

MELLEMVÆRENDER OM FORTIDEN

En antropologisk undersøgelse af den udeblevne undskyldning for det armenske folkedrab

MADS EMIL KJERSGAARD

Ofrene har brug for at dele deres oplevelse af smerte og sorg, at give udtryk for deres harme, at få omverdenens anerkendelse af deres lidelser og modtage beklagelser og undskyldninger fra den skyldiges side. Kun da kan en følelse af retshåndhævelse og retfærdighed blive genetableret. Indtil den tid vil smerten og vreden gnave og helingsprocessen være blokeret (Hovannisian 1998:17).¹

I takt med at jeg nærmer mig det tyrkiske konsulat i det vestlige Los Angeles (L.A.), presses søndagstrafikken tættere sammen på de mange vejbaner. En infernalsk dytten fra bilhorn og lyden af råbende demonstranter tager til. Der er armenske flag på kølerhjelme og ud ad sidevinduerne. En forbi kørende bil slæber et beskidt og iturevet tyrkisk flag efter sig på asfalten, en eksplicit fornægtelse af den tyrkiske nationalstat. I luften over demonstrationen er det umuligt ikke at få øje på eller høre fire propelflyvemaskiner, der cirkulerer godt 100 meter oppe. De trækker kæmpe tyrkiske flag og bannere efter sig. Get real, Stop Armenian lies! står der, efterfulgt af en hyperlinkadresse til factcheckarmenia.com. En hjemmeside med et formål om at „afdække den virkelige historie“. Langs en sidegade har en mindre moddemonstration taget opstilling bag en masse tyrkiske flag og under massiv politibeskyttelse. „Turkey run, Turkey hide, Turkey’s guilty of genocide“ lyder det fra den armenske side af politiafspærringen. Jeg mærker på mine armenske venner og informanter, som jeg har taget opstilling sammen med, at den permanente brummen fra flyvemaskinerne, der især træder frem i pauserne mellem slagord og taler, provokerer. De og alle andre råber af deres lungers kraft ét ubøjeligt krav: retfærdighed for det armenske folkedrab.²

Den beskrevne situation fandt sted ved den store folkemordsdemonstration Rally For Justice den 24. april 2016 foran det tyrkiske konsulat på Wilshire Boulevard i L.A., hvor cirka 60.000 mennesker, ifølge de lokale myndigheder, var forsamlet. Det er en årligt tilbagevendende begivenhed, der tiltrækker børn som gamle med tilknytning til den armenske diaspora i L.A.-området – hjemsted

for den største koncentration af armeniere uden for Armenien (Pattie 2005:135).³ Hvert år afholdes om formiddagen en ceremoniel mindehøjtidelighed ved et folkemordsmonument i Montebello i det østlige L.A. til ære for de armenske martyrer, der for 100 år siden mistede livet i etniske udrensninger i det daværende kollapsende osmannerrige. I kontrast hertil er den efterfølgende protest foran konsulatet en fremvisning af den armensk-amerikanske diasporas evne til at mobilisere krav om, at Tyrkiet vedkender sin skyldighed i „den store katastrofe“ („Medz Yeghern“), som massakrerne oprindeligt blev kaldt, og anerkender massakrerne som folkedrab. Konfrontationen på Wilshire Boulevard afspejlede omfanget af den tyrkiske benægtelsespolitik og var som så mange gange før endnu en påmindelse til forsamlingen: at det armenske folkemord altid ledsages af en offensiv tyrkisk benægtelseskampagne. At kampen om historien og national identitet ikke blot er isoleret til historiebøgerne og lovgivende forsamlinger, men også er til stede på sociale medier og i det offentlige rum.

Stridsspørgsmålet vedrører perioden 1915-1923, hvor den nationalistiske, tyrkiske reformbevægelse, Ungtyrkerne, stod bag udryddelsen af op mod tre fjerdedele (cirka 1,5 million) af Anatoliens armenske befolkning gennem massakrer og tvangsdeportationer gennem den syriske ørken – også kaldet „døds-marcher“, fordi langt størstedelen omkom (Hovannisian 2005:92). Land og ejendom tilhørende armeniere blev beslaglagt, områderne genbefolket og armenske stednavne udskiftet. I løbet af relativt kort tid blev armenieres tilstedeværelse i det østlige Anatolien gennem et par årtusinder udvisket fra det fysiske og kulturelle landskab (Akçam 2006). Der er blandt historikere grundlæggende konsensus om, at udryddelsernes størrelsesorden og graden af koordinering vidner om en officiel politik, der kvalificerer som en forbrydelse mod menneskeheden i henhold til FN's folkemordskonvention fra 1948 (Bjørnlund 2013; de Waal 2015). Folkedrabet repræsenterer den armensk-amerikanske diasporas „oprindelsesmyte“ (Björklund 2003), og det har en gennemgribende indvirkning på det nationale metanarrativ om „armenskhed“, der er baseret på forestillinger om en fælles historie og nedstamning (Bakalian 1994:8; jf. Malkki 1995). Omvendt har skiftende tyrkiske regeringer afvist, at der forelå en officiel politik og en intention om systematisk udryddelse af Osmannerrigets armeniere, hvilket i så fald fritager Tyrkiet for et juridisk ansvar og eventuelle økonomiske og territoriale erstatnings- og kompensationskrav. I den tyrkiske historieskrivning lægges der vægt på, at Osmannerriget i sidste halvdel af det 19. århundrede var filtret ind i en desintegrerende krig med spredte opstande, hvor indre og ydre samfundsundergravende kræfter (kristne missionærer, russiske diplomater og armenske revolutionære) underminerede Osmannerrigets politiske system og territoriale integritet, hvorfor de selv fremprovokerede det voldsomme modsvar (Suny 2011:24).

I denne artikel forstår jeg gadeprotesten som en koreografi over den nægtede, udeblevne undskyldning. Blandt mine informanter, de unge aktivister på gaden, herskede der en klar forventning om, at genoprettelse efter folkedrabet er moralsk berettiget og en konkret mulighed, hvilket resonerer med en fremherskende global diskurs om offentlige undskyldninger. Vi er i „undskyldningernes tidsalder“ (Gibney et al. 2008; Mookherjee et al. 2009). Gennem det seneste par årtier har der været en tendens til, at officielle personer og myndigheder giver offentlige undskyldninger på vegne af stater og nationer som et retorisk middel til at „se fortiden i øjnene“ og forsone sig med historiske, koloniale undertrykkelsesforhold. I kontrast til den politisk legitime, socialt sanktionerede og effektuerede undskyldning er artiklens empiriske genstandsfelt fraværet af en undskyldning foranlediget af en aktiv og succesfuld tyrkisk benægtelsespolitik, og hvad dette fravær gør. Det er en konflikt, hvor selve de historiske præmisser, der kunne ligge til grund for en potentiel undskyldning (det vil sige, om en krænkelse overhovedet har fundet sted), betvivles og anfægtes. Fraværet af en undskyldning hænger således sammen med benægtelsen af skyld. Desuden indskrives artiklen sig i en række nyere studier (Koinova 2018; Orjuela 2018), der beskriver diasporaformationers brug af nye mulighedsstrukturer, for eksempel en global diskurs og praksis om „transitionel retfærdighed“ (Nagy 2008), til at performe og adressere fortiden. På baggrund af empirisk materiale bestående af et vægmaleri, observationer fra ovenstående protestaktion samt interviews med diasporaarmenske græsrodsaktivister viser artiklen, hvordan den potentielle undskyldning for folkedrabet *tager form gennem og former* den armensk-amerikanske diasporas mobilisering og artikulation af formelle krav og moralske skyldsforhold.

Ansporet af det forhold, at vi altid-allerede grundvilkårligt befinder os i et asymmetrisk udvekslingsforhold med hinanden og omverdenen, undersøger artiklen fraværet af en undskyldning fra et emisk perspektiv i relation til en gælds-etik (Roitman 2005; Sarthou-Lajus 2012) og ud fra Nietzsches (2007) sonderinger over sammenhængen mellem økonomisk gæld og moralsk skyld. I *Moralens oprindelse* (op.cit.39) illustrerer Nietzsche denne relation mellem gæld og skyld med reference til det tyske ord „Schuld“ (på dansk skyld). Schuld betegner både en gæld, man er forpligtet på at tilbagebetale, og en synd, man er skyldig i og forpligtet på. Med disse skyldsformer som heuristisk greb undersøger artiklen den nægtede officielle undskyldning gennem de relationer af moralsk skyld, som folkedrabet aktualiserede i min felt, og den gæld, som undskyldningen i sin idealtypiske form har til formål at adressere.

Artiklen er struktureret efter to former for gældsrelationer, der knyttede sig til folkedrabet og den nægtede undskyldning: en formel gæld og et generationelt skyldsforhold. Den formelle gældsrelation beskriver, hvordan Tyrkiet skylder

Armenien noget, der kan opgøres, måles, optælles og kvantificeres i form af monetær kompensation og territorial genopretning. Her figurerer den tyrkiske stat som arvtager og derfor ansvarlig for Osmannerrigets ugerninger (Avedian 2012) og den armenske republik som den legitime modtager af erstatning og kompensation. Den nægtede undskyldning aktualiserer også et generationelt skyldsforhold mellem de unge aktivister og deres armenske forfædre baseret på en sammenstilling af de historiske lidelser og nationens overlevelse. Ihukommelse af den historiske udveksling af folkemorderisk vold og lidelse bidrager til en dyb erkendelse af at skyld armenske forfædre og nationen selve ens eksistens og armenske identitet. Til at forstå den generationelle udveksling udfolder jeg *eksistentiel gæld* som analytisk greb inspireret af en klassisk gaveøkonomisk erkendelse: at gaveudveksling – her i form af udveksling af vold og lidelse – indstifter en gæld (Mauss 1966 [1950]), der både betegner en reciprok social relation og former praksis og socialitet (Roitman 2005:74-75). Mit argument er, at begge former for skyldsforhold afspejler en dominerende kontinuitetstænkning i diasporaen om nedarvet skyld og ansvar, og som fordrer de unge aktivister til at reflektere over deres tilværelse i USA i sammenhæng med forfædrenes lidelser og den armenske nations fremtid. Aktivisme bliver med andre ord en moralsk forpligtelse – en gæld for livet – på at modsvare forfædrenes lidelser og martyrdød. Det er fraværet af en undskyldning, der gennem en række skyldsforhold animerer aktivisme og mobiliserer en generation af armensk-amerikanske unge.

Det er naturligvis ikke alle unge i L.A. med armensk baggrund, der følte en så stærk moralsk forpligtelse over for forfædrene og nationen. Men har man som mine informanter været tilknyttet nogle af diasporasamfundets mange lokale kulturbærende institutioner og foreninger (skoler, kirker, spejderkorps osv.), hvoraf de mest centrale i L.A. udspringer af og plejer nære relationer til det politiske parti Armenian Revolutionary Federation (ARF) og dets ideologiske tankegods, er det et etisk valg, man fra en relativt tidlig alder er blevet præsenteret for. Mine informanter talte både mænd og kvinder i 20'erne, der var aktive medlemmer eller alumner i Armenian Youth Federation (AYF), en græsrodsaktivistisk ungdomsorganisation under ARF med et par hundrede aktive medlemmer i alderen 16 til 25 år og det mest synlige og højtråbende armenske aktivistnetværk i L.A. Selv om de var amerikanske statsborgere, var deres armenske forbindelse den vigtigste markering af identitet. De var efterkommere af armenske folkemordsoverlevende og fremhævede både stærke slægtsbånd til armenske diasporasamfund i Mellemøsten, hvor deres forældres generation var vokset op, før de migrerede til USA, og et intimt territorielt tilhørsforhold til de dele af det østlige Anatolien, hvor deres forfædre hørte hjemme indtil folkedrabet – områder i det nuværende Tyrkiet, de konsekvent refererede til som „Vestarmenien“ og „hjem-

land“. Områder, de mente, skal overdrages til Armenien sammen med symbolsk anerkendelse og monetær kompensation som en del af en fremtidig undskyldning.

Den udeblevne undskyldning

Denne artikel undersøger fraværet af den type af undskyldninger, der er karakteriseret ved at være officielle, politiske erklæringer, der symbolsk revurderer fortiden og forhandler moralsk ansvar (Nobles 2008:2). Disse undskyldninger er typisk fremsat offentligt af en officiel repræsentant eller myndighed på vegne af for eksempel en stat med henblik på, såfremt undskyldningen modtages og godtages, formelt at anerkende en fortidig (u)gerning som en moralsk forbrydelse og påtage sig et medansvar herfor (Murphy 2011:48, 53). Mange studier, blandt andet inden for en sprogvidenskabelig retning inspireret af John Austin (1997 [1962]), fokuserer på undskyldningens rolle i social interaktion som performative, illokutionære talehandlinger, der bevirker en praktisk, socialt balancerende effekt qua udsigelsen. En undskyldning kan sjældent stå alene som retorisk talehandling, hvis den skal være virksom, det vil sige fordrer tilgivelse og fritage for skyld. Den skal også være ledsaget af den korrekte fremførelse i overensstemmelse med sociale og kulturelle normer (Koga 2013), utvetydig erkendelse af eget ansvar (skyldighed) for den Andens lidelse og passende kompensation og genopretning for følgerne af denne (Nobles 2008:143-44). Med andre ord, „undskyldningen“ er en udveksling af skyld og tilgivelse – artikuleret i et moralsk register – mellem den forurettende og den forurettede part (eller deres repræsentanter) med det formål at adressere og balancere en asymmetrisk relation. Denne artikel fokuserer på undskyldningen, der aldrig er blevet givet. Et fravær, der kommer til syne og tager form af og gennem aktivisters krav om anerkendelse og genopretning for de enorme menneskelige og materielle tab. Derfor spørger jeg, hvad fraværet af en undskyldning *gør*? Eller rettere, hvad diasporaarmenske subjekter gør i nærværet af en offensiv benægtelsespolitik?

De aktivistiske projekter, som mine informanter tog del i, havde på den ene side et identitetspolitiske sigte. AYF's officielle formål er gennem sociale, politiske, oplysende, sportslige og kulturelle aktiviteter at indgyde diasporaens unge en national stolthed over deres „armenskhed“ („hayabahanou“), bekæmpe assimilationstendenser samt forpligte de unge til den aktivistiske kamp for „Den Armenske Sag“ („Hye Tahd“), der går ud på at sikre et „frit, uafhængigt og forenet Armenien“ (Armenian Youth Federation 1994:56). På den anden side havde de en eksplicit intention om at adressere den historiske tragedie og omgøre dens eftervirkninger. Det aktivistiske engagement var således grundlæggende orien-

teret mod et fravær, det vil sige en mangel eller brist ved den eksisterende sociale og moralske orden (i dette tilfælde retfærdighed for folkedrabet), og motiveret af en messiansk tænkning rettet mod en endnu-ikke-realiseret utopisk totalitet (Benjamin 2007 [1968]:254; Bloch 2000). De unges aktivisme forstår jeg som diskursive praksisser rettet mod fraværet af en idealiseret, fremtidig tilstand og orden samt rettet mod nærværet af denne figuration i tid og rum gennem betydningsskabende kroppe (se Krøijer 2015), der samtidig præsenterer alternative politiske projekter (Hage 2012; Povinelli 2011) og former potentielle fremtider (Grosz 1999).

I denne artikel undersøger jeg etnografisk fraværet af „undskyldningen“ for det armenske folkedrab som mere end blot beskyldninger og udvekslinger af skyld, fordi den sammenfletter, knytter an til og substituerer et væld af betydninger. Det betyder, at den udeblevne undskyldning optræder som et heterogent fænomen, der folder sig ind i og kommer til syne gennem formelle og uformelle krav om retfærdighed aktualiseret gennem et samspil af individuelle narrativer, diskursive erindringspolitikker, kollektive mytehistorier og ikke mindst konkrete aktivistiske praksisser. Med dette blik undslipper vi lineære læsninger af undskyldninger reduceret til teleologiske årsagssammenhænge i en moralsk økonomi, hvor genopretning af retfærdighed noget forsimplet bliver til en funktion af en korrekt performeret undskyldning. Og det hjælper os til at forstå den nægtede undskyldning som mere end årsag til den vedvarende krise i diasporaen, ligesom den potentielle undskyldning omhandler mere end endemålet.

Det åbne sår

Mellem en automekaniker og en smykkeforretning på Hollywood Boulevard i bydelen Little Armenia vil den opmærksomme fodgænger bemærke et stort vægmaleri. På en sortmalet baggrund fremtoner en muskuløs, maskulin arm påført et stort sår. Næven er hårdt knyttet, usvækket af såret. På underarmen har en kniv ført af venstre hånd sprættet huden op i et blødende sår, og inde i såret kommer årstallet 1915 til syne. I en halskæde knuget i hånden hænger et klassisk, armensk stenkors, „khachkar“, der er et religiøst og kulturelt symbol på både død og sejr (Petrosyan 2001:68). Over og under den opsprættede arm står der skrevet med versaler: „OUR WOUNDS ARE STILL OPEN.“ Blodet fra såret drypper ned over bogstaverne og farver akronymet RIP („rest in peace“) rødt. I nederste venstre hjørne står et vissent granatæbletræ, et symbol på fertilitet og vitalitet inden for traditionel, armensk mytologi (Petrosian & Underwood 2006:138-39). Fra træets grene hænger blot ét tilbageværende granatæble, mens de resterende frugter danner en pøl af saft på jorden. Eller er det blodet fra såret?



Billedet er taget på Hollywood Boulevard i Little Armenia, den 8. marts 2016.

Vægmaleriet er fyldt med symbolske referencer til nyere armensk historie rundet af lidelse og tab. Den metaforiske kobling af den armenske nation og træet – tabet repræsenterer „spildte frugter“ – er et potent og tilbagevendende billede på folkemordets destruktion og forarmelse af den armenske nation. For eksempel har den anerkendte armenske digter Sylva Kaputikyan i digtet „The Walnut Tree“ (Kaputykian i Pattie 1999:2) sammenlignet det armenske folk med et ældgamelt valnøddetræ, der står isoleret på randen af verden:

Roots and arms spread out
And spilling [its] fruit
To nourish foreign soils.

For Kaputykian repræsenterer den globale spredning af armeniere en konsekvens af folkedrabets, et ubestrideligt tab for nationen. Tab var også et gennemgående motiv i min felt, hvad enten det var fraværet af slægtslinjer, det tabte hjemland og ejendele i Vestarmenien eller den igangværende ruinerings af den armenske republik på grund af emigration, fattigdom og korrupsion (Darieva 2013:32), som i diasporaen ofte indskrives i en lineær historisk kronologi som folkedrabets afledte effekter.

Den ene tilbageværende frugt på vægmaleriet indkapslede det spinkle håb, som den reducerede befolkning af overlevende repræsenterer for den armenske nations videreførelse. Heri ligger også en væsentlig flertydighed, der resonerer med en fremherskende etos i diasporaen om at inkarnere og udvise sårbarhed og resiliens. I et ph.d.-studie af diasporaarmensk aktivisme associerer Melissa King sådanne dispositioner og affekter med de normative kategorier „offer“ og

„overlever“ (King 2013:116). Idealet om resiliens ses blandt andet ved, at den sårede armenske krop udviser styrke og holder fast ved stenkorset, der er symbol på armensk identitet. Samme dobbelthed findes i den selvpåførte opsprætning af såret, der kan læses som en form for bestemt og viljestyret fremvisning – en slags påvisning ved dissekering – af folkemordets indlejring i og uadskillelighed fra den armenske krop. Eller som en af mine informanter sagde: „Det er rod-fæstet i vores dna.“⁴

Det åbne sår er en symbolsk og etisk repræsentation af folkedrabet og den udeblevne undskyldning, der forener både fortid og nutid. Det betegner en skade påført den armenske nation med folkedrabet i 1915-1923 og den efterfølgende og igangværende krise, hvor helingsprocessen obstrueres af en omfattende benægtelsespolitik sponsoreret og institutionaliseret af den tyrkiske stat. Vægmaleriet fremviser en historisk forbrydelse og adresserer en vifte af relevante og implicerede aktører indskrevet i en moralsk orden. Det er et betydningsmættet billede, der er godt at tænke med, fordi det viser fortiden indfoldet i nutiden og katastrofens uafsluttethed (se også Kublitz 2013) samt fremviser og ordner en række skyldsforhold. Vægmaleriet bliver i den forstand eksemplarisk, idet det besidder en evne til at overskride sig selv ved både at fremkalde helheder og udbrede sig i konkrete partikulariteter, hvorved det reproducerer og modellerer verden i sit billede (Højer & Bandak 2015:7).

På den ene side kommunikerer vægmaleriet eksternt til den bredere offentlighed, i yderste instans det internationale samfund, et budskab om en anerkendelsesværdig historisk forbrydelse mod armeniere og „menneskeheden“ begået af tyrkiske nationalister. Her er såret en fremvisning af lidelse i et traumatologisk register, der er med til at performe det armenske offer som anerkendelsesværdigt objekt i en international, humanitær og moralsk økonomi (Jensen & Rønsbo 2014).⁵ På den anden side præsenterer billedet en moralsk påmindelse til armeniere om, at deres egen eksistens er uløseligt forbundet med forfædrenes lidelser. Vægmaleriet materialiserer og kultiverer to distinkte skyldsforhold i relation til folkedrabet, der animerer politisk aktivisme og gennemsyrrer mine informanternes livsverden. På den ene side, en *formel gæld* i form af monetære og territoriale krav om compensation og genopretning, som Tyrkiet skylder den armenske nation på grund af folkedrabet. På den anden side en *eksistentiel gæld*, der påhviler de unge aktivister som efterkommere af folkedrabsoverlevende.

Opgørelser af et tyrkisk-armensk gældsforhold

Gennem et århundrede har armenske revolutionære forsøgt på forskellig vis at fremme inddrivelsen af den formelle gæld (i form af anerkendelse og kompensa-

tion), som de mente påhvilede Tyrkiet, og som retmæssigt tilkom den armenske nation. I de første 50 år blev deres forsøg nedkæmpet med autoritære, statssanktionerede fortielses- og benægtelsespolitikker fra henholdsvis Sovjetunionen og den moderne tyrkiske stat. I 1965 lykkedes det en offentlig protest i det centrale Jerevan i den daværende Sovjet-armenske republik (1920-1991) at markere det armenske folkedrab offentligt for første gang samt formulere et folkeligt krav om tilbagelevering af de tabte territorier under sloganet „vores land“ („mer hogher“) (Suny 2011:22). Den kollektive protest resulterede i opførelsen af det nationale folkemordsmindesmærke, Tsitsernakerberd, på en bakketop over byen og institutionaliseringen af en national mærkedag (de Waal 2015:146). Et årti senere i 1970-1980'erne kom kravet om anerkendelse og territorial genopretning for alvor på den verdenspolitiske agenda qua en række terrorangreb og likvideringer af tyrkiske diplomater i primært Vesteuropa, Tyrkiet og USA. De blev begået af revolutionære hjemhørende i den armenske diaspora (Dugan, et al. 2008; Panossian 1998:188, n. 31). Siden da har armensk diasporaaktivisme eksponeret den armenske sag over for det internationale samfund med primært ikke-voldelige, demokratiske midler inden for et folkeretsligt register (blandt andet gennem lobbyisme og finansiering af historiske studier). Sideløbende har de formelle krav om retfærdighed bevæget sig i en bue fra symbolsk anerkendelse til konkret genopretning i form af monetær kompensation og tilbagelevering af tabt land (DerGhougassian 2014:202). I 2013 var den armenske anklagemyndighed officielt ude at fremsætte krav om, at Armenien får sine „tabte territorier tilbage“, og at folkemordsofrene modtager „materiel kompensation“ (Azbarez 2013). Historisk set har de revolutionære og aktivistiske kræfter haft relativt stor succes med at trække begivenheden ud af det tunge røgslør af uvidenhed, som de sovjetiske magthavere og den tyrkiske stat forsøgte at lægge ned over fortiden, og de har medvirket til udformningen af en kollektiv erindringspolitik (Darieva 2007) og formået at rette det internationale samfunds opmærksomhed mod folkedrabet som en historisk forbrydelse mod menneskeheden.⁶

Tre uger efter Rally for Justice mødte jeg Aram, et AYF-bestyrelsesmedlem, i AYF's og lobbyorganisationen Armenian National Committee of Americas fælles hovedkontor på øverste etage i en treetagers ejendom i Glendale i det nordøstlige L.A.; typisk et lukket land for ikke-armeniere („odars“) (King 2013:22; Talai 1989:35). For Aram befandt AYF sig i et paradigmeskifte, hvor aktivisme ikke længere har til formål at fortælle og overbevise omverdenen om den allerede-etablerede sandhed: Det armenske folkedrab er et historisk faktum. AYF „bygger oven på det [...]. Vi arbejder hen mod en forestilling om ægte genoprettende retfærdighed, presser på for erstatninger, opbygger relationer lokalt med befolkningen i Vestarmenien, formulerer disse idéer om retten til at vende tilbage („right to return“) og etablerer forbindelse til vores rødder“.

Fokusset på konkrete erstatninger er en markant omdefinering af de substantielle krav om retfærdighed, der tidligere var rettet mod symbolsk anerkendelse. Det er her vigtigt at understrege, at Aram som repræsentant for AYF ikke agerer uafhængigt, som græsrodsbevægelser typisk gør, men indordner sig i en hierarkisk struktureret paraplyorganisation, hvor retningslinjer udstikkes oppefra, og strategier udvikles og koordineres i samarbejde med og under tæt supervision af ledelsen i ARF. Arams og AYF's formulering og opgørelse af erstatningskravene harmonerer derfor også med en 140-siders ARF-finansieret rapport „Resolution with Justice. Reparations for the Armenian Genocide“ udgivet af Armenian Genocide Reparation Study Group (AGRSG) i marts 2015 forud for markeringen af 100-året for det armenske folkedrab. Heri konkluderede et udvalgt hold af folkemordsforskere, at en „retfærdig“ afslutning på konflikten forudsætter en udtømmende erstatningspakke indeholdende først og fremmest en formel anerkendelse og undskyldning fra officiel tyrkisk side til det armenske folk for både folkedrabet og den efterfølgende benægtelsespolitik (op.cit.123). De skriver videre, at en erkendelse af skyld forudsætter en „præcis“, detaljeret historisk beskrivelse af forbrydelsen og dens gerningsmænd og ofre samt en endegyldig anerkendelse af relationen mellem den moderne tyrkiske stat og folkedrabet og afledt heraf en opgørelse af Tyrkiets forpligtelser over for armeniere i dag. En officiel symbolsk anerkendelse og undskyldning kan således ikke alene adressere „armenske lidelser“ og godtgøre skaden mod den armenske nation, men skal ifølge AGRSG ledsages af materiel erstatning og monetær kompensation. „Jord, bygninger, virksomheder og anden for øjeblikket tilgængelig fast ejendom og løsøre eksproprieret under folkedrabet bør returneres. Ejendele, der er ødelagt eller på anden vis retmæssigt utilgængelige, bør blive kompenseret“ (op.cit.xi).

Kravet om tilbagelevering af landområder og kompensation mobiliseres med hjemmel i international ret. I en FN-resolution fra 2005 hedder det, at ofre for menneskerettighedskrænkelser tildeles retten til „komplet og effektiv erstatning“ med henblik på genopretning af offerets oprindelige situation, hvilket blandt andet indebærer tilbagelevering af land og ejendom (United Nations 2006:7). De landområder i det østlige Anatolien, der var genstand for kravet om tilbagelevering, er territorier, som den forhenværende amerikanske præsident Woodrow Wilson ved en voldgiftskendelse i forbindelse med Sèvres-traktaten (1919) skønnede ville kunne udgøre en uafhængig, levedygtig armensk stat (de Waal 2015:84).⁷ Det selvsamme geopolitiske område var fremhævet – „Turkish-occupied WESTERN ARMENIA“ – på et stort banner til Rally for Justice, der hang ned foran bygningsfacaden hos et armensk-amerikansk advokatfirma (se foto næste side). Ligesom de territoriale krav også genlød gennem kollektivt orkestrerede kampråb: „Get your hands off our lands“ og „Eastern Turkey is Western Armenia“.



Rally for Justice foran det tyrkiske konsulat i L.A. den 24. april 2016. På banneret peger den tidligere amerikanske præsident Woodrow Wilson på de territorier i det østlige Tyrkiet, Vestarmenien, som ARF gør krav på. I luften bagved anes benægtelseskampagnen i form af en flyvemaskine med et tyrkisk flag efter sig.

Ud over de territoriale krav forsøgte den førnævnte rapport også at opføre og konvertere de armenske lidenelser og drab til et monetært krav om kompensation på et pålydende mellem 70 og 105 milliarder dollars, afhængigt af udregningsmetode (AGRSG 2015:132-36). Udregningerne var baseret på skøn over omkomne og ekstrapolering af værdien af et menneskeliv ved hjælp af blandt andet en historisk erstatningssag i 2004 mod forsikringsselskabet New York Life, der bilagde en strid om ikke-udbetalte livsforsikringer til efterkommere af armenske folke-

mordsofre (Guibert & Kim 2016:110-11). De forskellige eksempler viser, at de diasporapolitiske aktører på forskellig vis bidrager til optegnelser og opgørelser over et tyrkisk-armensk skyldsforhold. Og som en informant gjorde mig opmærksom på, indekserede de alle en endelig løsning: en eksemplarisk undskyldning, der gentager Tysklands og det internationale samfunds skyldsforhold over for jøderne i kølvandet på Holocaust, og resulterede i både monetær erstatning til ofre og efterkommere og territorium i form af staten Israels oprettelse.

Tilbage på Wilshire Boulevard var det på vingerne af den revolutionære historie, at „kammerat“ („unger“) Joseph trådte frem på et opstillet podie, og på skuldrene af fortidens forsøg på at gøre regnskabet op fik hans krav om retfærdighed tyngde. I rollen som hovedbestyrelsesmedlem af AYYF og dermed fortaler for sin generation af revolutionære råbte han de 60.000 mennesker på gaden op:

Vi er ikke samlet her for at vente på nogens anerkendelse eller brudte løfter. Vi er her for at gøre verden opmærksom på, at vi vil forsætte med at vokse os stærkere som et fællesskab, der kræver erstatninger og genopretning for det armenske folk. [...] I det forgangne århundrede har vi arbejdet på at genoprette, hvad folkedrabet tog fra os. Den indre styrke i hvert enkelt individ, der står her i dag, og i alle armenierne over hele verden har kun fremmet vores sag. [...] Vi ved, at retfærdigheden aldrig vil blive overdraget til os af nogen som helst præsident eller politiker eller udenlandsk magt. Vi ved, at den retfærdighed, vi fortjener, kun vil blive frembragt af det armenske folk.

Opråbet om, at retfærdigheden kun vil ske fyldest på foranledning af det armenske folk selv, fik folkemængden til taktfast og i kor at råbe: „Turkey run, Turkey hide, Turkey guilty of genocide.“ Da ekkoet havde aftaget i styrke, tog Joseph igen ordet og mindede de fremmødte om det ansvar, der hvilede på deres skuldre:

Og når folkets magt vokser, ved vi, at intet er umuligt. Intet håb for vidtrækkende. Ingen drøm for stor. Vi må huske, at kampen for vores rettigheder ikke er en kamp, som varer en dag eller en generation. Det er en kamp, som varer hele livet. Og den skal kæmpes af hver eneste generation. I dag er det vores tur til at kæmpe. Hvad ønsker vi?

Folkemængden: Retfærdighed!

Joseph: Hvornår ønsker vi det?

Folkemængden: Nu!

Den afsluttende koreograferede ordudveksling mellem Joseph og demonstranterne er et billede på, hvordan selve den kollektive aktion var orienteret mod det inddeværende øjeblik. Under aktionen forekom tidspunktet, hvor retfærdighed vil ske fyldest, altid at være inden for rækkevidde. Et spatialt og temporalt kondenseret her-og-nu, fyldt med håb og potentialitet om tilvejebringelsen af endegyldig ret-

færdighed, hvilket er et karakteristisk træk ved den intense form for fællesskab, der spirer frem af ritualiserede, kollektive, synkrone praksisser (Kapferer 1986; Krøijer 2010:139, 147). Sådanne begivenheder har det med at absorbere individet og tilvejebringe en oplevelse af at tage del i en fælles krop med fælles magt, uden at individet af den grund ophører med at eksistere (Turner 1982:47-48). Før og efter aktioner mødte jeg aldrig én eneste aktivist, der direkte adspurgte troede på, at sådanne performances kunne påvirke den tyrkiske regering til at give selv de mindste indrømmelser. Vahan (25 år) huskede tydeligt skuffelsen, da han som teenager erfarede, at de tyrkiske medarbejdere på konsulatet altid fik fri fra arbejde, når der var varslet demonstrationer. „Hvem råber jeg af?“ var spørgsmålet, han stod tilbage med. Momig (21 år) forklarede, at han godt kunne lide at forestille sig („I like to think that“), at retfærdighed i form af anerkendelse og erstatninger er inden for det muliges rammer, men understregede, at det nok aldrig sker. Hvis retfærdighed ikke er en reel mulighed og ingen hører tilråbene, hvorfor så overhovedet blive ved? Er det blot udtryk for en relation af „ubarmhertig optimisme“ (Berlant 2011:23-24), hvor den affektive tilknytning til et begæret objekt (anerkendelse af folkedrabet) trods løfter om at styrke armenskhed og sikre national genoprejsning bliver en hindring for selvsamme?

At de årlige folkemordsdemonstrationer ikke kan reduceres til en årligt tilbagevendende gennemspilning af skuffelse og nederlag, hænger sammen med, at folkemordsaktivisme handler om mere end blot anerkendelse og erstatninger. AYF indrammer vejen til erstatninger og national genopretning som et livslangt nationalistisk og politisk projekt, „den armenske sag“, der etablerer kontinuitet mellem tidligere og kommende generationer af armenske aktivister. Kampen, der „skal kæmpes“, er et moralsk imperativ om at erkende og føle en eksistentiel forpligtelse på den armenske sag for livet. Aktionernes effekt afhænger af, mener jeg, at de er en performativ opgørelse over fortiden, der effektivt placerer og distribuerer skyld og gæld i overensstemmelse med en kollektiv lidelseserfaring og i processen animerer et nationalt fællesskab.

Forpligtende fortællinger om forbundethed

Fra den formelle, materielle gæld i form af et tyrkisk-armensk skyldsforhold – indstiftet med udvekslingen af ekstrem vold under det armenske folkedrab og opgjort og hævdet gennem aktivisme, vil jeg forskyde blikket til de intime, personlige forpligtelser, som aktivisterne føler sig som bærere af. Shants vækkelseshistorie illustrerer, at det armenske folkedrab omhandler andet og mere end et menneskeretligt sagsforhold med dertilhørende formelle krav om anerkendelse og erstatning.



Shant (27 år) er født og opvokset i nærheden af Watertown i Boston-området, langt fra den amerikanske vestkyst, Glendale og min adopterede stamcafé Urartu Coffee, som han også frekventerede. „Bevar din armenskhed“, plejede Shants bedstefar at sige, men ordene fik først fylde med bedstefarens død. Umiddelbart efter, mens Shant stadig gik på college, opsøgte han AYF's lokale afdeling, og sommeren efter lavede han volontørarbejde i Javakh, en tidligere armensk provins i det sydlige Georgien, sammen med AYF's Youth Corps-program. Herigennem mødte han sin forlovede og fik etableret et diasporaarmensk netværk. Det har ført ham til L.A., hvor han har været AYF-formand. Den radikale omvæltning – en national vækkelse – i Shants liv, som han tilskrev bedstefarens død, hang sammen med, at bedstefaren inkarnerede bindeleddet mellem fortiden i Anatolien og nutiden i diasporaen.

Uanset om du er bevidst om det eller ej, så kommer vi fra en 'pretty fucked up' fortid. Vi er gået gennem en masse, og der er et vist traume, der videreføres. Især når du er et barn, der vokser op blandt en hel masse hvide amerikanere, og du er tvunget til enten at lade dig assimilere eller være udstødt. Og så begynder du at tænke over, hvem du er, og hvor du kommer fra. [Og du indser], at en uret har fundet sted mod dig. I den forstand at vi alle er overlevende efter det armenske folkedrab.



For Shant blev bedstefarens bortgang en påmindelse om hans forbundethed til Armenien og ikke mindst folkedrabet, og hans virke i AYF afspejlede et kritisk og udfordrende selvarbejde med at skabe kontinuitet til hans personlige slægts-historie og armenske identitet vævet ud af en smertefuld erfaringshorisont og artikuleret i et register omkring traumet og offergørelse.

I litteraturen er det velbeskrevet, hvordan bedste- og oldeforældre repræsenterer det mest håndgribelige og nærværende led i den kæde personer, der strækker sig til det spirituelle hjemland og armenske forfædre (Bakalian 1994: 442). Det var også tilfældet for Momig, som jeg første gang mødte til en AYF-arrangeret filmfremvisning af dokumentarfilmen *Charles Garry. Streetfighter in the Courtroom* på Occidental College. I filmen portrætteredes den anerkendte amerikanske borgerrettighedsadvokat Charles Garabedian, der i 1960'erne og 1970'erne agerede forsvarer ved en række højtprofilerede retssager om minoriteters rettigheder. Garabedians forældre havde selv overværet og var flygtet fra Abdülhamidmassakrerne (1894-1896) på armeniere i Osmannerriget, der var et forvarsel om folkedrabet 20 år senere, og i filmen blev hans virke i retfærdighedens navn flettet sammen med hans egen oplevelse af uretfærdighed. Da jeg efter filmen snakkede med Momig, var han tydeligt berørt af fortællingen om Garabedian. Først ved et af vores senere møder forstod jeg, at hans farfars livshistorie også betød et ubrydeligt bånd til en tragisk fortid. Farfarens øjenvidneberet-



ninger fremtvang en eksplicit uro, da han genkaldte og genfortalte brudstykker af den historie, han fra barnsben havde fået fortalt af farfaren indtil dennes død i 2007. På det tidspunkt var Momig teenager. Farfaren blev født i Antep i 1909 i det østlige Anatolien og var som lille dreng øjenvidne til massakrerne. Familien undslap den skæbne, der overgik størstedelen af armeniere i regionen, ved at udskifte familiens efternavn med en afdød families efternavn. Således kunne ingen myndigheder spore dem under flugten. En venligtsindet tyrkisk landmandsfamilie lod dem undervejs søge tilflugt i en lade inden den videre flugt til Syrien og sidenhen USA og Californien, hvor fortællingen i dag lever videre.

Det var ikke kun i Momigs overleverede folkemordsnarrativ, at „tilfældet“ og held skulle vise sig at blive slægtens redningsplanke. For Ani (21 år), der også var ven af Momig gennem AYYF, udgik hendes og familiens historie fra et konkret, skæbnesvangert øjeblik i oldemorens liv, hvor hun greb fat i en gren fra en grædepil og dermed undslap druknedøden på vej ned ad floden Eufrat. Oldemoren havde kastet sig i floden under flugten fra hjembyen Yerznga efter at have overværet tyrkiske gendarmere likvidere alle mandlige familiemedlemmer. Ingen andre overlevede. Tilfældet som et gennemgående motiv i mine informanternes livshistorier er med til at understrege den på en gang fantastiske, mirakuløse og gruopvækkende baggrund for slægtens overlevelse og deres tilværelse i diasporaen. Det er en accentuering af deres oplevelse af, at deres eksistens og armenske identitet hviler på et skrøbeligt fundament. Denne skrøbelighed understreges af den tyrkiske benægtelsespolitik, der konstant sår tvivl om ægtheden af armenske lidelseserfaringer, og som Richard Hovannisian skriver, medfører en fundamental oplevelse af „utryghed, svigt, og forræderi“ i forhold til verden (Hovannisian 1998:17). Blandt mine informanter bevirkede det en oplevelse af, at der er noget, der må forsvares.

Optegnelser over en eksistentiel gæld

Undervejs i mit feltarbejde blev jeg ofte præsenteret for variationer over et særligt personligt ansvar i relation til fortiden. Det gjaldt også for Momig, der gerne beskrev denne relation i et sprog om „forpligtelser“ med ord som „owe“, „duty“ og „obligation“. Han forklarede:

Det hele skyldes, at min familie gennemlevede [folkedrabet]. Jeg skylder (‘owe’) dem min armenske identitet. Jeg skylder min bedstefar at holde den i live, fordi han næsten blev dræbt på grund af, at han var armenier. [...] Jeg skylder ham at holde min armenskhed i live, at ære folkemordsofrene osv. Men jeg skylder også [min armenskhed] til mine tidligere forfædre, der levede i det armenske hjemland, og min familie i den nuværende republik Armenien med tanke på, hvordan Armenien kan bevæge sig fremad.

Forestillingen om at „holde i live“, hvad der blev forsøgt udryddet, er en moralsk repræsentation af, hvordan forfædrenes lidelser har indstiftet en gæld, han er forpligtet på at vedligeholde. Det er en relation, hvor hans egen nuværende livssituation tolkes som uadskillelig fra forfædrenes lidelser og død, der skyldtes det forhold, at de var etniske armeniere.

Den moralske forpligtelse på fortiden, som også Shants vækkelseshistorie, vægmaleriet og de kollektive aktioner var udtryk for, afspejlede en gennemgående etos i diasporaen og harmonerede med en fremherskende retorik i AYYF, der yndede at erklære den armenske nation og „armenskheden“ eksistentielt truet. Forpligtelsen symboliserede, mener jeg, en kritisk dimension ved den udeblevne undskyldning som *mere end* blot et tyrkisk-armensk skyldsforhold, hvad jeg har valgt at kalde en *eksistentiel gæld*. Med det „eksistentielle“ associeres en reminiscens af destruktion, ruining og overlevelse forbundet med at leve i kølvandet på en katastrofe, hvis effekter former væren-i-verden (Sharpe 2016), og med „gæld“ beskrives en generationel udvekslingsrelation. Til forskel fra den formelle, materielle tyrkisk-armenske gældsrelation, er det generationelle skyldsforhold en mere uformel, idiosynkratisk og intim relation til fortiden baseret på udveksling af lidelse og skyld. Diasporatilværelsen og den armenske identitet var en „gave“, overleveret af forfædrene til efterfølgende generationer, og som fik særlig værdi qua lidelserne forbundet med overlevelse.

I Mauss' (1966 [1950]) hovedværk om gaveudveksling opererer reciprocitet som sociale relationers modus operandi, der manifesterer sig empirisk gennem det at give, modtage og modsvare i en form for ritualiseret forhandling af sociale positioner i et relationelt felt af magt og forpligtelser. I forlængelse af Mauss' og Sahlins' (1972) typologi over reciproke relationer, har Hans Lucht (2008) introduceret „eksistentiel reciprocitet“ til at forklare, hvorfor unge ghanesere vælger risikofyldt migration. Præmissen er, at mennesket er dømt til med al den usikkerhed, det indebærer, at indgå i uforudsigelige udvekslingsrelationer med menneskelige og ikke-menneskelige aktører. En central pointe for Lucht er, at subjektet har mulighed for at påvirke de usikre reciproke relationer, så omverdenen i højere grad modsvare livsforventninger. For mine informanter handler aktivisme også om at sikre balance, om at afdrage på en eksistentiel gæld ud fra en tilsvarende dynamik. Nemlig at dedikere sin krop til den armenske sag, hvis ikke for at modsvare forfædrenes meningsløse lidelser, så i hvert fald i en bestræbelse på at tilskrive lidelserne mening og formål i et større nationalt narrativ.

Den eksistentielle gæld betegner således et performativt etisk arbejde med at etablere en generationel „forbundethed“ (Carsten 2000) og kontinuitet over tid og sted til en personlig biografi, en kollektiv historie og national identitet gennem praksis og narrativer (Lambek 2013; Ricoeur 1991). Det er en etisk repræsen-

tation af fortiden, nutiden og fremtiden, som kultiverer en oplevelse af agens, former et verdensbillede og ordner sociale relationer (Bear 2016). Så når Momig forklarer „Vi var, og vi er ofre. Vi var ofre, fordi vores familiemedlemmer blev dræbt. Og vi er stadig ofre, fordi vi lever med folkemordstraumet“, afspejler det hans forbundethed gennem offergørelse til katastrofen som en fælles, tværgenerationel erfaringshorisont.⁸ Det flugter med Lambeks (1996) pointe om, at minder ikke er noget, vi passivt „besidder“ og kognitivt henter frem via hukommelsen, men snarere er noget, der aktivt „besætter“ os (op.cit.246). Fortiden er aldrig fuldendt, men tager form i subjektets praktiske, moralske og etiske engagement med at (re)etablere egen relation til fortiden og dermed stabilisere en oplevelse af et Selv (Antze i op.cit.240). Momig er et godt eksempel på, hvordan den aktualiserede erindring om en voldelig fortid besætter ham og er med til at kultivere en selvforståelse som folkemordsoffer (Kidron 2009).

Mit argument er, at den tværgenerationelle udveksling af lidelse, skyld og ansvar mellem de unge aktivister og deres afdøde forfædre får en modernistisk forståelse af menneskelivets finitude indskrevet i et lineært tidsløb med et klart defineret før, under og efter (Benjamin 2007 [1968]:261; Gell 1992) til at kollapse. I stedet var de unges gældsrelation til forfædre karakteriseret ved sammenfoldninger af distinkte temporale orienteringer (en historisk tragedie, en nutidig tyrkisk benægtelsespolitik, nationens fremtid), der empirisk materialiserede sig i en affektiv udveksling af skyld og en tilsyneladende irreversibel gæld.⁹ Kort sagt aktualiserede folkedrabets en form for tværgenerationel sameksistens baseret på reciprocitet. En „eksistensform“, hvor anderledeshed eksisterer „med mig“ (Hage 2017).

I en situation, hvor relationen til fortiden kan udlægges som permanent asymmetrisk, er det ikke underligt, at nogle af diasporaens unge reflekterer kritisk over forventningen om, at de skal pådrage sig ansvaret *for* og *fra* fortiden og kaste sig ind i en „livslang“ kamp for nationen, hvilket mine informanter gjorde (eller sagde, at de gjorde).

Konklusion

Alle kendte Hayk (27 år) og lyttede opmærksomt, når han udfoldede kyndige refleksioner over diasporatilværelsen, armenskhed og den revolutionære kamp. En tænkning, han var bevidst om, var resultatet af hans mangeårige opdragelse i ARF's ideologi gennem den lokale armenske skole, kirke, spejderkorps, AYF-gruppemøder og sommerlejre. På en af vores rundture i L.A. i hans åbne Mercedes opsummerede han den moralske hjemmel for det eksistentielle skyldsforhold, som han og vennerne var socialiseret til at føle og ideologisk forpligte sig på:

„at sikre, at ofrene for folkedrabet ikke var døde forgæves“. Hvad det konkret betød, forklarede han således:

At tale armensk og kampen for den armenske sag [...]. Det er et ansvar ('responsibility'), vi har fået overleveret fra en meget ung alder. Og fysisk kunne jeg mærke tyngden. Og jeg ved, at andre også mærkede det. [...] Det er ikke bare en byrde ('burden') eller forpligtelse ('responsibility'). Det er en mulighed for at opbygge og udvikle nationen. Og det er også en mulighed for personlig, spirituel udvikling.

Hayk var ikke ene om at koble forpligtelser med selvrealisering i et samspil mellem tyngde og lethed, begrænsning og muligheder. Momig understregede også, at forpligtelsen ikke var påtvunget („being forced to“), men noget han „personligt virkelig gerne vil gøre“.

I artiklen har jeg forsøgt at vise to mellemværender om fortiden. På den ene side, hvordan den historiske udveksling af folkemorderisk vold har situeret den globale armenske nation i et relationelt felt af magt og betydninger, hvor blandt andet diasporaen, Tyrkiet og det internationale samfund bidrager til optegnelser og opgørelser over fortiden. Her bekræfter fraværet af en undskyldning de unge i, at folkemordet og den efterfølgende tyrkiske benægtelsespolitik udgør en vedvarende katastrofe og uretfærdighed for den armenske nation. På den anden side, hvordan folkedrabet også kultiverer andre udvekslingsrelationer, for eksempel et tværgenerationelt skyldsforhold som konsekvens af forfædrenes lidelser. Folkedrabet er ikke bare en løsrevet fortid, men vikler sig ind i de unges livsverdener og selvforståelse som efterkommere af overlevere og ofre for vedvarende tyrkiske aggressioner. I forlængelse heraf har jeg beskrevet en eksistentiel gæld, som jeg mener, er med til at animere unge diasporaarmeniere til at hævde deres armenske identitet gennem aktivisme og narrativer ud fra en forestilling om, at nutidens handlinger til- og afskriver fortiden værdi. Mit argument er, at den udeblevne, nægtede undskyldning omhandler meget mere end blot at råde bod på en historisk forbrydelse via en simpel opgørelse over en tyrkisk-armensk gældsrelation og en potentiel udveksling af skyld. Analysen komplicerer billedet af, hvad en reel undskyldning i kølvandet på en vedvarende krise indebærer.

Noter

1. Alle oversættelser er foretaget af forfatteren, og informantnavne er anonymiserede.
2. Det etnografiske materiale er baseret på et flerstetdet feltarbejde over 16 uger i foråret 2016 i henholdsvis Los Angeles (USA) og Jerevan (Armenien) som led i mit kandidatspeciale omhandler diasporaaktivisme. Stor tak til Lotte Buch Segal for generøs vejledning i forbindelse

med mit speciale og altid skarpsindige spørgsmål. Jeg vil gerne også takke redaktionen og de to fagfællebedømmere for deres kyndige læsning og brugbare feedback.

3. Der bor cirka dobbelt så mange (6 millioner) i diasporaen som i republikken Armenien (cirka 3 millioner) (Poghosyan 2014:19-20). Heraf bor cirka 180.000 personer med armensk oprindelse i L.A.-området (U.S. Census Bureau 2010).
4. Studier af traumets transgenerationelle transmission har belyst, hvordan folkedrab og etniske udrensninger ikke kun påvirker de direkte ofre, men i høj grad også efterfølgende generationer (Hirsch 2008).
5. Den metaforiske brug af det „åbne sår“ knytter an til en global, humanitær diskurs om offeret, hvor traumeerfaringen er den paradigmatiske måde, hvorpå lidelse forestilles, håndteres og anerkendes (Fassin & Rechtman 2009; Jensen & Rønsbo 2014; Pillen 2016). Inden for den specialiserede psykiatri betegner traumet de „psykologiske spor“, der som læsioner og ar påført kroppen forbliver i et individ eller et kollektiv efter en typisk voldelig, fysisk begivenhed, der overskrider for eksempel kropslig eller national integritet.
6. 29 lande, deriblandt Frankrig, Tyskland og Rusland, har officielt anerkendt det armenske folkedrab (Armenian Genocide Reparation Study Group 2015).
7. Sèvres-traktaten, der aldrig blev ratificeret af Osmannerriget, inkluderede de administrative områder („vilayet“): Erzurum, Bitlis og Van samt Trabzon på sortehavskysten. Aftalen blev sidenhen ophævet ved Lausanne-traktaten (1923), der fastslog de nuværende grænser for det moderne Tyrkiet (Sèvres-traktaten 1919).
8. At det armenske „vi“ både *var* og *er* ofre, afspejler også Anny Bakalians pointe om, at folke- drabet fungerer som en „equalizer“, der udligner nationale, religiøse, ideologiske, politiske, socioøkonomiske og generationelle forskelle og i processen skaber historisk kontinuitet (Bakal- ian 1994:356-57).
9. Artiklen er inspireret af Deleuzes teoretisering af et ikke-kronologisk tidsperspektiv på bag- grund af Bergsons filosofi om „varen“ („la durée“). For Deleuze inkarnerer begivenheden og momentet kvalitative mangfoldigheder, der lader sig sammentrække i og udfolde i varen gennem forestillinger og praksis (Deleuze 1988 [1966]:38).

Litteratur

- Akçam, Taner
2006 A Shameful Act. The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility. New York: Metropolitan Books.
- Armenian Genocide Reparation Study Group
2015 Resolution with Justice. Reparations for the Armenian Genocide. http://www.armeniangenocidereparations.info/?page_id=229.
- Armenian Youth Federation
1994 The AYF Legacy. Portrait of a Movement in Historical Review, 1933-1993. Watertown: Armenian Youth Federation.
- Asbarez
2013 Prosecutor General. Armenia Should Have Its Territories Back. 8. juli. <http://asbarez.com/111143/prosecutor-general-armenia-should-have-its-territories-back/>.
- Austin, John Langshaw
1997 Ord der virker. København: Gyldendal.

- Avedian, Vahagn
2012 State Identity, Continuity, and Responsibility. The Ottoman Empire, the Republic of Turkey and the Armenian Genocide. *European Journal of International Law* 23(3):797-820.
- Bakalian, Anny P.
1994 *Armenian-Americans. From Being to Feeling Armenian*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Bear, Laura
2016 Time as Technique. *Annual Review of Anthropology* 45:487-502.
- Benjamin, Walter
2007 *Illuminations*. New York: Schocken Books.
- Berlant, Lauren
2011 *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.
- Björklund, Ulf
2003 Armenians of Athens and Istanbul: The Armenian Diaspora and the "Transnational" Nation. *Global Networks* 3(3):337-54.
- Bjørnlund, Matthias
2013 *Det armenske folkedrab. Fra begyndelsen til enden*. København: Kristeligt Dagblad.
- Bloch, Ernst
2000 *The Spirit of Utopia*. Stanford: Stanford University Press.
- Carsten, Janet
2000 Introduction. *Cultures of Relatedness*. In: J. Carsten (ed.): *Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kinship*. Pp. 1-36. Cambridge: Cambridge University Press.
- Darieva, Tsypylma
2007 From Silenced to Voiced. Changing Politics of Memory of Loss in Armenia. In: T. Darieva & W. Kaschuba (eds): *Representations on the Margins of Europe. Politics and Identities in the Baltic and South Caucasian States*. Pp. 65-89. Frankfurt: Campus.
- 2013 Between Long-Distance Nationalism and "Rooted" Cosmopolitanism? Armenian-American Engagement with their Homeland. In: U. Ziemer & S.P. Roberts (eds): *East European Diasporas, Migration and Cosmopolitanism*. Pp. 25-40. New York: Routledge.
- Deleuze, Gilles
1988 *Bergsonism*. New York: Urzone.
- DerGhougassian, Khatchik
2014 Genocide and Identity (Geo)Politics. Bridging State Reasoning and Diaspora Activism. *Genocide Studies International* 8(2):193-207.
- de Waal, Thomas
2015 *Great Catastrophe. Armenians and Turks in the Shadow of Genocide*. Oxford: Oxford University Press.

- Dugan, Laura, Julie Y. Huang, Gary LaFree & Clark McCauley
2008 Sudden Desistance from Terrorism. The Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia and the Justice Commandos of the Armenian Genocide. *Dynamics of Asymmetric Conflict* 1(3):231-49.
- Fassin, Didier & Richard Rechtman
2009 The Empire of Trauma. An Inquiry into the Condition of Victimhood. Princeton: Princeton University Press.
- Gell, Alfred
1992 The Anthropology of Time. Cultural Constructions of Temporal Maps and Images. Oxford: Berg Books.
- Gibney, Mark, Rhoda E. Howard-Hassmann, Jean-Marc Coicaud & Niklaus Steiner
2008 The Age of Apology. Facing up to the Past. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Grosz, Elizabeth A.
1999 Becomings. Explorations in Time, Memory, and Futures. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Guibert, Nolwenn & Sun Kim
2016 Compensation for the Armenian Genocide. A Study of Recognition and Reparations. In: A. Demirdjian (ed.): The Armenian Genocide Legacy. Pp. 102-17. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Hage, Ghassan
2012 Critical Anthropological Thought and the Radical Political Imaginary Today. *Critique of Anthropology* 32(3):285-308.
2017 Conclusion. Negotiating the Wolf. In: G. Hage: Is Racism an Environmental Threat? Chichester: Polity.
- Hirsch, Marianne
2008 The Generation of Postmemory. *Poetics Today* 29(1):103-28.
- Hovannisian, Richard G.
1998 Introduction. In: R.G. Hovannisian (ed.): Remembrance and Denial. The Case of the Armenian Genocide. Pp. 13-21. Detroit: Wayne State University Press.
2005 Genocide and Independence, 1914-21. In: E. Herzig & M. Kurkchian (eds): The Armenians. Past and Present in the Making of National Identity. Pp. 89-112. New York: Routledge.
- Højer, Lars & Andreas Bandak
2015 Introduction. The Power of Example. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 21(S1):1-17.
- Jensen, Steffen & Henrik Rønsbo
2014 Introduction. Histories of Victimhood. Assemblages, Transactions, and Figures. In: S. Jensen & H. Rønsbo (eds): Histories of Victimhood. Pp. 1-22. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kapferer, Bruce
1986 Performance and the Structuring of Meaning and Experience. In: V.W. Turner & E.M. Bruner (eds): The Anthropology of Experience. Pp. 188-203. Chicago: University of Illinois Press.

- Kidron, Carol A.
2009 Toward an Ethnography of Silence. *Current Anthropology* 50(1):5-27.
- King, Melissa Ruth
2013 Survivors. An Ethnographic Study of Armenian American Activism and Expression. Ph.d.-afhandling. University of California, Riverside.
- Koga, Yukiko
2013 Accounting for Silence. Inheritance, Debt, and the Moral Economy of Legal Redress in China and Japan. *American Ethnologist* 40(3):494-507.
- Koinova, Maria
2018 Diaspora Mobilisation for Conflict and Post-Conflict Reconstruction. Contextual and Comparative Dimensions. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 44(8): 1251-69.
- Krøijer, Stine
2010 Figurations of the Future. On the Form and Temporality of Protests among left Radical Activists in Europe. *Social Analysis* 54(3):139-52.
2015 Figurations of the Future. Forms and Temporalities of Left Radical Politics in Northern Europe. New York: Berghahn Books Limited.
- Kublitz, Anja
2013 Seizing Catastrophes. The Temporality of Nakba among Palestinians in Denmark. In: M. Holbraad & M.A. Pedersen (eds): *Times of Security. Ethnographies of Fear, Protest and the Future*. Pp. 103-21. New York: Routledge.
- Lambek, Michael
1996 The Past Imperfect: Remembering As Moral Practice. In: P. Antze & M. Lambek (eds): *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*. Pp. 235-54. London: Routledge.
2013 The Value of (Performative) Acts. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3(2): 141-60.
- Lucht, Hans
2008 Darkness Before Daybreak. Existential Reciprocity in the Lives and Livelihoods of Migrant West African Fishermen. København: Department of Anthropology, University of Copenhagen.
- Malkki, Liisa H.
1995 Purity and Exile. Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania. Chicago: University of Chicago Press.
- Mauss, Marcel
1966 The Gift. Forms and Functions of Exchange in Archiac Societies. London: Cohen & West.
- Mookherjee, Nayanika, Nigel Rapport, Lisette Josephides, Ghassan Hage, Lindi Renier Todd & Gillian Cowlishaw
2009 The Ethics of Apology. A Set of Commentaries. *Critique of Anthropology* 29(5): 345-66.
- Murphy, Michael
2011 Apology, Recognition, and Reconciliation. *Human Rights Review* 12(1):47-69.
- Nagy, Rosemary
2008 Transitional Justice as Global Project. *Critical Reflections. Third World Quarterly* 29(2):275-89.

- Nietzsche, Friedrich
2007 On the Genealogy of Morality. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nobles, Melissa
2008 The Politics of Official Apologies. Cambridge: Cambridge University Press.
- Orjuela, Camilla
2018 Mobilising Diasporas for Justice. Opportunity Structures and the Presencing of a Violent Past. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 44(8):1357-73.
- Panossian, Razmik
1998 Between Ambivalence and Intrusion. Politics and Identity in Armenia-diaspora Relations. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 7(2):149-96.
- Pattie, Susan
1999 Longing and Belonging. Issues of Homeland in the Armenian Diaspora. Oxford: University of Oxford.
2005 Armenians in Diaspora. In: E. Herzig & M. Kurkchiyan (eds): *The Armenians. Past and Present in the Making of National Identity*. Pp. 126-46. London: RoutledgeCurzon.
- Petrosian, Irina & David Underwood
2006 Armenian Food. Fact, Fiction & Folklore. Bloomington: Yerkir Publishing.
- Petrosyan, Hamlet
2001 The Khachkar or Cross-Stone. In: L. Abrahamian & N. Sweezy (eds): *Armenian. Folk Arts, Culture, and Identity*. Pp. 60-70. Bloomington: Indiana University Press.
- Pillen, Alex
2016 Language, Translation, Trauma. *Annual Review of Anthropology* 45:95-111.
- Poghosyan, Gevorg
2014 Armenian Migration. Yerevan: Europrint.
- Povinelli, Elizabeth A.
2011 Economics of Abandonment. Social Belonging and Endurance in Late Liberalism. Durham: Duke University Press.
- Ricoeur, Paul
1991 Narrative Identity. In: D. Wood (ed.): *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*. Pp. 188-99. London: Routledge.
- Roitman, Janet
2005 Unsanctioned Wealth, or the Productivity of Debt. In: J. Roitman: *Fiscal Disobedience. An Anthropology of Economic Regulation in Central Africa*. Pp. 73-99. Princeton: Princeton University Press.
- Sahlins, Marshall
1972 Stone Age Economics. Chicago: Aldine-Atherton, Inc.
- Sarthou-Lajus, Nathalie
2012 Polysémie de la dette. *Etudes* 416(4):436-38.
- Sèvres-traktaten
1919 <https://da.wikipedia.org/wiki/Sèvres-traktaten>.

- Sharpe, Christina
2016 The Wake. In: C. Sharpe: In the Wake. On Blackness and Being. Durham: Duke University Press.
- Suny, Ronald Grigor
2011 Writing Genocide. In: R.G. Suny, F.M. Göçek & N.M. Naimark (eds): Question of Genocide. Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire. Pp. 15-41. Oxford: Oxford University Press.
- Talai, Vered Amit
1989 Armenians in London. The Management of Social Boundaries. Manchester: Manchester University Press.
- Turner, Victor
1982 From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play. New York: PAJ Publications.
- United Nations
2006 60/147 Basic Principles and Guidelines on the Right to a Remedy and Reparation for Victims of Gross Violations of International Human Rights Law and Serious Violations of International Humanitarian Law.