Rouge auf der thailändischen Seite der Grenze zu Kambodscha verschanzt. Erst 1993 ging er nach Anlong Veng im Norden von Kambodscha, welches zu diesem Zeitpunkt immer noch von den Khmer Rouge eingenommen war. In einem Volkstribunal im Jahr 1997, welches allerdings mehr einem Schauprozess glich, musste sich Pol Pot für den Mord an den ehemaligen Verteidigungsminister Son Sen verantworten (Der Spiegel 32/1997). Im Jahr 1998 starb Pol Pot in Anlong Veng, die genauen Umstände seines Todes sind unbekannt (Pape 1999). Seit 2007 werden die Hauptverantwortlichen für die Verbrechen der Khmer Rouge in den Verfahren in den ECCC verhandelt.⁴²

Nach einer internationalen Konferenz über Kambodscha 1991 und durch die Hilfe der Vereinten Nationen wurde in den 1990er Jahren eine Übergangsregierung in Kambodscha etabliert (Chandler 2008:286, siehe zur Rolle der UNO in Kambodscha auch Salmen 1999). Im Jahr 1993 kam es das erste Mal zu friedlich verlaufenden nationalen Wahlen. Weitere nationale Wahlen fanden in den Jahren 1998, 2003, 2008, 2013 und 2018 statt, allerdings wird die Unabhängigkeit der Wahlen in Kambodscha bis heute international in Frage gestellt (siehe HRW 2013). Gewinner der Wahl von 1993 war die FUNCINPEC (Front Uni National pour un Cambodge Indépendant, Neutre, Pacifique, et Coopératif), welche jedoch im Jahr 1997 durch einen gewaltvollen Staatsstreich durch die CPP (Cambodian People's Party) unter Führung von Hun Sen⁴³ abgesetzt wurde (Chandler 2008:288; 290). Bis heute ist das Land eine Demokratie unter einer konstitutionellen Monarchie (Chen 2014:23). Seit 2004 ist Norodom Sihamoni (*1953, 2004-aktuell) König des Landes (Chandler 2008:294; King Norodom Sihamoni 2013). Sein Vater, König Norodom Sihanouk, kehrte im Jahr 1991, nach einem 12-jährigen Exil, nach Kambodscha zurück (Chandler 2008:287) und verstarb am

⁴¹ Auf diesen Gedenktag wird genauer in Kapitel 5 eingegangen.

⁴² Siehe Kapitel 5.5.3.).

⁴³ Hun Sen (*1952) wurde im Jahr 1985 Premierminister (Chandler 2008:277) und ist bis heute im Amt (Royal Embassy of Cambodia 2014). Zu "Kambodscha unter Hun Sen" siehe Karbaum 2008.

15. Oktober 2012 im Alter von 89 Jahren in Peking (BBC 2012). Trotz der Hilfe der UNO in den 1990er Jahren gilt Kambodscha immer noch als Entwicklungsland – Armutsbekämpfung, Bildung und das vorantreiben des Demokratisierungsprozesses sind bis heute Themen, die es zu verbessern gilt (s. HDR 2015). Die Wichtigkeit dieser Themen zeigt insbesondere die jüngste nationale Wahl in Kambodscha im Jahr 2018. Schon im Jahr 2017 wurde die einzige Oppositionspartei, welche der Cambodian People's Party (CPP) hätte gefährlich werden können abgesetzt. Oppositionspolitiker wurden wegen angeblichem Hochverrat verhaftet. Hinzu kam die Übernahme der meisten Fernsehsender und Nachrichtenagenturen durch die CPP. Die Wahl 2018 wird wegen der fehlenden Opposition und der Beschneidungen der freien Meinungsäußerung von unter anderem der EU, Amerika und Australien nicht anerkannt (VOA 2018).

4.2. Der Buddhismus in Kambodscha und buddhistische und kulturelle Konzepte

Nach der Darstellung der Geschichte Kambodschas, mit Fokus auf der Zeit der Khmer Rouge, soll folgend auf den Buddhismus in Kambodscha und die Rolle von Emotionen im Buddhismus eingegangen werden. Erweitert wird das Unterkapitel durch die Darstellung der kambodschanischen und buddhistischen Konzepte *mien muk*, *mien moat*, Karma, merit, *sangkun* und *sangsoek*, sowie der Bedeutung von Hierarchien innerhalb der kambodschanischen Gesellschaft, als auch der Erklärung des Begriffes Trauma aus kambodschanischer Perspektive.

4.2.1. Der Buddhismus in Kambodscha und die Rolle von Emotionen

Wie auch in den anderen Ländern, in denen der Theravada Buddhismus vorherrscht (Sri Lanka, Laos, Burma, Thailand und Vietnam), ist auch die in Kambodscha verbreitete Weltsicht durch buddhistische Dogmen geprägt (Grözinger 2009:59). Diese werden in Ritualen durch die Lehre und Praxis des *dharma* (buddhistische Lehre) durch Mönche als Angehörige der *sangha* (Mönchsorden) eingehalten und weitergegeben (Keyes 1984:223). Hinduismus und Buddhismus existierten in der frühen Phase von Funan (1.-6. Jahrhundert) nebeneinander, wobei die dominierende Religion der Hinduismus, genauer gesagt der Shivaismus, war (Schulz 2005:207). Der Theravada Buddhismus wurde im 10. Jahrhundert n. Chr. in Kambodscha eingeführt und koexistierte zunächst noch mit dem früheren Brahmanismus (Houtart 1976a:4). Die Durchsetzung des Buddhismus wird auf die Herrschaft von Jayavarman VII (1181-1201) datiert. Zu dieser Zeit bestand der sanskritische Mahayana Buddhismus neben einer Vielzahl von brahmanischen Glaubensvorstellungen und Praktiken. Im 14. Jahrhundert verbreitete sich ein auf Pali⁴⁴ basierender Theravada in der Region.

⁴⁴ Pali ist nach mehreren Wechseln der Glaubenslehre zur heiligen Sprache des Theravada Buddhismus geworden (Steinberg 1959:60).

Seit diesem Zeitpunkt wird Kambodscha als Theravada buddhistisches Land angesehen, obwohl bis heute einige Elemente des Mahayana⁴⁵ fortbestehen. (Harris 1999:54) Es wird das Nirwana angestrebt, welches Migot als “état immuable, exempt de tout désir, de toute re-naissance, de toute douleur” (1960:55) beschreibt. Da der Theravada Buddhismus in Kambodscha nach dem Niedergang des Angkor Reiches um 1430 bis zur kolonialen Besetzung durch Frankreich 1863 weitgehend isoliert war, weist er im Vergleich zu anderen Theravada-Kulturen besondere Merkmale auf. Der starke Einfluss der Nachbarländer Thailand und Vietnam wirkte sich seit dem 17. Jahrhundert nachhaltig auf die religiösen Praktiken aus (Harris 1999:54). Nach 1946 wurde der Buddhismus als Staatsreligion in der Verfassung verankert (Houtart 1976b:32). Weil die Khmer Rouge während ihrer Herrschaft in Kambodscha den Buddhismus verboten hatten, mussten in dieser Zeit jedoch viele Mönche aus dem Orden austreten, oder wurden getötet. Zudem wurden Tempel, religiöse Texte und buddhistische Bilder zerstört. Erst in der Zeit der vietnamesischen Besetzung durfte der Buddhismus teilweise wieder praktiziert werden (Ledgerwood 2011:111). Im Jahr 1993 wurde der Buddhismus dann als Staatsreligion festgelegt (Holt 2012:12). Dies hatte auch Einfluss auf die sozialen Beziehungen in Kambodscha, denn

"With the temples restored and monks re-ordained, more people have been able to sponsor ceremonies and, thereby, earn merit for themselves and for their deceased relatives. With the re-establishment of the temples and Buddhist ceremonies, the proper order of relationships in society and between social actors and the spiritual realm is restored."

(Ledgerwood 2011:112)

Auch heute noch ist der Theravada Buddhismus die vorherrschende Religion in Kambodscha.

Für die vorliegende Arbeit ist von Bedeutung, welche Rolle Emotionen im Buddhismus spielen. Da Kambodscha eine mit 95% Buddhisten*innen (McKenzie-Pollock 2005:290) vergleichsweise homogene Gesellschaft aufweist und, wie sich im Verlauf der Arbeit zeigen wird, der buddhistische Glauben und Konzepte Einfluss auf den Umgang mit Emotionen haben, soll zunächst darauf eingegangen werden, was der (Theravada) Buddhismus über Emotionen sagt, insbesondere wie mit diesen umgegangen werden soll. Hierfür muss zunächst auf einige zentrale Begriffe und Lehren eingegangen werden.

Einer der zentralsten und wichtigsten Begriffe im Theravada Buddhismus ist *dukkha*. *Dukkha* findet sich in der Lehre der drei Daseinsmerkmale (*ti-lakkhana*) wieder und ist die erste der vier edlen Wahrheiten. Crosby beschreibt diese wie folgt:

⁴⁵ Der Mahayana (übersetzt: großes Fahrzeug) ist eine der Hauptrichtungen des Buddhismus.

"The first characteristic is *dukkha*, literally ‚insecure‘, often translated as ‚suffering‘. The term suffering conveys one sense of the term *dukkha*, but, even though it has become a very widespread translation of this term into English, it is misleading in this context. For the adjective *dukkha* in Buddhism applies as much to pleasant and happy experiences as to negative ones. (...) All these things, whether pleasant, neutral, or unpleasant, are insecure, *dukkha*, in that they cannot last so cannot be relied upon. The second characteristic is that everything is *annicca* ‚impermanent‘ Thirdly, everything is characterized by *anattā* ‚lack of enduring self‘, or, put conversely, there is nothing that can be identified as an enduring self." (Crosby 2014:19)

Somit steckt in allem Vergänglichkeit, was letztendlich zu *dukkha* führt. Weitere wichtige Grundannahmen und Denkweisen des Theravada Buddhismus werden in den nachfolgend beschriebenen kambodschanischen und buddhistischen Konzepten deutlich.

Neben den Lehren des Theravada Buddhismus war insbesondere fraglich, welche Lehren auch im Alltag von den Mönchen an die Gläubigen weitergegeben werden und wie in diesen über Emotionen gesprochen wird. Gibt es eventuell Richtlinien, oder Ratschläge, wie mit (negativen) Emotionen umgegangen werden soll? Hierzu kann leider keine vollständige Antwort gegeben werden, da noch mehr Forschung speziell zu dieser Frage nötig wäre. In der Forschung wurde berichtet, dass Mönche durchaus für Ratschläge aufgesucht werden können. Bei Beerdigungszeremonien, aber auch anderen Feiern, hält oft der oberste Mönch der Gemeinde eine Rede, welche meist aus Geschichten aus dem Leben des Buddha, oder moralischen Geschichten besteht. Diese beinhalten zum Großteil die folgend beschriebenen Konzepte, sodass davon auszugehen ist, dass diese Konzepte beim Umgang mit (negativen) Emotionen herangezogen werden. Die weitere Arbeit wird zeigen, wie dies speziell für (negative) Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit der Fall ist.

4.2.2. Kambodschanische kulturelle und buddhistische Konzepte

Besonders wichtig für die spätere Analyse der Daten und der Interviews in Bezug auf Emotionen sind die kulturellen und auch buddhistischen Konzepte in Kambodscha, denn "Was wir fühlen und wie wir fühlen wird zu einem großen Teil durch kulturelle Codes reguliert." (Gebauer und Edler 2014:9).

4.2.2.1. Das Gesicht Wahren - *Mien muk, mien moat*

Zentrale Werte in der kambodschanischen Gesellschaft sind Harmonie und Ausgeglichenheit. Konflikte jeglicher Art sollen vermieden werden (McKenzie-Pollock 2005:292). Goffman stellt heraus, dass ein Individuum, das nicht die Kontrolle aufrechterhalten kann und kulturelle Normen und Regeln verletzt, sein Gesicht verliert. Es müssen rituelle Entschuldigungen gemacht werden,

welche sein* ihr Prestige und Macht in einem Zusammentreffen herabsetzen (Goffman 1959, 1967; zit. n. Turner und Stets 2006:26).

Eine wichtige Rolle spielt für Kambodschaner*innen aus diesem Grund das Konzept des Gesicht wahren. Nach diesem Konzept wird einer Person, die in der Gesellschaft Gesicht hat nachgesagt „(...) to have face, to have voice (mien muk, mien moat)“ (Smith-Hefner 1993:145). Smith Hefner beschreibt das Konzept als „(...) a complex social evaluation of other people in the community and public expressions of those judgments in ritual etiquette“ (1993:145). Es ist ein allgegenwärtiges Anliegen, auf Grund dessen Erscheinung und äußeres Verhalten Subjekt der konstanten Aufmerksamkeit sind (Smith-Hefner 1993:145). In Smith-Hefners Artikel geht es um den Abbruch der Schulbildung kambodschanischer Mädchen aus Flüchtlingsfamilien in den USA. In diesem Kontext spricht Smith-Hefner beispielsweise davon, dass eine Familie ihr Gesicht verliert, wenn ihre Tochter sich mit Männern trifft, oder eine außereheliche Beziehung mit ihnen führt, was nicht dem idealen kambodschanischen Frauenbild entspricht (Smith-Hefner 1993:145; siehe auch Steinberg 1959:274). Das Konzept greift aber auch in Alltagssituationen und hat starken Einfluss auf den Familienstatus. Respekt gegenüber den Älteren wird jederzeit und von jedem erwartet (Steinberg 1959:77). "Face" spiegelt außerdem den eigenen Platz und Status in der Gesellschaft wieder, denn es ist davon abhängig, wie andere ein Individuum respektieren, ehren und ihm folgen. Das Konzept ist nur bedingt selbst beeinflussbar, sondern zum Großteil abhängig vom Urteil anderer über einen selbst. Des weiteren ist das Konzept performativ (Hinton 1998b:101).

Im Interview mit Om Atith, wie auch in einigen der anderen geführten Interviews und Gesprächen, kam das Konzept *mien muk*, *mien moat* zu Sprache. Om Atith erklärte, dass es in seiner Familie wichtig ist, dass alle harmonisch miteinander umgehen und es keine Streitereien innerhalb der Familie gibt. Die Aufgabe der Eltern ist es, ihre Kinder richtig zu erziehen und ihnen zu erklären, was richtig und was falsch ist. Laut seiner Aussage hat eine Familie, deren Kinder keine Schwierigkeiten haben (wie beispielsweise Konflikte mit der Polizei, körperliche Auseinandersetzungen, Gerichtsverhandlungen) und wenn gleichzeitig gute Beziehungen zu den Nachbarn*innen und anderen Dorfbewohnern*innen bestehen, *mien muk*, *mien moat*. Er folgert daraus, dass die Menschen einem selber und der eigenen Familie immer höflich und freundlich gegenüber treten und diese seine eigene Familie mögen (Interview mit Om Atith 2014). Einfluss auf das Konzept haben auch die finanziellen Möglichkeiten einer Person beziehungsweise einer Familie. So sagte Om Atith im Interview: “Wenn die Familie kein Geld hat, hat sie auch kein *mien muk mien moat*.” (Interview mit Om Atith 2014). Sind die finanziellen Möglichkeiten einer Familie gering, so kann diese sich auch nicht viel leisten. Im Umkehrschluss kann eine Familie mit besseren finanziellen Möglichkeiten sich etwas leisten, was wiederum von anderen wahrgenommen wird und

s o *mien muk*, *mien moat* für die Familie hervorruft. Das Erlernen dieses Konzeptes hat seine Wurzeln schon in der Kindheit. Nach Hinton

"From a young age, children are taught to seek praise and to avoid losing face. Children are frequently punished by shaming and given warnings that they should not behave in ways that would make them and their families ,shamed before others."

(Hinton 1998a:358)

Das Konzept von *mien muk*, *mien moat* hat auch Einfluss auf das Zeigen von Emotionen in der Öffentlichkeit, denn nach Emde bedeutet das Zeigen von Emotionen in der Öffentlichkeit einen Gesichtsverlust, was auf Khmer *bak muk* genannt wird (Emde 2014:300). Dies ist ein sehr wichtiger Punkt, der großen Einfluss auf die Forschung, sowohl in der Durchführung, als auch in der Analyse der Daten hatte, weshalb hierauf noch einmal gesondert eingegangen wird.

4.2.2.2. Die buddhistischen Konzepte Karma und merit

In der Tradition des Theravada Buddhismus spielt besonders das Konzept von Karma eine besondere Rolle. Peang-Meth definiert Karma als „rebirth according to one's merit“ (1991:448; siehe auch Ong 2003:39). Muecke führt diese Definition weiter und erklärt: „The notion of Karma includes the understanding that life events have causes but are not predictable“ (Muecke 1995:37). Demnach kann der jetzige Zustand im Leben auf das vorherige Leben zurückgeführt werden. Abhängig davon, wie viel Karma jemand in seinem vorherigen Leben angesammelt hat, wird derjenige in verschiedenen Reinkarnationsstufen wiedergeboren. Die Hauptcharakteristika im Leben wie Geschlecht, Wohlstand, Prestige, Intelligenz, sozialer Status, Gesundheit, Freude, Todesalter und die Art des Todes können durch Karma beeinflusst werden. Peang-Meth fasst dies zusammen und schreibt

„(...) karma (...) suggests that one will be reincarnated on the basis of one's actions – good and evil – in the present life and that one's present station in life is a result of past actions (...).“
(Peang-Meth 1991:446)

Dieses Verständnis hat nach Peang-Meth Einfluss darauf, wie viele Kambodschaner*innen dem Leben gegenüber treten. Auf Grund des geringen Kontrollvermögens im jetzigen Leben, stärkt das oben skizzierte Verständnis den Animismus als religiöses Glaubenssystem in der kambodschanischen Gesellschaft (Peang-Meth 1991:446). Sein eigenes Schicksal kann ein Mensch durch das Anhäufen von merit, beispielsweise durch gute Taten, Beten, oder Geld- und Essensgeschenke an Mönche, verändern (Ong 2003:39). Jeder ist selbst für sein Karma verantwortlich. Karma ist jedoch nicht statisch, sondern kann sich im Verlauf des Lebens ändern (Derks 2008:41). Somit kann einmal angesammeltes Karma auch wieder verloren werden.

Im alltäglichen Leben zeigt sich das Konzept von Karma beispielsweise sprachlich. Chhim (2014), der Khmer Rouge Überlebende im Rahmen seiner Dissertation und Arbeit bei TPO interviewte, gibt folgende Ausdrücke als Reaktion auf das Erlebte an:

"Some respondents said that in some cases, the expression of pain and suffering is expressed in emotional hopelessness, reflecting the acceptance of karma for what they have done in this life or a past life, or relates to their destiny in life. Those include:

(Kam pha knhom te – This is my karma),

(Vedhanea-nas-anh-euy! - How miserable am I!),

(Oh! Kam anh euy - How karma/sinful am I),

(Veasna anh ban trem pon noeung - This is all my destiny. This expression reflects the influence of Buddhism),

(Brum li khet anh, ni say anh – Ban trem pon noeung - this is all my destiny, this expression is used according to the influence of Hinduism)."

(Chhim 2014:59)⁴⁶

Im Kontext dieses Konzeptes spielt auch das sogenannte *twoe bon/ban bon* (merit-making) eine Rolle. Steinberg bezeichnet das merit-making als einen wichtigen Bestandteil im Leben der kambodschanischen Gesellschaft, welcher dazu befähigt, seinen eigenen Charakter zu verbessern. Er geht weiter und sagt: „It depends on offering, not receiving, on achievement, not inheritance“ (Steinberg 1959:62). Merit-making wird nicht nur als Belohnung für das nächste Leben verstanden, sondern hat auch eine moralische Funktion im Diesseits. Beispielsweise kann durch merit-making die Anerkennung von Nachbarn*innen und Dorfbewohnern*innen erreicht werden (Steinberg 1959:63) und hängt somit auch mit dem Konzept des Gesicht-wahrens zusammen. In der Literatur wird diskutiert, inwieweit es Genderungleichheiten⁴⁷ bezüglich des merit-making gibt (siehe Derks 2008; Ebihara 1974:34; Smith-Hefner 1999:111-113).

Holt erläutert merit wie folgt:

"Merit produced is merit produced not because it is simply a mechanical transference of karmic power from one family member to another. Merit is merit because it is morally generated, and therefore has the power to morally regenerate in return. Merit is morally generated because it comes from essentially self-less actions, actions generated by intentions that are not self-centered."

(Holt 2012:71)

Den Zusammenhang zwischen merit und Karma zeigt Bennett sehr deutlich:

"It also influences how people talk about life and living, and the actions they take. Merit-making is at the core of Buddhist practice; the aim of which is to improve one's karma (or if providing merit by giving offerings to the monks, the karma of a relative or friend), so that rebirth might be quicker and to an improved status. The accumulation of karma, therefore, is a

⁴⁶ Die Ausdrücke in der Khmer-Schrift wurden aus diesem Zitat entfernt.

⁴⁷ Derks (2008) analysiert beispielsweise ausführlich das Gender-Missverhältnis in Bezug auf merit-making und stellt fest, dass Frauen nicht die gleichen Möglichkeiten besitzen merit zu akkumulieren, wie Männer. Sie führt hier das Beispiel an, dass Männer durch die Ordination als Mönch merit erhalten, was Frauen verwehrt bleibt (Derks 2008:41).

central driving force of Buddhist action in Cambodia, as well as a cosmological means of understanding and narrating the world."

(Bennett 2018:72)

An dieser Stelle nennt sie einen weiteren Aspekt: durch beispielsweise Opfergaben gegenüber Mönchen kann nicht nur Einfluss auf das eigene Karma gemacht werden, sondern auch auf das von Verwandten, oder Bezugspersonen. Bennett beschreibt außerdem resultierend aus ihren Interviews die Sicht von Kambodschanern*innen zu merit, Karma und Wiedergeburt:

"Karma is accumulated through intentional acts conducted throughout this (and sometimes previous) lives. It provides the force to affect the realms of existence into which beings are reborn in samsara – the endless cycle of death and rebirth that is part of Buddhist life – a cycle of dukkha – suffering. Meritous acts enable the accumulation of karma, adding force to the transition to the next life. While the dhamma asserts that rebirth happens immediately upon death, for my participants outside the sangha, karma also affects when and with whom people are reborn: a wealth of karma means a quick rebirth with people you know; a lack of merit, and therefore karma, results in delays between death and rebirth and an increased likelihood of rebirth with strangers. In this way, historical and contemporary actions affect the life cycle of those in samsara and future positioning in the world."

(Bennett 2018:73)

In der späteren Analyse wird sich zeigen, wie diese Sichtweise des Konzepts von Karma den Umgang mit der Khmer Rouge Vergangenheit im Allgemeinen, aber auch mit den eigenen Emotionen beeinflusst.

In dem kambodschanischen Sprichwort „*twoe bon ban bon, twoe bad ban bad*“ (tu Gutes, erhalte Gutes, tu Schlechtes, erhalte Schlechtes) (siehe auch Steinberg 1959:63) zeigt sich deutlich die dichotome Sicht auf das merit-making – Gut und Böse werden gegenüber gestellt. Nach Ong kann durch das Ausführen guter Taten merit zu einer anderen Person, besonders Verwandten, transferiert werden (Ong 2003:39).

Das Konzept hat unter anderem Einfluss auf die Sicht der ECCC und der Verbrechen der Khmer Rouge:

"It is a device that can explain mass rupture and chaos, and within which actions that seem incomprehensible and insurmountable can be made sense of and understood. As well as providing a means of re-imagining historical events, karma also provides a means of exploring the materialization of justice through social life, embodied experiences, and narration, rather than as understood within a judicial framework."

(Bennett 2018:73)

Besonders aber der Umgang mit diesen Verbrechen und somit auch mit den eigenen Emotionen ist durch das Konzept von merit und Karma geprägt, was sich im Zuge der späteren Analyse zeigen wird.

4.2.2.3. *Sangkun*

Ein weiteres Konzept, welches eng mit dem merit-making zusammenhängt (Kim 2011:167), ist das sogenannte *sangkun*, welches von Derks mit Verweis auf Headley als „returning (repaying) a good deed“ (Derks 2008:179; zit. n. Headley 1977b:1039) übersetzt wird. Das Wort *kun* steht für „(...) ‚kindness‘, ‚goodness‘ or ‚merit‘.“ (Derks 2008:179; zit. n. Headley 1977a:125). Um *kun* zu haben muss man eine respektierte Persönlichkeit innerhalb der Gemeinschaft sein, beispielsweise als Eltern, Verwandter, oder Lehrer*in. Kinder stehen gegenüber ihren Eltern in einer Schuld, da die Eltern sie von Geburt an bis zu ihrer Hochzeit und der eigenen wirtschaftlichen und, beziehungsweise oder, sozialen Selbstständigkeit unterstützt, aufgezogen und geliebt haben. Sie übertragen *kun* auf ihre Kinder, weswegen diese ihnen gegenüber in einer Schuld stehen, von der gesagt wird, dass sie so groß ist, dass es unmöglich ist, sie innerhalb eines Lebens zurückzuerstatten (Derks 2008:179). Kinder haben aus diesem Grund eine moralische Verpflichtung gegenüber ihren Eltern *kun* im Laufe ihres Lebens zurück zu zahlen. Dieser Verpflichtung können sie auf verschiedene Weise nachgehen, beispielsweise durch die finanzielle Unterstützung der Familie, das temporäre Leben als Mönch (als Sohn), durch die Heirat des*der von den Eltern ausgewählten Partners*in, aber auch durch das Ausführen von angemessenen Zeremonien, sowohl vor als auch nach deren Tod (Derks 2008:180). Kinder, welche ihre Eltern nicht respektieren und die moralischen Verpflichtungen, die sie gegenüber ihren Eltern haben, nicht erfüllen, werden als *koun 'akateñu*, undankbare Kinder, bezeichnet (Derks 2008:182). In den geführten Interviews wurde oft die Form *dang kun* benutzt. Das Khmer Wort *dang* bedeutet ‚wissen‘ und wurde in dem Zusammenhang dahingehend benutzt, dass die Kinder um die Schuld gegenüber ihren Eltern wissen und aus diesem Grund versuchen diese zurück zu zahlen.⁴⁸ Auch in der brahmanischen Tradition gibt es eine dreifache Schuld, von der es eine Dimension ist die Schuld an die eigene Ahnen der Familie und die Eltern zurück zu zahlen. Diese Schuld tragen alle Menschen, die der buddhistischen Religion angehören. Die anderen beiden Dimensionen liegen in Schuld gegenüber den Lehrern*innen und Göttern*innen (Holt 2012:42).

Kim geht auf *kun* im Kontext von Reziprozität innerhalb der Dorfgemeinschaft ein. In diesem Zusammenhang kann *kun* auch als gute Tat verstanden werden. Das Erbringen einer Gegenleistung wird als *tap kun* bezeichnet und wird positiv bewertet. Die negative Form, das Nicht-zurück-zahlen einer früheren Leistung, wird als *bamphlech kun* oder *romil kun* bezeichnet (Kim 2011:167). Das Konzept trägt außerdem zu verschiedenen, mitunter hierarchischen, Beziehungen zwischen Individuen bei, je nachdem in welcher Weise und Form *kun* ausgetauscht wurde (Hinton

⁴⁸ Ein Beispiel hierfür ist die kambodschanische Zeremonie *pithi bon katanyu*, welche aus Dankbarkeit von bereits erwachsenen, sozial und finanziell unabhängigen Kindern für ihre Eltern einmalig im Leben durchgeführt wird, siehe Suon-Szabo 2014.

1998a:355). Somit hat das Konzept indirekt Einfluss auf das Gesellschafts- und Generationsverhältnis und dadurch auch auf den Austausch zwischen den Generationen und in der Gesellschaft.

4.2.2.4. *Sangsoek*

Das zu *sangkun* gegensätzliche kulturelle Konzept ist das von *sangsoek*, welches Hinton in seinem Artikel "A head for an eye: Revenge in the Cambodian genocide" (1998a) beschreibt und heranzieht um die Verbrechen während der Zeit der Khmer Rouge zu erklären. Hinton übersetzt *sangsoek* als "(...) inappropriate revenge, contributed to the genocidal violence that occurred during DK." (1998a:353). In der Öffentlichkeit beleidigte Kambodschaner*innen haben nach Hinton verschiedene Möglichkeiten, wie sie mit ihrem Ärger darüber umgehen können. Dieser Ärger wird auf Khmer als *kum*, *kumkuon*, *kumnum* und *kongkuon* (Hinton 1998a:355) bezeichnet. Zum einen ist es möglich den Ärger "to block/control their hearts" (Hinton 1998a:353), was auf Khmer mit *tuap chett* (Hinton 1998a:353) ausgedrückt wird. Zum anderen kann dem Ärger freier Lauf gelassen werden, was Hinton durch *rumsay komhoeng* (Hinton 1998a:353) benennt und eine starke Form ist seinen Gefühlen Ausdruck zu verleihen. Jedoch wird Ärger meist kontrolliert durch "(...) internalization, the use of culturally constituted defense mechanisms, and low-level indirect expressions." (Hinton 1998a:353). Besonders wichtig ist, dass der Zeitpunkt an dem ein Individuum seinen Ärger ausdrückt, aber auch ob und in welcher Art und Weise, frei gewählt wird (Hinton 1998a:353) und auch weit in der Zukunft liegen kann. Ebenso wie in dem Konzept *sangkun* ist das Individuum bei *sangsoek* dazu verpflichtet etwas – in diesem Fall eine "schlechte Tat" (Hinton 1998a:355) – zurückzuzahlen. *Soek* wird als Feind*in (enemy) übersetzt, wonach *sangsoek* mit "to pay back the enemy" (Hinton 1998a:355) übersetzt werden kann. Wurzeln hat das Konzept nach Hinton schon in der kambodschanischen Kindererziehung:

"Parents will separate quarreling children and tell them not to argue, but usually do not tell them to apologize to or make peace with their adversaries. To do so would involve a slight loss of face for both the children and the parents. (...) The result is that children often do not learn how to forget their anger and will occasionally hold a small grudge and may stop speaking to those who they have been fighting for several days, month, or even forever afterwards."

(Hinton 1998a:356)

Auf den Begriff und das damit verbundene Konzept von *sangsoek* wird noch einmal genauer im Zuge der Analyse in Kapitel 8 eingegangen.

4.2.2.5. Hierarchien

Insgesamt wird die kambodschanische Gesellschaft als sehr hierarchisch beschrieben (Hinton 1998b:98, Ledgerwood 1990), Beziehungen werden durch Macht, Status und Patronage-Systeme geprägt (Hinton 1998b:98). Ebenso spielen "age, sex, familial background, birth order, occupation, political position, influence, education, personal character and financial benevolence" (Hinton 1998b:98) für diese Hierarchie eine große Rolle. Einfluss auf diese Hierarchien haben unter anderem die zuvor beschriebenen kambodschanischen Konzepte, beispielsweise das Konzept von *mien muk*, *mien moat*.

Ein weiteres Problem, was sich aus den kulturellen Konzepten ergibt ist, dass generell wenig Austausch zwischen den Generationen herrscht:

"Wenn die Familie gerne spricht, gerne diskutiert, gerne Konversationen von einer Generation zur nächsten hat, ist diese Familie nicht wirklich ‚Khmer style‘. Sie werden sagen nicht wirklich ‚Khmer style‘, weil ‚Khmer style‘ [Familien] sprechen nicht viel in der Familie und bleiben still. Immer auf die Älteren hören. Und wir, wir fragen junge Generationen, wir sagen die Älteren haben immer Recht. Weil wir jung sind können wir nicht, oh nein. Noch ein Wort, dass sie sagen, die älteren Menschen sagen: ‚Ich habe mehr Salz gegessen, als du Reis gegessen hast‘ [lacht]. Und wie können wir uns wie sie verhalten? Denn sie sind bereits alt. Wir sind noch nicht so alt wie sie. Deshalb ist es immer noch wie eine Grenze."

(Interview mit TPO, 2016)

Besonders für die jüngere Generation ist es demnach schwer zum einen Zugang zu der älteren Generation zu finden und zum anderen ein Gespräch auf Augenhöhe mit dieser zu führen. Dieses Problem zeigte sich besonders deutlich während der Forschung – die jüngeren Gesprächs- und Interviewpartner*innen wussten zum einen sehr wenig über die Khmer Rouge Zeit im Allgemeinen. Zum anderen wurde jedoch auch deutlich, dass über die Erlebnisse und Erfahrungen aus der Zeit der Khmer Rouge der eigenen Familie bis heute praktisch kein Austausch besteht. Dies bedingt, dass viele persönliche Erfahrungen für immer Verschwiegen bleiben und somit verloren gehen, da jene Generation, welche die Khmer Rouge Zeit erlebte, sich mittlerweile im hohen Alter befindet.⁴⁹

4.2.2.6. Der Begriff von Trauma in Kambodscha – *baksbat*?

Da es sich bei der Forschung um Interviews handelt, welche den Fokus auf die in diesem Kapitel beschriebene Vergangenheit Kambodschas der Khmer Rouge legen, welche für Zeitzeugen*innen vor allem von Hunger, Angst, Gewalt, Arbeit und Unterdrückung geprägt war, ist es naheliegend

⁴⁹ Ein Ausnahmebeispiel für den Austausch über die Khmer Rouge Zeit zwischen der Eltern-Kind-Generation gibt der Film "Return to K.I.D." (2020) von Vanna Seang. Der in Australien aufgewachsene Filmmaker Vanna Seang (*1983-†2018) begleitet und interviewt seine Eltern, die die Khmer Rouge Zeit überlebten, bei einer Reise nach Kambodscha und zu den Orten an denen sie zur Khmer Rouge Zeit lebten. Deutlich zeigt der Film wie tief die Erfahrungen aus der Khmer Rouge Zeit bei den Eltern (und weiteren Familienangehörigen) sitzen und wie schwer es ihnen fällt diese ihrem Sohn mitzuteilen.

auch den Traumabegriff für die spätere Analyse heranzuziehen.

Auf Trauma wird umfangreich in der Fachliteratur der Psychologie eingegangen (bspw. Huber 2009, Seidler et al. 2019).⁵⁰ Hutchison definiert Trauma als "...social phenomena, as an open wound, that can at once affect both individuals and a wider collective." (Hutchison 2016:6). Gleichzeitig ist Trauma eng mit Emotionen verbunden, denn es ist ein "...encounter with something so terrifying that it plunges those who experience it into a world of uncertainty and fear." (Hutchison 2016:7).

Basierend auf der Verortung im biologisch-kulturellen Theoriezweig war es für die Forschung jedoch besonders wichtig kein ethnozentrisches Konzept zu benutzen, weswegen zunächst eine Auseinandersetzung damit stattfand, ob ein Konzept von Trauma in der kambodschanischen Gesellschaft besteht und ob dieses gleich dem "westlichen" Verständnis von Trauma ist, oder ob es Unterschiede gibt. Das Ziel bei dieser Herangehensweise ist es die emischen Konzepte zu betonen und, im Fall dass ein kambodschanisches Konzept des Begriffes Trauma besteht, über dieses, mit der Hypothese, dass es ähnlich emotional geladen ist, wie das westliche, weitere Anhaltspunkte für die Analyse der Interviews in Hinblick auf Emotionen zu bekommen.

Der Frage, ob es ein emisches Traumakonzept gibt, wurde sich zunächst sprachlich angenähert, indem Übersetzungen des Begriffes auf Khmer gesucht wurden. Hierbei wurde als Treffer für den Begriff "traumatisch" die Übersetzung *cheu chap* gefunden. *Cheu chap* ist einer der Emotionsbegriffe, welche in den Interviews vorkamen, weswegen die Beantwortung der Frage, ob diese Übersetzung passend ist, zunächst hinten angestellt wird. Im Interview mit TPO wurden die Überlegungen und Übersetzungsschwierigkeiten des Begriffes Trauma ebenfalls angesprochen. Die Vermutung, dass es kein kambodschanisches Konzept gibt, welches sich 1:1 auf den westlichen Traumabegriff übertragen lässt wurde in diesem Gespräch bestätigt. Vielmehr gäbe es in Kambodscha symptomatische Ausprägungen, welche einzigartig seien (Interview mit TPO 2016). Die Interviewpartnerin verwies mich an den Geschäftsführer TPOs, Dr. Sotheara Chhim, mit dem im Anschluss ein informelles Gespräch über seine Dissertation mit dem Titel "A qualitative and quantitative investigation into ethno-cultural framing of trauma in Cambodia: *Baksbat* (broken courage), a Cambodian trauma syndrome akin to PTSD" (2014) folgte. Chhim hat in seiner Dissertation den kambodschanischen Begriff *baksbat* gewählt, um den westlichen Traumabegriff zu beschreiben, welcher ähnlich dem der posttraumatischen Belastungsstörung (PTSD) sei (s. Chhim 2012), jedoch kulturspezifische Besonderheiten aufweise. Überlebende der Khmer Rouge Zeit

⁵⁰ Die Diskussion des Begriffes Trauma würde an dieser Stelle den Rahmen der Arbeit sprengen. Bei der Definition stütze ich mich aus diesem Grund auf Hutchison (2016), da dieser am treffendsten für die vorliegende Arbeit ist. Der Fokus soll jedoch hier nicht auf der westlichen Perspektive des Begriffes Trauma, sondern vielmehr auf der kambodschanischen liegen.

weisen nach Chhim mehr Symptome auf, als in den in PTSD, DSM-IV und ICD-10⁵¹ festgelegten Diagnostika (Chhim 2014:34). Besonders herausstechend seien

"(...) their inability to trust others, whole becoming more submissive, feeling more cowardly, becoming `bak` (broken) or `baksbat` (broken courage) and being mute and deaf (*dam doem kor or planting a mute tree*)."

(Chhim 2014:34)

Chhim erklärt den Begriff *baksbat* zunächst linguistisch über das Choun Nath Wörterbuch:

"(...) `baksbat` comes from the word *bak* (noun) which means break/broken and the word *sbat* (noun) means the body or form. Therefore, *baksbat* literally means broken body or form. (...) The word *Sbat* can also be used as *sbat-sbov* and in this instance *sbat* (adjective) means thick or dense whereas *sbov* (noun) means thatch or the type of grass that rural people use for roofing. The combination of these words therefore means thick thatch. Choun Nath gives an illustration that once an elephant steps on this *sbat-sbov* (thick thatch), its form is broken and its original form is broken forever. So, *baksbat* is literally translated as a 'permanent' breaking of the body or spirit."

(Chhim 2014:34,35)

Besonders das Sinnbild des auf den Strohhut tretenden Elefanten, welcher danach für immer seine Ausgangsform verliert – gebrochen ist – zeigt wie stark die Auswirkungen des Erlebten auf die betroffene Person sind – sie wird niemals wieder dieselbe sein und mit der neuen, gebrochenen Form leben müssen. Auch von Sos, Kheang und Erham wird diese Übersetzung unterstützt, denn sie übersetzen *baksbat* als "being broken forever" ins Englische (Sos, Kheang und Erham 1994, zit. n. Chhim 2014:35).

Der von Chhim (2014) beschriebene Begriff *baksbat* scheint tatsächlich den westlichen Traumabegriff zu beschreiben, wobei hier angemerkt sei, dass der Begriff *baksbat* nicht als direkte Übersetzung von diesem, sondern vielmehr als emisches, kulturspezifisches Konzept gesehen werden kann, welches von Überlebenden der Khmer Rouge Zeit benutzt wird, um die Auswirkungen dieser auf ihr Leben zu beschreiben. Auch Chhim schreibt, dass *baksbat* nicht synonym zu PTSD verwendet werden kann. Einige Symptome überlappen sich, jedoch enthält *baksbat* einige kulturspezifische und einzigartige Symptome, welche nach Chhim spezifisch für Überlebende der Khmer Rouge Zeit sind (Chhim 2014:137). Nach Chhim sollte *baksbat* auch innerhalb der Verhandlungen in den ECCC und bei der Arbeit mit Überlebenden der Khmer Rouge Zeit Berücksichtigung finden (s. Chhim 2013).

In den Interviews wurde der Begriff *baksbat* nur selten verwendet. Es ist davon auszugehen, dass dies daran liegt, dass nicht direkt nach diesem gefragt wurde, wie Chhim in seiner Forschung durch

⁵¹ Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-IV), International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems (ICD-10).

strukturierte und gezielte Fragen zu *baksbat*. Ein Beispiel in dem der Begriff genannt wurde, ist aus dem Interview mit Om Narith:

"Diese *khlach* ist *baksbat*. Sie sagten, dass ‚*Angkar* überall Spione hat [*angkar pneyd menoa*]‘, dass sie *angkar*‘s Politik von Spionen überall nutzen [*angkar pneyd menoa*]."

(Interview mit Om Narith, 2018)

Hier zeigt sich, dass der Begriff dazu benutzt wurde, um die Emotion *khlach*, auf welche im Detail in Kapitel 7 eingegangen wird, besser zu beschreiben und zu verstärken. Objektiv betrachtet leidet keine*r der Interviewpartner*innen an *baksbat* und keine*r der Interviewten nannte *baksbat*, um sein eigenes Befinden zu beschreiben. Einige Symptome, welche zu *baksbat* gehören, wie das schlechte Schlafen und Träumen auf Grund von Erlebnissen in der Khmer Rouge Zeit, wurden jedoch durchaus von den Interviewpartnern*innen geäußert.

In diesem Einleitungskapitel zu Kambodscha wurden zunächst umfassend Informationen zu der Geschichte Kambodschas gegeben. Es wurde gezeigt, dass der Forschungsort exemplarisch für die Taten der Khmer Rouge stehen kann, da er zur Zeit der Khmer Rouge von diesen kontrolliert und die Dorfgemeinschaft, wie auch der Rest der kambodschanischen Bevölkerung, zur Arbeit auf dem Feld eingeteilt wurde und der strengen Ideologie der Khmer Rouge folgen mussten. Dies wird sich noch deutlicher in der Beschreibung und Kontextualisierung der Emotionsbegriffe aus den Interviews und der Analyse zeigen (s. Kap.6 und 7). Bei der Darstellung der Geschichte lag der Schwerpunkt auf der Zeit der Khmer Rouge. Die Darstellung der Geschichte begann mit der Zeit der Unabhängigkeit Kambodschas (1953) bis zu den Khmer Rouge (1974). Danach wurde im Detail auf die Zeit der Khmer Rouge (1975-1979) in Kambodscha eingegangen. Der Fokus lag hier im Aufzeigen der Ideologie und den Auswirkungen dieser auf die kambodschanische Bevölkerung. Hier wurde deutlich, dass besonders die schwere Arbeitssituation und das wenige Essen den Kambodschanern*innen zu schaffen machte. Hinzu kam die ständige Angst davor durch ein vermeintliches Fehlverhalten, oder Willkür durch die Khmer Rouge getötet zu werden. Im Anschluss wurde kurz auf die Zeit nach den Khmer Rouge bis zur Gegenwart eingegangen. Dieser kurze Teil zeigt, dass Kambodscha bis heute als Entwicklungsland gilt und aktuell besonders mit politischen Themen, wie Wahlen und Demokratieprozessen, zu kämpfen hat. Die Darstellung der geschichtlichen Ereignisse zur Zeit der Khmer Rouge soll dazu dienen die später dargestellten Erzählungen der Interviewten besser in den geschichtlichen Verlauf einordnen zu können.

Gleichzeitig zeigt der erste Teil dieses Kapitels auch die umfassende geschichtliche Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit in der wissenschaftlichen Literatur, was im starken Kontrast zu der unzureichenden Forschung zu den sozialen Auswirkungen der Zeit, insbesondere der Emotionen, steht.

Es folgte zum einen die Darstellung des Buddhismus in Kambodscha und der Rolle von Emotionen innerhalb des Buddhismus, zum anderen die der verschiedenen buddhistischen und kulturellen Konzepte, welche wichtig für die spätere Analyse sind. Am Schluss des Kapitels wurde auf den Begriff Trauma und dem möglichen kambodschanischen Pendant *baksbat* zu diesem eingegangen. Dieses umfassende Kapitel bildet eine wichtige Grundlage für die im Kapitel 8 folgende Analyse. Insbesondere die Konzepte *sangsoek*, *mien muk mien moat*, aber auch das unter den Khmer Rouge neu geordnete Hierarchieverhältnis hatten Einfluss auf Emotionen und den Umgang mit diesen, worauf im Rahmen der Analyse im Detail eingegangen wird.

5. Die verschiedenen Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha

Die Aufarbeitung der Vergangenheit kann durch verschiedene Mechanismen und Bereiche erfolgen. So stand am Anfang der Aufarbeitung der nationalsozialistischen Vergangenheit Deutschlands beispielsweise das Tragen der Verantwortung dieser von der BRD und die Verhandlung der Kriegsverbrechen in den Nürnberger Prozessen (1945-1949). Somit fand eine gerichtliche Aufarbeitung der Verbrechen bereits kurze Zeit nach Kriegsende statt, was in starkem Gegensatz zu der Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit steht. Im Laufe der Jahre folgten in Deutschland zum einen finanzielle Wiedergutmachungen, zum anderen aber auch Prozesse und insbesondere Zeitgeschichtsforschung, die bis heute einen großen Teil zur Aufarbeitung beiträgt (bpb 2018).

An dieser Stelle soll zunächst an die von Pampel (1995:31) zitierten Dimensionen der Vergangenheitsaufarbeitung aus Kapitel drei angeknüpft und diese auf Kambodscha und dessen Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit bezogen werden.

1. Wie das vierte Kapitel gezeigt hat kann nicht eine Ursache als Erklärung für das an die Macht kommen der Khmer Rouge im Jahr 1975 genannt werden. Vielmehr spielten viele verschiedene Faktoren und Akteure eine Rolle, was die Machtübernahme der Khmer Rouge begünstigte. Herauszustellen sind an dieser Stelle jedoch die schleichende und unterschätzte Erstarkung der Kommunistischen Partei Kambodschas (KPK), der erste Bürgerkrieg von 1970-1975, sowie der parallel stattfindende Vietnamkrieg bis 1975. Einige der Ursachen, wie der Vietnamkrieg, waren nach 1979 nicht mehr existent. Die KPK war nach der Befreiung Kambodschas durch Vietnam stark geschwächt. Anhänger verschanzten sich jedoch bis in die 1990er Jahre in Kambodscha, insbesondere in den nördlichen, schwer zugänglichen Grenzregionen zu Thailand. Auch in der von Vietnam aufgestellten Übergangsregierung waren viele ehemalige Khmer Rouge. Erst mit Ende des zweiten kambodschanischen Bürgerkriegs und der Hilfe der UNO konnte 1993 eine neue Verfassung und konstitutionelle Monarchie in Kambodscha etabliert werden, welche Grundlage für die ersten Gerichtsverfahren gegen Khmer Rouge waren.

2. Für die kambodschanische Bevölkerung, die schwere Arbeit unter den Khmer Rouge leisten musste, stark unterernährt war und um den Verlust nahestehender Personen trauerte, gab es keine

positiven Aspekte des Khmer Rouge Regimes. Dennoch hielten sich die Khmer Rouge Anhänger hartnäckig bis Ende der 1990er Jahre in Kambodscha. Erst nach dem Tod Pol Pot's im Jahr 1998, lösten sich die Khmer Rouge in dem darauffolgenden Jahr komplett auf.

3. Bereits im August 1979 fand auf Initiative der vietnamesischen Besatzung ein Prozess in Phnom Penh gegen Pol Pot und Ieng Sary statt. Beide wurden trotz Abwesenheit zum Tode verurteilt. Ieng Sary wurde im Jahr 1996 durch Hun Sen amnestiert. Viele der Khmer Rouge Soldaten*innen nutzten mit dem allmählichen zerbröckeln der Khmer Rouge in den 1990er Jahren und mit Hilfe der neuen Regierung Amnestien (1994 beispielsweise 7000). Pol Pot sollte drei Monate vor seinem Tod in 1998 vor Gericht stehen – angeklagt war er hier jedoch nicht etwa für die Verbrechen und als Verantwortlicher dieser der Khmer Rouge Zeit, sondern wegen der mutmaßlichen Tötung eines politischen Gegners und dessen Familie. Weitere Khmer Rouge Führungspersönlichkeiten, wie Ta Mok (†2006) und Kaing Guek Eav (Duch), wurden erst Ende der 1990er Jahre gefasst. Hervorzuheben ist an dieser Stelle, dass viele ehemalige Khmer Rouge, auch jene die führende Positionen von 1975-1979 inne hatten, sich den begangenen Verbrechen innerhalb von rechtlichen Verfahren nicht stellen mussten, sondern in der Gesellschaft weiter lebten, oft unter neuem Namen. Auch ist bekannt, dass viele ehemalige Khmer Rouge bis heute hohe Ämter in der kambodschanischen Politik und dem Militär besetzen. Auf der ländlichen Ebene leben oftmals "Täter*innen" und "Opfer" bis heute in unmittelbarer Nähe zueinander.

4. Wie später in diesem Kapitel beschrieben, war bereits die Etablierung der ECCC mit großen Schwierigkeiten verbunden. Die kambodschanische Regierung scheint wenig Interesse an der rechtlichen, aber auch der gesellschaftlichen Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit zu haben. Hierfür gibt es verschiedene Gründe, wie die Angst vor Maßnahmen gegen ehemalige Khmer Rouge, welche noch heute politische und andere hohe Ämter und Positionen inne haben, aber auch vor internationalem Einfluss. Insbesondere Premierminister Hun Sen stellte immer wieder seine klare Position zu den Verfahren in den ECCC öffentlich, indem er die ECCC warnte nicht über ihr Limit zu gehen. Konsequenzen seien sonst nach dem Premierminister ein erneuter Bürgerkrieg (s. Cambodia Daily 2015). Hun Sen wird aus diesem Grund Einflussnahme in die Verfahren vorgeworfen, welche sich beispielsweise bei der Frage weiterer Anklagen, wie gegen den ehemaligen Marineoffizier Meath Muth zeigt. In diesem konkreten Fall sind die nationalen und internationalen Untersuchungsrichter unterschiedlicher Auffassung, und auch die Vorverfahrenskammer steckt aktuell in einem Dilemma, da nationale und internationale Richter sich ebenfalls nicht einigen können, da sie sich auf die Gutachten der jeweiligen nationalen, beziehungsweise internationalen Untersuchungsrichter berufen. Der nationale Untersuchungsrichter scheint keine weiteren Anklagen erheben zu wollen und begründet dies damit, dass Muth "nicht

wirklich die Macht gehabt [habe], wichtige Entscheidungen zu treffen und damit auch keine aktive Rolle in der Strategieplanung der Roten Khmer eingenommen" hatte (KAS 2019:4), wohingegen Muth von dem internationalen Untersuchungsrichter als hauptverantwortlich für eine Vielzahl von Tötungen eingestuft wird (KAS 2019:4).

Auch andere Forscher*innen stellen die Unabhängigkeit der ECCC und damit auch den Einfluss der ECCC auf das innerstaatliche Rechtssystem in Frage, wie beispielsweise Soy und Hing:

"The greatest challenge for the ECCC in providing a positive legacy to the domestic legal system is political interference and dominance in the judiciary. Although the ECCC has the potential to set a good example and help develop domestic judicial and legal reform in terms of legal skills and professions, the ECCC itself cannot deal with cases that are politically sensitive. When the domestic courts deal with such criminal cases, they may bow to political pressure, which means that they ignore lessons learnt from the ECCC. Political interference in the judiciary is too entrenched in the system and deep reform can only happen when the ruling party shows the political will to address this problem can come through."

(Soy and Hing 2019:28)

An diesen Beispielen zeigt sich deutlich, dass die nationalen und internationalen Zielvorstellungen, Gegenwartserfahrungen und Zukunftsperspektiven in Bezug auf die Verfahren in den ECCC, aber auch auf die weitere gesellschaftliche Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit stark auseinander liegen.

5. Der Punkt wie die tatsächliche gegenwärtige Ausrichtung anthropologischer Grundannahmen der kambodschanischen Bevölkerung in Bezug auf die Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit wird zunächst nach hinten gestellt und in der Analyse erneut aufgenommen.

Wie diese Anwendung der fünf Dimensionen der Vergangenheitsaufarbeitung von Pampel (1995:31) auf den Fall der Khmer Rouge Vergangenheit Kambodschas zeigt, fand in den verschiedenen Dimensionen meist nur eine sporadische Aufarbeitung statt. Neben den bereits aufgezeigten Aufarbeitungsversuchen, wie den Schauprozessen gegen Pol Pot und Ieng Sary im Jahr 1998, soll in diesem Kapitel darauf eingegangen werden durch welche unterschiedlichen Arten die Vergangenheit der Khmer Rouge in Kambodscha noch aufgearbeitet wird. Das Kapitel soll außerdem aufzeigen welche Initiatoren zur Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha beitragen und wie weit die Aufarbeitung bereits vorangeschritten ist. Hier ist ein klarer Unterschied zwischen der rechtlichen und politischen Ebene und der gesellschaftlichen zu ziehen.

Als erstes wird das nationale Narrativ beschrieben, welches den öffentlichen Diskurs über die Vergangenheit der Khmer Rouge in Kambodscha dominiert. Folgend wird auf die Gedenktage *bram bi makara* (6. Januar), den "Tag der Erinnerung" (20. Mai) und auf die Gedenkstätten Choeng Ek und Tuel Sleng eingegangen. Danach wird aufgezeigt welche Rolle religiöse Zeremonien und

Feiertage bei der Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit in Kambodscha haben. Es folgt die Vorstellung der wohl wichtigsten Vergangenheitsaufarbeitungsinstitution für die Khmer Rouge Zeit in Kambodscha – den ECCC. Abschließend wird auf einige ausgewählte NGOs eingegangen, welche ebenfalls einen Beitrag zur Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha leisten.

5.1. Das nationale Narrativ

Emde berichtet von einem nationalen Narrativ, in dem das "kollektive Leiden aller in den Vordergrund" (Emde 2014:298) gestellt wird. Dieses Narrativ wird an den folgend beschriebenen Gedenktagen reproduziert und betont besonders Hunger und Überarbeitung unter den Khmer Rouge (Emde 2014:299). Nach Emde wird eine "Nation von Opfern" konstruiert, die "mögliche Verstrickungen in Schuld" in den Hintergrund stellt (Emde 2014:299). Nach einer im Jahr 2008 durchgeführten Studie zu "justice and reconciliation" sehen sich 93% der befragten Kambodschaner*innen als Opfer der Khmer Rouge Zeit an (Pham et al. 2009:2). In sehr vielen Fällen sind die Grenzen zwischen Opfer- und Täterschaft zur Zeit der Khmer Rouge jedoch fließend, was auch während einigen Interviews festgestellt werden konnte.

Emde stellt die Funktion des nationalen Narrativs folgend dar:

"Dieses Narrativ einer Nation der Opfer betont das kollektive Leid aller Kambodschaner, hervorgerufen durch Hunger, Erschöpfung, Krankheit und Tod, durch Überarbeitung und Mangelernährung in den Arbeitsbrigaden sowie den Terror der Gewalt der Roten Khmer."
(Emde 2014:302)

Dadurch wird ein Zusammengehörigkeitscharakter auf Grundlage einer gemeinsamen traumatischen Vergangenheit konstruiert. Verstärkt wird dieser dadurch, dass begangene Taten und Täter*innen in den Hintergrund gestellt werden. Zu diesem nationalen, staatlich geprägten Narrativ gibt es kaum öffentliche Gegendiskurse und auch von den meisten NGOs wird laut Emde nicht über das nationale Narrativ hinaus gegangen (Emde 2014:302), denn auch die meisten Kambodschaner*innen, welche nun in NGOs arbeiten, haben die Khmer Rouge Zeit nicht selbst erlebt. Selbst in Schulen wird erst seit 2009 – 30 Jahre nach dem Ende der Khmer Rouge – mit einem Buch ab der 9. Klasse über die Zeit der Khmer Rouge gelehrt. Davor wurde die Zeit der Khmer Rouge lediglich durch einen kurzen Paragraph im Geschichtsbuch erwähnt (BBC 2009).

Emde stellte durch ihre Forschung in einem kambodschanischen Dorf fest, dass auch dessen Bewohner*innen das Standardnarrativ reproduzierten, obwohl ihre Biographien und Erzählungen von diesem abwichen. Mögliche Gründe hierfür sind laut Emde die Eigendarstellung als Opfer und das Vermeiden von Diskussionen über Täterschaft und Schuldverstrickungen (Emde 2014:305).

Auch in den Interviews wurde das von Emde erläuterte Standardnarrativ reproduziert. So sprachen die meisten der Interviewpartner*innen wenig in der Ich-Person, sondern es wurde, besonders wenn

es um die schlechte Essenssituation und die harte Arbeit ging, von "uns/wir" gesprochen. Auch die Khmer Rouge wurden mit "sie" immer klar von der eigenen Person abgegrenzt.

"Die Zeit machte uns *cheu chap* und das ist sehr wichtig. Sie quälten [*teruntagam*] uns die ganze Zeit. Jeden Tag quälten und drohten [*koumreang koumheing*] sie uns. Sie ließen uns nicht allein und in Frieden."

(Interview mit Bu Chea, 2018)

Das Beispiel aus dem Interview mit Bu Chea zeigt sehr deutlich die Gegenüberstellung von "uns" als den Kambodschanern zu "sie" den Khmer Rouge.

Diese Gegenüberstellung geschah auch in Situationen, in denen beispielsweise einer der Interviewpartner Befehle der Khmer Rouge ausführen sollte:

"Als sie die Menschen schlugen und die Menschen waren noch nicht tot, befahlen sie mir: ‚Du musst die Menschen begraben!‘ Aber sie lebten noch! Ich konnte es nicht tun, ich war *khlach*. Ich rannte weg und sagte: ‚Nein, nein, kein Begraben, kein Begraben!‘ Eine Person wurde getötet und ich rannte zurück und sie riefen jemand anderen [zum begraben der Menschen]. Sie sagten mir ich solle [die Menschen] begraben, aber ich sah dass die Menschen sich noch bewegten und nach Hilfe riefen."

(Interview mit Om Narith, 2018)

Man sieht an diesem Beispiel, dass die Grenzen zwischen Tatbegehenden und Opfern sehr oft fließend sind. Durch die Verwendung von "sie" für die Khmer Rouge soll hier erneut eine klare Abgrenzung zu diesen und ihren Taten erreicht werden. Auf das Zitat aus dem Interview mit Om Narith wird im Zuge der Analyse noch einmal eingegangen. Auch bei einigen Interviewpartnern*innen fiel auf, dass Biographien und Erzählungen zwar von dem Standardnarrativ abwichen, dieses aber trotzdem reproduziert wurde. Im Zuge der Analyse wird näher auf die Rolle des Standardnarrativs im Vergleich mit den in der Forschung aufgenommenen Interviews eingegangen.

5.2. Die Staatlichen Gedenktage *bram bi makara* und "Tag der Erinnerung"

Es gibt in Kambodscha zwei staatliche Gedenktage zur Erinnerung an die Zeit der Khmer Rouge: Zum einen den "Tag der Befreiung" am 7. Januar, welcher umstritten ist, da

"(...) in der kambodschanischen Bevölkerung, je nach Region und politischer Orientierung, unterschiedliche Meinungen [darüber existieren], ob der vietnamesische Einmarsch und die politische Kontrolle der Vietnamesen von 1979-1989 eine Befreiung oder Besatzung darstellte."

(Emde 2014:299)

Die Auffassung von Emde, dass dieser Feiertag in der kambodschanischen Bevölkerung wenig Beachtung findet und "(...) mehr zur Selbstinszenierung der regierenden kambodschanischen Volkspartei dient." (Emde 2014:299) kann ich durch die Aufenthalte in Kambodscha bestätigen.

Von der kambodschanischen Bevölkerung wird der Tag *bram bi makara* (übersetzt: 7. Januar) genannt. Gefeiert wird er hauptsächlich von der CPP, deren Mitglieder sich in der Hauptstadt Phnom Penh und in den jeweiligen Verwaltungseinheiten treffen. Der regierende Premierminister Hun Sen hält für gewöhnlich eine Rede. Symbolisch werden an dem Tag von ihm Vögel freigelassen. Im Anschluss gibt es ein gemeinsames Essen. Für den Großteil der Bevölkerung hat der Tag *bram bi makara* jedoch keine besondere Bedeutung und wird nicht gefeiert. Er wurde 1996, nach einem vierjährigen Aussetzen, wieder als nationaler Feiertag, auf Initiative Hun Sens, eingeführt (Phnom Penh Post 1996).

Zum anderen gibt es den "Tag der Wut bindet" (*tivear chang komhoeng*) (Emde 2014:299), welcher am 20. Mai jeden Jahres an die Gräueltaten während der Khmer Rouge Zeit erinnern soll. Das die Vergangenheit noch nicht emotional aufgearbeitet wurde zeigt nach Emde beispielsweise der gescheiterte Versuch der Regierung Ende der 90er Jahre den Gedenktag in "Tag der Erinnerung" umzubenennen (Emde 2014:300). Neben Reden von Politikern*innen, sowie buddhistischen Gebeten und Ritualen für die Verstorbenen werden an diesem Tag besonders "performative Nachstellungen von Exekutionsszenen" inszeniert, welche nach Emde "hoch emotional" sind (Emde 2014:300). Des Weiteren bietet der Tag eine "soziale Arena", in der der Austausch mit anderen, sowie das öffentliche Zeigen von Emotionen, gestattet ist. Die wohl größten Feierlichkeiten finden an der Gedenkstätte von Choeng Ek statt, welche folgend beschrieben wird. In den meisten Dörfern finden jedoch keine großen Veranstaltungen statt. Am 14. Februar 2018 wurde eine Unterverordnung von Premierminister Hun Sen und dem stellvertretenden Premierminister Bin Chhin unterzeichnet, in welcher der 20. Mai als offizieller Feiertag mit dem Namen "Tag der Erinnerung" (*tnai tivear changcham*) festgelegt wurde. In der Unterverordnung heißt es, dass der Tag dazu dient um "(...) respect and pray for the victims who passed away during the Democratic Kampuchea regime." (Sub-decree No.19).

Mit Hinblick auf die vergangenen nationalen Wahlen 2018 ist davon auszugehen, dass die plötzliche Ernennung des Tages als offiziellen Feiertag die CPP als Partei weiter stärken sollte und somit auch das zuvor beschriebene nationale Narrativ weiter bekräftigt:

"Similar acts of political theatre and hagiography surrounding Prime Minister Hun Sen have ramped up over the past year, with the premier – a former Khmer Rouge official himself – publicly re-enacting his journey across the Vietnamese border to defect from the regime. He and other defectors would return in 1979 with the Vietnamese army, which quickly routed the Khmer Rouge from the capital, a tale recounted recently in a glossy television production featuring Hun Sen's recollection of the events surrounding the offensive."

(Phnom Penh Post, Kuoch Masy, 2018a)

Am 20. Mai 2018 wurde zum ersten Mal offiziell mit dem "Tag der Erinnerung" an die Verstorbenen der Khmer Rouge Zeit gedacht. Auf den Killing Fields fand eine Aufführung vor etwa 2000 Zuschauenden statt, in der beispielsweise Exekutionsszenen nachgespielt wurden. Auch in Tuel Sleng fand am 20. Mai 2018 eine Gedenkzeremonie statt, an der Überlebende der Khmer Rouge Zeit teilnahmen – unterstützt wurden sie dabei von TPO und der Victim's Support Section (VSS).

Obwohl die Ernennung des Tages als offiziellen Feiertag für den Aufarbeitungsprozess zunächst positiv zu bewerten ist, bekommt sie durch die nationalen Wahlen am 29. Juli 2018 eine gänzlich andere Bedeutung:

"The days proceedings struck an odd chord by juxtaposing the tragedies carried out by the Pol Pot regime, such as forced relocations, executions and the destruction of pagodas, with the achievements of the Cambodian People's Party, whose flag was carried alongside that of the Kingdom at the end of the ceremony to replace Democratic Kampuchea's banner."

(Phnom Penh Post, Mech Dara 2018b)

Die CPP nutzt geschickt die tragische Geschichte der Khmer Rouge, um sich selbst als Friedensbringer zu inszenieren. Auch weitere Einschüchterungen der Bevölkerung durch Hun Sen, dass der Sieg einer Oppositionspartei einen erneuten Bürgerkrieg auslösen könnte, zeigen die wahren Absichten hinter der offiziellen Ernennung des 20. Mai als "Tag der Erinnerung": die führenden CPP unter Führung von Hun Sen versuchte die Bevölkerung vor den nationalen Wahlen 2018 einzuschüchtern, um ihre Machtposition beizubehalten und weiter ausbauen zu können.⁵²

Am "Tag der Erinnerung" wurde 2018 nur an den Gedenkstätten Tuel Sleng und Choeng Ek den Verbrechen der Khmer Rouge Zeit und den Verstorbenen gedacht. Mir ist nicht bekannt, dass noch in anderen Städten, oder Dörfern Feiern stattfanden.

Im Jahr 2019 wurde bei Choeng Ek durch das theatralische Darstellen von Exekutionsszenen erneut an die Verbrechen der Khmer Rouge Zeit erinnert (BBC 2019). Auch für das Jahr 2019 sind mir keine weiteren Feierlichkeiten bekannt. Im Jahr 2020 wurden auch die Feierlichkeiten an Choeng Ek wegen der möglichen Ausbreitung von Coronavirus-Erkrankungen (COVID-19) ausgesetzt.

Die Feiertage *bram bi makara* und "Tag der Erinnerung" unterstützen somit schlussfolgernd ein punktuelles und strategisches Gedenken der Khmer Rouge Zeit. Das Gedenken an die Khmer Rouge Zeit ist klar auf die beiden Feiertage begrenzt und wird von der führenden Regierungspartei strategisch eingesetzt und inszeniert.

⁵² Hintergrund für die immer aggressiver werdende Rhetorik von Hun Sen könnten die hohen Verluste der vergangenen Wahl im Jahr 2013 sein. Mit 48,83%, und somit 68 Sitzen, und somit 22 weniger als in der vorherigen Wahlperiode, erzielte die CPP ihr niedrigstes Wahlergebnis seit 1998. Die CPP gewann mit 44,46% der Stimmen 55 Sitze.

Die Karte des DC-CAM zeigt eindrucksvoll die hohe Anzahl an Gefängnissen, Sicherheitszentren, Massengräbern und Tötungsstätten zur Zeit der Khmer Rouge. Folgend werden die zwei größten und bekanntesten Gedenkstätten der Verbrechen der Khmer Rouge Zeit, Choeng Ek und Tuel Sleng, vorgestellt.

5.3.1. Choeng Ek – Die Killing Fields

Das Gelände von Choeng Ek ist etwas außerhalb von Phnom Penh gelegen und allen Interessierten zugänglich. Mein erster Besuch Choeng Eks fand im September 2010 statt. Besonders einprägend war wie verlassen der Ort schien. Es waren kaum Touristen*innen vor Ort und die sich hier ereignete Geschichte wurde für meine Empfindung nur spärlich touristisch aufbereitet – was dem Ort gleichzeitig einen hohen Grad an Authentizität verleiht. Die Killing Fields auf denen so viele Menschen während der Khmer Rouge verstarben waren leicht identifizierbar. Der Weg war nicht abgegrenzt, weswegen ich versuchte genau auf dem kleinen Trampelpfad der sich vor mir befand zu bleiben, um nicht unwissentlich in eines der Killing Fields hineinzulaufen. Dieses Bild hat sich in den letzten Jahren stark gewandelt. Mittlerweile ist es möglich nicht nur mit Hilfe von Informationstafeln, sondern auch mit einer Audio-Tour (die in vielen Sprachen erhältlich ist) die Geschichte von Choeng Ek während der Zeit der Khmer Rouge zu erfahren. Bei dieser Tour befindet sich der*die Besucher*in auf einem neu angelegten hölzernen Steg, welcher rund herum um die Stupa, direkt an den verschiedenen Killing Fields vorbei führt. "Die Felder von Choeng Ek wurden Anfang der 80er Jahre exhumiert. Die exhumierten Gebeine wurden zunächst provisorisch aufgebahrt, bis Ende der 1980er Jahre eine große Glasstupa für die öffentliche Aufbewahrung der Gebeine und Schädel erbaut wurde." (Emde 2014:301f.) Die Glasstupa bildet das Zentrum der Gedenkstätte.



Abb. 11: Die Glasstupa mit aufgebahrten Gebeinen und Schädeln auf dem Gelände von Choeng Ek. Fotos: Stephanie Suon-Szabo, 2018.



Abb. 12: Baum bei Choeng Ek an dem Kinder während der Khmer Rouge Zeit getötet wurden. Foto: Stephanie Suon-Szabo, 2018.

Besonders einprägend waren bei dieser Tour die beschriebenen Einzelschicksale und Darstellungen was an einem bestimmten Ort, wie dem Baum, an dem Babys und Kleinkinder qualvoll und bestialisch getötet wurden, geschah.

Trotz der Neuerungen behält der Ort seinen authentischen Charakter, der den Eindruck vermittelt die Zeit sei stehen geblieben.

In einem kleinen Museum sind Relikte wie die typische schwarze Kleidung mit Tuch (*kroma*) und weitere Informationstafeln ausgestellt.

Die meisten Besucher*innen der Gedenkstätte sind ausländische Touristen*innen, nur wenige Kambodschaner*innen gehen zu Choeng Ek. Ausnahmen sind jene Kambodschaner*innen, welche sicher wissen, dass ihre Verwandten bei Choeng Ek verstorben sind und dort hingehen um ihnen zu gedenken, oder jene, welche durch das Outreach Programm der ECCC Choeng Ek besuchen. Bei dem letzten Besuch, der früh am Morgen war, da es sonst in der kambodschanischen Sonne zu heiß wird, fielen beim Verlassen des Geländes die vielen gerade anfahrenenden Busse auf – wahrscheinlich von chinesischen Touristen*innen. Bei den internationalen Kambodscha Touristen*innen ist bei einem Besuch der Hauptstadt Phnom Penh eine Tagestour mit dem Besuch der Gedenkstätten beinahe schon obligatorisch geworden – im Gegensatz dazu sind nur wenige Kambodschaner*innen an den Gedenkstätten anzutreffen.



Abb. 13: Vorgeschriebene Kleidung zur Khmer Rouge Zeit, Museum Choeng Ek. Foto: Stephanie Suon-Szabo, 2018.

Dies könnte jedoch auch mit den kambodschanischen und buddhistischen Konzepten zusammenhängen, denn viele Kambodschaner*innen fürchten sich vor Geistern, die an Orten, an denen Menschen gewaltvoll starben und welche nicht bestattet werden konnten, "herumirren". Das zur Schau stellen der Schädel und Gebeine in der Stupa stellt dadurch für viele Kambodschaner*innen eine Zumutung dar. Diese Annahme bestätigt auch Schlund-Vials:

"Consequently, many Cambodians consider Choeng Ek und Tuel Sleng to be ‚highly dangerous place(s),‘ and the display of skeletal remains represents a ‚great offence...tantamount to a second violence‘ against victims."

(Edkins 2008:178, zit. n. Schlund-Vials 2012:46,49)

Ähnlich des englischen Begriffes für Choeng Ek "Killing Fields" wird auch auf Khmer Choeng Ek, sowie andere Orte an denen unter den Khmer Rouge Menschen getötet wurden, in der Alltagssprache als *gonleing veal pikheat* (wörtl.: Ort Feld töten) bezeichnet. Ähnlich ist die Bezeichnung für Tuel Sleng: *gonleing tvoer terunakam* (wörtl.: Ort machen Folter). Auf die kambodschanischen Konzepte und die Sichtweise auf Sterben und den Tod wird näher in dem Unterkapitel 5.4.) eingegangen.

5.3.2. Das ehemalige Foltergefängnis Tuel Sleng – S-21

Tuel Sleng befindet sich in Phnom Penh und wurde schon im März 1980 als nationale Erinnerungsstätte eröffnet (Emde 2014:301). Das ehemalige Schulgebäude (Chandler 1999:4) (früher Tuel Sleng Grundschule und weiterführende Schule Tuel Svay Prey) wurde unter den Khmer Rouge als Gefängnis umfunktioniert, in dem vor allem Folterungen und Hinrichtungen stattfanden. Von 1975-1979 sollen dort ungefähr 14.000 Gefangene gewesen sein (Chandler 1999:36). In der Informationsbroschüre von Tuel Sleng sind die Gefangenenzahlen wie folgt gelistet:

1975: 154
1976: 2250
1977: 2350
1978: 5765

In diesen Zahlen sind nicht die unter den Khmer Rouge getöteten Kinder enthalten. In der Informationsbroschüre von Tuel Sleng wird die Gefangenenzahl auf insgesamt 20.000 geschätzt.

Der Großteil der Gefangenen waren junge kambodschanische Männer vom Land (Chandler 1999:36). Meist waren die Gefangenen zwischen zwei und vier Monaten in Tuel Sleng, bis sie hingerichtet wurden. Politische Gefangene waren etwas länger, zwischen sechs und sieben Monaten, in Tuel Sleng.

Der Name S-21 setzt sich nach Chandler aus "S" für Khmer Schule "*sala*" und 21 als Codenummer,

stehend für das Wort *santebal* (Chandler 1999:3), zusammen. *Santebal* ist ein Zusammenfassen der Wörter *santisuk* (Sicherheit) und *nokorbal* (Polizei) (Chandler 1999:3). Das Gefängnis konnte bis zu 1500 Gefangene zur gleichen Zeit aufnehmen und hatte Anfang 1977 111, meist sehr junge, Wärter*innen (Kiernan 1996:316). Seit Juni 1976 war Kaing Guek Eav (alias Duch⁵³), welcher später in den ECCC verurteilt wurde, Direktor von S-21.

Am 7. Januar 1979 wurden nach der Befreiung Kambodschas noch 14 getötete Gefangene in Tuel Sleng gefunden und alle Bilder, Geständnisse und Materialien sichergestellt.

Bis 1980 wurde das ehemalige Gefängnis zu einem Museum umfunktioniert und eröffnet, unter der Leitung von Ung Pech, einem Überlebenden von Tuel Sleng (Chandler 1999:5).

Weitere Überlebende von Tuel Sleng sind Chum Mey und Bou Meng, die ihr Leben und die Gefangenschaft in Tuel Sleng mit ihren Büchern "Survivor: The Triumph of an Ordinary Man in the Khmer Rouge Genocide" (Chum Mey 2012) und "Bou Meng: A Survivor From Khmer Rouge Prison S-21, Justice for the Future Not Just for the Victims" (2009) festgehalten haben. Beide sind trotz ihrem hohen Alter fast täglich in Tuel Sleng und verkaufen dort ihre Bücher an Touristen*innen.

Auch an diesem Ort wird laut Emde der staatliche Diskurs konstruiert: "(...) eine Nation, die der Unmenschlichkeit der Führungsriege der Roten Khmer zum Opfer fiel." (2014:302). Nicht erwähnt wird zum einen, dass Tuel Sleng ein ehemaliges Kadergefängnis war und zum anderen "(...) werden die wechselnden Rollen der hier hingerichteten Menschen von Opfern des Bürgerkrieges zu Tätern der Roten Khmer hin zu Opfern der Säuberungswelle (...)" nicht thematisiert (Emde 2014:302).

Tuel Sleng, wie auch Cheong Ek, sind sehr authentische Orte, die seit 1979 kaum verändert wurden. Besonders bewusst wurde dies bei dem zweiten Besuch Tuel Slengs in 2018, bei dem eine kambodschanische Begleiterin die schwarzen, durch Folter und Tötungen entstandenen, Blutfleckenauf den Böden der Zellen auffielen. Diese Beobachtung, die sie sehr bewegte und schockierte, erwähnte die Begleiterin in weiteren Gesprächen, aber auch gegenüber anderen Personen, immer wieder.

⁵³ Duch ging in den 1960er Jahren in Kompong Thom zur weiterführenden Schule und wurde später Lehrer. Für die Zeit von 1968-1979 wurde er wegen politischer Aktivitäten gefangen genommen (Vickery 1984:152, siehe auch zu Duch Chandler 1999:20ff.).

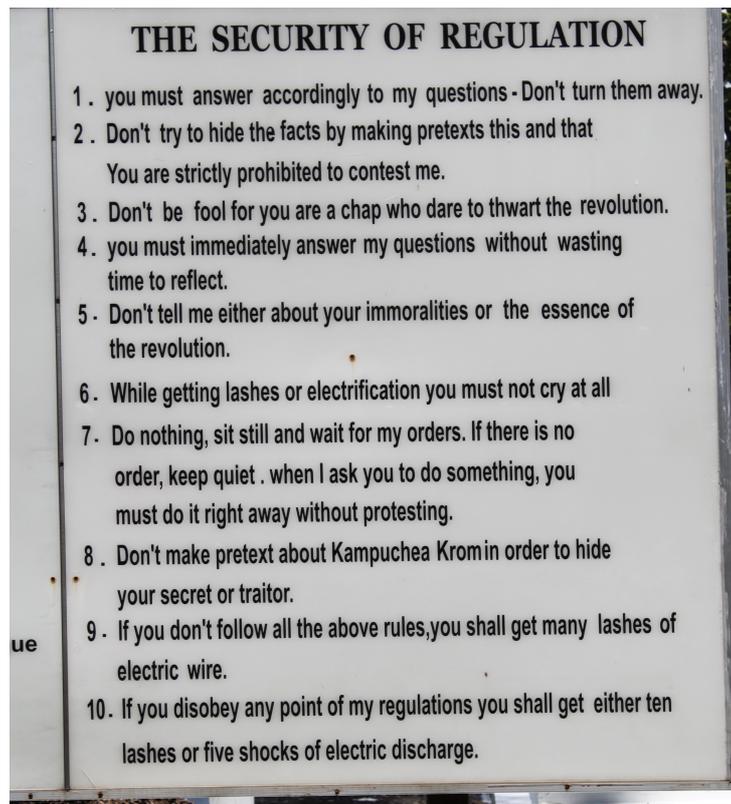


Abb. 14: Regeln, Tuel Sleng. Foto: Stephanie Suon-Szabo, 2018.

5.4. Vergangenheitsaufarbeitung durch religiöse Zeremonien und Feiertage

Eine weitere Form der Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha bieten religiöse Zeremonien. Hier kann unterschieden werden zwischen Zeremonien, welche jederzeit und beliebig oft durchgeführt werden können, und festgelegten Feiertagen, welche nur einmal im Jahr stattfinden. Zu den größten festen Feiertagen gehören das kambodschanische Neujahr (*chol chnam thmey*) im April und das *pchum ben* Fest im September/Oktober.

In Kambodscha gibt es verschiedene kleine Zeremonien, durch die den Verstorbenen gedacht wird, beziehungsweise diese miteinbezogen werden. So werden bei Hochzeiten und anderen Zeremonien, wie *bangskol*, *sangkathin*, oder *saut mun*, die Verwandten der letzten sieben Generationen (*nied bram bi sandan*) gerufen und dazu eingeladen an der Zeremonie teilzunehmen, beziehungsweise um ihr Einverständnis gebeten. In der Pagode, oder bei einem *neak ta* (Ortsgeist), kann durch *bon sron* (dem Beten) der Verstorbenen gedacht werden und Wünsche vorgetragen werden. Eine weitere Möglichkeit ist es mit Verstorbenen an deren *brang* oder *chay day* (Stupa) in Kontakt zu treten. So ist es Pflicht für jedes Familienmitglied, welches länger nicht vor Ort war, den*die Verstorbene*n mit Räucherstäbchen zu begrüßen und bei der Abreise wieder zu verabschieden.

Problematisch sind unvorhergesehene Tode, wie durch Unfälle, plötzliche Krankheit, oder durch die Hand Dritter. Sind beispielsweise die Eltern gewaltvoll verstorben, oder begangen sie schlechte

Taten in ihrem Leben, so gibt es die Möglichkeit durch den Eintritt in die Pagode als Mönch eines Sohnes, die schlechten Taten, oder den gewaltvollen Tod zu überwinden und den verstorbenen Eltern so zu einer höheren Reinkarnationsstufe, beziehungsweise der Wiedergeburt zu verhelfen (*buah sangkun*). Dieser Glaube wird in Kambodscha besonders durch Erzählungen und Filme weitergegeben.

Der wohl größte und bedeutungsvollste Feiertag in Kambodscha, neben dem kambodschanischen Neujahr, ist das *pchum ben* Fest, welches meist im September/Oktober stattfindet. Nach Holt zielt dieser Feiertag darauf ab "(...) a successful transaction of merit-making and karma transfer to one's dead kin, in order to help assuage their experiences of *dukkha* (suffering)" auszuführen (Holt 2012:4). *Pchum ben*'s Wurzeln gehen zurück zur indischen Vergangenheit, wahrscheinlich mit Einfluss des mittelalterlichen chinesischen Geisterfestes (Holt 2012:11). Allerdings wurde nach Holt das Fest als "Khmer national past time" (Holt 2012:11) konstruiert, indem der Ausgangspunkt in die Herrschaftsperiode von Ang Duang, einem kambodschanischen König des 19. Jahrhunderts, gelegt wurde (Holt 2012:11). Wie alle anderen buddhistischen Rituale und Feste wurde *pchum ben* während der Zeit der Khmer Rouge verboten. Dies war wohl überlegt, da ein Hauptziel der Khmer Rouge war die Familienbande zu zerstören und im Gegenzug Loyalität der *angkar* gegenüber herzustellen – buddhistische Rituale und Feiertage welche die Familie bestärkten beeinträchtigten dieses Ziel. Das *pchum ben* Fest fand etwa fünf Jahre nach Ende der Khmer Rouge Zeit, durch die Wiederbelebung des Buddhismus und der traditionellen kambodschanischen Feste im Allgemeinen, wieder statt (Holt 2012:28). Probleme bei der Durchführung des *pchum ben* Fests ergeben sich besonders bei nicht-natürlichen Todesursachen, wie Unfällen oder einem qual- und gewaltvollen Tod, was durch Hunger, starke körperliche Arbeit und Hinrichtungen die häufigste Todesursache zur Zeit der Khmer Rouge war. Für die Familienmitglieder stellt eine derartige Todesursache ein großes Dilemma dar, weil es schwierig ist der verstorbenen Person durch die traditionellen Zeremonien zu einer höheren Reinkarnationsstufe, bis hin zur Wiedergeburt zu verhelfen. Nach Holt

"(...) those who die a tragic death, whose final movements are violent, who die unjustly, or who 'die in the street' rather than peacefully at home, are thought to experience grave difficulties in making the transition to the next life beyond or to a new positive rebirth in this world."

(Holt 2012:6)

Die größte Schwierigkeit ist jedoch zunächst die Seele der verstorbenen Person wieder an ihren Platz in der Familie zu bringen. Holt geht weiter, indem er erklärt, dass

"those whose deaths have not been addressed properly through ritual are regarded as not having been 'laid to rest', or 'put in their place', as it were, and are also thought to be experiencing badly the suffering of *dukkha* in the world beyond."

(Holt 2012:7)

Diejenigen, welche einen qualvollen Tod haben, deren Familien sich nicht um sie kümmern können, und für die erforderlichen Zeremonien und Rituale nicht durchgeführt werden können, werden zu den sogenannten *pretas*. Diese irren an den Grenzen der Welt und Nichtwelt umher und erscheinen oft ihren lebenden Verwandten, beispielsweise im Traum.

"The rituals constituting *pchum ben* are basically celebrated to help these suffering and wandering beings to become settled ancestors who can garner the respect and karmic patronage of the continuing family."

(Holt 2012:7)

Eben weil das Schicksal vieler während der Khmer Rouge verstorbene Personen ungewiss ist, liegt es an den Verwandten für diese rituelle Handlungen durchzuführen. Viele Überlebende der Khmer Rouge Zeit bedauern besonders, dass sie für viele ihrer verstorbenen Familienmitglieder keine Beerdigungszeremonie durchführen konnten (Holt 2012:31). Je nach Umständen des Todes, oder dem Verlauf des früheren Lebens und der individuellen Ansammlung von Karma, können jene verstorbene Personen rehabilitiert werden (Holt 2012:29).

Zurückgehend auf chinesische Einflüsse während des Mittelalters, besteht in Kambodscha der Glaube, dass während *pchum ben* die Familienangehörigen der letzten sieben Generationen unterstützt werden können (Holt 2012:18) – diese werden auch bei anderen Zeremonien zur Zeremonie gerufen und/oder um ihr Einverständnis gebeten.

Nach der kambodschanischen buddhistischen Lehre sind Lebende und Tote nicht ständig miteinander verbunden. Vielmehr wird ihnen ein bestimmter Zeitpunkt und Ort gewährt, an dem der Kontakt beider miteinander möglich ist. Eben dieser Zeitpunkt ist als das *pchum ben* Fest bestimmt, an dem für 15 Tage alle verstorbenen Personen, an den buddhistischen Pagoden und Tempeln, welche den festgelegten Ort darstellen, mit den Lebenden in intensive Interaktion treten können (Holt 2012:13). Das Fest gilt als Familienfest, an dem die Hauptstadt Phnom Penh fast leer ist, da die meisten Kambodschaner*innen zu ihren Familienmitgliedern auf dem Land reisen. Die letzten Tage stellen die Hauptfeiertage dar. Bereits früh am Morgen beginnen verschiedene Zeremonien, wie das Werfen von kleinen Reisbällchen auf dem Gelände der Pagode (*boh bay ben*), welche als Opfergabe für die umherirrenden verstorbenen Personen gedacht sind. Die Familien richten in der Pagode zusammen mit den Mönchen verschiedenen Zeremonien wie *bangskol*, *saut mun* und *proken changhan* (den Mönchen Essen überreichen) aus. Typisch für diese Zeit sind ebenfalls kleinere private Zeremonien wie das Überreichen von Essen an die Eltern beziehungsweise die Familienältesten. *Pchum ben* zeigt die moralische Abhängigkeit lebender und verstorbener Personen zueinander (Holt 2012:17):

"That is, moral order is affirmed by the family, re-established within the context of ancestral veneration. Troubled ancestors may be rehabilitated by the righteous actions of their living kin."

(Holt 2012:29)

Holt geht sogar noch weiter, indem er dem *pchum ben* Fest nicht nur für die Familie eine wichtige Rolle einräumt, sondern sagt, dass es Einfluss auf die gesamte Nation hat:

"In the Theravada contexts, merit transfer remains the chief means of articulating an individual altruism that finds its object in the care and compassion one feels for the familial dead. In Cambodia, it has become the ritual venue for restoring the vitality of family and nation."

(Holt 2012:71)

Somit spricht er dem *pchum ben* Fest eine wichtige Rolle innerhalb der Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha zu:

"This is precisely the role of *pchum ben* in Cambodia. It has become the repository for the articulation of grief, veneration, and hope for the dead, regardless of the circumstances of their deaths. It has been the arena for the expression of actions that assuage the pains of a collective horror for some, and a way to manage a collective grief for a few others (those who corporated with the Khmer Rouge). It is a veritable ritual process reflecting how Cambodians are coming to terms with the tragedy of their recent past, and how some of them are dealing with the unknown facts of their own personal family histories."

(Holt 2012:10)

Eine weitere wichtige Rolle bei der Lösung von Problemen, beispielsweise kleinerer Konflikte, aber auch bei der Behandlung von Symptomen von Trauma spielt der *achar*, *krou khmer*, oder auch bestimmte Mönche:

",(...) In Cambodia, if we have a problem we have to go to the elderly person, an *achar* [religious lay person], or a respected monk to ask their advice.‘ These respected figures would then instruct people about ,how to deal with the conflict without violence or how to [get along] with each other.‘"

(Hinton 2018:77)

Betroffene Personen können bei der Konsultierung eines *achars* zum einen um Rat fragen, zum anderen kann ein *achar* aber auch kleinere Rituale durchführen, oder selbsthergestellte Medizin (*tnam boran*) geben. Frauen, die diese Aufgaben übernehmen werden als *don chi* bezeichnet. Nach meinen Erfahrungen sind auch heute noch *achars* und *don chis*, insbesondere bei Älteren Kambodschanern*innen, sehr hoch angesehen und eine Konsultierung eines *achars*, beziehungsweise einer *don chi*, wird dem Gang zu ärztlichem Fachpersonal in den meisten Fällen vorgezogen.

5.5. Die Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit durch die Extraordinary

Chambers in the Courts of Cambodia (ECCC) und die Arbeit von kambodschanischen NGOs in Kambodscha

Im Folgenden wird der internationale Gerichtshof ECCC mit seinem Outreach Programm und die Organisationen Transcultural Psychosocial Organisation (TPO), Youth for Peace (YFP) und Kdei Karuna (KdK), als auch das Documentation Center of Cambodia (DC-CAM) genauer vorgestellt, welche einen Teil zur Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha beitragen und von denen besonders TPO während der Forschung in Kambodscha von Bedeutung waren. Die Organisationen stellen eine Auswahl dar, da sie die größten kambodschanischen Organisationen sind, welche für die Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit eine Rolle spielen. In der Darstellung wird auf die Besonderheiten der ECCC, sowie auf die Programme und Aktionen der NGOs zur Vergangenheitsaufarbeitung näher eingegangen. Auch international agierende Organisationen, wie die GIZ⁵⁴, führen Projekte zur Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha durch, jedoch wird in diesem Kapitel nur auf die Arbeit der kambodschanischen NGOs verwiesen.

5.5.1. Die Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia (ECCC) – ihre Etablierung und Schwierigkeiten

Bereits im Jahr 1997 ersuchte die kambodschanische Regierung Hilfe für die Strafverfolgung der Anführer*innen der Khmer Rouge, woraufhin die UN eine Expertengruppe nach Kambodscha schickte, welche die Durchführbarkeit eines internationalisierten Tribunals feststellen sollte (Kroker 2010:689). In ihrem Bericht vom 18.2.1999 äußerte die Expertengruppe in der Generalversammlung Bedenken gegenüber der Unabhängigkeit der Justiz und der möglichen politischen Einflussnahme durch die Regierung und riet von einem Tribunal ab (Report of the Group of Experts for Cambodia established pursuant to General Assembly resolution 52/135 vom 18.2.1999, UN Doc. A/53/850-S/1999/231). Die Expertengruppe empfahl die Etablierung eines internationalen Tribunals, was jedoch für die kambodschanische Regierung zu diesem Zeitpunkt nicht in Frage kam. In den folgenden Jahren wurden einige Führungspersonlichkeiten der Roten Khmer, unter anderem Kaing Guek Eav, in Haft genommen. Die Regierung wollte die Straftaten durch nationale Gerichte aufarbeiten lassen. Im Jahr 2000 wurde zum ersten Mal eine Einigung zwischen der UN und Kambodscha erzielt, woraufhin ein Gesetz zur Etablierung der "Extraordinary Chambers" verabschiedet wurde. Anders als zuvor besprochen wich dieses Gesetz stark von den gemachten Übereinkünften ab und die UN stellte 2002 ihre Verhandlungen mit Kambodscha vorerst

⁵⁴ Viele kambodschanische NGOs werden durch internationale Hilfe unterstützt. So unterstützt beispielsweise auch die GIZ unter anderem mit dem Zivilen Friedensdienst kambodschanische NGOs die zur Vergangenheitsaufarbeitung arbeiten.

ein. Nur durch weiteren internationalen Druck kam es zu einer ersten Einigung im Jahr 2003 für einen internationalen Vertrag, welcher schließlich im Jahr 2005 in Kraft treten konnte. Erst im Sommer 2006 konnten die ECCC auf Grundlage des bilateralen Übereinkommens mit der UNO anfangen ihre Arbeit aufzunehmen (Kroker 2010:690).

Die ECCC sind in ihrer Struktur und ihrer Zusammensetzung einzigartig, denn es handelt sich um einen gemischt nationalen-internationalen Gerichtshof. Diese Art von Gerichtshöfen wird auch als ein „internationalisiertes“, oder „hybrides Tribunal“ bezeichnet. Mit dem Term „UN Gerichtshöfe der zweiten Generation“ kann man die ECCC von dem Internationalen Strafgerichtshof für das ehemalige Jugoslawien (ICTY) und dem Internationalen Strafgerichtshof für Ruanda (ICTR) abgrenzen. Ein nationales Gesetz bildet die Rechtsgrundlage für die Arbeit des ECCC (Kroker 2010:691). Die ECCC, mit Sitz in der Hauptstadt Kambodschas Phnom Penh (Art. 43 new EC Law), wurden zur strafrechtlichen Verfolgung von Verbrechen, welche in der Zeit des Demokratischen Kampuchea (DK) begangen wurden errichtet (Art. 1 EC Law). In Art. 2 des EC-Law wird der Zeitraum der Verbrechen auf die Zeitspanne vom 17. April 1975 bis zum 6. Januar 1979 präzisiert. Art. 2 EC Law beschreibt außerdem wer strafrechtlich verfolgt werden kann und genauer welche Verbrechen verfolgt werden. Verfolgt werden können demnach „senior leaders“ und Personen, welche hauptverantwortlich für die Verbrechen und ernsthaften Verletzungen des kambodschanischen Gesetzes, den internationalen Menschenrechten und internationalen von Kambodscha anerkannten Konventionen sind (Art. 2 EC Law). Art. 3 EC Law beruft sich auf die im (kambodschanischen) Strafgesetzbuch stehenden Verbrechen des Tötungsdelikts, der Folter und der religiösen Verfolgung (Art. 3 EC Law).

In dem Art. 9 des EC Laws und im Art. 3 des späteren bilateralen Abkommen mit der UNO wird die richterliche Zusammensetzung des Gerichtes festgelegt, welche eine Besonderheit darstellt. Die ECCC setzen sich demnach aus drei Kammern zusammen. Die Vorverfahrenskammer und die Verfahrenskammer setzen sich jeweils aus drei nationalen und zwei internationalen Richtern*innen zusammen, die Rechtsmittelkammer aus vier nationalen und drei internationalen Richtern*innen (Art. 9 EC Law, Art. 3 bilaterales Abkommen UNO). Eine weitere Besonderheit des ECCC ist, dass zum Ausgleich für die dominierende kambodschanische Mehrheit ein qualifiziertes Mehrheitserfordernis notwendig ist. Das bedeutet, dass für jede Entscheidung mindestens ein internationaler Richter*in der Kammerentscheidung zustimmen muss (Art. 20 Abs. 7 EC Law). Auch die gemischte Besetzung der Strafverfolgungsorgane stellt eine Besonderheit dar. Für das Vorverfahren sind demnach zwei Ermittlungsrichter*innen zuständig (Art. 23 new EC Law), wohingegen die Ankläger*innen in der Hauptverhandlung und im Rechtsmittelverfahren zuständig sind (Art. 16 EC Law).

Die Etablierung der ECCC war und ist mit einigen Schwierigkeiten und viel Kritik verbunden. Oftmals wurde das kambodschanische Strafjustizsystem und seine Unabhängigkeit von der kambodschanischen Regierung in Frage gestellt. Die kambodschanische Regierung ernannte die kambodschanischen Richter*innen und Staatsanwälte*innen für den ECCC, welche nur wenig Erfahrung mit den Prinzipien des internationalen Rechts haben (Jasini 2010:3ff.). Auch internationale Menschenrechtsorganisationen befürchteten, dass durch die Mehrheit von kambodschanischen Richtern*innen in den ECCC keine internationalen Standards gewahrt werden können. Schärfere Kritik richtet sich direkt an die kambodschanische Regierung, der Einflussnahme an den ECCC vorgeworfen wird (Strensrud 2009:10, 11.). Auch der Grundsatz des internationalen Rechts *nullum crimen sine lege* wurde in Bezug auf die ECCC in Frage gestellt. Fraglich war, ob die Begangenen Verbrechen der Khmer Rouge und deren Verurteilung in den ECCC durch bereits zu dieser Zeit bestehende Gesetze legitimiert seien. Nach dem ECCC müssten die Verbrechen in nationalen, internationalen, oder Gewohnheitsrecht zur Zeit der Verletzung existent gewesen sein, was durch Kambodschas Bindung an die Geneva Konventionen und das internationale Gewohnheitsrecht von 1975 bejaht werden konnte (Cohen 2011:8). Hun Sen belohnte in den 1990er Jahren Abtrünnige der Khmer Rouge mit Amnestien. Als Beispiel der Begnadigung von ehemaligen Khmer Rouge Anführern sei hier auch die königliche Begnadigung Ieng Sarys durch König Norodom Sihanouk in 1996 genannt (Darcy 2008:2). Viele CPP Mitglieder arbeiteten früher für die Khmer Rouge, weswegen befürchtet wurde, dass diese bei einer größeren Anklage ebenfalls betroffen sein würden. Auch die Eingrenzung der Zeitspanne auf die Jahre von 1975-1979 wurde bewusst gesetzt um sicherzustellen, dass nur Khmer Rouge angeklagt werden und nicht etwa auch andere Staaten, wie die USA, welche das Lon Nol Regime unterstützt hatten, oder Vietnam und die damalige UdSSR betroffen sind. Auch die Frage wer angeklagt werden sollte warf Probleme auf. Viele der „top leader“ wie Pol Pot, Ta Mok und Son Sen waren bereits verstorben. Andere, wie die früheren Abteilungsleiter des Militärs Sou Met, verantwortlich für die Luftwaffe und Meas Muth, verantwortlich für die Marine, haben auch heute noch führende Positionen in der kambodschanischen Armee (Ciorciari 2008:1ff.). Die größten Kritikpunkte und Schwierigkeiten der ECCC sind jedoch die Dauer der Etablierung der ECCC an sich und der Prozesse und die Finanzierung. Die erste Anklage wurde im Jahr 2010 verlesen. In Anbetracht dessen, dass die meisten der angeklagten Personen sehr alt sind wurde kritisiert, dass die Prozesse nicht schnell genug voran schreiten. Diese Kritik wurde noch lauter nach dem Tod von Ieng Sary im Jahr 2013. Die ECCC wurden in 2006 mit einem drei Jahres Mandat und einem Budget von 56 Millionen US\$ errichtet, welches jedoch schon nach kurzer Zeit nach oben korrigiert wurde (Ciorciari 2008:3). Auch aktuell stellt die Finanzierung ein zentrales Problem der ECCC dar, wie in der

Generalversammlung vom 16. Oktober 2013 problematisiert, in der die finanzielle Planung für die Jahre 2014-2015 wurde von einer „acute financial crisis“ der ECCC gesprochen (General Assembly A/68/532, Request for a subvention to the Extraordinary Chambers to the Courts of Cambodia, 16. Oktober 2013). Für die Jahre 2020 und 2021 wird mit einem erforderlichen Budget von 34,38 Millionen Dollar gerechnet, was einen Rückgang um 18,2% zu dem Vorjahresbudget der Jahre 2018 und 2019 darstellt (ECCC 2020:3).

"Over the course of the biennium 2020-2021, case 002/02 will conclude with the issuance of an appeal judgement by the Supreme Court Chamber. The Pre-Trial Chamber will have issued decisions on appeals against the closing orders in cases 003, 004/02 and 004, either terminating proceedings or forwarding all or any of the cases for trial."

(ECCC 2020:3)

Demnach ist noch nicht entschieden, ob weitere Fälle in den ECCC verhandelt werden.

5.5.2. Die Besonderheit der Zivilparteien im Verfahren vor den ECCC

Nachdem Transitional Justice (TJ) zunächst vor allem täterorientiert war (Bonacker 2012:5) legen die ECCC großen Wert auf die Opferbeteiligung bei den Verfahren, wodurch die ECCC „highlights the importance of the tribunal as a transitional justice mechanism for the Cambodian people who had suffered at the hands of the Khmer Rouge.“ (Cohen 2011:7). In den Rules 12 und 12*bis* der Internal Rules (IR) des ECCC wurde die sogenannte „Victims Support Section (VSS)“ eingerichtet, welche Opfern bei Beschwerden und der Teilnahme bei den Fällen unterstützen soll, sowie die Opfer über alle wichtige Angelegenheiten informiert (Internal Rules (Rev.8), 3. August 2011, Rule 12, Rule 12*bis*). Opfer von Verbrechen der Khmer Rouge können in den ECCC nicht nur über die VSS Einfluss nehmen, sondern auch als Zivilparteien an den Verhandlungen teilnehmen. Der Status der Zivilparteien ist durch das französische Verfahrensrecht geprägt und entstammt dem kambodschanischen Prozessrecht (Kroker 2012:30).

Die Richter*innen haben sich bei der Ausarbeitung der IR am Entwurf der kambodschanischen Prozessrechtsordnung orientiert, in der ebenfalls die Teilnahme von Zivilparteien vorgesehen ist (Kroker 2012:133). Besonders der Punkt der Opferbeteiligung bedurfte vieler Änderungen in den IR, auf Grund der Neuartigkeit dieser Beteiligungsform im Völkerstrafrecht und der geringen Erfahrung, da es keine Präzedenzfälle gibt (Kroker 2012:135). In Rule 12 *ter* Abs. 2 der IR des ECCC wird die Rolle des „Civil Party Lead Co-lawyers“ definiert:

“The Civil Party Lead Co-Lawyers derive their powers from these IRs. They shall be obliged to promote justice and the fair and effective conduct of proceedings.”

(Internal Rules, Rule 12 *ter* Abs. 2)

Er/sie repräsentiert die Zivilparteien und ihre Anliegen und soll für ein zügiges Fortschreiten der Verhandlungen sorgen (Internal Rules, Rule 12 *ter* Abs.1., Abs.5a,b). Es gibt einen nationalen und einen internationalen „Civil Party Lead Co-Lawyer“ (Internal Rules, Rule 12 *ter* Abs. 4). Die Bestimmung der Zivilparteien ist nach der IR 23 Abs. 1 a, b die Teilnahme an der Prozessen und die Unterstützung der Anklage und “Seek collective and moral reparations, as provided in Rule 23*quinquies*.” (Internal Rules, Rule 23 Abs. 1 a,b). Die Zivilpartei wird danach in Rule 23 bis Abs. 1 a, b noch weiter konkretisiert und soll klar identifiziert sein und

“b) demonstrate as a direct consequence of at least one of the crimes alleged against the Charged Person, that he or she has in fact suffered physical, material or psychological injury upon which a claim of collective and moral reparation might be based.”

(Internal Rules, Rule 23 bis Abs. 1 a,b)

Bemerkenswert ist, dass in beiden IR von „collective and moral reparations“ gesprochen wird, welche in der Rule 23 *quinquies* Abs. 1 a, b genauer definiert und als nicht monetäre Entschädigung festgelegt werden:

“1. If an Accused is convicted, the Chambers may award only collective and moral reparations to Civil Parties. Collective and moral reparations for the purpose of these Rules are measures that:

a) acknowledge the harm suffered by Civil Parties as a result of the commission of the crimes for which an Accused is convicted and

b) provide benefits to the Civil Parties which address this harm. These benefits shall not take the form of monetary payments to Civil Parties.”

(Internal Rules, Rule 23 *quinquies* Abs. 1 a, b.)

Dies ist ein weiterer Punkt, der in der kambodschanischen Bevölkerung oft kritisiert wird – jedoch ist bei einer Bevölkerung, in der beinahe jede Familie zur Zeit der Khmer Rouge Familienmitglieder verlor eine monetäre Reparation nicht möglich.

5.5.3. Die Fälle vor den ECCC

Mittlerweile gibt es an den ECCC vier Fälle, von denen zwei bereits abgeschlossen sind. Im Case 001 wurde der frühere Gefängnisvorsteher von Tuel Sleng, Kaing Guek Eav (Duch) im Jahr 2012 wegen Verbrechen gegen die Menschlichkeit und schweren Verstößen der Geneva Konvention von 1949 zu einer 35-jährigen Haftstrafe verurteilt. Die Haftstrafe wurde später von der Kammer des höchsten Gerichts (supreme court chamber) in eine lebenslangen Haftstrafe umgewandelt. Während der 80-tägigen Anhörung nahmen fast 38.000 Menschen als Zuschauende an dem Prozess gegen Kaing Guek Eav teil (ECCC 2018a).

Im Case 002 gab es vier Angeklagte. In Case 002/01 wurden die beiden früheren Führungspersonlichkeiten der Khmer Rouge, Nuon Chea und Khieu Samphan 2014 wegen

Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu einer lebenslangen Haftstrafe verurteilt. Auch im Case 002/02 wurden Nuon Chea und Khieu Samphan 2017 verurteilt. Sie sind unter anderem verantwortlich für den Genozid der Cham und Vietnamesen*innen, Zwangsheiraten und Vergewaltigungen (landesweit), als auch für interne Säuberungen. Die Anklage gegen Ieng Sary und Ieng Thirith wurde zum einen auf Grund des Todes Ieng Sarys (87 Jahre) in 2013 und des schlechten gesundheitlichen Zustandes von Ieng Thirith fallen gelassen (ECCC 2018b). Nuon Chea verstarb im Jahr 2019 im Alter von 93 Jahren (Phnom Penh Post 2019).

Auch im Case 003 musste die Anklage gegen einen Angeklagten, Sou Met, auf Grund seines Todes in 2013 fallen gelassen werden. Weiterhin angeklagt in Case 003 ist Meas Muth. Dem früheren Mitglied des Zentralkomitees, stellvertretenden Generaldirektors, Sekretär des Sektors 164 (Marine), als auch des Kampong Som autonomen Sekretärs, werden Genozid, Verbrechen gegen die Menschlichkeit, schwere Verstöße gegen die Geneva Konvention von 1949 und vorsätzliche Tötung vorgeworfen (Statement of the International Co-Investigating Judge in Case 003, 2015).

In Case 004 gibt es drei Angeklagte: Im Chaem, Ao An und Yim Tith. Der Fall wurde in drei Unterfälle, jeweils für einen der Angeklagten, unterteilt. Die Anklage gegen Im Chaem in Case 004/01 wurde 2017 fallen gelassen, mit der Begründung, dass Im Chaem nicht unter die Gerichtsbarkeit der ECCC falle, da sie weder eine hochrangige Führungsperson, noch eine der hauptverantwortlichen Offizierinnen während der Khmer Rouge war. Die Verfahren in Case 004/02 und 004/03 laufen noch. Ao An, dem früheren stellvertretenden Sekretär der Zentralzone und Sekretär des Sektors 41, werden unter anderem Genozid der Cham, Verbrechen gegen die Menschlichkeit und vorsätzliche Tötung vorgeworfen (Statement of the Internationale Co-Investigating Judge regarding Case 004, 2016).

Die Kurzzusammenfassung der Verfahren vor den ECCC zeigt deutlich, dass die Länge der einzelnen Fälle, aber insbesondere das hohe Alter der Angeklagten zu Problemen führt. Von den insgesamt zehn angeklagten Personen verstarben auf Grund ihres hohen Alters bereits drei. Ieng Thirith konnte wegen ihres schlechten Gesundheitszustandes nicht angeklagt werden und die Anklage gegen Im Chaem wurde komplett fallen gelassen. Besonders die Fälle 001 und 002 zogen sich sehr lange hin und mussten auch immer wieder wegen dem schlechten Gesundheitszustand der angeklagten Personen unterbrochen und verschoben werden. Lediglich drei der zehn angeklagten Personen, Kaing Giek Eav, Nuon Chea und Khieu Samphan, wurden bereits vor den ECCC verurteilt.

5.5.4. Das Outreach Programm der ECCC

Mit dem Outreach Programm möchten die ECCC die kambodschanische Bevölkerung erreichen und sie über die Geschehnisse am Gerichtshof und den Stand der Verhandlungen informieren. Außerdem erhoffen sich die ECCC durch das Programm mehr Unterstützung der Verfahren durch die kambodschanische Bevölkerung. Für Menschen aus allen 24 Provinzen Kambodschas gibt es die Möglichkeit an den Verhandlungen als Zuschauende teilzunehmen. Der ECCC übernimmt dafür die Transportkosten und organisiert die Busreisen in die Hauptstadt zum Gerichtshof. Das Aushängeschild des Outreach Programms sind die Khmer Rouge Study Touren:

"A typical tour includes a film screening about the ECCC at night in the community on a night before the tour and a visit to the ECCC, Tuol Sleng Genocide Museum, and Choeung Ek Killing Fields for guided tours and briefings. During the study tour, participants enjoy numerous opportunities to meet with court officials to ask questions about the ECCC proceedings."

(ECCC Outreach 2015)

Laut den ECCC konnten mit dem Outreach Programm bereits mehr als 31.000 Menschen an den öffentlichen Anhörungen im Jahr 2009 in Case 001 und mehr als 32.000 Menschen an dem Khmer Rouge Tribunal (KRT) Study Tour Programm in 2010 teilnehmen (ECCC Outreach 2015). Von 2009-2017 besuchten insgesamt 241.619 Menschen die ECCC und nahmen somit an dem Outreach Programm der ECCC teil. Allein durch die KRT Study Tours wurden 140.553 Schüler*innen zu den ECCC gebracht (Public Affairs Outreach Figures 2009-2017).

5.5.5. Transcultural Psychosocial Organization (TPO) – "Because mental health matters."

"Because mental health matters." ist der Slogan der kambodschanischen NGO TPO, welche die größte und Vorreiter-Organisation im Feld von psychischer Gesundheit in Kambodscha ist. Die im Jahr 1995 gegründete NGO hat es sich zur Aufgabe gemacht Menschen mit mentalen Erkrankungen zu behandeln und psychologische Unterstützung in verschiedenen Feldern anzubieten und konnte so bereits mehr als 200.000 Betroffene erreichen. Die Mission von TPO ist:

"(...) to improve the well-being of Cambodian people with psychosocial and mental health problems, thereby increasing their ability to function effectively within their work, family and communities."

(TPO About 2015)

Somit spielt nicht nur die Behandlung und Unterstützung selbst, sondern auch die gesellschaftliche Wiedereingliederung der Behandelten und Aufklärung der kambodschanischen Gesellschaft für TPO eine große Rolle.

Die über 50 Mitarbeitenden arbeiten im Behandlungszentrum in Phnom Penh, als auch in kleinen Projekten in Battambang, Siem Reap, Chi Kraeng, Kampong Thom, Kampong Cham und Tboung

Khmun und im Training Center von TPO (TPO About 2015). Innerhalb der NGO gibt es verschiedene Abteilungen und Projekte, in denen unterschiedliche thematische Schwerpunkte gesetzt wurden. Diese sind:

1. Psychische Gesundheit für Überlebende geschlechtsspezifischer Gewalt und sexueller Übergriffe
2. Psychische Gesundheit und Zugang von Frauen zu rechtlicher Aufarbeitung
3. Reaktionen der Gemeinschaft auf Gewalt gegen Frauen und Kinder
4. Gerechtigkeit und Erleichterung für Überlebende⁵⁵ der Khmer Rouge Zeit
5. Wahrheit, Versöhnung und Heilung – für eine gemeinsame Zukunft
6. Psychologische Betreuung und psychosoziale Unterstützung für kambodschanische Gefangene
7. Stärkung der lokalen psychischen Gesundheitssysteme
8. Partnerschaft zur Prävention und zum Schutz von Kindern
9. ‚Operation unchain‘
10. Förderung der Gleichstellung der Geschlechter und Verbesserung des Zugangs von weiblichen Überlebenden und Opfern von GBV (geschlechtsspezifischer Gewalt) unter dem Regime der Roten Khmer"

(TPO Community mental health programs 2015⁵⁶)

Da der Fokus der Arbeit in der emotionalen Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit liegt wird nur auf die Programme 4. "Gerechtigkeit und Erleichterung für Überlebende der Khmer Rouge Zeit", 5. "Wahrheit, Versöhnung und Heilung – für eine gemeinsame Zukunft" und 10. "Förderung der Gleichstellung der Geschlechter und Verbesserung des Zugangs von weiblichen Überlebenden und Opfern von GBV (geschlechtsspezifische Gewalt) unter dem Regime der Roten Khmer" näher eingegangen.

Das Program "Gerechtigkeit und Erleichterung für Überlebende der Khmer Rouge Zeit" unterstützt Zeugen und die Zivilparteien, welche an den ECCC Prozessen teilnehmen und dort aussagen. Dabei besteht eine enge Zusammenarbeit mit den ECCC selbst, als auch mit den VSS (Victims Support Services) und der WESU (Witness and Expert Support Unit). TPO bietet psychologische Unterstützung vor, während und nach Teilnahme an den Prozessen der ECCC (TPO Justice and Release 2015).

Das Programm "Wahrheit, Versöhnung und Heilung – für eine gemeinsame Zukunft" richtet sich an verschiedene Zielgruppen, wie Überlebende der Khmer Rouge Zeit, ehemalige Khmer Rouge und die nachfolgenden Generationen. In Zusammenarbeit mit YFP (Youth for Peace) werden die Testimonial Therapy (TT), verschiedene Wahrheits-Erzählungs-Dialog-Formate und Memorialisierung eingesetzt. Die Aktivitäten werden dokumentiert und zum Teil im Rahmen von

⁵⁵ TPO benutzt größtenteils den Term *survivors* der Khmer Rouge Zeit für ihre Zielgruppe. Die Stellen, an denen von "Opfern" gesprochen wird, beziehen sich auf das aus dem englischen übersetzte Wort ‚victims‘, welches ebenfalls von TPO benutzt wird.

⁵⁶ Auf Deutsch übersetzt von Stephanie Suon-Szabo.

Broschüren und einem Radioprogramm öffentlich gemacht (TPO Shared future 2015).

Im Program "Förderung der Gleichstellung der Geschlechter und Verbesserung des Zugangs von weiblichen Überlebenden und Opfern von GBV unter dem Regime der Roten Khmer" liegt der Fokus auf Opfern von Zwangsverheiratungen, Vergewaltigung in Gefängnissen und Umerziehungslagern, Vergewaltigung unter Khmer Rouge Soldaten*innen und Vergewaltigung männlicher Opfer unter den Khmer Rouge. Auch hier arbeitet TPO mit der VSS und den Civil Parties zusammen. Neben dem Steigern des Bewusstseins für diese Themen sind es besonders Selbsthilfegruppen und die TT, welche in diesem Programm zentral sind (TPO Survivors and victims of GBV 2015).

In 2016 wurde durch Initiierung der USAID das dreijährige Programm "Heilung und Versöhnung von Opfern von Folter unter dem Khmer Rouge Trauma" ins Leben gerufen. In diesem Projekt arbeitet TPO zusammen mit Kdei Karuna (KdK) und The Center for Victims of Torture (CVT). Es werden unter anderem Selbsthilfegruppen, die Testimonial Therapy, die Aufklärung über psychologische Probleme und Erkrankungen und Dialoge innerhalb der Dorfgemeinschaft, als auch eine umfassende psychologische Unterstützung angeboten (TPO Healing and Reconciliation 2015).

Im Interview mit der stellvertretenden Koordinatorin des Programms "Gerechtigkeit und Erleichterung für Überlebende der Khmer Rouge Zeit", erklärte sie die verschiedenen Aktivitäten, welche TPO durchführt, genauer. In ihrem Program sind dies die TT (1), Selbsthilfegruppen (2), Familiendialog (3), Telefonhotline (4), persönliche Beratung (5), psychologische Unterstützung (6), materielle, oder finanzielle Unterstützung (7), Radioprogramm (8) und Training (9). Auf diese Aktivitäten möchte ich folgend genauer eingehen:

(1) Besonderes Interesse bestand mit Hinblick auf das Forschungsthema an der TT, da diese eine einzigartige Aktion von TPO ist. Auf Grund der langen Vorbereitung findet sie nur alle 1-2 Monate statt. Ein Team von Mitarbeitenden von TPO begleitet über einen Zeitraum von 5-7 Tagen eine Person, die unter den negativen Erfahrungen der Khmer Rouge Zeit leidet. Kontakt zu der Person wird meist durch die anderen Aktionen von TPO, wie der Telefonhotline oder psychologischen Unterstützung hergestellt. Auch über die VSS der ECCC sind bereits Kontakte erzielt worden, die mit einer TT betreut wurden. Das Team reist meist an den Wohnort der Person und führt mit ihr viele Gespräche über ihr Erlebtes. Dieses Vorgehen verlangt viel Zeit und Geduld, denn es muss zunächst eine Vertrauensbasis zu der Person hergestellt werden. Am Abschluss steht eine buddhistische Zeremonie, welche öffentlich ist. In dieser wird eine Kurzzusammenfassung des Erlebten der Person verlesen und es werden durch Mönche geleitete Zeremonien der Opfergabe durchgeführt. TPO plant für die Zukunft auch TT's mit Cham, oder Menschen christlichen Glaubens durchzuführen. In diesem Fall würde die Abschlusszeremonie angepasst werden. Im

Interview erzählte die stellvertretende Koordinatorin über die TT:

"Aber während den vier Tagen, in denen wir uns individuell von Angesicht zu Angesicht mit den Kunden*innen und Therapeuten*innen treffen, entwickeln wir die Geschichte und geben den Kunden*innen Zeit dafür ihre Erfahrungen, ihre Gefühle auszudrücken und wir gehen tiefer und tiefer von Tag zu Tag durch das Erzählen der Geschichte. Aber die Therapeuten werden ihnen helfen herauszufinden, oder was das schmerzhafteste für sie ist. Was behalten sie immer in ihren Gedanken, oder Körper, ja, wir finden das und helfen dem/der Kunde*in sich selbst zu erforschen wo sie können-, sie haben Stärke oder sie können mit allen diesen Emotionen umgehen. Ja, das ist die Art in der wir es mit dem/der Kunde*in machen. Wir erachten es als sehr emotional am Anfang und [es ist] sehr kritisch für sie, weil sie selten über ihre Gefühle sprechen, oder ihre Emotionen ausdrücken. Aber danach, in Kombination mit dem traditionellen Heilen, geht es ihnen später besser. Ja, das ist die Art wie wir die ‚Testimonial Therapy‘ machen."

(Interview mit TPO, 2016)

Das Gespräch mit der Koordinatorin über die TT war besonders aus dem Grund interessant, dass sie auch etwas zu Emotionen während der TT erzählen konnte:

"Weil bevor die TT los geht haben wir verschiedene Vorbereitungen mit ihnen. Wie grundlegende Vorbereitungen, wir treffen sie von Angesicht zu Angesicht, mit Abwägungen haben wir Vortests. So denke ich sind es drei Mal bevor es los geht, bevor wir tief in ihre Geschichte gehen, oder tief in ihr Herz. Eigentlich, für ein neues Gesicht, wenn sie uns zuvor nicht kannten und wir uns nicht kannten, äh, sie kennen und wir sind so jung für sie und nebenbei haben wir keinerlei Erfahrungen mit der Khmer Rouge Zeit, richtig? Aber wir können hingehen, wir bringen sie in ihre Emotionen durch das Benutzen von unseren Fähigkeiten als Psychologen*inne und wir hören ihnen sehr genau zu. Wir benutzen unsere Techniken, wie die Fähigkeit zuzuhören und wie man Fragen stellt, eine effektive Frage. Ja, es gibt viele Menschen, ah [sie sind] nicht da um ihre Emotionen zu teilen, weil manchmal schämen sie sich darüber zu sprechen. Manchmal haben sie Angst was wir mit ihrer Geschichte machen werden und manche sind, oder wissen nicht welche Art von Gefühl [sie haben], von ihren Erfahrungen. Sie wissen nicht wie es genannt wird. Es ist schockiert, es ist unheimlich oder erschrocken oder ängstlich. Sie wissen nicht was es ist, was sie [die Emotionen] sind. Sie wissen es nicht, aber manche verlassen sich-, wie sie fühlen Spannung auf ihrer Brust, sie fühlen Schweiß, sie fühlen Schütteln, sie fühlen Spannung in ihrem Nacken, deshalb können sie es uns erklären. Ja, und früher oder später können wir hingehen, können näher und näher zu ihnen gehen. Und dann können wir mehr sprechen. (...) wir respektieren sie, zeigen unser Interesse. ‚Was noch? Was passierte dann? Was fühltest du? Was hast du dann erfahren? Was hast du gesehen? Was war zu dieser Zeit?‘ Viele Fragen die wir nur-, wir wollen wirklich ihre Geschichte wissen. So mehr oder weniger zeigen und erzählen sie uns."

(Interview mit TPO, 2016)

Dieses Zitat zeigt auch die anfänglichen Probleme bei dem Versuch mit Menschen in Kambodscha über ihre Emotionen (im Allgemeinen) zu sprechen – viele Kambodschaner*innen wissen nicht, wie sie ihre Emotionen sprachlich ausdrücken können, da der Ausdruck von Emotionen kaum in der

Alltagssprache vorkommt.

Folgend wird als Beispiel eine TT von TPO beschrieben, um einen Eindruck darüber zu geben welche Rolle Emotionen bei dieser Form der Vergangenheitsaufarbeitung spielen. Die TT wurde von TPO bei einer muslimischen Gemeinde in der Provinz Kratie in Kambodscha am 16. Februar 2018 durchgeführt.⁵⁷ Zunächst wurden alle Teilnehmenden der TT in einem Raum versammelt, wo mit dem Zollen von Respekt und der Hingabe zu Allah begonnen wurde. Es folgte das Vorlesen und Präsentieren der sechs einzelnen Testimonials. Die Teilnehmenden standen hierfür vor der versammelten Gemeinde. Die Testimonials wurden von Mitarbeitenden TPO's verlesen. Danach wurde das Testimonial von dem muslimischen religiösen Anführer anerkannt. Es folgte eine Segnungszeremonie der Teilnehmenden. Auch bei den buddhistischen TT's ist das Vorgehen TPO's sehr ähnlich. Es werden ebenfalls die Testimonials der Teilnehmenden vor der Gemeinde verlesen und mit buddhistischen Mönchen gebetet. TPO selbst beschreibt eine TT mit muslimischen Khmer Rouge Überlebenden aus dem Jahr 2016 wie folgt:

"It was a very moving gathering which ended with expressions of overwhelming gratitude and the expressed desire for more psycho-social support in this community."

(TPO Testimonial therapy with Cham in Kampong Chhnang 2015)

Auch die Interviewpartnerin von TPO beschrieb, dass besonders das interviewen der Teilnehmenden sehr emotional sei und sehr viel Zeit in Anspruch nehme. Ein wichtiger Punkt hierbei sei, dass zunächst eine Vertrauensbasis zu den Teilnehmenden aufgebaut werden müsse. Außerdem sei es für viele Teilnehmenden eine große Hürde über das Erlebte zu sprechen, da viele ihre Erfahrungen bisher mit niemandem teilten.

Auch die ECCC erachten die Arbeit TPO's mit der TT als sehr wichtig an:

"The work of TPO is important in the process of reconciliation and truth telling, granting more people the chance to heal through testimony. The benefits of testimonial therapy are beyond the individual, helping families and communities to heal. Vathana explained that many of the people who attended the ceremony had experienced similar suffering, and bearing witness to the event may empower them to share their own stories.

Testimony, both inside and outside the courtroom, can be a powerful and important tool for healing."

(ECCC 2018c)

(2) Die Selbsthilfegruppen umfassen 8-10 Sitzungen, welche jeweils 2-2,5 Stunden andauern. Es handelt sich hierbei um eine Gruppensitzung, welche allerdings nur alle zwei Wochen stattfindet. Somit wird die Gruppe über einen Zeitraum von etwa zehn Monaten begleitet. Die Gruppen sind in

⁵⁷ Das Video zu der TT kann unter folgendem Link aufgerufen werden:
<https://www.facebook.com/tpocambodia/videos/1839636692760739/> <16.05.2019>.

manchen Fällen, besonders wenn viele ethnische Cham teilnehmen, nach Geschlechtern getrennt. Die Sitzungen finden nicht im Gebäude von TPO in Phnom Penh, sondern in den jeweiligen Gemeinden statt. Dies ist auch der Grund dafür, dass sie nur alle zwei Wochen durchgeführt werden können.

(3) Der Familiendialog ist noch ein Pilotprojekt. Hier soll herausgefunden werden, wie die Kommunikation über die Erfahrungen der Khmer Rouge Zeit zwischen den verschiedenen Generationen einer Familie ist.

(4) Durch die Telefonhotline werden Teilnehmende der TT, des Familiendialogs oder Kontakte durch den ECCC betreut. TT Teilnehmende werden beispielsweise in einem Zeitraum von zwei Wochen und drei Monaten nach abgeschlossener TT von TPO kontaktiert und es wird nachgefragt wie es ihnen geht und geprüft, ob sie weitere psychologische Unterstützung brauchen. Auch die von TPO Behandelten selbst haben die Möglichkeit TPO jederzeit über die Hotline zu kontaktieren und um Rat und Hilfe zu fragen.

(5) Bei der persönlichen Beratung werden Menschen mit allgemeinen Fragen zu und psychologischen Erkrankungen wie Depressionen im Gebäude von TPO in Phnom Penh beraten. Nach der Beratung erfolgt eine Unterstützung in der Form von verschiedenen Therapiemöglichkeiten (6) oder durch das Verschreiben von Medikamenten (7).

(8) Das Radioprogramm gibt es seit 2007 und ist nicht selbstfinanziert von TPO, sondern auf Spenden angewiesen. Zu Anfang gab es sehr viele Live-Sendungen, in denen über zuvor abgesprochene Themen informiert wurde. Aktuell werden nur noch wenige Live-Sendungen gesendet, da die finanzielle Unterstützung hierfür fehlt.

(9) TPO bietet außerdem für ihre Partnerorganisationen, oder andere Interessenten, Mitarbeitendentrainings zu psychologischen Themen und Behandlungsmethoden an.

Außerdem arbeitet TPO eng mit anderen NGOs und den ECCC zusammen und unterstützt beispielsweise auch andere kulturelle Projekte, welche mit den Themen der Programme von TPO übereinstimmen.

Die stellvertretende Koordinatorin sagte, dass sie mit ihrer Arbeit bei TPO auch versucht Kambodschaner*innen dazu zu bringen wieder mehr miteinander zu sprechen:

"(...) aber als Psychologen*innen und TPO versuchen wir unser bestes um diese Kultur zurück zu bringen. Wir versuchen diese stille Kultur aufzubrechen, sich zu öffnen, lauter zu sprechen, ja, sich gegenseitig zu konfrontieren. Manchmal wissen sie vonein-, sie fühlen sich gegenseitig, aber sie sprechen nicht miteinander."

(Interview mit TPO, 2016)

Dies ist ein wichtiger Punkt, dem jedoch meist die herrschenden kulturellen Konzepte, insbesondere die hierarchischen Beziehungen zwischen den Generationen, im Wege stehen.

5.5.6. Youth for Peace (YFP)

Eine weitere kleine Nichtregierungsorganisation, welche sich der Bildung der Jugend in politischen Themen und der Friedensbildung verschrieben hat, ist YFP. YFP bietet verschiedene Projekte an, von denen einige darauf abzielen durch Aufklärung an die Taten der Khmer Rouge zu erinnern. Dies sind das "Voice of former Khmer Rouge (VfKR)" Projekt, das "Healing through Buddhism" und das "Youth for Justice and Reconciliation (YJR)" Projekt. Alle Projekte werden unter anderem von den ECCC und deren Outreach Programm unterstützt.

VfKR gibt durch das Radioprogramm "You also have a chance" früheren Khmer Rouge Soldaten*innen die Möglichkeit die Geschichte aus ihrer Sicht zu erzählen. Das Programm wird einmal wöchentlich ausgestrahlt (YFP VfKR 2010). In dem Projekt "Healing through Buddhism" versucht YFP durch junge Mönche Zugang zu ehemaligen Khmer Rouge suchen. Durch das Projekt wurden mehr als 500 Mönche ausgebildet, die nun selbst das Seminar "Understand, Remember and Change" durchführen können. Zum Abschluss werden die Seminarabsolventen zu einer Studienreise nach Phnom Penh eingeladen, bei der sie die ECCC, Choeng Ek und Tuel Sleng besuchen (YFP Healing through buddhism 2010). Das YJR Projekt bietet unter anderem Training, Dialoge innerhalb des Dorfes, Kunstseminare, öffentliche Ausstellungen, Theater, Ausflüge zu früheren Orten an denen Massentötungen stattfanden und Erinnerungsstätten in Phnom Penh, als auch Wasser Zeremonien. Es werden des weiteren regelmäßig 11-tägige outreach-Seminare zu den Themen "Transitional Justice" und "Erinnerungskultur" in sieben Provinzen ausgerichtet. Wichtig für YFP ist unter anderem der Austausch der Generationen über die Vergangenheit der Khmer Rouge (YFP YJR 2010).

5.5.7. Kdei Karuna (KdK)

Kdei Karuna bezeichnet sich selber als "politisch-neutrale Friedenskonsolidierungs-NGO", die seit 2010 als lokale NGO in Kambodscha registriert ist. Jedoch besteht KdK bereits seit 2005, als Niederlassung des in Boston angesiedelten International Center for Conciliation (ICfC).

KdK benutzt die "Historical Conciliation"-Methode des ICfC, die darauf abzielt "to produce empathy and understanding from hatred and anger through a deep reflective dialogue process, helping people get unstuck from painful memories." KdK bietet zwei verschiedene Programme an, "Justice and History Outreach (JHO)" und "Inter-ethnic and cross-border dialogues (ICD)", in denen die gewaltvolle Vergangenheit der Khmer Rouge Zeit aufgearbeitet wird. Hierbei arbeitet Kdei Karuna eng mit lokalen Organisationen und Dorfgemeinschaften zusammen. Hervorzuheben ist, dass KdK in seinen Programmen auch gezielt auf die Erfahrungen indigener und religiöser Minderheiten, wie der Cham, unter den Khmer Rouge eingeht (KdK 2016).

5.5.8. Das Documentation Center of Cambodia (DC-CAM)

Das DC-CAM ist eine Nichtregierungsorganisation, welche das Ziel hat die Zeit der Khmer Rouge zu erforschen und zu dokumentieren. Seit 1997 ist das DC-CAM unabhängig. Zuvor war es Außenstelle des Cambodian Genocide Programms der Yale Universität, welches 1994 ins Leben gerufen wurde. Das DC-CAM ist die größte Sammlung von Dokumenten über die Khmer Rouge Zeit. In dem umfangreichen Archiv gibt es allein 6000 Fotos, welche zur Zeit der Khmer Rouge, als auch kurz davor und danach, gemacht wurden, sowie unzählige Interviews und Dokumente, von Überlebenden, als auch Tatbegehenden. Ein Großteil des Archivs ist noch nicht vollständig katalogisiert. Weiterhin veröffentlichte das DC-CAM verschiedene Filme. Für Überlebende und Interessierte der Zeit der Khmer Rouge ist es möglich sich beim DC-CAM über die Zeit der Khmer Rouge zu informieren. Ein weiteres wichtiges Angebot für Kambodschaner*innen ist die Suche nach vermissten Personen durch das DC-CAM und die Aufklärung darüber wo und unter welchen Umständen Familienmitglieder verstarben (DC-CAM 2018).

In diesem Kapitel wurde dargestellt über welche verschiedenen Wege die Zeit der Khmer Rouge in Kambodscha aufgearbeitet wird. Dies geschieht zunächst über ein nationales Narrativ, welches jedoch staatlich geprägt ist und durch seine Dominanz andere Erzählungen und Sichtweisen überlagert. Die Gedenktage *bram bi makara* und der "Tag der Erinnerung" spielen für den Großteil der Bevölkerung Kambodschas fast keine Rolle, sie werden jedoch von der CPP geschickt genutzt um das nationale Narrativ weiter zu verbreiten und ihre eigene Vormachtstellung durch dessen Gebrauch innerhalb Kambodschas zu bestärken. Die Gedenkstätten Choeng Ek und Tuel Sleng wurden als Orte des Erinnerns für Kambodschaner*innen und ausländische Touristen*innen aufgearbeitet. Auch hier ist jedoch anzumerken, dass ein Großteil der kambodschanischen Bevölkerung das Angebot zu den Gedenkstätten zu gehen nicht annimmt, was dadurch begründet werden kann, dass in der kambodschanischen Kultur eine Auseinandersetzung und Konfrontation mit der Khmer Rouge Vergangenheit praktisch nicht stattfindet. Hinzu kommt die Angst vor Orten an denen Menschen gewaltvoll Verstorben sind und für die keine Beerdigungszeremonien durchgeführt werden konnten.

Nach Holt hat das *pchum ben* Fest eine besondere Rolle für die Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha, da es die einzige Möglichkeit bietet, um innerhalb eines bestimmten Zeitpunkt und Ortes im Jahr mit verstorbenen Personen in Kontakt zu treten. Darauf ob diese Annahme auch auf das Forschungsfeld zutrifft wird nach der Darstellung der Emotionsbegriffe eingegangen.

In den ECCC werden die Hauptverantwortlichen der Verbrechen der Khmer Rouge Zeit zur Rechenschaft gezogen. Trotz des umfassenden Outreach Programms werden die ECCC auf Grund ihrer Länge, des Alters der angeklagten Personen, einem anderen Umgang des Themas durch das Konzept von Karma und dem Fehlen monetärer Reparationen von einem Großteil der kambodschanischen Bevölkerung kritisch gesehen.

Die vorgestellten NGOs TPO, YFP und KdK arbeiten mit ihren Projekten daran, dass sich Kambodschaner*innen hingegen ihrer kulturellen Konzepte mit ihrer Vergangenheit auseinandersetzen und versuchen einen Austausch, auch zwischen den Generationen, voranzutreiben. Zu diesem Vorhaben trägt auch das DC-CAM mit seiner umfangreichen Sammlung an Fotos, Interviews und Erzählungen einen großen Teil bei.

Alle der beschriebenen Vergangenheitsaufarbeitungsmechanismen in Kambodscha zeigen jedoch auch, dass das Zeigen von Emotionen und der Austausch von Emotionen eine untergeordnete Rolle im Alltagsleben spielt. In den ECCC wurde den Zivilklägern*innen sogar erklärt, dass sie ihre Emotionen vor Gericht zurückhalten müssten (s. Agger and Chhim 2013). Das Beispiel der TT von TPO zeigt jedoch wie wichtig es ist auf Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung einzugehen. Oftmals werden Emotionen bis in die Gegenwart unterdrückt und lösen so psychische Erkrankungen aus, unter denen die betroffenen Personen leiden. Aus diesem Grund wird in dem folgenden Kapitel dargestellt und näher erläutert welche Emotionen in der Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit relevant sind und wie diese ausgedrückt werden.

Zuvor wird jedoch noch darauf eingegangen wie weit der Prozess der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha insgesamt betrachtet fortgeschritten ist. Dieses Kapitel zeigt zunächst, dass verschiedene Mechanismen existieren, um die Khmer Rouge Vergangenheit aufzuarbeiten. Bei einem genaueren Blick auf diese Mechanismen zeigt sich jedoch sehr deutlich, dass besonders aus Sicht der Regierung Kambodschas keine weiteren Mechanismen zur Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit als nötig angesehen werden. Außerdem zeigt sich, dass jene Mechanismen, wie die ECCC, aber auch die vorgestellten NGO's nur durch internationale Initiativen und Finanzierung existieren. Auch dies bestätigt die Annahme, dass die kambodschanische Regierung keine weiteren Aufarbeitungsmechanismen initiieren möchte und den Prozess der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit als abgeschlossen und störend ansieht. Entgegen der Meinung, dass die vorgestellten Mechanismen einen Teil zur Aufarbeitung der Vergangenheit der Khmer Rouge Zeit beitragen wird sich jedoch im weiteren Verlauf der Arbeit zeigen, dass ein Großteil der kambodschanischen Bevölkerung wenige bis keine Bezugspunkte zu den vorgestellten Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung zeigt und somit diese Mechanismen auf einen Großteil der Überlebenden, aber auch auf die weiteren Generationen,

keinen Einfluss haben. Aus diesem Grund stellt sich weiterhin die Frage in wie weit die Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit in der kambodschanischen Gesellschaft fortgeschritten ist.

6. Darstellung des Datenmaterials I – Wortlisten und Interviews

Das vorliegende Kapitel dient der Darstellung der erhobenen Daten, welche im 8. Kapitel analysiert werden. Es wird zunächst auf die Übersetzung und Definition des Begriffes Emotionen in Kambodscha eingegangen, was bereits die ersten Schwierigkeiten der Forschung zeigt. Es folgt die Darstellung des ersten Teils des erhobenen Datenmaterials, welcher Wortlisten, Interviewstatistika und Interviewzusammenfassungen umfasst. Das Kapitel soll insbesondere die Interviewpartner*innen und ihre Biographien als Grundlage für die Beschreibung und Kontextualisierung der Emotionen zeigen.

6.1. Emotionen – Definition auf Khmer

Zu Anfang stellte sich die Frage, wie das Thema der Dissertation – Emotionen – in Kambodscha definiert wird. Zwar konnte bereits eine Arbeitsdefinition erarbeitet werden (s. Kapitel 2.2.1.), welche beinhaltet was unter Emotionen verstanden wird und welche als Grundlage für die Forschung dienen sollte. Viel wichtiger ist allerdings die Frage, wie Emotionen emisch definiert werden. Ein erster Versuch sich der Beantwortung dieser Frage anzunähern war die sprachliche Übersetzung des Begriffes Emotionen. Besonders für die Interviews war es notwendig eine Übersetzung des Begriffes zu finden, da gezielt nach Emotionen im Kontext der Khmer Rouge Vergangenheit gefragt werden sollte.

Für die Übersetzung des Begriffs Emotionen konnten die Khmer Begriffe *arom* (អារម្មណ៍) und *rom poeb chett/ rom chul chett* (រំភើបចិត្ត/ រំជួលចិត្ត) gefunden werden. In den Recherchen, Feldaufenthalten und Gesprächen stellte sich heraus, dass *arom* als allgemeiner Oberbegriff für Emotionen verwendet werden kann – *arom* schließt jede Art von Emotionen mit ein. Die Begriffe *rom poeb chett* und *rom chul chett* implizieren im Gegensatz dazu positive, beziehungsweise negative, Emotionen. Beide Begriffe werden jedoch in der Alltagssprache recht selten eingesetzt. Vielmehr wird eine Person nach der Begrüßungsfloskel nach dem eigenen Empfinden gefragt "(Anredetermini), *sok sabay te?*" (Wie geht es Ihnen/dir?), jedoch wird auf diese Frage mehr mit der Phrase "*Sok sabay/ Sok.*" (Gut.) oder "*Ort ey.*" (Alles ok.) geantwortet. Eine weitere Antwortmöglichkeit ist anzuschieben, was gerade gemacht wird, beispielsweise beschäftigt zu sein

(rowul), da eine Feier, oder Zeremonie bevorsteht, man arbeitet, oder ähnliches. Ist eine angesprochene Person krank, zum Beispiel mit einer Erkältung, kann auch dies mitgeteilt werden, indem gesagt wird "*Cheu (tik tik)/ Mien brasei.*" ((Etwas) Krank./ Ich habe eine Erkältung.). Eine stärkere Differenzierung bei den Antworten gibt es meist nicht, jedoch ist auch hier auf die Mimik und Gestik des Gefragten zu achten. Oft wird die Antwort "*Sok sabay./Sok.*" gegeben, doch der Befragte schaut beispielsweise betreten weg, auf den Boden, oder wendet sich sehr schnell ab. Dies zeigt, dass die befragte Person sich entgegen der verbalen Aussage nicht "gut" fühlt, was sich auch so in den geführten Interviews und Gesprächen widergespiegelt hat. Genauere Nachfragen werden jedoch meist nur von nahestehenden Personen gemacht und auch dann wird die befragte Person mit großer Wahrscheinlichkeit nur wenig Einblick in sein*ihr Gefühlsleben geben, oder mitteilen was sie*ihn beschäftigt. Außenstehende Personen geben sich meist mit der Antwort "*Sok sabay./Sok./Ort ey.*" zufrieden. Auch im Interview mit TPO wurden diese Beobachtungen bestätigt:

"Es ist nicht wirklich, es ist nicht unsere Kultur zu, über etwas emotionales zu sprechen. Wie: ‚Ich bin böse auf dich. Darüber glücklich. Ich bin traurig über dies oder das.‘. Sie sprechen nur selten über ihre Gefühle. Wenn sie sagen: ‚Wie geht es dir?‘ ‚Ich bin ok.‘ Was bedeutet ok? Glücklich? So oder so? Oder traurig, oder was? Und wenn wir etwas Gutes machen, dann sagen sie nicht wirklich: ‚Ah, ich bin sehr, ich fühle mich wundervoll heute.‘ Nur glücklich, glücklich die ganze Zeit. Es ist sehr, weißt du, ah, Gefühle, emotionale Ausdrücke, es ist, es ist sehr klein für sie."

(Interview mit TPO, 2016)

Als Erklärung dafür, dass Kambodschaner*innen wenig über ihre Emotionen sprechen nannte die stellvertretende Koordinatorin im Interview zwei kambodschanische Sprichwörter: "Bring das Feuer nicht ins Haus (*Kom noam plöng chol pdeah.*)" und "Öffne deine Brust nicht für den Vogel (*Kom chomhor troung dak chab.*)". Durch das Öffnen und Mitteilen der Emotionen einer anderen Person gegenüber mache man sich so nach Aussage der Interviewpartnerin verletzbar, da die andere Person einen dadurch schlecht behandeln, oder etwas sagen könnte das einen selbst verletzt. Ein Problem soll somit nicht mit nach Hause genommen werden, da es dort weitere Probleme mit sich ziehen könnte. Auch das zweite Sprichwort ist ein Sinnbild dafür, sich nicht verletzbar zu machen. Wird die Brust geöffnet, in der sich das Herz befindet, indem über Emotionen gesprochen wird, so können durch andere (die der Vogel mit spitzem Schnabel und Krallen repräsentiert) Verletzungen entstehen.

Um explizit danach zu fragen, wie sich eine Person fühlt, oder in einer bestimmten Situation gefühlt hat, kann gefragt werden "*Mien arom ey?/ Mien arom yang doid medak?*". Diese Frage wurde beispielsweise in den Interviews in Situationen angewendet, in denen gezielt nach den Emotionen in der erzählten Situation gefragt werden sollte, ohne im Vornherein positive, oder negative Emotionen zu unterstellen.

Der Begriff *arom* schließt alles, was das Gefühlsleben betrifft mit ein und umfasst sowohl positive, als auch negative Emotionen. Wie *rom poeb chett* und *rom chul chett* wird er wenig in der Alltagssprache gebraucht, wird jedoch im Vergleich zu diesen häufiger verwendet. *Arom* scheint für die Definition von Emotionen wie im Kapitel Theorie aufgestellt, am treffendsten zu sein. Es ist an dieser Stelle jedoch anzumerken, dass auf keine kambodschanische Fachliteratur zu Emotionen und insbesondere zu Theorie zu Emotionen zurückgegriffen werden konnte, da diese bis dato nicht existiert. Auch gibt es in der Alltagssprache keine Unterscheidung zwischen Emotion und Gefühl – *arom* kann für beide Begriffe verwendet werden. In einigen der Gesprächen und Interviews mit jüngeren Kambodschanern*innen, meist Studierenden, wurde versucht zu thematisieren, wie Emotionen verstanden werden, jedoch wurde schnell klar, dass dies für die Gesprächs- und Interviewpartner*innen sehr schwer in Worte zu fassen war. Eine mögliche Erklärung hierfür ist, dass wenig über Emotionen und somit auch über das Verständnis von Emotionen gesprochen wird. In den später dargestellten Abb. 16 und 17 wurden Emotionsbegriffe von Kambodschaner*innen in *arom wichemien* und *arom awiechemien* eingeteilt. Dies entspricht der Einteilung in eher positive und eher negative Emotionen. Die von den Kambodschaner*innen gemachte Einteilung wurde übernommen, da sie auch in der späteren Analyse weiter verwendet wurde.

6.2. Darstellung des Datenmaterials

In dem nun folgenden Unterkapitel werden die in der Forschung erhobenen Daten dargestellt und beschrieben. Zunächst wird auf die Erstellung von Wortlisten zu Emotionen (6.2.1.) und dem Problem der Übersetzung dieser eingegangen. Es folgt die Darstellung der Interviewstatistika (6.2.2.) und Zusammenfassungen ausgewählter Interviews aus der Forschung (6.2.3.). In einem nächsten Schritt werden die in den Interviews genannten Emotionsbegriffe in Kapitel 7 dargestellt. Da diese Darstellung sehr umfangreich ist, folgt am Ende des 7. Kapitels eine Zusammenfassung der beschriebenen Emotionen in Form einer Tabelle.

6.2.1. Wortlisten zu Emotionen

Besonders schwer ist die Übersetzung von einzelnen Emotionen (vgl. Röttger-Rössler 1997), trotzdem ist ein von vielen Ethnologen*innen getaner erster Schritt in der Forschung die „Erhebung des jeweiligen „Emotionsvokabulars““ (Röttger-Rössler 1997:201) – einige fokussieren sich allein auf diesen „ethnolexikographischen Ansatz“ (Röttger-Rössler 1997:201, s. bspw. Heider 1991, Scherer 1988). Bei dieser Methode wird zunächst ein Basisvokabular von Emotionsbegriffen erarbeitet, welches von den befragten Personen durch Beispiele erklärt wird. Bereits hier zeigt sich die erste Schwierigkeit:

„Ein zentraler methodischer Ansatz hierbei ist, inwieweit wirklich die indigenen Emotionskategorien eruiert worden sind oder ob das Basisvokabular nicht vielmehr in Abhängigkeit von den sprachlichen Emotionskategorien des jeweiligen Forschers erschlossen wurde.“

(Röttger-Rössler 1997:202)

Demnach ist es wichtig so unvoreingenommen wie nur möglich in die Forschung und spätere Datenauswertung zu gehen. Für die Schwierigkeit der Übersetzung gibt Röttger-Rössler als Lösung „(...), die Mittel der ausführlichen Beschreibung und Kontextualisierung (...)“ (1997:212) an.

Um eine weitere Annäherung an das Thema Emotionen in Kambodscha zu erzielen, wurde zunächst ethnolexikalisch, über den sprachlichen Zugang und das Erstellen von Wortlisten, gearbeitet. Ein weiterer Vorteil dieser Arbeitsweise war, dass es bereits möglich war mit der Methode der sprachlichen Annäherung vor den Feldaufenthalten in Kambodscha zu beginnen. Durch eigene Sprachkenntnisse, aber besonders durch die Kontakte mit und die Hilfe von in Deutschland lebenden Kambodschaner*innen konnte so eine erste Listen zu Emotionen erstellt werden.

Wie wichtig es ist mit den emischen Begriffen zu arbeiten und nicht mit den eigenen Emotionskategorien in die Forschung zu gehen zeigt der Versuch, trotz der Verortung in den gemischt biologisch-kulturellen Theorieansatz (s. Kap. 2), sich zunächst über die von Ekman als universell angesehenen Basisemotionen anzunähern. Diese sechs Basisemotionen wurden zunächst versucht auf Khmer zu übersetzen. Schnell stellte sich jedoch heraus, dass nicht nur der Versuch der Übersetzung, sondern auch die Genauigkeit und Aussagekraft dieser unzureichend war. Der größte Kritikpunkt an diesem Vorgehen ist aber, dass es, wie auch von Röttger-Rössler kritisiert, zu ethnozentrisch ist.

Ekman's sechs Basisemotionen auf Khmer "übersetzt":

1) happiness/joy	សប្បាយរីករាយ	(<i>sabay rigriyeay</i>)
2) sad	សោកស្តាយ	(<i>sok sdai</i>)
3) fear	ភ័យខ្លាច	(<i>phey</i>
<i>khlach</i>)		
4) anger	កំហឹង	(<i>komhoeng</i>)
5) surprise	ភ្ញាក់ផ្អើល	(<i>pneak peal</i>)

Abb. 15: Ekman's sechs Basisemotionen auf Khmer "übersetzt".

Aus diesem Versuch konnte abgeleitet werden, dass eine genaue sprachliche Übersetzung der von Ekman angenommenen sechs Basisemotionen nicht vorhanden ist, da Emotionen in Khmer vielschichtiger, kulturspezifisch und sehr situationsabhängig, oft auch in Metaphern, beschrieben

werden und Überbegriffe deswegen ungenau sind, da sie kontextualisiert werden müssen. Außerdem bestätigte diese Erkenntnis die Wahl des kulturell-biologischen Ansatzes.

Warum die Übersetzungen der Basisemotionen so ungenau sind zeigt sich besonders deutlich in der später folgenden Erklärung der verschiedenen Emotionsbegriffe. Der Ausdruck *komhoeng* ist beispielsweise sehr stark und kommt laut Hinton in dem Konzept von *sangsoek* vor, welches einem oft gewaltvollen Ausbruch lange aufgestauten Ärgers entspricht (s. Hinton 1998a). Er ist somit viel zu stark konnotiert und situationsspezifisch, um als Übersetzung der von Ekman genannten Basisemotion "anger" zu dienen.

In einem weiteren Versuch sich sprachlich an die Emotionsbegriffe zu nähern, wurden zunächst mit kambodschanischen Studierenden alle Emotionsbegriffe gesammelt, die ihnen einfielen. Hierbei wurden zunächst die Studierenden darum gebeten individuell Emotionsausdrücke aufzulisten. Im Anschluss wurden die Begriffe in der Gruppe zusammengestellt. In dieser Phase fand keine Bewertung der vorgeschlagenen Begriffe statt. Daraufhin wurden die Informant*innen darum gebeten die gesammelten Begriffe in eine Ordnung aus beispielsweise Gruppen, Kategorien, einer Reihenfolge, o.ä. zu bringen. Daraus entstand eine Voreinteilung der Emotionen in zwei Kategorien: Auf der einen Seite die eher positiv situativ verstandenen (*arom wichemien*), auf der anderen Seite die eher negativ verstandenen (*arom awichemien*). In die Gespräche zwischen den Kambodschaner*innen wurde versucht so wenig wie möglich einzugreifen, um die eigene Sicht auf Emotionen hintenanzustellen. In einem zweiten Schritt wurden die Begriffe in Gruppen geordnet, für die Überbegriffe gefunden wurden und schließlich nach Intensität, aufsteigend von schwach nach stark, sortiert (siehe Pfeile in den Abbildungen). Auch hier wurde die Rolle der Beobachterin und Zuhörer*in eingenommen. Die Begriffe wurden ausführlich und mehrfach erklärt, ohne dass hierbei eine Wertung meinerseits stattfand. Somit wurde sowohl die Auswahl der Emotionsbegriffe, als auch deren Kategorisierung und Anordnung innerhalb der Abbildungen von den kambodschanischen Studierenden vorgenommen. Lediglich die englischen Überbegriffe wurden später auf Deutsch übersetzt.

Folgend werden die Ergebnisse aus diesen Gesprächen mit kambodschanischen Studierenden in Deutschland und aus Gesprächen im Feld in Kambodscha dargestellt.

(-) arom awichemien (អារម្មណ៍អវិជ្ជមាន) – negative Emotionen

សោកស្តាយ – saug sedai (Bedauern)

វិប្បដិសារី – *wibadesarei*

សោកស្តាយ – *saugsedai*

ស្តាយក្រោយ – *sdeijgrauj*

ធ្លាក់ទឹកចិត្ត – tleak duk chett (Depression)

អស់សង្ឃឹម – *ohsongkim*

បាក់ទឹកចិត្ត – *bak dukchett*

ការភ័យខ្លាច – gar phey khlach (Angst)

ភ័យរន្ធត់ – *phey runtut*

តក់ស្លុត – *toksloht*

ក្អកក្អល – *gdok gdul*

ភិតភ័យ – *pid phey*

ភ័យខ្លាច – *phey khlach*

ការខឹងសម្បារ / សងសឹក – gar kang sombar/ sangsoek (Ärger/Rache)

សងសឹក – *sangsoek*

គុំកូន – *gum guan*

គម្រាម – *gumriem*

ខឹង – *kang*

មិនសប្បាយចិត្ត – min sabay chett (unglücklich)

សោកសៅ – *saugsau*

ទុក្ខសោក – *duksaug*

ក្រៀមក្រំ – *kriem kram*

ពិបាកចិត្ត – *bibak chett*

សោះកក្រោះ – *sohgokroh*

ការខកចិត្ត – gar kog chett (Unzufriedenheit)

ខកចិត្ត – *kog chett*

ភាពតានតឹង – peap dan dang (Anspannung)

តានតឹង – *dan dang*

ច្រណែន – *chronein*

ស្អុតស្អាញ – *smog smein*

ខ្មាសអៀន – *kmah ien*

ផ្សេងបំផុត ផ្សេងទ្រាន់ – *tunj tap*

រាងកាយ – reangkay (körperlich)

នឿយហត់ – *noeu hod*

ស្រៀវស្រាញ – *sriuw srein*

ស្រៀវសាច់ – *sriuw sreid*

អស់កម្លាំង – *oh gomlang*

Intensität

Abb. 16: (-) arom awichemien (អារម្មណ៍អវិជ្ជមាន) – negative Emotionen.

In Abb. 16 "arom awichemien – negative Emotionen" werden die negativen Emotionen in acht Gruppen zusammengefasst. Am schwächsten bewertet wurden *noeu hod*, *sriuw srein*, *sriuw sreid*

und *oh gomlang* in der Gruppe der Emotionen die als physisch kategorisiert wurden. Die nächst höher gelegene Gruppe fasst die Worte *chronein, kmah ien, dan dang, sdai grau* und *tunj tap* unter dem Oberbegriff *peap dan dang* (Anspannung) zusammen. Unzufriedenheit wird mit *kog chett* ausgedrückt. Unglücklich zu sein wird durch die Worte *saug sau, duk sauid, kriem kram, bibak chett* und *soh go kroh* gezeigt. Diese stehen von der Intensität auf gleicher Stufe mit *song sap, gum guan, gum riem* und *kang*, welche *kar kang sombar* und *sangsoek* (Ärger/Rache) ausdrücken. Ängste werden mit den Worten *phey runtut, tok sloht, gdok gdul, pid phey* und *phey khlach* mitgeteilt. An höchster Stelle des Diagramms, und somit mit der größten Intensität, stehen zwei Gruppen. Zum einen *wi badesarei, saug sedai* und *smog smein*, die *saug sedai* (Bedauern) zeigen. Zum anderen *oh songkim* und *bad duk chett*, die die Emotion von *tleak tuk chett* (Depression) ausdrücken.

(+) *arom wichemien* (អារម្មណ៍វិជ្ជមាន) – positive Emotionen

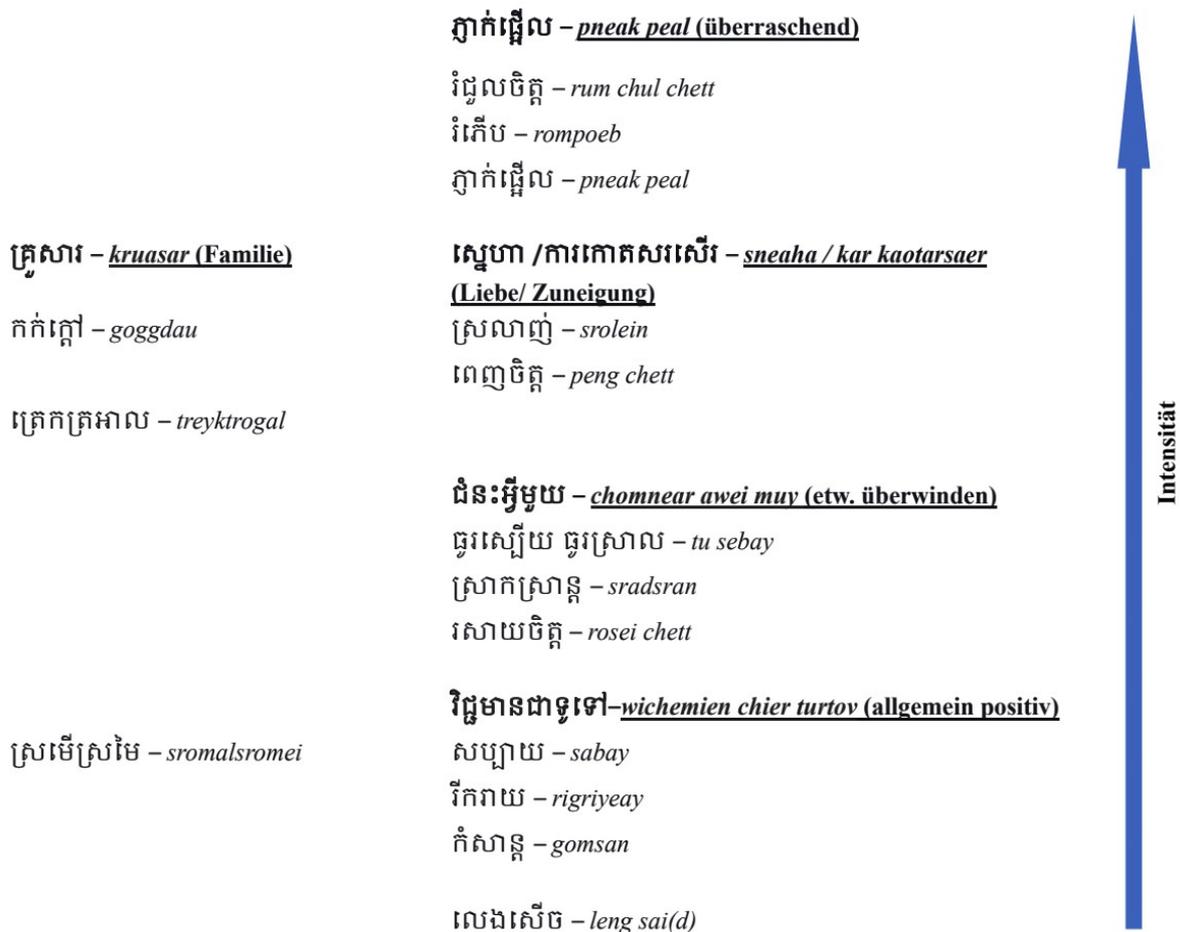


Abb. 17: (+) *arom wichemien* (អារម្មណ៍វិជ្ជមាន) – positive Emotionen.

Abb. 17 "*arom wichemien* – positive Emotionen" zeigt die positiv kategorisierten Emotionen, in fünf Gruppen geordnet. Als allgemein positiv beschrieben werden *leng sai(d)*, *gom san*, *rigriyeay*, *sabay* und *sromal sromei*. *Tu sebay*, *srad sran*, *rosei chett* wurden in der Kategorie *chomnear avei muy* (etw. überwinden) eingeordnet. Emotionen, welche die Familie (*kruasar*) betreffen, werden durch *gog gdau* und *trey(g) trogal* gezeigt. Auf gleicher Ebene stehen Emotionen, die Zuneigung (*kar kaotarsaer*) und Liebe (*sneaha*) ausdrücken, wie *peng chett* und *srolein*. Als noch stärker kategorisiert wurden die Emotionen der Überraschung (*pneak peal*) *pneak peal*, *rom poeb* und *rum chul chett*.

Es ist an dieser Stelle anzumerken, dass beide Abbildungen keine absolute Darstellung aller existierenden Emotionen in Kambodscha sind, sondern die Anfangsergebnisse der Forschung darstellen. Sie wurden in langen Diskussionen mit verschiedenen Kambodschaner*innen, meist jungen in Deutschland lebenden Studierenden, angefertigt und können aus diesem Grund von anderen Kambodschaner*innen individuell unterschiedlich kategorisiert und eingeordnet werden. Durch viele Gespräche und immer wieder erneutes Erklären der Kambodschaner*innen entstand die in Kapitel 7 folgende Liste von Emotionen mit Beschreibungen und Erklärungen. Basis dieser waren die zuvor erstellten Abb. 16 und 17. Die Erklärungen sind keine Definitionen der Emotionsbegriffe. Viel mehr zeigen sie, in welchen Situationen der Begriff sprachlich verwendet werden kann, oder welche Situation(en) mit diesem Begriff in Verbindung gebracht wird, auch wenn der Begriff sprachlich nicht geäußert werden würde. Auch hier ist anzumerken, dass die Liste nicht abschließend ist. Die oben gezeigten Abb. 16 und 17 sollen eine Orientierungshilfe bei den Erklärungen zu den Begriffen sein. Es wird zunächst auf die negativen Emotionen eingegangen, da diese auf Grund des Fokus der Interviews auf die Zeit der Khmer Rouge, überwogen. Hierbei werden jene Emotionen stärker und ausführlicher thematisiert, welche auch in den Interviews genannt wurden. Um die Darstellung der verschiedenen Emotionen mit Hilfe der Textauschnitte aus den Interviews besser verstehen zu können, werden nach der folgenden Beschreibung der Interviewstatistika einige ausgewählte Interviewzusammenfassungen gezeigt.

6.2.2. Interviewstatistika

Insgesamt wurden für die Dissertation 22 Interviews aufgenommen. Der Großteil der Interviews entstand während der Aufenthalte in Kambodscha 2016 und 2018. Weitere Interviews wurden in Deutschland, mit in Deutschland lebenden Kambodschaner*innen, aufgenommen. Dies waren insgesamt vier Interviews in 2016, 13 in 2018 und fünf weitere während der Datenerhebungsphase in Deutschland. Einige der Interviews sind keine Einzelinterviews, sondern sie wurden auf Wunsch

der Interviewpartner*innen beispielsweise mit Ehepartnern, der Mutter oder Tochter, oder in einer kleinen Gruppe geführt. In den 22 aufgenommenen Interviews wurde somit mit insgesamt 24 Personen gesprochen. Ein Interview war ein Experteninterview, in dem eine Mitarbeiterin von TPO von ihrer Arbeit und der Organisation TPO erzählte. 17 Interviews (mit 19 Personen) hatten als Thema die Erfahrungen unter den Khmer Rouge, in fünf Interviews wurden Emotionen in Kambodscha thematisiert. Neben den Interviews wurden außerdem viele informelle Gespräche geführt, welche nicht alle aufgenommen wurden, die jedoch in den Feldnotizen mit einbezogen wurden und diese Arbeit ergänzen. Das Geschlechterverhältnis der Interviewpartner*innen war mit 48% weiblicher Interviewpartnerinnen und 52% männlicher Interviewpartner recht ausgewogen. Dies wurde als wichtig erachtet, da schon bei früheren Besuchen festgestellt wurde, dass gerade Männer auf Grund des Geschlechterverhältnisses in Kambodscha mir gegenüber oft eher verschlossen waren und der Zugang zu den Frauen hingegen, auch auf Grund vieler gemeinsamer Themen, wie Familie und Kindern, leichter fiel. Eben aus diesem Grund wurden männliche Übersetzer ausgewählt, die in den Interviews halfen. Einige männliche Interviewpartner richteten sich im Gespräch mit ihren Erzählungen ganz an die Übersetzer. Der Altersdurchschnitt aller Interviews lag bei 52,2 Jahren. Es war wichtig die Interviews in denen nach den Erfahrungen unter den Khmer Rouge gefragt wurde mit Personen zu führen, welche die Khmer Rouge Zeit aktiv miterlebten und somit älter waren. Aus diesem Grund wurde schon zuvor festgelegt nur Personen zu interviewen, die während dieser Zeit mindestens 18 Jahre alt waren. Somit ergab sich ein Geburtsjahr von oder früher 1957. Der Altersdurchschnitt der Interviews, welche den Fokus auf der Zeit der Khmer Rouge hatten lag bei 66,42 Jahren. Die älteste Interviewpartnerin war 86 Jahre, der Jüngste 50 Jahre (und damit jünger als zuvor festgelegt). Die Interviewdauer reichte von etwa 20 Minuten bis zu 1,5 Stunden. An viele Interviews schlossen sich im Anschluss lange Gespräche an, deren Inhalte in den Notizen festgehalten wurden. Keines der Interviews wurde abgebrochen, ein Interview wurde einmal unterbrochen. Ein Interviewpartner wurde auf eigenen Wunsch zwei Mal interviewt, da ihm nach dem ersten Interview noch einfiel, dass er noch etwas erzählen wollte. Zu allen Interviews wurden Kurzzusammenfassungen erstellt, die die persönlichen Daten der interviewten Person beinhalteten, inhaltliche Zusammenfassungen und mit Hilfe von Bony Suon, Pov Suon und Sochea Seng Transkriptionen. Diese wurden in einem ersten Schritt gesichtet und alle sprachlich genannten Emotionswörter markiert, sowie Register und Kategorien gebildet, welche für die spätere Analyse verwendet wurden.

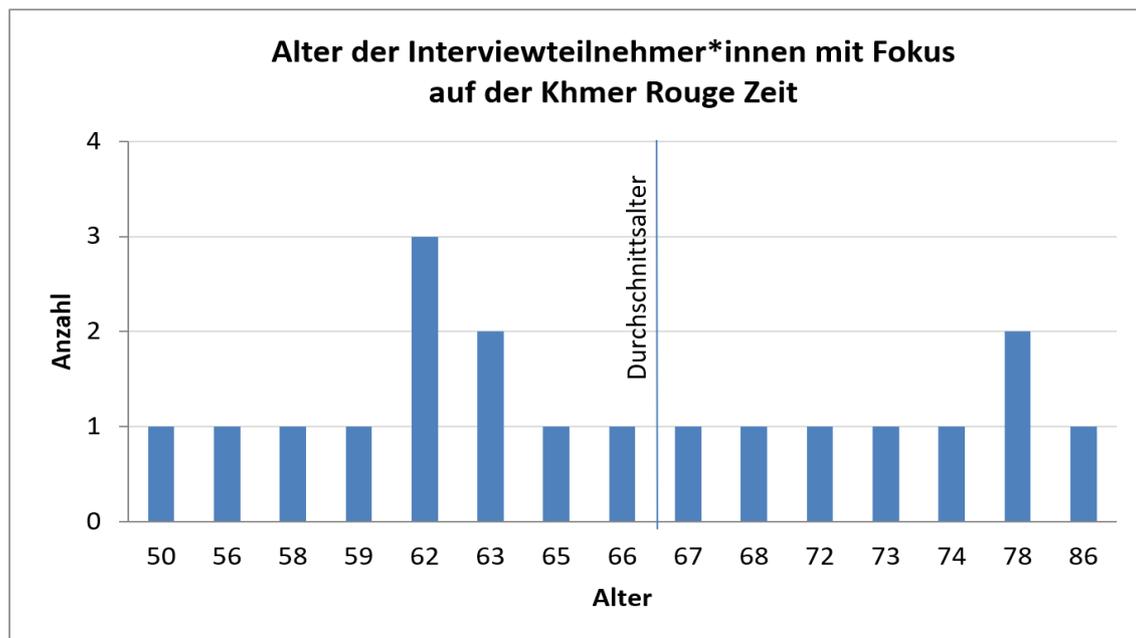


Abb. 18: Alter der Interviewteilnehmer*innen mit Fokus auf der Khmer Rouge Zeit.

6.2.3. Ausgewählte Interviewzusammenfassungen

Folgend werden einige ausgewählte Interviews zusammengefasst dargestellt, um einen Eindruck zu geben, wie die Zeit der Khmer Rouge von den Interviewpartnern*innen erinnert wird und welche Erfahrungen sie in dieser Zeit machten. Aus dem Pool der aufgenommenen Interviews werden die Erzählungen von Om Atith, seiner Frau Om Munny und deren Mutter Yeay Vanna dargestellt, die zur Zeit der Khmer Rouge überwiegend in Phum lebten. Om Atith war Arbeiter und sammelte Palmensaft. Yeay Vanna war als Köchin für die Khmer Rouge Soldaten*innen eingeteilt. Om Munny konnte auf Grund ihrer Schwangerschaften nur wenig arbeiten und war deswegen damit betraut auf Kleinkinder und Babys aufzupassen und diese zu stillen. Es folgen zwei Zusammenfassungen von Männern, die während der Zeit der Khmer Rouge als Soldaten der Khmer Rouge und dadurch in einer etwas höheren Position tätig waren (Ta Thom und Om Narith). Abschließend werden die Erlebnisse zweier Frauen, Om Thyda und Ming Kunthea, während der Khmer Rouge geschildert. Om Thyda war Arbeiterin in Battambang und kehrte nach dem Ende der Khmer Rouge nach Phum zurück. Ming Kunthea war die Anführerin ihrer Arbeitsgruppe in Phum. Alle weiteren Interviewpartner*innen, deren Interviews den Fokus auf der Zeit der Khmer Rouge hatten, werden am Ende dieses Kapitels kurz vorgestellt. Die kurzen Darstellungen sollen nicht nur dazu dienen die Erzählungen zeitlich einordnen zu können, sondern sie sollen auch kleine Einblicke in die verschiedenen Charaktere geben.

6.2.3.1. Om Atith

Om Atith, geboren im Jahr 1952 (gestorben 2017), war zur Zeit der Khmer Rouge zwischen 23-27 Jahre alt. Er heiratete im Jahr 1972 und im darauf folgenden Jahr wurde seine erste Tochter geboren. Insgesamt hat Om Atith acht Kinder, sechs Söhne und zwei Töchter. In einem späteren Interview mit seiner Frau (Om Munny) zeigte sich, dass zwei weitere Kinder verstarben. Eines der Kinder verhungerte während der Zeit der Khmer Rouge, da es nicht genügend Essen für die Familie gab und seine Frau aus diesem Grund nicht genügend Milch zum Stillen des Kindes hatte. Om Atith war ein kleiner, eher schüchterer Mann, der jedoch in seiner Familie und auch im ganzen Dorf sehr respektiert und geschätzt wurde. Er wurde in den letzten Jahren zum *me phum* des Dorfes ernannt und galt als Autoritätsperson. Om Atith sprach eher wenig, weswegen es mich umso mehr freute, dass er einem Interview zustimmte. In dem Interview stellte sich heraus, dass Om Atith zuvor nicht mit anderen Personen über seine Erfahrungen unter den Khmer Rouge gesprochen hatte. Folgend wird zusammengefasst, was er erzählte.

Im Jahr 1975 musste Om Atith mit seiner Familie Phum verlassen und in eine andere westlich von Phum gelegene Provinz fliehen. Einige Dorfbewohner*innen flohen zu Fuß, Om Atith und seine Familie flohen mit einem Ochsenkarren. Nach einem halben Monat in dem neuen Ort wurden die neu errichteten Häuser von den Khmer Rouge niedergebrannt. Den Bewohnern*innen wurde gesagt, dass die Häuser durch eine Schiesserei zerstört wurden, was nach Om Atith eine Lüge war. Aller Fluchtproviand wurde Om Atith und seiner Familie von den Soldaten*innen weggenommen. Erneut musste seine Familie fliehen und sich an einem neuen Ort ansiedeln. Om Atith wurde von den Soldaten*innen befohlen, auf dem Feld zu arbeiten. Der erwirtschaftete Überschuss wurde jedoch nicht unter den arbeitenden Kambodschaner*innen verteilt, sondern nach seiner Aussage in andere Provinzen transportiert. Gleichzeitig bekamen Om Atith und seine Familie nur sehr wenig zu Essen. Ihnen wurde schließlich erlaubt zu ihrem Heimatdorf Phum zurück zu kehren. Dort wurde er als Bauer eingeteilt und erntete Palmsaft. Den gewonnenen Palmzucker tauschte er gegen andere Essensgüter innerhalb des Dorfes. Die Familie fand jedoch nicht lange Ruhe, sondern musste erneut fliehen – diesmal zu einem Ort nahe der Grenze zu Thailand, an dem sie für ein Jahr lebten, bis die Khmer Rouge durch das vietnamesische Militär zurückgedrängt werden konnten. Sie kehrten dann erneut zurück nach Phum. Seine Frau hatte als Aufgabe während der Khmer Rouge auf Babys und Kleinkinder aufzupassen und diese auch zu stillen⁵⁸. Auch seine Schwiegermutter lebte nicht direkt bei der Familie. Sie bereitete das Essen für die Soldaten*innen zu. Die Familie war nur am Abend, beziehungsweise in der Nacht zusammen, da Om Atith seine Mittagsmahlzeit innerhalb seiner Arbeitseinheit bei den Palmen die er aberntete einnahm. Seine Erfahrungen, die er unter den Khmer

⁵⁸ Siehe folgende Zusammenfassung 6.2.3.2.) Om Munny und Yeay Vanna.

Rouge gemacht hatte teilte er bisher mit niemandem. Das Leben während der Khmer Rouge war nach Om Atith sehr schwer und geprägt durch harte Arbeit, wenig Essen und die Angst durch "Fehler" getötet zu werden.

"Wenn wir gehorchten passierte uns nichts. Aber wenn wir heimlich ein Huhn stahlen, Reis zum Essen kochten mit unserer Familie, dann töteten sie uns alle, alle vier bis fünf Familienmitglieder und die Familie verschwand."

(Interview mit Om Atith, 2016)⁵⁹

Einer seiner Brüder wurde während der Khmer Rouge durch Schüsse eines Helikopters getötet. Da er Soldat war wird angenommen, dass er im Kampf verstarb. Om Atith ist sich nicht sicher wo die Überreste seines Bruders begraben wurden. Ein Dorfbewohner erzählte ihm, dass diese auf einer Kambodscha vorgelagerten Insel vergraben sind. Aus Angst, dass er selbst, oder seine Familie getötet wird, beugte er sich den Befehlen der Khmer Rouge. Er erzählte davon, ständig unter Beobachtung gestanden zu haben – selbst Nachts während des Schlafs wurden Om Atith und seine Familie belauscht.

"Die *sereket* [Kooperative] beobachtete uns die ganze Zeit. Wir waren oben im Haus, sie waren unten. Sie versteckten sich und hörten zu. Die Spione gingen von Haus zu Haus. Sie hatten Spione [*gon chlot*] die *keng somnat* genannt wurden. Wenn wir schlafen gingen, sprachen wir nicht. Am Morgen riefen sie uns zur Feldarbeit. Sie befahlen uns Reis zu pflanzen bis um 12 Uhr. Sie befahlen uns bei der *sahaka* Reis zusammen zu essen und sie teilten uns zum Pflanzen ein. Wir [seine Gruppe] wurden zum Palmen klettern eingeteilt."

(Interview mit Om Atith, 2016)

Om Atith lebte nach dem Ende der Khmer Rouge weiterhin in Phum und verdiente Essen und Geld für die Familie durch den Anbau von Reis. Er ging immer wieder zwischenzeitlich nach Phnom Penh, um dort als Tuk-Tuk-Fahrer Geld zu verdienen, damit seine Kinder zur Schule und Universität gehen konnten. Das Interview mit Om Atith nahm ich im Jahr 2016 auf. Im Jahr 2017 verstarb Om Atith im Alter von 65 Jahren.

6.2.3.2. Om Munny und Yeay Vanna

Mit der folgenden Zusammenfassung werden die Erfahrungen der Frau von Om Atith, Om Munny, und ihrer Mutter, Yeay Vanna, geschildert. Yeay Vanna war, geboren im Jahr 1936, mit 86 Jahren die älteste Interviewpartnerin. Sie wurde zusammen mit ihrer ältesten Tochter, Om Munny, 65 Jahre alt, interviewt. Das erste Interview wurde mit beiden zusammen im Jahr 2016 aufgenommen. Yeay Vanna verstarb im Jahr 2017. Ein weiteres Interview mit Om Munny wurde während des zweiten Besuchs in 2018 geführt.

⁵⁹ Alle folgenden Interviewzitate wurden, sofern nicht anders angegeben, von Bony Suon und Stephanie Suon-Szabo aus dem Khmer ins Deutsche übersetzt.

Yeay Vanna hat insgesamt vier Kinder, die sie nach dem frühen Tod ihres Mannes, als Witwe aufzog. Ihr Mann starb etwa Ende der 1960er Jahre an einem giftigen Fisch, den er aß. Für ihre Familie war Yeay Vanna, als ältestes Mitglied, das Familienoberhaupt. Yeay Vanna arbeitete während der Khmer Rouge an einem Stützpunkt in der Nähe von Phum, an dem Essen gekocht und die Vorräte verwaltet wurden. Sie war die Hauptköchin und hatte dadurch eine gute Stellung zu dieser Zeit. Trotzdem war sie etwas besorgt, da sie manchmal Lebensmittel, wie Zucker und Salz, zu ihrer Familie schmuggelte:

"Ich war nicht *phey* wegen irgendetwas. Ich war nur *phey klach* wenn ich etwas mitnahm und es meinen Eltern zum essen gab."

(Interview mit Om Munny und Yeay Vanna, 2016)

Yeay Vanna trug auf Grund eines Augenproblems oft eine Sonnenbrille, sodass es schwer fiel während des Interviews ihre Mimik zu beobachten. Auch war es sehr schwer sie zu verstehen, da sie zum einen auf Grund ihres hohen Alters andere Wörter und Betonungen verwendete, zum anderen aber auch, da sie meist während den Gesprächen Betel kaute.

Ihrer Tochter Om Munny, die schwanger war, konnte Yeay Vanna trotz ihrer Arbeit als Köchin nicht helfen und ihr mehr Essen geben, aus Angst davor wegen diesem Missverhalten ihr eigenes Leben und das der Familie in Gefahr zu bringen.

Drei Familienmitglieder verstarben während der Khmer Rouge. In den Interviews wurde jedoch nicht klar, aus welchem Grund sie verstarben, oder ob sie getötet wurden. In beiden Interviews und auch in weiteren Gesprächen erzählte Om Munny immer wieder, wie sie während der Zeit der Khmer Rouge zwei Kinder gebar. Auf die folgenden Geburten, nach dem Ende der Khmer Rouge ging sie nicht ein, weswegen davon auszugehen ist, dass diese ersten Geburten besonders einschneidende Erlebnisse für sie waren. Ihre älteste Tochter, geboren 1973, bekam sie Zuhause. Im Gegensatz dazu musste sie den ältesten Sohn zur Welt bringen, als die Familie gerade auf der Flucht war. Sie war in dieser Situation alleine, ohne jegliche Unterstützung eines Arztes oder einer Hebamme und traute sich selbst während der Wehen nicht laut zu sein, aus Angst, dass die Familie auf der Flucht entdeckt werden würde. Ihr Kind verstarb mit ein paar Monaten, da es nicht genügend Nahrung für die Familie gab. Auch nach der Rückkehr nach Phum machten der Familie die schlechten Lebensumstände zu schaffen. Viele Dorfbewohner*innen erkrankten an *pis kou*⁶⁰ und verstarben auf Grund der fehlenden medizinischen Versorgung. Auch Om Munnys älteste Tochter erkrankte, überlebte jedoch glücklicherweise. Einen weiteren Sohn konnte Om Munny

⁶⁰ *Pis kou* (wörtl.: Infektion Kuh) ist der Ausdruck für eine eitrige, oft großflächige Infektion der Haut, die mit Fieber und einem langen Abheilungsprozess verbunden ist. Es ist anzunehmen, dass *pis kou* auf die schlechte Hygiene und fehlenden Behandlungsmöglichkeiten während der Khmer Rouge Zeit zurückzuführen ist. Eine englische oder deutsche Übersetzung von *pis kou* konnte nicht gefunden werden.

während der Khmer Rouge Zeit mit der Hilfe einer älteren Frau gebären, der sie für ihre Hilfe eine Dose Salz gab.

Besonders die Essenssituation machte der Familie zu schaffen, was an mehreren Stellen während dem Interview deutlich wurde. So erzählten Om Munny und Yeay Vanna, dass sie manchmal das Essen der Hunde heimlich aßen, beziehungsweise dieses heimlich der schwangeren Om Munny gaben:

"Yeay Vanna: Manchmal aß sie mit den Hunden, zusammen mit den Kindern.

Om Munny: Sie nahmen den Reis, um ihn zu den Hunden zu bringen und sie brachten auch Essen für Pich [ihr ältestes Kind].

Yeay Vanna: Wir mussten kauen. [...] Für mich war es sehr groß. Wir hatten nichts, wie sollten wir überleben? Wir mussten mit den Hunden essen. Deswegen fragten wir nach Reis für die Hunde, aber wir nahmen davon etwas Reis für Om Munny. *Komsot nah.*"

(Interview mit Om Munny und Yeay Vanna, 2016)

Wie stark dies alle belastete zeigte Yeay Vanna, indem sie sagte, dass sie bei den Erinnerungen an die Zeit den Tränen nahe ist: "Wenn ich mich daran erinnere, muss ich jetzt anfangen zu weinen." (Interview mit Om Munny und Yeay Vanna, 2016).

Auch in weiteren Gesprächen mit Om Munny und in dem zweiten Interview mit ihr, war ein zentrales Thema die Geburten, welche sie während der Zeit der Khmer Rouge hatte. Sie erzählte, dass sie selbst während ihren Schwangerschaften auf dem Feld arbeiten musste, bis dies für sie körperlich nicht mehr möglich war. Überdies musste sie in ihrem Zustand Wasser für die Pflanzung von Gemüse zum Feld tragen. Als sie körperlich nicht mehr dazu in der Lage war schwere Arbeiten zu verrichten, wurde Om Munny von den Khmer Rouge als "nutzlos" angesehen und musste viel Spott über sich ergehen lassen. Nach den Entbindungen stillte Om Munny nicht nur ihre eigenen Kinder, sondern auch die Kinder anderer auf dem Feld arbeitender Kambodschaner*innen. Dies stellte eine große körperliche Belastung für sie dar, da sie ohnehin schon zu wenig Essen bekam. Auch die Umsiedlungen und die spätere Flucht waren eine große Herausforderung für sie, da sie hochschwanger viel laufen musste und ihr zweites Kind während der Flucht gebar.

Besonders die Schwangerschaften und das es zur Zeit der Khmer Rouge zu wenig Essen gab belasteten Om Munny sehr. Sie erzählte von einer Situation, in der sie heimlich etwas Kokoswasser trinken konnte:

"Er war der Ortsvorsteher, aber er konnte die Position nicht ausüben. *Khlach*, dass sie ihn absetzen würden. Die Menschen redeten über ihn. Zum Beispiel gehören die Kokospalmen meiner Schwiegermutter. Sie sagten: ‚Du kannst sie nicht benutzen, sie [die Kokospalmen] gehören *angkar*.‘ Sie kletterten die Palmen hoch und schnitten die Kokosnüsse ab. Ich war schwanger und sehr hungrig, als ich sie beim Essen beobachtete. Aber es gab jemanden, als ich zurück ging, warfen sie die Kokosnuss an den Wegrand und sie sagten mir, dass ich eine nehmen durfte. Aber ich durfte es niemandem erzählen. Ich musste es geheim halten."

(Interview mit Om Munny, 2018)

Ihr wurde zunächst von den Khmer Rouge verwehrt eine Kokosnuss zum Trinken und Essen zu bekommen. Nur von den Resten, die die Khmer Rouge am Wegrand entsorgten, durfte sie sich etwas nehmen, musste dies aber geheim halten.

Om Munny erzählte weiter, dass sie während der Trockenzeit, in der kein Reis gesetzt werden konnte, auf dem Feld half Gemüse anzupflanzen.

Trotz der vielen schweren Erfahrungen, die Om Munny während der Zeit der Khmer Rouge machen musste, ist sie ein sehr aufgeschlossener und freundlicher, stets hilfsbereiter und fürsorglicher Mensch. Sie bat immer wieder ihre Hilfe an während der Forschung und vermittelte den Eindruck, dass sie gerne über ihre Erfahrungen sprach, da es ihr zu helfen schien diese etwas zu verarbeiten. Viele ihrer Kinder wissen bis heute nicht genau, was Om Munny während der Zeit der Khmer Rouge erlebte und dass sie zwei Kinder verlor, die sie bis heute betrauert.

6.2.3.3. Om Narith

Om Narith ist 1952 geboren und zum Zeitpunkt des Interviews 62 Jahre alt. Während der Zeit der Khmer Rouge war er zwischen 23 und 27 Jahre alt. Er war Soldat unter Lon Nol und wechselte nach Machtübernahme der Khmer Rouge die Seiten. Om Narith heiratete 1977 und hat zehn Kinder. Die Hochzeit war arrangiert und fand unter den Khmer Rouge statt, zusammen mit 68 weiteren Hochzeitspaaren, die alle am gleichen Tag heirateten. Er lebte während der Khmer Rouge in Battambang, in Sektor 5, danach bis heute in Phnom Penh. Om Narith ist ein schmaler, kleiner, hagerer Mann, dessen große Brille aus seinem Gesicht hervorsticht und der sich eher im Hintergrund aufhält. Unter den Khmer Rouge half er den anderen Kambodschaner*innen beim Reisanbau und beim Errichten von Dämmen. Erst im Verlauf des Interviews gab er zögerlich zu für die Khmer Rouge andere Kambodschaner*innen beobachtet zu haben. Es war leider nicht möglich genau herauszubekommen wie stark er hier involviert war, allerdings ist davon auszugehen, dass er dies nicht aus Überzeugung tat, sondern weil er um sein eigenes Leben und das seiner Familie fürchtete.

Er erzählte, dass es zur Zeit der Khmer Rouge besonders für jene Menschen sehr schwer war, die krank waren, oder beispielsweise Hautprobleme hatten, da es keine Ärzte und Krankenhäuser gab. Die einzige Medizin, die man heimlich bekommen und nehmen konnte, war von früheren *achars*. Die Khmer Rouge kümmerten sich laut Om Narith nicht um diese Probleme. Om Narith sprach im Großteil des Interviews auf einer kollektiven Ebene, sodass an vielen Stellen nicht eindeutig war, ob die erzählten Situationen auch für ihn selbst zutrafen.

6.2.3.4. Ta Thom

Geboren im Jahr 1940 war Ta Thom zur Zeit des Interviews 78 Jahre alt. Er erzählte sehr viel von seinen gemachten Erfahrungen in dem ersten Interview. Bei Ta Thom war seine ruhige, aber dennoch sehr bestimmende Art in den Interviews auffällig. Ta Thom wird von den anderen Dorfbewohnern*innen sehr respektiert. Er strahlt Autorität aus, was sich besonders in der Konversation und dem Verhalten mit anderen zeigt. Auch während des Interviews ließ er sich von dem Übersetzer, als dieser eine kurze Nachfrage stellen wollte, nicht beirren und redete weiter. Am Tag nach dem Interview besuchte mich Ta Thom überraschend erneut und bat um ein weiteres Gespräch, da er noch mehr zu erzählen hätte. Zu dem zweiten Interview begleitete ihn seine Frau, die auch nach ihren Erfahrungen gefragt wurde. Ta Thom dominierte jedoch mit seinen sehr langen Erzählungen das zweite Interview.

Zur Zeit der Khmer Rouge war Ta Thom zwischen 35 und 39 Jahre alt. Er heiratete im Jahr 1966 und hat insgesamt zehn Kinder, von denen jedoch schon sechs vor 1975 verstarben. Während der Khmer Rouge war er Soldat. Heute ist er als *achar* in Phum und den umliegenden Dörfern tätig.

Ta Thom erzählte im Interview, wie er Soldat der Khmer Rouge wurde:

"Also, ich erzähle dir meine Geschichte als ich Soldat war. Deine Großmutter [seine Frau] war sehr *khlach*, dass die Soldaten auf der Matte stehen würden. Ich, ich sagte zu ihnen: ‚Bitte seid vorsichtig. Wenn sie [seine Frau] etwas falsch macht, sagt es mir!‘ Ich wusste nicht von dem Krieg. Ich wusste nicht was ich tun sollte. Ich trug die AK empor. Und meine AK hatte ich auch auf dem Markt. Zu dieser Zeit kamen sie zu mir und belehrten mich über die Politik [der Khmer Rouge]. Wir befolgten sie einfach. Wenn wir sie nicht befolgten, würden sie kommen um uns zu töten. Deine Großmutter [seine Frau] hatte keine Hebamme. Yeay Pich, sie war sehr ängstlich, weißt du?"

(Interview mit Ta Thom, 2018_2)

Er hatte demnach keine andere Möglichkeit, als sich den Khmer Rouge anzuschließen, da die Khmer Rouge damit drohten ihn, und seine ganze Familie, zu töten, wenn er sich diesem Befehl widersetzen würde.

"*Kang* wir können sagen, dass sie zusammen im Dorf wohnten und sie schickten mich nicht in den Osten, dass war der erste Schritt. Sie sagten mir ich solle die Kuh an den Fluss bringen und danach brachte ich die Kuh nah an den Fluss. Ich konnte essen was ich wollte, aber ich hatte dort keinerlei Kontakte. Deswegen sage ich dir, dass der Ortsvorsteher, sie sagten dass der *me phum* wenn er Fisch essen wollte einen dicken Bauch bekommen könnte. Und wenn er Steine essen wollte, könnte er auch einen dicken Bauch bekommen. Nur große Kartoffeln, große, ich buddelte zwanzig Kartoffeln aus. Ich konnte sie kochen und Zuhause essen. Fünf bis zehn Kilo konnte ich tragen."

(Interview mit Ta Thom, 2018_1)

Das Zitat zeigt an dieser Stelle besonders deutlich, dass Ta Thom im Gegensatz zu der Mehrheit der Kambodschaner*innen während der Khmer Rouge Zeit eine vergleichsweise gute Position hatte, da

er zumindest mehr essen konnte. Dennoch musste auch Ta Thom sich den Befehlen der Khmer Rouge beugen, um das eigene Überleben und das seiner Familie zu sichern.

6.2.3.5. Om Thyda

Om Thyda war zum Zeitpunkt des Interviews 2016 62 Jahre alt. Während der Zeit der Khmer Rouge war sie zwischen 21 und 25 Jahren alt. Ihre Erzählungen weichen von denen der anderen Interviewten ab, da sie zunächst in einer Arbeitseinheit nahe der Nationalstraße 55 arbeitete, und danach nach Battambang umgesiedelt wurde. Die meisten der anderen Interviewpartner*innen aus Phum lebten, mit kleineren Unterbrechungen, die gesamte Zeit der Khmer Rouge in Phum. Erst mit Ende der Khmer Rouge Zeit konnte Om Thyda nach Phum zurückkehren. Om Thyda musste mit ihrer Arbeitsgruppe, zu der etwa 30 Menschen gehörten und mit der sie zusammenlebte, Erde für den Dammbau tragen und auf dem Feld Reis anpflanzen. Bei ihrer Arbeit wurde sie stets von Aufsehern*innen und Soldaten*innen überwacht. Trotz einer großen Überschussproduktion bekam sie kaum Essen: "Und wir machten viel Reis, aber sie erlaubten uns nicht ihn zu essen. Wir aßen nur *borbor*." (Interview mit Om Thyda, 2016) *Borbor* war ein typisches Essen zur Zeit der Khmer Rouge, eine Reissuppe, die zum Großteil aus Wasser bestand, und die nach den Khmer Rouge die überarbeiteten Landbevölkerung satt machen sollte.

In Battambang lebte sie für drei Jahre, in denen sie ebenfalls auf dem Feld arbeitete. Nach der Befreiung Kambodschas im Jahr 1979 durch Vietnam, konnte sie nach Phum zurück kehren. Den langen Weg von Battambang bis Phum, welcher etwa 300km beträgt, bewältigte sie zu Fuß, da sie keine anderen Mittel für die Reise hatte:

"Nachdem die Vietnamesen in 1979 kamen, durfte ich zurück in mein Heimatdorf gehen. Der Weg war sehr schwer, die Berge hoch und runter. Ich hatte keinerlei Essen. Wir hatten nur den verbrannten Mais [*bot cheh ploeng*] übrig. Es war sehr schwer. Es dauerte einige Monate bis wir unsere Dörfer erreichten, laufend von einem Dorf zu dem nächsten."

(Interview mit Om Thyda, 2016)

Om Thyda's Erfahrungen zur Zeit der Khmer Rouge sind exemplarisch für viele weitere Überlebende, die zur Zeit der Khmer Rouge im gleichen Alter wie Om Thyda und noch unverheiratet waren. Sie wurden in Arbeitseinheiten eingeteilt und zur Feldarbeit und den Dammbau in die verschiedenen Provinzen gesendet.

6.2.3.6. Ming Kunthea

Ming Kunthea ist die jüngere Schwester von Om Munny, geboren im Jahr 1959. Zur Zeit der Khmer Rouge war sie zwischen 15-19 Jahre alt. Sie heiratete nach dem Ende der Khmer Rouge in 1979 und hat fünf Kinder. Während der Khmer Rouge arbeitete Ming Kunthea in einer

Arbeitsgruppe in *khum* Phka Kolab, etwa 10 km von Phum entfernt. Ähnlich wie Om Thyda arbeitete sie auf dem Feld und pflanzte dort Reis an und half beim Bau von Dämmen. An Ming Kunthea ist besonders, dass sie die *neari khum* war, die Anführerin der Arbeitsgruppe. Von ihren drei Geschwistern war sie diejenige, die zur Zeit der Khmer Rouge zusammen mit ihrem Schwager Om Atith am härtesten arbeiten musste und so die Familie beschützte. Da die Familie nicht genügend Kleidung hatte, musste sie Vorhänge einfärben, zuschneiden und umnähen, um die vorgeschriebene schwarze Kleidung der Khmer Rouge tragen zu können. Das Tragen der "falschen" Kleidung war für die Khmer Rouge ein Vergehen, das oft mit dem Tod geahndet wurde.

Ming Kunthea musste mitansehen wie eine ihrer Freundinnen von den Khmer Rouge getötet wurde. Sie lief hinter den anderen Frauen, die gekochten Reis trugen. Etwas Reis fiel auf den Boden, da die Körbe zu voll befüllt waren. Ihre Freundin nahm etwas von dem heruntergefallenen Reis und aß ihn, was von den Khmer Rouge bemerkt wurde. An Ort und Stelle trat sie einer der Soldaten so heftig gegen den Nacken, dass ihr Genick brach und sie verstarb. Die Khmer Rouge logen jedoch und sagten die Frau sei in Ohnmacht gefallen. Eine andere Frau, mit der sie auf dem Feld arbeitete und die auf einer Plattform über ihr stand, wurde von einem Raketenwerfer getötet. Ming Kunthea hatte demnach sehr großes Glück, dass sie nicht selbst getötet wurde, da sie nur wenige Meter entfernt war.

Ming Kunthea erzählte weiter, dass die Essenssituation so belastend für die Kambodschaner*innen war, dass es möglich war Gold und Schmuck (heimlich) gegen Reis zu tauschen.

6.2.3.7. Weitere Interviewpartner*innen

Om Reach

Om Ream ist im Jahr 1956 geboren und war zum Zeitpunkt des Interviews 62 Jahre alt. Während der Khmer Rouge war sie zwischen 19-23 Jahre alt. Mit etwa 17 Jahren, im Jahr 1973 heiratete Om Ream. Sie hat vier Kinder (ein Kind ist bereits verstorben), trennte sich jedoch von ihrem Mann. Om Ream war zur Zeit der Khmer Rouge als Arbeiterin zum Reisanbau eingeteilt. Heute lebt sie in Phnom Penh, wo sie Lebensmittel, wie Palmzucker, verkauft. Om Reach erzählte während des Interviews, dass sie sehr viele ihr nahestehende Menschen während der Khmer Rouge verlor. Ihr Vater und ihre Geschwister wurden getötet. Ihre Mutter wurde krank und verstarb an den Folgen der Krankheit, da es keine Medikamente gab. Auch eines ihrer Kinder verlor sie mit zwei Jahren, da es krank war und keine Medikamente vorhanden waren.

Om Heng

Zur Zeit des Interviews war Om Heng, der 1946 geboren ist, 72 Jahre alt. Om Heng heiratete im Jahr 1969 Om Anchali, mit der er fünf Kinder hat. Während der Khmer Rouge war er zwischen 29-33 Jahre alt. Ähnlich wie Om Atith war Om Heng als Palmenkletterer eingeteilt.

Om Anchali

Om Anchali ist die Ehefrau von Om Heng. Sie war zum Zeitpunkt des Interviews 68 Jahre alt (geboren 1950) und zur Zeit der Khmer Rouge zwischen 25 und 29 Jahre alt. Während der Khmer Rouge war sie in eine Arbeitseinheit eingeteilt, die Reis anbaute. Auch heute noch baut Om Anchali zusammen mit ihrer Familie Reis an, den sie verkauft.

Yeay Pich

Yeay Pich ist die Ehefrau von Ta Thom, den sie im Jahr 1965 heiratete. Zusammen haben Yeay Pich und Ta Thom zehn Kinder, von denen sechs jedoch bereits vor der Zeit der Khmer Rouge verstarben. Sie war zum Zeitpunkt des Interviews 74 Jahre alt (geboren 1944). Während der Khmer Rouge war sie zwischen 29 und 33 Jahre alt. Auch Yeay Pich arbeitete während der Khmer Rouge auf dem Feld und baute Reis an. Während des Interviews erzählte Yeay Pich kaum von ihren individuellen Erfahrungen, sondern blieb bei ihren Erzählungen auf einer kollektiven Ebene. Mein Eindruck war, dass sie sich durch die Anwesenheit ihres Mannes Ta Thom eingeschüchtert fühlte, da dieser die Interviews stark dominierte. Leider war ein zweites Interview mit Yeay Pich nicht möglich.

Om Leap

Om Leap, geboren im Jahr 1955, war zum Zeitpunkt des Interviews 63 Jahre alt. Zur Zeit der Khmer Rouge war sie zwischen 20 und 24 Jahre alt. Sie heiratete im Jahr 1972 und hat drei Kinder. Ihr Mann verstarb jedoch Anfang der 1990er Jahre nach langer Krankheit. Zur Zeit der Khmer Rouge musste Om Leap, ähnlich wie die Familie von Om Munny, zweimal aus Phum flüchten. Sie kehrte jedoch nach Phum zurück und war dort fortan eingeteilt als Arbeiterin, Köchin und beim ABERnten der Kokospalmen.

Bu Kosal

Zur Zeit der Khmer Rouge war Bu Kosal zwischen 15 und 19 Jahre alt (geboren 1960). Er lebte zur Zeit der Khmer Rouge etwa 10km von Phum entfernt, wo er in einer Arbeitseinheit auf dem Feld arbeitete und Erde für den Dammbau aufschichtete. Seine Frau, Ming Kunthea, heiratete er im Jahr

1979, kurz nach dem Ende der Khmer Rouge. Mit seiner Familie ist er bis heute in Phum und lebt dort vom Reisanbau und der Landwirtschaft.

Bu Chea

Bu Chea ist im Jahr 1965 geboren und war während der Khmer Rouge zwischen 10 und 14 Jahre alt. Er heiratete 1987, mit 22 Jahren, und hat drei Söhne. Zur Zeit der Khmer Rouge lebte er in der Nähe von Phum, zog jedoch erst mit seiner Heirat in das Dorf. Ähnlich wie Bu Tola, war auch Bu Chea mit anderen Kindern in einer Arbeitsgruppe zur Feldarbeit eingeteilt. Heute ist er Bauer und lebt vom Reisanbau.

Bu Tola

Bu Tola war mit 50 Jahren der jüngste Interviewpartner, der über die Zeit der Khmer Rouge befragt wurde. Er bot sich von sich aus als Interviewpartner an, weswegen das Interview mit ihm trotz der zuvor festgelegten Alterseingrenzung aufgenommen wurde. Geboren im Jahr 1968 war er zur Zeit der Khmer Rouge zwischen 7 und 11 Jahre alt. Bu Tola heiratete im Jahr 1987 und hat fünf Söhne. Unter den Khmer Rouge leistete er zusammen mit anderen Kindern Feldarbeit. Auch heute noch lebt er in Phum, wo er vorwiegend Reis anbaut.

Om Dara

Om Dara war zum Zeitpunkt des Interviews 73 Jahre alt (geboren 1946). Somit war er zur Zeit der Khmer Rouge zwischen 29 und 33 Jahre alt. Om Dara heiratete im Jahr 1968, mit 22 Jahren, ist jedoch verwitwet. Er hat zwei Töchter, von denen eine bereits verstorben ist. Zur Zeit der Khmer Rouge wurde er in eine Arbeitseinheit eingeteilt, die in der Nähe der Grenze zu Vietnam Reis anpflanzte. Nach dem Ende der Khmer Rouge kehrte er nach Phum zurück.

Om Kolab

Om Kolab, geboren im Jahr 1962, war zum Zeitpunkt des Interviews 56 Jahre alt. Während der Zeit der Khmer Rouge war sie somit zwischen 13 und 17 Jahre alt. Om Kolab ist verwitwet und hat sechs Kinder. Während der Khmer Rouge lebte sie nicht weit von Phum entfernt und brachte gekochten Reis und *borbob* zum Feld für die Arbeitenden. Heute lebt sie in Phum, wo sie die größte Zeit Zuhause verbringt und mit ihrer Familie Reis anbaut und verkauft.

Die Interviewzusammenfassungen zeigen, dass die Interviewten die Khmer Rouge Zeit als sehr belastend darstellten. Besonders die harte Arbeit und das wenige Essen setzten allen zu. Viele der Interviewpartner*innen verdankten es guten Beziehungen und glücklichen Umständen, dass sie und ihre Familien die Zeit der Khmer Rouge überlebten. Die Familie von Yeay Vanna hatte beispielsweise das Glück mit dem damaligen *me phum* verwandt zu sein, was sie davor bewahrte von den Khmer Rouge getötet zu werden. Dies ermöglichte es Yeay Vanna auch als Köchin für die Soldaten*innen zu arbeiten und Om Atith und Ming Kunthea in den Arbeitseinheiten. Alle Interviewten verloren während der Khmer Rouge Familienmitglieder und bezeugten Tötungen durch die Khmer Rouge.

In diesem Kapitel wurde zunächst auf den Begriff Emotionen in Kambodscha und dessen Khmer Übersetzung eingegangen. Die treffendste Übersetzung, welche auch in den Interviews verwendet wurde, um gezielt nach Emotionen in bestimmten Situationen zu fragen, ist *arom*. Die Abb. 16 und 17 zeigen die Auflistung und Anordnung von Emotionsbegriffen, welche zusammen mit in Deutschland lebenden Kambodschaner*innen erarbeitet wurde. Im Anschluss wurden Interviewstatistika und Interviewzusammenfassungen aus der Forschung dargestellt. Diese geben einen Einblick in die Erlebnisse der Interviewpartner*innen während der Khmer Rouge Zeit.

7. Darstellung des Datenmaterials II – Beschreibung und Kontextualisierung der Emotionen, Mimik und Gestik

In diesem Kapitel werden die in der Forschung festgestellten Emotionen beschrieben und kontextualisiert. Es wird zunächst auf die in den Interviews verbalisierten Emotionen genauer eingegangen. Im Anschluss werden die Emotionen aus Abb. 16 und 17 kurz beschrieben. Das Kapitel wird abgerundet durch Ergänzungen aus Chhim (2014) und Chum Mey (2012). Zum Schluss dieses Kapitels wird die im Forschungsfeld beobachtete Mimik und Gestik zu Emotionen erläutert.

7.1. Beschreibung und Kontextualisierung der in den Interviews genannten Emotionen

In dem folgenden Abschnitt wird dargestellt, welche Emotionen in den Interviews sprachlich ausgedrückt wurden. Hierfür wurden zunächst alle Textstücke aus den Interviews über die Khmer Rouge Zeit, in denen Emotionen sprachlich ausgedrückt wurden, markiert. In einem zweiten Schritt wurden diese Textstücke nach den genannten Emotionen geordnet. Es fand danach eine Übersetzung der Textstellen mit Auslassung des Emotionsbegriffes statt, wodurch es möglich wird zu beurteilen, in welchen Situationen die Begriffe verwendet werden. Im Anschluss daran folgte der Versuch einer Übersetzung der Begriffe durch die übersetzten Textabschnitte und ergänzend durch Wörterbücher. Am meisten Verwendung fand an dieser Stelle das Choun Nath⁶¹ Wörterbuch (s. Kong and Khoy 2016). Die Beschreibung der Emotionen dient als Grundlage der in Kapitel 8 folgenden Analyse. Auf benutzte Metaphern, Mimik und Gestik der Interviewpartner*innen wird gesondert in dem Abschnitt 7.4.) eingegangen.

An dieser Stelle sollen einige Anmerkungen zu der Sprache der aufgenommenen Interviews gemacht werden. Die meisten der Interviews wurden auf dem Land aufgenommen, was sich auch in der Sprache erkennen ließ. So zeigen die Interviews zum einen für die Region typische dialektische Merkmale, welche in den Transkriptionen abgebildet wurden. Zum anderen zeigen sie aber auch Abweichungen von der standardisierten Grammatikverwendung, was mit der oft fehlenden, oder in

⁶¹Choun Nath (*1883-†1969) lebte als Mönch, war später die de facto Anführungsfigur des Buddhismus in Kambodscha und setzte sich für die Erhaltung der Khmer-Sprache in Form des Khmer-Wörterbuches ein. Er prägte außerdem die Nationalhymne "Nokor Reach" und war für viele Reformen in der Sangha verantwortlich. Seine Urne steht bis heute im Wat Ounalom in Phnom Penh.

den meisten Fällen geringen, schulischen Bildung und einer starken Abweichung in der Alltagssprache erklärt wurde. Ein Beispiel hierzu ist die Benutzung von Präfixen. So wurden die Präfixe *gar* und *peap* nicht grammatikalisch korrekt verwendet. In der Regel gilt: *peap* + Adj. = Nomen und *gar* + Verb = Nomen. Jedoch wurde das Präfix *peap* von den meisten Interviewten aus Phum kaum verwendet und es trat *gar* an die Stelle von *peap* (*gar* + Adjektiv = Nomen). Dies erschwerte die Übersetzung der Transkriptionen an einigen Stellen. Sowohl die dialektischen Merkmale, als auch die Grammatik sind in den Übersetzungen nicht mehr sichtbar, sie sind jedoch Punkte, die ebenfalls in der Analyse mit einfließen werden.

Eine weitere Anmerkung soll zu den übersetzten Anredetermini gemacht werden. Die in den Interviewausschnitten übersetzten Anredetermini stellen keine Blutverwandtschaft dar, sondern zeigen das gesellschaftliche Verhältnis zwischen den Übersetzern, Interviewpartnern*innen und mir. So wurden die Übersetzer und ich oft von den Interviewten mit den Anredetermini *kon* (Kind) oder *chau* (Enkelkind) angesprochen. Die Anrede drückt in diesem Fall zum einen aus, dass der Altersunterschied wie zu dem eigenen Kind, beziehungsweise Enkelkind, ist, zum anderen aber auch, dass ein vertrautes Verhältnis besteht. Es besteht in den Interviews keine direkte Blutsverwandtschaft. Die entsprechenden Anredetermini meinerseits waren Ming (Tante), Bu (Onkel), Ta (Großvater), Yeay (Großmutter) und Om (Ältere).⁶²

7.1.1. *komsot* (កំសត់)

Komsot wird als Adverb verwendet. Im Wörterbuch sind die Übersetzungen traurig und arm angegeben, von denen arm in den folgenden Zitaten nur im Sinn des Bedauerns einer anderen Person Sinn machen würde.

Das Wort *komsot* wurde in vielen der Interviews benutzt, um die Zeit unter den Khmer Rouge zu beschreiben. So sagten viele der Interviewpartner*innen: "*Robab ning komsot nah!* (Diese Zeit war sehr *komsot*)". Ta Thom setzte *komsot* beispielsweise ein um seine eigene Situation, welche vergleichsweise gut war während der Zeit der Khmer Rouge, mit der anderer zu vergleichen. So sagte er:

"Wenn in der 55. [Sektion] nur wie viele Menschen entkamen? *Neak komsot, komsot men.* Aber ich und meine Frau waren nicht *komsot*. Wenn du an das Gold und Geld zum benutzen denkst, hatte niemand so wie ich. Wir teilen, ich nehme alles. Du willst eine Goldkette haben, dann bringen sie dich zum Tötungsplatz. Rin! Him! Ich vergaß wer den Maniok pflanzte. Für mich war es nicht so schwer, wie für andere. Andere Leute, sie beendeten nicht ihren Reis, sie gingen arbeiten [pflanzten zehn Bananenbäume]. Und für mich am Sonntag, wir gingen einfach angeln. Du findest, du gehst und schaut nach Fisch. Iss was du möchtest. Mein

⁶² Weitere Anredetermini aus den Interviews waren *bong* (älterer Bruder/ ältere Schwester), *boun* (jüngerer Bruder/ jüngere Schwester) und *kon* (Kind). Die Anredetermini sind nicht immer eindeutig. Beispielsweise wird innerhalb einer Familie auch die Frau des älteren Bruders als *bong* (*srey*) bezeichnet, obwohl sie jünger sein kann als man selbst.

Hintergrund ist nicht so *komsot* im Vergleich zu anderen."

(Interview mit Ta Thom, 2018_1)

Komsot nennt Ta Thom in diesem Zitat in verschiedenen Zusammenhängen. Zum einen verwendet er *neak komsot* – hier werden direkt Personen (*neak*) als *komsot* beschrieben. Im gleichen Satz betont er *komsot* mit dem Nachzug *men* (wirklich/ Nicht wahr.). Er schließt das Zitat mit dem Vergleich seiner eigenen Geschichte, die er als weniger *komsot*, als die anderer Überlebender der Khmer Rouge Zeit bezeichnet.

Andere beschrieben das Vermissten von Familienmitgliedern, oder die Trennung der Familien als *komsot*:

"Bruder Nak ging nach Boran mit Bruder und auch mit meinem Vater und mein Vater nahm mich mit ihnen mit. Und meine Mutter folgte hinter uns. *Komsot nah*, und auch schwierig."

(Interview mit Om Kolab, 2018)

Komsot kann in diesem Zusammenhang mit traurig, oder tragisch übersetzt werden. So war die Situation Ta Thom's im Vergleich nicht so tragisch, da er Soldat war, wie die Situation anderer Kambodschaner*innen. Er hatte entsprechend mehr Essen und Freiheiten, beispielsweise das Privileg Fischen zu gehen. Im Zitat von Om Kolab ist die Übersetzung traurig treffender für *komsot*, da sie die Situation beschreibt, in der sie mit ihrer Familie umsiedeln musste und von Familienmitgliedern getrennt wurde.

7.1.2. *cheu chap* (ឆឺចាប់)

Im Wörterbuch konnte für *cheu chap* die Übersetzung "leiden/ das Leiden" gefunden werden. Interessant ist, dass auch für die Beschreibung einer psychischen Krankheit das Wort *cheu chap* verwendet wird. Der Ausdruck wurde in vielen der Interviews, aber auch in den Gesprächen, die geführt wurden immer wieder verwendet. Das Wort *cheu* alleine bedeutet "Schmerzen haben", oder "krank sein". Ein Synonym zu *cheu chap* ist *chok chap*.

Der Ausdruck *cheu chap* wurde in den Interviews oft dazu verwendet, um die Lebensumstände und insbesondere die schwierige Essens- und Arbeitssituation während der Zeit der Khmer Rouge zu beschreiben. So sagte Bu Chea im Interview:

"An diese Zeit erinnere ich mich immer. Zu dieser Zeit quälten sie uns Tag und Nacht. Schwere Arbeit, Erde tragen, sie gaben uns nicht genügend Essen. Das machte uns *cheu chap*."

(Interview mit Bu Chea, 2018)

Cheu chap beschreibt weiter eine ausweglose Situation, der die Betroffenen auf Grund der ständigen Beobachtungen und Drohungen durch die Khmer Rouge nicht entfliehen konnten. Dies zeigen auch die folgenden Zitate aus den Interviews:

"Die Zeit machte uns *cheu chap* und das ist sehr wichtig. Sie quälten uns [*teruntagam*] die ganze Zeit. Jeden Tag quälten sie uns und drohten uns [*koumreang koumheing*]. Sie ließen uns nicht alleine und in Frieden."

(Interview mit Bu Chea, 2018)

Die Zeit war geprägt durch ständige Bedrohungen, die, wie das Zitat zeigt, viele Überlebende als Folterung empfanden, der sie sich nicht entziehen konnten.

"Ich denke, dass wir nichts gegen sie tun konnten. Wir *cheu chap*, aber wir konnten nichts tun, da wir unterlegen waren."

(Interview mit Bu Chea, 2018)

Besonders die Tatsache der ungleichen hierarchischen Verteilung während der Zeit der Khmer Rouge, in der es nur Arbeitende und Khmer Rouge gab, welche den Arbeitenden klar überlegen in ihrer Position waren, verstärkte die Emotion von *cheu chap*, da es den Arbeitskräften nicht möglich war sich selber aus ihrer Situation zu befreien.

Im Interview mit dem Ehepaar Om Heng und Om Anchali bestätigten sich beide immer wieder gegenseitig, dass sie *cheu chap* fühlten:

Om Heng: "[Ich/Wir] habe/n das Gefühl *cheu chap*, aber wir konnten [es] nicht sagen, weil wir *khlach* waren, dass sie uns töten"

Om Anchali: "[Ich/Wir] habe/n *cheu chap*, aber wir konnten [es] nicht sagen"

(Interview mit Om Heng und Om Anchali, 2018)

Om Heng: "Wir kommen zurück von der Arbeit, [wir] erinnern [uns] auch an *cheu chap*."

Om Anchali: "[Wir] erinnern [uns] auch an *cheu chap*."

(Interview mit Om Heng und Om Anchali, 2018)

Ta Thom gibt sogar mit der Umsiedlung der Stadt- und Landbevölkerung einen klaren Startzeitpunkt für das Gefühl *cheu chap* an:

"*Cheu chap* fing an als sie alle Männer und Frauen umsiedelten. Auch ich und meine Frau mussten auf seine Politik hören."

(Interview mit Ta Thom, 2018_2)

Die Übersetzungen "leiden/ das Leiden" sind nach den aufgezeigten Interviewzitatentreffend, um *cheu chap* zu übersetzen.

7.1.3. *khlach* (ខ្លាច)

Khlach wird im Wörterbuch mit "Angst" übersetzt und als Nomen verwendet. Wie treffend die Übersetzung ist soll die folgende Kontextualisierung von *khlach* zeigen.

Khlach war jene Emotion, welche am häufigsten in den Interviews ausgesprochen wurde. Im folgenden soll gezeigt werden, in welchen Situationen und Zusammenhängen *khlach* eingesetzt wurde, um die eigenen Emotionen zur Zeit der Khmer Rouge und auch in der Gegenwart zu

beschreiben.

Zum einen wurde *khlach* von einer der Interviewpartnerinnen genannt, um ihre Emotionen zu beschreiben, wenn sich die Vergangenheit mit den Khmer Rouge wiederholen würde:

"Ja, *khlach*, dass es noch einmal passiert. *Khlach*, während dieser Zeit war es schwer. Kinder verloren, Enkelkinder verloren. Ich möchte das nicht noch einmal sehen. Wir möchten nicht noch einmal ausspioniert werden. Jeden Tag war das Leben nicht leicht. *Khlach*, dass es in der Zukunft noch einmal passiert. *Khlach*, dass die *Khmer Krohom*⁶³ Zeit noch einmal kommt. *Bibak*."

(Interview mit Om Kolab, 2018)

Über das gesamte Interview hinweg wiederholte Om Kolab immer wieder *khlach* im Zusammenhang einer möglichen Wiederholung der Vergangenheit der Khmer Rouge Zeit: "Ich fühlte mich *khlach*, dass es noch einmal passiert." (Interview mit Om Kolab, 2018). Gleichzeitig verband Om Kolab an dieser Stelle *khlach* und die mögliche Wiederholung der Vergangenheit mit dem Verlust von Familienangehörigen, hier im Speziellen von den eigenen Kindern und Enkelkindern: "*Khlach*, dass diese Gesellschaft noch einmal zurück kommt. Kinder verloren, Enkelkinder verloren." (Interview mit Om Kolab, 2018). *Khlach* hatte für Om Kolab jedoch nicht nur den Bezug auf der Vergangenheit, sondern sie sagte: "Jetzt sind wir *khlach*, dass es zurück kommen wird." (Interview mit Om Kolab, 2018). Sie bezieht sich hier direkt auf die Gegenwart und Zukunft, was zeigt, dass ihre Erlebnisse unter den Khmer Rouge so einprägend waren, dass sie bis heute die Emotion *khlach*, dass sich die Vergangenheit der Khmer Rouge wiederholen könnte, verspürt.

Wie bereits in dem oberen Zitat von Om Kolab angesprochen war *khlach* bei ihr auch mit dem Verlust von Familienangehörigen, oder nahestehenden Personen verbunden: "Ich fühlte *khlach*, dass ich meinen Vater, Mutter und Geschwister verliere." (Interview mit Om Kolab, 2018).

Auch Om Munny erzählte, dass sie *khlach* war, dass ihr Bruder von den Khmer Rouge getötet werden würde:

"(...) Sie verhandeln und verhandeln, sie tuen was auch immer sie wollen. Alle meine Familie überlebte, aber es war sehr *bibak* zu essen. Sie gaben meinem Bruder Tola schwere Arbeit. Er trug Erde. Wenn er es nicht getan hätte, *khlach*, sie hätten ihn zum töten mitgenommen. Er passte auf die Kühe auf und er hatte von morgens bis abends nur sehr wenig Reis zu essen. An einem Tag schlachteten sie die Kühe, sie gaben uns nie etwas ab. Sie aßen nur alleine. Das ist die Geschichte von meinem Dorf."

(Interview mit Om Munny, 2018)

Für Om Munny spielt besonders der Verlust von Kindern während der Zeit der Khmer Rouge auf Grund ihrer eigenen Geschichte, welche von Fehlgeburten und dem Verlust eines Kindes geprägt ist, eine große Rolle und sie erzählte, dass auch andere Frauen *khlach* waren, die Kinder auf die sie

⁶³ Übersetzt: Rote Khmer.

aufpassten zu verlieren:

"Meine Tante passte auf mein Kind auf. Tante Hong war *khlach*, dass die Kinder auf die sie aufpasste [von jemand anderem] mehr und mehr weinten und sterben würden."

(Interview mit Om Munny, 2018)

Khlach wurde von den Interviewpartnern*innen außerdem verwendet, um die große Angst und Furcht zu beschreiben auf Grund von Missverhalten aus Sicht der Khmer Rouge, oder durch Willkür der Khmer Rouge, getötet zu werden. Diese Situation war die am häufigsten genannte im Zusammenhang mit *khlach*. Nahezu alle interviewten Personen setzten *khlach* in dem Zusammenhang durch die Khmer Rouge getötet zu werden ein. Dies zeigt die Auflistung der folgenden Zitate aus verschiedenen Interviews:

"Während dieser Zeit waren wir *khlach*, dass sie uns mitnehmen, um uns zu töten. Während der Zeit von Pol Pot wurden wir leise [versteckt], *khlach*, dass sie uns finden und uns wegbringen zum Töten."

(Interview mit Om Leap, 2018)

"[Ich/Wir] fühle/n *cheu chap*, wir können nicht sprechen, *khlach*, dass sie uns töten."

(Interview mit Om Heng, 2018)

"Zu dieser Zeit ist es nicht *sabay*, wir sehen nichts *sabay* passieren, [wir] hören nur jemanden schreien. [Wir] fühlen sehr *phey. bruj, khlach*, dass sie kommen, um uns zu töten."

(Interview mit Bu Tola, 2018)

"Ich fühlte *phey*, ja, *komsot, khlach* jemand wird kommen, um uns zu töten."

(Interview mit Om Narith, 2018)

"*Khlach*, dass jemand uns mitnehmen würde, um uns zu töten."

(Interview mit Om Munny, 2018)

"Zu dieser Zeit waren wir *khlach*, dass sie uns mitnehmen, um uns zu töten."

(Interview mit Om Heng, 2018)

Khlach wurde von den Interviewten als eine Art durchgehender Gefühlszustand beschrieben, da sie während der gesamten Zeit der Khmer Rouge darum fürchteten getötet zu werden. Om Reach sagte sogar: "Zu dieser Zeit ich *phey bruj* sehr viel und sehr *khlach*. *Khlach*, dass sie uns wegbringen um uns zu töten. Dieses Gefühl setzte sich in unseren Köpfen fest." (Interview mit Om Reach, 2018). Die Emotion von *khlach* war demnach laut Om Reach während der Zeit der Khmer Rouge so stark, dass es sich in den Köpfen der von den Khmer Rouge unterdrückten Bevölkerung wortwörtlich festsetzte.

Einige der Interviewpartner*innen beschrieben *khlach* mit bestimmten Situationen, welche die Emotion *khlach* getötet zu werden auslösten. Zum einen war *khlach* oft mit der Arbeit unter den

Khmer Rouge verbunden. So sagte Om Reach:

"Ja, wir gingen auch um Reis zu pflanzen und sie riefen uns zu einem Treffen zu kommen und wir wussten, dass sie Menschen mitnehmen, um sie zu töten. Und [wir] pflanzten und pflanzten, mit dem Gesicht nach unten. Wir können nicht aufschauen um sie zu sehen. Wenn wir aufsahen waren wir *khlach*."

(Interview mit Om Reach, 2018)

Auch hier zeigt sich, dass die Emotion von *khlach* immer präsent war. Selbst während der Verrichtung der Arbeit auf dem Feld war Om Reach *khlach* getötet zu werden. Die Gefahr auf Grund eines Fehlers getötet zu werden war so groß, dass sie und andere Arbeitende, welche mit ihr auf dem Feld waren, es nicht wagten aufzusehen. Die kambodschanische Bevölkerung war zum einen *khlach* durch die Khmer Rouge getötet zu werden, jedoch waren sie auch *khlach* auf Grund der schweren Arbeit, die ihnen die Khmer Rouge auferlegten zu sterben, was das folgende Zitat aus dem Interview mit Om Leap verdeutlicht:

"Ich erzählte meinen Kindern, dass ich während dieser Zeit, dass ich einen Damm baute und er war 20 Meter hoch und ich trug die Erde hinauf. Sie sagten uns, dass es keine Zeit für eine Pause gibt. Sie sagten mir: ‚Du musst mehr machen!‘ Ich war so schwach, aber trotzdem sagten sie mir, dass ich mehr arbeiten müsste. Weil wir so *khlach* waren und ich dachte, dass ich sterben würde, weil wir so viel arbeiteten und schwächer und schwächer wurden und sie sagten uns, dass wir faul seien. Dass sind meine Gefühle."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Obwohl Om Leap bei ihrer Arbeit an ihre körperlichen Grenzen ging, war dies den Khmer Rouge nicht genug. Jedoch befand sie sich in einer ausweglosen Situation, in der es nur zwei Möglichkeiten gab – zum einen bis zur totalen Erschöpfung weiterzuarbeiten und zum anderen von den Khmer Rouge getötet zu werden. Auch hier zeigt sich, dass *khlach* in lebensbedrohlichen Situationen gewählt wurde, um die eigenen Emotionen zu beschreiben.

Auch das Verweigern von Arbeitsaufgaben stellte eine große Gefahr dar, so sagte Om Narith im Interview:

"Als sie die Menschen schlugen und die Menschen waren noch nicht tot, befahlen sie mir: ‚Du musst die Menschen begraben!‘ Aber sie lebten noch! Ich konnte es nicht tun, ich war *khlach*. Ich rannte weg und sagte: ‚Nein, nein, kein Begraben, kein Begraben!‘ Eine Person wurde getötet und ich rannte zurück und sie riefen jemand anderen [zum Begraben der Menschen]. Sie sagten mir ich solle [die Menschen] begraben, aber ich sah dass die Menschen sich noch bewegten und nach Hilfe riefen."

(Interview mit Om Narith, 2018)

Hier kommt ein weiterer Aspekt hinzu, denn dieses Zitat zeigt, dass *khlach* mit mehreren Komponenten verbunden sein kann. In diesem Fall ist es zum einen die Gefahr auf Grund der Arbeitsverweigerung getötet zu werden. Zum anderen wird *khlach* aber auch mit dem Sehen von Toten, beziehungsweise fast toten Menschen genannt.

Auch in anderen Interviews wurde *khlach* mit dem direkten Kontakt mit einem Leichnam, oder Geist genannt. So erzählte Ming Kunthea von einer Situation, in der sie neben einem Leichnam schlafen musste. Ming Kunthea wurde ohnmächtig und hatte Glück, dass sie ein anderer Mann wiederbeleben konnte:

"Ich denke von meinen Geschwistern bin ich die härteste Arbeiterin. Ich sah mehr als sie. Ich schlief neben dem Geist [Leichnam], *khlach*, und ich sage dir, du schläfst dort und du stirbst, du weißt es nicht. Und ich, ich fiel in Ohnmacht, aber ich hatte jemanden, der mich massierte, so konnte ich wieder atmen. Ich werde die Person die mir half nie vergessen. Er lebt in Phnom Sart."

(Interview mit Ming Kunthea, 2018)

Viele flüchtende Personen wurden auf ihrem Weg mit verstorbenen und getöteten Menschen konfrontiert, was bei ihnen die Emotion von *khlach* auslöste:

"Als sie die Zeit ausriefen, wir vergessen es nicht... wir flüchteten. Sie flüchteten und als wir jemanden [Leichnam] sahen, fühlten wir uns *khlach*."

(Interview mit Om Reach, 2018)

Einige Interviewte wurden direkt mit der Tötung anderer Mitmenschen durch die Khmer Rouge konfrontiert. So erzählte Ming Kunthea von der Situation, in der ihre Freundin Kanya getötet wurde:

"Kanya, sie wollte gerade den Reis [*bay kdang*] aufheben und dann traten sie die Soldaten in ihren Nacken und sie fiel tot um. Und die Soldaten sie sagten, dass sie in Ohnmacht gefallen sei und durch den Fall starb. Wir fühlten *khlach*, *khlach* zu essen. *Phey nas* Neffe! In einer Nacht, in einer Nacht, Ich betete zu der *devata* meinen Geschwistern zu helfen, weil wir *khlach* waren. Meine Geschwister, wir wussten nicht was wir machen sollten."

(Interview mit Ming Kunthea, 2018)

Dass jeder zu der damaligen Zeit wusste, dass Menschen auf Grund von Missverhalten, oder aber auch durch Willkür, getötet wurden, verstärkte die Emotion *khlach* unter den Unterdrückten. Selbst das Beten um Hilfe zu der *devata*⁶⁴ musste Ming Kunthea geheim halten, da auch dies einen Verstoß gegen die Regeln der Khmer Rouge darstellte, die jede Religion, Pagoden und das Mönchtum abschafften. Trotzdem nahm sie das hohe Risiko in Kauf und betete, da dies für sie die einzige Möglichkeit darstellte Hilfe zu bekommen.

Die Emotion *khlach* war dauerhaft während der Zeit der Khmer Rouge, was sich auch dadurch zeigt, dass sich viele Überlebende selbst während dem Schlafen *khlach* fühlten: "*Khlach*, [ich] erinnere [mich], dass wir *khlach* fühlten. Wenn wir schliefen waren wir immer noch *khlach*, dass jemand kommt und uns mitnimmt [um zu töten]" (Interview mit Om Leap, 2018). Sie waren somit während der gesamten Dauer der Khmer Rouge Zeit von der Emotion *khlach* verfolgt.

⁶⁴ Ein/e *devata* ist eine Art Gottheit, die angebetet und um Hilfe gebeten werden kann. *Devata* kann mit "Engel" übersetzt werden. Sie sind meist weiblich, können aber auch von männlicher Gestalt sein.

Ein weiteres Beispiel, welches zeigt, dass *khlach* durch Befehlsverweigerung und die daraus resultierende Gefahr getötet zu werden ausgelöst wird, ist aus dem Interview mit Om Leap:

"Om *kang*, weil ich nicht so glücklich war wie die anderen. Aber sie trugen alle schwarz und sie trugen schwarze Hemden/Blusen und schwarze Hosen und den roten *kroma*. Sie befahlen uns uns so zu kleiden, sie machten uns *khlach khlach*. Wenn wir ihren Befehlen nicht folge leisteten sagten sie uns, dass wir faul seien und dass sie uns mitnehmen um uns zu töten. Das waren meine Gefühle während der Pol Pot Zeit. Dieses Gefühl schmerzte mich sehr. Das war mein Gefühl."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Khlach bezog sich jedoch nicht nur auf die Gefahr von den Khmer Rouge getötet zu werden. Die Khmer Rouge indoktrinierten viele Kambodschaner*innen über die Absichten der einmarschierenden vietnamesischen Truppen, sodass diese *khlach* waren von ihnen getötet zu werden:

"*Khlach*, dass die vietnamesischen Soldaten kommen um uns zu töten. Wir rannten und folgten den Khmer Rouge, wir rannten mit den Khmer Rouge."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Ein weiterer wichtiger Punkt, welcher oft von den Interviewpartnern*innen genannt wurde, und durch den die Emotion von *khlach* noch weiter verstärkt und auch dauerhaft aufrecht erhalten wurde, war die Gefahr durch Spione und Beobachter verraten zu werden:

"Ich konnte nichts sagen, zu dieser Zeit konnte ich nichts sagen, konnte mich nicht beschweren. *Khlach*, dass die Spione uns hören würden, wenn wir sprechen und uns wegbringen, um getötet zu werden. Nur ein kleines Wort, aber auch dann brachten sie uns weg um uns zu töten. Zum Beispiel, an einem Tag arbeiteten wir und trugen Erde [und sagten] "*Hod nas* [Wie ermüdend]!", sie bemerkten wie ich dieses Wort sagte und sie schickten mich zu einem Treffen. Dieses Wort erlaubten sie uns nicht zu benutzen. Wenn wir ins Bett gingen konnten wir nicht miteinander sprechen. *Khlach* zu sprechen. Manchmal konnten wir uns gegenseitig zu flüstern."

(Interview mit Om Narith, 2018)

So konnte hier bereits eine unbedachte Aussage, die von den Khmer Rouge als Kritik aufgefasst wurde, wie in dem oberen Beispiel von Om Narith, dazu führen getötet zu werden. Das Problem durch Beobachtungen anderer getötet zu werden zeigt sich besonders deutlich in einem weiteren Zitat aus dem Interview mit Om Narith:

"Diese *khlach* ist *baksbat*. Sie sagten, dass *Angkar* überall Spione hat [*angkar pneyd menoa*], dass sie *angkar*'s Politik von Spionen überall nutzen [*angkar pneyd menoa*]. Es war sehr stark. Wir wussten nicht wo *angkar* war. Sie sagten, wenn wir zu *angkar* gehen wollten würde eine andere *angkar* uns zu der nächsten *angkar* schicken und so weiter. Deshalb wussten wir nicht, wer das Haupt von *angkar* war. Wir wussten nichts über *angkar*. *Angkar* hatte überall Spione. Wer war *angkar*? Auch wenn wir etwas sagten waren wir *khlach*. Wenn wir *angkar* in Frage stellten, dann würde uns eine andere Person betrügen und es ihnen zuerst sagen und dann würden wir getötet werden."

(Interview mit Om Narith, 2018)

Die Organisation der Khmer Rouge, *angkar*, war für viele Überlebende nicht nachvollziehbar. So wussten sie nicht wer zu *angkar* gehörte, wer die höchsten Befehlshaber*innen waren und sie konnten die Größe von *angkar* nicht einschätzen. Dies führte dazu, dass auch eine Flucht für die meisten Kambodschaner*innen nicht in Frage kam, da sie nicht wussten, wo sie sich vor *angkar* verstecken könnten. Hinzu kam, dass *angkar*, wie Om Narith oben sagt, ‚*angkar pneyd menoa*‘ hatte, was wörtlich übersetzt heißt, dass *angkar* "Augen wie eine Ananas" hat. Hiermit wird ausgedrückt, dass *angkar* überall war, alles sah und überall die Gefahr bestand verraten und somit auch getötet zu werden. Selbst bei kleinen Fehlern konnte man bezichtigt werden, eine verfeindete Person von *angkar* zu sein:

"Das ist mein Gefühl, das ist weswegen wir uns daran erinnern, dass wir *khlach* waren und Fehler, wenn kleine Fehler passierten sagten sie wir wären *kmang* [Feinde von *angkar*]. Sie würden uns mitnehmen um uns zu töten. So war es zu der Zeit. Sie nannten es ‚Ein Gefängnis ohne Wände‘."

(Interview mit Om Narith, 2018)

Besonders die Aussage Om Narith's "Ein Gefängnis ohne Wände." zeigt, warum *khlach* die vorherrschende Emotion zur Zeit der Khmer Rouge war. Viele Kambodschaner*innen fühlten sich gefangen – obwohl sie sich innerhalb der Dorfgemeinschaft frei bewegen konnten, waren sie doch durch die Beobachtungen der Khmer Rouge, die harte Arbeit und die ständig drohende Gefahr getötet zu werden dauerhaft *khlach* und somit gefangen. Eine Flucht schien unmöglich, da den meisten die Größe *angkar*s nicht bewusst war. Selbst engen Familienangehörigen, sogar dem eigenen Ehepartner*in, vertrauten viele Kambodschaner*innen während der Zeit der Khmer Rouge nicht:

"Ich war bereits mit meiner Frau verheiratet, aber zu dieser Zeit konnten wir uns nicht gegenseitig vertrauen. Ich denke wir konnten uns vertrauen, aber *khlach* wenn wir etwas gegen *angkar* sagen, dass sie uns töten. *Angkar* hatte überall Spione. *Angkar* war sehr mächtig."

(Interview mit Om Narith, 2018)

Die stark geschwächte Bevölkerung war unter den Khmer Rouge dauerhaft *khlach*, dass andere Menschen sie verraten könnten: "*Khlach*, dass sie [andere Menschen] uns betrügen [verraten]. *Sabay*, heutzutage sind wir *sabay chett*." (Interview mit Om Anchali, 2018). Gedanken der Rache mussten ebenfalls unterdrückt werden, da die Gefahr durch einen Verrat getötet zu werden zu groß war:

"Ich fühlte, dass ich sie mit dem *tbong chob* [Rechen] schlagen wollte, aber wir konnten das nicht machen, weil wir *khlach* waren, dass uns jemand verraten würde und wir abgeholt werden zum töten."

(Interview mit Om Heng, 2018)

Auch eine erneute Flucht, oder Umsiedlung lösten bei einigen der Interviewpartner*innen die Emotion *khlach* aus:

"Ich war *khlach*, dass sie uns umsiedeln an einen anderen weit entfernten Ort."

(Interview mit Om Anchali, 2018)

"Sie brachten uns in den Wald und im Wald schnitten wir Holz und waren in der Nähe des Flusses. Und wir hatten *khlach*, dass das Wasser ansteigen würde und wir nicht dort bleiben könnten."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Khlach wurde zusammenfassend in sehr vielen verschiedenen Situationen verwendet. Diese Situationen waren erstens *khlach*, dass sich die Vergangenheit der Khmer Rouge wiederholen könnte. In dieser Situation liegt die Emotion *khlach* nicht komplett in der Vergangenheit, da einige der Interviewpartner*innen erzählten auch heute noch *khlach* zu verspüren bei der Vorstellung die Zeit der Khmer Rouge könnte sich wiederholen.

Zweitens wurde genannt *khlach* zu sein getötet zu werden. Diese Aussage wurde in beinahe jedem Interview und wiederholt von den interviewten Personen gemacht. Die Emotion von *khlach* ergab sich aus vielen verschiedenen Gegebenheiten, die einen selbst in Gefahr getötet zu werden bringen konnten. Diese waren die ständige Beobachtung durch die Khmer Rouge, die harte Arbeit, das Widersetzen von Befehlen, der Verrat durch andere Mitmenschen, aber auch durch nahestehende Personen und Familienmitglieder, die Konfrontation mit Tötungen anderer Menschen durch die Khmer Rouge und der Verlust von Familienangehörigen. Diese Umstände verstärkten die Emotion von *khlach* durch die Khmer Rouge getötet zu werden.

Ein dritter Punkt, welcher eher mit dem buddhistischen Glauben, dass für Verstorbene festgelegte Beerdigungsriten durchgeführt werden müssen damit die Seele Ruhe findet (s. Holt 2012) zusammenhängt, ist *khlach* beim Anblick von Toten und dem Sehen von Geistern.

Khlach wird im Wörterbuch mit "Angst" übersetzt. Diese Übersetzung bestätigen grundsätzlich die Situationen, die die Interviewpartner*innen schilderten. *Khlach* nur als Angst zu übersetzen ist jedoch unzureichend, da die beschriebenen Situationen zeigen, dass es sich um verschieden starke Angst handeln kann. So beschreibt *khlach* in den aufgezeigten Situationen, dass es eine spezifische Form von Angst und Furcht ist, welche durch die Bedrohung des eigenen Lebens ausgelöst wurde und somit an den Tod gekoppelt ist. *Khlach* wurde in den Interviews überwiegend als Adjektiv und Verb eingesetzt. Mit dem Präfix *-gar* kann *khlach* als Nomen verwendet werden. Somit ergeben sich für *khlach* folgende mögliche Übersetzungen: ängstlich, oder verängstigt sein, sich fürchten, große Furcht, oder Angst haben. Vielmehr lässt sich durch die Zitate jedoch herauslesen, dass *khlach* ein dauerhaftes Gefühl während der Zeit der Khmer Rouge für die meisten

Zeitzeugen*innen gewesen sein muss und in Zusammenhang mit dem Tod stand. Es setzte sich regelrecht in ihren Köpfen fest und verfolgte sie bis in den Schlaf, worauf in dem anschließenden Analysekapitel (8.) weiter eingegangen wird.

7.1.4. *phey* (ភ័យ)

Sehr oft wurde in den Interviews das Wort *phey* verwendet, was sehr ähnlich zu *khlach* ist und ebenfalls eine Emotion der Angst ausdrückt. Auch *phey* beschreibt zunächst die Gesamtsituation unter den Khmer Rouge und die Emotion wenn sich die Zeit der Khmer Rouge wiederholen würde.

"Ja, *phey*, dass dieser Zustand sich wiederholen wird. Diese Zeit war voll *phey* für mich und meine Kinder."

(Interview mit Om Kolab, 2018)

Hier zeigt sich jedoch schon ein erster Unterschied zu *khlach*: Im Gegensatz zu *khlach* wird *phey* eingesetzt, wenn eine Situation in der Vergangenheit liegt und für die erzählende Person als abgeschlossen gilt. Des Weiteren bezieht sich *phey* oft auf eine bestimmte abgeschlossene Situation, wie in folgendem Zitat zu sehen ist:

"(...) Wir fühlten *khlach*, *khlach* zu essen. *Phey nas* Nefte! In einer Nacht, in einer Nacht, Ich betete zu der *devata* meinen Geschwistern zu helfen, weil wir *khlach* waren. Meine Geschwister, wir wussten nicht was wir machen sollten."

(Interview mit Ming Kunthea, 2018)

Ming Kunthea spricht hier von einer bestimmten Nacht, in der sie zu der *devata* betete. *Nas* hat die Bedeutung "sehr", oder "viel", und ist der Marker des Komparativ – *phey* wird somit durch *nas* verstärkt.

Eine andere Interviewpartnerin schilderte, dass das Interview und das Reden über die Zeit der Khmer Rouge, die sie erlebte, ihr gut taten. Sie sagte: "Wenn ich spreche fühle ich mich besser. Es ist nicht so schwer [zu sprechen]. Nicht so viel *phey*, nicht so viele Sorgen." (Interview mit Om Thyda, 2016). Dies zeigt, dass die Emotion *phey*, welche man einmal hatte, sich über die Zeit verändern kann. So hatte sie in früheren Gesprächen, die sie innerhalb der Familie führte mehr *phey*, da sie die Erzählungen stark in die Zeit der Khmer Rouge zurück versetzten. Aktuell verspüre sie jedoch kein *phey* mehr beim Erzählen über die Zeit der Khmer Rouge – *phey* liegt auch hier in der Vergangenheit.

Phey, so sagte Om Munny, wurde bei ihr durch die Bedrohungen der Khmer Rouge ausgelöst: "[Wir] trafen [sie] schon, sie kamen um uns zu *somlod*, sie machten mich *phey*." (Interview mit Om Leap, 2018). Durch diese Bedrohungen (*somlod*), die sie um ihr eigenes Leben bangen ließen, fühlte sie sich damals *phey*.

Andere Interviewpartner*innen beschrieben *phey* als das Gefühl, dass man die Flucht und die harte

Zeit unter den Khmer Rouge vielleicht nicht überleben würde:

"Om Leap: *Phey* war die Zeit, sehr *phay*. Selbst die Mönche hatten *phay*. Auch sie flohen mit dem Ochsenkarren vor uns.

Bony: Sehr *phay*.

Om Leap: Ja, *phay*, dass ich sterben würde."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Hier bezieht sich *phay* zum einen auf die gesamte Zeit unter den Khmer Rouge, in der die Interviewten *phay* hatten getötet zu werden. Zum anderen zeigt das Zitat jedoch auch, dass alle Menschen zur Zeit der Khmer Rouge, selbst Mönche, *phay* verspürten.

Auch Om Narith sagte im Interview, dass er *phay* hatte von den Khmer Rouge getötet zu werden: "Ich fühlte *phay*, ja *komsot*, *khlach*, dass jemand kommt, um uns zu töten." (Interview mit Om Narith, 2018).

Phey wurde auch in Vergleichen zu heute verwendet um die damalige Situation unter den Khmer Rouge zu beschreiben. So sagte Om Narith:

"Das bedeutet wir benutzten etwas und wir sahen Pol Pot, dass sie [uns] kontrollierten, aber jetzt, wenn wir diese Zeit vergleichen ist es *sabay*. Wir haben nicht *phay*, nicht wie die Zeit vor 30, 40 Jahren. Die Zeit verging schnell. Es waren drei Jahre, acht Monate und 20 Tage lang."

(Interview mit Om Narith, 2018)

In diesem Zitat stellt Om Narith *phay* und *sabay* als Gegensatz dar. Im Vergleich zu damals, als die Zeit voll *phay* war, sei sie heute *sabay*. Auch dieses Zitat zeigt durch die Gegenüberstellung zwischen Vergangenheit und Gegenwart, dass *phay* für etwas abgeschlossenes verwendet wird.

Phey zu sein ist ein Zustand, der bewusst von jemandem herbeigeführt werden kann. Verdeutlicht wird dies durch das folgende Zitat aus dem Interview mit Ta Thom:

"Ja, wir lebten Seite an Seite mit den Khmer Rouge, aber wir waren nicht Khmer Rouge. Die Khmer Rouge, sie machten uns sehr *phay*, dass wir alle Khmer waren und dass die Vietnamesen wenn sie uns fangen würden, sie würden unsere Kehlen mit dem *teang tnaud* [Palmblatt] durchschneiden."

(Interview mit Ta Thom, 2018_1)

In diesem Zitat kann *phay* als "Angst machen", "verängstigen" oder "einschüchtern" übersetzt werden. Der Interviewpartner betonte hier, dass die Menschen zwar mit den Khmer Rouge lebten, aber selbst nicht Khmer Rouge waren und ihre Meinung nicht teilten. Die Khmer Rouge verstanden es jedoch die Menschen so stark in *phay* zu versetzen, dass sie gehorchten. Hierzu wurden oft Geschichten erfunden, oder behauptet, dass die vietnamesischen Truppen die kambodschanische Bevölkerung töten würde.

Eine weitere Interviewpartnerin beschrieb die Situation kurz vor der Befreiung Kambodschas durch Vietnam. Sie wusste in dieser Situation nicht was vor sich ging, da die Khmer Rouge den Arbeitenden erzählten, dass das vietnamesische Militär sie töten würde. So sagte sie:

"[Ich/wir] fühlte/n *phey*, das war die Zeit als sie uns zuerst riefen als sie planten zur Domrei Thom Pagode zu rennen. Und sie sagten uns: ‚Ihr könnt nicht gehen!‘ Sie sagten: ‚Ihr müsst für eine Nacht hier schlafen und vorsichtig sein.‘ Und Ta Bunroeun er sagte: ‚Du und deine Familie müsst hier bleiben mit den Khmer Rouge!‘ Und dann kam die vietnamesische Armee und als die vietnamesische Armee kam waren wir befreit."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Nicht nur durch eine Person, sondern auch eine Situation, oder ein Ort kann die Emotion *phey* hervorrufen. So sagte Om Munny im Interview, welches einige Tage nach dem Besuch von Tuel Sleng aufgenommen wurde:

"Ich fühlte mich *phey* wegen dem was ich sah. Was ich sah brachte mich zum Weinen, aber meine Tränen kamen nicht raus. Ich weinte als ich mit dir zu Tuel Sleng ging."

(Interview mit Om Munny, 2018)

Für Om Munny war dies der erste Besuch in Tuel Sleng, bei dem sie besonders die Räume in denen Gefangene gefoltert wurden und noch schwarze Blutflecken auf den Fliesen der Räume von diesen Folterungen zeugen, sie sehr bewegte.

Schlussfolgernd aus den Zitaten zu *phey*, kann *phey* mit den Worten "Angst, Angst haben, jemandem Angst machen, verängstigt sein, Furcht haben, sich fürchten" übersetzt werden. Im Wörterbuch wurde für *phey* unter anderem die Übersetzung "nervous" gefunden, welche auf die oben beschriebenen Situationen nicht zutreffend ist. Nervös, oder angespannt zu sein kann jedoch als eine Komponente von *phey* betrachtet werden. *Phey* wird, ebenso wie *khlach*, als Adjektiv und Verb verwendet und kann mit dem Präfix *-gar* als Nomen eingesetzt werden. In den Interviews wurde *phey* zum einen in extremen Situationen benutzt, wie der Flucht oder der Bedrohung durch die Khmer Rouge getötet zu werden. Zum anderen wurde *phey* aber auch gebraucht, um die gesamte Zeit der Khmer Rouge zu beschreiben und sie mit der heutigen Zeit zu vergleichen. Im Gegensatz zu *khlach* hat *phey* hier jedoch einen klaren Vergangenheitsbezug und ist abgeschlossen.

7.1.5. *phey khlach* (ក្លែងខ្លាច)

Phey und *khlach* wurden von den Interviewpartnern*innen auch zusammen, als *phey khlach*, verwendet. So sagte eine Interviewpartnerin: "Ich fühlte auch *phey khlach*." (Interview mit Om Kolab, 2018). Erneut, wie dies auch schon bei *khlach* der Fall war, wurde *phey khlach* eingesetzt um die eigenen Emotionen auszudrücken bei der Vorstellung, dass sich die Zeit der Khmer Rouge noch einmal wiederholen könnte: "Auch *phey khlach*, dass diese Zeit noch einmal passiert."

(Interview mit Om Kolab, 2018). Ebenfalls wie bei *khlach* und *phey* wurde auch durch *phey khlach* die Furcht ausgedrückt von den Khmer Rouge wegen vermeintlichem Missverhalten getötet zu werden: "Ich fühlte sehr viel *phey* und *phey khlach*, dass sie uns töten." (Interview mit Om Leap, 2018). In diesem Zitat zeigt sich, dass *phey khlach* als Steigerung verwendet werden kann. Die Interviewpartnerin gab zunächst an sie fühle *phey*, jedoch seien ihre Emotionen *phey khlach*, denn sie fürchtete von den Khmer Rouge getötet zu werden. Diese Steigerung zeigt auch das folgende Zitat: "Natürlich war es *phey*! *Phey khlach* zu sterben. *Khlach* Geschwister und Eltern zu verlieren" (Interview mit Om Thyda, 2016). Genau wie in dem vorigen Zitat drückt auch hier die Interviewpartnerin zunächst ihre Emotion mit *phey* aus. *Phey khlach* wird jedoch verwendet, um die Emotion auszudrücken von den Khmer Rouge getötet zu werden. *Phey khlach* scheint hier als Steigerung von *phey* zu fungieren. Das anschließende *khlach* drückt die Emotion aus während der gesamten Zeit der Khmer Rouge Familienmitglieder zu verlieren.

Ein weiteres Zitat aus dem Interview mit Om Narith zeigt ebenfalls deutlich, dass *phey khlach* verwendet werden kann, um die Situation unter den Khmer Rouge zu beschreiben, in der die kambodschanische Bevölkerung schwer arbeiten musste und Angst davor hatte, bei einem Fehlverhalten von den Khmer Rouge getötet zu werden:

"Nein, während dieser Zeit sagen wir, dass es in der Schuldivision sehr *phey khlach* war. Wir erinnern uns immer daran, wenn wir irgendeinen Fehler machten und ein Problem mit ihren Vorschriften hatten. Immer noch *phey khlach*, *khlach*, dass sie uns mitnehmen um uns zu töten. Daran erinnere ich mich. Und die ganze Arbeit, wir arbeiteten schwer. Es ließ uns unsere Gefühle vergessen."

(Interview mit Om Narith, 2018)

Der Interviewpartner ging sogar noch weiter, indem er erklärte, wie ausweglos die Situation war und dass bei jenen Menschen, welche sich zunächst nicht einschüchtern ließen, gezielt nach Fehlern gesucht wurde, um auch sie einzuschüchtern und so gefügig und kontrollierbar zu machen:

"Sie wollten uns mitnehmen, um uns zu töten. Wann auch immer sie sich danach fühlten würden sie uns töten. Wir waren immer *phey khlach*, wenn wir uns nicht *phey khlach* fühlten, würden sie versuchen unsere Fehler zu finden."

(Interview mit Om Narith, 2018)

Auch ein weiterer Interviewpartner bestätigte während des Interviews die Einschüchterungstaktik, welche von den Khmer Rouge gezielt eingesetzt wurde. An dieser Stelle wurde ebenso *phey khlach* gewählt, um die Emotion zu beschreiben: "Sie kamen um uns *phey khlach* zu machen und manchmal kamen sie um uns zu drohen." (Interview mit Bu Chea, 2018). Die Situation lässt an dieser Stelle zu, dass *phey khlach* sogar direkt mit "einschüchtern" übersetzt werden kann. Den Überlebenden blieb keine andere Möglichkeit, als den Befehlen der Khmer Rouge Folge zu leisten:

"Ich war *phey khlach*. Wenn sie mir befahlen etwas zu arbeiten musste ich tun was sie sagten. Zu dieser Zeit konnte ich [mich] nicht beschweren Sohn, verstehst du Sohn?"

(Interview mit Om Leap, 2018)

"*Bruj barom phey khlach* die Soldaten sagten: ‚Du musst zur Arbeit gehen!‘ Ich musste arbeiten. Auch wenn ich krank war wurde ich zur Arbeit geschickt. Weil wir keine Geschwister und Eltern hatten, die etwas gegen sie sagen könnten mussten wir arbeiten."

(Interview mit Bu Tola, 2018)

Phey khlach kann demnach ebenfalls mit den Übersetzungen von *phey* und *khlach*, wie große Angst, oder Furcht haben, sich fürchten, Angst haben, angsterfüllt sein, aber auch mit einschüchtern und verängstigen übersetzt werden.

An diesem Punkt werden kurz die Emotionen *khlach*, *phey* und *phey khlach* zusammengefasst und gegenübergestellt, da diese sehr ähnlich sind. Sowohl *khlach*, *phey*, als auch *phey khlach* wurden von den Interviewten verwendet um ihre große Angst während der Zeit der Khmer Rouge, mit der ständigen Bedrohung auf Grund von Fehlern, Verrat, oder Arbeits- bzw. Befehlsverweigerung von den Khmer Rouge getötet zu werden, oder dem Verlust nahestehender Personen und Familienmitglieder auszudrücken. Demnach werden die drei Gefühlsausdrücke in Situationen eingesetzt, in denen das eigene Leben (oder das anderer) konkret bedroht ist und die Wahrscheinlichkeit, dass die Bedrohung eintreten wird sehr groß ist. *Phey* hat im Vergleich einen stärkeren Bezug zur Vergangenheit, was sich dadurch zeigt, dass in den aufgeführten Zitaten vorwiegend die Vergangenheitsform gewählt wurde und auch mit dem Vergleich zwischen der Vergangenheit und Gegenwart – *phey* vs. *sabay* (s. oben Interview mit Om Narith, 2018) – wird klar, dass *phey* als abgeschlossene Emotion, welche in der Vergangenheit liegt, verwendet wird. *Khlach* hingegen beschreibt die Emotion, welche die meisten Menschen dauerhaft während der Zeit der Khmer Rouge verspürten, die sich in ihren Köpfen festsetzte und sie sogar bis in den Schlaf begleitete. Für viele der Interviewpartner*innen war die Emotion von *khlach* in der damaligen Zeit so stark, dass sie bis in die Gegenwart überdauert. Dies zeigt sich besonders dabei, dass vermehrt *khlach*, dass sich die Zeit der Khmer Rouge wiederholen würde, in den Interviews genannt wurde. Auch *phey khlach* wurde mit den gleichen Übersetzungen, wie jenen von *khlach* und *phey* verwendet. *Phey khlach*, so wurde von in Deutschland lebenden kambodschanischen Studierenden erklärt, sei "common in spoken language". In den hier ausgewählten Textstellen zeigt sich, dass *phey khlach* unter anderem als Steigerung verwendet wurde. Eine genauere Differenzierung der Begriffe *khlach*, *phey* und *phey khlach* wird in dem anschließenden Analysekapitel durchgeführt.

7.1.6. *bibak (chett)* (ពិបាក(ចិត្ត))

Um *bibak* und *bibak chett* zu erklären wird mit der Wörterbuchübersetzung beider Worte begonnen. Hier wird *bibak* mit "schwer" übersetzt, wohingegen *bibak chett* mit "hartes Herz" übersetzt wird. *Bibak* und *bibak chett* wurden in den Interviews oft dazu verwendet, um eine Gesamtbewertung der Situation unter den Khmer Rouge zu geben. Diese zeigte verschiedene Punkte, welche unter den Khmer Rouge problematisch waren.

Zum einen, dass es während der Khmer Rouge zu wenig Essen gab:

"Ich fühlte, dass wir nicht genug zu Essen hatten, nicht satt. Ich fühlte *bibak chett*, dass [wir uns] nicht satt essen konnten. [Wir] geben nur den Kindern genug zu essen."

(Interview mit Om Anchali, 2018)

Om Anchali beschreibt hier die Essenssituation unter den Khmer Rouge. Trotz harter Arbeit, die sie jeden Tag verrichten musste, dachte sie beim Essen zuerst an ihre Kinder, denen sie von ihrem Essen ab gab. Dies brachte sie in die Lage sich *bibak chett* zu fühlen.

Ein weiterer Punkt war die harte Arbeit unter den Khmer Rouge, welche keine Zeit für Pausen und erholsamen Schlaf ließ:

"Bei meiner Arbeit, die Arbeit war sehr schwer [*lumbak*]. Sie gaben uns keine Zeit für eine Arbeitspause. Von sechs Uhr morgens bis elf Uhr morgens. Um zwölf Uhr machten wir weiter. *Bibak*, es gab keine Zeit für eine Pause. Sehr *bibak*. *Bibak* bei der Arbeit zu bleiben, sie beschimpften uns immer."

(Interview mit Om Thyda, 2016)

Die absolute Steigerung von *bibak* gab Om Anchali, als sie über die Zeit der Khmer Rouge erzählte, indem sie diese mit "*Mohasein bibak hay*." (Interview mit Om Anchali, 2018) bewertete. *Mohasein bibak* ist der Superlativ von *bibak*, wobei *mohasein* der Umgangssprache zugeschrieben wird. Die Zeit der Khmer Rouge war demnach von so großen Schwierigkeiten, Problemen und Bedrohungen geprägt, was sie mit keiner anderen Zeit vergleichbar macht.

Bu Chea sagte im Interview: "Ich selbst habe nur *bibak chett* Geschichten." (Interview mit Bu Chea, 2018). Hiermit drückt er aus, dass auch seine Erfahrungen unter den Khmer Rouge von vielen Schwierigkeiten geprägt waren. *Bibak chett* zeigt, dass diese Schwierigkeiten sehr belastend waren und sich in seinem Herz, beziehungsweise in seinen Gedanken festgesetzt haben.

Die Übersetzung von *bibak* als hart, oder schwer bestätigen somit die angeführten Zitate. *Bibak* wurde in den Interviews dazu verwendet, um eine Bewertung und Beschreibung der Zeit der Khmer Rouge, welche von harter Arbeit und wenig Essen geprägt war, zu geben. *Bibak* bezieht sich auf mental belastende Schwierigkeiten. Diese bleiben für lange Zeit im Gedächtnis und können auf Grund dessen die Person weiter belasten. Demnach steht *bibak* für eine Emotion, die durch Schwierigkeiten hervorgerufen wird, welche sich über einen längeren Zeitraum nicht lösen lassen

und auf Grund dessen die Person mental belasten. Im Gegensatz dazu kann *lumbak*⁶⁵ (s. oberes Zitat) dazu benutzt werden, um eine körperliche Schwierigkeit, wie das verrichten der harten Arbeit, zu beschreiben. Die Übersetzung von *bibak chett* als ‚hartes Herz‘ kann im Gegensatz dazu nicht bestätigt werden. Vielmehr trifft hier die Übersetzung ‚trauriges/ schweres/ bekümmertes Herz‘. Auch *bibak chett* wird hier als Gesamtbewertung einer Situation eingesetzt.

7.1.7. *chu chad* (ជូរចាត់)

Sehr wichtig für die spätere Analyse ist auch, dass Emotionen in Kambodscha oft durch Geschmacksbeschreibungen ausgedrückt werden: "The Cambodian sensitivity to smell and taste is important here as people often describe feelings as a taste adjective, such as bitter or sour." (Chhim 2014:61). Eine dieser Geschmacksbeschreibungen, welche Emotionen ausdrückt ist *chu chad*. Die wörtliche Übersetzung von *chu chad* ist "sauer, bitter", sinngemäß steht *chu chad* jedoch als Metapher. Wie *komsot* wurde auch *chu chad* in den Interviews dazu verwendet, um die eigene Situation mit der anderer zu vergleichen, was die folgenden zwei Zitate zeigen:

"[Wir/ich] Sag/en was wir/ich sehe/n. Manchmal war der Hintergrund *chu chad*. Ich war Pol Pot [Soldat], für mich war es nicht so *chu chad*."

(Interview mit Ta Thom, 2018_1)

"Ich arbeitete für die *sereket* für Essen, Essen zu besorgen. Ich folgte der *sahako* [Kooperative], was diese *sahako* essen wollte, es lag an mir. Von meiner [traditionellen] Medizin hatte ich so viele Schachteln.⁶⁶ Mein Hintergrund, *chu chad*, er war anders wie bei anderen Menschen, es war nicht *chu chad*."

(Interview mit Ta Thom, 2018_1)

Jedoch wurde *chu chad* auch dazu verwendet, um die Gesamtsituation unter den Khmer Rouge zu bewerten:

"Mein Hintergrund war sehr *chu chad*. Ich war ein Palmenkletterer und nach dem Klettern befahlen sie mir zum Damm bauen zu gehen. Ich trug den Mist und mischte ihn mit Erde und Kompost, damit er zu Kompost wird."

(Interview mit Om Heng, 2018)

Hier fällt außerdem auf, dass *chu chad* in einer Situation verwendet wurde, die selbst geprägt war durch starke Sinneseindrücke, wie dem Gestank des Kompost und Mist.

Ebenfalls wurde *chu chad* dazu eingesetzt, um die gesamte Zeit unter den Khmer Rouge zu

⁶⁵ Auch linguistisch zeigt sich die nahe Verwandtschaft von *bibak* und *lumbak*, die die gleiche Endung (*bak*) teilen. Die Endung *bak* hat jedoch alleine stehend keine Bedeutung, wie auch *bi*. *Lum* alleine stehend hat ebenfalls keine eigene Bedeutung. Der Ausdruck "*lum lum* arbeiten" kann jedoch damit übersetzt werden, dass die Arbeit noch nicht vollends verrichtet wurde. Die Untersuchung weiterer Wörter, die mit *b i u n d l u m* anfangen ergab keine weiteren Zusammenhänge. Die Endung *bak* ist ungleich mit *bak* aus dem Ausdruck *bak duk chett*, bei dem eine andere Khmer-Schreibweise vorliegt.

⁶⁶ Ta Thom war bereits vor der Zeit der Khmer Rouge *achar* und hatte somit Wissen über die Herstellung und den Einsatz natürlicher Medizin.

bewerten:

"Nachts trafen wir uns und wir hielten Ausschau nach den Khmer Rouge Soldaten, weil wir *khlach* waren, dass sie kommen würden. Diese Zeit war sehr *chu chad*. Wir dachten wir würden nicht überleben."

(Interview mit Om Munny, 2018)

In den oben aufgeführten Zitaten wurde *chu chad* zum einen dazu verwendet um die eigene Situation mit der anderer Überlebender der Khmer Rouge zu vergleichen. Zum anderen wurde *chu chad* eingesetzt um die Gesamtsituation unter den Khmer Rouge zu beschreiben. Dies zeigt ein weiteres Zitat aus dem zweiten Interview mit Ta Thom:

"Es war während Pol Pot. Dieser Hintergrund ist sehr *chu chad*. Du kannst es nicht vergleichen, du kannst nur zuhören."

(Interview mit Ta Thom, 2018_2)

Die wörtliche Übersetzung von *chu chad* passt demnach nicht zu den oben aufgeführten Interviewzitaten. Eine Übersetzung des Begriffes *chu chad* liefert jedoch LeVine (2007):

"The Khmer words discriminate experiences differently than words in English do; the Khmer descriptors of taste are used often to express emotions (Huot, 2000). Huot and LeVine (2000) found that the majority of Cambodians living in Melbourne described their experiences living under the Khmer Rouge as *lvin-chu-chot* (bitter-sour-bitter); metaphorically these experiences of taste give a visceral feel to emotion akin to 'something that is so painful and overwhelming that one could find it hard to swallow' (LeVine, 2007)."

(Huot 2000 und LeVine 2007, zit. n. Chhim 2014:28)

Die von LeVine (2007) gegebene Übersetzung von *chu chad* als "(...) something that is so painful and overwhelming that one could find it hard to swallow (...)" (LeVine 2007, zit. n. Chhim 2014:28) passt auch zu den Aussagen, die die Interviewpartner*innen machten. Sie verwendeten *chu chad* in Situationen, die beispielsweise die harte Arbeit unter den Khmer Rouge ausdrücken, oder, im Fall von Ta Thom, als Vergleich des eigenen Lebens, mit dem anderer.

7.1.8. *sob* (ស្រប់)

Ähnlich wie auch *komsot* kann *sob* verwendet werden, um die Emotionen für die Zeit der Khmer Rouge auszudrücken. Jedoch ist *sob* entgegen der bereits vorgestellten Ausdrücke sehr stark und wurde aus diesem Grund selten in den Interviews verwendet.

"Weil es die Zeit von Pol Pot war, waren sie alle sehr *sob*. Die Menschen, die die ECCC machen, verstehen sie etwas davon? Meine Tante, ihr Name war Thol, und Yeak und Großmutter Mon, sie waren Cousinen von meiner Mutter Vanna. Er war das Haupt der Kommune. Deshalb waren sie *sob*. Sie waren immer *sob* wegen seinem Hintergrund und dass sie uns mitnehmen."

(Interview mit Ming Kunthea, 2018)

Ming Kunthea zeigt, dass die Emotion von *sob* zur Zeit der Khmer Rouge bei ihr durch die große

Angst von den Khmer Rouge Soldaten mitgenommen und getötet zu werden ausgelöst wurde. Schon das Kennen, oder die Verwandtschaft mit einem früheren Gemeindevorsteher brachte die ganze Familie in Gefahr getötet zu werden.

Sob kann sich, wie aus dem Zitat aus dem Interview mit Om Munny ersichtlich wird, direkt auf eine Person beziehen, die bei einem selbst die Emotion *sob* auslöst:

"Die Dorfvorsteherin, sie arbeitete mit der Verantwortlichen für die Frauen zusammen. Ja wir sagen es so. Wenn ich es dir so sage, bitte erzähl es niemand anderem. Schwester, sag nichts. Sag niemandem, dass deine Tante Kunthea mit der Frau von der Kommune zusammen arbeitete. Ich war eine Dorfbewohnerin und ihr Name war Protean Kongnary [Vorsteherin der Frauen]. Sie und ihre Freunde im Dorf, sie kontrollierten uns. Ich *sob* sie sehr. Ich, ich war immer schwanger und am Entbinden, sie war so gemein zu mir. Sie nannte mich *mi kepam* [schwanger mit einem großen Bauch, Schimpfwort, das für gewöhnlich bei Tieren verwendet wird]. Ich wusste nicht, was ich machen sollte, weil ich jedes Jahr ein Kind hatte, aber keine Medizin [für die Schwangerschaft, Wehen, Verhütung]. Sie sprach sehr grobe Wörter zu mir und ich wünschte, dass sie sterben würde."

(Interview mit Om Munny, 2018)

Damit *sob* als Emotion ausgelöst wird, muss eine Person sich sehr schlecht einem selbst gegenüber verhalten. Dies zeigt das obere Zitat, in dem Om Munny erzählt, wie sie durch Protean Kongnary während der Zeit der Khmer Rouge schikaniert wurde. Protean Kongnary nutzte ihre bessere Position als Vorsteherin aus und beschimpfte die schwangere Om Munny. Beschimpfungen sind in der kambodschanischen Kultur selten und wirken besonders in der Öffentlichkeit stark einschüchternd und herablassend. Da es Om Munny auf Grund ihrer eigenen Lage nicht möglich war sich gegen Protean Kongnary verbal zur Wehr zu setzen, konnte sie nur die Situation aushalten. Wie auch viele andere Überlebende, die in ähnlichen Situationen waren, erinnert sie sich bis heute an diese Situation, in der sie beschimpft und erniedrigt wurde – sie behielt diese in ihrem Herzen (*tuk chett*). Wohlmöglich wurde sie sehr oft von Protean Kongnary beschimpft, was die Emotion von *sob* ihr gegenüber immer weiter verstärkte, sodass sie ihr sogar den Tod wünschte.

Durch die beiden Zitate lässt sich deutlich die Übersetzung von *sob* als "hassen", "verachten" und "hasserfüllt sein" herauslesen, woraus zu schließen ist, dass *sob* vorrangig als Verb verwendet wird. Diese Übersetzungen bestätigten auch das Wörterbuch. *Sob* ist ein sehr starker Ausdruck, welcher in den meisten Fällen einer bestimmten Person gegenüber empfunden wird, resultierend aus einer Situation, in der diese einem selbst Ungerechtigkeit angetan hat, oder sich herablassend verhalten hat.

7.1.9. *kang* (គឺង)

Ming Kunthea fiel es während des Interviews sichtlich schwer, über ihre Emotionen zu sprechen, da diese sie beim Sprechen und sich Erinnern an das Erlebte unter den Khmer Rouge zu überrollen

schienen:

"Natürlich war ich *kang*. Warum fragst du so? Es war die Zeit. Wenn ich dir von meinen Gefühlen erzählen würde, wäre ich *ul tam kor* [sehr traurig]. Ich war die schwerste Arbeiterin."

(Interview mit Ming Kunthea, 2018)

Kang zeichnet eine sehr starke Emotion aus, welche gegenüber einer anderen Person empfunden wird. So sagte Ming Kunthea im Interview über eine Khmer Rouge Aufseherin, die sie schikanierte: "Sehr *kang*, wenn sie frei wäre würde ich sie schlagen bis sie stirbt." (Interview mit Ming Kunthea, 2018). Oft war jedoch die Situation gegenüber den Personen die *kang* hervorriefen ausweglos. So waren die meisten Kambodschaner*innen *kang* den Khmer Rouge gegenüber auf Grund ihrer Behandlung, der vielen Arbeit und dem unzureichendem Essen, jedoch waren sie den Khmer Rouge unterlegen und konnten sich aus diesem Grund nicht wehren, was die folgenden zwei Interviewausschnitte zeigen:

"Ich fühlte sehr *kang*, aber ich wusste nicht wie ich mit ihnen umgehen sollte, weil ich wusste, dass wir gegen sie verlieren würden."

(Interview mit Bu Chea, 2018)

"In meinen Gefühlen kann ich sagen, dass ich sehr *kang* war, aber wir konnten nichts gegen sie machen."

(Interview mit Om Narith, 2018)

Besonders eindrucksvoll zeigt auch das Zitat aus dem Interview mit dem Ehepaar Om Heng und Om Anchali, dass es nicht möglich war sich zu wehren:

Om Heng: "Natürlich *kang*!"

Om Anchali: "Natürlich, wenn sie sich beschwerten war ich *kang*, aber ich konnte nichts gegen sie sagen. Ich behielt es nur in meinem Herzen [*duk knong chett*]. Ja, wir konnten nichts gegen sie sagen. So, an einem Tag sagten sie mir ich müsse fünf *plon* [ca. 200 Bündel Reispflanzen] machen. Während dieser Zeit als ich schwanger war mit meinem Kind. Sein Name war Kakada."

(Interview mit Om Heng und Om Anchali, 2018)

Om Anchali musste trotz ihrer Schwangerschaft schwere und langwierige Arbeit auf dem Feld verrichten. Sie fühlte *kang* gegenüber ihren Aufsehern*innen, konnte sich der Situation auf Grund ihrer eigenen Unterlegenheit jedoch nicht widersetzen. Dies hatte zur Folge, dass sie die Emotion *kang* unterdrückte und für sich behielt, aber auch nicht vergaß (*duk knong chett*):

Om Heng: "Auch *kang*, aber wir konnten nichts gegen sie sagen. *Kang*, wir behielten es einfach in unserem Herzen [*duk knong chett*]."

Om Anchali: "Ja, als ich mit allen Reisbündeln [den 200] fertig war, waren sie immer noch *kang* mit uns und sie wollten mit dem General sprechen. Ja, wir hatten keinen Reis, es gab nicht genug Essen. Selbst für Salz mussten wir jemanden fragen. Wir fragten jemanden, aber niemand konnte mir Salz geben."

Interview mit Om Heng und Om Anchali, 2018)

Hier zeigt sich jedoch auch, dass *kang* auch die Emotion der Khmer Rouge gegenüber den Arbeitskräften beschreibt. Sie waren unzufrieden mit deren Arbeit und überlegten sogar dies ihrem Vorgesetzten zu melden. Doch auch in der beschriebenen Situation war es den Arbeitenden nicht möglich sich zu widersetzen. Dies verstärkte noch mehr die Emotion von *kang* den Khmer Rouge gegenüber:

Om Heng: "Wir konnten nichts sagen, wir sprachen nur mit nahestehenden Personen, die mit uns arbeiteten."

Bony: "Wenn Om darüber spricht, wie fühlt sich Om?"

Om Anchali: "Wenn ich darüber spreche fühle ich *kang*."

(Interview mit Om Heng und Om Anchali, 2018)

In dem Interview mit dem Ehepaar wiederholten beide immer wieder, ihre Emotion von *kang* gegenüber den Khmer Rouge, gleichzeitig betonten sie jedoch auch ihre ausweglose Lage, in der sie keine Möglichkeit sahen sich gegen die Khmer Rouge zur Wehr zu setzen.

Om Anchali: "*Chett kang* [Ich bin *kang*]."

Om Heng: "*Kang*, aber wir konnten mit niemandem sprechen."

Bony: "Om, fanden sie keine Lösung für dich?"

Om Heng: "Wenn sie hörten, dass wir uns beschwerten würden sie gehen und es dem General erzählen und sie würden uns mitnehmen um uns zu töten. Ja, ich fühlte sehr *kang*."

(Interview mit Om Heng und Om Anchali, 2018)

Im Interview mit Om Leap erzählte sie, dass die Emotion *kang* bei ihr ausgelöst wurde, da viele ihrer Geschwister und Familienangehörige getötet wurden:

"Während der Zeit der Khmer Rouge war die Geschichte sehr schwer. Ich sage dir Sohn, es war sehr schwer und sehr *bibak*. Tante Leakena wurde getötet. Ich war sehr *kang chett*, dass meine Geschwister überall starben."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Die Verbindung von *kang* und *chett* fungiert hier als Verstärkung. Sie zeigt, dass die Emotion von *kang* im Gedächtnis, beziehungsweise im Herz bleibt. Auch heute noch fühlt sie sich *kang*, wenn sie daran denkt, dass ihre Geschwister getötet wurden. Trotz der harten Arbeit, die sie leistete und die sie oft trotz totaler Erschöpfung verrichtete, verlor sie viele ihrer Geschwister und Familienangehöriger während der Zeit der Khmer Rouge:

"Ich vermisse das, mein Herz war sehr heiß und sehr voll [*gdau chett said chett*], und ich erinnere mich, dass meine Geschwister starben. Wenn ich mich daran erinnere werde ich *kang*. Sie sagten uns wir müssten schwer arbeiten und sie sagten, dass wir nicht schwer genug arbeiteten. Ich arbeitete so schwer, dass ich fast nicht atmen konnte. Ich arbeitete schwer für sie. Wir hatten Reis, aber nicht genug und nachdem wir um elf Uhr aßen hatten wir eine Pause und Essenszeit."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Die Verhandlungen in den ECCC empfindet Om Leap als gut und begründet dies damit, dass sie

immer noch *kang* sei, dass die Khmer Rouge so viele Menschen töteten: "Es ist gut, dass sie sie verurteilen, weil ich *kang* bin, dass sie so viele Menschen töteten." (Interview mit Om Leap, 2018). Sie betonte in dem Interview wiederholt, dass sie *kang* fühle, weil sie so hart arbeiten mussten unter den Khmer Rouge und ihre Geschwister getötet wurden:

"Ich fühle mich sehr *kang*. Ich fühle sehr viel *kang* und ich bin *kang*, dass sie meine Geschwister töteten und dass sie uns so schwer arbeiten ließen."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Die Beispiele von Om Leap machen deutlich, dass die Emotion von *kang*, ausgelöst durch die harte Arbeit und den ständigen Hunger, sowie der Angst und den Erniedrigungen durch die Khmer Rouge, die so viele Menschen töteten, für viele Überlebende bis heute besteht.

Om Narith sagte zum einen, dass er sich *kang* fühle und dass er hofft, dass sich die Zeit der Khmer Rouge auf keinen Fall wiederholt: "In meinem Herz sehr *kang*. Ich möchte nicht, dass diese Zeit noch einmal zurück kommt." (Interview mit Om Narith, 2018). Auf der anderen Seite sagte er aber auch, dass das Sprechen über das Erlebte ihm dabei hilft mit der Emotion *kang* umzugehen:

"Wenn ich über meine Gefühle spreche, das Gefühl erinnert mich daran, dass ich so sehr *kang* war während der Zeit. Aber wenn ich fertig bin mit Sprechen fühle ich mich befreit. Weil wir während dieser Zeit nichts sagen konnten."

(Interview mit Om Narith, 2018)

Auch Om Munny schilderte im Interview, dass sie *kang* war, dass sie die Emotion jedoch niemandem mitteilen, oder sich beschweren konnte. Besonders das wenige Essen, ihre Schwangerschaft und dass sie nach der Geburt ihr Kind durch das Stillen kaum ernähren konnte machten sie *kang*:

"Ich fühle *kang* in meinem Herz. *Kang*, ich weinte viel, weißt du? Ich konnte niemandem zeigen und wissen lassen, dass ich *kang* war. Ich weinte, meine Kinder hatten nicht genug zu essen und ich auch, ich hatte nicht genug zu essen. Mein Kind stillte viel, aber ich hatte nicht genug Milch, weil wir nicht genug zu essen hatten, so wie hätte ich genug Milch haben sollen?"

(Interview mit Om Munny, 2018)

Auch auf nachfragen, ob Om Munny *kang* war, bestätigte sie immer wieder:

Bony: "Om Munny fühlte *kang*?"

Om Munny: "Ich war so lange *kang* während dieser Zeit. (...) Sie fühlten sich *chett a krah* [ungerecht] wegen dem Arbeiten. Sie gaben uns sehr viel Arbeit. Ich war *kang*, dass sie uns so schwere Arbeit gaben."

(Interview mit Om Munny, 2018)

Besonders gegenüber der Frau, die Om Munny auf Grund ihrer Schwangerschaft schikanierte und ihr immer wieder harte Arbeit zuteilte, empfand Om Munny *kang*:

"Om Munny: Ich bin *kang*, ich bin nicht freundlich zu ihr. Ich möchte nicht, dass sie noch einmal hier her kommt.

Bony: Wenn du sie noch einmal irgendwo sehen würdest, was würdest du zu ihr sagen?

Om Munny: Ich werde sie niemals sehen, sie lebt bei Klah Krohthnak.

Bony: Wie fühlst du dich im Moment?

Om Munny: [Ich] fühle *kang*, *kang* für alle Frauen. Ich bin auch eine Frau, warum tat sie mir das an?"

(Interview mit Om Munny, 2018)

Bu Chea erklärte im Interview, dass es ihm schwer falle seine Emotionen zu beschreiben, da er "in seinem Herzen so viel *kang* trägt":

"Mein *cheu chap* und meine Gefühle während der Khmer Rouge lassen sich nicht in Worte fassen. *Knong chett gue kang bel chay* [In meinem Herzen behalte ich *kang*]. Aber [ich] konnte nichts gegen sie machen. Es ist sehr *bibak*."

(Interview mit Bu Chea, 2018)

Zusammengefasst kann man sagen, dass *kang* eine sehr starke Emotion ist, welche gegenüber einer Person, oder Personengruppe empfunden wird, da diese einem selbst, oder nahestehenden Personen etwas angetan, oder diese bedroht hat. Mögliche Übersetzung von *kang* sind das Empfinden von starkem Ärger, Groll und Verärgerung und "verärgert", "erbozt", "erzürnt", "entrüstet" sein und "sich ärgern". Durch die aufgeführten Textstellen wird außerdem deutlich, dass die Emotion *kang* nicht abgeschlossen sein muss. Einige der Gesprächs- und Interviewpartner*innen machten sehr deutlich, dass sie bei dem Gedanken an die beschriebenen Situationen aus der Khmer Rouge Zeit bis heute *kang* gegenüber den verantwortlichen Personen empfinden.

7.1.10. *komhoeng* (*chett*) (កំហឹង(ចិត្ត))

Komhoeng ist ein starker emotionaler Ausdruck, der in den Interviews zum Beispiel verwendet wurde um die Ungerechtigkeit der kambodschanischen Bevölkerung, die sehr schwere Arbeit verrichtete, auszudrücken:

"Hey! In meinem Herzen habe ich natürlich *komhoeng*. Und *komhoeng*, dass wir alle Menschen sind, aber sie arbeiteten nicht, ich musste arbeiten."

(Interview mit Bu Tola, 2018)

Bu Tola beschreibt hier wodurch die Emotion *komhoeng* während der Zeit der Khmer Rouge entstand: Obwohl Bu Tola zur Zeit der Khmer Rouge noch sehr jung war, musste er harte Arbeit verrichten, wie auch die meisten anderen Dorfbewohner*innen. Er empfand es als ungerecht mitanzusehen, dass die Khmer Rouge diese harte Arbeit nicht verrichteten. Jeden Tag musste er mit ansehen, wie hart die Dorfbewohner*innen arbeiteten und dass die Soldaten*innen und Aufseher*innen der Khmer Rouge diese Arbeiten nicht verrichteten und sich damit in eine privilegiertere Position stellten. Diesen Unmut, den er jeden Tag aufs Neue empfand, konnte er

jedoch niemandem mitteilen, wodurch sich die Emotion von *komhoeng* entwickelte, welche er in seinem Herzen behielt (*tuk chett*).

Auch das Gefühl, gegenüber der willkürlichen Tötung durch die Khmer Rouge, ausgeliefert zu sein, wurde von den Interviewpartnern mit *komhoeng* ausgedrückt:

"Hm! Ich hatte *komhoeng cheu chap*, aber ich wusste nicht was ich machen sollte. Wir sind Menschen. Sie organisierten die Arbeit, die sie planten. Sie würden uns mitnehmen, um uns zu töten, wenn wir einen Fehler machten. Sie zeigten [auswählen] schnell auf uns. Sie zeigten auf uns in der Nacht, am Tag, niemand wusste es [wohin die Person gebracht wurde]. Wir wussten, dass die Person getötet wurde. Sie nahmen sie nicht mit zu einem Treffen [sondern sie wurden getötet]."

(Interview mit Ta Thom, 2018_1)

Ta Thom, wie auch viele andere Überlebende, wurde Zeuge der Tötungen durch die Khmer Rouge, denn er bemerkte, dass zu Treffen gerufene Personen oft nicht zurückkehrten. Die ständige Angst als nächster zu einem Treffen gerufen zu werden und getötet zu werden begleitete die Kambodschaner*innen Tag für Tag und schürte so die Emotion von *komhoeng* gegen die Khmer Rouge.

Komhoeng kommt in dem kambodschanischen Konzept von *sangsoek* vor, welches einem lange aufgestauten Ärger entspricht, der sich nach einer gewissen Zeit (oft gewaltvoll) entlädt (s. Hinton: 1998a, s. auch Kapitel 4.2.2.4.). Unter den Khmer Rouge war es jedoch nicht möglich diesem starken Ärger Luft zu machen:

"Wir taten nichts, nur traurig wegen den Kindern und der Ehefrau. [Wir] täuschten nur vor zu sterben, um von der *sahaka* etwas Medizin zu bekommen. Die Medizin sah aus wie Kaninchenköttel und der Hintergrund war so *chu chad*. *Komhoeng cheu chap, cheu chap. khlach* sehr viel, weißt du, meine Enkelin? Aber wir wussten nicht, was wir machen sollten, weil wir unterlegen waren. Wussten nicht was wir machen sollten, ich und andere Leute wussten nicht was wir machen sollten. Wir mussten ihnen folgen, zum Beispiel als sie uns in ein anderes Dorf umsiedelten."

(Interview mit Ta Thom, 2018_2)

Die Unterlegenheit gegenüber den Khmer Rouge bestärkte die Emotion von *komhoeng* (und auch *cheu chap* und *khlach*) unter den Menschen, die jeden Tag der Willkür der Khmer Rouge Anhänger*innen und deren Drohungen, Schikanen und besonders der Gefahr getötet zu werden ausgesetzt waren.

Ta Thom bewertet erneut die Geschichte anderer Dorfbewohner*innen und verwendet dafür *komhoeng cheu chap*:

"Nur der Hintergrund. Es gibt viele Geschichten, die *komhoeng cheu chap* sind. Über mich, ich hatte Glück, dass sie mich nicht töteten. Ich hatte einen Streit mit der verantwortlichen Person [in der Region] und sie gingen um dem Hauptverantwortlichen davon zu berichten. Sie kamen, um meinen Hund zu schlagen. Sie rannten um *borbor* zu essen und für mich, ich aß

Reis. Diesen Hund liebte ich mehr als mein eigenes Kind. Und danach riefen sie mich zu einem Treffen über die Politik. Sie fragten: ‚Freund, hast du irgendeine Idee? [Etwas zu sagen?] Du kannst es uns erzählen.‘ Sie konnten mich nicht fangen. Wenn sie mich in der Nacht gefangen hätten, hätten sie ein Problem mit mir gehabt."

(Interview mit Ta Thom, 2018_2)

Auf Grund seiner Position unter den Khmer Rouge war Ta Thom privilegierter als die meisten Bewohner*innen von Phum. So konnte er Reis statt *borbor* essen und seinen Hund, den er sehr gern hatte, behalten, obwohl Khmer Rouge Soldaten diesen töten und essen wollten, wie er später erklärte.

Ming Kunthea machte im Interview sehr deutlich, dass die Emotion *komhoeng* auch die Ausübung von Gewalt nicht ausschließt:

"Ich wollte gehen und sie ins Gesicht schlagen und den Anführer und einen Kampf anfangen in meinem *komhoeng chett*."

(Interview mit Ming Kunthea, 2018)

Ihr Ärger gegen die Personen war so groß, dass sie in der Situation in Erwägung zog die Frau zu Ohrfeigen und somit eine Prügelei zu beginnen. Jedoch war es Ming Kunthea nicht möglich diese Vorstellung in die Tat umzusetzen, da sie ihr Todesurteil zur Zeit der Khmer Rouge gewesen wäre.

"Kind, diese Zeit [jetzt] sie erlauben keine Gewalt, aber in meinem *komhoeng chett* dachte ich, dass sie verrückt führten, verrückt. Wir pflanzten sehr viel Reis [unter den Khmer Rouge] und wir machten wirklich guten Reis, aber sie exportierten ihn nach China und wir mussten *borbor* essen."

(Interview mit Ming Kunthea, 2018)

Alle aufgeführten Zitate haben gemeinsam, dass die Emotion von *komhoeng* nicht veräußert werden konnte. Sie wurde "im Herzen behalten" (*tuk chett*), denn man wusste nicht, wie man sich gegen die Khmer Rouge zur Wehr setzen sollte, da jede Art von Ungehorsam zum Tod führen würde. *Komhoeng* hat sich wie man aus den Zitaten herauslesen kann über einen langen Zeitraum entwickelt, in dem verschiedene Situationen, deren Akteure gleichbleibend, oder wechselnd waren, immer wieder die Emotion von *komhoeng* auslösten, bis sich diese letztendlich festsetzte. *Komhoeng* wird im Wörterbuch mit ‚anger‘ übersetzt. Diese Übersetzung ist jedoch recht allgemein gehalten. *Komhoeng* kann auf Grundlage der Interviews und der aufgeführten Zitate mit einer sehr großen, aufgestauten Wut übersetzt werden, welche sich durch das immer erneute erleben einer für einen selbst so verstandenen Ungerechtigkeit durch eine andere Person, oder Personengruppe, ergibt.

7.1.11. *bruj* (ប្រួយ) und *bruj barom* (ប្រយាបាណ្ណ)

Bruj ist ein Ausdruck, der oft verwendet wurde in einer Situation, in der man alleine ist, wie dem Schlafen. In diesem Moment machten sich viele der Interviewpartner*innen Gedanken über ihre eigene Situation unter den Khmer Rouge und brachten mit *bruj* zum Ausdruck, dass sie sich auf Grund der Beobachtungen und der Gefahr getötet zu werden stark sorgten:

"Wenn ich schlief, tat ich *bruj*. Mein Kind wusste es nicht, meine Frau wusste es nicht, meine Mutter wusste es nicht. Mach einen kleinen Fehler und die Spione kommen und nehmen dich mit um dich zu töten. Wenn wir wegliefen würden sie uns suchen. Ich wusste nicht, was ich machen sollte. Der zweite Dorfvorsteher, sie hatten eine Gruppe. Alle drei bis vier Tage hatten sie ein Treffen. Sie wollten stark sein, weil sie nicht schwach sein wollten."

(Interview mit Ta Thom, 2018_2)

Die Emotion *bruj* behielten die Interviewpartner*innen jedoch für sich. Dies lag wahrscheinlich zum einen daran, dass sie ihren Familienmitgliedern nicht noch mehr Sorgen bereiten wollten. Zum anderen war diese Zurückhaltung jedoch auch Selbstschutz, da das Risiko verraten zu werden, auch beim sich Anvertrauen an enge Freunde, oder Familienmitglieder, zu groß war. Die Gefahr von den Khmer Rouge getötet zu werden war demnach so groß, dass die Kambodschaner*innen *bruj* für sich behalten mussten.

Bruj wurde auch oft mit anderen Emotionsausdrücken, wie *phay* und *khlach* genannt. Besonders die starke Angst davor getötet werden zu können, war ein Auslöser für *bruj*:

"Während dieser Zeit war es nicht *sabay*. Wir konnten nichts *sabay* finden! Wir hörten immer jemanden schreien und ich fühlte *phay*, und dachte *bruj*, *khlach*, dass sie kommen um uns zu töten."

(Interview mit Bu Tola, 2018)

Das sich immer wiederholende Erleben von Situationen, in denen andere Menschen auf Grund eines Fehlers, Willkür, oder einer Befehlsverweigerung getötet wurden verstärkte *bruj*. Viele Dorfbewohner*innen, wie Bu Tola, bezeugten Tötungen, indem sie andere Menschen schreien hörten, als diese getötet wurden. Die Gedanken der Dorfbewohner*innen kreisten zu dieser Zeit darum möglichst keine bewussten Fehler zu machen, um in Zukunft nicht von den Khmer Rouge getötet zu werden.

Eine mögliche Übersetzung von *bruj*, die sich aus den Zitaten ablesen lässt, ist sich starke Sorgen zu machen über die Zukunft auf Grund einer extremen, belastenden Situation. Oft umfassen diese Sorgen nicht nur die eigene Zukunft, sondern auch die nahestehender Familienangehöriger, welche sich ebenfalls in derselben bedrohlichen Situation befinden. *Bruj* kann als Verb und Adjektiv eingesetzt werden, weshalb die Übersetzungen ‚sich stark sorgen‘, ‚sich Sorgen machen‘ und ‚voller Sorgen sein‘ an dieser Stelle am treffendsten sind.

Einige der Interviewpartner*innen benutzten nur den Ausdruck *bruj*, andere kombinierten *bruj* mit

dem Wort *barom* zu *bruj barom*:

"Ich hatte *bruj barom phey khlach*, die Soldaten sagten: ‚Du musst zur Arbeit gehen!‘ Auch wenn ich krank war, wurde ich zur Arbeit geschickt. Weil wir keine Geschwister und Eltern hatten, die etwas gegen sie sagen konnten, mussten wir arbeiten."

(Interview mit Bu Tola, 2018)

Bu Tola verwendet *bruj barom* hier zusammen in einer Aufzählung seiner Emotionen mit *phey khlach*. Er musste trotz seines jungen Alters sehr viel und schwer unter den Khmer Rouge arbeiten. Dabei war er auf sich allein gestellt, da auch die Familie sich den Khmer Rouge nicht widersetzen konnte und getrennt voneinander, in den jeweiligen Arbeitseinheiten, lebte.

Auch *bruj barom* ist auf die Zukunft gerichtet. So sagte Bu Tola im Interview, dass es auf Grund der Befreiung durch Vietnam kein *bruj barom* mehr gäbe:

"Der Tag des 7. Januar war ein ganz besonderer Tag. Dieser Tag war der Tag der Befreiung. Es gab kein *phey* für alle Menschen im ganzen Land. Sie machten die Prozesse gegen die Khmer Rouge und sie machten Statuen aus Zement und Vogelscheuchen aus Reishalmen. Danach verbrannten sie sie. Und die Menschen schrien: ‚*Chey yu! Chey yu!* [Bravo! Bravo!]‘ Jetzt waren die Khmer Rouge besiegt und sie verloren in Kambodscha. Nach dem 7. Januar 1979 lebten alle Menschen gut. Kein *bruj barom* mehr."

(Interview mit Bu Tola, 2018)

Durch die Befreiung am 7. Januar und durch die folgenden Tage, in denen diese gefeiert wurde, mit dem symbolischen Errichten von Statuen und Strohpuppen der Khmer Rouge, welche im Anschluss verbrannt und zerstört wurden, konnte Bu Tola die Herrschaft der Khmer Rouge symbolisch beenden. Die Zeit in der er (und alle anderen Überlebenden) *phey* fühlten sei nun vorbei, es gäbe nun keine Gründe mehr zu *bruj barom* – sich über die Zukunft zu sorgen.

Für *bruj barom* sind die gleichen Übersetzungen wie von *bruj* passend, wobei der Unterschied durch *barom* dadurch gemacht wird, dass *bruj barom* zeitlich noch stärker an der Zukunft orientiert ist.

7.1.12. *somlod* (សំឡាត់)

Somlod ist ein Verb, welches direkt von einer Person gegenüber einer anderen eingesetzt wird. Eine mögliche Übersetzung von *somlod*, welche sich aus den Zitaten ablesen lässt, ist bedrohen.

"Die Geschichten, dass sie kamen um uns zu *somlod* gibt es auch. Zum Beispiel, das ist meine Geschichte, ich ging zur Arbeit an den See, aber ich stillte noch. Deshalb kamen sie um uns zu *somlod*. Sie sagten: ‚Wenn du das noch einmal machst nehmen wir dich mit um dich zu töten.‘ Ja, das ist wie es war."

(Interview mit Om Munny, 2018)

Zwar nicht explizit genannt, lässt sich aus dieser Situation, in der Om Munny und anderen Menschen damit gedroht wurde, dass sie bei einem weiteren Fehlverhalten getötet werden,

herauslesen, dass sich Om Munny durch diese verbale Drohung bedroht fühlte. Es handelt sich bei *somlod* um keinen eigenständigen Emotionsausdruck, jedoch wurde *somlod* an dieser Stelle aufgelistet, da er zu Situationen führt, in denen Emotionen ausgelöst werden und weil er mehrfach während den Interviews verwendet wurde.⁶⁷ *Somlod*, so wurde von anderen Kambodschanern erklärt, ist eine verbale Bedrohung, was bedeutet, dass es hypothetisch ist, ob das Gesagte umgesetzt werden wird. Wie stark bedrohlich manche Situationen waren, zeigt ein weiteres Zitat von Om Munny, in dem sie sagt:

"Sie sagten, dass sie uns zum weit entfernten Wald bringen würden und wir konnten nichts sagen. Wir weinten nur heimlich [*luid srog duek pneyd*]. Und dann riefen sie uns, um uns zu *somlod*."

(Interview mit Om Munny, 2018)

Ihren Emotionen konnten Om Munny und die anderen Arbeitskräfte in dieser Situation keinen Ausdruck verleihen. Dies zeigt sich darin, dass sie sogar ihre Tränen unterdrücken und heimlich weinen mussten. Der Ausdruck *somlod* kann demnach, wie man in den beiden Zitaten sieht, im Kontext der Zeit der Khmer Rouge auslösen, sich sehr stark eingeschüchtert und bedroht zu fühlen, bis dahin auf Grund der starken Bedrohung, um sein Leben zu bangen. Das Wort *somlod* selbst ist jedoch kein eigener Emotionsausdruck.

7.1.13. *gdok gdul* (ក្រីក្រ)

Der Ausdruck *gdok gdul* wurde in den Interviews nur einmal verwendet. Aus dem folgenden Zitat ist jedoch die Bedeutung von *gdok gdul* nur schwer herauszulesen:

"Bony: Weinst du wenn du schläfst?

Om Anchali: Ja, manchmal habe ich. Ich fühle *gdok gdul* in meinem Herzen."

(Interview mit Om Anchali, 2018)

Eine mögliche Übersetzung des Begriffes *gdok gdul*, die Ergebnis vieler Gespräche mit anderen Kambodschanern*innen ist, ist "emotional zu sein". Demnach könnte *gdok gdul* dafür stehen, dass man sich im Kontext des Erinnerns an die Khmer Rouge Vergangenheit, die von vielen Überlebenden nicht aufgearbeitet, sondern verdrängt wurde, sehr emotional fühlt. Im Gespräch mit weiteren Kambodschanern*innen wurde erklärt, dass die Emotion *gdok gdul* anderen Menschen gegenüber nicht gezeigt, oder darüber gesprochen wird. Im Wörterbuch konnte keine passende Übersetzungen für den Ausdruck *gdok gdul* gefunden werden.

⁶⁷ Aus diesem Grund wurde *somlod* in den Abbildungen 16 und 19 in Klammern gesetzt.

7.1.14. *sabay (chett)* (សប្បាយ(ចិត្ត))

Der einzige Emotionsausdruck, welcher in den Interviews verwendet wurde um eine positive Situation zu beschreiben ist *sabay (chett)*. *Sabay (chett)* wurde von den Interviewpartnern*innen überwiegend benutzt, als sie gefragt wurden, ob sie von dem Tag der Befreiung durch Vietnam, dem 7. Januar 1979⁶⁸, erzählen könnten. So sagte Ming Kunthea, dass sie sich bereits *sabay chett* fühlte, als ihr nur von der Befreiung berichtet wurde: "Es kam jemand und erzählte mir davon, ich war *sabay chett*." (Interview mit Ming Kunthea, 2018). Besonders das Aufeinandertreffen von Familien löste bei Ming Kunthea die Emotion *sabay chett* aus:

"Sie [die Vietnamesen*innen] schrien ‚Überprüft die *gong salat* [mobile Arbeitseinheit]!‘ und sie fragten uns uns zu wehren und ihnen zu helfen. Sie [die Kambodschaner*innen] trafen sich jubelnd mit ihren Eltern. Und zu mir, als ich das sah war ich so *sabay chett*."

(Interview mit Ming Kunthea, 2018)

Noch stärker beschreibt sie die Emotionen, als sie ihre eigenen Geschwister wiedersehen konnte: "Als ich das sah fühlte ich *sabay chett* und *oh eyk*. Ich erinnere mich, dass ich alle meine Geschwister wiedertraf *oh hay*." (Interview mit Ming Kunthea, 2018). Ming Kunthea beschreibt den gesamten Tag des 7. Januar als *sabay chett*. Sie konnte nicht nur ihre Geschwister und die gesamte Familie wiedersehen, sondern es wurde nach der langen Zeit unter den Khmer Rouge, in der sie kaum zu essen hatte, die Befreiung mit einem großen gemeinsamen Essen mit der Familie gefeiert:

"Der 7. Januar ist der *sabay chett* Tag. Dein Vater und ich gingen zusammen um Reis von anderen Leuten zu tragen. *Sabay* alle Geschwister wiederzusehen. Wir aßen sehr viel, es war sehr lecker und wir gingen *trolat* [Wachskürbis/ Wintermelone] pflücken. Dein Vater ging um Salz zu holen. Während dieser Zeit war es sehr *sabay chett*. Es gab viel geernteten Reis. Während dieser Zeit konnte ich Kuchen machen."

(Interview mit Ming Kunthea, 2018)

So gab es nicht nur Reis, sondern Ming Kunthea konnte Fisch fangen. Sie betonte erneut in dem Interview, dass dieser Tag für sie sehr *sabay* war:

"Ich konnte selbst gehen und Fisch finden, sehr *sabay chett*. Und ich sage dir die Wahrheit, ich war *sabay*."

(Interview mit Ming Kunthea, 2018)

Auch andere Interviewpartner*innen beschrieben den Tag als *sabay*, da sie mit ihren Geschwistern wiedervereint waren: "Wir fühlten uns *sabay*, weil wir unsere Familien und Geschwister wiedertrafen." (Interview mit Bu Tola, 2018). Weitere sagten aus sie waren *sabay*, da die vietnamesischen Truppen gekommen waren, um sie zu befreien:

⁶⁸ Ich möchte an dieser Stelle anmerken, dass nicht alle Kambodschaner*innen die Befreiung durch das vietnamesische Militär am 7. Januar 1979 als positiv empfanden. Die Meinungen über die Befreiung gehen in den verschiedenen Regionen Kambodschas stark auseinander.

"Ich fühlte sehr *sabay*, *rom poeb njoab njol* in meinem Herzen. *Sabay*, dass sie kamen, um uns zu befreien."

(Interview mit Bu Chea, 2018)

"Ich fühlte *sabay*, ich sah, dass sie kamen um uns zu befreien."

(Interview mit Om Reach, 2018)

Sabay wurde auch in der verneinten Form benutzt. So sagte Om Leap im Interview:

"An manchen Tagen erinnere ich mich, dann erinnere ich mich daran, dass ich mich nicht *sabay* fühlte. Ich vergesse niemals, auch wenn ich mich nicht mehr an so viel erinnere, weil es schon so lange her ist, mehr als 20-30 Jahre."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Nicht *sabay* zu sein beschreibt in diesem Zitat die gesamte Zeit der Khmer Rouge, wobei anzumerken ist, dass diese Aussage sehr unspezifisch ist, da *sabay* in dem Zusammenhang sehr allgemein verwendet wird.

Auch Ta Thom verneinte *sabay* gewesen zu sein unter den Khmer Rouge: "Während dieser Zeit fühlte ich mich nicht *sabay chett*. War ich *sabay*, oder nicht?" (Interview mit Ta Thom, 2018_1). Er bekräftigte diese Aussage mit der rhetorischen Frage "War ich *sabay*, oder nicht?" die er direkt an mich richtete im Interview, und die auf Grund der von ihm gehörten Erzählungen verneint werden musste.

Ta Thom, der sich im Interview mit seinen Erzählungen meist an meinen Mann, der übersetzte, richtete, verglich das Leben meines Mannes und die Zeit in der er aufwuchs, mit seiner eigenen:

"Die Geschichten über das Schlagen, sie dachten nie darüber nach, ob sie die Person kannten. Immer schlugen sie. Während deiner Zeit [des Aufwachsens] warst du *sabay*. [Du] hattest genug Essen, hattest genug Bildung, hast *mien muk mien moat*, wir können sagen es war sehr gut. Zu meiner Zeit, ich, meine Frau und deine Eltern, wir hatten Glück, dass wir überlebten. Du konntest viele Zeremonien machen und dein früheres Leben war voller guter Taten."

(Interview mit Ta Thom, 2018_2)

Demnach war die Zeit unter der mein Mann aufwuchs (Ende 1980er und 1990er Jahre) nach Aussage Ta Thom's im Gegensatz zu der Zeit in der er jung war *sabay*. Zusätzlich war es meinem Mann nach Ta Thom möglich durch Zeremonien *bon* für sein nächstes Leben zu erzielen. Diese Situation erklärte sich Ta Thom, der *achar* ist, damit, dass mein Mann schon in seinem vorherigen Leben gute Taten vollbrachte.

Eine andere Interviewpartnerin erklärte, dass sie sich nach den Khmer Rouge etwas *sabay chett* fühlte und dass sie sich bis heute immer besser fühle:

"Wenn ich spreche fühle ich *tu arom* [besser, gelöst]. Nach dieser Zeit [Khmer Rouge], fühlten wir uns ein bisschen *sabay chett*. Fühlen [uns] heutzutage besser [*tu chett*] und heutzutage besser und besser."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Auch durch das Sprechen über ihre Erfahrungen unter den Khmer Rouge innerhalb des Interviews fühlte sie sich besser und befreit und sie sagte: "Ich fühle [mich] *sabay*, dass du gekommen bist, um mich zu interviewen." (Interview mit Om Leap, 2018).

Gegen Ende der Interviews wurden einige der Interviewpartner*innen gefragt, ob sie von den ECCC gehört hätten, und ob sie erzählen könnten, was sie über die Verfahren denken. So sagte eine Interviewpartnerin:

"Ich fühlte mich nicht besser dadurch, dass sie sie verurteilten. Es gibt keinen Vergleich zu dem, was sie uns antaten. Aber als sie die Verhandlungen machten fühlte ich mich etwas besser. Deswegen bin ich sehr *sabay*, dass sie dieses Gericht etablierten, um alle Khmer Rouge zu verurteilen, denn sie waren Diktatoren."

(Interview mit Om Thyda, 2016)

Sabay verwendet Om Thyda hier, um ihr generelles positives Gefühl gegenüber der ECCC auszudrücken.

Sabay wurde zusammenfassend überwiegend im Zusammenhang mit der Befreiung durch Vietnam am 7. Januar 1979 in den Interviews genannt, was das Wiedersehen und die Zusammenführung von Familien, als auch Feiern und ausreichendes Essen als positive Folge hatte. Auch die Verhandlungen der während der Khmer Rouge Zeit begangenen Verbrechen in den ECCC wurden von einigen der Interviewten mit der Emotion *sabay* positiv bewertet. Eine weitere Verwendung von *sabay* fand in der verneinten Form statt, in der die Zeit der Khmer Rouge als nicht *sabay* verglichen wurde, oder insgesamt als nicht *sabay* bewertet wurde. *Sabay* kann allgemein als eine positive Emotion beschrieben werden, dessen mögliche Übersetzung glücklich, oder fröhlich sein ist. Diese Übersetzung bestätigt auch das Wörterbuch, welches ‚happy‘ und ‚glad‘ als Übersetzung angibt.

7.1.15. Weitere in den Interviews genannte Emotionsausdrücke

Weitere Emotionsausdrücke, welche in den Interviews genannt wurden und welche nicht in den Abb. 16 und 17 zu finden sind, sind *anad*, *oh eyk*, *oh hay*, *rom poeb njoab njol*. Auf diese wird folgend nur kurz eingegangen, da sie nur einmal in den Interviews genannt wurden. *Anad* wird benutzt, um Traurigkeit auszudrücken. *Oh eyk* und *oh hay* drücken eine Emotion von Freude aus, ähnlich wie *sabay*. Sie können beispielsweise verwendet werden, wenn man sich über positive Nachrichten, wie die Geburt eines Familienmitgliedes, freut. Ming Kunthea setzte *oh hay* beispielsweise ein, als sie von der Befreiung durch Vietnam erfuhr (s.oben).

Rom poeb njoab njol beschreibt einen speziellen Zustand der Emotion *rom poeb*, der als freudige Erregung übersetzt werden könnte. Dies zeigt sich darin, dass vor Aufregung, oder Spannung

gezittert wird. Auch dieser Ausdruck wurde nur einmal in den Interviews von Bu Chea genannt, als er seine Emotionen und Reaktion auf die Befreiung ausdrückte (s.oben).

7.1.16. Zusammenfassung der beschriebenen Emotionsausdrücke aus den Interviews

Die folgende Tabelle zeigt eine Zusammenfassung der oben beschriebenen, aus den Interviews gewählten Emotionsausdrücke. Sie soll als Orientierungshilfe dienen. Angemerkt wird an dieser Stelle, dass in der Spalte "mögliche Übersetzung(en)" die für die Übersetzung der in unter Punkt 7.1. beschriebenen Zitate passende Übersetzung aufgeführt wird. So kann eine Übersetzung der aufgelisteten Begriffe in einem anderen Kontext unterschiedlich ausfallen. Es wird außerdem angegeben, in welcher grammatikalischen Form (Adjektiv, Verb, Nomen) der Ausdruck vorwiegend verwendet wird. Hier kann es Abweichungen geben, da manche Ausdrücke in Kombination mit einem Präfix beispielsweise zu einem Nomen werden können.

Tabelle 1: Zusammenfassung der beschriebenen Emotionsbegriffe aus den Interviews

Ausdruck	Khmer	Mögliche Übersetzung(en)	Erklärung/ Situation
<i>komsot</i> (Adj.)	កំសត់	traurig tragisch	- Vergleich der eigenen Situation mit der Anderer - Vergleich der Zeit unter den Khmer Rouge mit heute - Gesamtbewertung der Zeit unter den Khmer Rouge
<i>cheu chap</i> (Adj.)	ឈឺចាប់	leidend Leiden (+ <i>gar/peap</i>)	- als Beschreiben der gesamten Zeit unter den Khmer Rouge, besonders in Zusammenhang mit der schweren Arbeit und der unzureichenden Essensversorgung - ausweglose Situation - als Beschreibung der Zeit der Khmer Rouge, die geprägt war von Beobachtungen, willkürlichen Tötungen, Folter, Drohungen und Einschüchterungen
<i>khlach</i> (Adj.)	ខ្លាច	sehr starke Angst, da das eigene Leben bedroht wird verängstigt sein	- als Beschreibung der gesamten Zeit unter den Khmer Rouge - durch die Khmer Rouge getötet zu werden - dass sich die Vergangenheit der Khmer Rouge wiederholen könnte - des Verlusts von Familienangehörigen - von den Khmer Rouge auf Grund von Missverhalten, Befehlsverweigerung, oder kleiner Fehler getötet zu werden - wegen ständiger Beobachtungen verraten zu werden - vor dem Verrat durch nahestehende Personen, oder Familienmitglieder - durch den direkten Kontakt mit einem Leichnam,

			<p>oder Geist</p> <ul style="list-style-type: none"> - durch das Sehen von Tötungen durch die Khmer Rouge - vor erneuter Vertreibung, oder Umsiedelung - als dauerhafte Emotion während der Zeit der Khmer Rouge
<i>phey</i> (Adj.)	ភ័យ	<p>Angst</p> <p>Angst machen verängstigt sein jmd. verängstigen einschüchtern Furcht</p>	<ul style="list-style-type: none"> - als Beschreibung der gesamten Zeit unter den Khmer Rouge - Ungewissheit wegen der Befreiung durch Vietnam - von den vietnamesischen Truppen getötet zu werden (Missinformationen der Khmer Rouge) - kann durch Person, Situation und auch Ort hervorgerufen werden (Beispiel: Tuel Sleng) (s. auch Erklärung/Situation von <i>khlach</i>)
<i>phey khlach</i> (Adj.)	ភ័យខ្លាច	verängstigt sein	<ul style="list-style-type: none"> - vor einer Wiederholung der Vergangenheit der Khmer Rouge - von den Khmer Rouge auf Grund von Missverhalten, oder kleiner Fehler getötet zu werden - durch Einschüchterungen der Khmer Rouge (s. auch Erklärung/Situation von <i>khlach</i>)
<i>bibak (chett)</i> (Adj.)	ពិបាក (ចិត្ត)	schwer hart trauriges/ schwieriges/ bekümmertes Herz	<ul style="list-style-type: none"> - Gesamtbewertung der Zeit der Khmer Rouge - als Bewertung der harten Arbeit unter den Khmer Rouge
<i>chu chad</i> (Adj.)	ជូរចត់	wörtl.: bitter sauer	<ul style="list-style-type: none"> - Vergleich der eigenen Situation mit der Anderer - Gesamtbewertung der Zeit der Khmer Rouge - "something that is so painful and overwhelming that it is hard to swallow" (LeVine 2007, zit. n. Chhim 2014:28)
<i>sob</i> (Verb)	ស្អប់	hassen verachten hasserfüllt sein	<ul style="list-style-type: none"> - gegenüber einer Person, die einen selbst sehr schlecht behandelt hat
<i>kang</i> (Adj.)	ខឹង	sauer sein böse sein verärgert sein	<ul style="list-style-type: none"> - gegenüber einer anderen Person - ausgelöst auf Grund des schlechten Verhaltens der Person einem selbst gegenüber - sehr stark - der Khmer Rouge gegenüber der Arbeiter, da diese ihnen nicht schnell und hart genug arbeiteten - wegen des Verlusts von Familienangehörigen - weil die Khmer Rouge so viele Menschen töteten
<i>komhoeng (chett)</i> (Nomen)	កំហឹង (ចិត្ត)	sehr starke, aufgestaute Wut	<ul style="list-style-type: none"> - durch das Erleben einer von Ungerechtigkeit und/oder Gewalt geprägten Situation durch eine andere Person, oder Personengruppe, über einen längeren Zeitraum hinweg

<i>bruj</i> (Verb)	ព្រួយ	sich stark sorgen, voller Sorgen sein, sich Sorgen machen	- ausgelöst durch eine extreme Situation, in der das eigene Leben, oder das anderer bedroht war, bzw. auch in Zukunft noch bedroht ist - getötet zu werden - wird mit sich selbst ausgemacht, kann nicht mit anderen geteilt werden, da die Gefahr verraten zu werden zu groß ist - bei einer mental belastenden Situation
<i>bruj barom</i> (Verb)	ព្រួយបារម្ភ ណ៍	sich stark Sorgen, voller Sorge sein, sich Sorgen machen	- ähnlich zu <i>bruj</i> , jedoch stärker auf die Zukunft gerichtet
<i>(somlod)</i> (Verb)	សំផុត	bedrohen	- durch die aktive verbale Bedrohung durch eine andere Person wird die Emotion des "sich bedroht Fühlens" ausgelöst, welches aber nicht in den Interviews sprachlich benannt wurde
<i>gdok gdul</i> (Adj.)	ក្អកក្អួល	emotional sein	- wenn man alleine ist - wird nicht anderen Menschen gegenüber gezeigt
<i>sabay (chett)</i> (Adj.)	សប្បាយ (ចិត្ត)	glücklich fröhlich	- Emotion, welche nach der Befreiung durch Vietnam genannt wurde - auch als negativer Vergleich zur Zeit unter den Khmer Rouge verwendet - beim Wiedersehen der Geschwister und Familienangehöriger nach der Befreiung durch Vietnam - beim Feiern der Befreiung durch Vietnam mit der Familie und viel Essen

7.2. Kurzbeschreibung und Erklärung der weiteren Emotionsbegriffe aus den Abb. 16 und 17

Folgend werden die Emotionsbegriffe aus den Abb. 16 und 17, welche nicht in den Interviews genannt wurden, näher erklärt. Die Erklärungen der Begriffe sind durch viele Gespräche mit Kambodschanern*innen in Deutschland und in Kambodscha entstanden. Zur besseren Orientierung befinden sich die Begriffe in der gleichen Einteilung, wie in den Abb. 16 und 17. Es wird an dieser Stelle angemerkt, dass die folgende Auflistung mit Erklärungen nicht vollständig und abschließend ist, sondern die Ergebnisse der Forschung darstellt, in der der Fokus vorwiegend auf jenen Emotionen lag, welche in den Interviews über die Vergangenheit der Khmer Rouge genannt wurden. Aus diesem Grund sind die Beschreibungen sehr kurz gehalten. Die im folgenden erklärten negativen Emotionsbegriffe stehen zwar für eine bestimmte Situation, allerdings werden sie verbal eher selten mitgeteilt. Anders verhält es sich bei den positiven Emotionsbegriffen, welche eher verbalisiert werden, als die negativen.

7.2.1. Negative Emotionen (*arom awichemien*)

7.2.1.1. *noeu hod* (នឿយហត់)

Noeu kann mit "müde", und *hod* mit "erschöpft" übersetzt werden. *Noeu hod* ist ein Adjektiv und wurde zusammen mit *sriuw sreïn*, *sriuw sreid* und *oh gomlang* in die Gruppe "körperlich" mit der geringsten Intensität eingeordnet. Die Emotion von *noeu hod* kann beispielsweise nach einem anstrengendem Arbeitstag auftreten und drückt dann körperliche Erschöpfung aus. Der Ausdruck kann aber auch verwendet werden, um auszudrücken, dass man nach einer sich wiederholenden Situation gelangweilt ist. Auch gegenüber einer Person kann *noeu hod* benutzt werden, um auszudrücken, dass man sich von dieser gelangweilt fühlt. *Noeu hod* kann zum einen eine körperliche Erschöpfung ausdrücken, aber auch eine emotionale, oder mentale Ermüdung.

7.2.1.2. *sriuw sreïn* (ស្រៀវស្រាញ់)

Sriuw sreïn (Adjektiv) ist ein Ausdruck, der verwendet wird um die Emotion bei einer Krankheit zu beschreiben, bei der man beispielsweise fiebert, gleichzeitig sich aber kalt fühlt, oder sich sogar schüttelt. Auch bei saurem Essen kann dieses Gefühl auftreten (*sriuw choeng tmenj*), in diesem Fall tritt *sriuw* als Verb auf.

7.2.1.3. *sriuw sreid* (ស្រៀវសាច់)

Der Ausdruck *sriuw sreid* (Adjektiv) beschreibt das Gefühl, wenn etwas scharfes gesehen wird, beispielsweise ein Messer mit einer scharfen Klinge, das Fühlen eines Messers auf der Haut, oder wenn eine ungeheure Tötung bezeugt wird, die zuvor unvorstellbar war, beispielsweise durch ein Messer, oder auch eine Pistole. Auch beim Sehen eines Horrorfilms kann *sriuw sreid* auftreten.

7.2.1.4. *oh gomlang* (អស់កម្លាំង)

Der Ausdruck *oh gomlang* (Adjektiv) entspricht dem Deutschen "sich müde/ schlapp/ ausgelaugt fühlen". Die Emotion kann beispielsweise nach einem langen Arbeitstag, oder einer anstrengenden Reise auftreten. Im Gegensatz zu *noeu hod* ist *oh gomlang* eher körperlich und wird nicht oft mit mentaler Ermüdung in Verbindung genannt. Entgegen der meisten negativen Emotionsausdrücke wird *oh gomlang* recht häufig verbalisiert.

7.2.1.5. *dan dang* (តានតឹង)

Bei dem Ausdruck *dan dang* (Adjektiv) fühlt man sich unter Druck, Spannung, oder gestresst, beispielsweise wenn eine schwere Entscheidung getroffen werden muss, oder der Terminplan sehr voll ist. Auch an der Arbeit kann die Emotion *dan dang* aufkommen, beispielsweise bei

Erschöpfung, auf Grund von zu viel Arbeit. Eine weitere Situation ist das Nachdenken über ein Problem, welches selbst mit nahestehenden Personen nicht geteilt werden kann. *Dang* alleine kann mit Anspannung übersetzt werden.

7.2.1.6. *chronein* (ច្រណែន)

Der Ausdruck *chronein* kann mit "eifersüchtig sein" übersetzt werden und kann als Verb und Adjektiv verwendet werden. Die Eifersucht kann viele verschiedene Gründe haben, beispielsweise wenn andere mehr Aufmerksamkeit, oder Zuneigung als man selbst bekommen; aber sie kann sich auch auf Arbeit, Liebe, Partnerschaft, Schönheit, Reichtum beziehen. Grundlage für die Emotion von *chronein* ist eine Unzufriedenheit im Vergleich von einem selbst zu anderen.

7.2.1.7. *smog smein* (ស្មុគស្មាញ)

Bei der Emotion *smog smein* (Adjektiv) fühlt man sich unentschlossen bei schwierigen Entscheidungen, ist sehr gestresst und mit den Gedanken zerstreut. Dies zeigt sich auch durch schlechte eigene Organisation, Sauberkeit und Ordnung, beispielsweise bei einem unaufgeräumten Arbeitsplatz. Ein möglicher Auslöser ist beispielsweise das Verbreiten von Gerüchten oder unwahren Geschichten über einen selbst oder die Familie.

7.2.1.8. *kmah ien* (ខ្មាសអៀន)

Kmah ien (Adjektiv) kann im Deutschen als "schüchtern sein", "verlegen sein" und "sich genieren" übersetzt werden. *Kmah ien* kann in vielen verschiedenen Situationen angewendet werden. So werden kleine Kinder, welche sich nicht trauen andere Menschen zu begrüßen, oder mit diesen zu sprechen oft als *ien* betitelt, um die Situation zu entschuldigen. Sehr häufig wurde das Gefühl von *kmah ien* im Kontakt mit dem anderen Geschlecht genannt. Viele Gesprächspartner*innen erklärten, dass sie oft *ien* seien beim Sagen ihrer eigenen Meinung, oder Gedanken. Weitere mögliche Situationen sind die Angst ausgelacht zu werden beim Sprechen einer Fremdsprache. Als Übersetzung für *kmah ien* wurde "embarrassed" gefunden, was jedoch nicht ausdrucksstark genug ist, da *kmah ien* auch in Situationen eingesetzt werden kann, in denen man sehr schüchtern ist, sich verlegen fühlt, oder sogar erniedrigt. Somit kann *kmah ien* ein Indikator für Situationen sein, in denen man Gefahr läuft "das Gesicht zu verlieren". In der Alltagssprache wird oft nicht der komplette Ausdruck *kmah ien*, sondern die Kurzform *ien* verwendet. Besonders für junge kambodschanische Frauen wurde im früheren Rollenverständnis *ien* als positives Adjektiv verwendet (s. Chbab Srey⁶⁹).

⁶⁹ Zu Chbab Srey siehe auch Harris 2005a:88.

7.2.1.9. *tunj tap* (ធុញថប់)

Das Gefühl *tunj tap* (Adjektiv) kann bei sich wiederholenden Situationen verwendet werden, beispielsweise wenn immer das Gleiche gesehen beziehungsweise gehört wird. Beispiele für Situationen mit der Emotion *tunj tap* sind als Gefangener, am Arbeitsplatz, bei wiederholter Beschwerde durch den Vorgesetzten über die Arbeit, oder auch in der Familie, wenn viel und oft über die gleiche Sache gestritten wird. In diesen Momenten fühlt man sich von der Situation gestresst und möchte dieser entfliehen.

7.2.1.10. *kog chett* (ខកចិត្ត)

Kog chett (Adjektiv) beschreibt die große Enttäuschung, wenn etwas nicht so verläuft, wie erwartet, oder geplant. Enttäuschung tritt auf, wenn man sehr gerne etwas machen möchte, es aber nicht möglich ist.

7.2.1.11. *sangsoek* (សងសឹក)

Die Emotion von *sangsoek* ist sehr stark und tritt auf, nachdem einem selbst, oder einer nahestehenden Person, eine andere Person Ungerechtigkeit, Gewalt, oder dem Ansehen schadet. Man schmiedet einen genauen Plan, nach dem man sich vorstellt, wie man sich an der Person rächt. In Wirklichkeit wird die Rache aber (in den meisten Fällen) nicht ausgeführt, sondern man behält sie die gesamte Zeit im Herzen. *Sangsoek* wurde in den Interviews nicht verbal ausgedrückt, dennoch wird sich in der anschließenden Analyse zeigen, dass *sangsoek*, welches sich oft auf Grundlage der Emotionen *sob*, *kang* und *komhoeng* entwickelt, trotzdem eine Rolle spielt. *Sangsoek* wird als Verb verwendet, mit dem Präfix *-gar* wird *sangsoek* zum Nomen.

7.2.1.12. *gumguan* (ក្អក់ក្អន់)

Im Gegensatz zu *sangsoek* sitzt der Ausdruck *gumguan*, der ebenfalls ein Rachegefühl ausdrückt, tiefer im Herzen. Das Gefühl von Rache wird über einen langen Zeitraum mitgetragen, in dem auf den Zeitpunkt der Rache gewartet wird. Allerdings kommt es nicht zu einer tatsächlichen Ausführung der Rache. Bei *gumguan* (Verb) gegenüber einer anderen Person, weil diese beispielsweise schlecht über einen selbst geredet hat, kann *gumguan* die Beziehung zu der Person ändern – sie ist nicht mehr so nah und vertraut wie zuvor.

7.2.1.13. *gumriem* (គំរាម)

Im Gegensatz zu dem sich bedroht fühlen durch eine verbale Bedrohung (*somlod*), fühlt man sich *gumriem* (Verb) bei einer körperlichen Bedrohung mit einer Waffe, beispielsweise durch eine

Pistole, Messer, aber auch wenn die Bedrohung über das Telefon, bzw. Handy erfolgt. Es bestehen somit unmittelbare Konsequenzen für das eigene Leben, oder das nahestehender Personen. Eine mögliche Situation in der *gumriem* auftreten kann wäre ein Überfall, bei dem man mit einer Waffe bedroht wird. Auch im Falle einer Vergewaltigung würde das Opfer seine Gefühle mit *gumriem* ausdrücken.

7.2.1.14. *saugsau* (សោកសៅ)

Saugsau (Adjektiv) drückt Trauer, betrübt sein, Kummer und auch Schmerz aus. *Saugsau* ist tendenziell stärker, als *saug sedai*. Mögliche Situationen, die das Gefühl *saugsau* auslösen sind der Tod einer nahestehenden Person, der Verlust des Arbeitsplatzes, die Trennung vom Partner*in und die Teilnahme an einer Beerdigung.

7.2.1.15. *duksaug* (ទុក្ខសោក)

Duksaug (Adjektiv) ist sehr ähnlich zu *saugsau* und beschreibt ebenfalls das Gefühl beim Tod einer nahestehenden Person. Allerdings ist die Emotion *duksaug* von längerer Dauer, als *saugsau*. Das Wort *duk* dient hier als Verstärkung.

7.2.1.16. *kriem kram* (ក្រីមក្រំ)

Bei der Emotion *kriem kram* (Adjektiv) ist die Person unglücklich, was sich äußerlich darin zeigt, dass sie nicht lacht, schlecht gelaunt ist, sich einsam fühlt und wenig spricht. Die Emotion von *kriem kram* kann kurzfristig sein, sich aber auch über einen längeren Zeitraum erstrecken. Auslöser ist, dass die Person über etwas nachdenkt, beispielsweise ein Problem, das sich nicht lösen lässt. Ein anderer Auslöser kann das Hören von Kritik, oder das schlechte Reden anderer über einen selber sein. Mögliche Übersetzungen von *kriem kram* sind "verärgert", "verletzt", "unglücklich", oder "traurig" sein. *Kriem* (Adjektiv) alleine kann mit "trocken" übersetzt werden. *Kram* (Adjektiv) wird als Ausdruck verwendet um zu sagen, dass jemand einen blauen Fleck hat, der schmerzt. Eine weitere Variante des Ausdrucks ist *kriem krah*, welcher verwendet wird, wenn man für einen längeren Zeitraum nur Trockenes (wie beispielsweise getrockneten Fisch und Reis) essen konnte und der ebenfalls Einsamkeit ausdrückt.

7.2.1.17. *sohgokroh* (សោកក្រោះ)

Die Emotion *sohgokroh* (Adjektiv) kann nicht nur als Emotion, sondern auch als Charaktereigenschaft angesehen werden. Menschen, die sich *sohgokroh* fühlen zeigen wenig Motivation und Sorgfalt bei der Ausübung von Aufgaben, sie kümmern sich wenig um andere, sind

oft sozial isoliert und werden oft von anderen als unsozial angesehen. Für die Emotion *sohgokroh* kann es sowohl externe, als auch interne Auslöser geben.

7.2.1.18. *phey runtut* (ភ័យរន្ធត់)

Phey runtut (Adjektiv) tritt auf, wenn man beispielsweise während einem Unfall selbst im Auto sitzt, oder einen Unfall bezeugt. Andere mögliche Situationen sind das Sehen eines Geistes, Horrorfilms, oder das Durchfallen bei einer Prüfung, womit nicht gerechnet wurde. Eine mögliche Übersetzung von *phey runtut* ist "vor Angst geschockt sein". *Runtut* allein stehend kann als Adjektiv verwendet werden und mit "geschockt sein" übersetzt werden.

7.2.1.19. *toksloht* (ភ័ក់ស្ត្រាត់)

Auch bei *toksloht* (Verb/ Adjektiv) ist man geschockt, weil man bezeugende Person von etwas plötzlich passierendem Unerfreulichem, wie einem Verkehrsunfall wird. Im Gegensatz zu *phey runtut* ist man jedoch nicht selbst in die Situation involviert und die Emotion *toksloht* bleibt für länger bestehen. Es schließt sich an das anfängliche "geschockt sein" die Emotion von Traurigkeit an.

7.2.1.20. *wibadesarei* (វិប្បដិសារី)

Wibadesarei (Nomen) ist eine Emotion die Bedauern und Reue ausdrückt. Es wird bedauert etwas Falsches getan zu haben, was nicht rückgängig gemacht werden kann. *Wibadesarei* ist synonym zu *sdeij grauj*, wird jedoch von der allgemeinen Bevölkerung eher selten benutzt, da es einem höherem Vokabular entspricht.

7.2.1.21. *saug sedai* (សោកស្តាយ)

Auch *saugsedai* (Nomen/ Verb) ist eine Emotion der Reue und des Bedauerns. Es wird bereut und bedauert das etwas anders, oder besser hätte gemacht werden können. Eine mögliche Situation ist das Nichtbestehen einer Prüfung. *Saugsedai* kann sich auch auf andere beziehen, so kann beispielsweise zu jemandem gesagt werden "Es tut mir leid dies zu hören." (*Nhom saugsedai dael ban lue doid nuh.*). Hierbei ist man emotional nicht stark in die Situation des Gegenübers involviert.

7.2.1.22. *sdeijgrauj* (ស្តាយក្រោយ)

Sdeijgrauj (Verb) ist synonym zu *wibadesarei*. Mögliche Situationen sind das Bereuen und Bedauern etwas falsch gemacht zu haben, was sich beispielsweise auf das gesamte Leben, oder die Arbeit beziehen kann.

7.2.1.23. *ohsongkim* (អស់សង្ឃឹម)

Die Emotion *ohsongkim* (Adjektiv) tritt auf, wenn sich eine Person hoffnungslos beim Blick in die Zukunft fühlt. Dies kann beispielsweise nach dem Durchfallen einer Prüfung der Fall sein, die große Bedeutung für die berufliche Zukunft gehabt hätte. Auch gegenüber der eigenen Kinder kann man sich *ohsongkim* fühlen, wenn diese sich nicht an die Ratschläge der Eltern halten und in eine Richtung entwickeln, die die Eltern als nicht gut ansehen. Eine andere Situation die von Kambodschanern*innen mitgeteilt wurde, bei der die Emotion *ohsongkim* auftritt ist, wenn der heimliche Schwarm jemand anderen heiratet.

7.2.1.24. *bak dukchett* (បាក់ទឹកចិត្ត)

Der Ausdruck *bak dukchett* (Adjektiv) wird von externen Faktoren beeinflusst. So fühlt sich eine Person beispielsweise *bak dukchett* durch das Entmutigen von anderen Menschen, beispielsweise beim Nichtbestehen einer Prüfung, wenn die Eltern sich beschweren und beschuldigen, anstatt zu ermutigen die Prüfung ein zweites Mal zu schreiben. *Bak dukchett* beschreibt die Emotion etwas aufgeben zu wollen, da kein Sinn mehr in einer Weiterführung gesehen wird. *Bak dukchett* kann auch als psychologisches Symptom, beispielsweise bei einer Depression, beschrieben werden. Mögliche Übersetzungen für *bak dukchett* sind daraus abgeleitet sich "allein", oder "im Stich gelassen" fühlen, und "etwas als sinnlos betrachten". Im Wörterbuch konnte ich für *bak dukchett* die Übersetzung "depressed" finden, welche jedoch nicht in allen Situationen passend ist, da sie zu stark ist.

7.2.2. Positive Emotionen (*arom wichemien*)

7.2.2.1. *sromalsromei* (ស្រឡាញ់)

Das positive Vorstellen der Zukunft, oder Träumen über die Zukunft kann mit *sromalsromei* (Verb) ausgedrückt werden. Auf deutsch lässt sich dies übersetzen mit "verträumt sein", was aber bei *sromalsromei* positiv belegt ist. Die Vorstellungen und Träume sind jedoch nicht konkret und können so abstrakt sein, dass sie mit hoher Wahrscheinlichkeit in Zukunft nicht eintreffen werden. Konkret kann der Ausdruck *sromalsromei* beispielsweise verwendet werden, wenn man sich eine zukünftige Reise, oder Arbeit vorstellt, zu der es aber noch keine konkrete Planung gibt.

7.2.2.2. *rigriyeay* (រីករាយ)

Im Gegensatz zu *sabay* wird *rigriyeay* (Adjektiv) bei formalen, oder offiziellen Feiern und Zeremonien verwendet. So drückt *rigriyeay* ebenso wie *sabay* eine positive Emotion aus, welche sich durch "fröhlich sein", oder "glücklich sein" übersetzen lässt. *Rigriyeay* wird formal benutzt, um

beispielsweise einer Person zum Geburtstag zu gratulieren (*rigriyeay tnai kuab komnat*). Von den interviewten Kambodschanern*innen wurden als Anlässe eine Wiedersehensfeier, Party, Hochzeit, oder Geburtstagsfeier genannt. Sie erklärten dass *sabay* stärker als *rigriyeay* sei und *sabay* meist benutzt wird, um die Emotion in einer konkreten Situation zu beschreiben. In der Alltagssprache wird auch oft der Ausdruck *sabay rigriyeay* benutzt, um "fröhlich" oder "glücklich" sein auszudrücken.

7.2.2.3. *gomsan* (កំសាន្ត)

Gomsan (Verb) drückt aus, dass eine Person sich gut unterhalten fühlt, sich an etwas erfreut, oder genießt. Mögliche Situationen in denen die Emotion *gomsan* auftreten kann sind beispielsweise das Zeit verbringen mit Freunden, sich entspannen, Karaoke singen, Tanzen, oder Spielen.

7.2.2.4. *leng sai(d)* (លេងសើច)

Leng sai(d) (Verb) könnte auf Deutsch mit "albern sein", oder "verspielt sein" übersetzt werden. Es beschreibt die Emotion beim Spielen mit Kindern, oder Freunden, Witze und Scherze machen. Manchen Menschen wird *leng sai(d)* auch als Charaktereigenschaft nachgesagt. *Leng sai(d)* ist primär positiv, kann jedoch auch von anderen als negativ aufgefasst werden. Ein Beispiel ist hier, dass man nicht ernst genommen wird, weil man sich nicht angemessen und kindisch verhält. *Leng* (Verb) alleine kann mit spielen, *sai(d)* (Verb) mit lachen übersetzt werden.

7.2.2.5. *tu sebay* (ធ្មេញស្រឡាត) **und *tu sral*** (ធ្មេញស្រាល)

Der Ausdruck *tu sebay* (Adjektiv) wird benutzt, um die Genesung nach einer Krankheit auszudrücken. Jedoch muss *tu sebay* nicht zwingend mit einer Krankheit in Zusammenhang stehen. So kann *tu sebay* auch bei der Lösung einer Anspannung, etwa an der Arbeit, verwendet werden. Um dies auszudrücken wird meist der Ausdruck *tu sral* verwendet. Der Zusatz *chett – tu sebay chett* – drückt aus, dass sich das Herz besser fühlt, was beispielsweise nach einer Trennung verwendet werden kann. *Tu* alleine kann mit "locker sein (im Sinn von nicht fest)", *sebay* mit "von geringer Intensität" übersetzt werden. *Sral* hat die Bedeutung "leicht" (im Sinn von nicht schwer).

7.2.2.6. *sradstran* (ស្រាកស្រាន្ត)

Sradstran (Adjektiv) wird benutzt, wenn eine Person sich nach längerer Traurigkeit wieder besser fühlt – es besteht demnach eine Ähnlichkeit zu *tu sebay*. *Sradstran* wird im Gegensatz zu *tu sebay* jedoch verwendet um das Sich-besser-fühlen nach mentalen Schwierigkeiten, wie nach einer Trennung, zu beschreiben.

7.2.2.7. *rosei chett* (វសាយចិត្ត)

Die Emotion *rosei chett* (Adjektiv), oder auch *rumsei chett* genannt, tritt ein bei der Klärung eines Streitiges, dem Verfliegen von Trauer und dem zur Ruhe kommen. Eine mögliche Situation, in der dies vorkommen kann ist beispielsweise nach einer Trennung, auf Grund der man lange trauerte. Mögliche Übersetzungen für *rosei chett* sind sich "befreit" oder "erlöst" fühlen. *Rosei* allein stehend kann mit "Linderung" oder "Erleichterung" übersetzt werden.

7.2.2.8. *srolein* (ស្រឡាញ់)

Srolein (Verb) ist ein sehr starker Emotionsausdruck, der dazu benutzt wird um starke Zuneigung und Liebe einer anderen Person gegenüber auszudrücken. *Srolein* wird meist gegenüber dem/der Ehepartner*in benutzt, indem gesagt wird "*Oun srolein bong.*" beziehungsweise "*Bong srolein oun.*" (Ich liebe dich.). *Srolein* kann demnach mit "lieben" übersetzt werden.

Srolein kann jedoch auch bei Objekten benutzt werden. Das Gefallen eines Objektes oder Sache wird meist mit *chol chett* ausgedrückt. Ist dieses Gefallen allerdings sehr stark, oder möchte eine Person beispielsweise ausdrücken, was sie am liebsten mag, so kann auch hier *srolein* verwendet werden. Beispielsweise kann das starke Gefallen einer Farbe mit "*Nhom srolein boah ning.*" ("Mir gefällt diese Farbe sehr.") ausgedrückt werden.

7.2.2.9. *peng chett* (ពេញចិត្ត)

Peng chett (Verb) ist ähnlich dem Ausdruck *chol chett* und drückt Gefallen und Zufriedenheit mit etwas aus. Diese bezieht sich auf Dinge, die erreicht wurden, beispielsweise das Bestehen einer Prüfung. Wichtig ist der Unterschied zu *chol chett*, welches ein allgemeines Gefallen ausdrückt. *Peng chett* hingegen drückt Gefallen, oder Zufriedenheit im Vergleich zu den eigenen Vorstellungen und Ansprüchen aus. *Peng* (Adjektiv) alleine kann mit "voll" übersetzt werden.

7.2.2.10. *goggdau* (កក់ក្តៅ)

Bei dem Ausdruck *goggdau* (Adjektiv) fühlt sich eine Person geliebt, unterstützt und geborgen in der Familie, oder bei geliebten Personen. *Goggdau* kann auch beschreiben, dass man sich bei der Familie, oder geliebten Personen, sicher, oder Zuhause fühlt. *Goggdau* ist demnach an eine, oder mehrere Personen gebunden, kann aber auch in Verbindung von Personen und einem Ort, wie dem Heimatort und der dort lebenden Familie, verwendet werden.

7.2.2.11. *treyktrogal* (ត្រេកត្រូកាល)

Ein Beispiel für die Emotion *treyktrogal* (Verb) ist sich an der Arbeit motiviert zu fühlen, oder an der Universität eine gute Leistung abzugeben. Die Grenze ob *treyktrogal* negativ, oder positiv aufgefasst wird ist eng, denn obwohl *treyktrogal* in der Graphik als positiv gelistet wurde, kann es auch negativ konnotiert sein. In diesem Fall kann *treyktrogal* als eine Emotion der Habgier übersetzt werden, beispielsweise auf materielle Dinge.

7.2.2.12. *rom chul chett* (រំជួលចិត្ត)

Bei plötzlichen guten, aber auch schlechten, Nachrichten, kann sich eine Person *rom chul chett* (Verb) fühlen. *Rom chul chett* bezieht sich hier auf etwas, dass nicht vorstellbar ist. Ein Beispiel ist das Wiedersehen, einer durch die Khmer Rouge Zeit verloren geglaubte Person nach vielen Jahren. Aber auch beim plötzlichen Tod einer nahestehenden Person kann die Emotion *rom chul chett* auftreten.

7.2.2.13. *rompeob* (រំភើប)

Rompeob (Adjektiv) ist ein positives Gefühl, welches bei plötzlichen, guten Nachrichten, oder einer Überraschung auftreten kann, etwa beim Erhalten eines Geschenks. Eine mögliche Übersetzung für *rompeob* ist "erfreut sein".

7.2.2.14. *pneak peal* (ភ្ញាក់ផ្អើល)

Eine Person fühlt sich *pneak peal* (Adjektiv), wenn etwas Überraschendes und Unerwartetes, vorwiegend Positives, eintritt. Dies kann beispielsweise ein überraschender Besuch von Freunden ohne vorige Anmeldung sein, ein Lottogewinn, aber auch im negativen Sinn beispielsweise bei einem Einbruch verwendet werden. *Pneak peal* kann übersetzt werden als "sich überrascht fühlen". *Pneak* (Verb) alleine kann mit "aufwachen", *peal* (Verb) mit "in Panik geraten" übersetzt werden.

7.3. Ergänzungen aus Chhim (2014) und Chum Mey (2012)

7.3.1. Ergänzungen aus Chhim (2014)

Ergänzend wurden zu der Forschung die "verbal expressions of pain and suffering" aus der Dissertation von Chhim (2014) hinzugezogen. Chhim forschte zu dem Begriff Trauma in Kambodscha und verglich diesen mit PTSD. In seiner Arbeit stellt er den Begriff *baksbat* vor, der viele der Symptome des PTSD aufweist, jedoch auch kulturelle Besonderheiten zeigt. Chhim ist aktuell der Geschäftsführer der Organisation TPO und während dem ersten Forschungsaufenthalt in 2016 war es möglich ein kurzes Gespräch mit ihm zu führen, in dem er von den Ergebnissen seiner

Forschung zu *baksbat* berichtete.⁷⁰ Methodisch benutzte Chhim einen gemischten Ansatz aus qualitativen und quantitativen Methoden. So wurden zum einen ethnographischen Experteninterviews mit dem Fokus *baksbat* geführt und zum anderen eine hohe Anzahl an Patienten von TPO mit strukturierten und zuvor festgelegten Interviewbögen befragt. Die Interviews wurden im Anschluss durch quantitative Statistikmethoden ausgewertet (s. Chhim 2014:38ff.).

Die Ergänzungen von Chhim (2014) sollen deutlich machen, dass es sprachlich weitaus mehr Möglichkeiten gibt, um Emotionen auszudrücken.

In seiner Arbeit listet Chhim folgende sprachliche Ausdrücke von Schmerz und Leiden auf, die sich aus seiner Forschung ergaben:

"Verbal expressions of pain and suffering:

(*chivit chheuchab* – literally translated as life is full of pain with throbbing sensation). This is expressed as physical and mental pain.

(*chivit chheu phsar* – life is full of pain in burning character).

(*chivit khloach phsar* – a pain character of burned and burning sensation).

(*chivit chheuchab khloach phsar* – life is full of combined pain of a throbbing or pulsatile character plus over burning/over cooked charactering).

(*tukha vedhanear* – life is full of painful, miserable feelings of pain).

(*reang chal* – dare not do something again, to stop or quit doing something due to a previous unhappy experience; to resolve to stop doing something).

(*bor veas cheas chhgnay* – wishing all the bad things to go away).

(*chivit lvinh chou chot*⁷¹ – life full of bitter and sour taste/experiences).

(*tukha thgnon thgnor hours-nisay* – refers to the present suffering being heavier than karma that he/she is supposed to have, beyond karma).

(*chha aeth chet nas* – literally translated as saturated mind which refers to having enough with something and no longer wanting to see, to hear that again).

(*chivit ort nei* – life is meaningless), life is dry.

(*chivit soh kokroh* – life has no essence).

Some people express the word (*ni yay min chenh* – unspeakable pain), or other would say (*hourspi kar smann* – beyond expectation).

Respondents also reported that in some cases the pain and suffering is mixed with anger and revenge, so people would express their suffering as (*chivit chheu chab pu kanh chroeu*). The fuller meaning of this phrase is that life is full of pain, which is like water boiling over."

(Chhim 2014:58-60)⁷²

Chhim macht in seiner Arbeit weitere wichtige Anmerkungen dazu, in welcher Weise insbesondere Schmerz und Leiden in Kambodscha sich von den westlichen Konzepten unterscheiden:

"The Khmer descriptions of pain and suffering are significantly different from Western concepts (Morelli, 1996). In Khmer culture, the concept of pain is part of a larger process of suffering and healing, which continually contributes to kinship and familial solidarity and reciprocity, and ethnic identity (Marcucci, 1994). The Khmer explanation of pain is also often linked to spirit-based aspects of pain derived from Buddhism. The vast majority of

⁷⁰ Zu *baksbat* siehe auch Kapitel 4.2.2.6.

⁷¹ In dieser Arbeit werden die Schreibweisen *chu chad* anstatt *chou chot* und *cheu chap* anstatt *chheu chab* verwendet.

⁷² Zur besseren Übersicht wurde die kambodschanische Schreibweise aus dem Zitat entfernt.

Cambodians practice Theravada Buddhism with a philosophy of pain that runs through 'life' itself with 'suffering' that is unavoidable."

(Chhim 2014:28)

Dies bestätigt den Ansatz Emotionen nicht gesondert zu analysieren, sondern einen offenen, konstruktivistisch geprägten Ansatz zu wählen, der beispielsweise kulturelle und religiöse Konzepte, als auch das Sozialleben mit einschließt. In der folgenden Analyse müssen demnach, wie auch von Chhim angesprochen, Emotionen nicht gesondert, sondern als Teil eines komplexen Systems betrachtet werden. Wichtig ist insbesondere die Aussage Chhims, dass das Konzept von Schmerz zu einem langen Prozess von Leiden gehört, der sich aus dem Theravada Buddhismus ableiten lässt und einen erheblichen Beitrag zum Sozialleben der Kambodschaner*innen beiträgt. Chhim fragte in seinen Interviews (von denen viele durch Psychologie Studenten der RUPP durchgeführt wurden) unter anderem gezielt nach der Definition von *baksbat*, welche Symptome bei *baksbat* auftreten und welche Gründe es für *baksbat* gibt (2014:44f.). Folgend wird eine Zusammenfassung seiner Ergebnisse zu *baksbat* gezeigt, welche in der späteren Analyse mit einbezogen werden:

"The meaning of *baksbat*:

The majority of respondents stated that the very first reaction to *baksbat* is *phey khlach* (fear/fright), and that this relates directly to the shocking events they had experienced, directly. *Phey* means fear but it is expressed as an attitude, while *khlach* is more related to a reaction or behavioural response to fear; therefore the concept of *phey khlach* combined both attitude and behaviour emerging from fear in response to distressing events. This *phey khlach* reaction leads the person who experienced horrible events to become *reang charl* (to resolve to cease doing anything), *khlach ro-arh* (being fearful or feeling dread, and wishing not to experience the event again, ever again), *khlob khlach* (fear, respect, bow, giving in), *chos chanh* (defeat), *leng chang chourb* (never want to see that event again), *cha-aet cha-al* (this expression refers to the act of eating more food until extremely full, and then causing sickness in the stomach, unable to move, become nauseated and gas bloated. Following, they never want to eat again; *bor veas cheas chgnay* means wishing the traumatic event or the bad thing would go away."

(Chhim 2014:60,61)

Besonders Chhims Unterscheidung von *phey*, *khlach* und *phey khlach* wird in der anschließenden Analyse mit der Kontextualisierung aus der durchgeführten Forschung verglichen.

Im Konzept von *baksbat* werden von Chhims Forschungsteilnehmern verschiedene Ausdrücke von *phey* gegeben. In den dieser Arbeit zu Grunde liegenden Interviews wurde nur *phey* alleine, nicht in den unten aufgeführten Kombinationen, genannt. Trotzdem werden folgend die verschiedenen Ausdrücke von *phey* mit Englischen Übersetzungen zitiert nach Chhim (2014:62f.) abgebildet, da sie zeigen, dass es eine große Anzahl von Ausdrücken gibt, um *phey* auszudrücken:

Khmer		Übersetzung
ភ័យញ័រ	<i>phey nhor</i>	fear with trembling
ភ័យភ្នែកនៅក្រចឹងក	<i>phey phnek nov kachoeung kor</i>	fear that makes the eyes move to the neck
ភ័យភ្នែកដូចត្រីស្ងាវ	<i>phey phnek doch Trey sgnor</i>	fear that make the eyes like the eyes of fish in the soup
ភ័យបាតជើងសព្វពាត	<i>phey bat choeung sar preat</i>	fear until the sole of the foot become white
ភ័យផ្អែមមាត់	<i>phey pha em maot</i>	fear until having sweet taste in the mouth
ភ័យសាបមាត់	<i>Phey sab maot</i>	Fear a certain taste in the mouth
ភ័យលេចអាចម៍លេចនោម	<i>Phey lech arch lech norm</i>	Fear until one defecates and urinates
ភ័យឡើងព្រលឹងធំចេញពីសាច់	<i>Phey loeng praling thom chmenh si-arch</i>	Fear until the big soul goes out of the body to eat stool
ភ័យឡើងខ្លួនស្រាលដូចសំឡី	<i>Phey loeng khourn sral doch samei</i>	Fear until the body becomes light like cotton
ភ័យលសព្វពលឹង	<i>Phey lours praling</i>	Fear until some of the souls go out of the body
ភ័យព្រលឹងចុងសក់	<i>Phey praling chong sak</i>	Fear until the souls go to the extremity of the hair
ភ័យព្រីរោម	<i>Phey preu roam</i>	Fear until the hair becomes straight

(Chhim 2014:62f.)

Chhim beschreibt außerdem die größte vorstellbare Angst, welche mit dem Verlieren von (einer) Seele(n) in Verbindung steht:

"The respondents reported that the most extreme type of fear is the fear associated with losing souls (*lours praling*) or the souls go to the extremity of the hairs (*praling chong sak*). In fear associated with *lours praling*, the majority of souls are lost. There are 19 small souls and one large soul in the body. If small souls are lost, people go into a trance that looks much like a dissociative state, depersonalization, or derealisation. If the big soul is lost, the individual may become psychotic or die."

(Chhim 2014:62,63)

Durch die Ergänzungen von Chhim soll gezeigt werden, dass im Khmer weit mehr Begriffe vorhanden sind, um Emotionen verbal auszudrücken. Die von Chhim aufgeführten Begriffe sind genauer und situationsspezifisch. Welche Bedeutung dies für die Darstellung und Auswertung der Daten hat und inwiefern die Erkenntnisse von Chhim für die Forschungsfragen wichtig sind, wird in

der folgenden Analyse erläutert.

7.3.2. Ergänzungen aus Chum Mey (2012)

Während des Tuel Sleng Besuchs bestand die Möglichkeit kurz mit Chum Mey, einem Überlebenden des früheren Gefängnisses, zu sprechen. Leider war Chum Mey, der mittlerweile etwa 88 Jahre alt ist, nicht zu einem Interview bereit, was an seinem hohen Alter, aber auch an dem damals kurz bevor stehenden nationalen Wahlen gelegen haben könnte. Schon bei einem vorangegangenen Besuch erwarb ich sein Buch "Survivor" in der englischen Fassung, in dem Chum Mey sein Leben und seine Gefangenschaft in Tuel Sleng schildert. Beim Lesen war auffällig, dass nur an wenigen Stellen explizit Emotionen genannt wurden. Aus diesem Grund wurde das Buch auch in der kambodschanischen Version gekauft, um die Übersetzung zu vergleichen.

Einige Beispiele für diese Übersetzungsschwierigkeiten werden folgend aufgeführt. Hierfür wurden explizit genannte Emotionen in der Englischen Fassung markiert (hier unterstrichen) und mit der Originalfassung auf Khmer, verglichen.

"I felt so helpless blindfolded and with my hands tied behind me." (2012:33)

"My feeling at that time was that I knew I would be dead. I was really terrified, and I was scared of being electrocuted. Like I said, I could tolerate the pain from being beaten and having my toenail pulled out, but not being electrocuted. That was too much for me. They attached a wire to my left ear and it was like my head exploded. Kuk-kuk-kuk-kuk-kuk! My head felt like a machine and my eyes were on fire. I fell on the floor unconscious two times. When I woke up I started telling them what they wanted to hear. At that point, I couldn't tell what was right or wrong. I was so afraid they would electrocute me again, so I made up stories about serving in the CIA, paying homage to their flag, and doing destructive things like pouring acid on the clothes we were making and breaking sewing needles.

And then Seng said, 'You motherfucker! If you had told us all this before we wouldn't had to beat you.' It was horrible, the electric shock, and that feeling still happens to me when I knock my head, like water flowing through my ear. I become deaf when one part of my ear is closed. Also I had a problem with my left eye. I can see better now because recently the Japanese gave me medicine." (2012:35)

Die markierten Stellen den englischen Übersetzungen "terrified, scared, afraid" entsprechen im Original den Worten *phey* und *klach* (I was really terrified – *nhom phey klang nas*, and I was scared... – *hay nhom klach...*, I was so afraid – *nhom klach*). Man kann hier sehen, dass die Worte *phey* und *klach* an diesen Stellen mit sehr unterschiedlichen Worten ins Englische übersetzt wurden. Beim weiteren Vergleich fiel auf, dass selbst in der Textpassage, in der Chum Mey die Tötung seiner Frau, seines Sohnes und Freundes beschreibt, keine Emotionsausdrücke genannt werden. Chum Mey beschreibt an dieser Stelle nur die Abfolge, in der die Tötung stattfand:

"When I heard the word 'killing', I woke up my wife and Eng. The Khmer Rouge said now we have a letter from Angkar. They told my wife to walk ahead of me and Eng. My wife left

first, carrying the baby. Then Eng and then I was the last. We walked slowly, about one kilometer. It was a full-moon night. Suddenly they started shooting. My wife called out, ‚Pheap father, run!‘ (That was what she called me using the nickname of our oldest child.) Then I heard Eng shout: ‚Run Mey! Run Mey! They are killing me.‘ So I ran for my life and escaped.

When they shot my wife, I could still hear my child crying. I was sure they would kill him, and I knew that if I returned to help my son, they would kill me, too."

(Chum Mey 2012:41)

Die Textstelle wurde daraufhin mit der Originalfassung in Khmer verglichen und auch hier wurden keine Emotionsbegriffe genannt. Trotzdem kann aus dieser Beschreibung die Verzweiflung Chum Meys seiner Frau, Freund und seinem Sohn nicht helfen zu können und die gleichzeitige Angst davor selbst getötet zu werden, herausgelesen werden. Chum Mey hatte in dieser Situation keine andere Handlungsmöglichkeit, da die Khmer Rouge ansonsten auch ihn getötet hätten.

An anderer Stelle beschreibt Chum Mey, wie er sich fühlt, wenn er sieht wie andere Menschen sein eigenes Schicksal aufnehmen:

"Over the years many journalists and visitors have talked to me at Tuel Sleng, and many people cry when they hear my story and see the tiny cell I was kept in. When I see them cry I cannot stop my own tears from falling."

(Chum Mey 2012:46)

Auf Khmer heißt es an dieser Stelle: "*Bel tael nhom koenj buah koat yum, nhom min ach tup pneyd min auy ho ban te.*". Auch hier wird nicht explizit ein Emotionsausdruck verwendet, um die eigenen Emotionen auszudrücken. Vielmehr wird durch die Beschreibung der Situation und das Chum Mey selbst weinen muss die Emotion erzeugt.

Der Vergleich mit den Textstellen aus der Englischen Übersetzung und dem Khmer Original des Buchs "Survivor" von Chum Mey (2012) zeigt zum einen, dass insgesamt sehr wenige Emotionen genannt wurden. Zum anderen zeigt der Vergleich jedoch auch, dass die Übersetzung der wenigen Emotionsbegriffe sehr schwierig ist. So wäre es an den Stellen, an denen die Worte *phey* und *klach* verwendet wurden beispielsweise möglich gewesen andere Übersetzungen für die Begriffe als "terrified" und "afraid" zu wählen. Auch auf diese Problematik wird in der folgenden Analyse näher eingegangen.

7.4. Mimik und Gestik – Beobachtungen aus den Interviews und der Feldforschung

Sehr wichtig für die folgende Analyse sind jedoch nicht nur die sprachlichen Ausdrücke für Emotionen, sondern auch der non-verbale Ausdruck durch Mimik und Gestik, denn bei allen sprachlichen Repräsentationen sollte die non-verbale Ebene nicht vergessen werden (s. Röttger-Rössler 2002:149). Bereits während der ersten Aufenthalte in Kambodscha konnte festgestellt

werden, dass die Mimik, insbesondere die Gesichtsmimik, oft nicht mit dem übereinstimmte, was die gegenüberstehende Person verbal vermittelte. Auch im Interview mit TPO wurde diese Beobachtung bestätigt:

"Der Gesichtsausdruck ist sehr wichtig. Und dann kannst du ihre Gestik beobachten. Manchmal wenn sie lächeln ist es nicht wirklich glücklich. Sie sind nicht wirklich glücklich mit einem lächelnden Gesicht."

(Interview mit TPO, 2016)

Schon zu Beginn dieses Kapitels wurde angesprochen, dass oftmals die Frage "*Sok sabay te?*" mit "gut" beantwortet wird, aber durch die Mimik und Gestik beobachtbar ist, dass dies nur eine Floskel ist. In der Forschung fielen weitere Mimik und Gestik auf, die im Gegensatz zu dem verbal ausgesprochenem stand.

Während der Interviews wurden fünf Ausdrücke in Mimik und Gestik bemerkt, die folgend kurz beschrieben werden.

(1) Erstens gab es während den Interviews Situationen, in denen die Interviewpartner*innen weinten. Dies war meist ein "stilles Weinen" – es konnte gesehen werden, dass die Person weinte, da sie Tränen in den Augen hatte, jedoch war gleichzeitig auffällig, dass versucht wurde das Weinen zu unterdrücken. So wischten sich viele der Interviewpartner*innen mit ihrem *kroma* immer wieder die Tränen aus den Augen. Herausstechend war dies in dem Interview mit dem Ehepaar Om Heng und Om Anchali. Beide trugen einen *kroma*. Om Heng hatte diesen auf dem Schoß liegen, Om Anchali um Schulter und Brust gewickelt. Besonders als beide sich an unter den Khmer Rouge verstorbene Familienmitglieder erinnerten, weinten beide und wischten ihre Tränen mit dem *kroma* ab. Dies versuchten beide nebenbei und so, dass es nicht stark auffiel, durchzuführen. Bei dem Wegwischen der Tränen wendeten sich beide körperlich zur Seite, was den Eindruck, dass sie ihre Tränen nicht öffentlich zeigen wollten, verstärkte. Auch bei Beerdigungen, die während früherer Aufenthalte stattfanden, konnte dieses Verhalten bereits beobachtet werden.

(2) Zweitens fiel auf, dass viele der Interviewpartner*innen beim Sprechen nicht mir direkt zugewandt waren. Oft schauten sie auf den Boden, oder neben sich. Bei der ältesten der Interviewpartner*innen, Yeay Vanna, war es sehr schwer ihre Mimik zu beobachten, da sie wegen eines Augenproblems während dem Interview eine Sonnenbrille trug. Es war dennoch bemerkbar, dass auch sie den Kopf eher zum Boden neigte. Schon in früheren Besuchen in Kambodscha fiel dieses Verhalten auf. Nach anfänglicher Irritation bestand zunächst der Eindruck, dass die Gesprächspartner*innen kein Interesse an einem Gespräch hatten, oder sich unwohl fühlten. Mit der Zeit klärte sich jedoch auf, dass es sich bei diesem Verhalten vielmehr um Höflichkeit zum einen und Verlegenheit zum anderen handelt. So wird durch das nicht direkte Ansehen des Gegenübers

oft Höflichkeit ausgedrückt und der anderen Person dadurch Respekt und Unterwürfigkeit gezollt. In Gesprächen lässt sich so ablesen welche*r Gesprächspartner*in in der gesellschaftlichen Hierarchie höher steht. Zum anderen lässt sich das Weg-, oder Zu-Boden-schauen durch Verlegenheit erklären, je nachdem welches Thema im Gespräch angesprochen wird. Gleichzeitig war jedoch auch feststellbar, dass durch ein direktes Ansehen beim Sprechen versucht wird die Gesprächsaussage zu verstärken. Auffällig war dies im Interview mit Ta Thom, der meist an den Übersetzer gewandt sprach, aber auch vor sich auf den Boden schaute beim Sprechen. Ta Thom betonte durch das direkte Ansehen besonders Aussagen, bei denen er die Khmer Rouge Zeit als sehr schlimm für alle Kambodschaner*innen bewertete.

(3) Drittens war beobachtbar, dass sich Gesprächspartner*innen (nicht Interviewpartner*innen) abwandten, als sie gefragt wurden, ob sie von ihren Erfahrungen unter den Khmer Rouge berichten möchten. Dieses Abwenden zeigte sich beispielsweise in einem körperlichen zur Seite drehen, den Blickkontakt meiden und Wegsehen. Andere wechselten das Thema, was als ein "Nein" aufgefasst wurde. In diesen Fällen wurde nicht weiter nach einem Interview gefragt. Es bestand hier der Eindruck, dass sie sich mit dem Thema unwohl fühlten, oder einfach nicht über das Erlebte sprechen wollten. Dies könnte daran liegen, dass nur wenige Überlebende über ihre Erfahrungen sprechen. Selbst enge Familienmitglieder wissen oft nicht voneinander, was sie zur Zeit der Khmer Rouge erlebten. Dadurch, dass nicht über das Thema gesprochen wird, wird es von vielen Überlebenden verdrängt. Durch die Forschung und das Fragen nach den Erfahrungen der Khmer Rouge Zeit wurde diese Verdrängung oft unterbrochen. Die Interviews wurden jedoch nur mit Überlebenden geführt, die auch dazu bereit waren über ihre Erfahrungen zu sprechen.

(4) Viertens wurde beobachtet, dass eine Interviewpartnerin zunächst "still" weinte, wie bereits oben beschrieben, und dann plötzlich aufstand und sagte, dass sie kurz ins Bad ginge. Dies war für alle beim Interview anwesenden Personen sehr überraschend und plötzlich. Schon nach kurzer Zeit kam die Interviewpartnerin jedoch zurück, um das Interview fortzusetzen. Dabei sprach sie sofort weiter, als ob sie gar nicht aufgestanden wäre. Auslöser dieses Verhaltens war wahrscheinlich, dass sie zuvor über die Tötung einer Freundin von den Khmer Rouge sprach, die sie bezeugte.

(5) Als letzter Punkt war auffällig, dass die Gesprächs- und Interviewpartner*innen mich oft anlächelten, obwohl sie im gleichen Augenblick von schrecklichen Taten der Khmer Rouge und den schweren Lebensumständen zu der Zeit berichteten. Dieses Verhalten war bereits durch den Film "Enemies of the people" (2009) von Teth Sambath und Rob Lemkin bekannt, in dem beispielsweise Exekutionen von den früheren Khmer Rouge Khoun und Suon nachgestellt werden, welche bei der Darstellung und Erzählung lächeln. Die Nachstellung der Exekutionsszene, bei der das Opfer mit auf den Rücken gebundenen Händen auf dem Bauch liegend die Kehle mit einem Messer

durchgeschnitten bekommt, wird dabei von dem Ausführenden, als auch die Erzählungen darüber, augenscheinlich belächelt. In der später folgenden Analyse wird darauf eingegangen, wie dieses Lächeln beim Erzählen über die Khmer Rouge Zeit einzuordnen ist.

Insgesamt konnte eher wenig Mimik und Gestik bei den Interviewpartnern*innen beobachten werden. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die meisten der Interviewten während dem Interview ruhig saßen. Es wurden von dem Großteil der Interviewpartner*innen während des Erzählens keine großen Handbewegungen gemacht. Eine Ausnahme war Ta Thom, der manchmal ausladende Handbewegungen machte, oder mit dem Zeigefinger auf dem Boden tippte, um seine Aussagen zu unterstreichen. Ebenfalls waren fast alle Interviewpartner*innen beim Sprechen augenscheinlich eher abgewandt – sie schauten zur Seite, oder zum Boden. Dies war bei den Männern stärker ausgeprägt, als bei den Frauen. Einige der Interviewpartnerinnen hielten sogar während dem Interview meine Hand. Die Augen waren jedoch trotzdem bei den meisten Interviewten eher zum Boden gesenkt – der Übersetzer und ich wurden nur sporadisch und während eine Frage gestellt wurde direkt angesehen.

Am Ende der Interviews konnte beobachtet werden, dass viele der Interviewpartner*innen lächelten, oder auch lachten. Es schien für viele gut zu sein über das Erlebte zu sprechen, was einige der Interviewpartner*innen auch direkt mitteilten.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die auffällige Mimik und Gestik während der Forschung und insbesondere während den Interviews das (stille) Weinen und Wegwischen der Tränen mit dem *kroma* (1), das sich mit dem Gesicht abwenden und Augenkontakt vermeiden (2), das sich Abwenden und aus dem Gespräch weichen bzw. wechseln des Gesprächsthemas (3), das plötzliche kurze Verlassen des Interviews (4) und das Anlächeln trotz Erzählens schlimmer Situationen (5) waren. Die hier beschriebene beobachtete Mimik und Gestik wird unter 8.8. analysiert.

In diesem Kapitel wurden zunächst die in den Interviews verbalisierten Emotionen beschrieben und kontextualisiert. Danach wurden jene Emotionsbegriffe aus Abb. 16 und 17 kurz erklärt, welche nicht in den Interviews genannt wurden. Es folgten Ergänzungen von Chhim (2014) und Chum Mey (2012), welche ebenfalls in die folgende Analyse miteinbezogen werden sollen. Am Ende des Kapitels wurde auf die beobachtete Mimik und Gestik der Interviewpartner*innen und auf besondere Beobachtungen, welche während der Forschung gemacht wurden und die in Verbindung

mit Emotionen stehen, eingegangen. In dem nun folgenden Analysekapitel sollen die in Kapitel 6 und 7 dargestellten Daten zusammen mit den Informationen aus den Kapiteln über die Theorie zu Emotionen, der Geschichte Kambodschas, kulturellen und religiösen Konzepten und der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit, analysiert werden.

8. Analyse des Datenmaterials

In diesem Kapitel werden die in Kapitel 6 und 7 dargestellten Forschungsdaten analysiert. Es wird zunächst darauf eingegangen, inwiefern die Inhalte der geführten Interviews und der Forschung mit den in Kapitel 5 aufgezeigten Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung konform sind. Die Domain-Analyse verdeutlicht noch einmal welche Themen in den Interviews vorherrschend waren. Im Anschluss daran werden die in Kapitel 7 dargestellten und beschriebenen Emotionsbegriffe, welche in den Interviews genannt wurden, einzeln analysiert. Ergänzend wird erklärt, warum nur diese und nicht andere Begriffe aus den Abb. 16 und 17 genannt wurden. Folgernd wird der Bezug auf die Ergänzungen von Chhim (2014) und Chum Mey (2012) auf die Forschung und Forschungsergebnisse gestellt. Danach wird dargestellt, welche Rolle die nonverbalen Ausdrucksformen der Mimik und Gestik zu Emotionen und aus den Beobachtungen spielen und diese ebenfalls analysiert. Es wird aufgezeigt welchen Einfluss die buddhistischen und kambodschanischen Konzepte auf den Umgang und Einsatz von Emotionen in Kambodscha in Verbindung mit dem Sprechen über die Khmer Rouge Vergangenheit haben. Mit der Komponentialanalyse wird herausgearbeitet welche Dimensionen Emotionen in Verbindung mit der Khmer Rouge Zeit haben. Dadurch zeigt sich welchen Charakter die untersuchten Emotionen haben. Ein sehr wichtiger Punkt ist die Temporalität von Emotionen, auf den ebenfalls umfassend eingegangen wird.

8.1. Rückblick auf Kapitel 2 und die Übersetzung des Begriffs Emotionen

Zu Beginn dieses Kapitels steht ein Rückblick auf die theoretischen Annahmen und die Arbeitsdefinition aus Kapitel 2:

1. Emotionen stellen ein persönliches, subjektives Erleben, ausgelöst durch interne und externe Reize und Auslöser dar.
2. Emotionen schließen Gefühle, Affekt, Empfindungen und Stimmungen mit ein.
3. Emotionen sind hochgradig komplexe Phänomene.
4. Emotionen sind nicht statisch.

Die im Vorfeld gemachten Annahmen zu Emotionen wurden in der Forschung berücksichtigt und hatten insbesondere Einfluss auf die Wahl der Methoden. Mit der Wahl der teilnehmenden Methode wurde versucht die externen Auslöser Kultur und soziale Umwelt zu erfassen. Das Erfassen interner

Reize sollte durch die Methode des narrativen Interviews festgehalten werden, da in diesen Interviews die Interviewten von ihren eigenen Erlebnissen und Emotionen in Hinblick auf die Vergangenheit der Khmer Rouge erzählten. Mit der Forschung ist es nicht möglich körperinterne biologische und psychologische Prozesse abzubilden. Mit dem Wählen des biologisch-kulturellen Ansatzes wurde jedoch davon ausgegangen, dass diese existieren. Der Komplexität von Emotionen wurde versucht mit der detaillierten Beschreibung und Kontextualisierung gerecht zu werden. Ein weiterer wichtiger Punkt ist, dass die Forschung eine Momentaufnahme darstellt, da Emotionen nicht statisch sind, sondern sich mit der Zeit verändern können. So kann beispielsweise das Sprechen über traumatische Erfahrungen, wie die der Interviewpartner*innen aus der Khmer Rouge Zeit, im Rahmen einer Therapie dazu führen, dass zuvor sehr stark empfundene Emotionen mit der Zeit schwächer empfunden werden. Auch bei Zeitzeugen*innen der Khmer Rouge Zeit die ihre eigenen Erfahrungen aus der Khmer Rouge Zeit immer wieder anderen Menschen erzählten und stärker in der Öffentlichkeit stehen, beispielweise innerhalb der ECCC, oder auch an den Gedenkstätten, kann ein gewisser Grad an standardisiertem Erzählen des Erlebten festgestellt werden. Für die Forschung bedeutet dies auch, dass sie nicht mit der gleichen Ausgangslage wiederholt werden kann.

Die Verortung im biologisch kulturellen Theoriezweig ermöglichte es außerdem den Fokus auf die kulturellen Besonderheiten und Emotionen zu richten und gleichzeitig deren biologische, psychologische etc. Konstitution nicht auszuschließen.

Die Wahl des Begriffs *arom* war rückblickend für die Forschung richtig, da dieser zum einen von den Interviewten in den Interviews verwendet und in Fragen verstanden wurde, zum anderen von weiteren Gesprächspartnern*innen eingesetzt wurde. Durch die Übersetzung von Emotionen als *arom* konnten in den Interviews gezielte Fragen zu den Emotionen der Interviewten in bestimmten erzählten Situationen gestellt werden. Auch zeigte sich während der Forschung, dass wenn über Emotionen gesprochen wurde, der Begriff *arom* verwendet wurde. Jedoch ist auch an dieser Stelle festzuhalten, dass im Alltagsleben eher wenig über Emotionen gesprochen wird. Es findet keine sprachliche Unterscheidung zwischen Emotion und Gefühl auf Khmer statt. *Arom* kann für beide Begriffe verwendet werden. Angemerkt wird bei diesem Punkt jedoch, dass in anderen Bereichen, beispielsweise in der kambodschanischen Musik, sehr wohl Emotionen thematisiert werden. Viele Lieder sind sehr emotional und das Wort *arom* wird sehr oft gesungen. Thematisiert wird in diesen Liedern meist Liebe, oder auch das verliebt sein. Hierbei können die Lieder sowohl positiven Inhalts sein, als auch negativem, beispielsweise bei einer unerwiderten Liebe. Dennoch wird über eigene Emotionen im Alltag eher selten gesprochen.

8.2. Bezug auf Methodenkaptel

Innerhalb des Methodenkaptels wurden bereits die ausgewählten Auswertungsmethoden der erhobenen Daten dargestellt. In Kapitel 7 wurde das Codieren, Kategorisieren und das anfängliche in Beziehung setzen sichtbar. Auf Grundlage des 7. Kapitel sollen die dort beschriebenen Emotionen folgend analysiert werden. Hierfür möchte ich auf die von Hinton vorgeschlagenen Schritte der Analyse von Emotionen aus Kapitel 2 zurückkommen:

1. Specify the elements of which the emotion is composed
2. Specify how the elements in an emotion function in an emotion event
3. Specify the connections between the elements in the emotion system
4. Specify how the emotion system develops diachronically
5. Specify potential sources of variation on the development of the emotion system
6. Specify the level(s) of analysis upon which research is being conducted
7. Remain open to radical possibilities

(Hinton 1999:20-24)

(1.) Mit Rückblick auf das Theoriekapitel (2) und Abb. 3 sind die angenommenen Elemente aus denen sich eine Emotion zusammensetzt intern, wie innere Reize, und extern, wie die jeweilige Kultur, die soziale Umwelt, kognitive Prozesse und weitere Auslöser. In dem konkreten Fall der Forschung ist dies zum einen die kambodschanische Kultur. Zum anderen die soziale Umwelt in Phum, da der Hauptteil der Interviews in Phum aufgenommen wurde und dies der Ort des Forschungsschwerpunktes war.

(2.) Diese Elemente stehen im Wechselspiel zueinander. Sie sind komplexe Phänomene, welche nicht statisch sind. Somit wird angenommen, dass selbst ähnliche, oder gleiche Emotionsereignisse unterschiedliche Ausprägungen hervorrufen können. Hinton versteht einen "emotion event" wie folgt:

"Within a given sociocultural frame (i.e., ‚observed stimuli‘), a self-implicating event occurs (‚external affective stimulus‘) which activates a number of cognitive/cultural and neurophysiological processes (‚events within the organism‘) that result in an individual’s felt experience and sociorelational response (‚observed responses‘)."

(Hinton 1999b:22)

In der vorliegenden Arbeit wurden Emotionen in der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha in den Fokus gefasst. Der soziokulturelle Rahmen ist zum einen der der Khmer Rouge Zeit, jedoch zeigte sich, dass einige Emotionen bis in den gegenwärtigen soziokulturellen Rahmen mitgetragen werden. Der soziokulturelle Rahmen der Khmer Rouge Zeit war Auslöser für individuell empfundene Erfahrungen, welche die beschriebenen Emotionen beinhalten.

(3.) Die Verbindung der einzelnen Elemente im Emotionssystem lassen sich in Abb. 3 ablesen.

(4.) Eine Analyse wie sich das Emotionssystem diachron entwickelt hat ist an dieser Stelle nicht

möglich, da es den Rahmen der vorliegenden Arbeit übersteigen würde. Des Weiteren wäre für die Festlegung der geschichtlichen Entwicklung von Khmer in Bezug auf das Emotionssystem ein linguistisches Studium von Khmer, Sanskrit und eventuell Pali notwendig.

(5.) Insbesondere die externen Auslöser Kultur und soziale Umwelt können das Emotionssystem stark beeinflussen und so zu Variationen führen. Im vorliegenden Fall können Variationen in den verschiedenen Provinzen nicht ausgeschlossen werden, da die Lebensumstände in diesen zur Zeit der Khmer Rouge variierten (s. Tyner 2008:125, Etcheson 2005:90ff.).

(6.) In der Forschung stehen die externen Faktoren des Emotionssystems im Fokus, insbesondere jene der kambodschanischen Kultur und der sozialen Umwelt.

Worauf bei der Analyse der einzelnen Emotionen außerdem geachtet wurde und welche Elemente für die Analyse herangezogen wurden wird unter Punkt 8.5.) erklärt. Bei der Analyse der ausgewählten Interviews wurde auf die angefertigten Interviewzusammenfassungen, Interviewnotizen und persönlichen Anmerkungen zurück gegriffen. Ergänzend wurden die von Flick (1995:208) aufgestellten Analysefragen angewendet. Zur Analyse wurden des Weiteren die kambodschanischen und buddhistischen Konzepte verwendet.

Dadurch, dass einige Interviewpartner*innen miteinander verwandt waren, da die Forschung zum Großteil in Phum statt fand, war es möglich ihre Geschichten gegenseitig zu vergleichen und somit herauszufinden, ob die Geschichten übereinstimmen, oder ob es Abweichungen gibt. Hier zeigt sich besonders der Einfluss der ausgewählten Methode und des Forschungsfeldes auf die Analyse.

8.3. Domain-Analyse und taxonomische Analyse nach Spradley (1979)

Spradley legt in der Analyse den Fokus auf linguistische Symbole, die er als "(...) those created from vocal sounds or physical movements (such as the sign language of the deaf)." (Spradley 1979:173) definiert. Diese linguistischen Symbole sind wichtig denn:

"Linguistic symbols form the core of the meaning system of every culture, and with these we can communicate about all other symbols in culture."

(Spradley 1979:173)

Mit der Domain-Analyse und taxonomischen Analyse zum einen und der Komponentialanalyse (8.12.) sollen die linguistischen Symbole weiter analysiert werden, um mehr über das Bedeutungssystem von Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit zu erfahren.

In einer Domain-Analyse werden zunächst semantische Beziehungen zwischen im Feld genannten Begriffen ausfindig gemacht und strukturiert dargestellt. Hierzu kann das Arbeitsblatt von Spradley verwendet werden. Für die Forschung wurde zunächst nach strikte Einbeziehung (X ist eine Art von

Y) Beziehungen gesucht (Spradley 1979: 112ff.). Folgend werden zwei Beispiele aus der Forschung abgebildet.

<ol style="list-style-type: none"> 1. Semantische Beziehung: Strikte Einbeziehung 2. Form: X (ist eine Art von) Y 3. Beispiel: Reisanbau ist eine Art von Arbeit 		
<u>enthaltene Begriffe</u>	<u>semantische Beziehung</u>	<u>Hauptbegriff</u>
Palmkletterer/in Reisanbau Koch/Köchin Damm bauen Auf Kühe aufpassen Stillen Aufseher/in Gruppenanführer/in Soldat/in	→ ist eine Art von	→ ARBEIT
→ Welche Arten von Arbeit existierten während der Khmer Rouge Zeit?		

<ol style="list-style-type: none"> 1. Semantische Beziehung: Strikte Einbeziehung 2. Form: X (ist eine Art von) Y 3. Beispiel: <i>komsot</i> ist eine Art von Emotion 		
<u>enthaltene Begriffe</u>	<u>semantische Beziehung</u>	<u>Hauptbegriff</u>
<i>komsot</i> <i>cheu chap</i> <i>khlach</i> <i>phey</i> <i>bibak (chett)</i> <i>chu chad</i> <i>sob</i> <i>kang</i> <i>komhoeng (chett)</i> <i>bruj/ bruj barom</i> <i>(samlod)</i> <i>gdok gdul</i> <i>sabay (chett)</i>	→ ist eine Art von	→ EMOTION
→ Welche Arten von Emotionen existierten während der Khmer Rouge Zeit?		

Abb. 19: Beispiele aus der Domainanalyse der Forschung.

Die erste Domain "Arbeit" dient hier als Beispiel. Sie zeigt welche Arten von Arbeiten während der Khmer Rouge Zeit im Forschungsfeld existierten. Es werden semantische Beziehungen der Art "strikte Einbeziehung" abgebildet, wie beispielsweise "Reisanbau ist eine Art von Arbeit während der Zeit der Khmer Rouge". Der Fokus liegt jedoch auf der zweiten Domain "Emotionen", in der die zur Khmer Rouge Zeit (und einige bis in die Gegenwart) existierenden Emotionen dargestellt werden. Durch die komplette Domain-Analyse konnten die Domains der Interviews analysiert werden.

Diese sind: Arbeit, Emotionen, Alltag, Gefahren, und Probleme während der Khmer Rouge Zeit.

Die Domain-Analyse zeigt somit die Hauptthemen der Interviews. Diese stimmen mit den Hauptthemen des nationalen Narrativ überein. Die Domain Emotionen wird jedoch im Gegensatz zu den anderen Domains in den meisten Fällen unbewusst miteinbezogen.

In einem zweiten Schritt wurde eine taxonomische Analyse der Domain Emotionen durchgeführt, da auf dieser der Fokus der Arbeit liegt. Nach Spradley:

"A taxonomy differs from a domain in only one respect: it shows the relationships among *all* the folk terms in a domain."

(Spradley 1979:137)

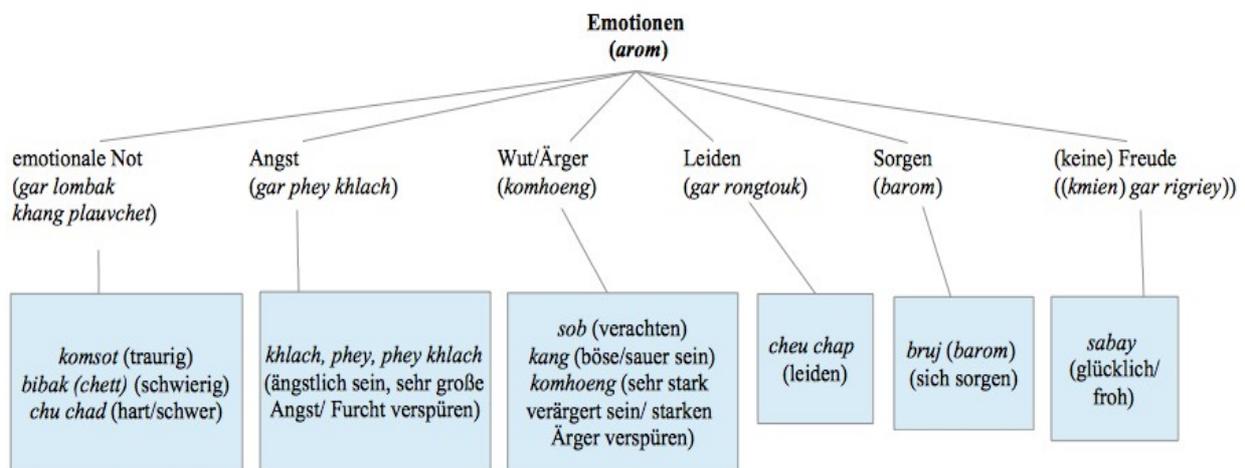


Abb. 20: Taxonomische Analyse von Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit.

Zu *gdok gdul* lagen zu wenige Informationen vor und *somlod* ist kein eigenständiger Emotionsbegriff, weswegen beide Begriffe in der taxonomischen Analyse nicht berücksichtigt wurden. Die taxonomische Analyse zeigt wie sich die verschiedenen Emotionsbegriffe strukturieren und gruppieren lassen. Die Emotionen *komsot*, *bibak (chett)* und *chu chad* lassen sich gemeinsam gruppieren, da sie in ähnlichen Situationen in den Interviews verwendet wurden. Sie zeigen die emotionale Not, welche durch die schwierigen Umstände der Khmer Rouge Zeit hervorgerufen

wurde. *Khlach*, *phey* und *phey khlach* lassen sich mit Angst zusammenfassen. *Sob*, *kang* und *komhoeng* mit Ärger/Wut. Die weiteren Begriffe aus der Domainanalyse können in Leiden (*cheu chap*), Sorgen (*bruj (barom)*) und (keine) Freude (*sabay*) eingeteilt werden. Der dargestellten Struktur und Einteilung wird in der weiteren Analyse gefolgt.

8.4. Vergleich der Interviewinhalte und Forschung mit den in Kapitel 5 dargestellten

Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha

In diesem Unterkapitel wird darauf eingegangen in welchem Maß die in Kapitel 5 aufgezeigten Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung mit der Forschung und dem Feld in Kambodscha übereinstimmen. Die Zusammenfassungen der ausgewählten Interviews haben gezeigt, und hiermit stehen sie für alle in dieser Forschung aufgenommenen Interviews mit Fokus auf der Zeit der Khmer Rouge, dass die Interviewten Zeitzugegen*innen der Zeit der Khmer Rouge in Kambodscha waren. Auch für sie war die Zeit, ebenso wie dies im nationalen Narrativ dargestellt wird, von schwerer und langer Arbeit, wenig Essen und der ständigen Angst getötet zu werden geprägt, wovon sie in ihren Interviews berichteten. Besonders das Leiden der kambodschanischen Bevölkerung zur Zeit der Khmer Rouge aus dem nationalen Narrativ wurde auch von den Interviewpartnern*innen wiedergegeben. Die Emotionen, welche dieses Leiden am besten ausdrücken sind unter anderem *komsot*, *cheu chap* und *chu chad*.

Die harte Arbeit unter den Khmer Rouge hatte einen weiteren Effekt, welcher bisher in der Forschung über die Khmer Rouge Zeit wenig angemerkt wurde, denn sie ließ die arbeitende Landbevölkerung ihre Emotionen vergessen und verdrängen, beziehungsweise gab es keinen Freiraum sich dieser bewusst zu werden:

"Nein, während dieser Zeit sagen wir, dass es in der Schuldivision sehr *phey khlach* war. Wir erinnern uns immer daran, wenn wir irgendeinen Fehler machten und ein Problem mit ihren Vorschriften hatten. Immer noch *phey khlach*, *khlach*, dass sie uns mitnehmen um uns zu töten. Daran erinnere ich mich. Und die ganze Arbeit, wir arbeiteten schwer. Es ließ uns unsere Gefühle vergessen."

(Interview mit Om Narith, 2018)

Zwar war die Arbeit von der ständigen Angst getötet zu werden überschattet, doch half diese Angst auch den Khmer Rouge dabei die Arbeitenden gefügig und kontrollierbar zu machen, da es kaum Möglichkeiten gab um sich über die eigene Situation bewusst zu werden und dementsprechende Gegenmaßnahmen zu planen. Somit wurden Emotionen wie Wut und Rache unterschwellig gehalten, denn sie wurden von der ständigen Angst getötet zu werden überschattet. Auch die schwere Arbeit in Kombination mit sehr wenig Nahrung, der körperliche Erschöpfung folgte, ließ kaum andere Emotionen zu. Zentral und primär war für die meisten Kambodschaner*innen zur Zeit

der Khmer Rouge diese zu überleben. Diese Annahme bestätigen auch die Aussagen der Interviewten, dass die Emotionen *khlach* und *phay*, aber auch *bruj* (*barom*), sie bis in den Schlaf begleiteten.

Die Zeit war für einige der Interviewten so einprägend, dass sie die exakte Dauer der Herrschaft der Khmer Rouge, und somit ihrer eigenen Unterdrückung, angeben konnten. Ein Beispiel hierfür ist aus dem Interview mit Om Narith: "(...) es war drei Jahre, acht Monate und zwanzig Tage lang." (Interview mit Om Narith, 2018, vgl. Holt 2012:5). Auch andere Interviewpartner*innen nannten die genaue Zeitdauer der Schreckensherrschaft der Khmer Rouge und zeigten damit wie sehr sich die Zeit bei ihnen eingepägt hat. Die in den meisten Fällen dramatischen Erfahrungen während der Khmer Rouge Zeit prägen die Interviewten bis heute und hatten somit großen Einfluss auf ihr gesamtes Leben. Einfluss hatten insbesondere das Bezeugen von Tötungen und der Verlust von (engen) Bezugspersonen und Familienmitgliedern, aber auch beispielsweise die Heirat unter den Khmer Rouge.

Das nationale Narrativ, wie von Emde (2014) beschrieben, spiegelte sich ebenfalls in den aufgenommenen Interviews und Gesprächen während der Forschung wieder. Gemäß der Konstruktion einer "Nation von Opfern" (Emde 2014:299) stellten sich auch alle Interview- und Gesprächspartner*innen ausnahmslos als Opfer der Khmer Rouge Zeit dar. Alle Interviewten litten unter der harten Arbeit und der katastrophalen Essenssituation, die sie an die Grenze von Leben und Tod setzte. Das kollektive Leiden der kambodschanischen Bevölkerung wurde in den Interviews oft mit "wir/uns" betont. Gleichzeitig fand mit der Bezeichnung "sie" für die Khmer Rouge Anhänger*innen eine klare Abgrenzung statt. Ein Beispiel hierfür ist aus dem Interview mit Bu Chea:

"An diese Zeit erinnere ich mich immer. Zu dieser Zeit quälten sie uns am Tag und in der Nacht. Schwere Arbeit, Erde tragen, sie gaben uns nicht genügend Essen. Sie machten uns *cheu chap*."

(Interview mit Bu Chea, 2018)

Bu Chea zeigt hier sehr deutlich die konträre Abgrenzung von den Khmer Rouge (sie) zu den arbeitenden und unter Hunger leidenden Kambodschanern*innen (uns). Auch bei den anderen Interviewpartnern*innen war die Verwendung von sie/uns für die Khmer Rouge Anhänger*innen/ Kambodschaner*innen vorhanden und unterstrich die Konstruktion einer "Nation von Opfern" (Emde 2014:299).

Obgleich die Interviewten das nationale Narrativ bedienten und sich als Opfer darstellten, ist bei zwei Interviewpartnern nicht sicher inwiefern sie selbst nicht nur Opfer, sondern auch Täter waren. Diese Vermutung bezieht sich auf die Interviews mit Om Narith und Ta Thom, die immer wieder

davon erzählten, dass zwar alle Kambodschaner*innen unter den Khmer Rouge litten, sie selbst aber auf Grund ihrer Position etwas besser gestellt waren. Jedoch sprachen sie in den Interviews und auch weiteren Gesprächen auch auf vorsichtige Nachfragen hin nicht weiter davon, sondern legten den Fokus der Interviews und Gespräche auf das kollektive Leiden der kambodschanischen Bevölkerung. Diese Vermutung wird in den folgenden Interviewanalysen aufgefasst. Andere Veröffentlichungen zeigen, dass die Grenze zwischen Täter- und Opferschaft oft fließend sein kann (s. z.B. Williams 2017, Williams and Buckley-Zistel 2018). Schon allein die Definition des Täters ist problematisch, da es im Beispiel der Khmer Rouge in Kambodscha viele verschiedene Aktionen von Individuen gab, die zum Genozid beitrugen (Williams 2018:19ff.). Vielmehr seien die verschiedenen Kategorien, wie beispielsweise Täter, Zuschauer und Held "(...) intimately interlinked and individuals can often be seen to move from one category to another and back through time and space." (Williams 2018:23). Dies treffe auch auf das Beispiel Kambodscha zu, wo "(...) many Khmer Rouge cadres who made minor mistakes and were then re-branded enemies of the Khmer people." (Williams 2018:32).

Die Interviewpartner*innen wurden auch auf die Gedenktage *bram bi makara* und "Tag der Erinnerung" angesprochen und gefragt, ob sie bereits eine der Khmer Rouge Gedenkstätten besucht hätten.

Der Tag der Befreiung Kambodschas durch das vietnamesische Militär, *bram bi makara*, wurde von allen Interviewten als positiv beschrieben. Es wurde in den Interviews gezielt nach dem 7. Januar 1979 gefragt, um zu erfahren, wie die Interviewpartner*innen die Befreiung durch die vietnamesischen Truppen erlebten. Diese Erfahrung wurde durchweg als sehr positiv beschrieben. Anzumerken ist allerdings, dass der Gedenktag an sich, so wie er jedes Jahr gefeiert wird, keinerlei Einfluss und Beachtung im Leben der interviewten Personen hat. Die Vermutung Emde's, dass der Tag lediglich zur "Selbstinszenierung der regierenden kambodschanischen Volkspartei" dient (2014:299) kann somit bestätigt werden.

Ähnlich verhält es sich mit dem "Tag der Erinnerung" am 20. Mai. Im Jahr 2018 gab es auf dem Land keine Zeremonien, oder Feiern an diesem Tag. Die zuvor aufgeworfene Vermutung, dass auch dieser Tag gezielt von der regierenden kambodschanischen Volkspartei zur Selbstinszenierung, aber auch zur Einschüchterung der Bevölkerung benutzt wird, wurde im Jahr 2019 bestätigt, da auch in diesem Jahr meines Wissens lediglich eine Erinnerungsfeier bei Choeng Ek durchgeführt wurde.

Die meisten Interviewten haben die Gedenkstätten Choeng Ek und Tuel Sleng bisher nicht besucht. Dies betrifft auch die Interview- und Gesprächspartner*innen die in Phnom Penh leben und somit täglich leichten Zugang zu den beiden Gedenkstätten hätten. Auch Phum ist nur eine gute Stunde von der Hauptstadt entfernt, was kein zu großes Hindernis bei dem Interesse eines Besuchs

darstellen sollte. Viele der Dorfbewohner*innen sind außerdem immer wieder zu Feierlichkeiten, wie Hochzeiten, in der Hauptstadt. Bei dem Besuch von Tuel Sleng wurde ich von Kambodschanern*innen verschiedenen Alters begleitet, unter ihnen auch Om Munny, die ich später interviewte. Für die jüngsten Begleitenden, im Teenageralter, war der Besuch vollkommen uninteressant. Sie konnten mit dem was das ehemalige Foltergefängnis zeigte wenig anfangen und zeigten auch nur wenig Interesse daran sich weiter über das Thema zu informieren. Dies könnte daran liegen, dass sie auf dem Land aufwachsen und mit hoher Wahrscheinlichkeit wenig bis kein Wissen über die Zeit der Khmer Rouge in Kambodscha haben. Auf meine Nachfrage hin erzählten sie, dass sie in der Schule bisher noch nicht über die Khmer Rouge Zeit gesprochen hatten. Da auch der Austausch über das Thema Khmer Rouge zwischen den Generationen sehr gering ist wird davon ausgegangen, dass beide fast kein Wissen über die Khmer Rouge Zeit haben. Auch als ich ihnen während des Besuchs von Tuel Sleng anbot selbst Fotos mit meiner Kamera zu machen, zeigte sich, dass an der Gedenkstätte wenig Interesse lag, denn alle gemachten Fotos waren "selfies".

Zwei der anderen Begleiter kannten Tuel Sleng bereits, da sie schon zuvor mit Touristen*innen die Gedenkstätten Tuel Sleng und auch Choeng Ek besucht hatten. Für Om Munny war es der erste Besuch von Tuel Sleng. Choeng Ek hatte sie nach eigenen Angaben im vorigen Jahr zusammen mit ihrem Mann besucht. Schon beim Besuch konnte beobachtet werden, dass sie sich zum einen unwohl fühlte, zum anderen aber auch Interesse daran hatte mehr von dem Ort und dessen Geschichte zu erfahren. Während des Besuchs weinte sie immer wieder und erzählte von ihr nahstehenden Personen und Familienmitgliedern, die sie durch die Khmer Rouge verlor. Das Weinen war jedoch, wie auch schon in den Interviews beobachtet, kein "offenes" Weinen, sondern sehr verdeckt. Den Blick senkte Om Munny beispielsweise, sie weinte "still" und auch die Tränen wischte sie mit einem *kroma* sofort wieder weg. Allerdings erzählte Om Munny überraschend den anderen Dorfbewohnern*innen in Phum sehr offen von ihrem Besuch Tuel Sleng's und von dem was sie dort gesehen und erfahren hatte. Diese reagierten auf Om Munny's Erzählungen meist überrascht, erstaunt, aber auch interessiert. Es wurde der Eindruck vermittelt, dass der Besuch bei ihr eventuell unterdrückte Erinnerungen hervor rief, die sie aber nun auf Grund des Besuches gegenüber Nachbarn*innen und anderen Dorfbewohnern*innen verbalisieren konnte. Auch mit einem der Überlebenden des Toul Sleng Gefängnisses, Bou Meng, sprach Om Munny beim Besuch von Tuel Sleng kurz. Auffällig war hier, dass es in diesem Gespräch nicht um den Ort und Bou Mengs Geschichte ging, sondern sich beide in erster Linie darüber austauschten wo sie herkamen. Die Verfahren vor den ECCC wurden von den Gesprächs- und Interviewpartner*innen unterschiedlich aufgenommen. Einige Befragte begrüßten, dass die Verantwortlichen der

Verbrechen der Khmer Rouge zur Rechenschaft gezogen werden. Sie sagten unter anderem, dass sie sich dadurch besser fühlten. Andere stellten in Frage, ob die Ausführenden der ECCC überhaupt wüssten, was zur Zeit der Khmer Rouge passiert sei und stellten somit in Frage, ob die begangenen Taten überhaupt durch einen internationalen Gerichtshof wie den ECCC bewertet und eine Verurteilung der Verantwortlichen vorgenommen werden kann. Großen Einfluss auf dieses Thema hat das Konzept von Karma, worauf später im Detail eingegangen wird⁷³. Auch bei der Forschung stach heraus, dass viele der Gesprächspartner*innen insbesondere buddhistische Konzepte nannten auf die sie sich im Umgang und der Bewertung der Vergangenheit der Khmer Rouge Zeit berufen. Sehr oft wurden diese Konzepte genannt bei der Thematisierung der ECCC.

Folgend wird auf die Rolle der Vergangenheitsaufarbeitung durch religiöse Zeremonien und Feiertage für das Feld und besonders für die interviewten Personen näher eingegangen. Holt spricht besonders dem *pchum ben* Fest eine sehr hohe Bedeutung in der Vergangenheitsaufarbeitung im Allgemeinen, aber auch insbesondere der Zeit der Khmer Rouge, zu (s. Holt 2012:10). Das Fest bietet laut Holt die einzige Möglichkeit an einem bestimmten Ort und zu einem bestimmten Zeitpunkt mit verstorbenen Personen in Kontakt zu treten (Holt 2012:13). Während den Aufhalten in Kambodscha bestand bereits vier mal die Möglichkeit in Phum am *pchum ben* Fest teilzunehmen. Hierbei begleitete ich die Familie meines Mannes mehrmals in die Pagode in der an verschiedenen Zeremonien teilgenommen und bei den Vorbereitungen für das Fest geholfen werden konnte. Insgesamt betrachtet wurde das Fest als positiv aufgenommen. Besonders die ältere Generation ermahnt die jüngere während der Feiertage immer wieder wie wichtig das Fest für die verstorbenen Familienmitglieder und auch für die Familie selbst ist, da durch die verschiedenen Zeremonien die ausgeführt werden der Status der eigenen Familie innerhalb der Dorfgemeinschaft neu verhandelt wird und verstorbenen Familienangehörigen zu einer (schnelleren) Reinkarnation verholfen werden kann. Bei den Beobachtungen und Erfahrungen mit dem Fest war jedoch bisher noch nie auffällig, dass *pchum ben* mit seinen vielen verschiedenen Zeremonien in Phum gezielt für unter den Khmer Rouge verstorbene Personen durchgeführt wird. Vielmehr besteht der Eindruck, dass es für alle verstorbenen Personen gleichermaßen ausgeführt wird. Sollte eine Familie Mitglieder während der Zeit der Khmer Rouge verloren haben werden diese innerhalb der verschiedenen Rituale miteinbezogen, allerdings wird dies nicht explizit herausgestellt. Vielmehr wird vermutet, dass bei dem Umgang mit traumatischen Erfahrungen der Zeit der Khmer Rouge und der Trauer über verstorbene Personen, am ehesten ein *achar*, oder vertrauter Mönch aufgesucht wird, der zum einen kurzzeitige Abhilfe durch Medizin bei psychischen Beschwerden wie Unruhe- und Angstzuständen, oder auch schlechtem Schlaf schaffen kann und zum anderen durch Gebete

⁷³ Zu Karma und der Zeit der Khmer Rouge siehe auch Bennett 2018.

und buddhistische Lehren Trauer um verstorbene Personen gelindert wird. Während der Feldaufenthalte konnte diese Vermutung jedoch bisher nicht bestätigt werden. Eine weitere Vermutung ist, dass Trauer, als negativ behaftete Emotion, ebenso wie andere negativ behaftete Emotionen, selbst nahestehenden Personen nicht verbal kommuniziert wird. Im Verlauf der weiteren Analyse wird sich jedoch zeigen, dass durch das Verhalten der trauernden Person, wie auch Mimik und Gestik, den Mitmenschen die Trauer signalisiert werden kann.

Die Arbeit der verschiedenen vorgestellten NGOs kannten die Interview- und Gesprächspartner*innen nicht – sie hat somit auch keinen Einfluss auf das Leben der Gesprächs- und Interviewpartner*innen. Besonders TPO arbeitet zum Großteil mit Kambodschanern*innen, die eine Verbindung zu den ECCC haben. So werden beispielsweise Teilnehmende der Prozesse direkt von der VSS an TPO verwiesen.

Festzuhalten ist an dieser Stelle zunächst, dass alle Interviewten Zeitzeugen*innen der Khmer Rouge Zeit waren und besonders unter der schweren Arbeits- und Essenssituation litten. Auch verloren alle Interviewten Familienmitglieder, oder nahestehende Personen und wurden Zeugen*innen von Tötungen. Sowohl die Gedenktage *bram bi makara* und "Tag der Erinnerung", als auch die Gedenkstätten Tuel Sleng und Choeng Ek haben für die Interviewpartner*innen und ihren Umgang mit der Khmer Rouge Vergangenheit eine geringe Bedeutung. Die Verhandlungen in den ECCC gegen die Hauptverantwortlichen der Khmer Rouge Verbrechen wurden unterschiedlich aufgefasst, dennoch spielen sie im Alltagsleben und auch in Gesprächen keine Rolle. Religiöse Feiern, wie *pchum ben*, werden in Phum groß gefeiert und haben eine starke Bedeutung für die Dorfgemeinschaft. Jedoch ist anzumerken, dass der Bezug des *pchum ben* Festes für die meisten interviewten und befragten Personen nicht auf den verstorbenen Personen der Khmer Rouge Zeit liegt, sondern sich an alle verstorbenen Familienmitglieder richtet.

Folgend wird auf die in Kapitel 6 bereits ausgewählten und zusammengefassten Interviews eingegangen und analytisch beleuchtet welche Intentionen und Interessen hinter den erzählten Erfahrungen und Erlebnissen aus der Khmer Rouge Zeit liegen.

8.5. Analyse der ausgewählten Interviews aus Kapitel 6

Angemerkt sei an dieser Stelle, dass die Erzählungen der Interviewpartner*innen in Gesprächen und anderen Interviews bestätigt wurden. Es wird somit davon ausgegangen, dass die Interviewpartner*innen die Wahrheit über ihre Erfahrungen zur Zeit der Khmer Rouge erzählten. Beispielsweise bestätigten mehrere Dorfbewohner*innen und Interviewpartner*innen, dass Ta Thom eine bessere Position unter den Khmer Rouge hatte. Oft wurde an ihn verwiesen bei der Frage, wer am besten über die Zeit der Khmer Rouge berichten könnte. Auch die Erzählungen von

Om Atith, Om Munny, Yeay Vanna, Bu Tola und Ming Kunthea, die alle einer Familie angehören, bestätigten sich gegenseitig. Es wurden jedoch keine gezielten Nachfragen zu den Inhalten der Interviews bei anderen Gesprächs- und Interviewpartnern*innen gestellt, da die Inhalte natürlich vertraulich behandelt wurden. Den Gesprächs- und Interviewpartnern*innen wurde vor den Interviews versichert, dass das von ihnen Erzählte nur in einer anonymisierten Form innerhalb der Dissertation verwendet wird.

8.5.1. Om Atith – Beobachtungen und die Angst getötet zu werden

Om Atith erzählte sehr ruhig von seinen Erfahrungen in der Zeit der Khmer Rouge. Die Hauptschwerpunkte seiner Erzählungen waren die schwere Arbeits- und Essenssituation, aber auch die ständige Angst von den Khmer Rouge getötet zu werden. Er betonte im Interview immer wieder, dass die Khmer Rouge Spione*innen hatten und die Kambodschaner*innen ständig beobachtet wurden. Bei jeglichem Missverhalten drohte der Tod. Bei seinen Erzählungen blieb Om Atith jedoch hauptsächlich auf einer allgemeinen Ebene und bediente dadurch das nationale Narrativ. Eine mögliche Erklärung hierfür ist, dass er als damaliges Familienoberhaupt und späterer *me phum* keine Schwäche zeigen wollte. Die Betonung, dass sie ständig beobachtet wurden gleicht hier auch einer Art Rechtfertigung nichts gegen die Khmer Rouge unternommen zu haben. So konnte Om Atith seiner schwangeren Frau kaum helfen aus Angst, dass er und die ganze Familie als Konsequenz von den Khmer Rouge getötet werden.

8.5.2. Om Munny – Der Verlust der eigenen Kinder

Om Munny beschrieb in den Interviews immer wieder wie schwer die Zeit unter den Khmer Rouge auf Grund ihrer Schwangerschaften, Geburten und dem Tod eines Kindes war. Sie war rückblickend betrachtet eine der offensten Interviewpartner*innen. Bei ihr wird davon ausgegangen, dass sie das Erlebte, besonders die Verluste ihrer Kinder und die schweren Schwangerschaften, bis heute nicht verarbeitet hat. Hinzu kommt, dass sie innerhalb der Familie zwar mit einigen nahestehenden Familienmitgliedern, wie ihrem Mann und Schwestern über ihre Erfahrungen sprach, diese ihr jedoch wenig Zuspruch gaben, da sie selbst die Zeit der Khmer Rouge miterlebten und in dieser litten. Erschreckend war auch, dass einige ihrer Kinder erst durch die initiierten Gespräche und Interviews über die Familie und Familiengeschichte auf Grund voriger Forschungsprojekte davon erfuhren, was ihre Mutter unter den Khmer Rouge erlebte und besonders, dass sie Geschwister zur Zeit der Khmer Rouge verloren hatten. Es wird davon ausgegangen, dass Om Munny durch die vielen Gespräche und durch die Interviews nicht nur bei der Forschungsarbeit helfen wollte, sondern ihr das Sprechen über das Erlebte beim Umgang mit ihren eigenen

Emotionen hilft, da sie diese innerhalb der Gespräche verbalisieren und zum Teil verarbeiten konnte. Ein weiterer Punkt, weswegen sie in den Interviews immer wieder ihre Kinder und Geburten thematisierte könnte auch sein, dass sie meine Kinder kennenlernte, die zu diesem Zeitpunkt noch ein Baby und ein Kleinkind waren und dadurch an ihre eigenen Kinder erinnert wurde.

8.5.3. Yeay Vanna – Köchin für die Khmer Rouge

Yeay Vanna erzählte nur wenig aus ihrer Zeit unter den Khmer Rouge. Hier ist allerdings anzumerken, dass ihre Töchter, die beim Interview anwesend waren, darauf achteten, dass sich Yeay Vanna auf Grund ihres hohen Alters nicht zu sehr aufregte. Bereits in früheren Gesprächen war auffällig, dass Yeay Vanna eine sehr starke Persönlichkeit hat, was sicherlich daran liegt, dass sie schon sehr jung Witwe wurde und alleine ihre vier Kinder großziehen musste. Auf die direkte Frage ob sie während der Zeit der Khmer Rouge Angst hatte sagte Yeay Vanna, dass sie keine Angst hatte, da sie damals für die Soldaten*innen kochte. Es wird angenommen, dass Yeay Vanna auf Grund ihrer Stellung als Familienälteste im Interview keine Schwäche zeigen wollte. Schon seitdem sie ihren Mann mit 30 Jahren verlor war sie allein für die Familie zuständig und konnte es sich aus diesem Grund nicht erlauben vor ihren Kindern Schwäche zu zeigen. Im Gespräch und Interview mit Yeay Vanna konnte jedoch auch ihre Hilflosigkeit zur Zeit der Khmer Rouge herausgehört werden. So erzählte sie beispielsweise dass sie, obwohl sie für die Khmer Rouge Soldaten*innen kochte und es für diese ausreichend zu Essen gab, sie ihrer schwangeren Tochter Om Munny nicht helfen konnte. Dies machte Yeay Vanna so traurig, dass sie während des Interviews weinte, was sie jedoch mit ihrer Sonnenbrille und dem *kroma* verbarg.

8.5.4. Om Narith – "Ein Gefängnis ohne Wände."

Obwohl Om Narith zunächst als eher ruhig und zurückhaltend wahrgenommen wurde erzählte er sehr lange und detailreich von der Zeit der Khmer Rouge. Seine Erzählungen zeigten jedoch, dass er lieber auf einer allgemeinen, als der individuellen Ebene von der Zeit berichtete. Dies liegt mutmaßlich daran, dass Om Narith zur Zeit der Khmer Rouge mitunter Befehle befolgen musste um sein eigenes Überleben und das seiner Familie zu sichern, in denen das Leben anderer Menschen gefährdet war. Trotzdem erzählte er immer wieder in kurzen Auszügen von seinen individuellen Erfahrungen, wechselte dann jedoch meist sehr schnell auf die allgemeine Ebene. An seinem Beispiel zeigt sich besonders deutlich wie fließend die Grenzen zwischen Opfer- und Täterschaft zur Zeit der Khmer Rouge waren. Auch Om Narith bediente mit seinen Erzählungen das nationale Narrativ, indem er von der schweren Arbeits- und Essenssituation, aber auch von der

unzureichenden gesundheitlichen Versorgung erzählte. Besonders seine Aussage "Ein Gefängnis ohne Wände." zeigt deutlich wie sich die Überlebenden zur Zeit der Khmer Rouge gefühlt haben müssen: obwohl sie nicht eingesperrt waren, waren sie doch gefangen und mussten die Befehle der Khmer Rouge befolgen um zu überleben.

8.5.5. Ta Thom – "Wir lebten Seite an Seite mit den Khmer Rouge, aber wir waren keine Khmer Rouge."

Bei Ta Thom waren besonders seine vergleichenden Erzählungen auffällig, in denen er seine eigenen Erfahrungen denen der anderen Kambodschaner*innen während der Khmer Rouge Zeit gegenüberstellte. Ta Thom bediente somit zum einen das nationale Narrativ, da er erzählte, dass die Zeit unter den Khmer Rouge für die meisten Bewohner*innen Phum's *komsot* und *cheu chap* war. Sich selbst stellt er in seinen Erzählungen dem jedoch gegenüber und zeigt damit, dass er zur Zeit der Khmer Rouge eine höhere Position und mehr Privilegien hatte. Besonders deutlich machte dies seine Erzählung von einem Hund, der ihm gehörte und den er, obwohl Khmer Rouge Soldaten*innen befahlen den Hund (zum Essen) mitnehmen zu wollen, behalten konnte. Im Gespräch gab er zwar selbst zu, dass seine Verweigerung den Hund mitzugeben riskant war, dennoch ist anzunehmen, dass er das Risiko zuvor gut abgewägt hatte. Auch andere Erzählungen lassen darauf schließen, dass Ta Thom eine bessere Position unter den Khmer Rouge hatte, da er mehrmals davon berichtete sich Befehlen widersetzt zu haben. Die Khmer Rouge drohten ihm damit ihn zu einer Anhörung mitzunehmen, jedoch ging er auch auf diese Drohung nicht ein. Die möglichen Hintergründe hierfür könnten zum einen sein, dass seine Position selbst während der Khmer Rouge Zeit hoch genug war, oder/ und dass Ta Thom jemanden in einer höheren Position kannte beziehungsweise verwandt war, der ihm half. Für Ta Thom war es immer wieder wichtig herauszustellen, dass die Überlebenden zwar zusammen – Seite an Seite – mit den Khmer Rouge lebten, jedoch ihre Ideologie nicht teilten.

8.5.6. Om Thyda – "Nichts ist vergleichbar mit dem was sie uns antaten."

Die Erzählungen von Om Thyda, die mit ihrer Arbeitsgruppe in eine andere Provinz umgesiedelt wurde, waren beispielhaft für viele andere Überlebende, die zur Zeit der Khmer Rouge im gleichen Alter und ledig waren, wie Om Thyda. Om Thyda erzählte sehr ruhig von ihren Erlebnissen. Sie bediente mit ihren Erzählungen über die prekäre Essens- und Arbeitssituation besonders das nationale Narrativ. Ebenso thematisierte sie immer wieder die Hilflosigkeit der kambodschanischen Bevölkerung, die unter der ständigen Beobachtung der Khmer Rouge standen. Auch sie hatte zuvor mit ihrer Familie nicht über ihre Zeit unter den Khmer Rouge gesprochen. Nach dem Interview

bedankte sie sich immer wieder und sagte, dass sie sich durch das Sprechen über ihre Erlebnisse unter den Khmer Rouge befreit fühle. Angesprochen auf die Verhandlungen in den ECCC stellte sie deutlich heraus, dass sie diesen zwar generell positiv gegenüber stehe, dass was ihr und den anderen Überlebenden angetan wurde jedoch so schrecklich war, dass es mit Nichts wiedergutzumachen sei.

8.5.7. Ming Kunthea – Das Bezeugen von Tötungen nahestehender Personen

Im Interview mit Ming Kunthea bestand der Eindruck, dass dieses besonders von den Emotionen *kang* und *komhoeng* geprägt war. Ming Kunthea schilderte immer wieder wie hart sie arbeiten musste und verglich sich hierbei mit den anderen Familienmitgliedern. Nach ihrer Aussage musste sie zur Zeit der Khmer Rouge am härtesten arbeiten. Besonders der Khmer Rouge Aufseherin gegenüber war sie jedoch sehr *kang*, was sie durch ihre Erzählungen und ihre Mimik und Gestik während des Erzählens deutlich machte. Rückblickend war es für Ming Kunthea gut, dass ihre beiden Schwestern während des Interviews zuhörten und ihr in dem anschließenden Gespräch bestätigten, dass sie sehr schwer arbeiten musste während der Khmer Rouge Zeit und ihr auch sagten, dass sie damit sehr viel für die Familie getan hat.

Viel deutlicher als andere Interviewpartner*innen zeigte Ming Kunthea jedoch wie groß auch heute noch die Bestürzung und Trauer über das Bezeugen von Tötungen und den Verlust von nahestehenden Personen für sie ist. Auffällig ist hier besonders, dass die Trauer selbst nicht verbalisiert wurde. An Stelle dessen standen die Erzählungen über die Taten die Ming Kunthea bezeugte und das Nennen der Emotionen *khlach* und *phey*. Ming Kunthea war die einzige Interviewpartnerin, die das Interview einmal unterbrach. Auffällig war auch hier, dass sie diese kurze Unterbrechung nach ihrer Rückkehr zum Interview nicht weiter thematisierte. Dies bestätigt die Annahme, dass negative Emotionen, selbst wenn nahestehende Personen anwesend sind, meist nicht verbalisiert werden.

Die meisten der Interviews waren besonders von den Emotionen der Angst *khlach*, *phey* und *phey khlach* geprägt. Dies bestätigt die Annahme, dass besonders *khlach* die vorherrschende Emotion zur Zeit der Khmer Rouge war. *Khlach* war allgegenwärtig, sogar im Schlaf fühlten die Menschen *khlach*. Der Hauptgrund aus dem sie *khlach* fühlten war, dass sie um ihr eigenes Leben und das ihrer Familienmitglieder fürchteten.

Andere Interviews, wie beispielsweise das mit Ming Kunthea, zeigten neben den Emotionen der Angst einen zweiten Schwerpunkt bei den Emotionen *sob*, *kang* und *komhoeng*. An dieser Stelle lässt sich deutlich erkennen, dass das Erlebte für einige der Interviewten noch nicht verarbeitet ist. Gründe hierfür sind zum einen, dass kaum über die Zeit der Khmer Rouge und die individuellen

Erfahrungen gesprochen wird und zum anderen, dass zunächst versucht wird mit buddhistischen und kambodschanischen Konzepten, in diesem Fall beispielsweise Karma, oder auch der Hilfe eines *achars*, mit der Situation umzugehen. Dass die Emotionen *sob*, *kang* und *komhoeng* bei einigen der Interviewpartner*innen jedoch bis heute so stark sind zeigt, dass diese Art des Umgangs mit dem Erlebten nicht für alle Kambodschaner*innen erfolgreich ist. Auch wird angenommen, dass viele der Interviewten nicht nur zum ersten Mal über ihre Erlebnisse aus der Zeit der Khmer Rouge sprachen, sondern auch zum ersten Mal ihre Emotionen dabei verbalisierten. Wie auch schon im Interview mit TPO angesprochen fällt vielen Kambodschaner*innen die Verbalisierung von Emotionen schwer, was mitunter daran liegen könnte, dass sie nicht wissen, wie bestimmte empfundene Emotionen benannt werden.

Die Interviews bedienten insgesamt betrachtet sehr gut das von Emde (2014) beschriebene nationale Narrativ. Um dieses zu beschreiben wurden besonders die Emotionen *komsot*, *cheu chap* und *chu chad* verwendet, da diese das kollektive Leiden der kambodschanischen Bevölkerung zur Zeit der Khmer Rouge wieder spiegeln. Dass das nationale Narrativ und die damit verbundenen Emotionen in den Interviews im Vordergrund standen könnte mit dem geringen, in den meisten Fällen nicht vorhandenen, Sprechen über die Zeit zusammen hängen. Verbunden mit der Frage nach persönlichen Erlebnissen aus der Khmer Rouge Zeit sind auch individuelle Emotionen. Da diese jedoch zuvor kaum verbalisiert wurden könnte auf den bestehenden Diskurs des nationalen Narratives zurückgegriffen werden.

8.6. Analyse der in den Interviews genannten Emotionen

Insgesamt lässt sich zunächst festhalten, dass in den Abb. 16 und 17 insgesamt 44 Emotionsbegriffe dargestellt wurden. Dies sind 29 Begriffe in Abb. 16 – *arom awichemien* (negative Emotionen) und 15 Begriffe in Abb. 17 – *arom wichemien* (positive Emotionen). In den Interviews wurden insgesamt 14 Begriffe genannt, welche benutzt werden, um Emotionen zu beschreiben. Von diesen sind 13 den *arom awichemien* (negative Emotionen) und nur ein Begriff den *arom wichemien* (positive Emotionen) zuzuschreiben. Daraus lässt sich als erstes folgern, dass die Erfahrungen der Interviewpartner*innen zur Zeit der Khmer Rouge viel stärker, beziehungsweise fast ausnahmslos von negativen, als von positiven Emotionen geprägt waren. Betrachtet man den einzigen positiven Emotionsbegriff *sabay* genauer, so stellt sich heraus, dass dieser nur eingesetzt wurde um zum einen die Freude über die Befreiung durch die vietnamesischen Truppen, die das Ende der Khmer Rouge Zeit markierte, auszudrücken. Zum anderen wurde *sabay* in der verneinten Form verwendet, wodurch von den Interviewten ausgedrückt wurde, dass zur Zeit der Khmer Rouge nichts *sabay* war:

"Zu dieser Zeit ist es nicht *sabay*, wir sehen nichts *sabay* passieren, [wir] hören nur jemanden schreien. [Wir] fühlen sehr *phey. bruj, khlach*, dass sie kommen um uns zu töten."

(Interview mit Bu Tola, 2018)

Demnach wurde *sabay* für Erzählungen innerhalb der Zeit der Khmer Rouge nur in der verneinten Form verwendet. Somit kann daraus gefolgert werden, dass die gesamte Zeit der Khmer Rouge von allen Interviewpartnern*innen mit durchweg negativen Emotionen beschrieben wurde. Auch in weiteren Gesprächen im Feld wurden keinerlei positive Emotionen in Bezug auf die Zeit der Khmer Rouge genannt.

Im Folgenden werden die in Kapitel 7 beschriebenen und kontextualisierten Emotionsausdrücke, welche in den Interviews genannt wurden, einzeln analysieren. Die Reihenfolge ist bewusst gewählt und richtet sich nach der taxonomischen Analyse, denn es lassen sich bereits erste Gruppen von Emotionen zusammenfassen. Die größten Gruppen sind *khlach, phey* und *phey khlach*, welche alle drei eine Emotion von starker Angst und Furcht ausdrücken, und *sob, kang* und *komhoeng (chett)*, welche sich unter den Überbegriffen Hass, Zorn, Ärger und Rache zusammenfassen lassen. Für die Analyse der Emotionen wurden die von Flick (1995:208) aufgestellten Analysefragen, welche bereits für die Analyse der Interviews verwendet wurden zunächst an das Thema Emotionen angepasst:

Bedingungen:

- Warum hat der Befragte die Emotion x genannt?
- In welchem Handlungszusammenhang wurde die Emotion genannt?
- Was ist der Hintergrund der Emotion?
- Wie war der Verlauf?

Interaktion zwischen den Emotionen:

- Wurden noch weitere Emotionen genannt?
- Was geschah?

Strategien und Taktiken:

- Welche Umgangsweisen spiegeln sich in dem Nennen der Emotion?
- Wurden bestimmte Emotionen vermieden oder an die spezifische Situation angepasst?

Konsequenzen:

- Welche Folgen und Resultate des Gebrauchs der Emotion sind erkennbar?

(Flick 1995:208, angepasst an Emotionen)

Folgend wird auf diese Analysefragen für jeden in den Interviews genannten Emotionsbegriffe, soweit möglich, eingegangen. Im Anschluss daran wird näher beleuchtet, ob auch die bereits in Kapitel 4 beschriebenen buddhistischen und kambodschanischen Konzepte Einfluss auf den Gebrauch der Emotion haben. Im Zuge der Analyse der Emotion *chu chad* werden des weiteren Metaphern, welche Emotionen ausdrücken, miteinbezogen.

8.6.1. Die Emotionen der emotionalen Not: *komsot* (កំសត់), *bibak (chett)* (ពិបាក (ចិត្ត)) und *chu chad* (ជួរចាត់)

8.6.1.1 *komsot* (កំសត់)

Der Ausdruck *komsot* wurde insgesamt betrachtet nicht so oft in Interviews verwendet, dafür aber von bestimmten Personen öfter. In der Beschreibung der Interviews passen die Übersetzungen "tragisch" und "traurig" am besten zu *komsot*. *Komsot* wurde in den Interviews benutzt, um eine tragische, oder traurige Situation zu beschreiben. Beispiele hierfür sind die Flucht mit der Familie und das Verlieren von Familienmitgliedern. Das plötzliche Verschwinden von nahestehenden Personen, welche mit großer Wahrscheinlichkeit von den Khmer Rouge getötet wurden, wird ebenfalls als *komsot* beschrieben.

Besonders häufig wurde *komsot* von Ta Thom eingesetzt, der den Ausdruck verwendete um seine eigene Situation unter den Khmer Rouge, mit der anderer zu vergleichen. Da bei ihm der Gebrauch des Begriffs besonders auffällig war, wird die Analyse von *komsot* an dem Beispiel Ta Thom dargestellt.

Ta Thom betonte im Interview immer wieder wie stark die Überlebenden litten zur Zeit der Khmer Rouge und bediente damit das nationale Narrativ über die Khmer Rouge Zeit. Jedoch grenzte er sich selbst auch immer wieder zu diesem ab, indem er erzählte, dass er mehr Freiheiten als andere Kambodschaner*innen hatte und seine eigene Geschichte demnach nicht so *komsot* sei, wie die anderer. Auch die Emotion *cheu chap* wurde in dem gleichen Handlungszusammenhang eingesetzt. *Komsot* konnte demnach zum einen beschreibend, und zum anderen vergleichend eingesetzt werden. *Komsot* wurde von Ta Thom strategisch eingesetzt, um zum einen die Zeit der Khmer Rouge als "traurig" und "tragisch" zu beschreiben. Zum anderen wurde *komsot* gewählt um sich selbst von dieser Zeit abzugrenzen und sich somit in einer besseren Position darzustellen. Der Gebrauch von *komsot* durch Ta Thom führt dazu, dass beim Zuhörenden zum einen Mitleid für die Menschen, welche unter den Khmer Rouge lebten, erregt wird. Dies geschieht besonders durch die Beschreibungen, welche sich *komsot* anschließen, wie der katastrophalen Arbeits- und Essenssituation. Zum anderen setzt *komsot* vergleichend eingesetzt aber auch klar den Erzähler in eine konträre und somit besser gestellte Rolle, als die der meisten Menschen unter den Khmer Rouge. Dennoch wird angenommen, dass der Gebrauch von *komsot* primär beschreibend ist und die vergleichende Darstellung Ta Thom's eine Ausnahme darstellt. Das beschreibende *komsot* bedient das nationale Narrativ und erzeugt beim Zuhörenden Mitgefühl. Erwähnenswert ist außerdem, dass *komsot* einer der wenigen Emotionsbegriffe ist, der im Zusammenhang mit der Khmer Rouge Vergangenheit auch gegenüber Familienmitgliedern und Freunden am ehesten verwendet werden würde, um die Zeit der Khmer Rouge zu beschreiben. Zur Zeit der Khmer Rouge selbst wurde

komsot jedoch nicht verwendet, um die eigene Situation und somit auch die eigenen Emotionen zu beschreiben, da das Risiko auf Grund dieser Äußerung verraten und getötet zu werden zu groß war. Der vergleichende Gebrauch von *komsot* zeigt, dass auch kambodschanische Konzepte, wie Hierarchien und das Konzept des Gesicht Wahrens, in dem Zusammenhang mit der Khmer Rouge Zeit eine Rolle spielen. So grenzt der vergleichende Gebrauch von *komsot* beispielsweise klar Ta Thom selbst zu anderen Mitmenschen unter der Khmer Rouge Zeit ab. Hierdurch stellt sich Ta Thom in einer höheren, privilegierteren Position dar, als die meisten Menschen unter den Khmer Rouge. Gleichzeitig erleiden durch diese vergleichende Darstellung mit *komsot* die anderen Bewohner*innen Phums einen Gesichtsverlust, da sie sich im Gegensatz zu Ta Thom in einer ausweglosen Lage befanden aus der sie sich nicht selbst befreien konnten ohne dies mit ihrem Leben zu bezahlen. In der Hierarchie war Ta Thom während der Khmer Rouge Zeit demnach den auf den Feld Arbeitenden höher gestellt. Dies belegt auch Ta Thom's Erzählung, dass er einen Hund hatte, den er, obwohl dieser von anderen Khmer Rouge zum Essen getötet werden sollte, behalten konnte, weil dieser ihm so viel bedeutete. Auch der Verweis von anderen Gesprächspartnern*innen an Ta Thom bei Fragen nach der Khmer Rouge Zeit zeigt, dass er bis heute, auch dadurch dass er *achar* ist, innerhalb des Dorfes hoch angesehen ist. Fraglich bleibt jedoch, wie hoch Ta Thom's Stellung unter den Khmer Rouge wirklich war, oder ob er sich nur durch gute Beziehungen oder Verwandtschaftsverhältnisse in einer besseren Position befand. Dieses Verhalten der indirekten Darstellung der hierarchischen Beziehungen passt auch in die Biographie Ta Thom's, da er bis heute die Funktion des Familienoberhauptes inne hat und sich politisch auf der Dorf- bis regionalen Ebene engagiert.

Komsot wird abschließend zusammengefasst primär als die Zeit der Khmer Rouge beschreibend eingesetzt. Es kann jedoch auch vergleichend eingesetzt werden, wie das Beispiel von Ta Thom veranschaulicht. Hierbei wird jedoch gezielt die Strategie sich selbst besser darzustellen verfolgt. Der beschreibende Einsatz von *komsot* bedient das nationale Narrativ und stellt den Erzählenden und die kambodschanische Bevölkerung unter den Khmer Rouge als Leidend dar, wodurch die Darstellung einer Nation der Opfer erfüllt wird.

8.6.1.2. *bibak* (*chett*) (ពិបាក (ចិត្ត))

Bibak ist die Emotion, welche die Bewertung einer mental belastenden Situation beschreibt. Schwierigkeiten und Probleme, welche aus den verschiedensten Gründen resultieren können, belasten die Person über einen längeren Zeitraum, da sie sich nicht einfach lösen lassen. Dieser Zustand führt zu der Emotion *bibak*. Auch *bibak* wurde von den Interviewpartnern*innen in erster Linie dazu eingesetzt, um die Gesamtsituation unter den Khmer Rouge zu beschreiben. Aber auch

die Essens- und Arbeitssituation, welche zu ständigem Hunger, Überarbeitung und körperlicher Erschöpfung der meisten Interviewten führte und aus dieser sie sich nicht von selbst entziehen konnten, führte zu der Emotion *bibak*. Dies zeigen auch die in Kapitel 7 aufgeführten Zitate aus den Interviews von Om Anchali und Om Thyda, die die schwierige Essens- und Arbeitssituation beschreiben. In den Interviews wurde *bibak* zusammen mit *lumbak* genannt, aber auch *phey* und *khlach* waren Emotionsbegriffe, die immer wieder im gleichen Zusammenhang angeführt wurden. Dies liegt an dem Handlungszusammenhang, in dem die Situation unter den Khmer Rouge beschrieben wird. *Phey* und *khlach* waren insgesamt betrachtet die präsentesten Emotionen, sodass es oft zu Überschneidungen mit anderen genannten Emotionen kam. Der Unterschied zwischen *bibak* und *lumbak* wurde bereits in Kapitel 7 mit dem Verrichten von physikalisch schwerer Arbeit gegeben, wohingegen der Einsatz von *bibak* für mentale Schwierigkeiten kennzeichnend ist. Insgesamt betrachtet ist *bibak* ein nicht sehr starker Ausdruck, weswegen es verwunderte, dass *bibak* von den Interviewpartnern*innen benutzt wurde, um die Zeit der Khmer Rouge in Kambodscha zu beschreiben und zu bewerten. *Bibak* wird im allgemeinen Sprachgebrauch in Alltagssituationen verwendet, beispielsweise um zu bewerten, ob ein Examen in der Schule, oder die Arbeit schwer war. Aus diesem Grund erschien die Verwendung von *bibak* um die Zeit der Khmer Rouge mit ihren vielen Schwierigkeiten durch Hunger und Überarbeitung auszudrücken als zu allgemein, unspezifisch und nicht stark genug. Eine Erklärung warum *bibak* trotzdem verwendet wird könnte sein, dass im allgemeinen Sprachgebrauch keine anderen Wörter verwendet werden, um diese Art des Umgangs mit Schwierigkeiten auszudrücken. Nur in einem Interview wurde *bibak* in der gesteigerten Form *mohasein bibak*⁷⁴ eingesetzt, um die Zeit der Khmer Rouge zu beschreiben: "*Mohasein bibak hay.*" (Interview mit Om Anchali, 2018). Eine weitere Erklärung ließe sich durch das kambodschanische Konzept von *mien muk*, *mien moat* ableiten. Demnach könnte eine genauere und spezifischere Beschreibung der Situation, in der sich der Erzählende *bibak* fühlte, dazu führen, dass der Erzählende selbst gegenüber seinem Zuhörer das Gesicht verlieren würde. Aus Selbstschutz werden aus diesem Grund selbst schwierige und mental sehr belastende Situationen, wie eben jene unter den Khmer Rouge, nur sehr kurz und allgemein beschrieben.

⁷⁴Das Wort *mohasein* kann zur Steigerung verwendet werden, beispielsweise mit Adjektiven *mohasein sart/ gbuh* (schönste/ größte), oder auch mit Emotionsbegriffen, beispielsweise *mohasein sabay/ komsot* (glücklichste/ traurigste).

8.6.1.3. *chu chad* (ជួរចាត់)

Chu chad gehört zu einem der Emotionsausdrücke, welche wörtlich übersetzt einen Geschmack ausdrücken. Der Ausdruck von Emotionen über Geschmack stellt laut Chhim eine Besonderheit in Kambodscha dar (2014:61).⁷⁵ Auch innerhalb der Interviews fiel immer wieder der vergleichende und beschreibende Gebrauch von Essensbeschreibungen, Geschmack und auch Gestank auf um Emotionen auszudrücken. Zunächst werden jedoch zwei weitere Beispiele aus Chhim (2014:63) zur Verdeutlichung gegeben:

"The person's eyes become white, like *phnek doch trey sgnor* [fish eyes in the soup], *phey pha em maot* [fear until having sweet taste in the mouth] (...)."

(Chhim 2014:63)

Die von Chhim genannten Ausdrücke beziehen sich auf den Emotionsausdruck *phey*, der bereits beschrieben wurde. Die Ausdrücke beschreiben ein Essen zum einen (fish eyes in the soup) und einen Geschmack (fear until having sweet taste in the mouth) zum anderen.

Ein Beispiel für die Verwendung von metaphorischen Ausdrücken aus den erhobenen Interviews ist aus dem Interview mit Om Leap:

"Ich vermissе das, mein Herz war sehr heiß und sehr voll [*gdau chett said chett*], und ich erinnere mich, dass meine Geschwister starben. Wenn ich mich daran erinnere werde ich *kang*. Sie sagten uns wir müssten schwer arbeiten und sie sagten, dass wir nicht schwer genug arbeiteten. Ich arbeitete so schwer, dass ich fast nicht atmen konnte. Ich arbeitete schwer für sie. Wir hatten Reis, aber nicht genug und nachdem wir um elf Uhr aßen hatten wir eine Pause und Essenszeit."

(Interview mit Om Leap, 2018)

Konkret geht es bei diesem Beispiel um den Ausdruck "mein Herz war sehr heiß und sehr voll". Im Khmer Original heißt diese Passage: "*gdau chett, said chett*". Auffällig ist hierbei, dass *gdau* benutzt werden kann um den Zustand heiß zu beschreiben – *gdau* wird auch insbesondere dazu verwendet, um zu sagen, dass ein Essen, oder Getränk, noch heiß ist. Auch *said* wird häufig eingesetzt, um zu sagen, dass man nach einem Essen satt ist (*khnom said*). Somit findet sich auch hier wieder die Verbindung zu Essen. Mit dem Ausdruck "*gdau chett, said chett*" möchte Om Leap jedoch zeigen, wie schwer ihr die Zeit der Khmer Rouge auf Grund des Verlusts von Geschwistern und der harten Arbeit mit nur wenig Essen war. Sie war bekümmert über ihre Situation und möchte ausdrücken, dass sie von all dem genug hatte, da ihr Herz "voll" und "satt" war von diesen negativen Erfahrungen.

⁷⁵ Weitere Ausdrücke, die mit Geschmack und/oder Essen in Verbindung stehen sind beispielsweise *chad baaj* (wörtl.: bitterer Reis, wenn man von etwas müde, oder sogar krank wird, zu viel Arbeit hat), *gdau krohei* (wörtl.: heiß brennen, ein Ausdruck der Wut, stärker als *kang*, steht meist in Verbindung mit einer Aktivität, wie etwas kaputt machen) und *kriem krah* (wörtl.: trocken, wenn man jeden Tag nur trockenen Fisch isst, drückt Unzufriedenheit beispielsweise beim nicht bestehen einer Prüfung aus). Weitere Emotionen, die in Verbindung mit Geschmack, oder Essen stehen wurden in der Forschung nicht genannt.

Bei der Analyse von *chu chad* fiel auf, dass der Ausdruck oft genau dann eingesetzt wurde, wenn auch eine Situation beschrieben wurde, in der der Erzählende selbst Sinneseindrücken, wie beispielsweise Gestank, ausgesetzt war. Ein Beispiel für diese Beobachtung ist aus dem Interview mit Ta Thom:

"Wir taten nichts, nur traurig wegen den Kindern und der Ehefrau. [Wir] täuschten nur vor zu sterben, um von der *sahaka* etwas Medizin zu bekommen. Die Medizin sah aus wie Kaninchenköttel und der Hintergrund war so *chu chad*. *Komhoeng cheu chap, cheu chap. khlach* sehr viel, weißt du, mein Enkel? Aber wir wussten nicht, was wir machen sollten, weil wir unterlegen waren. Wussten nicht was wir machen sollten, ich und andere Leute wussten nicht was wir machen sollten. Wir mussten ihnen folgen, zum Beispiel als sie uns in einen anderes Dorf umsiedelten."

(Interview mit Ta Thom, 2018_2)

In diesem Beispiel steht *chu chad* im Zusammenhang mit der Beschreibung der Medizin, welche aussah wie die Exkremente von Kaninchen und der damit Gestank zugeschrieben wird. Um diese Medizin zu bekommen stellten sich Menschen nach Ta Thom's Aussage krank vor den Khmer Rouge Soldaten*innen.

Ein weiteres Beispiel, in dem ebenfalls Gestank eine Rolle spielt, ist aus dem Interview mit Om Heng:

"Mein Hintergrund war sehr *chu chad*. Ich war der Palmenkletterer und nach dem Klettern befahlen sie mir zu gehen um den Damm zu bauen. Ich trug den Mist und mischte ihn mit Erde und Kompost, damit er zu Kompost wird."

(Interview mit Om Heng, 2018)

Auch hier wird *chu chad* in Zusammenhang mit Om Heng's Arbeit, während der er dem Gestank von Mist, Kompost und Erde ausgesetzt war, genannt.

Mehrere Kambodschaner*innen wurden auf die Feststellung, dass *chu chad* oft in Zusammenhang mit einer Situation, in der man Sinneseindrücken, wie Gestank, ausgesetzt war benutzt wird angesprochen, allerdings konnte die Annahme von den Gesprächsbeteiligten nicht bestätigt werden. Um die Annahme, dass eine Verbindung zwischen *chu chad* und Sinneseindrücken besteht, zu bestätigen wäre eine weitere, genauere Forschung zu *chu chad* nötig, welche explizit auf die Annahme, eingeht. An diesem Punkt kann jedoch zusammenfassend festgehalten werden, dass *chu chad* vergleichend und beschreibend für die Zeit der Khmer Rouge, welche durch harte Arbeit und wenig Essen geprägt war, eingesetzt wurde. Auch *chu chad* bedient das nationale Narrativ, da es die Schwierigkeiten der Zeit der Khmer Rouge als Hintergrund hat.

Bei *chu chad* ist es ebenfalls möglich einen Zusammenhang zu dem kambodschanischen Konzept *mien muk mien moat* herzustellen. Auffällig war, dass beispielsweise die oben zitierte Beschreibung der Arbeit von Om Heng ihn selbst in eine Position bringt, in der andere Mitmenschen auf ihn

hinabsehen würden, da er Arbeiten verrichten musste, welche zum einen niemand anders verrichten wollte und zum anderen in denen er Kompost und Fäkalien ausgesetzt war. Dass er in dem Interview, in dem auch seine Frau anwesend war, dieses dennoch erzählte zeigt sein großes Vertrauen in seine Frau und auch in die Forschung.

8.6.2. Die Emotion des Leidens: *cheu chap* (ឈឺចាប់)

Der Ausdruck *cheu chap* beschreibt das Leiden der kambodschanischen Bevölkerung unter den Khmer Rouge. Einige der Interviewpartner*innen benannten sehr präzise den Startzeitpunkt ab dem sie sich *cheu chap* fühlten mit der Umsiedlung durch die Khmer Rouge und somit mit dem Start der Khmer Rouge Zeit. Auch das Ende wurde mit der Befreiung durch die Vietnamesen am 7. Januar 1979, und damit dem Ende der Herrschaft der Khmer Rouge, sehr präzise benannt. Andere Interview- und Gesprächspartner*innen sprachen der gesamten Zeit der Khmer Rouge die Emotion *cheu chap* zu. Zusammengefasst beschreibt *cheu chap* besonders die schweren Lebensumstände, wie die Essens- und Arbeitssituation und die ständige Beobachtung und Bedrohung durch die Khmer Rouge, was bereits die ausgewählten Zitate in Kapitel 7.1.2.) zeigen. Hinzu kam die Hilflosigkeit sich nicht aus eigener Kraft aus dieser misslichen Lage befreien zu können.

Auslöser für die Emotion *cheu chap* sind demnach Hunger, starke Überarbeitung, Bedrohungen und Folter durch die Khmer Rouge, welche Tag und Nacht anhielten. Hinzu kam, dass es den betroffenen Personen nicht möglich war darüber zu sprechen, dass sie *cheu chap* fühlten (s. Zitat von Om Heng und Om Anchali).

Eine weitere Emotion, die mit *cheu chap* genannt wurde, war *khlach*. Die Kombination von *cheu chap* und *khlach* bestärkt das Leiden unter den Khmer Rouge und gibt gleichzeitig mit *khlach* den Grund für dieses an. Die Verwendung von *cheu chap* dient dazu die sehr schwierige Situation der kambodschanischen Bevölkerung unter den Khmer Rouge zu beschreiben. Trotzdem ist die Verwendung von *cheu chap* nicht sehr spezifisch, da *cheu chap* das Resultat vieler verschiedener Situationen ist, durch die die Menschen unter den Khmer Rouge litten. Der Begriff *cheu chap* als Beschreibung der Khmer Rouge Zeit fügt sich sehr gut in das nationale Narrativ ein, da mit *cheu chap* das Leiden unter den Khmer Rouge auf Grund von Unterdrückung, ständiger Angst, harter Arbeit und Hunger ausgedrückt wird. Auch die Interviewpartner*innen benutzten *cheu chap* um ihr Leiden unter den Khmer Rouge auszudrücken und sich dadurch gleichzeitig als Opfer dieser Zeit darzustellen. Demnach wird auch die von Emde angesprochene "Konstruktion einer Nation von Opfern" (2014:299) mit *cheu chap* bedient.

Ebenso wie bei *komsot* war es zu der Zeit der Khmer Rouge nicht möglich die Emotion *cheu chap* öffentlich zu äußern, da das Risiko verraten und getötet zu werden zu hoch war. Auch *cheu chap*

wird heutzutage, wenn über die Khmer Rouge Zeit gesprochen wird, häufig verwendet, um die Zeit und somit auch das eigene Befinden während dieser Zeit zu beschreiben.

Bei der Verwendung von *cheu chap* zeigt sich besonders das Konzept von Hierarchien. So stellen sich viele der Interview- und Gesprächspartner*innen als den Khmer Rouge unterlegen und ausgeliefert dar. Diese Art der Darstellung bedient, wie bereits erwähnt, das nationale Narrativ, in dem das kollektive Leiden der kambodschanischen Bevölkerung dargestellt wird. Gleichzeitig wird vermieden über die Zeit der Khmer Rouge auf einer individuellen Ebene zu sprechen, wodurch beispielsweise ein individueller Gesichtverlust umgangen wird, da ja alle Überlebenden zur Zeit der Khmer Rouge litten.

8.6.3. Die Emotionen der Furcht und Angst: *khlach* (ខ្លាច), *phey* (ភ័យ) und *phey khlach* (ភ័យខ្លាច)

Die Begriffe *khlach*, *phey* und *phey khlach* beschreiben alle Emotionen einer starken Angst. Diese kann sich auf eine bestimmte Situation, oder auch Person beziehen. Die Begriffe wurden bereits umfassend in Kapitel 7 beschrieben und voneinander abgegrenzt. Folgend werden alle drei Begriffe einzeln analysiert, wobei es auch hier Überschneidungen auf Grund der inhaltlichen Ähnlichkeit der Begriffe geben wird.

8.6.3.1. *khlach* (ខ្លាច)

Khlach ist einer der Emotionsbegriffe, der in den Interviews am häufigsten genannt wurde. Er beschreibt eine sehr große Angst, weil das eigene Leben, oder das anderer nahestehender Personen, bedroht ist. Diese große Angst ergab sich unter den Khmer Rouge zum einen aus den ständigen Beobachtungen und dem damit einhergehenden hohen Risiko wegen (vermeintlicher) Fehler verraten zu werden, Familienangehörige und nahestehende Personen zu verlieren, oder von ihnen verraten zu werden, dem Bezeugen von Tötungen durch die Khmer Rouge und vor erneuter Vertreibung und Umsiedlung. Die wohl größte Angst bestand allerdings darin auf Grund von Missverhalten, Befehlsverweigerung, Verrat oder kleiner Fehler durch die Khmer Rouge getötet zu werden und nahestehende Personen und Familienmitglieder zu verlieren.

Khlach etablierte sich als dauerhaftes Gefühl während der Zeit der Khmer Rouge innerhalb der kambodschanischen Bevölkerung. Bis heute wird von den meisten Überlebenden *khlach* als die treffendste Emotion genannt, um die gesamte Zeit der Khmer Rouge zu beschreiben. Einige Interviewte sind bis heute *khlach*, dass sich die Zeit der Khmer Rouge wiederholen könnte. Diese starke Angst davor, dass sich die Khmer Rouge Zeit wiederholen könnte wird unter anderem bis in die Gegenwart gezielt von Premierminister Hun Sen eingesetzt, um seine politischen Ziele innerhalb der kambodschanischen Bevölkerung durchzusetzen (s. Cambodia Daily 2015, DW 2015,

RFA 2017). Die Strategie des Beängstigens der Bevölkerung wird von dem Premier insbesondere vor nationalen Wahlen und zur Legitimierung der eigenen Position gegenüber oppositionellen Parteien eingesetzt.

Während der Zeit der Khmer Rouge etablierte sich die Emotion *khlach* bereits kurze Zeit nach der Übernahme der Khmer Rouge, da diese von Anfang an die kambodschanische Bevölkerung einschüchterten und Regimegegner*innen töteten. So wurden besonders politische Oppositionelle, aber auch gebildete Kambodschaner*innen und Kunstschaffende gezielt getötet. Schon bei der Evakuierung Phnom Penhs, bei der etwa zwei Millionen Menschen innerhalb kürzester Zeit auf das Land umgesiedelt wurden, zeigte sich mit welcher Macht und Einschüchterung die Khmer Rouge ihre Ziele ausführten. Selbst Krankenhäuser wurden komplett geräumt – sogar Kranke mussten auf das Land umsiedeln, was wahrscheinlich für viele ein Todesurteil war. Die Stadtbevölkerung leistete weitestgehend keinen Widerstand gegen die bewaffneten Khmer Rouge Anhänger*innen und schon nach kurzer Zeit glich die einstige pulsierende Hauptstadt einer Geisterstadt (s. auch Schanberg 1975).

Weitere Emotionen, welche oft mit *khlach* zusammen genannt wurden sind *phey*, *phey khlach*, aber auch *cheu chap*. Alle genannten Emotionsbegriffe sind sehr ähnlich, da sie Emotionen von Angst und Leiden zur Zeit der Khmer Rouge transportieren. Die Abgrenzung zwischen *khlach*, *phey* und *phey khlach* wurde bereits in Kapitel 7.1.5.) ausführlich dargestellt. Der größte Unterschied, welcher an dieser Stelle noch einmal herausgestellt werden soll, da er für die Analyse wichtig ist, ist, dass *phey* eine in der Vergangenheit liegende Emotion von Angst beschreibt. Im Gegensatz dazu verdeutlicht *khlach*, dass die Emotion nicht abgeschlossen sein muss, sondern bis in die Gegenwart bestehen kann. *Khlach* war demnach allgegenwärtig in der Zeit der Khmer Rouge, ist dies aber auch für viele Überlebende bis in die Gegenwart hinein. Dies könnte mitunter an der unzureichenden psychologischen Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit liegen. Ein öffentlicher Aufarbeitungsprozess der Khmer Rouge Vergangenheit fand erst in den letzten zehn Jahren, besonders durch die Etablierung der ECCC statt. Zuvor und auch bis heute besteht sehr wenig Austausch zwischen der Khmer Rouge Generation und den darauf folgenden über das Thema, was auch von den Interview- und Gesprächspartnern*innen, aber ebenfalls von TPO bestätigt wurde.

Trotz des Benennens von *khlach* als Emotion ist *khlach* an sich sehr unspezifisch und kann situationsspezifisch unterschiedlich starke Übersetzungen haben. Besonders schwierig einzuschätzen war die Stärke von *khlach* in den jeweiligen Situationen. *Khlach* kann in Situationen verwendet werden, welche nicht stark bedrohlich für das eigene Leben sind, wie dem bloßen Sehen eines Leichnams, oder Geistes, aber auch in jenen, in welchen direkt das eigene Leben bedroht ist. Das am besten passendste Beispiele hierfür aus den Interviews ist, dass fast alle

Interviewpartner*innen *khlach* waren, dass die Khmer Rouge sie zu einem "Treffen" ordern würden und sie getötet werden würden. Somit ist es wichtig für die Übersetzung von *khlach* den jeweiligen Situations- und Handlungszusammenhang zu kennen, da ansonsten die Situation falsch eingeschätzt werden kann.

Der Gebrauch von *khlach* hat zum einen das Ziel die Zeit der Khmer Rouge zu beschreiben. *Khlach* steht dabei für viele Überlebende für jene Zeit und Taten der Khmer Rouge Anhänger*innen, aber auch anderer Dorfbewohner, die für sie so angsteinflößend waren, dass sie sich kaum in Worte fassen lassen. Die meisten Kambodschaner*innen, welche die Khmer Rouge Zeit erlebten, einschließlich aller Gesprächs- und Interviewpartner*innen, bezeugten wie andere Mitmenschen von den Khmer Rouge erniedrigt und getötet wurden.

Einfluss auf *khlach* haben unter anderem das kambodschanische Konzept von *mien muk*, *mien moat* und vor allem das Hierarchieverhältnis unter den Khmer Rouge. Zur Zeit der Khmer Rouge war das Hierarchieverhältnis sehr klar geregelt – entweder man unterstützte das Regime vermeintlich, oder man würde getötet werden. Es gab demnach nur die Khmer Rouge Anhänger*innen auf der einen und die zum Großteil arbeitende kambodschanische Bevölkerung auf der anderen Seite. Dieses Verhältnis entsprach auch der kommunistisch geprägten Ideologie Pol Pot's. Das zuvor bestehende gesellschaftliche Hierarchieverhältnis wurde komplett aufgelöst – dies wurde besonders durch das Verbot des Buddhismus erreicht. Das Hierarchieverhältnis zwischen Khmer Rouge Anhängern*innen und der arbeitenden Bevölkerung war so strikt, dass es Einfluss auf die Emotion *khlach* hatte. Die Khmer Rouge Soldaten*innen waren in ihrer Position den Arbeitenden klar überlegen. Außerdem hatten sie die gesamte Kontrolle und Macht über die kambodschanische Bevölkerung. Andersdenkende und Regimegegner*innen wurden sofort getötet, auch Fehlverhalten der Arbeitenden wurden meist sofort mit dem Tod bestraft. Das daraus resultierende Ohnmachtsgefühl der Kambodschaner*innen sich nicht gegen die Khmer Rouge Soldaten*innen wehren und widersetzen zu können verstärkte *khlach*, die große Angst und Furcht vor den Khmer Rouge. Die Khmer Rouge nutzten außerdem gezielt öffentliche Einschüchterungen und Erniedrigungen um auch alle anderen Mitmenschen gefügig zu machen und in *khlach* zu versetzen. Die eingeschüchterten und erniedrigten Arbeitenden verloren öffentlich vor allen anderen Mitmenschen durch Bedrohungen der Khmer Rouge das Gesicht – eine derart starke Erniedrigung führte zu *khlach*.

Gleichzeitig schürte die Emotion der ständigen Angst *khlach* auch mitunter Rachedgedanken, Wut und Ärger über die Khmer Rouge. Diese Emotionen mussten jedoch verborgen bleiben und konnten zur Zeit der Khmer Rouge nicht zum Ausdruck gebracht werden, worauf bei der Analyse der Begriffe *sob*, *kang* und *komhoeng* näher eingegangen wird (s. 8.5.8.-10.).

Khlach war die ständig präsente Emotion der unterdrückten kambodschanischen Bevölkerung zur Zeit der Khmer Rouge – trotzdem konnte diese ihre große Angst nicht zeigen, oder mitteilen, da sie Gefahr lief dafür bestraft und getötet zu werden. So mussten nach den Interviewpartnern*innen beispielsweise Tränen unterdrückt werden und es war untersagt wertend mit Mitarbeitenden über die Arbeit und Khmer Rouge zu sprechen.

Das viele Überlebende die Emotion *khlach* bis in die Gegenwart getragen haben ist ein Indikator dafür, dass für die meisten die Zeit der Khmer Rouge psychologisch nicht aufgearbeitet wurde. In den meisten Fällen wurde das Erlebte verschwiegen – ein Austausch fand selbst in den Familien und oftmals sogar unter Ehepartnern nicht statt. Dies zeigt wie wichtig es ist die Emotion *khlach* umfassend zu beschreiben und zu verstehen, denn die Bedeutung von *khlach* ist für die psychologische Aufarbeitung des Erlebten der Khmer Rouge Zeit und somit auch für Organisationen, die zu diesem Thema arbeiten, wie beispielsweise TPO und deren Therapieansätze, wichtig.

8.6.3.2. *phey* (ភ័យ)

Ebenso wie *khlach* steht *phey* für eine Emotion von großer Angst, da das eigene Leben bedroht ist. Im Gegensatz zu *khlach* ist *phey* meist mit einer bestimmten Situation verknüpft, welche in der Vergangenheit liegt und abgeschlossen ist. Die Emotion von *phey* dauert demnach nicht bis in die Gegenwart an. Dies ist ein signifikanter Unterschied zu *khlach*, welcher auch wichtig ist in Hinblick auf die psychologische Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit.

Bei der Analyse von *khlach* und *phey* fiel auf, dass die Begriffe von unterschiedlichen Personen verwendet wurden. So benutzte beispielsweise Ta Thom eher *phey* als *khlach* um Angst unter den Khmer Rouge zu beschreiben. Davon ausgehend, dass *phey* eine in der Vergangenheit liegende und abgeschlossene Emotion der Angst beschreibt, ist anzunehmen, dass jene Personen, welche *phey* stärker als *khlach* verwendeten auch die Zeit der Khmer Rouge für sich selbst besser verarbeitet haben. Eine weitere Erklärung dafür, warum gerade Ta Thom eher *phey* als *khlach* einsetzt ist, dass er in einer besseren Position als die meisten Bewohner*innen Phum's zu der Zeit der Khmer Rouge war und er auf Grund dessen zum Beispiel nicht den alltäglichen Schikanen und Einschüchterungen bei der Feldarbeit ausgeliefert war, weil er nicht so schwer arbeiten musste. *Khlach* hingegen wurde insgesamt viel stärker verwendet, beispielsweise von Om Munny, die sehr unter den Schikanen auf Grund ihrer Schwangerschaften litt und die Kinder zur Zeit der Khmer Rouge verlor.

Phey wird überwiegend gebraucht, um die Emotionen in einer bestimmten Situation zu beschreiben. Sprachlich zeigt sich dies besonders dadurch, dass bestimmte Zeitpunkte benannt werden, wie beispielsweise "In einer Nacht, in einer Nacht (...)" im Interview mit Ming Kunthea. In dem Zitat

aus dem Interview mit Om Leap wird die Flucht beschrieben. Dass es sich um eine bestimmte Situation handelt zeigt sich dadurch, dass Om Leap diese explizit beschreibt, indem sie sagt, dass auch die Mönche vor ihr mit einem Ochsenkarren flüchteten. Auch in weiteren Zitaten aus den Interviews mit Om Leap und Ta Thom wird ein bestimmter Zeitpunkt und Situation beschrieben. Hier handelt es sich um die bevorstehende Befreiung durch die vietnamesischen Kräfte, welche durch die Verwendung von wörtlicher Rede und dem Nennen von Orten bildlich vorstellbar beschrieben wird. Auch Om Munny verwendet *phey* und nicht *khlach* um ihre Emotionen beim Besuch von Tuel Sleng zu beschreiben. Dies zeigt, dass die Emotion von Angst für sie nicht mehr besteht, sondern nur während dem Besuch Tuel Slengs anhielt, der sie an ihre eigene Vergangenheit während der Khmer Rouge Zeit und die verstorbenen Familienmitglieder und Freunde erinnerte. Ein weiterer Unterschied zwischen *phey* und *khlach* ist, dass *phey* nicht verwendet werden kann um die Angst zu sterben grammatikalisch auszudrücken. So kann nur *khlach* alleine mit *slab* (sterben) kombiniert werden. Gleichwohl kann jedoch auch *phey* sprachlich dazu verwendet werden, um eine Situation zu beschreiben, in der die Gefahr bestand getötet zu werden.

Ebenso wie bei *khlach* spielen auch bei *phey* die Hierarchieverhältnisse unter den Khmer Rouge eine große Rolle, da ein ungleiches Machtverhältnis zwischen Khmer Rouge Anhänger*innen und den Arbeitenden bestand. Dieses wurde gezielt von den Khmer Rouge eingesetzt, um die unterdrückte Bevölkerung einzuschüchtern, zu erniedrigen und zu kontrollieren. Auf diese Weise wurde die Emotion von *phey* in für die Kambodschaner*innen bedrohlichen Situationen von den Khmer Rouge erzeugt. Einfluss hatte demnach auch das Konzept von *mien muk*, *mien moat*, da der Gesichtsverlust ausgelöst durch öffentliche Erniedrigungen der Khmer Rouge die Bevölkerung weiter einschüchterte. Besonders die ständige Angst, *khlach*, aber auch die Angst in bestimmten Situationen während der Zeit der Khmer Rouge, *phey*, führten bei vielen Überlebenden zu Wut, Hass und Ärger gegen die Khmer Rouge, die das Potenzial hat/te zu *sangsoek* zu führen.

Zusammengefasst lässt sich demnach sagen, dass *phey* verwendet wird, um Emotionen in einer bestimmten, in der Vergangenheit liegenden, bedrohlichen und Angst einflößenden Situation zu beschreiben. Die Emotion *phey* liegt in der Vergangenheit und dauert im Gegensatz zu *khlach* nicht bis in die Gegenwart und Zukunft an. Die Verwendung von *khlach* und *phey* lässt demnach Rückschlüsse auf die individuelle Verarbeitung des Erlebten der Khmer Rouge Zeit zu und ist somit wichtig für den Einsatz gezielter Therapiemaßnahmen.

8.6.3.3. *phey khlach* (ភ័យខ្លាច)

Phey khlach ist die Verbindung der beiden zuvor beschriebenen Begriffe *khlach* und *phey*. Der Gebrauch von *phey khlach* ist recht häufig in der Alltagssprache. Er könnte aber auch darauf hindeuten, dass die erzählende Person (unbewusst) nicht sicher ist, ob die Emotion von Angst bis in die Gegenwart andauert, oder bereits in der Vergangenheit abgeschlossen ist.

Insgesamt kann gesagt werden dass *phey khlach* ebenfalls jene Situationen beschreibt, welche auch *khlach* und *phey* zu Grunde liegen. Dies sind vor allem die Angst davor, dass sich die Zeit der Khmer Rouge wiederholen könnte, zu sterben, oder von den Khmer Rouge getötet zu werden und als Beschreibung der Zeit der Khmer Rouge mit schwerer Arbeit und unzureichender Nahrung.

Oft wurde *phey khlach* zusammen mit *phey* und/ oder *khlach* genannt. In einigen Zitaten wurde der Eindruck vermittelt, dass *phey khlach* als Steigerung von *phey* und/ oder *khlach* verwendet wurde. Ein Beispiel ist hier das bereits in Kapitel 7 aufgeführte Zitat aus dem Interview mit Om Leap: "Ich fühlte sehr *phey* und *phey khlach*, dass sie uns töten." (Interview mit Om Leap, 2018). Es zeigt sich hier deutlich, dass zunächst *phey* benutzt wird, um die Situation unter den Khmer Rouge zu beschreiben. *Phey khlach* wird verwendet um noch einmal im Detail zu sagen, worauf sich die Angst bezieht – nämlich darauf von den Khmer Rouge getötet zu werden.

Im Gegensatz zu dem alleinstehenden *phey* kann *phey khlach* verwendet werden um die Angst getötet zu werden auszudrücken: "Ich fühlte sehr *phey* und *phey khlach*, dass sie uns töten." (Interview mit Om Leap, 2018). Dass *phey khlach* hier in Kombination verwendet wird könnte daran liegen, dass es grammatikalisch nicht möglich ist "*phey*, dass sie uns töten" zu sagen. Dies ist jedoch mit der Kombination "*phey khlach*, dass sie uns töten" möglich.

Es lässt sich zunächst festhalten, dass für die Emotionen *khlach*, *phey* und *phey khlach* das Konzept *mien muk*, *mien moat* und das neue Hierarchieverhältnis unter den Khmer Rouge bedeutend waren und diese Emotionen verstärkten.

An dieser Stelle soll auf die von Chhim gemachten Definitionen von *phey*, *khlach* und *phey khlach* eingegangen werden, um Chhim's Annahmen mit den Analyseergebnissen der Begriffe zu vergleichen.

Chhim übersetzt und vergleicht die Begriffe *phey*, *khlach* und *phey khlach* wie folgt:

"*Phey* means fear but it is expressed as an attitude, while *khlach* is more related to a reaction or behavioural response to fear; therefore the concept of *phey khlach* combined both attitude and behaviour emerging from fear in response to distressing events."

(Chhim 2014:60)

Die von Chhim gemachte Übersetzung von *phey* als "fear", welche als Haltung, oder Einstellung

ausgedrückt wird, muss im Kontext der Forschung widersprochen werden. Wie bereits in der Analyse von *phey* beschrieben zeigt sich, dass *phey* besonders in unvorhergesehenen Situationen verwendet wird und aus diesem Grund keiner Haltung, oder Einstellung entsprechen kann. *Khlach* übersetzt Chhim als "behavioural response to fear" (2014:60), also als Verhaltensreaktion, was sich auch durch die Forschung belegen lässt. Insbesondere die Emotion von *khlach* als dauerhafter Zustand während der Zeit der Khmer Rouge könnten als Verhaltensreaktion auf das Leben unter den Khmer Rouge mit harter Arbeit, wenig Essen und der Angst um das eigene Leben verstanden werden. Auch die Annahme Chhims, dass *phey khlach* beide Emotionsbegriffe vereint kann unter Annahme der Übersetzungen und Analyse der Begriffe bestätigt werden, jedoch zeigt die Analyse auch, dass *phey khlach* oft willkürlich in der Alltagssprache, oder als Steigerung verwendet wird. Auch die Khmer-Grammatik hat Einfluss darauf, ob *phey khlach* verwendet wird.

8.6.4. Die Emotionen der Wut, des Ärgers und der Rache: *sob* (ស្អប់់), *kang* (ខឹង) und *komhoeng* (ចេត) (កំហឹង (ចិត្ត))

Die Ausdrücke *kang*, *komhoeng* (*chett*) und *sob* können zu einer Gruppe zusammengefasst werden. Allen Ausdrücken ist eine negative Emotion in Verbindung mit einer bestimmten Situation, oder Person gemein. Sie drücken, Hass, Wut, Ärger und Groll aus. Die Ausdrücke können nach den aufgezeigten Interviewausschnitten in eine Rangfolge gebracht werden. So resultiert die Emotion *kang* oft daraus, dass einer anderen Person gegenüber *sob* empfunden wird. Staut sich diese Emotion von *kang* über einen längeren Zeitraum auf, oder durchlebt die Person immer wieder Situationen, in denen sie *sob* und *kang* empfindet, so kann dies zu der Emotion *komhoeng* führen. Die sich daraus ergebende Rangfolge ist *sob* → *kang* → *komhoeng*. Diese ist jedoch nur exemplarisch – es können sich durchaus Abweichungen ergeben. Beispielsweise kann eine Situation so schlimm und einprägend sein, dass sofort die Emotion von *komhoeng* empfunden wird. Folgend werden auch die Ausdrücke dieser Gruppe einzeln analysiert.

8.6.4.1. *sob* (ស្អប់់)

Sob ist ein sehr starker Emotionsausdruck, der mit "hassen" und "verachten" übersetzt werden kann. *Sob* kann sich hierbei sowohl auf eine Situation, als auch auf eine bestimmte Person beziehen. Während der Forschung kam es sehr selten vor, dass Interviewte und Gesprächsbeteiligte offen ihren Hass und/oder Verachtung auf eine bestimmte Situation, oder gar Person, äußerten. In einigen Interviews ging die Emotion von *sob* jedoch so weit, dass die Interviewpartnerinnen der Person für die sie *sob* empfanden etwas Schlechtes, bis hin zum Tod, wünschten (s. Beispiele aus Kap. 7.1.8.). Um *sob* gegenüber einer anderen Person zu empfinden, muss diese einem über einen längeren

Zeitraum immer wieder beispielsweise schikanieren und unterdrücken, was die Zitate von Om Munny eindrucksvoll zeigen. Om Munny wurde wegen ihrer Schwangerschaft und weil sie aus diesem Grund weniger arbeiten konnte, als die anderen Dorfbewohnenden, von der Aufseherin Protean Kongnary immer wieder schikaniert und unterdrückt. Ein nicht zu verachtendes Element ist hierbei außerdem, dass diese Schikanen und Unterdrückungen öffentlich, vor allen anderen Mitmenschen stattfanden. Dies war von den Khmer Rouge Teil der Strategie durch die öffentliche Einschüchterung und Demütigung eines Einzelnen auch über Zuschauende Kontrolle zu erzielen, da diese sich danach ebenfalls fürchteten. Om Munny konnte sich der Situation verbal nicht entziehen, da die Aufseherin ihr durch ihre höhere Machtposition überlegen war und sie sich selbst durch Widerworte, Kritik, oder gar Beschwerde über die Aufseherin in Gefahr gebracht hätte. Da sie trotz ihrer Schwangerschaft täglich unter Protean Kongnary arbeiten musste, konnte sich Om Munny auch physisch nicht ihrer Peinigerin entziehen, was die Emotion von *sob* dieser gegenüber verstärkte. Im Gegensatz zu anderen in den Interviews genannten Emotionen ist *sob* recht spezifisch, Situations-, beziehungsweise Personengebunden. Mit dem Gebrauch von *sob* zeigt Om Munny damit sehr deutlich ihre Emotionen gegenüber ihrer früheren Aufseherin Protean Kongnary, die sie immer wieder auf Grund ihrer Schwangerschaft schikanierte und peinigete.

Kambodschanische Konzepte, die Einfluss auf die Emotion *sob* haben sind *sangsoek* und Karma. So kann der Glaube an Karma dazu führen, dass die Emotion von *sob* unterdrückt und/oder gemindert wird, da man davon ausgeht, dass die Person der gegenüber man *sob* empfindet, schlechtes Karma widerfährt, wodurch sie im nächsten Leben bestraft wird.

Das immer wieder erneute Erleben einer Situation, ausgelöst durch eine bestimmte Person, oder Personengruppe, kann jedoch auch zu *kang*, oder *gar sangsoek* führen. Auch das Konzept von *mien muk*, *mien moat* und das Hierarchieverhältnis spielen eine Rolle, da sich die Emotion *sob* aus Situationen entwickelt, in denen ein ungleiches Hierarchieverhältnis besteht und eine Person, im Beispiel Om Munny, durch die Schikanen ihr Gesicht verliert.

8.6.4.2. *kang* (កង)

Kang ist ein starker Emotionsausdruck, der verwendet wird, um Ärger, Wut und Groll gegenüber einer anderen Person, oder Personengruppe auszudrücken. *Kang* wird als Adjektiv verwendet. *Kang* wurde jedoch auch dazu eingesetzt, um die Wut (+ Präfix) gegenüber den Khmer Rouge während der gesamten Herrschaft dieser auszudrücken. Insgesamt betrachtet wurde der Ausdruck *kang* häufig genannt, allerdings war auch zu erkennen, dass er sich immer gegen eine bestimmte Person, oder Personengruppe und oft auch auf eine bestimmte Situation in der diese Person dem Erzählenden unrecht tat, bezog. In vielen Fällen resultierte die Emotion *kang* daraus, dass einer

bestimmten Person gegenüber *sob* empfunden wurde. Somit zeigt sich hier das eine Verbindung zwischen *sob* und *kang* bestehen kann.

Da *kang* in vielen Interviews genannt wurde werden die in Kapitel 7 zitierten Textausschnitte zu *kang* nacheinander analysiert.

Bei Ming Kunthea richtete sich *kang* gegen die Aufseherin, die sie schikanierte und von der sie fürchtete verraten zu werden. Ming Kunthea betonte immer wieder während des Interviews, dass sie diejenige war, die zur Zeit der Khmer Rouge am härtesten arbeiten musste. Dies lag daran, dass ihr Vater bereits verstorben war, ihre Mutter (Yeay Vanna) für die Khmer Rouge Soldaten*innen kochte und eine ihrer Schwestern (Om Munny) schwanger war und nicht so viel arbeiten konnte. So blieben nur sie und eine weitere Schwester um für die Khmer Rouge zu arbeiten, da auch ihr Bruder (Bu Tola) noch zu jung war. Ming Kunthea nannte in diesem Zusammenhang keinen der beschriebenen Emotionsausdrücke. Ming Kunthea's Emotion von *kang* gegenüber der Aufseherin war so stark, dass diese bis heute anhält und Ming Kunthea zugibt bei einem Aufeinandertreffen mit der Aufseherin sich nicht kontrollieren zu können und dieser Gewalt anzutun. Dies zeigt wie stark die Emotion von *kang* werden kann, aber auch, dass *kang* während der Zeit der Khmer Rouge weder verbal noch physisch Ausdruck verliehen werden konnte, aus Angst vor den Konsequenzen. Dies bestätigten auch Bu Tola und Om Narith in den Interviews: Die kambodschanische Bevölkerung fühlte sich den Khmer Rouge so unterlegen und hatte starke Angst vor Konsequenzen, sodass sie die Emotion *kang* für sich behielt. Dieses Verhalten führte jedoch dazu, dass sich die Emotion *kang* aufstaute und, wie im Fall von Ming Kunthea, in *sangsoek* münden kann.

Auch Om Heng und Om Anchali sagten während des Interviews immer wieder, dass sie *kang* waren zur Zeit der Khmer Rouge. Bei ihnen richtete sich *kang* ebenfalls gegen ihre Aufseher*innen. Om Anchali musste trotz ihrer Schwangerschaft lange Zeit mit wenig Essen auf dem Feld arbeiten. Jedoch waren die Khmer Rouge selbst nach der getanen Arbeit von Om Anchali und den anderen Mitarbeitenden nicht zufrieden und drohten damit sie bei ihrem Chef zu melden. Om Heng fühlte *kang* zum einen gegenüber den Aufsehern*innen, die ihn selbst schikanierten, aber auch gegenüber jenen, die seine schwangere Frau so hart arbeiten ließen. In diesem Zusammenhang wurden von Om Heng und Om Anchali keine weiteren Emotionen genannt. Jedoch betonte Om Heng immer wieder, dass sie sich trotz der starken Emotion von *kang* nicht gegen die ihnen höher gestellten Khmer Rouge wehren konnten. Aus diesem Grund mussten sie *kang* für sich behalten (*duk knong chett*). *Kang* wurde demnach auch hier bis in die Gegenwart mitgetragen.

Für Om Leap war der Auslöser für *kang*, dass sie Geschwister und weitere Familienmitglieder während der Zeit der Khmer Rouge verlor. Aber auch die viele Arbeit machte sie *kang*. Dies wiederholte sie mehrere Male während des Interviews. In diesem Zusammenhang nannte sie unter

anderem *bibak*, was sich besonders auf die körperlich sehr anstrengende Arbeitssituation zur Zeit der Khmer Rouge bezog. Auch Om Leap konnte die Emotion *kang* zur Zeit der Khmer Rouge niemandem mitteilen. Aus diesem Grund macht es sie auch heute noch *kang*, wenn sie sich an diese Zeit zurückerinnert. Allerdings empfindet sie auf Grund ihrer Emotion von *kang* die Prozesse vor den ECCC gegen die Hauptverantwortlichen der Khmer Rouge Zeit als positiv und gerechtfertigt, da auch sie selbst viele Familienmitglieder während der Zeit verlor.

Om Narith machte mit seinen Aussagen zu *kang* besonders deutlich, dass ihm das Sprechen über die Zeit der Khmer Rouge half mit der Emotion *kang* besser umzugehen. Da auch er während der Zeit der Khmer Rouge die Emotion *kang* niemandem mitteilen konnte fühlte er sich durch das Sprechen über die Zeit während des Interviews befreit.

Bei Om Munny richtete sich die Emotion *kang* besonders gegen ihre Aufseher*innen, die ihr und der Familie nicht ausreichend Essen gaben. Dies war für die Familie eine sehr schwierige Situation, da alle Angst hatten wegen des wenigen Essens zu verhungern. Om Munny, die während der Zeit der Khmer Rouge schwanger war, stillte nicht nur ihr eigenes Kind, sondern auch weitere Kinder. Trotzdem bekam sie nicht mehr zu Essen, weswegen sie kaum Milch zum stillen hatte. Om Munny hatte eine weibliche Aufseherin, gegen die sich ihre Emotion *kang* richtete. Om Munny ist es bis heute unverständlich warum gerade diese Aufseherin ihr dies antat, da sie doch selber eine Frau sei und Om Munny deswegen besser hätte verstehen müssen. Ebenso wie die anderen Interviewten konnte Om Munny *kang* während der Zeit der Khmer Rouge niemandem mitteilen. Weitere Emotionen nannte sie in diesem Zusammenhang nicht.

Durch das genauere betrachten der in Kapitel 7 dargestellten Interviewausschnitte zeigt sich, dass sich *kang* in den meisten Fällen gegen eine bestimmte Person richtet. *Kang* ist eine sehr starke Emotion, welche zur Zeit der Khmer Rouge bei der kambodschanischen Bevölkerung unter anderem entstand, weil sie Familienangehörige verloren, zu schwer arbeiten mussten und zu wenig Essen hatten. Hinzu kamen die Schikanen der Aufseher*innen, sodass sich *kang* meist direkt gegen diese richtete. Auch deutlich wurde, dass *kang* zur Zeit der Khmer Rouge niemandem mitgeteilt werden konnte, aus Angst durch Verrat getötet zu werden. Das Sprechen über ihre Wut und Ärger während des Interviews empfanden einige der Interviewpartner*innen auf Grund dessen als befreiend. Die meisten Interviewten hatten zuvor mit niemandem über ihre Emotion von *kang* zur Zeit der Khmer Rouge gesprochen. Hier zeigt sich deutlich, dass auch *kang* bis in die Gegenwart überdauern kann. Erst das Sprechen über die Zeit der Khmer Rouge und besonders die gezielte Frage nach den Emotionen zu dieser Zeit holte für einige der Interviewpartner*innen die Emotion von *kang* zurück in die Gegenwart. Das Sprechen über die Situationen die *kang* auslösten und auch über die ECCC schienen jedoch den Interviewpartnern*innen zu helfen mit der Emotion *kang*

umzugehen.

Auf Grund der Analyse zu *kang* war ebenfalls von Interesse, wie mit der Emotion *kang* in Alltagssituationen, ohne jegliche Verbindung zur Zeit der Khmer Rouge, umgegangen wird. In weiteren Gesprächen fand ich heraus, dass es heute besonders auf das hierarchische Verhältnis zu der Person wegen der man *kang* empfindet ankommt. In einem hierarchischen Verhältnis, in dem die andere Person höher steht als man selbst wird die Emotion *kang* meist für sich behalten, ähnlich wie zur Zeit der Khmer Rouge. Ein möglicher Grund hierfür sind die Angst vor Konsequenzen durch die höher gestellte Person. Bei einem hierarchisch gleichen Verhältnis, aber auch wenn man selbst in einer besseren Position ist, kann jedoch auch über *kang* gesprochen werden, beispielsweise mit engen Freunden, oder mit der Person selbst. Diese Möglichkeit gab es zur Zeit der Khmer Rouge nicht, da die Furcht vor Verrat zu groß war.

Ähnlich wie bei *sob* kann der Glaube an Karma die Emotion von *kang* abschwächen. Dies zeigt sich beispielsweise auch beim Umgang vieler Überlebender mit den Prozessen in den ECCC. Trotz der Gräueltaten, welche die angeklagten Personen begangen haben sollen, sehen viele Kambodschaner*innen die Notwendigkeit der Prozesse nicht, da sie davon ausgehen, dass die angeklagten Personen durch ihre Taten so viel schlechtes Karma angesammelt haben, dass sie dadurch in ihrem nächsten Leben bestraft werden.

Wird *kang* jedoch über einen langen Zeitraum aufgestaut und nicht verarbeitet, so kann es zu *sangsoek* führen. Noch deutlicher zeigt sich dies bei der folgend analysierten Emotion *komhoeng*.

8.6.4.3. *komhoeng (chett)* (កំហឹង (ចិត្ត))

Der Ausdruck *komhoeng* ist als stärker zu bewerten, als *kang* und *sob*. *Komhoeng* wird als Nomen verwendet. Der Ausdruck ergibt sich ebenso wie *sob* und *kang* aus Situationen, in denen einem selbst über einen längeren Zeitraum und wiederholt Ungerechtigkeit angetan wurde. Im Unterschied zu *kang* und *sob* entspricht der Ausdruck von *komhoeng* jedoch einer sehr starken aufgestauten Wut, die fast nicht mehr unterdrückt werden kann. So wurde *komhoeng* in Situationen genannt, in denen es fast dazu kam, dass die Interviewpartner*innen ihre Emotionen von Wut und Ärger nicht mehr unter Kontrolle hatten. Als Beispiel sei hier das Zitat von Ming Kunthea genannt, in dem sie sagt, dass sie in ihrer großen Wut beinahe körperlich auf ihre Vorgesetzte losgegangen sei. Auslöser für *komhoeng* waren besonders die ungerechte Arbeits- und Essenssituation gegenüber den Khmer Rouge, die nicht arbeiten mussten und mehr Essen konnten, aber auch die Unterlegenheit gegenüber der Khmer Rouge Aufseher*innen, die es nicht zuließ sich zu widersetzen.

Auffällig war auch, dass *komhoeng* sehr oft mit *cheu chap* in Verbindung genannt wurde. Dies liegt daran, dass *komhoeng* aus Situationen resultiert, in denen man leidet, wie der schweren Arbeit und

dem wenigen Essen.

Stärker als bei *kang* wurde bei der Emotion *komhoeng* immer wieder die eigene Handlungsunfähigkeit gegenüber der Khmer Rouge betont. Man empfand *komhoeng*, doch war es nicht möglich sich den Khmer Rouge zu widersetzen ohne dabei sein eigenes Leben zu riskieren. Dies zeigt sich besonders in der Aussage von Ta Thom: "(...) Aber wir wussten nicht, was wir machen sollten, weil wir unterlegen waren. (...)." (Interview mit Ta Thom, 2018_2). Hinzu kam die ständige Angst durch vermeintliches Fehlverhalten, oder Willkür der Khmer Rouge getötet zu werden. Besonders die Beobachtungen durch die Khmer Rouge verstärkten das Gefühl der Unterlegenheit und Handlungsunfähigkeit.

Wie auch *sob* und *kang* konnte *komhoeng* niemandem zur Zeit der Khmer Rouge mitgeteilt werden. *Komhoeng* entstand nach der Analyse der Interviews nicht plötzlich, sondern ist vielmehr das Resultat einer langandauernden und immer wiederkehrenden Ungerechtigkeit. So ist davon auszugehen, dass sich *komhoeng* aus den Emotionen *sob* und *kang* entwickeln kann. Auch in der Zeit nach den Khmer Rouge und in den meisten Fällen bis heute sprachen die Interviewpartner*innen mit ihren Familien und vertrauten Personen nicht über die Zeit der Khmer Rouge und dass sie *komhoeng* fühlten.

Wie auch bei *sob* und *kang* haben die Konzepte von *sangsoek* und Karma Einfluss auf *komhoeng*. Empfindet jemand jedoch *komhoeng*, so ist davon auszugehen, dass das Konzept von Karma einen geringeren Einfluss hat, als dies bei *kang* und *sob* der Fall ist. Dies liegt daran, dass bei der Emotion *komhoeng* Wut und Ärger so lange aufgestaut wurden, dass man selbst fast so weit ist diesen Ärger und Wut auch verbal mitzuteilen und mitunter körperlich, in Form von Gewalt gegenüber der Person die einem selbst Unrecht angetan hat, zu zeigen.

Aus diesem Grund zeigt sich auch hier die sehr enge Verbindung von *komhoeng* und dem Konzept von *sangsoek*. *Sangsoek*⁷⁶ beschreibt den gewaltvollen Ausdruck lang aufgestauten Ärgers und Wut. Dieser lang aufgestaute Ärger und Wut ist die Emotion *komhoeng*. Es ist davon auszugehen, dass jene Kambodschaner*innen, die sich den Khmer Rouge widersetzen und die Emotion *komhoeng* anderen mitteilten gezielt durch die Khmer Rouge getötet wurden, da sie als Feinde*innen von *angkar* angesehen wurden. Um nicht ebenfalls als verfeindete Person von *angkar* eingestuft zu werden taten die Interviewpartner*innen alles dafür um ihre Emotionen, besonders jene, welche schwer zu kontrollieren sind, wie *komhoeng*, zu unterdrücken und für sich zu behalten, aus Angst ebenfalls von den Khmer Rouge getötet zu werden. Die Emotion *komhoeng* verfliegt jedoch nicht mit der Zeit, sondern dauert bis in die Gegenwart an. Dies zeigt sich daran, dass Interviewte erzählten, dass sie bei einem heutigen Aufeinandertreffen mit ihren damaligen

⁷⁶ S. Hinton 1998a.

Peinigern*innen ihre Emotionen wahrscheinlich nicht kontrollieren könnten.

In der Emotionsforschung zu Wut werden der Wut verhaltenstheoretisch sechs verschiedene Funktionen zugeschrieben:

- "(1) Wut energetisiert und motiviert Verhalten;
- (2) Wut unterbricht den ‚normalen‘ Verhaltensstrom, schaltet sozusagen das Verhalten um;
- (3) Wut teilt an Kommunikationspartner negative Stimmungszustände mit;
- (4) Wut kann der Selbstverteidigung dienen, bewahrt vor Angst durch Externalisierung eines Konflikts;
- (5) Wut fungiert als eine Art selbstinduzierter Reiz für aggressives Verhalten;
- (6) Wut identifiziert bestimmte Ereignisse als herausfordernd, was dann zur Entwicklung von Copingstrategien führen kann."

(Novaco 1975:6, zit. n. Vester 1991:130)

Die Beispiele aus der Khmer Rouge Zeit zeigen jedoch, dass viele der Funktionen, welche Wut hat, nicht anwendbar waren. Da die Emotionen *sob*, *kang* und *komhoeng* zur Zeit der Khmer Rouge stark kontrolliert und unterdrückt wurden konnten sie weder Verhalten motivieren, noch energetisieren (1) und auch der "normale" Verhaltensstrom wurde beibehalten, um sich nicht in Gefahr zu bringen (2). Selbst das Mitteilen von negativen Stimmungszuständen an andere Kommunikationspartner wurde unterlassen aus Angst verraten und getötet zu werden (3). Die Externalisierung eines Konfliktes mit den Khmer Rouge durch Wut hätte ein sicheres Todesurteil dargestellt (4). Ebenso verhält es sich für das Zeigen von aggressiven Verhalten (5) zu Zeit der Khmer Rouge, weswegen die Emotionen der Wut stark unterdrückt wurden (6).

"Jede Gesellschaft verfügt über kulturelle Modelle, mit deren Hilfe sie Wut codiert und kanalisiert. Diese kulturellen Modelle sind Ergebnisse historischer Erfahrungen der jeweiligen Gesellschaft, abgespeichert im kollektiven Gedächtnis. In Form von komplexen Zeichensystemen, wie Mythen, Ideologien, Kunstwerken, werden diese Erfahrungen ausgedrückt und tradiert. Die ‚soziale Konstruktion‘ von Wut manifestiert sich in Skripts und Szenen für Verhaltenssequenzen, ist impliziert in Regeln und Normen."

(Averill 1982:324ff., zit. n. Vester 1991:130)

Die Modelle in Kambodscha zur Kodierung und Kanalisierung von Wut änderten sich zur Zeit der Khmer Rouge. Zwar war schon vor der Zeit der Khmer Rouge das Zeigen und Ausdruck verleihen von Wut sehr gering, was auf die verschiedenen Konzepte, welche Regeln und Normen mit sich bringen, zurück geht. Jedoch verstärkte sich das Verstecken und Unterdrücken von Emotionen der Wut unter den Khmer Rouge, da jegliches Missverhalten, Verweigerungen, Kritik oder Aggressivität dazu führen konnten getötet zu werden. Weitere Strategien zur Kanalisierung der Emotion Wut können in den kambodschanischen Konzepten, insbesondere dem Konzept von Karma gesehen werden.

8.6.5. Die Emotionen des (sich) Sorgens: *bruj* und *bruj barom* (ប្រួយ/ ប្រយោជន៍)

Bruj und *bruj barom* konnte durch die Beschreibungen aus den erhobenen Interviews mit "sich große Sorgen machen" und "voller Sorge(n) sein" übersetzt werden. Der Zusatz *barom* ist eine Verstärkung und zeigt eine stärkere Sorge in Hinblick auf die Zukunft. Verwendet wurden *bruj* und *bruj barom* in Situationen, in denen der Erzählende alleine war. *Bruj* und *bruj barom* wurden außerdem nicht anderen Mitmenschen mitgeteilt, sondern die Sorgen wurden für sich behalten. Dies geschah überwiegend aus Angst davor durch Verrat getötet zu werden. An dieser Stelle ist erneut das Konzept von *mien muk*, *mien moat* zu nennen – denn durch das offene und direkte Zeigen der Emotionen *bruj* und *bruj barom* hätte sich der Erzählende nicht nur verletzbar, sondern mitunter in eine lebensbedrohliche Situation gebracht. Die Sorgen waren konkret auf das Leben unter den Khmer Rouge zum einen, welches von viel zu schwerer und langer Arbeit und zu wenig Essen geprägt war, und auf die ungewisse Zukunft zum anderen gerichtet, in der jederzeit die Gefahr bestand getötet zu werden, oder nahestehende Personen zu verlieren. Weitere Emotionen, welche in diesem Zusammenhang genannt wurden und eine Rolle spielten waren *khlach* und *phey*. Das Nennen der Emotionen in den Interviews zeigt einen reflektierenden Umgang mit der Vergangenheit. Es wird angenommen, dass die Emotionen *bruj* und *bruj barom* nicht in der Gegenwart genannt werden, da sich die Situation, in der man *bruj* und *bruj barom* fühlte – in diesem Fall konkret die gesamte Zeit der Khmer Rouge – abgeschlossen ist. Vermutlich würde ein Kambodschaner*in, wenn er sich noch in einer Sorge bereitenden Situation befindet, diese nicht vor anderen mit dem Nennen der Emotionen *bruj* und *bruj barom* zugeben.

8.6.6. Die Emotion der (nicht) Freude: *sabay (chett)* (សប្បាយ (ចិត្ត))

Bei dem einzigen genannten positiven Emotionsbegriff *sabay* ist zunächst anzumerken, dass dieser in Bezug auf die Zeit der Khmer Rouge in der verneinten Variante – nicht *sabay* – verwendet wurde. In seiner ursprünglichen positiven Bedeutung wurde *sabay* von den Interviewpartnern*innen nur gebraucht um ihre Freude, Erleichterung und auch Dank nach den Interviews auszudrücken: "Ich fühle *sabay*, dass du gekommen bist um mich zu interviewen." (Interview mit Om Leap, 2018). Somit war *sabay* hier nicht direkt auf die Zeit der Khmer Rouge bezogen, sondern *sabay* bezog sich darauf über das Erlebte gesprochen zu haben, was einige der Interviewten als Erleichterung empfanden.

Nicht *sabay* wurde verwendet, um die gesamte Zeit der Khmer Rouge zu beschreiben. Die Zeit der Khmer Rouge war für alle Interviewten ausnahmslos nicht *sabay*. Nicht *sabay* wurde deshalb oft zusammen mit *khlach* und *cheu chap* genannt, welche ebenfalls repräsentativ für die gesamte Zeit der Khmer Rouge stehen. Der Einsatz von nicht *sabay* zeigt jedoch auch einmal mehr, dass

Emotionen in Bezug auf die Khmer Rouge Zeit in Kambodscha oft nicht direkt benannt und spezifisch beschrieben werden. Die verneinte Form eines eigentlich positiven und alltäglich benutzten Emotionsbegriffs wie *sabay* zeigt außerdem die Scheu davor das Erlebte direkt zu benennen.

Auffällig war in den Interviews, dass *sabay* in seiner ursprünglichen positiven Form vermehrt in Verbindung mit dem Tag des Endes der Khmer Rouge Zeit, dem 7. Januar 1979, und der Befreiung durch das vietnamesische Militär genannt wurde. Es scheint fast so, als ob mit diesem Tag wieder eine Rückkehr zur Normalität stattfand, was sich durch den Gebrauch von *sabay* in seiner ursprünglichen positiven und alltäglichen Form zeigt. Die Interviewpartner*innen beschrieben welche Situationen am Tag *bram bi makara* für sie *sabay* waren. Dies waren insgesamt betrachtet alltägliche Dinge, welche ihnen während der Khmer Rouge Zeit verwehrt waren, wie das Zusammensitzen, Reden und Essen mit der Familie und Freunden. Das Beschreiben dieser Situationen mit *sabay* zeigt demnach auch die allmähliche Rückkehr zu einem normalen Alltagsleben nach der Schreckensherrschaft der Khmer Rouge. Auch die Gesamtbewertungen der Khmer Rouge Zeit als nicht *sabay* und der darauf folgenden als *sabay* bestätigen diese Annahme.

Auffällig war außerdem, dass in den gesamten Interviews nur der Begriff *sabay*, jedoch nicht *rigriyeay* verwendet wurde. Hierdurch lässt sich noch einmal bestätigen, dass *rigriyeay* eher formal gebraucht wird und *sabay* in der Alltagssprache geläufiger ist.

Auch auffällig ist, dass *sabay* insgesamt betrachtet sehr undifferenziert eingesetzt wurde.

8.6.7. *somlod* (សំឡាត់)

Der Ausdruck *somlod* wurde in bedrohlichen und einschüchternden Situation verwendet, was in Kapitel 7.2.4.12. anhand zweier Zitate aus dem Interview von Om Munny gezeigt wurde. Diese befand sich in einer Situation, in der sie selbst und auch andere Arbeitende von Khmer Rouge Soldaten*innen bedroht wurden. Die Soldaten*innen bedrohten Om Munny zum einen, als sie eine Arbeitspause machte, da sie noch stillte. Zum anderen wurde sie von den Soldaten*innen bedroht, als sie mit anderen Arbeitenden zusammen in den Wald gebracht wurde. Om Munny sagte in diesem Zusammenhang nicht explizit, dass sie sich bedroht fühlte, jedoch lässt sich daraus wie sie die Situation schilderte und auch dass sie sagte, dass sie selbst ihre Tränen unterdrücken mussten, um nicht getötet zu werden, herauslesen, dass sie sich durch die Khmer Rouge bedroht fühlte und Angst um ihr Leben hatte. Weitere Emotionen, welche in diesem Situationszusammenhang genannt wurden waren *khlach* und *phey*, was diese Annahme bestätigt. An dieser Stelle zeigt sich einmal mehr, dass Emotionen in Kambodscha oft nicht explizit genannt werden, sondern sich aus dem Situationszusammenhang erschließen. Anstelle direkt zu sagen, dass Om Munny sich bedroht

fühlte, beschreibt sie lediglich die Situation, weswegen es an dieser Stelle besonders wichtig ist die Beschreibung an sich genauer anzusehen und auch auf die Mimik und Gestik zu achten. Eine mögliche Erklärung, warum Om Munny nicht direkt sagt, dass sie sich bedroht fühlte liefern die kambodschanischen Konzepte *mien muk*, *mien moat* und Hierarchien. Zwar ist es klar, dass sich Om Munny in der beschriebenen Situation in der Opferrolle befand, jedoch wird auch diese aus Scham meist nicht direkt, sondern nur indirekt beschrieben. Sich selbst als Opfer zu beschreiben lässt die Person das Gesicht vor anderen verlieren. Sie macht sich selbst verletzbar und angreifbar, was nach Möglichkeit vermieden werden soll. Opfer gewesen zu sein bedeutet außerdem, dass es jemanden gab, der sich in der Hierarchie und Machtposition über einem selbst befunden hat – ein weiterer Punkt der ungern direkt zugegeben wird. Auch in den zitierten Situationen spricht Om Munny nicht direkt von sich selbst, sondern erzählt immer aus der wir/uns-Perspektive. Dies erzeugt ebenfalls Unmittelbarkeit und Indirektheit. Dies ist auch ein Grund, weswegen von vielen Überlebenden die kollektive Erzählebene anstelle der individuellen gewählt wird. Es ist legitim beispielsweise die gesamte Nation als "Opfer der Khmer Rouge" darzustellen.

Die beschriebene Situation kann ebenfalls die Emotionen von Wut und Hass, welche dem Konzept von *sangsoek* zugrunde liegen anfeuern, jedoch ist davon auszugehen, dass eine einzige Situation, in der jemand verbal bedroht wurde nicht dazu ausreicht, um *sangsoek* auszulösen.

8.6.8. *gdok gdul* (ក្រីក្រល្អ)

Die Analyse des Ausdrucks *gdok gdul* war schwer, da dieser in den Interviews nur sehr wenig genannt wurde und die Situationen in denen *gdok gdul* genannt wurde nicht sehr eindeutig sind, was bereits die Übersetzung des Ausdrucks erschwert. Aus diesem Grund ist es an dieser Stelle leider nicht möglich *gdok gdul* als Emotionsbegriff umfassend zu analysieren.

Nach dieser Analyse der in den Interviews genannten Emotionsbegriffe wird die Abb. 16 aus Kapitel 6 noch einmal ergänzt und neu geordnet dargestellt. Die Graphik wurde hier durch die in den Interviews genannten Emotionsbegriffe ergänzt. Da in den Interviews nur negative Emotionsbegriffe genannt wurden kann nur die Abb. 16 um weitere Begriffe ergänzt werden.

(-) *arom awichemien* (អារម្មណ៍អវិជ្ជមាន) – negative Emotionen (ergänzt)

សោកស្តាយ – *saug sedai* (Bereuen)

វិប្បដិសារី – *wibadesarei*

សោកស្តាយ – *saugsedai*

ស្តាយក្រោយ – *sdeijgrauj*

ធ្លាក់ទឹកចិត្ត – *tleak dukchett* (Depression)

អស់សង្ឃឹម – *ohsongkim*

បាក់ទឹកចិត្ត – *bak dukchett*

ការភ័យខ្លាច – *gar phey khlach* (Angst)

ភ័យរន្ធត់ – *pehy runtut*

ភ័យខ្លាច – *pehy khlach*

ភ័យ – *pehy*

ខ្លាច – *khlach*

ភ័យខ្លាច – *pehy khlach*

តក់ស្លុត – *toksloht*

ក្អកក្អល់ – *gdok gdul*

ភិតភ័យ – *pid phey*

ភ័យខ្លាច – *pehy khlach*

ការខឹងសម្បារ / សងសឹក – *gar kang sombar/ sangsoek*

(Wut/ Rache)

សងសឹក – *sangsoek*

កុំកូន – *gum guan*

គម្រាម – *gumriem*

កំហឹង – *komhoeng*

ខឹង – *kang*

ឈឺចាប់ – *cheu chap*

ស្អប់ – *sob*

(សំឡុត – *somlod*)

មិនសប្បាយចិត្ត – *min sabay chett* (unglücklich)

សោកសៅ – *saugsau*

ទុក្ខសោក – *duksaug*

ជួរចត់ – *chu chad*

ក្រែមក្រំ – *kriem kram*

កំសត់ – *komsot*

ពិបាកចិត្ត – *bibak chett* ព្រួយ/ ព្រួយបារម្មណ៍ – *bruj/bruj barom*

សោះកក្រោះ – *sohgokroh*

ការខកចិត្ត – *gar kog chett* (Unzufriedenheit)

ខកចិត្ត – *kog chett*

ច្រណែន – *chronein*

ខ្មាសអៀន – *kmah ien*

ភាពតានតឹង – *peap dan dang* (Spannung)

តានតឹង – *dan dang*

ស្អុតស្អាញ – *smog smein*

ផ្សេងថប់ ផ្សេងទ្រាន់ – *tunj tap*

រាងកាយ – *reangkay* (körperlich)

នឿយហត់ – *noeu hod*

ស្រៀវស្រាញ – *sriuw srein*

ស្រៀវសាច់ – *sriuw sreid*

Intensität

Abb. 21: (-) *arom awichemien* (អារម្មណ៍អវិជ្ជមាន) – negative Emotionen, ergänzt (blau markiert).

In Abb. 16 wurden die Begriffe *komsot*, *cheu chap*, *khlach*, *phey*, *chu chad*, *sob*, *komhoeng*, *bruj* und *bruj barom*, und *somlod* ergänzt. Zur besseren Übersicht wurden die ergänzten Begriffe blau markiert. Rückblickend wurden bei der Erstellung der Abbildungen einige der Begriffe im Vorfeld nicht genannt, da die befragten Personen zu jung waren, um die Emotionsbegriffe auf die Zeit der Khmer Rouge zu beziehen. Aus diesem Grund wurde nach allgemeinen Emotionsausdrücken gefragt, weswegen unter anderem die Ausdrücke *cheu chap* und *komsot* nicht genannt wurden. Diese sind jedoch, wie die Analyse gezeigt hat, sehr typisch in der Beschreibung der Khmer Rouge Zeit und beim Ausdrücken des eigenen Empfindens dieser Zeit. Andere Ausdrücke, wie *phey* und *khlach* wurden nur in kombinierten Formen zuvor erfasst, jedoch nicht einzeln.

Phey und *khlach* wurden in die Gruppe *gar phey khlach* (Angst) eingeordnet. Der Ausdruck *phey khlach* wurde in der ergänzten Graphik nach oben verschoben. Alle drei Ausdrücke wurden unter *phey runtut* eingeordnet, da dieser eine spezifische Angst ausdrückt. Die Intensität und somit Anordnung der Ausdrücke *phey*, *khlach* und *phey khlach* wurde sehr lange mit Kambodschaner*innen diskutiert. *Khlach* wurde, da es eine Emotion beschreibt, welche über einen bestimmten Zeitraum überdauern kann, nach unten geordnet, gefolgt von *phey*, welches in spezifischen Situationen verwendet wird. *Phey khlach* wurde in der Form der Steigerung über *phey* und *khlach* geordnet. Es ist allerdings auch möglich *phey khlach* auf gleicher Stufe wie *phey* einzuordnen, da *phey khlach* ebenfalls in nicht spezifischen Situationen verwendet werden kann.

Komhoeng, *cheu chap*, *sob* und *somlod* wurden in die Gruppe *gar kang sombar/sangsoek* (Wut/Rache) eingeordnet. Die geringste Intensität hat hier *somlod*, gefolgt von der Emotion *sob*. *cheu chap* wurde zwischen *sob* und *kang* eingeordnet. Die Einordnung von *cheu chap* war schwierig, da *cheu chap* in keine der zuvor festgelegten Gruppen passte. In weiteren Gesprächen wurde jedoch klar, dass bei *cheu chap* oft auch *kang* und *komhoeng* unterschwellig mitschwingen, weswegen letztendlich die Einordnung in die Gruppe *gar kang sombar/sangsoek* erfolgte. Auf nächst höherer Intensität folgen *kang* und *komhoeng*, wobei hier anzumerken ist, dass diese auch auf einer Stufe stehen können. Während *kang* als Adjektiv verwendet wird, wird *komhoeng* als Nomen eingesetzt. Dennoch wurden in den Interviews jene Situationen in denen *komhoeng* verwendet wurde als stärker empfunden.

Chu chad, *komsot*, *bibak (chett)* und *bruj/bruj barom* wurden in die Gruppe *min sabay chett* (unglücklich) eingeordnet. Über *soh go kroh*, jedoch auf gleicher Ebene, befinden sich *bibak (chett)* und *bruj/bruj barom*, gefolgt von *komsot*. *Chu chad* wurde über *kriem kram* und unter *duk saug* eingeordnet. Die gesamte Gruppe *min sabay chett* wurde etwas weiter nach unten versetzt, da sie insgesamt betrachtet etwas weniger intensiv ist, als die Gruppe *gar kang sombar/sangsoek*.

Deutlich wird nun auch, dass die genannten Emotionen sich lediglich drei Gruppen zuordnen

lassen. Die in den Interviews genannten Emotionen waren demnach hauptsächlich jene der Angst und Furcht, des Ärgers und der Wut, sowie jene des Unwohles, der Trauer und des Bedauerns. Auch beim Betrachten der Intensität der genannten Emotionen lässt sich feststellen, dass diese im mittleren bis hohen Intensitätsfeld liegt. Diese Beobachtung ist ebenfalls für die einzelnen Gruppen zutreffend. Insgesamt gibt es nur wenige Ausdrücke, welche stärker sind als jene der Gruppe *gar phey khlach*. Unter den Gruppen *gar kang sombar/sangsoek* und *min sabay chett* gibt es jedoch noch drei weitere Gruppen, welche Emotionsausdrücke geringerer Intensität enthalten. Diese Beobachtung unterstützt ebenfalls ein Ergebnis dieser Arbeit: Die Zeit der Khmer Rouge war für die befragten Überlebenden sehr emotional und intensiv.

An dieser Stelle wird noch einmal kurz die Analyse der Emotionsbegriffe und deren mögliche Übersetzungen kurz zusammengefasst. Festzuhalten ist, dass die in den Interviews genannten Emotionen mit Bezug auf die Khmer Rouge Zeit ausnahmslos negativ waren. Selbst das eigentlich positive *sabay* wurde in der verneinten und somit negativen Form verwendet.

Komsot und *cheu chap* bedienen das nationale Narrativ. *Komsot* kann beschreibend und vergleichend eingesetzt werden und wird am treffendsten mit "traurig" und "tragisch" übersetzt. *Cheu chap* kann mit "leiden" übersetzt werden und bezieht sich damit insbesondere auf die sehr schlechten Lebensumstände unter den Khmer Rouge. Auch die Emotionen *bibak (chett)* und *chu chad* werden dazu verwendet um das Leben unter den Khmer Rouge zu beschreiben. Im Vergleich zu *komsot* und *cheu chap* sind *bibak (chett)* und *chu chad* jedoch etwas schwächer. *Bibak (chett)* bezieht sich besonders auf Situationen, die mental belastend sind und kann mit "schwierig", "belastend", oder "hart" übersetzt werden. *Chu chad* kann am ehesten mit "schwer", "hart", oder "schwierig" übersetzt werden, wobei bei *chu chad* auch immer anklingt, dass man unter einer Situation litt. *Phey, khlach* und *phey khlach* drücken eine sehr starke Angst aus. Für viele Situationen würde die Übersetzung "Todesangst haben" für *phey* und auch *phey khlach* zutreffen. *Khlach* ist jedoch eine ständige starke Emotion der Angst, welche mitunter bis in die Gegenwart überdauern kann. Auch die Beziehung zwischen *sob, kang* und *komhoeng* wurde in der Analyse klar dargestellt. Daraus jemanden zu verachten (*sob*), kann sich ein Groll, Wut, oder Ärger (*kang*) gegen diese Person entwickeln. Wird dieser immer stärker, so dass man ihn fasst nicht mehr zurück halten kann, spricht man von *komhoeng*, wobei *kang* als Adjektiv und *komhoeng* als Nomen verwendet wird. *Bruj* und *bruj barom* kann übersetzt werden mit "sich große Sorgen machen" und "voller Sorgen sein" und bezog sich in den Interviews auf das sich Sorgen um die eigene Situation und das Leben unter den Khmer Rouge, aber auch auf nahestehende Personen, wobei bei *bruj barom* ein stärkerer Bezug zur Zukunft vorliegt. *Sabay* kann mit "fröhlich" und "glücklich" übersetzt werden

und bezog sich in den Interviews auf die Befreiung im Jahr 1979 von den vietnamesischen Truppen. Die Zeit unter den Khmer Rouge wurde hingegen als "nicht *sabay*" beschrieben, was mit unglücklich übersetzt werden kann.

8.6.9. Die Bedeutung von *chett*

Bei der Analyse der Emotionsbegriffe war auffällig, dass viele der Begriffe mit dem Ausdruck *chett* gepaart waren. *Chett* wörtlich übersetzt hat die Bedeutung Herz, wobei auch oft von Gesprächsbeteiligten die mögliche Übersetzung Gedanken genannt wurde.

Wird *chett* zusammen mit einem Emotionsausdruck eingesetzt, so wird dieser dadurch in den meisten Fällen verstärkt. Wortwörtlich setzt sich das Gefühl in den Gedanken fest. Dies ist beispielsweise bei *bibak chett* und *komhoeng chett* der Fall:

"Ich selbst habe nur *bibak chett* Geschichten."

(Interview mit Bu Chea, 2018)

"Ich wollte gehen und sie ins Gesicht schlagen und den Anführer und einen Kampf anfangen in meinem *komhoeng chett*."

(Interview mit Ming Kunthea, 2018)

Die Emotionen sind demnach so stark, dass die eigenen Gedanken um die Emotion kreisen.

Einige Ausdrücke werden jedoch auch in der Alltagssprache fest mit *chett* verwendet, wie beispielsweise *sabay chett*.

Oft wurde von den Gesprächs- und Interviewpartnern*innen mitgeteilt, dass sie Situationen, aber auch Emotionen, im Herzen behielten (*duk knong chett*). In weiteren Gesprächen wurde herausgefunden, dass oft nicht genau gesagt werden kann, ob die Emotionen im Herz, oder in den Gedanken behalten werden. Die unspezifische Übersetzung "bei sich behalten" scheint deswegen an dieser Stelle treffender zu sein. So wurden die Emotionen nicht veräußert, sondern im Herzen, oder auch Gedächtnis, beziehungsweise "bei sich" behalten. Einfluss hat dieses Verhalten unter anderem in den verschiedenen Konzepten. So unterstützt es beispielsweise das Konzept von *sangsoek*, wenn negative Emotionen, wie *kang* und *komhoeng*, über einen langen Zeitraum hinweg aufgestaut werden.

8.7. Analyse der Ergänzungen aus Chhim (2014) und Chum Mey (2012)

Die Ergänzungen von Chhim (2014) zeigen zum einen, dass es für den Ausdruck *phey* noch viele weitere, differenziertere Ausdrücke gibt. Diese beschreiben die Emotion von Angst viel genauer, als nur der in den Interviews verwendete Ausdruck *phey*. In den Interviews wurden um die Emotion Angst auszudrücken die Begriffe *phey*, *khlach* und *phey khlach* verwendet. Die von Chhim

aufgelisteten Begriffe für *phey* wurden jedoch nicht eingesetzt. Gleiches gilt für weitere von Chhim angegebene Ausdrucksmöglichkeiten von *khlach*. Daraus wird gefolgert, dass in der Alltagssprache und in den Interviews zum größten Teil Oberbegriffe verwendet wurden, die Emotionen ausdrücken. Chhim fragte in seiner Forschung jedoch gezielt und mit strukturierten Interviewfragen nach Symptomen und Ausdrucksweisen von *baksbat*, was die Vielfalt der genannten Variationen von *phey* und *khlach* erklärt. Allein für *phey* listet Chhim 12 Ausdrücke (vgl. 7.3.1.), welche jedoch von den Interview- und auch Gesprächspartnern*innen dieser Forschung nicht verwendet wurden, um ihre Angst genauer zu beschreiben. Auszuschließen ist an dieser Stelle auch, dass die Interview- und Gesprächspartner dies taten, weil sie sich im Interview mit einer nicht-Muttersprachlerin befanden. Es bestand zu keinem Zeitpunkt der Eindruck, dass die interviewten Personen die Sprachkenntnisse bei ihren Erzählungen berücksichtigten. Vielmehr zeigt die unspezifische Verwendung des Begriffs *phey*, dass besonderes Augenmerk auf die Situation gelegt werden muss, um *phey* richtig zu kontextualisieren.

Die Ergänzungen aus Chum Mey haben besonders das Problem der Übersetzung von kambodschanischen Emotionsbegriffen gezeigt, da diese oft mehrere Übersetzungsmöglichkeiten haben und eine genaue Übersetzung sowohl situationsabhängig, als auch individuell unterschiedlich aufgefasst werden kann. Nach Viveiros de Castro:

"A good translation is one that allows the alien concepts to deform and subvert the translator's conceptual toolbox so that the intention of the original language can be expressed within the new one."

(Viveiros de Castro 2004:5)

Bei der Übersetzung der ausgewählten Textpassagen aus den Interviews wurden aus diesem Grund die Emotionsausdrücke bewusst in Khmer gelassen, damit diese erst im Zuge der Darstellung und Analyse mögliche Übersetzungen bekommen sollten. So sollte dem Problem der Übersetzung und der Zweideutigkeit entgegengewirkt werden.

"To translate is to emphasize or potentialize the equivocation, that is, to open and widen the space imagined not to exist between the conceptual languages in contact, a space that the equivocation precisely concealed. The equivocation is not that which impedes the relation, but that which founds and impels it: a difference in perspective. To translate is to presume that an equivocation always exists, it is to communicate by differences, instead of silencing the Other by presuming a univocality – the essential similarity – between what the Other and We are saying."

(Viveiros de Castro 2004:10)

Außerdem war es erforderlich, wie auch von Röttger-Rössler (1997:212) eingefordert, die Emotionsbegriffe angemessen zu beschreiben und zu kontextualisieren, um zu verhindern das eigene kulturspezifische Verständnis von Emotionen anzuwenden.

8.8. Analyse der während der Forschung beobachteten Mimik und Gestik

"A person who wants to express displeasure (such feelings are frequently just kept to oneself) usually does so through slight changes in posture, facial expression, manner of eye contact, gesture and tone of voice – shifts that are often almost imperceptible to a foreigner."

(Hinton 1998a:103)

Insgesamt betrachtet war in den Interviews eher wenig expressive Mimik und Gestik beobachtbar. Vielmehr konnten sehr kleine Veränderungen in der Mimik und Gestik beobachtet werden, welche folgend analysiert werden. Bei der Analyse der Mimik und Gestik darf allerdings nicht vergessen werden, dass diese charakterabhängig und sehr individuell ist. Dennoch kann gesagt werden, dass insbesondere negative Emotionen in Mimik und Gestik in Kambodscha nicht so offensichtlich ausgedrückt werden, wie dies vielleicht in anderen Kulturen der Fall ist (vgl. Lim 2016, Hinton 1998a:104). Hier ist allerdings auch eine starke Differenzierung zu setzen zwischen positiven und negativen Emotionen. Während es legitim und oft sogar erwartet ist positive Emotionen wie Freude, oder Überraschung öffentlich in Mimik und Gestik in Kambodscha zu zeigen, so wird der Ausdruck negativer Emotionen oft als unangemessen angesehen. Dies hängt vor allem mit den herrschenden kulturellen und buddhistischen Konzepten zusammen, welche das gesellschaftliche Zusammenleben formen.

Folgend wird auf die in Kapitel 7.4.) beschriebene im Feld beobachtete Mimik und Gestik analytisch eingegangen und gezeigt wie wichtig es ist die kulturellen und buddhistischen Konzepte in die Analyse miteinzubeziehen.

Zur Analyse der beobachteten Mimik und Gestik ist es erforderlich zunächst die Auslöser dieser (sofern möglich) zu bestimmen. Welche diese beim Beispiel von Lächeln, Lachen oder Weinen sein können zeigt Wild:

"Wie werden nun Lächeln, Lachen oder Weinen überhaupt ausgelöst? Natürlich existieren unzählige potentielle Stimuli. Diese können als Sinneseindrücke von außen kommen, also etwas sein, was gesehen, oder gehört wird, aber auch intern generiert sein durch Gedanken an eine traurige oder erfreuliche Situation, vergangen, gegenwärtig oder künftig."

(Wild 2009:41)

Im Rahmen der Interviews waren die äußeren Stimuli für die Interviewpartner*innen zum einen die gestellten Fragen zu ihren Erfahrungen unter der Khmer Rouge Zeit, zum anderen gab es überwiegend interne Stimuli, in Form von Gedanken an vergangene, überwiegend traurige Situationen die im Zusammenhang mit der Zeit der Khmer Rouge standen. Diese internen Stimuli sind nicht messbar, jedoch können Mimik und Gestik, sowie Emotionen einen Einblick in diese internen Stimuli der befragten Personen geben. Es ist davon auszugehen, dass die beobachteten und in dieser Arbeit analysierten Emotionen nicht durch die Situation des Interviews, oder Gespräches

selbst ausgelöst wurden. Vielmehr ist anzunehmen, dass die Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit durch die Interviews und Gespräche hervorgeholt wurden, da die Emotionen bis in die Gegenwart verdrängt und unterdrückt wurden.

Als erstes sei hier das "stille" Weinen (*luid srog duek pneyd/ yum tik tik/ yum leak knong chett*) genannt, welches während der Interviews, aber auch während Gesprächen beobachtet wurde. Durch das gemeinsame Merkmal Weinen wird in vielen Kulturen beispielsweise Trauer, Kummer und Besorgnis, aber auch Angst ausgedrückt (Kotthoff 2002:109). Diese Zuschreibungen passen auch zu den in dieser Arbeit beschriebenen Situationen, in denen beispielsweise Interviewpartner*innen "still" weinten, da sie die Zeit unter den Khmer Rouge beschrieben, welche für alle Interviewten sehr schwer und belastend war. Ebenfalls belegt wird diese Annahme dadurch, dass das "stille" Weinen oft in Situationen beobachtbar war, in denen auch die Emotionsausdrücke *komsot, khlach, phey, phey khlach, cheu chap* und *chu chad* verwendet wurden.

Allgemein ist das Weinen in der Öffentlichkeit in Kambodscha wenig angesehen. Es zeigt wie bereits erwähnt Schwäche und macht angreifbar (vgl. Hinton 1998a). Dies belegen unter anderem die zuvor erwähnten kambodschanischen Sprichwörter. Ausnahmen in denen Weinen akzeptiert wird sind jedoch beispielsweise Beerdigungen, oder auch der Ausdruck von kollektivem Weinen, wie beim Ansehen eines traurigen Theaterstücks (*lakhoun*). Dies konnte im Rahmen der Masterforschung 2014 erfahren werden. Während des Aufenthaltes in Phum organisierte die Familie meines Mannes im Rahmen der Zeremonie *pithi bon katanyu* ein Theater. Auf einer etwas außerhalb des Dorfes aufgebauten Bühne wurde Abends ein Theaterstück gespielt. Die versammelte Dorfgemeinschaft empfand dieses Theaterstück als sehr emotional und es konnte beobachtet werden, dass die Zuschauenden gemeinsam (still) weinten. Jedoch ist anzumerken, dass auch hier das Weinen stets kontrolliert wurde und nicht expressiv war. Es wird "still" geweint – über Mitmenschen die hiervon abweichen wird danach innerhalb der Dorfgemeinschaft geredet. Anzumerken ist an dieser Stelle jedoch, dass das Reden über das Weinen eines*r anderen Dorfbewohners*in dazu dienen kann seine*ihre Emotionen anderen mitzuteilen und nicht etwa dazu negativ über die Person zu sprechen. So werden zwar Emotionen nicht explizit ausgesprochen durch den Weinenden und die beobachtenden Personen, beim Mitteilen, dass eine Person geweint hat wird demjenigen jedoch gleichzeitig mitgeteilt, dass dieser sich nicht gut fühlt, mitunter trauert. Das "stille" Weinen im Rahmen der Interviews zeigt demnach zum einen die internen Stimuli, welche durch das Interview ausgelöst wurden. Obwohl versucht wird das Weinen kaum zu zeigen ist es dennoch für anwesende Personen wahrnehmbar. Es zeigt sich an diesem Beispiel, dass Emotionen oft nicht verbalisiert werden, jedoch die minimalen Ausdrücke in Mimik und Gestik dazu führen können, dass Mitmenschen diese wahrnehmen und sich entsprechend um die Person

kümmern.

Als zweites wird auf das Abgewandt-sein und auf den Boden beziehungsweise neben sich schauen während des Interviews eingegangen. Diese Beobachtung zeigt zunächst, dass direkter Blickkontakt bei einer Unterhaltung in Kambodscha nicht erforderlich ist. Es kann an dieser Stelle sogar noch weiter gegangen, und angenommen werden, dass der direkte Blickkontakt von vielen Kambodschanern*innen je nach Situation als unhöflich und unangemessen angesehen und deshalb gemieden wird. Insbesondere bei negativen Emotionen ist dies stärker zu beobachten. Bei positiven Emotionen ist im Gegensatz dazu durchaus auch ein direkteres Ansehen des Gegenübers üblich. Das sich Abwenden passt jedoch auch in das allgemeine Verhalten im Bezug auf das Zeigen von Emotionen. Ein direkter Blickkontakt würde Emotionen für das Gegenüber viel sichtbarer und leichter zu deuten machen. Durch das Abwenden, besonders das Vermeiden des Blickkontaktes, entsteht an dieser Stelle zwischen erzählender und zuhörender Person eine Art Barriere. Mit dieser Barriere versucht die erzählende Person Emotionen zu verbergen. Hintergründe für dieses Verhalten könnten in der sehr verbreiteten Annahme stecken, dass das Zeigen von Emotionen verletzbar macht und ausgenutzt werden könnte. Somit stellt auch diese Art der Mimik und Gestik einen Schutzmechanismus dar.

Dem schließt sich die dritte beobachtete Gestik, das Abwenden und Ausweichen an. Es wurde hiermit in einigen Situationen sehr deutlich signalisiert, dass nicht erwünscht ist weiter über das Thema Khmer Rouge zu sprechen, was in diesen Momenten natürlich akzeptiert wurde. Im Gegensatz zu anderer beobachteter Mimik und Gestik war das sich Abwenden und Ausweichen, was meist durch das körperliche Abwenden, oder auch Wegdrehen gezeigt wurde, eine deutliche Gestik. Gründe für das Abwenden und Ausweichen könnten unter anderem unverarbeitete Erlebnisse während der Zeit der Khmer Rouge sein, welche durch die gestellten Fragen aus dem Verdrängen zurückgeholt wurden. Eine weitere Möglichkeit ist, da noch immer wenig öffentlich über die vergangene Khmer Rouge Zeit gesprochen wird, dass die Fragen in diesem Moment als unangemessen empfunden wurden. Auch hier spielen herrschende Konzepte, wie Hierarchien und das Wahren des Gesichtes eine Rolle.

Die wohl stärkste Reaktion während des Interviews zeigte Ming Kunthea, indem sie während des Interviews vor mir und den anderen Anwesenden weinte. Zwar wischte auch sie ihre Tränen beim Weinen immer wieder mit einem *kroma* weg, doch sah sie mich während ihren Erzählungen im Gegensatz zu den anderen Interviewpartnern*innen sehr direkt an und hielt meine Hand. Sie vermittelte den Eindruck, dass es für Ming Kunthea zum einen sehr befreiend war über das Erlebte zu sprechen, zum anderen sagte sie jedoch auch, dass es ihr wichtig sei, dass ihre Familie und mit der Arbeit auch weitere Generationen von Kambodschanern*innen wüssten was zur Zeit der Khmer

Rouge passierte. Der Auslöser für die Gesprächsunterbrechung im Interview mit Ming Kunthea war ihre Erzählung über den Tod einer ihrer engen Freundinnen zur Zeit der Khmer Rouge. Ming Kunthea war selbst Zeugin als ihre Freundin starb und hatte sehr viel Glück, dass sie in dieser Situation überlebte. Es ist davon auszugehen, dass Ming Kunthea auch hierüber bisher mit niemandem gesprochen hatte. Die Trauer über den Tod der Freundin und das Bezeugen ihres Todes wurden durch das Interview wieder hervorgeholt und Ming Kunthea war es nicht möglich die Emotionen die aus diesen Stimuli resultierten zu kontrollieren, weswegen sie den Raum verließ. Hiermit wollte sie erreichen, dass niemand ihre Emotionen sehen kann. Somit diente auch hier das kurze Verlassen der Interviewsituation als Schutzmechanismus. Durch das offene Weinen mir gegenüber, das direkte Ansehen und halten der Hand zeigte Ming Kunthea jedoch auch wie wichtig es ihr ist, dass das Vergangene nicht vergessen wird, sondern die gegenwärtige und zukünftigen Generationen aus der Vergangenheit lernen sollen. Gleichzeitig zeigte Ming Kunthea mit dieser Mimik und Gestik, dass sie die Erzählungen mir anvertraute und zum anderen auch darauf vertraut, dass diese angemessen verwendet werden. Das halten der Hand ist nicht unüblich in Kambodscha. Die Hand von jemandem zu halten ist ein Ausdruck von Freundschaft und Vertrauen. Meist junge Männer und Frauen demonstrieren durch das öffentliche Hand halten ihre Freundschaft und Verbundenheit. Oft werden dabei auch die Hände um die Schultern gelegt, oder es wird sich gegenseitig auf die Schulter geklopft, etc. Diese Gestik wird nur mit dem eigenen Geschlecht demonstriert. Zwischen (unverheirateten) Männern und Frauen ist das Hand halten verpönt. Eine weitere beobachtete Mimik war das "unpassende" Lächeln. Ein Beispiel dieser Beobachtung war die Situation, in der Om Narith davon erzählte, dass er sich weigerte noch lebende Menschen zu begraben, wobei er lächelte und dabei zu Boden sah. Nach Keltner und Buswell soll dieses Verhalten beschwichtigend sein, da sich die Person für die begangene Tat schämt:

"Human embarrassment and shame displays, furthermore, resemble the appeasement displays of other species, which also often involve gaze aversion, facial actions similar to smiling, head movements down, reduced physical size, and even self-touching or grooming [Keltner and Buswell, in press]."

(Keltner, Young and Buswell 1997:62)

Das Lächeln an sich ist laut Forschung ein Überbleibsel aus der menschlichen Vorzeit. Es diente dazu brenzlige und gefährliche Situationen zu entschärfen und war somit überlebenswichtig (Süddeutsche 2010). Das beobachtete Lächeln von Om Narith zeigt Verlegenheit und Beschämung über die erzählte Situation, obwohl Om Narith offen ließ, wie er in der erzählten Situation handelte. Zum anderen zeigt es in diesem Fall auch die Hilflosigkeit zur Zeit der Khmer Rouge, der sich die unterlegenen Arbeitskräfte und Menschen jeden Tag stellen mussten.

Die Analyse der verschiedenen beobachteten Mimik und Gestik zeigt, dass diese wenn eher subtil eingesetzt werden. Es bestand der Eindruck, dass die Beteiligten mit denen gesprochen wurde ständig versuchten ihre Emotionen unter Kontrolle zu halten. Dies gelang ihnen nicht immer, was das Beispiel von Ming Kunthea, die während des Interviews kurz den Raum verließ, zeigt. Das Kontrollieren der eigenen Emotionen dient als Selbstschutz, um sich dem Gegenüber weniger verletzlich zu machen. Aus diesem Grund wird versucht auch die mit den Emotionen verbundene Mimik und Gestik zu kontrollieren, da auch diese dem Gegenüber Emotionen verraten kann. Dies steht in engem Bezug zu den verschiedenen kambodschanischen Konzepten, wie dem Wahren des Gesichts (*mien muk, mien moat*) und damit verbunden auch mit den Hierarchieverhältnissen innerhalb der Familie und auch Dorfgemeinschaft.

Jene Mimik und Gestik, welche während der Forschung am häufigsten beobachtet wurde, war das "stille Weinen". Die meisten der Interviewten brachten, wenn auch subtil, mit "stillem Weinen" und dem Abwenden des Blickes die durch das Interview ausgelösten Emotionen zum Ausdruck.

8.9. Der Einfluss der kambodschanischen und buddhistischen Konzepte auf den Umgang und den Einsatz von Emotionen

Schon bei der Analyse der einzelnen genannten Emotionen wurden die in Kapitel 4 vorgestellten kambodschanischen und buddhistischen Konzepte mit einbezogen. In der Analyse der Emotionen stellte sich heraus, dass die beschriebenen Konzepte einen erheblichen Einfluss auf den Umgang und Einsatz von Emotionen haben. Diese These wird folgend eingehend erläutert.

Zunächst ist an dieser Stelle anzumerken, dass ich allen Gesprächs- und Interviewpartnern*innen sehr dankbar für ihr entgegengebrachtes Vertrauen bin. Einige der Interviewten erzählten von für sie lebensbedrohlichen Situationen unter den Khmer Rouge, aber auch davon, wie sie nahestehende Personen und Familienmitglieder durch die Khmer Rouge verloren. Im normalen Alltagsleben verbieten es die herrschenden Konzepte und Verhaltensregeln negative Emotionen zu zeigen, oder über diese zu sprechen. Wie schon in vorigen Kapiteln angesprochen gibt es auf Khmer sogar einige Sprichwörter, die davor warnen zu emotional zu sein, oder seine Emotionen einer anderen Person anzuvertrauen, da man sich dadurch selbst verletzlich macht. Das Verschweigen und nicht-Sprechen über Emotionen dient demnach als Selbstschutz, aber auch dazu das Gesicht vor anderen zu wahren. Die Interviewpartner*innen machten sich mit dem was sie erzählten demnach verletzlich und sie gingen das Risiko ein vor meinen Übersetzern, anderen anwesenden Personen und mir ihr Gesicht zu verlieren. Dies ist der Hauptgrund, weswegen der Entschluss gefasst wurde alle zitierten Interviews zu anonymisieren. Einigen Interviewten war es gleichgültig, ob das was sie sagten in der Dissertation anonymisiert wird oder nicht, doch ist davon auszugehen, dass die Folgen für die

Interviewpartner*innen selbst, aber auch genannte Personen, nicht absehbar sind und aus diesem Grund eine Anonymisierung mit Pseudonymen notwendig war.

Insbesondere das Konzept von Karma hat insgesamt betrachtet einen großen Einfluss auf Emotionen – besonders im Zusammenhang mit der Vergangenheit der Khmer Rouge Zeit. Die meisten Kambodschaner*innen sind sehr gläubige Buddhisten, die an das Konzept von Karma glauben. Für sie fallen selbst so schlimme Taten, wie jene, welche unter den Khmer Rouge begangen wurden, unter das Konzept von Karma. Demnach werden Täter*innen für ihre Misstaten durch schlechtes Karma im nächsten Leben bestraft. Dies bedeutet gleichzeitig, dass es keinen Grund gibt negative Emotionen, wie Wut, Ärger, oder gar Rache zu hegen, da die Taten zu einem späteren Zeitpunkt gesühnt werden.

Den Einfluss des Konzepts von Karma auf den Umgang mit der Khmer Rouge Vergangenheit in Kambodscha zeigt Bennett durch ihre Forschung, mit der sie einen Gegenpol zu den bereits bestehenden Forschungsarbeiten zur Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit, die zum Großteil mit den Prozessen vor den ECCC in Verbindung stehen, gibt:

"Karma and reincarnation are embodied as well as narrated and allow people to continue existing in a cosmological sphere that makes sense. In opposition to the concepts of reconciliation and justice provided by the court, which necessarily flatten narratives and frames memory and understanding in ways that are, in many ways, disconnected from local lives, most people have found their own ways of remembering and re-connecting with the dead specifically, and the Khmer Rouge period as a whole, ways that enable them to negotiate that period of history in their everyday lives."

(Bennett 2018:76)

Karma stellt für Bennett einen besonderen Umgang mit der Vergangenheit der Khmer Rouge Zeit dar. Sie stellt jedoch auch klar heraus, dass die Taten der Khmer Rouge keinesfalls als ungesühnt angesehen werden, sondern vielmehr in einen größeren Kontext eingebettet werden:

"In the nearly 30 years between the end of the regime and the establishment of the ECCC, people found ways to narrate the period that fit within an acceptable cultural framework, a framework that allows both recognition of the horrors of the past, remembrance of the many thousands, if not millions, who died, and a practical means of living side by side with former cadre. According to Judy Ledgerwood, many Buddhist practices have become embodied acts of remembering the period before the regime, recreating senses of place and belonging. The strength of Buddhist action and concepts is their persistence and the way they order life. None imply that nothing changes, or that no-one is to blame for what happened - these are not fatalistic narratives – instead they invite an understanding of chaos and destruction as elements of Buddhist life; as such, they are both inevitable and transient."

(Bennett 2018:76)

Mit ihrer Arbeit zeigt Bennett wie wichtig es ist kulturelle Konzepte in die wissenschaftliche Forschung miteinzubeziehen. Mit der vorliegenden Arbeit soll ein weiterer Beitrag zu dieser Art von Forschung gegeben werden.

Sangsoek ist ein sehr starkes kambodschanisches Konzept, welches mit starker Wahrscheinlichkeit auch unter den Khmer Rouge zum Ausdruck kam. Durch die starke Angst, aber insbesondere durch Wut und Ärger über die Khmer Rouge, welche oft über einen langen Zeitraum aufgestaut wurde, entstand *sangsoek*. Jedoch ist davon auszugehen, dass jene Personen, welche *sangsoek* gegenüber den Khmer Rouge Soldaten*innen auslebten dafür mit dem Tod bestraft wurden (vgl. Hinton 1998b).

Das gegensätzliche Konzept zu *sangsoek*, *sangkun*, entfiel während der Zeit der Khmer Rouge komplett, da mit dem Beginn der Khmer Rouge Zeit auch der Buddhismus verboten wurde, welcher die Grundlage des Konzepts von *sangkun* ist. Außerdem versuchten die Khmer Rouge die Familienbande, insbesondere zwischen Eltern und Kindern, zu kappen und stattdessen Loyalität gegenüber *angkar* zu etablieren, dem das Konzept von *sangkun* im Weg stand. Auch *kun* wurde im Kontext von Reziprozität innerhalb der Dorfgemeinschaft (s. Kim 2011:167) während der Khmer Rouge Zeit nicht mehr ausgetauscht. Demnach bestand auch hier großer Einfluss auf die Dorfbeziehungen, die nun vermutlich schwächer waren, oder ganz gekappt wurden.

Das Konzept von *mien muk mien moat* hatte ebenfalls Einfluss auf Emotionen während der Khmer Rouge Zeit, aber auch insbesondere darüber hinaus. Während der Zeit der Khmer Rouge mussten Kambodschaner*innen von den Khmer Rouge Befehle befolgen und wurden wenn sie dies nicht taten, oder konnten, erniedrigt, was das Beispiel von der schwangeren Om Munny zeigt. Dabei verloren die Kambodschaner*innen vor den Khmer Rouge, aber auch vor anderen anwesenden Personen ihr Gesicht. Das Konzept von *mien muk mien moat* hat aber insbesondere Einfluss auf das Erzählen des Erlebten der Khmer Rouge Zeit und in dieser Verbindung auch mit der Verbalisierung der Emotionen aus dieser Zeit. Dass kaum über die Zeit gesprochen wird und der Austausch zwischen den Generationen sehr gering ist, lässt darauf schließen, dass gefürchtet wird durch Erzählungen und das Zeigen von Emotionen das Gesicht zu verlieren. Erzählungen über die Khmer Rouge Zeit werden meist aus einer kollektiven Perspektive, die das nationale Narrativ bedient, getätigt. Das springen auf eine individuelle Erzählebene wird auf Grund der Angst davor das Gesicht zu verlieren meist vermieden.

Zuletzt wird auf das Hierarchieverhältnis und dessen Einfluss auf Emotionen eingegangen. Dieses hat im kambodschanischen Alltagsleben einen großen Einfluss auf den Umgang miteinander. Außerdem beeinflusst es so auch die Beziehungen von Personen zueinander. Das klassische Hierarchieverhältnis wurde während der Zeit der Khmer Rouge aufgehoben. Mit dem Verbot des Buddhismus und der Neuordnung des gesellschaftlichen Lebens wurden auch neue Hierarchieverhältnisse hergestellt. An Stelle von Hierarchien, die besonders durch Alter, Geschlecht und gesellschaftlicher Stellung geprägt waren, trat ein Verhältnis von Arbeitenden gegenüber

Khmer Rouge Soldaten*innen. Gemäß der kommunistisch geprägten Khmer Rouge Ideologie sollte die kambodschanische Bevölkerung als gleich angesehen werden. Jedoch waren die Khmer Rouge der kambodschanischen Bevölkerung auf Grund ihrer Stellung klar überlegen.

Die Neuordnung des klassischen Hierarchieverhältnisses hatte zur Folge, dass neue Hierarchieverhältnisse entstanden, wie beispielsweise durch indoktrinierte Kinder die gegenüber ihren Eltern aufbegehrten. Dieses neue Hierarchieverhältnis war nicht nur neu und ungewohnt für die kambodschanische Bevölkerung, sondern verunsicherte diese noch mehr und schürte damit Angst und Furcht.

Zusammengefasst lässt sich demnach sagen, dass die hier beschriebenen kambodschanischen und buddhistischen Konzepte großen Einfluss auf Emotionen während der Khmer Rouge Zeit, aber auch in der Gegenwart auf das Zeigen dieser haben. Der Einfluss der Konzepte zeigt sich besonders dabei wie stark und ob Emotionen vor anderen Personen gezeigt werden, aber auch darin, ob negative Emotionen laut den Konzepten eine Berechtigung haben gezeigt zu werden. Auch anzumerken ist, dass Konzepte wie das Hierarchieverhältnis, ob klassisch, oder neugeordnet unter den Khmer Rouge, sowohl Einfluss auf Emotionen und das Zeigen und Bekunden dieser während der Zeit der Khmer Rouge, aber auch besonders in der Gegenwart haben. Sie sind demnach eine Konstante, anhand der es möglich ist Emotionen zu analysieren.

8.10. Der Faktor Zeit in der Analyse der Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit

Eine weitere Analyseebene die sich während der eigentlichen Analyse ergab, war die der Zeit. So zeigen einige der beschriebenen und bereits analysierten Emotionen eine stärkere Orientierung auf der Vergangenheit, oder Gegenwart bis Zukunft. Am deutlichsten wurde dies am Beispiel von *phey* und *khlach*. Während *phey* in den meisten Fällen bei vergangenen Situationen, welche für die Person als abgeschlossen galten benutzt wurde, ist bei *khlach* oft noch ein Gegenwartsbezug zu finden. Mitunter gibt es bei *khlach* auch Bezug auf die Zukunft, beispielsweise bei der Angst davor, dass sich die Zeit der Khmer Rouge noch einmal wiederholen könnte.

Auch bei anderen Emotionen ließ sich eine zeitliche Dimension erkennen. So beziehen sich *bruj* und *bruj barom* auf mögliche negative Situationen, welche in der Zukunft passieren könnten. Auch die Emotionen *sob*, *kang* und *komhoeng* haben eine zeitliche Dimension, denn sie wurden meist nicht in der betreffenden Situation veräußert, sondern überdauern für eine bestimmte Zeit – auch hier zeigten die Interviewausschnitte, dass dies mitunter bis in die Gegenwart sein kann.

Somit zeigt sich deutlich, dass die während der Khmer Rouge Zeit von den Interviewten

empfundenen Emotionen mitunter für die Zeitdauer von 30 Jahren bestehen. Dieser zeitliche Aspekt hat eine nicht zu verachtende Bedeutung für die Aufarbeitung der vergangenen Khmer Rouge Zeit. Er zeigt zum einen, dass vergangene Erfahrungen und Erlebnisse bis heute nicht aufgearbeitet wurden. Zum anderen gibt er aber auch eine Antwort auf die Frage warum die mit der Khmer Rouge Zeit verbundenen Emotionen nicht aufgearbeitet wurden: verantwortlich dafür, dass Emotionen nicht verbalisiert und gezeigt werden sind unter anderem die herrschenden kambodschanischen und buddhistischen Konzepte, aber auch beispielsweise das nationale Narrativ.

8.11. Kategorisierungen der analysierten Emotionen

Auf Grundlage der gemachten Analyse der Emotionen lassen sich in einem nächsten Schritt neue Kategorien bilden. Neben der in dieser Arbeit gemachten Einteilung in positive und negative Emotionen ist es ebenfalls möglich die Emotionen nach dem Faktor Zeit zu kategorisieren:

Vergangenheit	Gegenwart	Zukunft
<i>phey</i>		
<i>khlach</i>	<i>khlach</i>	<i>khlach</i>
<i>phey khlach</i>	<i>phey khlach</i>	
	<i>bruj</i>	<i>bruj</i>
	<i>bruj barom</i>	<i>bruj barom</i>
<i>komsot</i>		
<i>chu chad</i>		
<i>cheu chap</i>	<i>cheu chap</i>	
<i>kang</i>	<i>kang</i>	
<i>sob</i>	<i>sob</i>	
<i>komhoeng</i>	<i>komhoeng</i>	<i>komhoeng</i>
<i>bibak (chett)</i>	<i>bibak (chett)</i>	
	<i>sabay</i>	

Abb. 22: Kategorisierung der Emotionen nach Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

Durch die Tabelle wird der Unterschied im Bezug auf die zeitliche Orientierung von *phey* und *khlach* sehr deutlich. *Bruj* und *bruj barom* haben Bezug auf die Gegenwart, aber auch auf zukünftige Situationen und Handlungen. *Komsot* und *chu chad* werden im Gegensatz dazu als Emotionen gesehen, die einen klaren Bezug auf vergangene Situationen haben und die nicht bis in die Gegenwart behalten werden. *Cheu chap* und *bibak (chett)* sind im Vergleich dazu Emotionen, die bis in die Gegenwart mitgetragen werden können. Auch bei *sob*, *kang* und *komhoeng* wurde bereits der zeitliche Bezug beschrieben. Sie beziehen sich auf eine Situation, oder Handlung in der Vergangenheit, werden jedoch bis in die Gegenwart, bei *komhoeng* mitunter bis in die Zukunft,

mitgetragen. *Sabay* hat als einzige der analysierten Emotionen einen alleinigen Gegenwartsbezug. Die in der Tabelle dargestellte Kategorisierung der Emotionen in vergangenheits-, gegenwarts-, oder zukunftsorientiert muss im Kontext der vorliegenden Arbeit gesehen werden – sie bezieht sich auf die Emotionen während der Zeit der Khmer Rouge, beziehungsweise auf diese, die in dieser Zeit ausgelöst wurden und mitunter bis in die Gegenwart andauern.

Eine weitere Möglichkeit ist die Emotionen nach dem Vorbild von Jeffery (2015:42) in moralische und nicht-moralische Emotionen zu kategorisieren:

Kategorien nach Jeffery (2015:42)	Übertragen auf Emotionen aus Abb. 21
Likes (happiness, joy)	
dislikes (sadness, despair)	<i>saug sau, duk saug, kriem kram, bibak chett soh go koh, kog chett</i>
Comforts (contentment)	
Discomforts (anxiety)	<i>phey runtut, tok sloht, gdok gdul, pid phey, phey khlach, phey, khlach</i>
Wants (jealousy, envy)	<i>chronein</i>
Moral emotions may entail the moral condemnation of others (anger, resentment, contempt and disgust)	<i>sangsoek, gum guan, gum riem, kang, sob, komhoeng</i>
condemnation of the self (shame, remorse, embarassement and guilt)	<i>wi ba(h) de sarei, saug sedai, smog smein, kmah ien</i>
recognition of the suffering of others (compassion)	<i>chu chad, cheu chap, komsot, bibak (chett)</i>
praise of others (gratitude)	

Abb. 23: Kategorisierung der Emotionen aus Abb. 21 nach Jeffery (2015:42).

Als "moral emotions" lassen sich demnach (von den analysierten Emotionen) *kang, sob, komhoeng, chu chad, cheu chap, komsot* und *bibak (chett)* einordnen. Diese Erkenntnis ist wichtig, denn:

"The negative moral emotions do not simply constitute moral judgements, however, but also drive actions in response to those judgements."

(Jeffery 2014b:183-191, zit.n. Jeffery 2015:42)

Es handelt sich demnach bei vielen der analysierten Emotionen aus den Interviews um "moral emotions" die Handlungen mit sich ziehen.

Beide Kategorisierungen bieten einen neuen Blickwinkel auf die analysierten Emotionen. Besonders die Kategorisierung nach Zeit zeigt deutlich, wie wichtig die Aufarbeitung der Emotionen ist, da diese ansonsten mitunter bis in die Gegenwart und sogar Zukunft überdauern können. Dies kann Einfluss haben auf das Sozialleben der Personen und nicht aufgearbeitete negative Emotionen können beispielsweise die Kindererziehung beeinflussen, sodass die negativen Emotionen sogar unbewusst an die nächste Generation weitergegeben werden. Gleichzeitig erhöht die nicht-Verbalisierung der Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit, dass die nächste Generation

sich nicht mit der Khmer Rouge Vergangenheit auseinander setzt und somit kein Lernprozess und Prävention stattfinden kann.

Auch angemerkt werden muss an dieser Stelle, dass in Kambodscha wohlmöglichsten ein anderes Zeitverständnis besteht. Dieses lässt sich aus dem buddhistischen Glauben und den mit diesem verbundenen Konzepten ableiten. So leiten die Konzepte von Karma, das Ansammeln von merit und *twoe bon ban bon* den Blick auf die Zukunft im Allgemeinen, zukünftige Generationen und das Leben nach dem Tod. Auch werden in den meisten Zeremonien sehr stark frühere Generationen, durch beispielsweise das Dazu-rufen, oder um Zustimmung bitten der Ahnen miteinbezogen. Dieser Blick auf die Zukunft könnte eine weitere Erklärung dafür sein, warum viele Emotionen kaum verbalisiert und mitgeteilt werden.

8.12. Komponentialanalyse nach Spradley (1979) – Dimensionen von Emotionen in der Vergangheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit

Um die in den Interviews genannten Emotionsbegriffe tiefer zu analysieren wurde eine Komponentialanalyse nach Spradley (1979) durchgeführt. Diese definiert er wie folgt:

"Componential analysis is the systematic search for the attributes (components of meaning) associated with cultural symbols."

(Spradley 1979:174)

Den gesamten Prozess der Komponentialanalyse beschreibt Spradley als:

"A componential analysis includes the entire process of searching for contrasts, sorting them out, grouping some together as dimensions of contrast, and entering all this information onto a paradigm."

(Spradley 1979:178)

Für die Durchführung der Komponentialanalyse wurde den von Spradley (1979:179-182) beschriebenen Schritten 1-8 gefolgt. Diese sind:

1. Die Auswahl eines Kontrastsets für die Analyse
2. Die Inventarisierung aller zuvor entdeckten Kontraste
3. Die Vorbereitung eines Paradigmenarbeitsblattes
4. Das Identifizieren von Kontrastdimensionen mit binären Werten
5. Die Kombination eng verwandter Kontrastdimensionen zu solchen mit mehreren Werten
6. Die Vorbereitung von Kontrastfragen um fehlende Attribute und neue Dimensionen von Kontrasten zu ermitteln
7. Die Durchführung eines Interviews um erforderliche Daten zu ermitteln
8. Die Ausfertigung eines kompletten Paradigmas

1. Die Auswahl eines Kontrastsets für die Analyse

Für die Analyse wurde auf Grund des Fokus auf Emotionen in der Khmer Rouge Zeit die ermittelten Khmer Emotionsbegriffe aus der taxonomischen Analyse gewählt. Diese sind:

<i>komsot</i>	<i>bibak (chett)</i>	<i>chu chad</i>	<i>cheu chap</i>
<i>khlach</i>	<i>phey</i>	<i>phey khlach</i>	<i>sob</i>
<i>kang</i>	<i>komhoeng (chett)</i>	<i>bruj</i>	<i>bruj barom</i>
<i>sabay (chett)</i>			

2. Die Inventarisierung aller zuvor entdeckten Kontraste

Da in den Interviews die Methode des narrativen Interviews verwendet wurde und der thematische Fokus nicht auf Emotionen, sondern auf den Erlebnissen und Erfahrungen aus der Khmer Rouge Zeit lag war es nicht einfach von Informanten*innen genannte Kontraste zu Emotionen zu finden. Aus diesem Grund wurden die in der bereits durchgeführten Analyse festgestellten Kontraste für die weiteren Schritte der Komponentialanalyse verwendet.

Folgend werden einige Beispiele von Kontrasten aufgezeigt:

- *Khlach*, *phey* und *phey khlach* unterscheiden sich, weil sie unterschiedliche zeitliche Dimensionen aufweisen
- Die Emotion *sabay* (positiv) wird veräußert, alle negativen Emotionen werden kaum veräußert
- *Komsot* wird verwendet um die Emotionen zur Zeit der Khmer Rouge zu beschreiben, *kang* drückt die Emotion der Wut zur Zeit der Khmer Rouge aus

3. Die Vorbereitung eines Paradigmenarbeitsblattes

Auch bei dem Paradigmenarbeitsblatt wurde dem von Spradley (1979:181) abgebildeten Beispiel gefolgt. Hierfür wurde mit Schritt 4, Das Identifizieren von Kontrastdimensionen mit binären Werten fortgefahren.

Kontrastset	Kontrastdimensionen der zentralen Emotionen					
	Individuell	Wiederholend	Spezifisch	Kontrollierbarkeit	Veräußerbarkeit	Temporalität
<i>komsot</i>	nein	ja	nein	ja	nein	ja
<i>bibak (chett)</i>	nein	ja	nein	ja	nein	ja
<i>chu chad</i>	nein	ja	ja	ja	nein	ja
<i>cheu chap</i>	nein	ja	nein	ja	nein	ja
<i>khlach</i>	nein	ja	nein	ja	nein	ja
<i>phey</i>	ja	nein	ja	ja	nein	nein
<i>phey khlach</i>	ja	ja	ja	ja	nein	ja
<i>sob</i>	ja	ja	ja	ja	nein	ja
<i>kang</i>	ja	ja	ja	ja	nein	ja
<i>komhoeng (chett)</i>	ja	ja	ja	ja/ nein	nein	ja

<i>bruj</i>	ja	ja	nein	ja	nein	ja
<i>bruj barom</i>	ja	ja	nein	ja	nein	ja
(nicht) <i>sabay</i>	nein	ja	nein	ja	nein	ja

Abb. 24: Paradigmenarbeitsblatt: Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit.

5. Die Kombination eng verwandter Kontrastdimensionen zu solchen mit mehreren Werten

Aus dem Paradigmenarbeitsblatt ergaben sich sechs Kontrastdimensionen, welche folgend erweitert dargestellt werden:

Kontrastdimensionen der zentralen Emotionen

1. Bezugsebene (Individuum/ Kollektive)
 - 1.1. Individuell
 - 1.2. Kollektiv
 - 1.3. Beide
2. Form des Auftretens
 - 2.1. Überraschend/ unvorhergesehen
 - 2.2. Sich wiederholend/ aufstauend
3. Spezifikation
 - 3.1. Situationspezifisch
 - 3.2. Ortsspezifisch
 - 3.3. Personenspezifisch
 - 3.4. Allgemein
4. Kontrollierbarkeit
 - 4.1. Kontrolliert
 - 4.2. Unkontrolliert
5. Veräußerbarkeit
 - 5.1. Bei sich behalten (*duk knong chett*)
 - 5.2. Veräußern
6. Temporalität
 - 6.1. Punktuell
 - 6.2. Kontinuität

Schritte 6. Die Vorbereitung von Kontrastfragen um fehlende Attribute und neue Dimensionen von Kontrasten zu ermitteln und 7. Die Durchführung eines Interviews um erforderliche Daten zu ermitteln wurden für die vorliegende Komponentialanalyse nicht noch einmal durchgeführt. Stattdessen wurde versucht das gesamte Forschungsmaterial in die Komponentialanalyse miteinzubeziehen.

8. Die Ausfertigung eines kompletten Paradigmas

In dem in Abb. 22 dargestellten Paradigmenarbeitsblatt nach Spradley wird das ausgewählte Kontrastset Emotionen mit den Kontrastdimensionen dargestellt. Es sind sechs Kontrastdimensionen dargestellt, welche im Vergleich mit den Emotionen aus dem Kontrastset mit ja oder nein beantwortet werden, da "A dimension of contrasts is an idea or concept that has at least

two parts." (Spradley 1979:180). Sowohl die Kontrastdimensionen selbst, als auch der in dem Paradigmenarbeitsblatt dargestellte Inhalt wird folgend ausführlich erläutert, jedoch wird zunächst das vollständige Paradigma gezeigt.

	Kontrastdimensionen					
<i>komsot</i>	1.3	2.2	3.4	4.1	5.1	6.2
<i>bibak (chett)</i>	1.3	2.2	3.4	4.1	5.1	6.2
<i>chu chad</i>	1.3	2.2	3.1	4.1	5.1	6.2
<i>cheu chap</i>	1.3	2.2	3.4	4.1	5.1	6.2
<i>khlach</i>	1.3	2.2	3.4	4.1	5.1	6.2
<i>phey</i>	1.1	2.1	3.1, 3.2, 3.3	4.1	5.1	6.1
<i>phey khlach</i>	1.3	2.2	3.1, 3.2, 3.3.	4.1	5.1	6.2
<i>sob</i>	1.1	2.2	3.1, 3.3	4.1	5.1	6.2
<i>kang</i>	1.1	2.2	3.1, 3.3	4.1	5.1	6.2
<i>komhoeng (chett)</i>	1.1	2.2	3.1, 3.3	(4.1)	(5.1)	6.2
<i>bruj</i>	1.1	2.2	3.4	4.1	5.1	6.2
<i>bruj barom</i>	1.1	2.2	3.4	4.1	5.1	6.2
(nicht) <i>sabay</i>	1.3	2.2	3.4	4.1	5.1	6.2

Abb. 25: Vollständiges Paradigma: Emotionen in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit.

1. Die Bezugsebene: Individuell vs. kollektiv

Die Bezugsebenen individuell und kollektiv sind eng mit anderen Kontrastdimensionen verbunden, wie beispielsweise der Veräußerbarkeit. Individuell wird hier als eine Emotion, die nur individuell empfunden wird und anderen grundsätzlich nicht mitgeteilt wird verstanden. Eine kollektive Emotion wird hier als eine Emotion definiert, die von mehreren Individuen in und für die gleiche Situation empfunden wird. Kollektiv empfundene Emotionen können jedoch auch zunächst individuell empfunden werden und erst zu einem späteren Zeitpunkt auf eine kollektive Ebene wechseln. Beispiele aus den Interviews für kollektive Emotionen sind *komsot*, *bibak (chett)*, *chu chad*, *cheu chap*, *khlach*, *phey khlach* und (nicht) *sabay*. Auffällig ist an dieser Stelle, dass die meisten dieser Emotionen einen beschreibenden Charakter für die Zeit unter den Khmer Rouge haben. Die Interviewauszüge zeigen, dass viele der aufgelisteten kollektiven Emotionen in engem Zusammenhang mit dem nationalen Narrativ über die Khmer Rouge Zeit stehen. Besonders deutlich wird dies durch die Verwendung von "wir" in den Interviews. Die kollektiven Emotionen, insbesondere *cheu chap*, das Leiden, stehen in enger Verbindung mit den theatralischen Inszenierungen an Choeng Ek am "Tag der Erinnerung". Die Inszenierungen und Nachstellungen, insbesondere von Exekutionsszenen, erlauben es innerhalb eines festgelegten Ortes und einer festgelegten Zeit individuelle Emotionen auf eine kollektive Ebene zu bringen und diesen Ausdruck

zu verleihen. Jedoch sind diese Gelegenheiten des Transfers von individuellen Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit auf eine kollektive Ebene so selten, dass nicht anzunehmen ist, dass Reinszenierungen und Theater aktiv für den Transfer und somit auch für eine Auseinandersetzung und Aufarbeitung eingesetzt werden.

Beispiele aus den Interviews für individuelle Emotionen sind *phey*, *sob*, *kang*, *komhoeng (chett)*, *bruj* und *bruj barom*. Diese stehen meist in Beziehung mit der Spezifikation, denn sie beziehen sich oft auf eine bestimmte Person und/ oder Situation. Außerdem werden sie in der Regel niemandem mitgeteilt.

Besonders Rache und Karma scheinen sich bei einer individuellen vs. kollektiven Betrachtung gegenüber zu stehen. Das Konzept von Karma scheint nicht nur kollektiv verbreitet zu sein, sondern wird auch öffentlich verbalisiert. Rache (Gedanken) hingegen, als individuelle Emotion, wird verinnerlicht und nicht veräußert.

2. Die Form des Auftretens: Überraschend/ unvorhergesehen vs. sich wiederholend/ aufstauend

Lediglich die Emotion *phey* steht mit einem überraschenden, oder unvorhergesehenen Auftreten in Verbindung. Alle anderen Emotionen zeichnen sich dadurch aus, dass sie wiederholend auftreten und sich aufstauen. Wie bereits in der Analyse angesprochen können sich einige Emotionen mitunter erst durch andere entwickeln, wie beispielsweise bei *sob* → *kang* → *komhoeng (chett)*.

3. Die Spezifikation: Situations-, orts- und personenspezifisch vs. allgemein

Die Spezifikation bei Emotionen wird als entweder allgemein, oder spezifisch, auf eine bestimmte Person und/ oder Situation bezogen, verstanden. Spezifische Emotionen sind *chu chad*, *phey*, *phey khlach*, *sob*, *kang* und *komhoeng (chett)*. *Chu chad* steht meist mit Situationen in Verbindung, in denen auch starke Sinneseindrücke, wie beispielsweise Gestank, vorkommen. Auch *phey* und *phey khlach* beziehen sich auf bestimmte Situationen, was in den Interviews mit detaillierten Beschreibungen deutlich gemacht wurde. *Sob*, *kang* und *komhoeng (chett)* können sich sowohl auf auf eine bestimmte Person, oder Personengruppe beziehen, aber auch mit einer bestimmten Situation in Verbindung stehen. Alle anderen Emotionen beziehen sich zwar auf die Zeit der Khmer Rouge, sind jedoch in ihrer Verwendung eher allgemein gehalten.⁷⁷

4. Die Kontrollierbarkeit: Kontrolliert vs. unkontrolliert

Alle Emotionen werden ausnahmslos stark kontrolliert. Lediglich bei der Emotion *komhoeng (chett)* kann es, wenn diese sich zu lange aufgestaut hat, zu einem Kontrollverlust kommen. Die Kontrolle

⁷⁷ Ein Beispiel für eine ortsspezifische Emotion ist *goggdau*, die sich auf die Familie und den damit verbundenen Heimatort beziehen kann.

der Emotionen zeigt sich insbesondere darin, dass sie zur Zeit der Khmer Rouge und bis heute nicht verbalisiert wurden und auch in der Mimik und Gestik stark kontrolliert wurden, um sie dem Gegenüber nicht lesbar zu machen. Zur Zeit der Khmer Rouge war diese starke Kontrolle ein Schutzmechanismus, da ein großes Risiko bestand durch das Zeigen von Emotionen getötet zu werden. Jedoch wurden auch in den Interviews die Emotionen stark kontrolliert. Zwar fand eine Verbalisierung der Emotionen in den Interviews statt, jedoch wurden Mimik und Gestik weiterhin stark kontrolliert. Erklärungen hierfür sind zum einen die Angst aus der Zeit der Khmer Rouge, welche bis in die Gegenwart überdauert, und zum anderen kambodschanische und buddhistische Konzepte, wie Karma und das Gesicht wahren.

Differenziert werden muss auch bei der Kontrollierbarkeit zwischen negativen und positiven Emotionen. Während negative Emotionen meist stark kontrolliert werden ist dies bei positiven Emotionen nicht unbedingt der Fall, was stark mit der Veräußerbarkeit zusammen hängt.

5. Die Veräußerbarkeit: Bei sich behalten (*duk knong chett*) vs. veräußern

Sehr ähnlich, wie bei der Kontrollierbarkeit verhält es sich auch bei der Veräußerbarkeit der Emotionen. Die Emotionen der Khmer Rouge Zeit werden beinahe ausnahmslos "bei sich behalten". Nur die Emotion *komhoeng (chett)* kann, wie auch bei der Kontrollierbarkeit, bei zu langem Aufstauen veräußert werden. Die Emotionen wurden, mitunter bis in die Gegenwart, "bei sich behalten" und aus diesem Grund in den meisten Fällen kaum verarbeitet. Dies steht in starkem Kontrast zu positiven Emotionen, welche nicht nur weniger kontrolliert werden, sondern auch viel stärker veräußert werden.

6. Die Temporalität: Punktuell vs. Kontinuität

Auf die Temporalität von *khlach* und *phey* wurde bereits ausführlich eingegangen. Auch alle weiteren in den Interviews genannten Emotionen zeichnen sich durch zeitliche Kontinuität aus. Diese kann bei den verschiedenen Emotionen jedoch von unterschiedlicher Dauer sein. Im Detail wurde hierauf bereits unter 8.10. eingegangen.

Auch bei den weiteren unter 7.2.1. und 7.2.2. negativen und positiven Emotionen, welche nicht in den Interviews genannt wurden, lassen sich einige der in der Komponentialanalyse festgestellten Dimensionen wiederfinden.

So gibt es Emotionen wie *sriuw sreid* und *tunj tap*, die eher individuell eingeordnet werden können. Hingegen wäre es vorstellbar, dass das Sehen eines Horrorfilms *sriuw sreid* als kollektive Emotion bei allen Beteiligten ausgelöst werden kann. Auch die Dimension des Überraschenden/

Unvorhergesehen kommt sowohl bei positiven (*pniek peal*, *rom poeb*, und *rom chul chett*), als auch negativen (*rom chul chett* und *tok sloht*) Emotionen vor. Im Gegensatz dazu tritt beispielsweise *noeu hod* bei sich wiederholenden Situationen auf. Die positive Emotion *goggdau* weißt eine gewisse Spezifikation auf, da sie an sowohl Personen, als auch einen Ort gebunden sein kann. Ebenso wie die im Detail analysierten Emotionen aus den Interviews erwiesen sich auch jene unter Punkt 7.2.1. und 7.2.2. aufgelisteten Emotionen insgesamt betrachtet als stark kontrolliert und als eher bei sich behalten zu werden. Dies trifft stärker für die negativ gelisteten Emotionen, als die positiven zu. Positive Emotionen scheinen eher verbalisiert und mitgeteilt zu werden, als negative. Lediglich eine Emotion wurde in Gesprächen mit kambodschanischen Studenten*innen als negativ, unkontrolliert und öffentlich gezeigt beschrieben. Diese ist *chew chau* und beschreibt einen Ausdruck der Wut. *Chew chau* ist stärker als *kang* und zeichnet sich dadurch aus, dass der Ärger öffentlich gezeigt wird. Dies kann bereits bei einer nichtigen Situation vorkommen, beispielsweise wenn ein Motorrad in die falsche Richtung fährt. Der Ärger wird nicht nur verbalisiert, sondern ist auch oft mit einer Handlung verbunden. Es ist anzunehmen, dass Menschen, die *chew chau* zeigen dabei das Gesicht verlieren.

Eine weitere Möglichkeit für die Kategorisierung der Emotionen aus Abb. 16 und 17 ist die der relationalen Beziehung. So gibt es Emotionen, welche im Vergleich mit anderen Mitmenschen auftreten und jene, welche im Vergleich mit sich selbst auftreten. Ein Beispiel hierfür aus den negativen Emotionen ist *chronein*, die Eifersucht, welche im Vergleich von einem selbst zu anderen auftreten kann. Ein weiteres Beispiel aus der Liste der positiven Emotionen ist *peng chett*, was Gefallen, oder Zufriedenheit, im Vergleich zu den eigenen Vorstellungen und Ansprüchen ausdrückt.

An dieser Stelle wird das Analysekapitel und die wichtigsten Analysepunkte kurz zusammengefasst.

Es wurde zunächst ein Vergleich der Interviewinhalte und Forschung mit den in Kapitel 5 dargestellten Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha gegeben. Bereits an dieser Stelle zeigte sich, dass die Erzählungen aus den aufgenommenen Interviews das nationale Narrativ bedienen. Die ECCC und auch die Gedenktage und Gedenkstätten für die Zeit der Khmer Rouge spielen für die Interviewpartner*innen eine geringe Rolle. Dies liegt zum einen an den Glauben von Karma, durch welches die Verbrechen der Khmer Rouge Zeit zu einem späteren

Zeitpunkt gesüht werden und zum anderen an dem Desinteresse sich mit der eigenen Vergangenheit auseinanderzusetzen. Dieses Desinteresse ist in dem nationalen Narrativ, dem Umgang Kambodschas mit seiner Vergangenheit und dem Fehlen einer öffentlichen gesellschaftlichen Aufarbeitung begründet.

Folgend wurde analytisch auf die bereits in Kapitel 6 und 7 ausgewählten und dargestellten Interviews und Emotionsbegriffe eingegangen. Im Anschluss daran folgte die Analyse der Ergänzungen aus Chhim (2014), sowie der während der Forschung beobachteten Mimik und Gestik. Auch hier zeigte sich, dass Kambodschaner*innen nicht nur versuchen ihre Emotionen verbal zu kontrollieren, sondern auch die mit diesen verbundene Mimik und Gestik. Eine mögliche Erklärung für dieses Verhalten ist der Versuch sich so wenig wie möglich selbst verletzbar zu machen. Danach wurde auf den Einfluss der kambodschanischen und buddhistischen Konzepte auf den Umgang und den Einsatz von Emotionen eingegangen.

In der Alltagssprache werden in Kambodscha meist wenige Emotionsbegriffe verwendet, wobei anzumerken ist, dass es einen klaren Unterschied zwischen positiven und negativen Emotionsbegriffen gibt, weswegen diese Einteilung innerhalb der Dissertation als sinnvoll angesehen wurde. Negative Emotionsbegriffe und auch das Zeigen negativer Emotionen durch Mimik und Gestik, werden in Kambodscha meist vermieden und unterdrückt. Im Gegensatz dazu stehen positive Emotionen, deren Mitteilen und Zeigen gesellschaftlich akzeptiert sind.

Es wurden insgesamt betrachtet nur negative Begriffe in den Interviews genannt. Dies ist nicht verwunderlich, da die Zeit der Khmer Rouge geprägt war durch eine unzureichende Essensversorgung in Kombination mit viel zu schwerer Arbeit, was die kambodschanische Bevölkerung an ihre körperlichen Grenzen brachte. Zum anderen war die Zeit von der ständigen Angst durch vermeintliche Fehler und Willkür der Khmer Rouge getötet zu werden und dem Verlust von Familienmitgliedern und nahestehenden Personen beeinflusst. Die Erzählungen der Interviewten sind beispielhafte Bezeugungen der Schreckensherrschaft der Khmer Rouge in Kambodscha.

Außerdem bedienen die Erzählungen der aufgenommenen Interviews alle das nationale Narrativ – auch die Interviewpartner*innen stellten die kambodschanische Bevölkerung und damit auch sich selbst als unter den Khmer Rouge leidend dar. Die Verwendung des nationalen Narratives ist bewusst eingesetzt, da so verhindert wird auf einer individuellen Ebene über die Geschehnisse der Khmer Rouge Zeit zu sprechen. So werden die allgemein bekannten Missstände der schweren Arbeits- und Essenssituation durch die Verwendung von "wir" für die kambodschanische Bevölkerung der gegenüber "sie", die Khmer Rouge, standen allgemein angeprangert. Neben der Erzeugung von Mitgefühl für die Überlebenden insgesamt wird auf diese Weise gleichzeitig von

der individuellen, mitunter vom nationalen Narrativ abweichenden Biographie, abgelenkt. Ein weiterer Grund warum oft die individuelle Ebene vermieden wurde könnte sein, dass so einer Aburteilung nach den herrschenden buddhistischen und kambodschanischen Konzepten entgangen werden möchte – denn die Rolle als Opfer, als auch die des Täters, während der Khmer Rouge Zeit macht verwundbar.

Besonders auffällig war, dass die von den Interviewpartnern*innen verwendeten Emotionsbegriffe auf den ersten Blick eher unspezifisch waren. Erst die genaue Analyse der Biographie der einzelnen Interviewten, zusammen mit der Analyse in welchen Situationen, aus welchen Gründen und mit welchen Folgen und Konsequenzen bestimmte Begriffe verwendet wurden, ließ eine Analyse zu. Selbst bei gezielter Nachfrage wurden Emotionen meist nicht spezifischer benannt. Für die Zeit der Khmer Rouge in Kambodscha waren die Emotionen der Angst und Furcht am einprägendsten. Dies zeigt auch die Forschung da überwiegend Emotionen der Angst, Furcht, Sorge, aber auch der Wut und des Zorns genannt wurden. Die genannten Emotionen sind demnach einzeln genommen Überbegriffe, jedoch werden sie durch die beschriebenen Situationen von den Interviewten spezifiziert. Die analysierten Emotionen wurden bereits auf ihre Kernaussagen zusammengefasst. Trotzdem wird an dieser Stelle noch einmal die Wichtigkeit von *khlach* herausgestellt. *Khlach* ist der treffendste Emotionsbegriff, um die Zeit der Khmer Rouge für die Interviewpartner*innen und somit stellvertretend für alle Überlebenden, zu beschreiben. Die Zeit der Khmer Rouge war von ständiger Angst geprägt, die aus der Politik der Khmer Rouge resultierte. Besonders hervorzuheben ist jedoch, dass *khlach* ein Indikator dafür zu sein scheint, dass die Vergangenheit der Khmer Rouge in Kambodscha unzureichend aufgearbeitet wurde, da *khlach* eine Emotion beschreibt, die bis in die Gegenwart andauert – ein wichtiger Punkt, der besonders bei der psychologischen Aufarbeitung von Organisationen wie TPO eine Rolle spielen sollte.

Durch die Komponentialanalyse nach Spradley (1979) wurden die verschiedenen Dimensionen der Emotionen, welche in Verbindung mit der Khmer Rouge Zeit stehen, deutlich. Es kann sogar noch weiter gegangen werden, denn die Dimensionen charakterisieren die Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit. Es zeigt sich, dass die Emotionen sich insbesondere durch starke Kontrolle, meist einer sich wiederholenden Auftrittsfrequenz und wenig Veräußerbarkeit auszeichnen.

Das Analysekapitel zeigt außerdem deutlich den starken Einfluss von buddhistischen und kulturellen Konzepten auf das Zusammenleben in Vergangenheit und Gegenwart zum einen, aber auch insbesondere auf den Umgang und das Zeigen von Emotionen. In den Interviews wurde die individuelle Erzählebene oft vermieden und stattdessen von dem kollektiven Leiden der kambodschanischen Bevölkerung erzählt, was zum einen das nationale Narrativ bedient und zum anderen verhindert, dass die erzählende Person nach den herrschenden Konzepten abgeurteilt wird,

beispielsweise ihr Gesicht verliert. Um auf Punkt 5 der Dimensionen von Pampel (1995) zurück zu gehen zeigt sich so auch die tatsächliche gegenwärtige Ausrichtung anthropologischer Grundannahmen der kambodschanischen Bevölkerung in Bezug auf die Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit: buddhistische und kulturelle Konzepte (unter anderem) hemmen nicht nur das Sprechen über Erlebtes und die erfahrenen Emotionen zur Zeit der Khmer Rouge, sondern behindern dadurch auch eine Aufarbeitung dieser. Buddhistische und kulturelle Konzepte formen das Zusammenleben in Kambodscha und beeinflussen so die gesellschaftliche Ordnung. Aus diesem Grund wurde es als erforderlich empfunden die Konzepte auch in die Analyse der Emotionsbegriffe miteinzubeziehen. Das dieser Schritt richtig war wurde durch die Analyse der einzelnen Emotionsbegriffe und dem Miteinbeziehen der Konzepte deutlich gezeigt.

9. Zusammenfassung und Fazit

In den vorigen acht Kapiteln dieser Dissertation wurde das Thema "Emotionen in Kambodscha in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit" eingehend erläutert. Folgend werden die einzelnen Kapitel und die wichtigsten Punkte zusammengefasst. Darauf folgt mit dem Fazit die Beantwortung der in der Einleitung aufgestellten Forschungsfragen, die Reflexion der Ziele der Dissertation, sowie die Diskussion der Ergebnisse.

9.1. Zusammenfassung der Kapitel

Im zweiten Kapitel wurde die dieser Dissertation zu Grunde liegende Theorie dargestellt. Neben dem Aufzeigen des Forschungsstandes zu Emotionen und der Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit in Kambodscha und der verschiedenen Forschungsrichtungen zum Thema Emotionen dient das Kapitel der eigenen theoretischen Verortung. Zunächst wurde der Forschungsstand dargestellt, welcher zeigt, dass bei der Forschung zu Emotionen in Kambodscha in Verbindung mit der Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit eine Forschungslücke besteht. Danach wurde auf die Arbeitsdefinition des Begriffs Emotionen eingegangen. Diese wurde aus den Definitionen und in Relation setzen der Begriffe Gefühl, Affekt, Stimmung und Empfindung abgeleitet. Gemäß der Arbeitsdefinition sind Emotionen hochgradig komplexe Phänomene, nicht statisch und stellen ein persönliches, subjektives Erleben, ausgelöst durch interne und externe Reize dar. Sie schließen dabei Gefühle, Affekte, Empfindungen und Stimmungen mit ein.

Es folgte die Darstellung des primär biologischen, primär kulturellen und des biologisch-kulturellen Ansatzes zu Emotionen, sowie der theoretischen Verortung. Diese liegt in der Wahl des biologisch-kulturellen Theoriezweigs. Die Wahl des biologisch-kulturellen Ansatzes hatte unter anderem Einfluss auf die Definition von Emotionen, auf die Durchführung des Forschungsprojektes mit der Wahl der Methoden, aber auch auf die Analyse dieser.

Im Anschluss wurden die Begriffe Vergangenheitsaufarbeitung und TJ erläutert, sowie die Wahl des Begriffs Vergangenheitsaufarbeitung für die vorliegende Arbeit damit begründet, dass dieser im Gegensatz zu TJ, welche eng gefasst insbesondere die rechtliche Aufarbeitung der Vergangenheit fokussiert, ganzheitlicher ist und somit auch die soziale und gesellschaftliche Aufarbeitung, auf der der Fokus der Arbeit liegt, mit einfasst.

Im dritten Kapitel wurden die in der Forschung verwendeten Methoden eingehend beschrieben. Als Forschungsprojekt in der Ethnologie hat an dieser Stelle die Methode der ethnologischen Feldforschung die größte Rolle eingenommen. Die Vorbereitung auf die Forschung in Kambodscha, die Durchführung vor Ort, die Beschreibung des Forschungsortes Phum und auch die Nachbereitung wurden in dem Kapitel detailliert beschrieben. Neben einzelnen Treffen mit kambodschanischen Studierenden in Deutschland, die vorrangig darauf abzielten Vokabular zu Emotionen anzusammeln und das Verständnis der Khmer-Emotionsbegriffe zu klären, waren die zwei Feldaufenthalte in Kambodscha 2016 und 2018, für das Forschungsprojekt am wichtigsten. Während dieser Aufenthalte wurden in der Hauptstadt Phnom Penh und dem Hauptforschungsort Phum 22 Interviews mit Überlebenden der Khmer Rouge Zeit aufgenommen. Zentrale Frage dieser narrativen Interviews war die Zeit der Khmer Rouge und wie diese von den Interviewten erlebt wurde. Ein weiterer wichtiger Punkt des zweiten Kapitels war die Reflexion der eigenen Rolle im Feld.

Das vierte Kapitel diente der Einführung in die Geschichte des Landes Kambodscha, mit Fokus auf der Zeit der Khmer Rouge und der kambodschanischen und buddhistischen Konzepte. Den Hauptteil des Kapitels nimmt die Vergangenheit der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha ein. Der Schwerpunkt lag hierbei nicht nur in der chronologischen Darstellung der Geschehnisse, sondern es sollte vielmehr ein Einblick in das Ausmaß der Herrschaft der Khmer Rouge in Kambodscha gegeben werden. Die Herrschaft der Khmer Rouge war besonders durch die gesellschaftliche und wirtschaftliche Umstrukturierung in einen kommunistisch geprägten Agrarstaat, der weitestgehend durch den Anbau von Reis leben wollte, geprägt. Regimegegner*innen, intellektuelle und andersdenkende Personen, sowie Künstler*innen wurden von den Khmer Rouge gezielt getötet. Die gesamte kambodschanische Bevölkerung wurde auf das Land umgesiedelt und dort in Arbeitseinheiten eingeteilt. Diese hatten als Hauptziel den Anbau von Reis. Die neue Landbevölkerung musste sehr hart arbeiten – ihnen wurden kaum Pausen zugestanden. Neben den körperlichen Anstrengungen war besonders die Essenssituation unzureichend, wodurch viele Arbeitende unterernährt waren. Gepaart mit der schweren Arbeit kämpfte der Großteil der kambodschanischen Bevölkerung tagtäglich um ihr Überleben und das ihrer Familien. Hinzu kam die ständige Angst durch (vermeintliche) Fehler, Missverhalten und Willkür von den Khmer Rouge getötet zu werden. Durch die Herrschaft der Khmer Rouge wurden nach Schätzungen 1,5 bis zu 3,3 Millionen Menschen getötet (Tyner 2008:2).⁷⁸

⁷⁸ Siehe auch: Heuveline 1998.

Folgend wurde auf den Buddhismus in Kambodscha und buddhistische und kulturelle Konzepte eingegangen. Wichtig ist, dass der Buddhismus in Kambodscha eine lange Tradition hat und Kambodscha mit etwa 95% Buddhisten ein recht homogenes Land ist, obwohl dieser zur Zeit der Khmer Rouge verboten war. Folgend wurden Emotionen im Buddhismus näher beleuchtet. Danach wurden die Konzepte "das Gesicht Wahren" (*mien muk, mien moat*), Karma und merit, sowie *sangkun* und *sangsoek* beschrieben und auf die Rolle von Hierarchien im Alltagsleben der Menschen eingegangen. Die spätere Analyse der Emotionsbegriffe zeigt, dass der Buddhismus, aber auch besonders die in diesem Kapitel beschriebenen Konzepte großen Einfluss auf das Zeigen von Emotionen zum einen, aber auch besonders auf den Umgang mit Emotionen haben.

Zum Schluss des Kapitels wurde auf den Begriff von Trauma in Kambodscha eingegangen. Hierfür wurde besonders auf die Arbeit von Chhim (2014) zurückgegriffen, der *baksbat* als PTSD ähnlichen, jedoch kulturspezifischen Begriff einführt.

Im fünften Kapitel wurden die verschiedenen Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha dargestellt. Hierfür wurde zunächst auf das nationale Narrativ eingegangen, welches die kambodschanische Bevölkerung als eine "Nation von Opfern" darstellt und das kollektive Leiden durch die Herrschaft der Khmer Rouge betont (s. Emde 2014). In den später dargestellten Interviewzusammenfassungen und -ausschnitten zeigte sich, dass das nationale Narrativ von den Interviewten im Rahmen dieser Forschungsarbeit ebenfalls gewählt wurde. Folgend wurde auf die kambodschanischen Gedenktage *bram bi makara* (7. Januar), den Tag der Befreiung Kambodschas durch die vietnamesischen Truppen, und den "Tag der Erinnerung" am 20. Mai eingegangen. An dieser Stelle möchte ich noch einmal auf die konträre Bedeutung dieser Gedenktage hinweisen: Beide Gedenktage scheinen für die kambodschanische Bevölkerung von geringer bis keiner Bedeutung zu sein, sondern werden vorwiegend für politische Inszenierungen der führenden politischen Partei eingesetzt. Die staatlichen Gedenkstätten Tuel Sleng und Choeng Ek wurden folgend beschrieben. Auch bei den Gedenkstätten zeigte sich in der Forschung, dass diese für die befragten Personen kaum Bedeutung haben und die Mehrheit der Interviewpartner*innen noch nie eine der Gedenkstätten besuchten. Eine wichtigere Rolle für Überlebende spielt hingegen die Aufarbeitung der Vergangenheit durch buddhistische und kambodschanische Zeremonien. Besonders das *pchum ben* Fest (s. Holt 2012), aber auch alltägliche Rituale, oder das Aufsuchen eines *achar*/einer *don chi* helfen vielen Überlebenden bei dem Umgang mit der Vergangenheit.

Folgend wurde das bekannteste Instrument zur Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit in Kambodscha die ECCC, in denen seit 2007 die Hauptverantwortlichen der Verbrechen der Khmer

Rouge Zeit zur Rechenschaft gezogen werden, beschrieben. Trotz der Besonderheiten der hybriden Strafkammer und der Zivilparteien in den Verfahren ist die Akzeptanz der kambodschanischen Bevölkerung zum einen eher gering, jedoch die Erwartungen dieser gegenüber den ECCC zu hoch gesteckt. Aufgrund des hohen Alters, dem Tod von drei angeklagten Personen, den hohen Kosten und der langen Zeitdauer der Prozesse stehen die Prozesse in den ECCC oft in der Kritik. Weitere Kritik richtet sich an die kambodschanische Regierung, der Einflussnahme vorgeworfen wird. Im fünften Kapitel wurden außerdem neben dem Outreach Programm der ECCC die wichtigsten nationalen NGO's kurz vorgestellt, welche einen Beitrag zur Aufarbeitung der Vergangenheit in Kambodscha leisten. Diese sind TPO, die besonders durch ihre psychologische und therapeutische Arbeit herausstechen, YFP, KdK und das DC-CAM.

Nach diesen einleitenden Kapiteln, welche wichtige Hintergrundinformationen für die spätere Analyse lieferten, folgte mit der Darstellung des erhobenen Datenmaterials der Hauptteil dieser Dissertation. Das Kapitel sechs geht zunächst auf die Frage der Übersetzung des Begriffs Emotion auf Khmer ein. Die Übersetzung von Emotion auf Khmer war wichtig für die Formulierung der Interviewfragen, aber auch um das Verständnis des Begriffs Emotion in Kambodscha herauszufinden. Als Übersetzung wurde *arom* gewählt, was sowohl positive, als auch negative Emotionen mit einschließt. Die Begriffe Emotion und Gefühl werden in Kambodscha mit *arom* synonym verwendet. Nach der Darstellung der aus den ersten Wortlisten ausgearbeiteten Abb. 16 und 17 folgte die Zusammenfassung der Interviewstatistika der Forschung und ausgewählter Interviewzusammenfassungen. Diese dienen dazu einen Einblick in die Erfahrungen der Interviewpartner*innen aus der Khmer Rouge Zeit zu geben. Gleichzeitig zeigen die Zusammenfassungen auch, dass die Erfahrungen mit den in Kapitel vier aufgezeigten historischen Fakten übereinstimmen. Es folgte in Kapitel sieben die Darstellung der in den Interviews genannten Emotionen, sowie der weiteren in den Abb. 16 und 17 gelisteten Emotionen, aufgeteilt in negative (*arom awichemien*) und positive (*arom wichemien*) Emotionen. Die Emotionsbegriffe wurden hierbei umfassend durch Zitate aus den Interviews beschrieben, kontextualisiert und es wurden Übersetzungsmöglichkeiten vorgeschlagen. Die Ergänzungen von Chhim (2014) sollen die Vielfalt der verbalen Ausdrucksmöglichkeiten für Emotionen in Khmer zeigen, welche im Kontrast zu den verwendeten Begriffen der Interviewpartner*innen stehen. Mit den Anmerkungen aus Chum Mey (2012) wird besonders die Schwierigkeit der Übersetzung einzelner Begriffe gezeigt und auf die Situationsspezifität und Notwendigkeit der Kontextualisierung von Khmer hingewiesen. Als zweiten wichtigen Punkt wurde auf die beobachtete Mimik und Gestik während der Forschungsaufenthalte und der Interviews eingegangen. Diese waren unter anderem das "stille Weinen", sich Abwenden

und Meiden von Augenkontakt.

Im achten Kapitel folgte die Analyse des zuvor dargestellten Datenmaterials. Die Domainanalyse verdeutlichte die vorherrschenden Themenfelder der Interviews. Mit dem Vergleich der Interviewinhalte und Forschung mit den in Kapitel fünf dargestellten Mechanismen der Vergangenheitsaufarbeitung wurde gezeigt, dass diese für das Forschungsfeld von einer geringen Bedeutung sind. Durch die folgenden Analysen der ausgewählten Interviewzusammenfassungen sollte verdeutlicht werden, welche Absichten und Motivationen hinter den Erzählungen der Interviewpartner*innen stehen.

Folgend wurde festgestellt, dass die Khmer Rouge Zeit von allen Interviewten mit negativen Emotionsbegriffen beschrieben wurde. Es fand keine Nennung positiver Emotionsbegriffe während der Forschung im Bezug auf die Zeit der Khmer Rouge statt.

In der Analyse der einzelnen Emotionsbegriffe wurde besonders die Häufigkeit der Nennung, die grammatikalische Benutzung und der Situationszusammenhang beleuchtet. Auch die in Kapitel vier beschriebenen kambodschanischen und buddhistischen Konzepte wurden in die Analyse miteinbezogen. Nach der Analyse der Emotionsbegriffe wurde Abb. 16 durch die Begriffe aus den Interviews ergänzt und erneut dargestellt und beschrieben. Im vorletzten Teil des Analysekapitels folgte die Analyse der während der Forschung beobachteten Mimik und Gestik. Danach wurde auf den Einfluss der kambodschanischen und buddhistischen Konzepte auf den Umgang und den Einsatz von Emotionen eingegangen. Folgend wurde der Faktor Zeit bei den analysierten Emotionen beleuchtet und diese in zwei Tabellen zum einen in die Kategorien vergangenheits-, gegenwarts-, und/oder zukunftsorientiert und zum anderen nach Jeffery (2015:42) in moralische und nicht-moralische Emotionen eingeteilt. Die Darstellung in den Tabellen betont die Ergebnisse der Forschung. Mit der Komponentialanalyse wurden abschließend die Dimensionen von Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit herausgearbeitet. Diese Dimensionen zeigen, dass die Emotionen, welche in Verbindung mit der Khmer Rouge Zeit stehen, einen bestimmten Charakter haben.

9.2. Fazit

Drei Jahre, acht Monate und zwanzig Tage lang herrschten die Khmer Rouge in Kambodscha. Während dieser Zeit hinterließen sie tiefe Narben bei der kambodschanischen Bevölkerung, welche bis heute unsichtbar fortbestehen.

Die vorliegende Dissertationsarbeit zeigt, dass bis heute viele Überlebende ihre Erlebnisse während der Khmer Rouge Zeit nicht aufgearbeitet haben. Nur 1,5 Stunden von der Hauptstadt Kambodscha

entfernt wäre es ein Leichtes für viele der Interviewpartner*innen und Bewohner*innen Phums zum einen die staatlichen Gedenkstätten und die Verhandlungen in den ECCC zu besuchen und zum anderen bei Projekten und Therapien von NGO's teilzunehmen. Die Forschung hat jedoch gezeigt, dass sowohl die staatlichen Gedenktage und Gedenkstätten, als auch die Arbeit der ECCC und NGO's eine untergeordnete Rolle für die Dorfgemeinschaft Phum's und andere befragte Personen spielen.

Um noch einmal Bezug auf Flick (1995:208) zu nehmen lässt sich zum einen sagen, dass die genannten und in dieser Arbeit analysierten Emotionen als Handlungszusammenhang die Khmer Rouge Zeit haben, deren geschichtlicher Hintergrund detailliert in Kapitel 4 erläutert wurde. Sie bedienen das nationale Narrativ und wurden zum Großteil bewusst, wie auch unbewusst, verwendet um dieses zu bedienen.

Bei der Interaktion zwischen den Emotionen zeigte sich, dass bestimmte Emotionsbegriffe in gleichen Zusammenhängen verwendet wurden. Dadurch konnte eine Einteilung der Emotionsbegriffe in beschreibende Emotionen (emotionale Not), Emotionen der Angst und Furcht, der Wut, des Ärgers und der Rache, des Leidens, des (sich) Sorgen und der (nicht) Freude vorgenommen werden. Es zeigte sich deutlich, dass es allgemein vermieden wird über Emotionen zu sprechen. Daraus lässt sich schließen, dass die emotionale Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit insgesamt betrachtet gering ist. Im Umkehrschluss würde demnach das Sprechen über das Erlebte aus der Khmer Rouge Zeit und die damit verbundene Verbalisierung von Emotionen einer Aufarbeitung entgegenkommen.

Im Allgemeinen werden Emotionen in Kambodscha verbal, aber auch durch Mimik und Gestik wenig und sehr kontrolliert ausgedrückt. Viele Überlebende haben bis heute nicht über das Erlebte gesprochen – selbst nicht mit der eigenen Familie, oder gar dem Ehepartner*in. Jedoch wurde nicht nur das Erlebte der Khmer Rouge Zeit, sondern auch die erfahrenen Emotionen aus dieser Zeit kaum verbalisiert und aufgearbeitet. Um die Frage zu klären woran dies liegt wird einen Schritt zurück gegangen, indem auf die in der Einleitung aufgestellten Forschungsfragen und -ziele eingegangen wird und diese zunächst beantwortet und diskutiert werden.

1. Welche emischen und kulturell geprägten Emotionen gibt es mit Fokus auf der Vergangenheit der Khmer Rouge in Kambodscha?

Im Rahmen der Forschung und Analyse konnte eine Vielzahl von Emotionen im Bezug auf die Khmer Rouge Vergangenheit ermittelt werden. Die von den Interviewpartnern*innen verwendeten Emotionen waren ausnahmslos negativ konnotiert. Die Emotionsbegriffe *komsot*, *cheu chap*,

khlach, *phey*, *phey khlach*, *bibak (chett)*, *chu chad*, *sob*, *kang*, *komhoeng (chett)*, *bruj* und *bruj barom*, *somlod*, *gdok gdul* und *sabay (chett)* wurden im Rahmen dieser Arbeit beschrieben, kontextualisiert und analysiert.

Im Rahmen der Analyse der Emotionsbegriffe zeigte sich zum einen, dass die Emotionen der Angst *khlach* und *phey* die Emotionen während der Khmer Rouge Zeit am treffendsten beschreiben. Für die Interviewpartner*innen war die Zeit unter den Khmer Rouge von der ständigen Angst getötet zu werden geprägt. Hinzu kamen die schwere Arbeit und die unzureichende Ernährung, durch die der Großteil der kambodschanischen Bevölkerung stark unterernährt war. Die Interviewpartner*innen erzählten außerdem, dass die Angst getötet zu werden ein ständiger Begleiter war, da die Menschen zur Zeit der Khmer Rouge ständig darum fürchteten verraten zu werden, oder auf Grund eines (vermeintlichen) Missverhaltens zu einem "Treffen" gerufen zu werden – von dem niemand lebend wieder zurück kam. Verrat musste selbst von nahestehenden Personen gefürchtet werden, sodass selbst innerhalb der Familie und sogar zwischen Eheleuten, kaum Austausch über das Erlebte stattfand. Auch die ständigen Beobachtungen feuerten die Emotionen von *khlach* und *phey* weiter an, denn alle ängstigten sich vor *angkar*, die allgegenwärtig erschien (*angkar mien pneyd menoa*). *Khlach* ist somit der Emotionsausdruck, welcher im Rahmen der Forschung die Emotionen zur Zeit der Khmer Rouge am besten beschreibt. Die Arbeit zeigt jedoch auch, dass die Emotion *khlach* eine weitere wichtige Komponente hat: Im Gegensatz zu *phey*, welches sich meist auf in der Vergangenheit abgeschlossene Handlungen bezieht, beschreibt *khlach* eine Emotion, welche bis in die Gegenwart andauern kann. Diese Erkenntnis hat weitreichende Folgen für die Verbalisierung von Emotionen und die Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit (s. Punkt 3).

Neben den beschreibenden Emotionsausdrücken *komsot*, *cheu chap*, *bibak (chett)* und *chu chad*, welche besonders das von Emde (2014) beschriebene nationale Narrativ bedienen, zeigt sich, dass auch die Emotionen der Wut und des Ärgers, ausgedrückt durch *sob*, *kang* und *komhoeng (chett)* bis heute eine große Rolle für viele Überlebende spielen. Die Emotionen scheinen während der Khmer Rouge Zeit, einerseits durch gesellschaftliche Normen, andererseits durch buddhistische und kambodschanische Konzepte, unterdrückt worden zu sein. Die Verarbeitung dieser negativen Emotionen des Ärgers und der Wut über beispielsweise das Konzept von Karma, ist nicht für alle Überlebende und Situationen ausreichend, sodass *sob*, *kang* und *komhoeng (chett)* von einigen Interviewten bis in die Gegenwart mitgetragen wurden – was ebenfalls die zeitliche Komponente bei Emotionen in Kambodscha zeigt. Bei einem sehr lange aufgestauten Ärger besteht die Gefahr, dass dieser sich eines Tages komplett entlädt (*sangsoek*). Auslöser hierfür müssen nicht zwingend ähnliche Situationen aus der Khmer Rouge Zeit sein – auch alltägliche, mitunter nichtige Situationen können als Auslöser wirken. Somit ist nicht gesagt, dass der aufgestaute Ärger sich

gegenüber der verursachenden Person entlädt, sondern eine andere, wohlmöglich unbeteiligte Person, kann von diesem getroffen werden. Aufgestauter Ärger und Wut durch Situationen in denen man erniedrigt, gedemütigt und verängstigt wurde, kann jedoch auch dazu führen, dass diese Verhaltensweisen an die nächste Generation weitergegeben werden. Ein weiterer Punkt der die Wut und den Ärger aus der Khmer Rouge Zeit weiter anschürt und einer emotionalen Aufarbeitung entgegen wirkt ist, dass bis heute kaum über die Zeit und die in ihr erlebten Emotionen gesprochen wird. Somit findet eine Aufarbeitung der Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit nur individuell, ohne Austausch, Verbalisierung und Hilfe anderer Personen statt.

Die Arbeit zeigt außerdem die Wichtigkeit der Kontextualisierung von Emotionen. Die meisten der beschriebenen Emotionen können verschiedenen starken Situationen zugerechnet werden, weswegen es wichtig ist den jeweiligen Kontext zu erfassen, um die Bedeutung der verbal ausgedrückten Emotion zu verstehen. So kann beispielsweise *bibak (chett)* verwendet werden, um Schwierigkeiten bei alltäglichen Situationen und die damit verbundenen Emotionen auszudrücken. Im Kontext der Khmer Rouge Vergangenheit bekommt *bibak (chett)* jedoch eine viel stärkere Bedeutung, denn es beschreibt die schweren Lebensumstände zur Zeit der Khmer Rouge. Für die Analyse von Emotionen in Kambodscha ist demnach eine Kontextualisierung erforderlich.

Ein weiterer wichtiger Punkt innerhalb der Beschreibung und Analyse war der Einsatz von Metaphern zum Ausdruck von Emotionen. Dies zeigt sich beispielsweise bei dem Ausdruck *chu chad*, welcher sich wörtlich als "sauer und bitter" übersetzen lässt, jedoch oft dazu benutzt wird um die schwere Zeit und das Leiden der kambodschanischen Bevölkerung unter den Khmer Rouge zu beschreiben. *Chu chad* drückt außerdem ein Ohnmachtsgefühl gegenüber der oktroyierten Geschehnisse aus. Im Rahmen der Analyse war auffällig, dass *chu chad* oft in Verbindung mit Situationen, in denen man selbst Sinneseindrücken wie Gestank ausgesetzt war, benutzt wird. Neben *chu chad* wurden im Rahmen der Forschung keine weiteren metaphorischen Emotionsausdrücke verwendet.

Durch die Komponentialanalyse zeigten sich die Dimensionen von Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit und damit auch ein bestimmter Charakter dieser. Die Bezugsebene ist unterschiedlich bei den verschiedenen Emotionen und kann sowohl individuell als auch kollektiv sein. Kollektive Emotionen sind insbesondere jene, die auch das nationale Narrativ bedienen. Bei der Form des Auftretens war auffällig, dass sich alle Emotionen (bis auf die Emotion *phey*) dadurch auszeichnen, dass sie aufgestaut und bei sich behalten (*duk knong chett*) werden. Insbesondere die Emotionen der Wut, des Ärgers und der Rache sind spezifisch, da sie sich auf bestimmte Personen und Situationen beziehen. Herausstechend war außerdem, dass alle Emotionen sehr stark kontrolliert werden, was eng mit der Form des Auftretens zusammen hängt. Bei der Veräußerbarkeit der Emotionen aus der

Khmer Rouge Zeit zeigt sich, dass diese kaum veräußert werden, was in engem Zusammenhang mit der Form des Auftretens und Kontrolle der Emotionen steht. Ein Resultat dieser Charakteristika lässt sich in dem Punkt Temporalität sehen: die meisten Emotionen weisen zeitliche Kontinuität auf und werden somit bis in die Gegenwart mitgetragen.

2. Wie werden diese Emotionen verbal und durch Mimik und Gestik ausgedrückt?

Darauf wie die Emotionen verbal ausgedrückt werden wurde mit der Darstellung in Kapitel 6 und 7 , sowie der Analyse in Kapitel 8 bereits detailliert eingegangen, weswegen der Fokus an dieser Stelle auf den Ausdruck der Mimik und Gestik liegt. Betont werden soll an dieser Stelle jedoch noch einmal, dass durch die Interviews für die meisten Interviewpartner*innen zum ersten Mal eine Verbalisierung von Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit statt fand.

Hier ist zunächst festzuhalten, dass die während der Forschung beobachtete Mimik und Gestik insgesamt eher als schwach ausgeprägt und unauffällig zu beschreiben ist. Dies liegt daran, dass Emotionen und somit auch die mit diesen verbundene Mimik und Gestik, in Kambodscha nicht stark ausgedrückt werden. Gründe dafür sind die gesellschaftlichen Normen, sowie die kambodschanischen und buddhistischen Konzepte. Kambodschaner*innen fürchten sich durch das Zeigen und Offen legen von Emotionen selbst gegenüber anderen verletzbar zu machen. Jedoch ist in vielen Fällen die Mimik und Gestik von negativen Emotionen nur für außenstehende Personen schwer zu deuten. Die Mimik und Gestik von negativen Emotionen ist zwar meist nicht sehr stark ausgeprägt, dennoch kann sie von nahestehenden Personen wahrgenommen werden. Ein signifikanter Unterschied ist, dass die negativen Emotionen meist nicht verbalisiert und mit anderen (nahestehenden) Personen über diese gesprochen wird. Nehmen nahestehende Personen jedoch negative Emotionen aus Mimik und Gestik wahr, so passen sie ihre Handlungen entsprechend an. Ein Beispiel aus der Forschung hierzu ist, dass einer Interviewpartnerin die während des Interviews "still" weinte von meiner Schwiegermutter nach dem Interview etwas zu Trinken angeboten und diese in ein Gespräch verwickelt wurde, dessen Thema sie von dem gerade Erzählten ablenkte. Es zeigt sich an diesem Beispiel, dass ein Gespräch über die Ursache der in Mimik und Gestik ausgedrückten Emotion in den meisten Fällen vermieden und stattdessen abgelenkt wird.

Die in den Interviews beobachtete und somit durch das Erzählen über die Khmer Rouge Zeit ausgelöste Mimik und Gestik sind das "stille" Weinen, das sich abwenden, beziehungsweise auf den Boden, oder neben sich schauen, direkt in die Augen schauen (selten), das "unpassende" Lächeln und das Verlassen des Interviews. Die hier aufgezählte Mimik und Gestik steht ausnahmslos mit negativen Emotionen im Rahmen der Forschung, ausgelöst durch das Erzählen über die Khmer Rouge Vergangenheit, zusammen.

Auch auf Mimik und Gestik haben die kulturellen und buddhistischen Konzepte Einfluss. Das offene Zeigen von Emotionen soll beispielsweise verletzlich machen. Andere Mitmenschen könnten die Situation ausnutzen, wodurch ein Gesichtsverlust drohen könnte.

3. Welche Rolle spielen Emotionen beim Sprechen über und in der Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha?

Die Ergebnisse dieser Dissertation zeigen, dass Emotionen im Alltagsleben in Kambodscha, insbesondere aber beim Reden über die Khmer Rouge Vergangenheit eine vermeintliche geringe Rolle spielen. So werden die eigenen Emotionen nur zögerlich und auf Vertrauensbasis mit anderen Personen geteilt. Die Ergebnisse dieser Forschung zeigen jedoch, dass es für viele Überlebende wichtig wäre die gemachten Emotionen zum einen zu verbalisieren und zum anderen aufzuarbeiten, um das Erlebte zu verarbeiten. Ein klarer Unterschied muss an dieser Stelle jedoch zwischen positiven und negativen Emotionen gesetzt werden. Positive Emotionen werden, im Gegensatz zu den negativen, stärker ausgedrückt und auch thematisiert. Die Emotionen der Wut und des Ärgers, aber auch der Angst aus der Vergangenheit der Khmer Rouge Zeit werden bis in die Gegenwart mitgetragen und haben somit auch Einfluss auf diese, das soziale Leben und auf die Zukunft.

Um Vergebung zu erreichen ist nach Jeffery das Überwinden von negative Emotionen nötig: "Forgiveness, at its core, requires us to overcome our darkest emotions – most commonly, anger and resentment." (Jeffery 2015:48). In dem vorliegenden Fall, mit (negativen) Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit, stehen jedoch die kulturellen und buddhistischen Konzepte, die oft ein Aufstauen dieser Emotionen begünstigen, dem gegenüber. Dem öffentlichen Zeigen von (negativen) Emotionen folgt in vielen Fällen ein Gesichtsverlust (*bak muk*) (Emde 2014:300). Das Wissen dass diese Konzepte existieren kann jedoch ein Bewusstsein und eine Diskussionsgrundlage schaffen, welche es möglich macht einen besseren Umgang mit Emotionen mit Bezug auf der Khmer Rouge Zeit, aber auch allgemein, zu schaffen.

Was lässt sich also aus diesen Ergebnissen für die wissenschaftliche Debatte zur Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha ableiten?

Die Ergebnisse dieser Arbeit liefern einen neuen Blickwinkel auf die wissenschaftliche Debatte der Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha, welche sich aktuell insbesondere um die Gerichtsverhandlungen in den ECCC fokussiert. Außerdem bietet sie eine Diskussionsgrundlage zur weiteren Forschung. Sie soll des weiteren dazu dienen, dass Emotionen in Verbindung mit der Khmer Rouge Zeit sichtbar und klar ausgesprochen werden und dass diese Offenheit eventuell auch andere Überlebende dazu ermutigt ihre bis in die Gegenwart mitgetragenen Emotionen zu

verbalisieren. Auf diese Weise kann ein weiterer Beitrag zur Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit und dem Entgegenreten der herrschenden kulturellen und buddhistischen Konzepte im Feld der Emotionen gemacht werden.

Besonders die Arbeit von NGO's, wie TPO, die mit verschiedenen Therapieformen versuchen die Khmer Rouge Vergangenheit mit Überlebenden aufzuarbeiten, kann von den Ergebnissen profitieren. Insbesondere die Unterschiede von *phey* und *khlach* in Erzählungen von Überlebenden könnten als Marker dafür genutzt werden, wie stark die Vergangenheit der Khmer Rouge von der erzählenden Person bereits aufgearbeitet wurde. Ein weiterer wichtiger Punkt für die Arbeit der Organisationen könnte die Temporalität von Emotionen, welche in Verbindung mit der Khmer Rouge Zeit stehen, sein.

Auch auf die Frage wie weit die Vergangenheitsaufarbeitung in Kambodscha fortgeschritten ist, lässt sich auf Grundlage der Forschung eine Hypothese anstellen. So ist anzunehmen, dass die gesellschaftliche Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit, ähnlich wie dies in dem gewählten Forschungsfeld der Fall ist, kaum fortgeschritten ist. Die Forschungsergebnisse zeigen, dass die Aufarbeitungsmechanismen aus Kapitel 5 kaum Einfluss auf das Forschungsfeld haben. Es zeigte sich aber auch, dass die Khmer Rouge Zeit insbesondere emotional nicht aufgearbeitet wurde. Deutlich wurde dies dadurch, dass die Interviewteilnehmer*innen und Gesprächspartner*innen oftmals nicht nur zum ersten Mal über ihre Erlebnisse sprachen, sondern auch die damit verbundenen Emotionen zum ersten Mal verbalisierten. Dies steht in starkem Gegensatz zu der rechtlichen Aufarbeitung durch die ECCC.

Die in der Einleitung festgelegten Ziele der Dissertation wurden erreicht und werden folgend erläutert und diskutiert.

(1) In der vorliegenden Arbeit wurden zum einen Erzählungen von Zeitzeugen*innen über die Zeit der Khmer Rouge in Kambodscha festgehalten. Dies geschah durch die Methode des narrativen Interviews. Die Wahl eines qualitativen Forschungsansatzes war an dieser Stelle ausschlaggebend dafür, dass ein Vertrauensverhältnis zu dem Forschungsfeld hergestellt werden konnte. Nur diese Vertrauensbasis ermöglichte es Interviews mit oft sehr langen Erzählungen über die Khmer Rouge Zeit und insbesondere darüber wie diese individuell erlebt wurde, aufzunehmen.

(2) Es wurden die innerhalb der Forschung beobachteten und festgestellten Emotionen beschrieben, kontextualisiert (Kapitel 7) und analysiert (Kapitel 8).

(3) Die unzureichende Aufklärung über und gesellschaftliche Aufarbeitung der Zeit der Khmer Rouge in Kambodscha, welche sich deutlich in der vorliegenden Forschung zeigt, begründet eindeutig die Relevanz zu dieser Thematik (ethnologisch) zu forschen. Insbesondere die Forschung von Tann und Tim (2019) zu der Auffassung junger Kambodschaner*innen, die meisten von ihnen Studierende, zur Zeit der Khmer Rouge zeigt das Fehlen einer generationsübergreifenden Dialogs. Gleichzeitig wird jedoch auch deutlich gemacht, dass von der jüngeren Generation durchaus Interesse an der Thematik besteht und dass dieses Interesse über "Grundwissen" hinaus geht (Tann and Tim 2019:23). Die Forschungsergebnisse von Tann und Tim zeigen jedoch, dass das Interesse an generationsübergreifenden Dialogen vergleichsweise gering ist (Tann and Tim 2019:30). Um die jüngere kambodschanische Generation miteinzubeziehen stellen Tann und Tim klare Forderungen an die verschiedenen Outreach Programme:

"Memorialization processes, particularly through the education of the younger generation, should move beyond mere narratives of history and be dynamic, relevant and open for discussion to link the effort in dealing with the past with the present. It is essential for younger generations to learn beyond storytelling, to learn instead about critical information necessary for them to make judgments and reflect on their society nowadays in an open and meaningful discussion of truth, justice, reparation and non-recurrence. The outreach and education programs, therefore, should not only focus on a description of history; they should also be designed as an age-sensitive and inclusive approach to streamline the younger generation's interest and understanding of history to build a peaceful and stable society."
(Tann and Tim 2019:33)

Außer Acht gelassen wird jedoch auch an dieser Stelle die Rolle von Emotionen, aber auch von kambodschanischen und buddhistischen Konzepten für die Aufarbeitung, welche Einfluss auf das Generationsverhältnis in Kambodscha haben.

(4) Mit dieser Arbeit wurde außerdem ein Beitrag zu der oft ethnozentrischen Debatte der Aufarbeitung der Khmer Rouge Zeit in Kambodscha gegeben. Der Blick wurde weg von den Prozessen in den ECCC, auf eine kleine Dorfgemeinschaft und ihre Erfahrungen und Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit gelenkt. Es zeigt sich, dass sich der Blick weg von den Gerichtsprozessen und dem Feld von TJ lohnt, da in diesem Feld andere Ergebnisse erzielt werden, welche im Gegensatz zu diesen stehen. Die vorliegende Forschung stellt heraus, dass die gesellschaftliche Aufarbeitung der Khmer Rouge Vergangenheit außerhalb des TJ Feldes, was auch die zu diesem Thema arbeitenden NGO's einfasst, kaum voran geschritten ist. Die ländlich lebende kambodschanische Bevölkerung scheint zum einen, trotz der Outreach Programme, wenig bis keine Bezugspunkte zu den zum größten Teil in der Hauptstadt stattfindenden Aufarbeitungsmechanismen zu haben. Zum anderen wird die emotionale Aufarbeitung der Khmer

Rouge Vergangenheit auf Grund von herrschenden kulturellen und buddhistischen Konzepten, sowie sozialen Normen und Praktiken gehemmt.

Die vorliegende Arbeit stellt die Ergebnisse aus der Forschung innerhalb einer kleinen Dorfgemeinschaft, unweit von der Hauptstadt Kambodscha entfernt, dar. Auf Grund der qualitativen Forschungsarbeit, für die insbesondere eine Vertrauensbasis zu der Dorfgemeinschaft und den Interviewpartnern*innen zentral war, ist es nicht möglich die Ergebnisse zu verallgemeinern. Vielmehr stehen diese für den gewählten Forschungsort und die dort lebende Dorfgemeinschaft. Daraus lässt sich schließen, dass die Wahl eines anderen Forschungsortes, aber natürlich auch anderer Forschungsteilnehmer*innen zu anderen Ergebnissen führen kann. Mit den zuvor gemachten Annahmen, dass Emotionen individuell und nicht statisch sind, ist dies jedoch irrelevant.

Eine umfassende Behandlung des Themas Emotionen in Kambodscha in der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit hätte den Rahmen der vorliegenden Arbeit gesprengt, weswegen mit dem Forschungsort Phum ein kleinerer Rahmen gesteckt wurde.

Mit dieser Arbeit wurden zum einen Emotionen in Kambodscha aus der Vergangenheitsaufarbeitung der Khmer Rouge Zeit dargestellt, beschrieben und kontextualisiert, aber auch analysiert. Herauszustellen sind insbesondere die Dimensionen von Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit als stark kontrolliert, kaum veräußert und aufgestaut, was dazu führt, dass diese nicht verarbeitet und bis in die Gegenwart mitgetragen werden. Die Ergebnisse dieser Arbeit liefern einen Beitrag für das Feld der TJ in Kambodscha und die dortigen Diskussionen, Arbeit von NGO's, sowie für die Forschung über Kambodscha im Allgemeinen.

Ausblick

Weitere Forschung zu Emotionen in Kambodscha im allgemeinen, aber auch zu Emotionen in Verbindung mit der Khmer Rouge Zeit können nicht nur einen neuen Blickwinkel, sondern einen signifikanten Beitrag zu bestehenden Debatten und Forschungsfragen liefern. Die Arbeit zeigt, dass für Emotionen in Kambodscha eine umfassende Kontextualisierung erforderlich ist. Forschung zu Emotionen aus der Khmer Rouge Zeit in anderen Regionen des Landes könnte zeigen, ob die Forschungsergebnisse dieser Arbeit verallgemeinert werden können, oder ob regionale Besonderheiten vorliegen.

Das Miteinbeziehen von Emotionen in die Arbeit von NGO's kann außerdem dazu beitragen, dass die Zeit der Khmer Rouge auch gesellschaftlich stärker aufgearbeitet wird. Die Erkenntnisse aus dieser Arbeit zu Emotionen können des Weiteren helfen bestehende Therapieformen, wie beispielsweise die von TPO durchgeführte TT, zu verbessern.

Literaturverzeichnis

- Adorno Theodor W. (1977): "Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit," In: Tiedemann, Rolf (Hrsg.): *Gesammelte Schriften*, S. 555-572. Suhrkamp: Frankfurt/Main.
- Agger, Inger and Sotheara Chhim (2013): Psychological aspects of victim participation in Cambodia's Extraordinary Chambers. *VRWG Bulletin*, Spring 2013, Issue 22, p.7.
- Akhtar, Salman (2020): *Loss: Development, cultural and clinical realms*. London: Routledge.
- Ambos, Kai (2009): The legal framework of transitional justice. In: Ambos et al.(eds.): *Building a future on peace and justice: Studies on transitional justice, peace and development, the Nuremberg Declaration on Peace and Justice*, p. 19-103. Berlin [u.a.]: Springer.
- BBC (2009): Textbooks sheds light on Khmer Rouge era. By Guy de Launey. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/8350313.stm> <29.05.2018>.
- BBC (2012): Cambodia former King Norodom Sihanouk dies aged 89. <https://www.bbc.com/news/world-asia-19943963> <25.04.2019>.
- BBC (2019): Cambodia re-enacts Khmer Rouge killings – in pictures. <https://www.bbc.com/news/world-asia-48333708> <29.05.2019>.
- Beer, Bettina (2005): Beobachtung, teilnehmende/ systematische. In: Wolfgang Müller (Red.), Christian F. Feest, Hans Fischer, Thomas Schweizer (Beirat), begründet von Walter Hirschberg: *Wörterbuch der Völkerkunde*. 2. Auflage; S.129. Berlin: Reimer.
- Beer, Ulrich und Malte R. Güth (2019): *Fühlen macht Sinn: Wie wir Gefühle erleben und warum wir sie brauchen*. Berlin: Springer.
- Bennett, Caroline (2018): Karma after Democratic Kampuchea: Justice outside the Khmer Rouge tribunal. *Genocide Studies and Prevention: An International Journal* 12(3):68-82.
- Betsch, Tilmann; Funke, Joachim und Henning Plessner (2011): *Denken – Urteilen Entscheiden, Problemlösen*. Allgemeine Psychologie für Bachelor. Berlin: Springer.
- Bienermann, Anna (2019): *Nerven kitzeln: Wie Angst unsere Gedanken, Einstellungen und Entscheidungen prägt*. Berlin, Heidelberg: Springer.
- Böke, Martin (2008) *Die Rolle der Emotionen im traditionellen chinesischen Medizinsystem*. Dissertation. Köln: Institut für Ethnologie.
- Bonacker, Thorsten (2012): Globale Opferschaft: Zum Charisma des Opfers in *Transitional Justice*-Prozessen. *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 19(1):5-36.
- Bou Meng (2009): Bou Meng: A survivor from the Khmer Rouge S-21 prison. Justice for the future not just for the victims. Phnom Penh: DC-CAM.
- Bpb (2018): *Vergangenheitsbewältigung*. <https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/handwoerterbuch-politisches-system/202200/vergangenheitsbewaeltigung> <25.04.2019>.
- Breidenstein, Georg et al. (2015): *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung*. 2. Auflage. Konstanz : UVK Verlagsgesellschaft mbH; München: UVK/Lucius.
- Cambodia Daily (2015): Hun Sen warns of civil war if ECCC goes beyond 'limit'. By Kuch Naren. <https://www.cambodiadaily.com/news/hun-sen-warns-of-civil-war-if-eccc-goes-beyond-limit-78757/> <10.7.2019>.
- Cambodia Daily 2016 Couples forced to marry under Khmer Rouge reaffirm vows. By Saing Soenthrith. <https://www.cambodiadaily.com/news/couples-forced-to-marry-under-khmer-rouge-reaffirm-vows-106968/> <01.11.2018>.
- Chandler, David (1987): *In search of Southeast-Asia: A modern history*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Chandler, David (1991): *The tragedy of Cambodian history: Politics, war and revolution since 1945*. New Haven [u.a.]: Yale University Press.
- Chandler, David (1993): *Brother number one: A political biography of Pol Pot*. St. Leonards: Allen & Unwin.
- Chandler, David (1999): *Voices from S-21: Terror and history in Pol Pot's secret prison*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

- Chandler, David (2008): A history of Cambodia. 4. Auflage. Boulder, Colo: Westview Press.
- Chen, Albert H.Y. (2014): The achievement of constitutionalism in Asia: Moving beyond 'Constitutions without constitutionalism'. In: Albert H.Y. Chen (ed.), *Constitutionalism in Asia in the early twenty-first century*, pp. 1-32. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chhim, Sothea (2012): Baksbat (broken courage): The development of validation of the inventory to measure baksbat, a cambodian trauma-based cultural syndrom of distress. *Cult Med Psychiatry* 36:640-659.
- Chhim, Sothea (2013): A place for baskbat (broken courage) in forensic psychiatry at the Ectraordinary Chammbers in the Courts of Cambodia (ECCC). *Psychiatry, Psychology and Law* 21(2): 286-296.
- Chhim, Sothea (2014): A qualitative and quantitative investigation into ethno-cultural framing of trauma in Cambodia: Baksbat (broken courage), a Cambodian trauma syndrome akin to PTSD. Ph.D. Dissertation. Monash University: Melbourne.
- Chomsky, Noam and Edward S. Hermann (n.d.): US secret bombing of Cambodia. <http://rabble.ca/toolkit/on-this-day/us-secret-bombing-cambodia> <17.2.2017>.
- Chum Mey (2012): *Survivor: The triumph of an ordinary man in the Khmer Rouge genocide*. Phnom Penh: DC-CAM.
- Ciorciari, John D. (2008): Who should stand trial in Cambodia?. Oxford transitional justice research working paper. https://www.law.ox.ac.uk/sites/files/oxlaw/ciorciari_final1.pdf <25.04.2019>.
- Cohen, Jonathan (2011): Transitional justice in Cambodia. Background piece for: Just performance: Enacting justice in the wake of violence. https://www.brandeis.edu/ethics/pdfs/internationaljustice/JustPerformance/Transitional_Justice_in_Cambodia.pdf <19.08.2019>.
- Crane, Julia C. and Michael V. Angrosino (1992): *Field projects in anthropology*. 3rd edition. Long Grove, Illinois: Waveland Press, Inc.
- Crosby, Kate (2014): *Theravada buddhism: Continuity, diversity and identity*. Chichester [u.a.] : Wiley Blackwell.
- Culture Trip (2016): Van Nath: The paintings will never forget. <https://theculturetrip.com/asia/cambodia/articles/vann-nath-the-paintings-will-never-forget/> <1.2.2017>.
- Damasio, Antonio R. (2004): Emotions and feelings: A neurobiological perspective. In: Manstead, Antony S.R.; Frijda, Nico and Agneta Fischer. *Feelings and emotions: The Amsterdam symposium*, s.49-57. Cambridge: Cambridge University Press.
- Darcy, Shane (2008): Dilemmas of delayed justice for the crimes of the Khmer Rouge. Oxford Transitional Justice Research Working Paper Series. https://www.law.ox.ac.uk/sites/files/oxlaw/darcy_f1.pdf <19.08.2019>.
- Darwin, Charles [1889] (1998): *The expression of emotions in man and animals*. London: Harper Collins.
- Davies, James and Dimitrina Spencer (2010): *Emotions in the field: The psychology and anthropology of fieldwork experience*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- DC-CAM (2018): History and description of DC-CAM. <http://www.dccam.org/Abouts/History/Histories.htm> <16.08.2018>.
- DC-CAM (2019): Massengräber und Tötungsstätten. http://www.dccam.org/Database/Images/KillingFieldsMap975_1979.jpg <22.02.2019>
- DC-CAM Map (1976): Map of democratic kampuchea 1976. <http://www.dccam.org/Projects/Maps/Mapping1976.htm> <31.05.2019>.
- Der Spiegel (32/1997): Treff mit einem Tyrannen. <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-8756667.html> <17.2.1017>.
- Derks, Anuska (2008): *Khmer women on the move: Exploring work and life in urban Cambodia*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Doung, Virorth und Sopal Ear (2009): Transitional justice dilemma: The case of Cambodia. *Peace & Conflict Review* 4(1):18-36.
- Duelke, Britta (2009): "Merkwürdig bleibt nur...die Verwandtschaft zwischen Ausdruck und Handlung". Lachen und Weinen in einer nordaustralischen Perspektive. In: Nitschke, August, Stagl, Justin und Dieter R. Bauer: *Überraschendes Lachen, gefordertes Weinen*; s.139-162. Wien [u.a.]: Böhlau.

- DW (2015): Cambodia – Fractured politics and a culture of monologue. By Robert Carmichael.
<https://www.dw.com/en/cambodia-fractured-politics-and-a-culture-of-monologue/a-18799477-0> <15.07.2019>.
- Dy, Khamboly (2007): A History of Democratic Kampuchea (1975–1979). Phnom Penh: DC-CAM.
http://www.dccam.org/Projects/Genocide/DK_Book/DK_History--EN.pdf <25.04.2019>.
- Ebihara, May (1968): Svay. A Khmer village in Cambodia. Ph.D. Dissertation, Columbia University.
- Ebihara, May (1974): Khmer women in Cambodia: A happy balance. In: Carolyn Matthiasson (ed.): Many sisters: Women in cross-cultural perspective; pp. 305-347. New York: Free Press/Collier Macmillan.
- ECCC (2015): Outreach.
<https://www.eccc.gov.kh/en/tags/topic/70> <19.05.2017>.
- ECCC (2018a): Case 001.
<https://www.eccc.gov.kh/en/case/topic/90> <15.08.2018>.
- ECCC (2018b): Case 002/02.
<https://www.eccc.gov.kh/en/case/topic/1298> <16.08.2018>.
- ECCC (2018c): The power of testimonial therapy: healing, closure and dignity for victims.
<https://www.eccc.gov.kh/en/blog/2018/01/08/power-testimonial-therapy-healing-closure-and-dignity-victims> <22.02.2019>.
- ECCC (2020): Proposed budget for the biennium 2020-2021.
<https://www.eccc.gov.kh/sites/default/files/ECCC%20Budget%20Proposal-2020-2021.final%20clean.pdf> <10.02.2020>.
- Ekman, Paul (1964): Body position, facial expression, and verbal behaviour during interviews. *Journal of Abnormal and Social Psychology* 68:295-301.
- Ekman, Paul (1970): Universal Facial Expressions of Emotions. *California Mental Health Research Digest* 8(4):151-158.
- Ekman, Paul (1972) Universals and cultural differences in facial expressions of emotion. Nebraska Symposium on Motivation, University of Nebraska Press.
- Ekman, Paul (1982): Emotion in the human face. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ekman, Paul (2003): Emotions revealed: Recognizing faces and feelings to improve communication and emotional life. New York, NY, US: Times Books/Henry Holt and Co.
- Ekman, Paul (2006): Darwin and facial expression: A century of research in review. Malor Books: Cambridge, Los Altos.
- Ekman, Paul (2010): Gefühle lesen: wie Sie Emotionen erkennen und richtig interpretieren. Spektrum: Heidelberg.
- Ekman, Paul and Erika L. Rosenberg (2005): What the face reveals: Basic and applied studies of spontaneous expression using the Facial Action Coding System (FACS). Oxford University Press.
- Ekman, Paul and Heider, Karl (1988): The universality of a contempt expression: A replication. *Motivation and Emotion* 2:303-308.
- Ekman, Paul and Wallace V. Friesen (1971): Constants across cultures in the face and emotion. *Journal of Personality and Social Psychology*, 17(2):124-129.
- Ekman, Paul and Wallace V. Friesen (1978) Facial Action Coding System: A technique for the measurement of facial movement. Consulting Psychologists Press, Palo Alto, Calif..
- Ekman, Paul et al. (1974): Gesichtssprache: Wege zur Objektivierung menschlicher Emotionen. Wien, Köln, Graz: Böhlau.
- Ekman, Paul et al. (1992): Emotion and autonomic nervous system activity in the Minangkabau of West Sumatra. *Journal of Personality and Social Psychology* 26(6):972-988.
- Elster, Jon (2003): Memory and transitional justice. Prepared for the "Memory of war" workshop, MIT January 2003. Columbia University.
- Emde, Sina (2014): Emotion, Erinnerung und Gewalt in Kambodscha: Zwischen staatlicher Politik und lokaler Aufarbeitung. In: Gunter Gebauer, Markus Edler (Hg.): Sprachen der Emotion, S.290-315. Campus Verlag: Frankfurt am Main.

- Engelen, Eva-Maria et al. (2009): Emotions as biocultural processes: Disciplinary debates and an interdisciplinary outlook. In: Röttger-Rössler, Birgit and Hans Jürgen Markowitsch (eds.): Emotions as biocultural processes, p. 23-53. Springer: Berlin.
- Etcheson, Craig (2005): After the Killing Fields: Lessons from the Cambodian genocide. Westport, Conn. [u.a.] : Praeger.
- Fischer, Daniel (2017): Eskalation und Deeskalation von Commitments: Eine empirische Untersuchung der Rolle erlebter und antizipierter Emotionen. Dissertation. Universität Stuttgart. Wiesbaden: Springer Gabler.
- Flick, Uwe (1995): Handbuch qualitative Sozialforschung: Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen. Weinheim: Beltz, Psychologie-Verl.-Union.
- Flick, Uwe (1996): Psychologie des technisierten Alltags: Soziale Konstruktion und Repräsentation des technischen Wandels in verschiedenen kulturellen Kontexten. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Flick, Uwe (2016): Qualitative Sozialforschung: Eine Einführung. Reinbek bei Hamburg : Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Flick, Uwe (2018): The SAGE qualitative research kit. 2nd edition. Los Angeles [u.a.]: SAGE.
- Foucault, Michel (1972): The archaeology of knowledge and the discourse on language. New York: Pantheon.
- Frey, Marc (2006) Geschichte des Vietnamkriegs: Die Tragödie in Asien und das Ende des amerikanischen Traums. Verlag C.H. Beck: München.
- Friesen, Wallace V. and Ekman, Paul (1984): Unmasking the face: a guide to recognizing emotions from facial clues. Palo Alto : Consulting Psychologists Press.
- Friesen, Wallace V.; Ekman, Paul and E. Richard Sorenson (1969): Pan-cultural elements in facial displays of emotion. *Science*, 164(3875):86-88.
- Gebauer, Gunter und Markus Edler (2014): Einleitung. In: Gebauer, Gunter und Markus Edler. Sprachen der Emotion: Kultur, Kunst, Gesellschaft, S.9-22.Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- Gebhardt, Hans und Annika Matissek (WS 2006/07): Praktikum qualitative Sozialforschung und demographischer Wandel, Auswertung qualitativer Interviews.
https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/geographie_methodenseminar/qualitativemethoden/auswertung_interviews_kurzfasung.pdf <7.5.2019>.
- Geppert, Ulrich et al. (1997): Self-Evaluative Emotions Coding System (SEECs): Technical manual, 19/1997. München: Max-Planck-Institute for Psychological Research.
- Gerber, Eleanor L. (1975): The cultural patterning of emotion in Samoa. San Diego: University of California.
- Girtler, Roland (2001): Methoden der Feldforschung. 4. Auflage. Wien [u.a]: Böhlau.
- Goffman, Erving (1959): The presentation of self in everyday life. Garden City New York [u.a.]: Doubleday.
- Goffman, Erving (1967): Interaction ritual: Essays in face-to-face behaviour. Chicago: Aldine.
- Golzio, Karl-Heinz (2003): Geschichte Kambodschas. Das Land der Khmer von Angkor bis zur Gegenwart. München: C.H. Beck.
- Grözinger, Karl E. (2009): Religionen und Weltanschauungen. Werte, Normen, Fragen in Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus/Buddhismus, Esoterik und Atheismus. Band 4: Hinduismus/Buddhismus. Berliner Wissenschafts-Verlag.
- Harris, Ian (1999): Buddhism and politics in twentieth-century Asia. New York, London: Continuum.
- Harris, Ian (2005a): Cambodian buddhism: History and practice. University of Hawai'i Press.
- Harris, Ian (2005b): "Onslaught on beings": A Theravada buddhist perspective on accountability for crimes committed under the DK period. In: Ramji, Jaya and Beth Van Schaack (eds.): Bringing the Khmer Rouge to justice: Prosecuting mass violence before the Cambodian Courts; pp. 59-96. Lewiston, NY [u.a.]: E. Mellen Press.
- Harris, Ian (2013): Buddhism in a dark age: Cambodian monks under Pol Pot. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Hartmann, Christof (2001): Cambodia. In: Dieter Nohlen et al. (eds.): Elections in Asia: Volume II, South East Asia, East Asia and the South Pacific; pp.53-82. Oxford: Oxford University Press.
- Hartmann, Martin (2010): Gefühle: Wie die Wissenschaften sie erklären. Frankfurt: Campus Verlag.

- Hauser-Schäublin, Brigitta (2008): Teilnehmende Beobachtung. In: Bettina Beer (Hg.): Methoden ethnologischer Feldforschung. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage; S. 37-58. Berlin: Reimer.
- Hauser-Schäublin, Brigitta (2011): World heritage Angkor and beyond: Circumstances and implications of UNESCO listing in Cambodia. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- HDR (2015): Human Development Report 2015: Cambodia. UNDP.
http://hdr.undp.org/sites/all/themes/hdr_theme/country-notes/KHM.pdf <17.2.2017>.
- Headley, Robert K. (1977a): Cambodian-English dictionary. Vol. 1. Washington, DC : Catholic University of America Press.
- Headley, Robert K. (1977b): Cambodian-English dictionary. Vol. 2. Washington, DC : Catholic University of America Press.
- Heder, Stephen (1991): Pol Pot and Khieu Samphan. Clayton: Centre of Southeast Asian Studies, Monash University.
- Heider, Karl (1991): Landscapes of emotion: Mapping three cultures of emotion in Indonesia. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heider, Karl G. (1991): Landscapes of emotion. Mapping three cultures of emotions in Indonesia. Cambridge: Cambridge University Press.
- Herlihy, Jane et al. (n.d.): Emotion at the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia (ECCC): Can psychological training improve quality of justice at international criminal trials? (DRAFT). Unpublished.
https://snis.ch/wp-content/uploads/2017/11/annex3_emotion_at_the_eccc.pdf <19.08.2019>.
- Hermann, Elfriede (1995): Emotionen und Historizität: Der emotionale Diskurs über die Yali-Bewegung in einer Dorfgemeinschaft der Ngaing, Papua New Guinea. Berlin: Reimer.
- Hermann, Elfriede (2004): Emotions, agency, and the dis/placed self of the Banabans in Fiji. In: Van Meijl, Toon and Miedema, Jelle (eds.): Shifting Images of Identity in the Pacific; pp. 191-217. Leiden: KITLV Press.
- Hermann, Elfriede (2005): Emotions and the relevance of the past: Historicity and ethnicity among the Banabans of Fiji. *History and Anthropology* 16 (3): 275-291.
- Heuveline, Patrick (1998): 'Between one and three million': Towards the demographic reconstruction of a decade of Cambodian history (1970-79). *Population Studies* 52 (1): 49-65.
- Hinton, Alexander Laban (1991): Outline of an bioculturally based „processual“ approach to the emotions. In: Alexander Laban Hinton (ed.): Biocultural approaches to the emotions; pp. 299-328. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hinton, Alexander Laban (1993): Prolegomenon to a processual approach to the emotions. *Ethos: Journal of the Society for Psychological Anthropology* 21(4): 417-451.
- Hinton, Alexander Laban (1996): Agents of death: Explaining the Cambodian genocide in terms of psychosocial dissonance. *American Anthropologist* 89(4):818-831.
- Hinton, Alexander Laban (1998a): Why did you kill? The Cambodian genocide and the dark side of face and honor. *The Journal of Asian Studies* 57(1): 93-122.
- Hinton, Alexander Laban (1998b): A head for an eye: Revenge in the Cambodian genocide. *American Ethnologist*, 25(3):352-377.
- Hinton, Alexander Laban (1999a): Introduction: Developing a biocultural approach to the emotions. In: Alexander Laban Hinton (ed.): Biocultural approaches to the emotions, pp. 1-37. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hinton, Alexander Laban (1999b): Biocultural approaches to the emotions. Cambridge [u.a.]: Cambridge University Press.
- Hinton, Alexander Laban (2018): The justice facade. Trials of transition in Cambodia. Oxford University Press.
- Holt, John Clifford (2012): Caring for the dead ritually in Cambodia. *Southeast Asian Studies*1(1): 3-75.
- Houtart, Francois (1976a): Buddhism and politics in South-east Asia. Part one. *Social Scientist* 5.3: 3-23.
- Houtart, Francois (1976b): Buddhism and politics in South-east Asia. Part two. *Social Scientist* 5.4: 30-45.
- Hoven, Elisa (2010): Opfer im Völkerstrafrecht – Probleme der Nebenklägebeteiligung am Rote-Khmer Tribunal. *ZstW* 122(3): 106-122.
- Hoven, Elisa et al. (2013): Victims in trials of mass crimes. A multi-perspective study of civil party participation at the

- Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia. Cologne occasional papers on international peace and security law, Number 3 September 2013. Köln: Institute for International Peace and Security Law.
- HRW (2013): Kambodscha: Unabhängige Untersuchungen der Wahlen notwendig. 10. September 2013. <<http://www.hrw.org/de/news/2013/09/10/kambodscha-unabhaengige-untersuchung-der-wahlen-notwendig>> [07.09.2014].
- Huber, Michaela (2009): Trauma und die Folgen, 3. Aufl.. Paderborn: Junfermann.
- Hurrelbrink, Peter (2001): Die Bedeutung der Erinnerung für die Demokratie. FES online Akademie. https://fes-online-akademie.de/fileadmin/Inhalte/01_Themen/04_Erinnerung_Demokratie/dokumente/FES_OA_Bedeutung_Erinnerung_Hurrelbrink.PDF <25.06.2019>.
- Hutchison, Emma (2016): Affective communities in world politics: Collective emotions after trauma. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hüther, Gerald (2018): Biologie der Angst: Wie aus Streß Gefühle werden. Göttingen; Bristol, CT: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Huy, Samphoas (2019): Translating global norms: The role of NGO's in Transitional Justice in Cambodia. Cambodian Working Paper Series. Swiss Peace.
- ICTJ (2019): About Transitional Justice. <https://www.ictj.org/about/transitional-justice> <24.06.2019>.
- Illius, Bruno (2006): Feldforschung. In: Bettina Beer und Hans Fischer (Hrsg.), Ethnologie. Einführung und Überblick. 6., überarbeitete Auflage; S. 73-100. Berlin: Reimer.
- Izard, Carroll E. (1977): Human emotions. New York: Plenum.
- Izard, Carroll Ellis (1979): Emotions in personality and psychopathology. New York [u.a.]: Plenum Press.
- Izard, Carroll Ellis et al. (1983): Changes in facial expressions of 2-19 month-old infants following acute pain. *Developmental Psychology* 19:418-426.
- Jack et al. (2014): Dynamic facial expressions of emotion transmit an evolving hierarchy of signals over time. *Current Biology*, 24: 187-192.
- James, Kyle (2012): Saving arts nearly wiped out by Khmer Rouge. Deutsche Welle. <http://www.dw.com/en/saving-arts-nearly-wiped-out-by-khmer-rouge/a-16149469> <1.2.2017>.
- Jasini, Rudina (2010): Challenges in the quest for justice in Cambodia.
- Jeffery, Renée (2015): The forgiveness dilemma: Emotions and justice at the Khmer Rouge tribunal. *Australian Journal of International Affairs* 69(1): 35-52.
- Karbaum, Markus (2008): Kambodscha unter Hun Sen: Informelle Institutionen, Politische Kultur und Herrschaftslegitimität. LIT: Berlin.
- Karstedt, Susanne (2016): The emotion dynamics of transitional justice: An emotion sharing perspective. *Emotion Review* 8(1):50-55.
- KAS (2019): Das Rote-Khmer-Tribunal in Kambodscha. Der Anfang vom Ende der Aufarbeitung? Von Dr. Daniel Schmücking und Christian Göttler. Länderbericht Kambodscha, März 2019. <https://www.kas.de/documents/264850/264899/Länderbericht+19-03-18+Khmer+Rouge.pdf/020f47fc-c300-f638-60ce-0b38404f0cd1?version=1.0&t=1552888461988> <10.7.2019>.
- KdK (2016): Kdei Karuna. <http://www.kdei-karuna.org> <30.07.2018>.
- Keltner, Dacher; Young, Randall C. and Brenda N. Buswell (1997): Appeasement in human emotion, social practice and personality. *Aggressive Behaviour* 23:359-374.
- Keyes, Charles F. (1984): Mother or mistress but never a monk: Buddhist notions of female gender in rural Thailand. *American Ethnologist* 11(2): 223-241.
- Kiernan, Ben (1983): Wild chickens, farm chickens and cormorants: Kampuchea's Eastern Zone under Pol Pot. In: David Chandler et al. (eds.): Revolution and its aftermath in Kampuchea: Eight essays; p. 136-211, New Haven: Conn..

- Kiernan, Ben (1985): *How Pol Pot came to power: A history of communism in Kampuchea, 1930-1975*. London: Verso.
- Kiernan, Ben (1996): *The Pol Pot regime: Race, power and genocide in Cambodia under the Khmer Rouge, (1975-1979)*. New Haven: Yale University Press.
- Kim, Sedara (2011): Reciprocity: Informal patterns of social interaction in a Cambodian village. In: John Marston (ed.): *Anthropology and community in Cambodia. Reflections on the work of May Ebihara*, pp.153-170. Victoria, Australia: Monash University Press.
- King Norodom Sihamoni (2013): Official website. Biography. <<http://norodomsihamoni.org/en/biography>> [27.08.2018].
- Kochinka, Alexander (2004): *Emotionstheorien: Begriffliche Arbeit am Gefühl*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Kogure, Katsuo (2011): *Impacts of Forced Marriages in Cambodia Under the Pol Pot Regime*. Discussion Paper No. 805. Osaka: The Institute of Social and Economic Research (ISER) Osaka University.
- Kong, Mary and Savreak Khoy (2016): *Chunon Nath Khmer Dictionary*. Version 1.1. Phnom Penh, Cambodia.
- Kotthoff, Helga (2002): *Kultur(en) im Gespräch*. Tübingen: Narr.
- Kroker, Patrick (2010): Auf gutem Weg: Die Verfahren vor dem Rote-Khmer Tribunal in Kambodscha. *ZstW*, 122(3):685-705.
- Kroker, Patrick (2012): *Zivilparteien in Völkerstrafverfahren: Eine Analyse der Opferbeteiligung an den Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Kulke, Hermann (1970): Analysen. Der Sturz Sihanouks – Angkors zweiter Tod? *Internationales Asienforum* 1(3):325-340.
- Leavitt, John (1996): Meaning and feeling in the anthropology of emotions. *American Ethnologist* 23 (3):514-539.
- Ledgerwood, Judy L. (1990): *Changing Khmer conceptions of gender: Women, stories and the moral order*. Ph.D. Dissertation, Anthropology Department, Cornell University.
- Ledgerwood, Judy L. (2011): A tale of two temples: Communities and their wats. In: John Marston (ed.): *Anthropology and community in Cambodia. Reflections on the work of May Ebihara*, pp. 105-130. Victoria, Australia: Monash University Press.
- Ledgerwood, Judy L. (n.d.): *Landmines in Cambodia*. <http://www.seasite.niu.edu/khmer/Ledgerwood/Landmines.htm>. <01.11.2018>.
- LeVine, Peg (2007): *A Contextual study into the weddings and births under the Khmer Rouge: The ritual revolution*. Ph.D. Dissertation. Monash University.
- LeVine, Peg (2010): *Love and dread in Cambodia: Weddings, births and ritual harm under the Khmer Rouge*. Singapore: NUS Press.
- Levy, Robert I. (1971): The community functions of Tahitian male transvestites. *Anthropological Quarterly* 44:12-21.
- Levy, Robert I. (1973): *Tahitians: mind and experience in the Society Islands*. Chicago: University of Chicago Press.
- Levy, Robert I. (1984): The emotions in comparative perspective. In: Scherer, Klaus R. and Paul Ekman (eds.): *Approaches to emotion*; p. 397-412. Hillsdale, NJ [u.a.] : Erlbaum.
- Levy, Robert I. (1990): *Mesocosm: The organization of a Hindu Newar city in Nepal*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Lim, Nangyeon (2016): Cultural differences in emotion: Differences in emotional arousal level between the East and the West. *Integrative Medicine Research*, 5(2):105-109.
- Luig, Ute (2012): *Negotiating disasters: Politics, representation, meanings*. Frankfurt am Main [u.a.]: Lang.
- Lutz, Catherine A. and Geoffrey M. White (1986): The anthropology of emotions. *Annual Review of Anthropology* 15: 405-436.
- Lutz, Catherine A. and Lila Abu-Lughod (1990): Introduction: Emotion, discourse and the politics of everyday life. In: Catherine A. Lutz and Lila Abu-Lughod (eds.): *Language and the politics of emotion*; pp. 1-23. Cambridge [u.a.]: Cambridge University Press.
- Lynch, Owen M. (1990): *Divine passions: The social construction of emotion in India*. Berkeley [u.a.]: University of California Press.

- Mam, Sovann (2019): Beyond the Khmer Rouge tribunal: Addressing a lack of reconciliation at the community level. Cambodian Working Paper Series. Swiss Peace.
- McKenzie-Pollock, Lorna (2005): Cambodian families. In: McGoldrick, Monica; Giordano, Joe and Nydia Garcia-Preto (eds.): Ethnicity and family therapy; pp. 290-301. New York: The Guilford Press.
- Migot, Andre (1960): Les Khmers. Des origines d'Angkor au Cambodge d'aujourd'hui. Paris: Le Livre contemporain.
- Muecke, Marjorie A. (1995): Trust, abuse of trust and mistrust among Cambodian refugee women: A cultural interpretation. In: Daniel, Valentine E. and John Chr. Knudsen (eds.): Mistrusting Refugees; pp. 36- 55. Berkeley: University of California Press.
- Nations Online (2019): Administrative Karte von Kambodscha. <https://www.nationsonline.org/oneworld/map/cambodia-administrative-map.htm> <9.7.2019>.
- Oettler, Anika (2018): Transitional justice. In: Jakobeit, Cord; Kappel, Robert und Ulrich Mückenberger (Hrsg.): Transnationale Akteure und Normbildungsnetzwerke; S. 219-240. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Ong, Aihwa (2003): Buddha is hiding. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Ortner, Heike (2014): Text und Emotionen: Theorie, Methoden und Anwendungsgebiete. Tübingen: Narr.
- Ortony, Andrew; Gerald L. Clore and Allan Collins (1988): The cognitive structure of emotion. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oversen, Jan and Ing-Brett Trankell (2003): Cambodia. In: Colin Mackerras (ed.): Ethnicity in Asia; pp.194-209. Routledge: London.
- Pampel, Bert (1995): "Was bedeutet ‚Aufarbeitung der Vergangenheit‘? Kann man aus der ‚Vergangenheitsbewältigung‘ nach 1945 für die ‚Aufarbeitung‘ nach 1989 Lehren ziehen? *Aus Politik und Zeitgeschichte* B 1-2:27-38.
- Pape, Eric (1999): Who killed Pol Pot? Independent on Sunday (London), July 11, 1999. <http://www.garella.com/rich/eric/whokilled.htm> <17.2.2017>.
- Paschke, Lena (2016): Neurocognitive mechanisms of control in the context of motivational incentives and emotion regulation. Dissertation. Humboldt-Universität Berlin.
- Peang-Meth, Abdulgaffar (1991): Understanding the Khmer. *Asian Survey* 31(5): 442-455.
- Peterson, Gretchen (2007): Cultural Theory and Emotions. In: Stets, Jan E. And Jonathan H. Turner (eds.): Handbook of the sociology of emotions; pp. 114-135. New York, NY: Springer.
- Pham et al. (2009): So we will never forget. University of California, Berkeley: Human Rights Center.
- Phnom Penh (2017): City Facts. <http://phnompenh.gov.kh/en/phnom-penh-city/facts/> <28.01.2017>.
- Phnom Penh Post (1996): FUNCINPEC's Mps rally against Jan 7 holiday. By Ker Munthit. <https://www.phnompenhpost.com/national/funcinpec-mps-rally-against-jan-7-holiday><31.05.2018>.
- Phnom Penh Post (2018a): Day of anger becomes kingdoms latest national holiday. By Kuoch Masy. <http://m.phnompenhpost.com/national/day-anger-becomes-kingdoms-latest-national-holiday> <27.02.2018>
- Phnom Penh Post (2018b): National day of remembrance held. By Mech Dara. <https://www.phnompenhpost.com/national/national-day-remembrance-held> <26.05.2018>.
- Phnom Penh Post (2019): Khmer Rouge's brother no 2 dies. By Mech Dara. <https://www.phnompenhpost.com/national-kr-tribunal/khmer-rouges-brother-no-2-dies> <12.08.2019>.
- Picq, Laurence (1989): Beyond the horizon: Five years with the Khmer Rouge. New York: St. Martin's Press.
- Ponchaud, François (1978): Cambodia year zero. Harmondsworth: Penguin.
- Prinz, Jesse (2004): Which emotions are basic? In: D. Evans and P. Cruse (Eds.): Emotion, Evolution, and Rationality; 69-87. Oxford: Oxford University Press.
- Public Affairs outreach figures 2009-2017. <https://www.eccc.gov.kh/sites/default/files/Outreach%20statistics%20as%20of%20September%202017.pdf> <15.08.2018>.
- Ramji, Jaya (2005): A collective response to mass violence: Reparations and healing in Cambodia. In: Ramji, Jaya; Van Schaack, Beth (eds.): Bringing the Khmer Rouge to justice: Prosecuting mass violence before the Cambodian

- Courts; pp.359-376. Lewiston, NY [u.a.]: E. Mellen Press.
- Ratana C. Huy. (2002): Khmer Rouge wedding. *Searching for the Truth – History* 25: 26–28.
- Rauchholz, Manuel Roland (2009): Towards an understanding of adoption, person, and emotion: The ideal norm and reality of life amongst the Chuukese of Micronesia. Dissertation, Heidelberg Universität.
- RFA (2017): PM Hun Sen repeats threat of war if his party loses election. Reported by Vuthy Tha, Sonorn Khe and Maly Leng for RFA's Khmer Service. Translated by Sovannarith Keo. Written in English by Paul Eckert. <https://www.rfa.org/english/news/cambodia/hunsen-threats-05252017165531.html> <15.07.2019>.
- Rosaldo, Michelle Z. (1984): Toward an anthropology of self and feeling. In: Richard A. Shweder and Robert Alan LeVine (eds.): *Culture theory: Essays on mind, self, and emotion*; pp. 137-157.
- Rosenthal, Gabriele (2004): Biographical research. In: Clive Seale et al. (eds.): *Qualitative research practice*; pp. 65-81. London & Thousand Oaks: Sage.
- Rosenthal, Gabriele (2006): The narrated life story: On the interrelation between experience, memory and narration. In: Kate Milnes et al. (eds.): *Narrative, memory & knowledge: Representations, aesthetics, contexts*; pp. 1-16. Huddersfield: University of Huddersfield.
- Rosenthal, Gabriele (2008): *Interpretative Sozialforschung. Eine Einführung. 2., korrigierte Auflage.* Weinheim und München: Juventa Verlag.
- Röttger-Rössler, Birgit (1997): Die Wortlosigkeit des Ethnologen: Zum Problem der Übersetzung zwischen den Kulturen am Beispiel indonesischer Gefühlstermini. In: Bachmann-Medick, Doris (ed.): *Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen*; S. 199-213. Berlin: Schmidt.
- Röttger-Rössler, Birgit (2002): Emotion und Kultur. Einige Grundfragen. *Zeitschrift für Ethnologie* 127:147-162.
- Röttger-Rössler, Birgit (2004): Die kulturelle Modellierung des Gefühls. Ein Beitrag zur Theorie und Methodik ethnologischer Emotionsforschung anhand indonesischer Fallstudien. *Göttinger Studien zur Ethnologie Bd.12.* Munster: LiT.
- Röttger-Rössler, Birgit (2009): *Emotions as bio-cultural processes.* New York: Springer.
- Royal Embassy of Cambodia (2014): Government of the Kingdom of Cambodia. <http://www.embassyofcambodia.org/government.html> <30.08.2014>.
- Sachser, Norbert (2018) *Der Mensch im Tier: Warum Tiere uns im Denken, Fühlen und Verhalten oft so ähnlich sind.* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Safina, Carl (2017): *Die Intelligenz der Tiere: Wie Tiere fühlen und denken.* München: C.H. Beck.
- Salmen, Lionel (1999): *Kambodscha und die UNO: Der Krieg und seine Eingrenzung von 1978 bis 1993.* Berlin: dissertation.de.
- Schanberg, Sydney (1975): Millions uprooted as communists impose a ‚peasant revolution‘. <https://www.pulitzer.org/article/phnom-penh-becomes-echo-chamber-silent-streets> <31.05.2019>.
- Scherer, Klaus, hg. (1988): *Facets of Emotion: Recent research.* Hillsdale, NJ [u.a.] : Erlbaum.
- Schlehe, Judith (2008): Formen qualitativer ethnografischer Interviews. In: Bettina Beer (Hg.): *Methoden ethnologischer Feldforschung. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage*; S.119-142. Berlin: Reimer.
- Schliesinger, Joachim (2011): *Ethnic groups of Cambodia 1 – Introduction and overview.* Bangkok: White Lotus.
- Schlund-Vials, Cathy J. (2012): *War, genocide and justice: Cambodian American memory work.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Schmidt-Atzert, Lothar; Peper, Martin und Gerhard Stemmler (2014): *Emotionspsychologie: Ein Lehrbuch.* [s.l.]: Kohlhammer Verlag.
- Schröder, Carsten (2017): *Emotionen und professionelles Handeln in der sozialen Arbeit: Eine Ethnographie der Emotionsarbeit im Handlungsfeld der Heimerziehung.* Wiesbaden: Springer.
- Schulz, Regine (2005): Kambodscha (Khmer). In: Knauf-Museum: *Reliefsammlung der großen Kulturepochen. 3. Auflage*; S. 207-221. Knauf-Museum Iphofen.
- Seidler, Günter H. et al. (2019): *Handbuch der Psychotraumatologie, 3. Aufl.*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Sign-lang (2018a): *Empfindungen.* <https://www.sign-lang.uni-hamburg.de/projekte/plex/plex/lemmata/e-lemma/empfindu.htm> <11.03.2019>.

- Sign-lang (2018b): Emotionen.
<https://www.sign-lang.uni-hamburg.de/projekte/plex/plex/lemmata/e-lemma/emotion.htm> <11.03.2019>.
- Smith-Hefner, Nancy J. (1993): Education, gender and generational conflicts among Khmer refugees. *Anthropology & Education Quarterly* 24(2): 135-158.
- Smith-Hefner, Nancy J. (1999): *Khmer American: Identity and moral education in a diasporic community*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Sok-Kheang, Ly (2007): Love and marriage under the Khmer Rouge regime. *Searching for the Truth – DC-Cam* (3):27-28.
http://www.dccam.org/Projects/Living_Doc/Love%20and%20Marriage%20under%20the%20KR%20Regime.pdf
 <19.08.2019>.
- Sos, Kem; Kheang, Lim Hak and Madeline E. Erham (1994): *Cambodian-English, English-Cambodian Dictionary* (4 ed.). New York: Hypocrene Book Inc.
- Soy, Kimsan and Vandane Hing (2019): *Upholding the right to lawyer: Lessons learned from the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia*. Cambodian Working Paper Series. Swiss Peace.
- Spiro, Melford (1984): Some reflections on cultural determinism and relativism with special reference to emotion and reason. In: Shweder, Richard A. and Robert A. LeVine (eds.): *Culture theory: Essays on mind, self and emotion*; pp. 323-346. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spittler, Gerd (2001): Teilnehmende Beobachtung als Dichte Teilnahme. *Zeitschrift für Ethnologie* 126(1):1-25.
- Spradley, James P. (1979): *The ethnographic interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Städling, Sophie (2016): „Rote Hochzeiten“: Eine ethnologische Untersuchung kambodschanischer Heiratsbiographien aus der Zeit der Khmer Rouge. In: GISCA Occasional Papers , No. 2. Göttingen: Institute for Social and Cultural Anthropology.
<https://goedoc.uni-goettingen.de/bitstream/handle/1/12787/GISCA%202.pdf?sequence=3&isAllowed=y>
 <19.08.2019>.
- Statement of the International Co-Investigating Judge in Case 003 2015.
<https://www.eccc.gov.kh/sites/default/files/media/ECCC%20PR%2014%20Dec%202015%20En.pdf> <15.08.2018>.
- Statement of the Internationale Co-Investigating Judge regarding Case 004 2016.
<https://www.eccc.gov.kh/sites/default/files/media/ECCC%20PR%20OCIJ%2014%20Mar%202016%20En.pdf>
 <15.08.2018>.
- Steinberg, David J. (1959): *Cambodia: Its people, its society, its culture*. New Have: Hraf Press.
- Strensrud, Ellen Emilie (2009): New dilemmas in transitional justice: Lessons from the mixed courts in Sierra Leone and Cambodia. *Journal of peace research* 46(1):5-15.
- Stürmer, Ralf und Jennifer Schmidt (2014): *Erfolgreiches Marketing durch Emotionsforschung: Messung, Analyse, Best Practice*. Freiburg: Haufe-Lexware GmbH & Co. KG.
- Süddeutsche (2010): Zähne zeigen: Wer lacht beißt nicht. Von Tina Baier.
<https://www.sueddeutsche.de/wissen/zaehne-zeigen-wer-lacht-beisst-nicht-1.913063> <20.06.2019>.
- Suon-Szabo, Stephanie (2014): "Being grateful to the parents." - Das Pithi Bon Katanyu Ritual und intrafamiliale Beziehungen in Kambodscha. Masterarbeit. Göttingen.
- Tann, Boravin and Khuochsopheaktra Tim (2019): "Duty not to forget the past?": Perceptions of young Cambodians on the memorialization of the Khmer Rouge regime. *Cambodia Working Paper Series*. Swiss Peace.
- Taussig, Michael (1984): Culture of terror-Space of death. Roger Casement's Putumayo report and the explanation of torture. *Comparative Studies in Society and History* 26(3):467-497.
- Teitel, Ruti G. (2003): Transitional justice genealogy. *Harvard Human Rights Journal* 16:69-94.
- The Guardian (2018): No Cambodia left: How Chinese money is changing Sihanoukville.
<https://www.theguardian.com/cities/2018/jul/31/no-cambodia-left-chinese-money-changing-sihanoukville>
 <27.04.2019>.
- Totzeck, Christina (2019): *Emotion and mental health: Associations, assessments, and clinical implications*. Dissertation. Bochum: Ruhr-Universität Bochum.

- TPO About 2015.
<https://tpocambodia.org/tpo-about/> <16.08.2018>.
- TPO Community mental health programs 2015.
<http://tpocambodia.org/community-mental-health-programs/> 16.08.2018>.
- TPO Healing and reconciliation for victims of Khmer Rouge trauma 2015.
<http://tpocambodia.org/healing-and-reconciliation-for-victims-of-torture-of-khmer-rouge-trauma/> <15.08.2018>.
- TPO Justice and release 2015.
<http://tpocambodia.org/justice-and-relief-for-survivors-of-the-khmer-rouge/> <16.08.2018>.
- TPO Shared future 2015.
<http://tpocambodia.org/towards-a-shared-future-partner/> <16.08.2018>.
- TPO Survivors and victims of GBV 2015.
<http://tpocambodia.org/community-mental-health-programs/survivors-and-victims-of-gender-based-violence-under-khmer-rouge-regime/> <16.08.2018>.
- TPO Testimonial therapy with Cham in Kampong Chhnang 2015.
<http://tpocambodia.org/testimonial-therapy-with-cham-in-kampong-chhnang/> <22.02.2019>.
- Turner Jonathan H. and Jan E. Stets (2006): Sociological theories of human emotions. *Annual Review of Sociology* 32:25-52.
- Tyner, James A. (2008): *The killing of Cambodia: Geography, genocide and the unmaking of space*. Aldershot: Ashgate.
- UNICEF (2013): *Statistics Cambodia*.
https://www.unicef.org/infobycountry/cambodia_statistics.html <8.2.2017>.
- Velten, Emmett (1968): A laboratory task for induction of mood states. *Behavior Research and Therapy*, 6:473–482.
- Vergau, Jutta (2000): *Aufarbeitung der Vergangenheit vor und nach 1989: eine Analyse des Umgangs mit historischen Hypotheken totalitärer Diktaturen in Deutschland*. Tectum Verlag: Marburg.
- Vester, Heinz-Günter (1991) *Emotion, Gesellschaft und Kultur: Grundzüge einer soziologischen Theorie der Emotion*. Opladen: Westdt. Verlag.
- Vickery, Michael (1984): *Cambodia 1975-1982*. Boston: South End Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2004): *Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation*. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* (2 (1):3-20.
- VOA (2018): *International community condemns Cambodia elections as ‚setback to democracy‘*. By Sok Khemara.
<https://www.voacambodia.com/a/international-community-condemns-cambodia-elections-as-setback-to-democracy-/4505764.html> <31.05.2019>.
- Weber, Hannelore und Lothar Laux (1993): *Emotionsbewältigung: Formen und Intentionen*. In: Laux, H und L Weber: *Emotionsbewältigung und Selbstdarstellung* (S. 11-36). Stuttgart, Berlin, Köln: Verlag W. Kohlhammer.
- Wehrle, Thomas (1992, 1996): *The Facial Expression Analysis Tool (FEAT)* (unveröffentlichte Computer-Software). Universität Genf.
- Wild, Barbara (2009): *Lachen, Lächeln und Weinen aus neurophysiologischer Sicht*. In: Nitschke, August, Stagl, Justin und Dieter R. Bauer (Hrsg.): *Überraschendes Lachen, gefordertes Weinen*, S.35-44.
- Williams, Timothy (2017): *The complexity of evil: Modelling perpetration in genocide*. Dissertation. Philipps-Universität Marburg.
- Williams, Timothy (2018): *Thinking beyond perpetrators, bystanders, heroes: A typology of action in genocide*. In: Williams, Timothy and Susanne Buckley-Zistel (eds.): *Perpetrators and perpetration of mass violence: Action, motivation and dynamics*, s.17-35. London, New York: Routledge.
- Williams, Timothy and Susanne Buckley-Zistel (2018): *Perpetrators and perpetration of mass violence: Action, motivation and dynamics*. London, New York: Routledge.
- World Bank (2019): *Population, total – Cambodia*.
<http://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL?locations=KH> <23.05.2020>.
- Ye, Beini (2011): *Forced marriages as mirrors of Cambodian conflict transformation*. *Peace Review* 23 (4): 469–475.

YFP (2010): Healing through buddhism project.
<http://www.yfpcambodia.org/index.php?p=submenu.php&menuId=3&subMenuId=42> <16.08.2018>.

YFP VfKR (2010): Voices of former Khmer Rouge Project.
<http://www.yfpcambodia.org/index.php?p=submenu.php&menuId=3&subMenuId=41> <16.08.2018>.

YFP YJR (2010): Youth for justice and reconciliation project.
<http://www.yfpcambodia.org/index.php?p=submenu.php&menuId=3&subMenuId=36> <16.08.2018>.

Zeit online (2018): Kambodscha: In Chinas Vorgarten. Von: Katharin Tai.
<https://www.zeit.de/wirtschaft/2018-03/kambodscha-suedostasien-china-macht-investitionen/komplettansicht>
<27.04.2019>.

Rechtstexte:

Agreement on the Cessation of Hostilities in Cambodia, July 20, 1954.
http://avalon.law.yale.edu/20th_century/inch003.asp <8.2.2017>.

Agreement on the Cessation of Hostilities in Viet-Nam, July 20, 1954.
http://avalon.law.yale.edu/20th_century/inch001.asp <8.2.2017>.

Final Declaration of the Geneva Conference on the Problem of Restoring Peace in Indo-China, July 21, 1954.
http://avalon.law.yale.edu/20th_century/inch005.asp <8.2.2017>.

General Assembly A/68/532, Request for a subvention to the Extraordinary Chambers to the Courts of Cambodia, 16. Oktober 2013.

Internal Rules der ECCC.

Report of the Group of Experts for Cambodia established pursuant to General Assembly resolution 52/135 vom 18.2.1999, UN Doc. A/53/850-S/1999/231.

Sub-decree No.19 On National Day of Remembrance, 14. Februar 2018.
http://data.opendevelopmentmekong.net/dataset/ddcb977a-254c-4729-973c-e16a263c4f30/resource/c510d187-1d23-4853-a537-93a7226e9c49/download/convert-jpg-to-pdf.net_2018-02-21_04-44-25 <19.03.2020>.

Dokumentationen:

Enemies of the People 2009 von Thet Sambath und Rob Lemkin, 94 min.

Return to K.I.D. 2020 von Vanna Seang, 88 min.

Interviewverzeichnis

Name	Interviewaufnahme Datum	Interviewaufnahme Ort	Alter Interview	Geschlecht	Familienstand	Kinder	Beruf KR	Beruf heute	Wohnort KR	Wohnort heute
Om Atith	2014	Phum	62 (1952-2017)	m	verheiratet	8	Arbeiter, Palmzucker	Bauer	Phum	Phum
L.C.	12.06.16	Göttingen	24 (1992)	m	verheiratet	-	-	Doktorand	-	Göttingen
P.S.	21.10.15	Göttingen	26 (1989)	m	verheiratet	-	-	Lehrer	-	Phnom Penh
S.K.	19.01.16	Göttingen	20 (1995)	m	ledig	-	-	Student	-	Phnom Penh
S.P.	20.03.16	Göttingen	26 (1989)	w	ledig	-	-	Angestellte Ministerium	-	Phnom Penh
Om Munny und Yeay Vanna ⁷⁹	07.10.16	Phum	86 (1930-2017)	w	verwitwet	3	Köchin	Zuhause	Phum	Phum
Om Thyda	07.10.16	Phum	68 (1948)	w	verheiratet	3	Arbeiterin, Aufseherin	Bäuerin, Marktverkäuferin	Battambang	Phum
Om Atith	07.10.16	Phum	64 (1952-2017)	m	verheiratet	8	Arbeiter, Palmzucker	Bauer	Phum	Phum
S.S. TPO	12.10.16	Phnom Penh		w	verheiratet	2	-	TPO	-	Phnom Penh
Om Munny	21.04.18	Phnom Penh	62 (1956)	w	verwitwet	8	Arbeiterin	Bäuerin	Phum	Phum
Om Narith	10.04.18	Phnom Penh	66 (1952)	m	verheiratet	10	Soldat	Sicherheitsmann	Battambang	Phnom Penh
Om Reach	10.04.18	Phnom Penh	62 (1956)	w	geschieden	4	Arbeiterin	Verkäuferin	T.S.	Phnom Penh
Om Heng	07.04.18	Phum	72 (1946)	m	verheiratet	5	Arbeiter, Palmzucker	Bauer	Phum	Phum
Om Anchali	07.04.18	Phum	68 (1950)	w	verheiratet	5	Arbeiterin	Bäuerin	Phum	Phum
Ta Thom_1	04.04.18	Phum	78 (1940)	m	verheiratet	10	Soldat	Achar	Phum	Phum
Ta Thom_2	06.04.18	Phum	78 (1940)	m	verheiratet	10	Soldat	Achar	Phum	Phum
Yeay	06.04.18	Phum	74	w	verheiratet	10	Arbeiterin	Zuhause	Phum	Phum

⁷⁹ Die Daten in der Spalte Om Munny und Yeay Vanna gelten für Yeay Vanna. Die Daten für Om Munny stehen unter Om Munny.

Pich			(1944)				n			
Om Leap	05.04.18	Phum	63 (1955)	w	verheiratet	3	Arbeiterin/ Köchin	Bäuerin	Phum	Phum
Bu Kosal	04.04.18	Phum	58 (1960)	m	verheiratet		Arbeiter	Bauer	ca. 10km von Phum entfernt	Phum
Bu Chea	04.04.18	Phum	63 (1965)	m	verheiratet	3	Feldarbeit mit anderen Kindern	Bauer	Phum	Phum
Bu Tola	04.04.18	Phum	50 (1968)	m	verheiratet	5	Feldarbeit mit anderen Kindern	Bauer	Phum	Phum
Om Dara	03.04.18	Phum	73 (1946)	m	verwitwet	2	Arbeiter	Achar	Grenze zu Vietnam	Phum
Ming Kunthea	02.04.18	Phum	59 (1959)	w	verheiratet	5	Arbeiterin, Aufseherin	Bäuerin, Marktverkäuferin	Phum	Phum
Om Kolab	01.04.18	Phum	56 (1962)	w	verwitwet	6	Feld, Arbeiter mit Essen versorgt	Bäuerin	Phum	Phum

Glossar

In diesem Glossar werden die in der Dissertation Verwendeten Ausdrücke aufgelistet. Zur leichteren Orientierung werden die aufgelisteten Ausdrücke soweit möglich mit Anreetermini, Konzept und Emotionsausdruck markiert. Die hier angegebenen Übersetzungen für die Emotionsbegriffe sind ungenau und beziehen sich auf die Ergebnisse aus der Forschung für diese Dissertation. Für eine genaue Übersetzung ist die Kontextualisierung der Emotionsbegriffe erforderlich.

Begriff	Beschreibung/ Erklärung
<i>achar</i>	Mann, meist älter als 50 Jahre, der unter anderem traditionelle Zeremonien in Kambodscha ausführen kann. Das weibliche Pendant ist die <i>don chi</i> .
Affekt	Bestimmte Gefühlsvariante (Hartmann 2010:30), "die Kontrolle verlieren", als "unzurechnungsfähig" gelten (Hartmann 2010:30).
<i>angkar</i>	Khmer, wörtl.: Organisation, Name für die Organisation der Khmer Rouge.
<i>angkar pneyd menoa</i>	Khmer, wörtl.: <i>Angkar</i> hat Augen wie eine Ananas, → <i>angkar</i> sieht/beobachtet alles.
<i>arom</i>	Khmer: Emotion, Gefühl.
<i>arom awichemien</i>	Khmer: Negativer Emotionsausdruck.
<i>arom wichemien</i>	Khmer: Positiver Emotionsausdruck.
<i>au</i>	Khmer: Vater (Anreetermini).
<i>au bor/ utekosal</i>	Kambodschanischer Segensspruch, der oft von Älteren Kambodschanern*innen ausgesprochen wird.
<i>bak dukchett</i>	Khmer: Sich allein und/oder im Stich gelassen fühlen (Emotionsausdruck).
<i>bak muk</i>	Khmer: Gesichtsverlust.
<i>baksbat</i>	Khmer: "broken courage" (Chhim 2014).
<i>bamphlech kun</i>	Khmer: Das Nicht-zurück-zahlen einer früheren Leistung (Kim 2011:167).
<i>bangskol</i>	Khmer: Name einer buddhistischen/ kambodschanischen Zeremonie, die unter anderem an bestimmten Feierlichkeiten, wie Hochzeiten, oder den Festen <i>chol chnam thmey</i> und Pchum Ben, ausgeführt wird.
Basisemotionen	Nach Paul Ekman gibt es sechs Basisemotionen, die universell sind: joy/happiness, surprise, sadness, anger, disgust, fear (Lutz and White 1986:10). Die Anzahl der Basisemotionen ist jedoch umstritten.
<i>bibak (chett)</i>	Khmer: Schwierig (Emotionsausdruck).
<i>boh bay ben</i>	Khmer: Werfen von Reisbällchen für Verstorbene an Pchum Ben.
<i>borbor</i>	Khmer: <i>Borbor</i> ist der Name für eine Reissuppe. Zur Zeit der Khmer Rouge wurde <i>borbor</i> mit sehr wenig Reis und viel Wasser gekocht.
<i>bot cheh ploeng</i>	Khmer: Verbrannter Mais.
<i>bram bi makara</i>	Khmer, wörtl.: 6. Januar, Kambodschanischer Gedenktag des Endes der Herrschaft der Khmer Rouge durch die Befreiung Kambodschas durch das

	vietnamesische Militär.
<i>brang</i>	Khmer: Stupa.
<i>bruj (barom)</i>	Khmer: Sich Sorgen, sorgenvoll sein (Emotionsausdruck).
<i>bu</i>	Khmer: Onkel (Anredetermini).
<i>buah sangkun</i>	Khmer: Wiedergeburt durch vorherige gute Taten.
<i>chau</i>	Khmer: Enkelkind (Anredetermini).
<i>chay day</i>	Khmer: (Familien-)Schrein, Stupa.
<i>chett a krah</i>	Khmer: Unfreundlich.
<i>Chey yu!</i>	Khmer: Bravo!
<i>chol chnam thmey</i>	Kambodschanisches Neujahrsfest das meist Mitte April gefeiert wird.
<i>chronein</i>	Khmer: Eifersüchtig sein (Emotionsausdruck)
<i>cheu chap</i>	Khmer: Leiden, leiden (Emotionsausdruck).
<i>chu chad</i>	Khmer, wörtlich: Sauer, bitter → schwierig, hart (Emotionsausdruck).
<i>dan dang</i>	Khmer: Unter Druck/ gestresst fühlen (Emotionsausdruck).
<i>dang kun</i>	Khmer: Kinder wissen um "Schuld" gegenüber Eltern.
<i>Democratic Kampuchea</i>	Offizielle Bezeichnung Kambodschas zwischen 1975-1979.
<i>dharma</i>	Khmer: Buddhistische Lehre.
<i>drolat</i>	Khmer: Wintermelone, Wackskürbis.
<i>duk saug</i>	Khmer: Ähnlich <i>saugsau</i> , aber von längerer zeitlicher Dauer (Emotionsausdruck).
<i>dukkha</i>	<i>Dukkha</i> wird als eines der drei Daseinsmerkmale (ti-lakkhama) und als die erste der "Vier Edlen Wahrheiten" genannt. Holt übersetzt <i>dukkha</i> als "suffering" (Holt 2012:4).
Emotion	(1) Stellen ein persönliches, subjektives Erleben, ausgelöst durch interne und externe Reize und Auslöser dar. (2) Schließen Gefühle, Affekt, Empfindungen und Stimmungen mit ein (3) hochgradig komplexe Phänomene (4) nicht statisch (s. Kapitel 2).
Empfindung	Sinneswahrnehmung in Folge einer Reizeinwirkung (Reize innerhalb und außerhalb des Körpers) (sign-lang 2018a).
<i>gar/ peap</i>	Khmer: Präfixe zur Bildung von Nomen.
<i>gatekeeper</i>	Person, die als Fähigkeit oder Person die Möglichkeit hat, die Forschung nachhaltig zu beeinflussen.
<i>gdau chett, said chett</i>	Khmer, wörtl.: Sehr heiß, sehr voll (Emotionsausdruck).
<i>gdok gdul</i>	Khmer: Für <i>gdok gdul</i> konnte keine genaue Übersetzung gefunden werden (Emotionsausdruck).
Gefühl	"Mental representation of physiological changes." (Damasio 2004:52).
<i>gog gdau</i>	Khmer: Sich bei der Familie, oder geliebten Personen, sicher, oder Zuhause fühlen (Emotionsausdruck).
<i>gom san</i>	Khmer: Erfreut, gut unterhalten (Emotionsausdruck).
<i>gong salat</i>	Khmer: Arbeitseinheit.
<i>gum guan</i>	Khmer: Rachegefühl (Emotionsausdruck).
<i>gum riem</i>	Khmer: Sich körperlich bedroht fühlen (Emotionsausdruck).
<i>kang</i>	Khmer: Verärgert/ sauer/ wütend sein (Emotionsausdruck).

Karma	Das Konzept von Karma beinhaltet unter anderem das Denken, dass jetzige Handlungen Einfluss auf die Zukunft haben (Konzept).
<i>khet</i>	Khmer: Provinz(en).
<i>khlach</i>	Khmer: Große Angst/ Furcht haben (Emotionsausdruck).
<i>Khmer Krohom</i>	Khmer: Khmer Rouge.
<i>kmah ien</i>	Khmer: Schüchtern/ verlegen sein, sich genieren (Emotionsausdruck).
<i>kmang</i>	Khmer: Bezeichnung für Feinde <i>angkar's</i> .
<i>kmui</i>	Khmer: Enkel*in (Anredetermini).
<i>Knong chett gue kang bel chay.</i>	Khmer: In meinem Herzen behalte ich <i>kang</i> .
<i>kog chett</i>	Khmer: Enttäuscht sein (Emotionsausdruck).
<i>Kom chomhor troung dak chab.</i>	Kambodschanisches Sprichwort: "Öffne deine Brust nicht für den Vogel."
<i>Kom noam ploeng chol pdeah.</i>	Kambodschanisches Sprichwort: "Bring das Feuer nicht ins Haus."
<i>komhoeng (chett)</i>	Khmer: Große aufgestaute Wut und Ärger (Emotionsausdruck).
<i>komsot</i>	Khmer: Traurig, dramatisch (Emotionsausdruck).
<i>kon/ koun</i>	Khmer: Kind (Anredetermini).
<i>kon chlot</i>	Khmer: Spion*in, wurde unter den Khmer Rouge " <i>keng somnat</i> " genannt.
<i>koumreang koumheing</i>	Khmer: Foltern und bedrohen.
<i>koun 'akateñu</i>	Khmer: "Undankbares Kind".
<i>kriem kram</i>	Khmer: Verärgert, verletzt, unglücklich, traurig (Emotionsausdruck).
<i>krom provas dai</i>	Khmer: "mutual aid teams".
<i>kroma</i>	Khmer: Tuch, Schal. Zur Zeit der Khmer Rouge war das Tragen eines Kroma zu der schwarzen Kleidung Pflicht.
<i>kum, kumkuon, kumnuon, kumnum, kongkuon</i>	Khmer: Ärger (Hinton 1988a:353).
<i>kun</i>	Khmer: ‚kindness‘, ‚goodness‘ or ‚merit‘.“ (Derks 2008:179; zit. n. Headley 1977a:125).
<i>leng said</i>	Khmer: Albern/ verspielt sein (Emotionsausdruck).
<i>lours praling</i>	Khmer: "loosing souls" (Chhim 2014:62).
<i>luid srog duek pneyd</i>	Khmer: "Heimlich"/ "still" weinen.
<i>lumbak</i>	Khmer: Schwer (physik.).
<i>mae</i>	Khmer: Mutter (Anredetermini).
<i>me phum</i>	Khmer: Dorfvorsteher*in.
<i>merit</i>	Wird für das nächste Leben angesammelt (Konzept).
<i>mien muk, mien moat</i>	Khmer, wörtl.: Gesicht haben, Mund haben (Konzept).
<i>ming</i>	Khmer: Tante (Anredetermini).
<i>Monti kro ei</i>	Khmer, wörtl.: department of health → Ort an dem Menschen von Khmer Rouge getötet wurden.
<i>neak chas</i>	Khmer: "old people", Ausdruck für bereits vor den Khmer Rouge auf dem Land lebende Menschen.
<i>neak moultanh</i>	Khmer: "base people".
<i>neak phñoe</i>	Khmer: "despositees".

<i>neak thmey</i>	Khmer: "new people", Ausdruck für nach Übernahme der Khmer Rouge von der Stadt auf das Land umgesiedelte Menschen.
<i>nied brambi sandan</i>	Khmer: Anrufen der letzten sieben Generationen innerhalb einer Zeremonie.
<i>Nirwana</i>	"(...) état immuable, exempt de tout désir, de toute re-naissance, de toute douleur." (Migot 1960:55).
<i>noeu hod</i>	Khmer: Körperliche Erschöpfung, emotionale oder mentale Ermüdung (Emotionsausdruck).
<i>nokorbal</i>	Khmer: Polizei (Chandler 1999:3).
<i>nullum crimen sine lege</i>	Latein: Kein Verbrechen ohne Gesetz.
<i>oh gomlang</i>	Khmer: Sich müde, schlapp, oder ausgelaugt fühlen (Emotionsausdruck).
<i>ohsongkim</i>	Khmer: Hoffnungslos sein (Emotionsausdruck).
<i>om</i>	Khmer: Ältere (Anredetermini).
<i>pchum ben</i>	Kambodschanischer Feiertag.
<i>peng chett</i>	Khmer: Drückt Gefallen, oder Zufriedenheit im Vergleich zu den eigenen Vorstellungen und Ansprüchen aus (Emotionsausdruck).
<i>phey</i>	Khmer: Angst, Furcht (Emotionsausdruck).
<i>phey khlach</i>	Khmer: Angst, Furcht (Emotionsausdruck).
<i>phey run tut</i>	Khmer: Geschockt sein (Emotionsausdruck).
<i>pieb kboem ro aem</i>	Khmer: Ekel.
<i>pis kou</i>	Khmer, wörtl.: Infektion Kuh, Ist der Ausdruck für eine eitrige, oft großflächige Infektion der Haut, die mit Fieber und einem langen Abheilungsprozess verbunden ist. Es ist anzunehmen, dass <i>pis kou</i> auf die schlechte Hygiene und fehlenden Behandlungsmöglichkeiten während der Khmer Rouge Zeit zurückzuführen ist. Eine englische oder deutsche Übersetzung von <i>pis kou</i> konnte nicht gefunden werden.
<i>pithi bon katanju</i>	Kambodschanische Zeremonie, die aus Dankbarkeit von Kindern für ihre Eltern einmal im Leben durchgeführt wird (s. auch Suon-Szabo 2014).
<i>pneak peal</i>	Khmer: Sich überrascht fühlen (Emotionsausdruck).
<i>praling chong sak</i>	Khmer: "souls go to the extremity of the hairs" (Chhim 2014:62).
<i>preta</i>	Aus dem Sanskrit, Bezeichnung für Übersinnliches Wesen, "hungrige Geister".
<i>proken changhan</i>	Khmer: Zeremonie, den Mönchen Essen überreichen.
<i>rigriyeay</i>	Khmer: Fröhlich, glücklich (Emotionsausdruck).
<i>robab Kampuchea prochea thapadei</i>	Demokratisches Kampuchea (1975-1979).
<i>rom chui chett</i>	Khmer: Bei plötzlichen und überraschenden guten, oder schlechten Nachrichten (Emotionsausdruck).
<i>rom poeb</i>	Khmer: Bei plötzlichen guten Nachrichten, oder positiver Überraschung (Emotionsausdruck).
<i>romil kun</i>	Khmer: Das Nicht-zurück-zahlen einer früheren Leistung (Kim 2011:167).
<i>rosei chett</i>	Khmer: Gefühl bei der Klärung eines Streites, dem Verfliegen von Trauer und dem zur Ruhe kommen (Emotionsausdruck).
<i>rumsay komhoeng</i>	Khmer: Ärger freien Lauf lassen (Hinton 1998a:353).

<i>sabay (chett)</i>	Khmer: Fröhlich, glücklich (Emotionsausdruck).
<i>sahakor kumrit</i>	Khmer: "high-level cooperatives".
<i>sahakor kumrit teap</i>	Khmer: "low-level cooperatives".
<i>sala</i>	Khmer: Schule.
<i>sangha</i>	Khmer: Mönchsorden.
<i>sangkathin</i>	Khmer: Buddhistische/ kambodschanische Zeremonie.
<i>sangkun</i>	Khmer: „returning (repaying) a good deed“ (Derks 2008:179; zit. n. Headley 1977b:1039) (Konzept).
<i>sangsoek</i>	Khmer: "to pay back the enemy" (Hinton 1998a:355) (Konzept).
<i>santisuk</i>	Khmer: security (Chandler 1999:3).
<i>sathoranaroth khmer</i>	Khmer Republik (1970-1975).
<i>saugsau</i>	Khmer: Gefühl bei Trauer, Kummer und auch Schmerz (Emotionsausdruck).
<i>saug sedai</i>	Khmer: Etw. bedauern (Emotionsausdruck).
<i>saut mun</i>	Khmer: Buddhistische/ kambodschanische Zeremonie.
<i>sdeij grauj</i>	Khmer: Synonym zu <i>wibadesarei</i> (Emotionsausdruck).
<i>sereket</i>	Khmer: Kooperative.
<i>smog smein</i>	Khmer: Unentschlossen bei schwierigen Entscheidungen, gestresst, zerstreut (Emotionsausdruck).
<i>sob</i>	Khmer: Jmd. verachten (Emotionsausdruck).
<i>soek</i>	Khmer: Feind*in.
<i>soh go kroh</i>	Khmer: Ohne Motivation sein (Emotionsausdruck).
<i>somlod</i>	Khmer: Sich verbal bedroht fühlen (Emotionsausdruck).
<i>spaces of death</i>	Todesräume (Taussig 1984, Luig 2012).
<i>sradrsran</i>	Khmer: Sich besser fühlen nach mentalen Schwierigkeiten (Emotionsausdruck).
<i>sriuw sreid</i>	Khmer: Wenn man etwas scharfes sieht, Tötung mit Messer, Messer auf der Haut, Sehen von Horrorfilm (Emotionsausdruck).
<i>sriuw srein</i>	Khmer: Ein Ausdruck, der benutzt wird um die Emotion bei einer Krankheit zu beschreiben, bei der man beispielsweise fiebert, gleichzeitig sich aber kalt fühlt, oder sich sogar schüttelt. (Emotionsausdruck).
<i>srolein</i>	Khmer: Ausdruck starker Zuneigung, lieben (Emotionsausdruck).
<i>sromal sromei</i>	Khmer: Verträumt sein (Emotionsausdruck).
Stimmung	Hat keine Objektgerichtetheit, kann das Entscheiden beeinflussen, nicht so intensiv empfunden wie Emotionen, kann über längeren Zeitraum anhalten (Betsch et al. 2011:126).
<i>ta</i>	Khmer: Großvater (Anredetermini).
<i>tap kun</i>	Khmer: Erbringen einer Gegenleistung.
<i>tbong chob</i>	Khmer: Rechnen.
<i>teang tnaud</i>	Khmer: Palmblatt.
<i>tivear chang komhoeng</i>	"Tag der Wut bindet" (Emde 2014:299), der 20. Mai wurde im Jahr 2018 offiziell als Gedenktag "Tag der Erinnerung" zur Erinnerung an die Verbrechen der Khmer

	Rouge Zeit, eingeführt.
<i>tok sloht</i>	Khmer: Geschockt und traurig sein (Emotionsausdruck).
<i>treyk trogal</i>	Khmer: Sich motiviert fühlen (Emotionsausdruck).
<i>tu arom</i>	Khmer: Sich besser/ erleichtert fühlen.
<i>tu sebay, tu sral</i>	Khmer: Gefühl nach Genesung von Krankheit/ Lösen einer Anspannung (Emotionsausdruck).
<i>tuap chett</i>	Khmer: "to block/control their hearts" (Hinton 1998a:353).
<i>tuk (knong) chett</i>	Khmer: Im Herzen behalten.
<i>tunj tap</i>	Khmer: Bei eintönigen alltäglichen Situationen (Emotionsausdruck).
<i>twoe bon ban bon</i>	Khmer, wörtl.: Tu Gutes, erhalte Gutes (Konzept).
<i>Twoe bon ban bon, twoe bad ban bad</i>	Kambodschanisches Sprichwort: Tu Gutes, erhalte Gutes, tu Schlechtes, erhalte Schlechtes (s. auch Steinberg 1959:63).
<i>ultamkor</i>	Khmer: Sehr traurig.
<i>vat</i>	Khmer: Pagode.
<i>wibadesarei</i>	Khmer: Etw. bedauern und bereuen (Emotionsausdruck).
<i>yeay</i>	Khmer: Großmutter (Anredetermini).