

## **Die Revolution frisst ihre Kinder**

### **Mangelnde Legitimation, pädagogische Gewalt und organisierter Terror unter den Roten Khmer\***

DANIEL BULTMANN

Als die Roten Khmer am 17. April 1975 in der kambodschanischen Hauptstadt Phnom Penh einrückten, ahnte noch niemand, was geschehen würde.<sup>1</sup> Nach langen Jahren des Bürgerkriegs, in denen viele nach Phnom Penh geflohen waren, um den Kämpfen und den Bombardements der Amerikaner zu entkommen, schöpften die Bewohner Hoffnung, die Gewalt könne ein Ende haben. Einige liefen auf die Straße und jubelten den Soldaten zu, andere beobachteten den Einzug erleichtert aus der Ferne. Nahezu jeder glaubte, dass nun der ehemalige König Sihanouk, der fünf Jahre zuvor die Macht verloren hatte, zurückkehren werde. Doch noch am selben Tag begannen die Roten Khmer im Namen Angkars, der „Organisation“, damit, alle Stadtbewohner – oder „Neuen Menschen“ – aus ihren Häusern zu vertreiben. Jeder, egal ob jung, alt oder krank, wurde von Angkar dazu gezwungen umgehend aufzubrechen. Angkar erschoss diejenigen, die sich weigerten, die Stadt zu verlassen. Knapp zwei Millionen Menschen machten sich auf den Weg in die Dörfer zu Verwandten, Bekannten oder folgten einfach ziellos dem Flüchtlingsstrom. Am Wegesrand waren schon die ersten Opfer des Regimes sichtbar. Mitglieder des alten Lon-Nol-Regimes wurden aussortiert und noch vor Ort oder im Verborgenen exekutiert. Auch die Schwerkranken aus den Krankenhäusern und Alten überlebten den Marsch nicht.

---

\* Der Satz „Die Revolution frisst ihre Kinder“ wurde ursprünglich von Pierre Victurnien Vergniaud bei seiner Hinrichtung 1793 in Paris geäußert und erinnert zudem an den Buchtitel des Historikers und Kommunismusforschers Wolfgang Leonhard: „Die Revolution entlässt ihre Kinder“ (2005).

<sup>1</sup> Bei der historischen Darstellung stütze ich mich auf Kiernan (1996), Becker (1998), Chandler (2008) und den Sammelband von DeNike et al. (2000), der auch einige Augenzeugenberichte enthält. In der deutschen Rezeption ist besonders auf Patrick Raszelenberg (1995) und Volker Grabowsky (2009) zu verweisen.

In den Dörfern angekommen, wurden die Menschen zur Arbeit in den Reisfeldern gezwungen. Unter schlechten medizinischen Bedingungen mussten sie in Arbeitskollektiven von morgens früh bis spät abends harte Feldarbeit verrichten oder Bewässerungssysteme bauen. Alles sollte im Kollektiv geschehen, die Arbeit, das Essen, die Indoktrination. Privateigentum wurde vollständig abgeschafft. Alles gehörte dem Kollektiv bzw. der Partei. Gleich am ersten Tag wurde Geld abgeschafft, Schmuck verboten, und es wurden eine einheitliche Kleidung sowie einheitliche Haarschnitte eingeführt. Die Religion war zwar offiziell erlaubt, wurde jedoch praktisch ebenfalls abgeschafft und als reaktionär verfolgt. Die Grenzen wurden geschlossen und (fast) alle Ausländer ausgewiesen.<sup>2</sup> Die Gesellschaft sollte abgeschottet von fremden Einflüssen in eine sozialistische Gemeinschaft ‚umgebaut‘ werden. Knapp 1,7 Millionen Menschen überlebten diesen Umbau nicht, weil sie verhungerten, an Krankheiten starben oder als ‚Verräter‘ der Revolution vom Regime exekutiert wurden.<sup>3</sup>

Ziel der Roten Khmer war es, einen modernen kommunistischen Arbeiter- und Bauernstaat zu errichten, in dem es keinerlei Ungleichheit mehr geben und der sich aus dem kapitalistischen Weltsystem herauslösen sollte, um autark bestehen zu können. Eine Basis für eine sozialistische Revolution gab es jedoch kaum. Die Menschen in Kambodscha waren – entgegen dem Bild, das die Parteiführung insbesondere von den Landbewohnern und ‚Basismenschen‘ hatte – alles andere als verborgene Urkommunisten. Um die Gewalt unter den Roten Khmer zu verstehen, muss man – so meine erste These – den ungewöhnlichen revolutionären Prozess verstehen, durch den die Gruppe um Saloth Sar, besser bekannt unter seinem *nom de guerre* ‚Pol Pot‘, nahezu ohne Unterstützung aus der Bevölkerung an die Macht kommen konnte. Nicht nur in der Bevölkerung mangelte es der Parteizentrale an Legitimation, sondern auch in der eigenen Revolutionsbewegung. Während des Bürgerkriegs hatte die Bewegung viele verschiedene Interessensgruppen und Machtzentren in

<sup>2</sup> Mit Ausnahme der diplomatischen Vertretungen sozialistischer Bruderstaaten – insbesondere Chinas und Nordkoreas. Hinsichtlich globaler Konfigurationen wird ‚Demokratisches Kampuchea‘ in der Literatur, bis auf wenige Ausnahmen (bspw. Rinaldo 1997), oft noch als national-staatlicher ‚Container‘ behandelt. Hier wäre eine globalisierungstheoretisch fundierte Perspektive nötig (siehe Rehbein / Schwengel 2008).

<sup>3</sup> Es ist wichtig anzumerken, dass nicht alle von den Roten Khmer direkt ermordet wurden. Viele starben aufgrund der Arbeitsbedingungen und der schlechten medizinischen Versorgung. Die Zahl von 1,7 Millionen Toten ist *derzeit* Konsens. Genaue Untersuchungen stehen noch aus. Die Zahl der Opfer schwankt jedoch erheblich. Oftmals hängt sie offensichtlich davon ab, wie die Autoren das Regime bewerten: 740.800 (Vickery 1984: 187), 1.500.000 (Kiernan 1996: 456), 2.200.000 (Heuveline 1998), 3.000.000 (Terzani 1980: 42). Das ebenfalls marxistische Nachfolgeregime während der vietnamesischen Okkupation gab 3.300.000 Opfer an.

sich aufgenommen und durch eine strikte Geheimhaltung auch in den eigenen Reihen ihr Vorhaben verborgen gehalten. Als sie dann insbesondere mit Hilfe des ehemaligen Königs Sihanouk militärisch über das Vorgängerregime Lon Nols gesiegt hatten, sahen sie sich in Bevölkerung und Partei einem doppelten Legitimationsdefizit ausgesetzt und der Frage, wie sie die verschiedenen Kräfte in der Gesellschaft kontrollieren könnten.

Die neue Gesellschaft und damit auch die Herrschaft der Gruppe um Pol Pot konnte nur durch die ‚Erschaffung‘ von gänzlich neuen Untertanen ermöglicht werden: „To build the new society, there must be new people.“ (Parteislogan, nach Locard 2004: 293) Aufgrund des doppelten Legitimationsdefizits – so die zweite These – versuchte das Regime mit Hilfe eines umfassenden Staatsterrors in die Psyche seiner Untertanen einzugreifen, um sie zu ‚guten Sozialisten‘ umzuformen, die die Partei ‚lieben‘ und an der Macht halten würden. Im Kern entsprang die Gewalt daher nicht einem rassistischen Motiv zur Säuberung von ethnisch Fremden, sondern es handelte sich um einen politisch revolutionären Prozess, bei dem das Regime um Kontrolle und Legitimation in der eigenen Bevölkerung und in der eigenen Revolutionsbewegung kämpfte. In der eigenen Partei und im Militär befanden sich viele mächtige Flügel, die eher nationalistisch, royal oder konservativ gesinnt waren oder andere Vorstellungen von einer sozialistischen Revolution vertraten und die den internen Säuberungen zum Opfer fielen.

Nahezu alle Maßnahmen des Staatsterrors unter den Roten Khmer lassen sich als Versuch verstehen, einen reinen, gehorsamen Sozialisten zu erschaffen: „You can build Socialism only if you have Socialist people.“ (Parteislogan, nach Locard 2004: 292) Entgegen einem gängigen Bild erging sich das Regime nicht einfach in einem paranoiden Wahnsinn oder einem Bluttausch, der vor Freund und Feind keinen Halt machte, sondern die Gewalt folgte einer Logik der Unterwerfung. Im Anschluss an Jacques Sémelin (2007: 381) lassen sich die Eingriffe des Regimes in den ‚Volkskörper‘ als eine „politische Chirurgie“ beschreiben, bei der alte soziale Bindungen abgeschnitten wurden, um im nächsten Schritt neue wieder herzustellen. Alte Legitimationsmechanismen und ihre Institutionen wurden aufgelöst, ihre leiblichen Vertreter ermordet, und die Bevölkerung wurde in ein neues soziales Umfeld eingebunden, das die alten Strukturen ersetzen sollte. Die Parteizentrale glaubte, dass die Menschen, wenn sie einmal in ein sozialistisches Umfeld eingebunden seien, auch schnell zu ihrem ‚wahren‘ sozialistischen Wesen fänden. Der (erzwungene) sozialistische Alltag und seine Praxis dienten der Umformung der Gedanken verirrter Untertanen.

Der Beitrag teilt sich in zwei Teile. Nach einer kurzen historischen Erörterung des „unerwarteten Sieges“ (Carney 1989) der Roten Khmer im ersten Abschnitt, soll die „politische Chirurgie“ der Roten Khmer erläutert werden

(Abschnitt 2). Im Zuge dieser „politischen Chirurgie“ griff das Regime auf Formen disziplinärer und pastoraler Machttechniken zurück. Michel Foucaults Analysen dieser Techniken, die auf die Kontrolle und Unterwerfung von Subjekten ausgerichtet sind, können einige Maßnahmen der Roten Khmer verständlich machen und zudem erklären, wie es möglich war, dass eine kleine Gruppe nahezu ohne Unterstützung eine umfassende Kontrolle in Bevölkerung und Militär ausüben konnte. Ein umfangreiches und engmaschig verknüpftes Gefängnisssystem bildete die institutionelle Basis für die Gedankenreform. Dieses komplexe System von Umerziehungs- und Sicherheitszentren wurde lange Zeit in der Literatur zum Regime der Roten Khmer ignoriert. Die Gefängnisse waren das Rückgrat des Terrors unter den Roten Khmer und des Versuchs, die Gesellschaft vom Widerstand zu ‚reinigen‘.

## 1 Der militärische Sieg einer unwahrscheinlichen Koalition

Die Roten Khmer sind eine ‚Erfindung‘ König Sihanouks. Mit dem Begriff ‚Rote Khmer‘ fasste er zahlreiche linke Gruppen, die Widerstand gegen ihn leisteten oder (wie er selbst) für die Unabhängigkeit des Landes kämpften, in einer Farbe zusammen. Rechts von ihm gab es dann noch die Blauen Khmer (Kissi 2006: 33). Ende 1969 kamen ‚die‘ Roten Khmer auf knapp 3 000 bis 5 000 Mitglieder, nur die Hälfte davon war bewaffnet (Kiernan 1975: 30, Tyner 2008: 55). Zudem war die Bewegung so stark fraktioniert, dass Craig Etcheson ganze 17 verschiedene Untergruppen zählte (1984: 46–47). Grob ließen sich die Gruppierungen anhand ihrer Geografie verorten, die auch in den Herrschaftsjahren bestehen blieb: im Nordwesten des Landes die nationalistischen ‚Khmer Issarak‘, im Südwesten und Nordosten die Getreuen Pol Pots und im Osten die vietnamnahen ‚Khmer Vietminh‘. Jede Fraktion verfügte über ihren eigenen militärischen Apparat.

Ohne die Unterstützung Sihanouks wäre es wahrscheinlich bei den wenigen Mitgliedern der Bewegung geblieben. Nachdem Sihanouk in wirtschaftlich schlechten Zeiten und inmitten des Vietnamkrieges, der immer mehr auch auf kambodschanischem Territorium geführt wurde, von General Lon Nol und Prinz Sirik Matak abgesetzt wurde, ging er unter Druck der Chinesen eine folgenschwere Koalition mit seinem Erzfeind ein: den Roten Khmer. Im ganzen Land waren blutige Proteste wegen seiner Absetzung ausgebrochen, die zeigten, wie sehr die Bauern hinter ihm standen (Burgler 1990: 23–33). Zwei Tage nach dem Putsch rief ‚Monsignor-Papa‘ über das Radio seine ‚Kinder‘ zum Widerstand auf: „My children, my grandchildren, come and join your father, your father who awaits you in the forest-maquis.“ (Locard 2004: 27) In den Wäldern erwartete die Kinder jedoch nicht nur ‚Papa‘ Sihanouk, sondern die Roten Khmer. Sihanouk selbst sprach in sei-

nen Erinnerungen davon, wie die Menschen sich aufgrund seiner Ansprache den Roten Khmer zuwandten: „Sihanouk [er spricht in seinen Erinnerungen von sich selbst in der dritten Person, D.B.] präzierte in diesem Appell, daß die freiwilligen Patrioten, sind sie einmal im Maquis, Freunde finden würden, die bereit seien, ihnen Gewehre und Munition zu geben und für ein adäquates militärisches Training für sie zu sorgen.“ (Sihanouk 1980: 38) Sein Aufruf zum Widerstand löste das Rekrutierungsproblem der Roten Khmer wie von selbst. Ein ehemaliger Roter Khmer berichtete:

„After Sihanouk’s March speech, we didn’t have to do any fighting. We just made appeals to soldiers and people, civil servants, village officials. When they came over from big market areas they were sent to the rear of liberated zones to work in fields. When they were already in the countryside they were allowed to stay where they were. We immediately stopped attacking Sihanouk and started pointing out that he was Chairman of our Front, and 80–90% supported Sihanouk and the Party.“ (nach Frieson 1993: 34–35)

Sogar von buddhistischen Mönchen erhielten die Roten Khmer nun Unterstützung. Nuon Chea, die Nummer zwei des Politbüros, war ganz verwundert über ihr Engagement: „they aloft our banner even if they did not like communism“ (Harris 2007: 30). Ihre Rekrutierungsmaschinerie lief jedoch nur aufgrund strengster Geheimhaltung Angkars: „Only through secrecy can we be masters of the situation and win victory over the enemy, who cannot find out who is who.“ (Nuon Chea: D13311<sup>4</sup>)

Aufgrund strikter Geheimhaltung und einer auf Nationalismus, Sihanouk und Fremdherrschaft gerichteten Propaganda strömten zunehmend neue Rekruten in die Bewegung. Jedoch waren es nahezu ausschließlich königstreue Sihanoukisten, sogenannte Khmer Rumdo. Während die militärische Schlagkraft anstieg, wurde die Legitimationsbasis für die kommunistische Partei immer schwächer. Zaghafte Versuche, Anfang der siebziger Jahre sozialistische Reformen in den ‚befreiten Regionen‘ einzuführen, mündeten in Gewalt, und die Propaganda gegen Großgrundbesitzer blieb für die angesprochenen Bauern völlig abstrakt (Frieson 1993: 40). Militärische Siege wurden immer häufiger, Niederlagen an der Front der revolutionären Moral jedoch ebenfalls.

Doch nicht nur die Legitimation der Roten Khmer schwand zusehends. Die noch junge ‚Khmer-Republik‘ Lon Nols hatte ihren anfänglichen Kredit in der Hauptstadt aufgrund der weiterhin schlechten wirtschaftlichen Lage, Korruptionsvorwürfe und insbesondere der Unterstützung der Bombardierung des eigenen Landes durch die Amerikaner verspielt. Seit Mitte der

---

<sup>4</sup> Die Nummerierung bezieht sich auf Primärquellen und Originaldokumente aus dem Katalogisierungssystem des Documentation Center of Cambodia in Phnom Penh (siehe Quellen in der Literaturliste).

sechziger Jahre flogen die USA verheerende Angriffe auf Ziele in Kambodscha – auf der Suche nach dem „Bambuspentagon“ (Nixon) der Vietminh. Immer mehr Menschen flohen vor den Bomben in die Hauptstadt und mit ihnen das erlebte Leid. Erst 1973 stoppte der Senat die Angriffe. Wie viele Zivilisten ihr Leben gelassen haben, lässt sich nicht genau sagen.<sup>5</sup> Die Auswirkungen der 2,7 Millionen Tonnen Bomben sind kaum abzuschätzen. Die Moral in Militär und Bevölkerung erreichte den Nullpunkt und das Regime hing am seidenen Faden amerikanischer Unterstützung. Dieser Faden riss unerwartet schnell mit dem Abzug der Amerikaner aus Indochina im Jahr 1973. Die USA hinterließen ein militärisches Vakuum. Es war nur eine Frage der Zeit, bis das Bündnis die Regierung militärisch bezwungen haben würde.

Sogar die Bevölkerung in der Hauptstadt hoffte nun auf einen Sieg des Bündnisses, an dessen Spitze man allerdings Sihanouk und Khieu Samphan wählte. Pol Pot kannte niemand. Stück für Stück gelang die ‚Befreiung‘ von Zonen, und Phnom Penh wurde zunehmend eingekesselt. Nahezu zeitgleich mit Saigon fiel Phnom Penh am 17. April 1975 an das heterogene Bündnis, dessen Teile aus allen Himmelsrichtungen in die Stadt eindrangten. Schon während der Vertreibung der Stadtbevölkerung machte sich die Fraktionierung der Partei bemerkbar. Erste Gefechte zwischen den Gruppierungen fanden bereits am ersten Tag in Phnom Penh statt. Ieng Sary, der spätere Außenminister der Roten Khmer und Bruder Nummer 3, brachte die Lage der Partei auf den Punkt: „each region constituted a small kingdom (that) ran its own affairs.“ (Burgler 1990: 327) Die verschiedenen Fraktionen waren zwar über die Partei verbunden, jedoch waren sie relativ autark und verfügten über eigene militärische Apparate. Viel entschied sich über die persönliche Loyalität von ‚Zonenleitern‘. Die Loyalität wurde nicht über eine abstrakte Parteizugehörigkeit entschieden, sondern folgte auch unter den Roten Khmer primär dyadischen Patronagebeziehungen. Und auch der parteiinterne Kampf und die Säuberungen verliefen dadurch entlang ganzer Loyalitätsstränge.

In den unteren Rängen des Parteiapparates<sup>6</sup> fanden sich weiterhin königstreue Kämpfe, und die Bevölkerung neigte eher zur ‚feudalen‘ Ideologie als zu irgendeiner Form des Urkommunismus. Die Parteiführung beschwerte sich immer wieder über die ‚mangelnde revolutionäre Moral‘ ihrer Kader,

<sup>5</sup> Es kursiert die Zahl, dass 600 000 Menschen gestorben seien. Manchmal wird aber auch die gleiche Zahl als Opferzahl des gesamten kambodschanischen Bürgerkriegs angegeben. Henri Locard wies darauf hin, dass Pol Pot diese Zahl selbst als Propagandamittel benutzt hatte (Locard 2000: 12).

<sup>6</sup> Die royalistische Führungsriege des ‚Front Uni National du Kampuchea‘ war seit 1973 praktisch ausgeschaltet.

die keine ‚klaren Ziele verfolgten‘, und rief zur ‚Besserung‘ auf (siehe bspw. *Revolutionary Youth Magazine* [1977] 2001). Viele kämpften für eine Rückkehr zur alten, royalen Ordnung – nicht, wie die Führungselite der Bewegung, die aus der Bildungselite des Landes stammte, für einen Neuordnung. Genau aus dieser Konstellation entsprang die Gewalt unter ‚den‘ Roten Khmer. Neben dem Kontrollproblem innerhalb der eigenen Partei, stellte die Resistenz der Bevölkerung, eine kommunistische Gesinnung anzunehmen, ein Problem dar. Die alten Denkgewohnheiten, das ‚falsche Bewusstsein‘ hartete noch seiner Beseitigung durch die ‚Produktionstätigkeit‘, den gelebten Kommunismus. Die Parteizentrale wusste um ihr Legitimationsdefizit. Sie wusste, dass sie die Menschen umerziehen musste, um aus ihnen ‚gute Kommunisten‘ zu machen: „Our party is not acceptable to the public yet. [...] Our policy is to further extend friendship.“ (Pol Pot 2000: 43) Dass die Menschen noch keine ‚Freunde‘ waren, lag für die Roten Khmer daran, dass sie noch die Ideen der herrschenden Klasse in sich trugen. Die Strategie der Parteizentrale lag daher in der Umerziehung auf den Feldern, in den Gefängnissen und den Sitzungen zur Ausübung von Kritik und Selbstkritik. So sollte der Kreis der Freunde erweitert werden. Die Partei sah hierin einen missionarischen, geradezu einen ‚zivilisatorischen‘ Auftrag, den es zum Wohle der Verblendeten durchzuführen galt. Hierin lag die Rückkehr zum Ursozialismus und gleichzeitig dem Khmersein.

## **2 Pädagogische Gewalt: Der Khmer mit vietnamesischem Verstand<sup>7</sup>**

Der Rückkehr zum Sozialismus und der eigenen Herrschaft stand jedoch der verdorbene Verstand oder, marxistisch gewendet, das ‚falsche Bewusstsein‘ des eigenen Volkes entgegen. Es war der ‚Khmer mit vietnamesischem Verstand‘, den das Regime überall bekämpfte. Das Fremde im Eigenen. Die Unterscheidung verlief nicht ‚rassistisch‘ zwischen zwei ethnischen Gruppen, sondern innerhalb der Gruppe der Khmer selbst.<sup>8</sup> Die ‚minimale Diffe-

---

<sup>7</sup> Im Rahmen dieses Artikels kann auf einige wichtige Ursprünge und Quellen der Ideologie der Roten Khmer nicht ausreichend eingegangen werden – etwa das buddhistische Konzept der permanenten Selbsterziehung. Zur den ideologischen Wurzeln der Roten Khmer siehe Grabowsky (2009).

<sup>8</sup> ‚Der‘ Vietnamesen galt und gilt in Kambodscha als die Gefahr für das Bestehen des Volkes schlechthin. Die Angst, von den Vietnamesen ‚gefressen‘ zu werden, sitzt tief. Daher wurden die Vietnamesen unter Pol Pot aufgrund rassistischen Hasses als Ethnie attackiert. Im Fall der Vietnamesen kann man sicherlich von einem gezielten Genozid sprechen.

renz<sup>9</sup> zwischen Freund und Feind entfachte die Intensität der Feindschaft.<sup>9</sup> Da sich der Feind äußerlich nicht ausmachen ließ (schließlich war er ja ein Khmer), ordnete das Regime die Menschen verschiedenen Klassen zu und ermittelte hierüber den Grad ihrer Verunreinigung mit kapitalistisch-individualistischem Denken (siehe Ly 2002). Je nachdem welcher Klasse man angehörte, verschärfte oder verminderte sich die Fähigkeit, zum reinen Sozialisten und treuen Untertan umerzogen werden zu können. Während etwa Bauern zunächst als dem Ursozialismus nahe eingestuft wurden und daher auch zu Beginn gewisse Privilegien genossen, wurden Großgrundbesitzer, ‚Kapitalisten‘ und Mitglieder des Staatsapparates als unheilbar eingestuft. Bei ihnen war es die Mühe der Umerziehung nicht wert. Es gab jedoch auch viele Kategorien zwischen dem fast reinen Bauern und dem Unheilbaren.

Aus Sicht Angkars nahm die Verunreinigung ihren Weg über die Städte – von außen nach innen. Die Städte waren das Einfallstor für das kapitalistische Weltsystem:<sup>10</sup> Während die Industriestaaten den Mehrwert der Entwicklungsländer abschöpfen, schöpfen die Städte wiederum den produzierten Mehrwert der Bauern auf dem Land ab. Die Stadt lebt parasitär vom Land. Die Revolution und die Abschottung von der Außenwelt war von den Roten Khmer als Befreiung von und Schutz vor diesem ausbeuterischen Weltsystem gedacht (siehe die Pariser Dissertation des Regierungschefs Khieu Samphan 1979). Der Kapitalismus fraß sich wie eine Krankheit zunehmend in den Volkskörper. Die Stadtbewohner waren als Erstes und am schwersten infiziert und wurden daher als ‚Neue Menschen‘ eingestuft, die auf den Feldern des Landes ‚zu sich‘ finden sollten.

Der ‚Sündenfall‘, durch den die Menschen aus ihrem kollektivistischen Urzustand geworfen worden waren, war die Einführung des Privateigentums. Die Vorstellung von der ‚Ursünde‘ des Privateigentums entnahmen die Roten Khmer nicht nur dem Marxismus, sondern auch der buddhistischen Mythologie vom Ursprung der Welt (siehe Tambiah 1976: 12–72) und den Schriften Jean-Jacques Rousseaus, die führende Kader in Paris kennen gelernt hatten. Der Niedergang der Gemeinschaft konnte für die Roten Khmer nur durch die Vernichtung des Individualismus gestoppt werden: „Destroy individualism; build the collective spirit!“ (Boua et al. 1988: 193–

<sup>9</sup> Für Michael Ignatieff (1997: 34–71) ist es gerade der ‚Narzissmus der minimalen Differenz‘, der die Gewalt in Kriegen so unerbittlich entfachen lässt. Man könnte sagen, dass je ununterscheidbarer Freund und Feind sind, desto mehr wird eine mythologisch tiefe Differenz angenommen, die gerade deswegen so gefährlich ist, weil der Feind sich lange versuchte, als Freund zu tarnen. Die Ähnlichkeit wird dem Feind als böswillige Strategie zur Kontaminierung und Vernichtung des eigenen Volkes ausgelegt.

<sup>10</sup> Viele Mitglieder der Parteizentrale wie Pol Pot und Khieu Samphan wurden stark von Dependenztheoretikern wie Samir Amin beeinflusst (siehe Jackson 1989a: 42).



194) Als Kur setzte das Regime einen allgegenwärtigen Kollektivismus an. Neben der Kollektivierung von Kleidung (schwarze Arbeitskleidung) und der Haarschnitte (gleicher Schnitt für alle) sollte auch die Sprache von jeglichen individualistischen Zügen befreit werden (die Verwendung von *khnyom* für ‚ich‘ wurde beispielsweise unterbunden).

Die Ideologie der Roten Khmer überwand den verwirrenden Widerspruch, dass die Untertanen theoretisch ihnen (als Urkommunisten) folgen sollten, es praktisch aber nicht taten. Es war der ‚pädagogische‘ Auftrag des Regimes, die Menschen zur Erkenntnis zu zwingen, sie – notfalls gewaltsam – umzuerziehen.<sup>11</sup> Der Eingriff in die Psyche der Menschen und die ‚Schnitte‘ zur Heilung des Volkskörpers legitimierten sich für das Regime aufgrund der notwendigen Wiederkehr zum ‚wahren‘ Wesen der Khmer. Durch die Beseitigung der Verblendung, die die Wurzel des ‚falschen Bewusstseins‘ darstellt, versprach sich Angkar die Erschaffung eines treuen Untertans. Diese Umformung zum treuen Sozialisten war es, die das Regime mittels seiner ‚politischen Chirurgie‘ anstrebte. Die Umerziehung galt als Mittel zur Heilung verirrter Untertanen und damit gleichzeitig zur Behebung des Legitimationsdefizits sowie Kontrollproblems in der Partei und Bevölkerung: „Angkar verlangte von mir, daß ich aufhörte, ich selbst zu sein. Ich selbst sein, heißt konterrevolutionär sein.“ (Häftling nach Domenach 1994: 144) Die Einsicht in die richtige Linie, in das ‚wahre‘ innere Wesen sollte sich durch Umerziehung einstellen, die dann in eine „starke Führung“ münden sollte: „Understanding will come after having been through schooling. [...] Where there is a leadership core, there will be strength. Therefore, we must pay attention to educating; that is, educating according to the party line.“ (Revolutionary Flags 1989: 295–296) Der Staatsterror der Roten Khmer hatte die Umformung der eigenen Bevölkerung und damit einhergehend die Kontrolle zum Ziel. Zunächst mussten dazu jedoch alte Legitimationsmechanismen und Ordnungsstrukturen aufgehoben oder umgeleitet werden.

## 2.1 Politische Chirurgie: Die Vernichtung der alten Ordnung und der Aufbau des Sozialismus

Someone who sits on a place without choosing the [right] place to sit will stand up with hay and rubbish on his trousers. – Khieu Samphan (Notizbuch eines Kaders 2000: 45)

Der Ort, an dem der Sozialismus errichtet werden sollte, musste zunächst ‚bereinigt‘ werden – bereinigt vom ‚Unrat‘ der alten Ordnung. Nur so ließ sich

<sup>11</sup> Zur Figur „pädagogischer Gewalt“ siehe Reemtsma (2008: 196–205).

auf einer ‚sauberen‘ Grundlage eine neue, sozialistische Ordnung errichten. Die Vertreibung der Menschen aus den Städten war wohl die radikalste Maßnahme. Die wahren Gründe für die Vertreibung waren in der Bevölkerung kaum jemandem bekannt. Sogar die eigenen Kader glaubten oftmals, dass die Menschen bald wieder zurückkehren dürfen. Offiziell hieß es, man wolle die Menschen vor den amerikanischen Bomben und vor dem Verhungern schützen. Auf den Feldern sollte der Nahrungsengpass behoben werden.<sup>12</sup> Jedoch zeigten die Ablehnung von Hilfsgütern und der Verkauf von Reis, dass die Gesundheit der Bevölkerung nicht ganz oben auf der Prioritätenliste stand. Vielmehr war es eine machstrategische Erwägung, die hinter der Maßnahme stand wie Außenminister Ieng Sary deutlich machte: „By removing the whole population to the countryside – including thousands of spies and agents – the counter revolutionary networks would be destroyed.“ (nach Burgler 1990: 71) Das politische Klima in den Städten war äußerst schlecht für sozialistische Utopien. Die Kontrolle der Ballungszentren wäre auch aufgrund Angkars numerischer Unterlegenheit kaum möglich gewesen.

Die Vertreibung bedeutete zudem eine Art erster Aderlass giftiger Elemente der alten Ordnung. Zum einen ermöglichte der Flüchtlingsstrom die systematische Ermordung führender Vertreter der alten Ordnung. An zentralen Stellen wurden Kontrollposten eingerichtet, bei denen die Identität der Menschen überprüft wurde. Soldaten und Staatsangestellte wurden aussortiert und unter dem Vorwand abtransportiert, dass sie benötigt würden, um der Partei beim Neuaufbau zu helfen. Zum anderen wurden die Stadtbewohner auf diese Weise schlagartig ihres Privateigentums enthoben – das alte Kapital verrottete nun in den Stadtwohnungen. Einer Gesellschaft ohne Privateigentum kamen sie damit einen großen Schritt näher. Zeitgleich zerstörte Angkar die Banken und überall flogen nun wertlose Banknoten herum: „The revolutionary Angkar has put an end to money.“ (nach Kiernan 1996: 47)

Den meisten Autoren reichte bisher der bloße Hinweis darauf, dass das Regime das Geld abschaffte. Bisher gibt es kaum Analysen der Frage wie eine geldlose Gesellschaft hätte funktionieren können (oder vielmehr: sollen).<sup>13</sup> Das ist verwunderlich – gerade weil es eine der zentralen Maßnahmen der Roten Khmer war. Theoretisch sollte damit jeglicher individualistisch-kapitalistischer Handel unterbunden werden und damit auch alle negativen Folgen: „There are no more sales, no more exchanges, no more complaints, no more robberies, no more looting, no more individual proper-

<sup>12</sup> Tatsächlich bestand die Gefahr (oder vielmehr: die Realität) einer Hungersnot.

<sup>13</sup> Mir sind lediglich zwei Artikel zur Wirtschaft in DK bekannt (Twining 1989, Summers 1979). Francois Ponchaud (1989) behandelt ebenfalls die Kooperativen in DK. Eine systematische und vor allem aktualisierte Auseinandersetzung steht jedoch noch aus.

ty.“ (nach Locard 2004: 281) Stattdessen wurde jedem Untertan genau das zugestanden, was er aus Sicht der Partei zum Leben braucht (etwa ein Löffel und ein Topf nach Twining 1989) und die restlichen Güter sollten zentral von Angkar verteilt werden.<sup>14</sup> Selbst die umliegenden Wälder gehörten der Partei. Wer dort heimlich nach Nahrung suchte, wurde als Dieb am Kollektiv bestraft. Die Vergabe von Speisen und die Verweigerung autarker Nahrungsbeschaffung war ein Mittel, die Unterlegenheit der Menschen, ihre Unterwerfung unter den Willen der Partei zu demonstrieren. Das kollektive Essen untergrub dabei die traditionelle Rolle der Familie als primäre Produktions- und Konsumtionseinheit. An die Stelle der Familie trat die Partei.

Die familiäre Autorität wurde in mehrerer Hinsicht untergraben. Neben der Unterdrückung der Organisationsfähigkeit der Menschen, die vor Erschöpfung kaum Kraft für politischen Widerstand finden konnten, war es die Organisation der kollektiven Arbeit, die einen Keil zwischen die Familienstrukturen trieb. Die Arbeit wurde in ‚Arbeitsbrigaden‘ verrichtet, die nach Alter und Geschlecht getrennt wurden. Männer, Frauen und ihre Kinder wurden dadurch voneinander getrennt. Die Familieneinheit beschränkte sich fortan auf die kurze Zeit am Abend, an dem die Menschen für nichts mehr Kraft aufbringen konnten. Den Tag verbrachten sie mit Fremden beim Reis-anbau oder Bau gigantischer Dämme, die nach dem Vorbild Angkors errichtet werden sollten, um die Produktivität zu steigern.<sup>15</sup> Ein symbolisch weitreichender Eingriff in das Familiengefüge und seine Traditionen war zudem, dass die Partei sich das Recht zu eigen machte, Ehepartner auszuwählen und abzulehnen, was zuvor den Eltern zukam (Ebihara 1968: 115, DeNike 2000: 123). Zweimal im Jahr wurden unter Aufsicht der Dorfkader Massenhochzeiten abgehalten, bei denen 30 bis 40 Paare getraut wurden. Hochzeiten zwischen ‚Neuen‘ und ‚Basismenschen‘ waren untersagt.<sup>16</sup>

Immer wieder beanspruchte die Partei die Elternschaft über seine kambodschanischen Kinder: „The Angkar is the mother and father of all young children, as well as all adolescent boys and girls.“ (Parteislogan nach Locard 2004: 107) Die Partei musste geliebt werden wie die eigenen Eltern: „Love the Angkar, sincerely and loyally.“ (105) Es gibt eine Fülle von Berichten über die Indoktrination von Kindern und den Aufruf der Partei, die eigenen Eltern zu verstoßen, um stattdessen Angkar und das Kollektiv zu lieben und

---

<sup>14</sup> Letztlich konnte die Partei natürlich nicht alle Tauschnetzwerke unterbinden (siehe Andeutungen bei Burgler 1990: 89).

<sup>15</sup> Da man aber keinen Ingenieuren traute, wurde die Planung der Dämme unerfahrenen ‚Basismenschen‘ überlassen. Aufgrund der laienhaften Konstruktionen stand Phnom Penh während der Herrschaft der Roten Khmer mehrmals unter Wasser.

<sup>16</sup> Eine unerlaubte Liebesbeziehung konnte als Verrat an der Revolution gewertet werden und zur Exekution führen.

zu ehren (siehe etwa Dith / DePaul 1997). Kinder durften ihren Eltern ebenso wenig Zuneigung zeigen wie umgekehrt.

Andere wiederum mussten Zuneigung zeigen: Mönche wurden zum Ablegen ihrer Roben, zur Arbeit auf den Feldern und zur Heirat gezwungen. Offiziell war die Religion zwar nicht verboten, jedoch wurde ihre Ausübung untersagt und verfolgt. Religion galt als reaktionär. Das Ausmaß wurde jedoch lange übertrieben, da das Nachfolgeregime sich über die Toleranz und den Wiederaufbau des Buddhismus profilieren wollte. Auch während der Herrschaft Angkars verschwanden nicht alle religiösen Riten. Das Verhältnis der Roten Khmer zum Buddhismus war stark gespalten, weswegen es auch zu starken, regionalen Abweichungen kam. Sogar die Parteizentrale war unentschieden, wie sie mit den Mönchen, die sie als ‚Sonderklasse‘ einordnete, umgehen sollte – schließlich waren viele führende Kader selbst einmal Mönche gewesen, und während des Bürgerkrieges hatten sich viele Mönche auf die Seite des Bündnisses begeben (siehe Harris 2007).

Unentschieden war die Parteizentrale auch darüber, was mit dem ehemaligen Partner im Befreiungskampf geschehen sollte. König Sihanouk war in den Palast eingesperrt worden und lebte dort nun alleine mit seiner Frau Monique. Die Partei verharnte in diesem Punkt unentschlossen zwischen Vernichtung des Alten und Aufbau des Sozialismus. Nach seinem ‚Rücktritt‘ Mitte 1976, verlebte Sihanouk die restlichen Jahre der Herrschaft der Roten Khmer in seinem Palast. Abgeschnitten von der Welt blieb ihm und seiner Frau nur noch, Radio zu hören, im Garten des Palastes zu arbeiten und Kochen zu lernen. Während er mit Einsamkeit zu kämpfen hatte, litt ‚sein‘ Volk unter dem ständigen Blick Angkars.

## 2.2 Die Ökonomie der Seelen und die Augen der Ananas

Macht ist keine Substanz. Sie ist auch keine mysteriöse Eigenschaft, in deren Urründe man sich vertiefen muß. Macht ist nur ein bestimmter Typ von Beziehungen zwischen Individuen. [...] Der kennzeichnende Zug von Macht ist, daß einige Menschen mehr oder weniger umfassend die Führung anderer Menschen bestimmen können – nie aber erschöpfend oder zwingend. – Michel Foucault (1994a: 91)

Macht ist kein Mysterium, sondern eine soziale Relation. Die Führung der Menschen und ihre Techniken, die ‚Ökonomie der Seelen‘, ist es, die Michel Foucault (2004: 279) zu erfassen sucht – ohne der Macht einen mytho-

logischen Ursprung zuzusprechen.<sup>17</sup> Gleichzeitig soll das Verständnis der Macht von seinem schwerwiegendsten Korsett gelöst werden: die Vorstellung von Macht als bloßem Verbot, als reine Unterbindung. Die Macht beschränkt sich nicht auf Unterdrückung, sie erschafft:

„Man muss aufhören, die Macht immer negativ zu beschreiben, als ob sie nur ‚ausschließen‘, ‚unterdrücken‘, ‚verdrängen‘, ‚zensieren‘, ‚abstrahieren‘, ‚maskieren‘, ‚verschleiern‘ würde. In Wirklichkeit ist die Macht produktiv; und sie produziert Wirkliches. Sie produziert Gegenstandsbereiche und Wahrheitsrituale: das Individuum und seine Erkenntnis sind Ergebnisse dieser Produktion.“ (Foucault 1994: 250)

Das, was die Macht erschafft, ist das ‚Subjekt‘. Macht wirkt ‚subjektivierend‘, insofern als sie den Menschen als Untertan im doppelten Sinne des Wortes als „sujet: das [der Macht] Unterworfene, Untertan“ konstituiert (Foucault 2002: 78). Die ‚Seele‘ wird zum Produkt von Machttechniken und der Wille des Einzelnen zum Bestandteil des Machtgefüges. Der Wille des Individuums ist nicht mehr nur derjenige, der die Macht mehr oder weniger erfolgreich zu nutzen gedenkt, um sich selbst durchzusetzen, sondern umgekehrt kann er selbst als Produkt der Macht gedacht werden. Doch gilt auch hier, dass die Macht niemals erschöpfend ist. Es bleibt ein Wechselspiel von Kräften, bei dem sich der Wille eines Individuums nicht ohne Kampf, ohne Gegenstrategie bilden lässt. Die Kräfte sind Produkt und Produzent zugleich. Gedacht als Kräftespiel, lässt sich das Individuum dann auch nicht auf ein Produkt der Macht reduzieren.

Disziplinäre und pastorale Macht zielen beide auf den Gehorsam des Untertanen und dessen Willensverzicht ab. Die Technik zur Führung, zur Unterwerfung des Individuums ist jedoch jeweils eine andere. Während bei der disziplinären Macht die Beobachtungsarchitektur des Panopticons einen zentralen Mechanismus darstellt, ist es bei der pastoralen Macht das Geständnis, das den Untertan gefügig machen soll. Beiden Machttechniken ist gemein, dass sie auf das Individuum zugreifen, seine ‚Seele‘, und nicht etwa auf ein Kollektiv wie das ‚Volk‘. Die wesentliche Funktion der disziplinären und pastoralen Macht ist es, die Individuen auszurichten, sie zu erziehen und sie in eine Ordnung zu bringen, in der sie kontrolliert werden können.

Um zu veranschaulichen, wie die disziplinäre Macht funktioniert, eignet es sich, mit der Architektur des Panopticons zu beginnen. Im Panopticon, einem architektonischen Konzept Jeremy Benthams (1748–1832), verdichtet sich die disziplinäre Machttechnik zur Idealform, weswegen es als Modell für die Funktionsweise disziplinärer Macht dienen kann.

---

<sup>17</sup> Foucault benutzt den Begriff der ‚Seele‘, der jedoch mit Vorsicht zu behandeln ist und den er aus einem historisch-diskursiven Kontext herausnimmt. Aufgrund der christlichen Konnotationen des Begriffs verwende ich stattdessen meist den Begriff der ‚Psyche‘.

Bentham legte einen Plan zum Bau von Gefängnissen, Fabriken und auch Schulen vor, der es ermöglichen sollte, dass die Insassen ständig das Gefühl haben müssen, beobachtet zu werden. Statt jeden Insassen ständig zu kontrollieren, sollte er dazu übergehen, sich durch die „Einrichtung eines zwingenden Blicks“ selbst zu beobachten (Foucault 1994: 221). Die tatsächliche Kontrolle sollte dem Gefühl weichen, nie dem Blick des Souveräns entgegen zu können. Konkret sieht der Bentham'sche Gefängnisplan eine kreisförmige Anordnung der Häftlingszellen vor. Jeder Häftling wird isoliert in einer Parzelle untergebracht, ohne Kontakt mit anderen Gefangenen aufnehmen zu können. Im Zentrum des Kreises befindet sich dann der Raum für die Wärter. Durch ein ausgeklügeltes System von Licht, Schatten und Jalousien ist es den Häftlingen zwar möglich zu sehen, dass sie von einem Wärterraum aus beobachtet werden, jedoch können sie nicht sehen, ob dieser Raum auch wirklich mit einem Wärter besetzt ist, geschweige denn mit wie vielen. Für den Häftling gibt es nur sich und das allgegenwärtige Auge des Wärters. Es handelt sich um eine umgekehrte Sichtbarkeit: Während der Souverän unsichtbar ist, wird der Untertan dem Wissen um seine eigene, vollständige Sichtbarkeit unterworfen, bei der es unbedeutend ist, wer ihn tatsächlich sieht und ob er überhaupt gesehen wird. Er weiß – und das allein zählt – um die „Blicke, die sehen, ohne gesehen zu werden“ (Foucault 1994: 221). Gerade, weil der Souverän unsichtbar bleibt, erhöht sich die Sichtbarkeit des Häftlings.

Mehrere Aspekte dieser Technik der Macht finden sich in der Herrschaft der Roten Khmer wieder. Zunächst ist es die Internalisierung des Blicks des Anderen, die Übernahme der Überwachungsaufgabe durch den Untertan selbst, die entscheidend für das panoptische Prinzip ist. Der Untertan befindet sich in einem „Wahrnehmungsfeld“, aus dem es kein zeitliches oder räumliches Entkommen gibt (Foucault 1994: 275). Der Blick des Souveräns wird allgegenwärtig – zu jeder Zeit. Das Gefühl, überwacht zu werden, reicht aus, um sich ständig selbst zu überwachen: „Derjenige, der der Sichtbarkeit unterworfen ist und dies weiß, übernimmt die Zwangsmittel der Macht und spielt sie gegen sich selber aus; er internalisiert das Machtverhältnis, in welchem er gleichzeitig beide Rollen spielt; er wird zum Prinzip seiner eigenen Unterwerfung.“ (Foucault 1994: 260) Der konkrete Andere wird zum imaginierten, allwissenden und allmächtigen Anderen.

Für die Allgegenwart des Blicks Angkars gab es ein weit verbreitetes Sprichwort: „Angkar hat die Augen einer Ananas.“ Angkar war unsichtbar und zugleich überall. Alles, was man sagte, machte oder eben nicht machte, könnte Angkar gesehen oder gehört haben. Auch, wenn Angkars physische Präsenz oftmals minimal war, da es der Partei an Kadern mangelte, konnte bei den Menschen die Angst aufrechterhalten werden, dass eventuell doch

jemand hinsah, wenn man sich eine Arbeitspause erlaubte, oder jemand lauschte, wenn man sich abends bei seinem Ehepartner beschwerte – vielleicht sogar die eigenen Kinder. In ihrem Buch *The Murderous Revolution* haben Martin Stuart-Fox und Bunheang Ung über den Alltag im ‚Demokratischen Kampuchea‘ geschrieben und darüber, wie Angkar in den Dörfern des Landes herrschte:

„All revolutionary laws and regulations were promulgated in the name of Angkar; all transgressions were known to and were punished by Angkar. Angkar was everywhere, a pervasive presence that none could escape. ‚Angkar has more eyes than a pineapple‘, the cadre said. Husbands and wives spoke of Angkar only in private, in a whisper, fearful of being overheard. No-one criticized Angkar in public; even the most minimally critical passing allusion could be enough to ensure arrest, interrogation, and subsequent disappearance for re-education. Danger was ever present; at no time did one know whether the spies of Angkar were listening.“ (Stuart-Fox / Ung 1998: 54)

Die Menschen hatten das Gefühl, ständig überwacht zu werden, während schon die kleinste Übertretung gravierende Folgen haben konnte. Sie sahen das Auge nicht, von dem sie das Gefühl hatten, immer gesehen zu werden. Die ständige Überwachung war für Pol Pot ein zentrales Element der Kontrolle: „revolutionary surveillance must be upheld.“ (Pol Pot 2000: 7) Doch wer gab Angkar die vielen Augen einer Ananas? Wie konnten die wenigen Kader so viele Menschen rund um die Uhr beobachten?

Jedes Dorf hatte einen Sicherheitschef, der damit beauftragt war, Informationen über die Menschen zu sammeln und Feinde festzunehmen. Diese Sicherheitschefs unterhielten eine Reihe von Spionen (*chlop*): meist männliche Jugendliche. Ihr Auftrag war es, so viele Informationen wie möglich zu sammeln, egal wie (Stuart-Fox / Ung 1998: 54–55). Sogar unter den Holzhäusern lauschten sie und berichteten alles dem Sicherheitschef. Die meisten dieser Spione waren den Menschen sogar bekannt. Jedoch gab es auch noch die Spione des Sicherheitschefs des Distrikts. Seine Spione waren nicht bekannt und sammelten über längere Zeiträume hinweg Informationen, bis sie genug hatten, um jemanden aufgrund schwererer Vergehen festzunehmen. Es waren jedoch nicht nur die Kinder des Sicherheitschefs, die den Menschen gefährlich werden konnten, sondern auch die eigenen: „children of six to eight years of age had to spy on their parents.“ (DeNike 2000: 137) Als gute Revolutionäre sollten sie prüfen, ob auch ihre eigenen Eltern standfeste revolutionäre Ansichten haben. Nichts sollten sie ihnen durchgehen lassen: „Report everything to Angkar!“ (Parteislogan nach Locard 2004: 114) Der Partei gelang es damit oftmals, einen Keil zwischen die Eltern und ihre Kinder zu treiben.

Nicht nur zwischen den Kindern und den Erwachsenen herrschte Misstrauen, sondern auch die Erwachsenen misstrauten sich untereinander. Jemanden bei Angkar anzuschwärzen, konnte als Beweis für die eigene revolutionäre Moral dienen und helfen, in der Partei aufzusteigen oder aber einfach nur bessere Essensrationen zu erhalten. Gerade ‚Basismenschen‘, die Feinde unter den ‚Neuen Menschen‘ aufdeckten, konnten sich Belohnungen davon versprechen. Bunheang Ung berichtet von einem Vorfall während der Arbeit, der ihn zu größter Wachsamkeit mahnte:

„It was all too easy to comment in disgust, while working in an irrigation ditch: ‚Oh this filthy work! I’m sick of it!‘ Once when he made this mistake, the response was immediate. A well-know toady of the hamlet committee turned on Bun immediately demanding, ‚Why did you say that? Don’t you like the revolution? Don’t you like Angkar? Would you like to rebel against Angkar?‘ After that he was more careful.“ (Stuart-Fox / Ung 1998: 56)

Das Auge des Souveräns konnte in jedem Mitmenschen aufscheinen. Die Menschen wurden dazu angehalten, sich gegenseitig zu kontrollieren: „Practically and in daily life, each member has the duty of checking on his fellow man. This duty is reciprocal.“ (Ith Sarin 1977: 40) Niemand konnte wissen, ob der ‚Platz‘ des Souveräns im Auge des Anderen wirklich besetzt war. Reale und imaginierte Kontrolle gingen ineinander über. Ob aus Angst vor dem Verrat oder aus revolutionärer Hingabe, für die Bevölkerung galt immer: „Secretly observe the slightest deeds and gestures of everyone around you!“ (Parteislogan nach Locard 2004: 114)

Die panoptische Macht ermöglicht die Herrschaft Weniger. Eine wichtige Eigenschaft der panoptischen Kontrolle liegt in den geringen ‚Kosten‘ ihrer Anwendung. Im Auge des Anderen muss nicht der kontrollierende Blick Angkars sein – es reicht aus, dass er dort aufscheinen könnte. Niemand wollte wegen Lappalien harte Strafen riskieren. Das Einzige, was einen vor den Strafen Angkars bewahren konnte, war so zu handeln und bestenfalls auch so zu denken, als ob der ‚Große Bruder‘ (*bong thom*) alles wusste.<sup>18</sup> Jeder musste sich so verhalten, so sprechen und sicherheitshalber so denken, als sei er ein guter Revolutionär. Aufgrund des Mechanismus, dass sich der Untertan selbst zum Instrument seiner Unterwerfung macht, indem er die Kontrolle internalisiert und auf sich selbst wendet, bedarf es der Aufrechterhaltung des Kontrollgefühls, nicht aber der umfangreichen ‚physischen‘ Kontrolle selbst. Vielmehr noch konstatiert Foucault (1994: 258): „[D]ie Perfektion der Macht vermag ihre eigene Ausübung überflüssig zu machen.“

<sup>18</sup> Pol Pot wird auch ‚Großer Bruder‘ genannt.



Auf diese Weise wurden die Menschen vereinzelt. Isoliert von ihren Mitmenschen waren sie ihren eigenen Gedanken überlassen und der Frage, ob sie nicht tatsächlich schlecht und rebellisch sein mochten, wenn sie sich beschwerten. Doch die Roten Khmer vermochten die Individuen noch anderweitig voneinander zu isolieren. Die Vereinzlung durch die Angst vor den Anderen wurde von der Partei noch durch die Trennung der Familien verstärkt. Fast den ganzen Tag waren die Menschen zur Arbeit mit mehr oder weniger fremden Menschen gezwungen. Während der Arbeit gab es zudem eine ständige Aufsicht durch einen Parteikader, der die Arbeitsleistungen und das Verhalten genau protokollierte. Unter ständiger Beobachtung waren sie allein unter vielen. Zusätzlich war es untersagt, das Dorf zu verlassen, wodurch die Menschen auch geografisch isoliert wurden. Jeder, der auch nur in das Nachbardorf reisen wollte, musste bei dem Dorfleiter um Erlaubnis fragen (Stuart-Fox / Ung 1998: 51). Ob man gehen durfte, hing meist von seiner Laune ab. Dadurch wurden die Dörfer völlig von der Außenwelt abgeschottet. Kaum Informationen drangen von außen in die Dörfer, und für die meisten blieb das Dorf und insbesondere die Arbeitskooperative der einzige lebensweltliche Horizont.<sup>19</sup>

Die disziplinäre Macht funktioniert auch aufgrund der Errichtung eines ‚analytischen Raumes‘: „Anstatt einheitlich und massenweise alles zu unterwerfen, was ihr untersteht, trennt sie, analysiert sie, differenziert sie, treibt sie ihre Zersetzungen bis zu den notwendigen und hinreichenden Einzelheiten.“ (Foucault 1994: 220) Die Individuen werden isoliert, von den Mitmenschen abgeschnitten und öffnen sich dadurch dem analytischen Blick des Souveräns, der nach Möglichkeiten suchen kann, ihre Produktivität oder ihren Gehorsam zu steigern. Es ist die Lokalisierung im gleichförmig unterteilten Raum oder die Parzellierung der Individuen, die Kontrolle und Wissensproduktion zusammenschaltet: „Jedem Individuum seinen Platz und auf jedem Platz ein Individuum.“ (Foucault 1994: 183) Dadurch öffnet sich das Subjekt dem kontrollierenden Blick des Souveräns, der nun die Leistungen bemessen, Informationen sammeln und Abweichungen eines jeden Einzelnen festhalten kann.

Die Idee des Vierjahresplans der Roten Khmer war es beispielsweise, dass jeder Reissbauer, ähnlich der Produktion in einer Fabrik, eine festgelegte, gleichförmige Parzelle erhält, auf der er zu arbeiten hat und dessen Produktivität festgelegt wird. Die Reisfelder des Landes sollten neu aufgeteilt und in ihrer Größe genormt werden (siehe Tyner 2008: 150–169). Jeder

---

<sup>19</sup> Auch hier konnte es in einigen Regionen vorkommen, dass die Bevölkerung die Maßnahme unterlaufen konnte. Gerade, weil sich die Essensrationen für jedes Dorf anhand der Einwohnerzahl bemaß, nahmen viele Dorfleiter gerne ‚Reisende‘ auf, die aus ihren Dörfern geflohen waren.

Reisbauer wurde im Vierjahresplan (1977–1980) der Partei (siehe D00591) den gleichen Grundvoraussetzungen und mit drei Tonnen pro Hektar als Produktionsziel auf bewässerten Anbauflächen den gleichen Arbeitsvorgaben unterstellt. Ähnlich den Arbeitsprozessen in einer Fabrik sollte die ungeordnete Masse an Arbeitern zerlegt und in zeitlich und räumlich genormte Arbeitsprozesse gegliedert werden. Im Vierjahresplan der Partei sollten sogar die Bedürfnisse der Menschen genormt werden. Nicht nur, was produziert werden sollte, wurde festgelegt, sondern Angkar verfasste auch Listen darüber, was jeder einzelne Untertan zum Leben braucht:

„Material Necessities for the People • On a co-operative, family, and individual basis • Clothing – scarves • Bed supplies – mosquito nets, blankets, mats, pillows • Materials for common and individual use: water pitchers, water bowls, glasses, teapots, cups, plates, spoons, shoes, towels, soap, toothbrushes, toothpaste, combs, medicine (especially inhalants) writing books, reading books, pens, pencils, knives, shovels, axes, spectacles, chalk, ink, hats, raincoats, thread, needles, scissors, lighters and flint, kerosene, lamps, etc.“ (D00591: 111)

Im Vierjahresplan fügte Angkar die Bevölkerung in einen vorstrukturierten Raum und in vorstrukturierte Bedürfnisse ein. Abweichungen wurden sofort registriert und führten zu Strafen.

Während die panoptische Macht den Untertan umformt, indem er die Kontrollinstanz internalisiert, greift die pastorale Macht mittels des Geständnisses auf den Willen des Menschen zu, um ihn auf den Willen des Herrschers auszurichten. Auch hier geht es um die Herstellung von Subjektivität. Die pastorale Macht, die Foucault aus dem christlichen Pastorat und dem Verhältnis von Hirte und Herde ableitet, ist eng verknüpft mit der Erforschung der intimsten Bereiche der menschlichen Seele. Um die Schafe zu erretten, bedarf es nicht nur der richtigen Lebensführung, sondern auch einer reinen Seele. Die pastorale Macht lässt sich nur ausüben, „wenn man weiß, was in den Köpfen der Menschen vor sich geht, wenn man ihre Seelen erforscht, wenn man sie zwingt, ihre intimsten Geheimnisse preiszugeben. Sie setzt voraus, dass man das Bewusstsein des Einzelnen kennt und zu lenken vermag.“ (Foucault 2005: 248) Die Erforschung der Seelen ist Bedingung der Ökonomie der Seelen. Erst, wenn sie ihre intimsten Verfehlungen preisgeben, lässt sich die Kontrolle ausführen und zugleich besteht die Kontrolle auch schon in der Preisgabe der ‚inneren Abgründe‘. Ähnlich der disziplinären Macht sammelt auch die pastorale Macht Wissen über seine Untertanen. Ein Wissen, das zur Ausübung der Herrschaft eingesetzt werden kann.

Das Geständnis ist daher der zentrale Mechanismus der pastoralen Macht, um an das Wissen über die inneren Abgründe des Untertanen zu gelangen. Zugleich soll es in ihm eine bestimmte Art ‚Wahrheit‘ über sich selbst produzieren. Beim Geständnis handelt es sich um einen „Typus von

Gehorsamsbeziehung, von individueller, erschöpfender, totaler und permanenter Gehorsamsbeziehung [...], die Schafe dazu bringt, eine bestimmte Wahrheit anzunehmen“, vor allem: eine bestimmte Wahrheit über sich selbst, „eine geheime Wahrheit, eine Wahrheit der Innerlichkeit, eine Wahrheit der verborgenen Seele“ (Foucault 2004: 266–267). Das Geständnis, das immer im Angesicht eines anderen abgelegt wird, soll den Untertan befreien. Befreien von seinen Sünden, befreien von seiner lasterhaften Lebensführung. Es ist ein erzwungener Akt der Reinigung, ein Diskursritual,

„in dem das sprechende Subjekt mit dem Objekt der Aussage zusammenfällt, und zugleich ist es ein Ritual, das sich innerhalb eines Machtverhältnisses entfaltet, denn niemand leistet sein Geständnis ohne die wenigstens virtuelle Gegenwart eines Partners, der nicht einfach Gesprächspartner, sondern Instanz ist, die das Geständnis fordert, erzwingt, abschätzt und die einschreitet, um zu richten, zu strafen, zu vergeben, zu trösten oder zu versöhnen; ein Ritual, in dem die Wahrheit sich an den Hindernissen und Widerständen bewährt, die sie überwinden mußte, um zutage zu treten; ein Ritual schließlich, wo die bloße Äußerung schon – unabhängig von ihren äußeren Konsequenzen – bei dem, der sie macht, innere Veränderungen bewirkt: sie tilgt seine Schuld, kauft ihn frei, reinigt ihn, erlöst ihn von seinen Verfehlungen, befreit ihn und verspricht ihm das Heil.“ (Foucault 2002: 79–80)

Die Umformung zum Gehorsam geschieht über die Zirkulation von Verdiensten und Verfehlungen. Denken und Handeln wird anhand der Übereinstimmung oder Verfehlung mit dem Willen des Herrn bewertet. Es ist die Erforschung oder Installation eines Gewissens, die zu langsamen, aber täglichen Modulationen führen soll (Foucault 2004: 263). Die Selbstprüfung und Gewissenslenkung soll eine Verbindung zwischen absolutem Gehorsam, Selbsterkenntnis und dem Geständnis vor anderen schaffen (Foucault 1994a: 78). Die Verdienste und Verfehlungen bilden eine Verbindung zum Willen des anderen. Die Sünden sind die Abweichung von diesem Willen und das Geständnis verfestigt die Abhängigkeit zu eben diesem Willen: „Man erforscht sein Gewissen nur, um dem Leiter sagen zu können, was man getan hat, was man ist, was man erlebt und empfunden hat, welchen Versuchungen man ausgesetzt war, welche schlechten Gedanken man in sich bewahrt hat, das heißt man erforscht sein Gewissen, um das Abhängigkeitsverhältnis zum anderen noch besser herauszustellen, noch besser zu verankern.“ (Foucault 2004: 266)

Das Geständnis schafft einen modulierenden Blick, der durch ständige Beobachtung und Selbstbeobachtung den eigenen Willen formt, schafft, korrigiert – abgeglichen mit dem, was als Verdienst oder als Verfehlung gilt. Der modulierende Blick ähnelt dem Beobachtungsfeld der Panoptik, dem ebenfalls niemand entgehen kann. Gefühle von Scham in Angesicht des an-

deren und der eigenen Verfehlungen einerseits sowie von Schuld gegenüber einem übergeordneten Willen andererseits begleiten und stützen die langsame Umformung. Die Befreiung von diesen Gefühlen geschieht über die Befreiung von den schlechten Gedanken und Taten. Der Wille des Einzelnen wird wieder auf die Linie des Willens des Herrn gebracht.

Das ständige Gestehen von Verdiensten und Verfehlungen unter den Roten Khmer diente der Korrektur der Abweichungen von der sozialistischen Norm. Im ‚Demokratischen Kampuchea‘ gab es zwei Formen pastoraler Macht: die Sitzungen zur Kritik und Selbstkritik sowie das Verfassen der eigenen Biografie. Die Individuen sollten sich selbst umbauen zu einem ‚gestählten Sozialisten‘: „Comrade, you must steel yourself, you have to reconstruct yourself.“ (Parteislogan nach Locard 2004: 299) Die Idee einer Umbildung zu einem guten Kommunisten durch Kritik von außen stammte einerseits von Maos Konzept innerer Widersprüche und andererseits vom Chinesen Liu Shao-qi, der eine Theorie zur Erziehung zum guten Kommunisten entwickelt hatte:

„Seine Vorstellungen von einer Erziehung der Parteimitglieder zu guten Kommunisten basierten auf dem Gedanken, daß unter der Voraussetzung eines guten ideologischen Fundaments jeder seine Erfahrungen und Überlegungen in die Praxis des Gesprächs, aber auch in die Tat umsetzen sollte, um daraufhin aus der Reaktion der Umwelt auf die Richtigkeit seiner Gedanken zu schließen.“ (Luther 1978: 43)

Insbesondere ‚Neue Menschen‘ mussten ständig öffentlich ihre Vergehen gestehen: „New people were forced publicly to detail the sins they had committed, sins of omission as well as those of commission.“ (Stuart-Fox / Ung 1998: 44) Während regelmäßiger Treffen in der Kommune sollte kollektiv an der sozialistischen Moral aller Beteiligten gearbeitet werden. Auch bei der Arbeit und in abendlichen Sitzungen der Kooperative sollten sich alle gegenseitig und sich selbst für ihre Vergehen kritisieren. Im Anschluss musste jeder seine Vergehen eingestehen und das Versprechen ablegen, sich zu bessern (Em 2002: 18). Wie häufig diese Sitzungen durchgeführt wurden, schwankte erheblich. Die ‚Neuen Menschen‘, die auch an den politischen Indoktrinationsstunden am Abend teilnehmen mussten, mussten sich häufiger den Selbstkritiken aussetzen (siehe etwa DeNike et al. 2000: 117). Manch eine geäußerte Kritik konnte bedeuten, dass man in der nächsten Nacht abgeholt wurde. Das Versprechen sich zu bessern, reichte dann nicht mehr aus. Grund genug, jedem Mitglied der Kooperative zu misstrauen und sich, aus Angst vor Kritik, so unsichtbar wie möglich zu machen.

Die Kritik sollte die intimsten Verfehlungen und Regungen der Psyche offenlegen und dabei alle Mängel des alten Ichs zugunsten einer Solidarität mit der Revolution – oder genauer: mit der Parteiführung – auflösen. Ein Kader schrieb in sein Notizbuch: “[C]riticism and self-criticism are to eliminate and

build up forces, eradicating imperialism, capitalism, feudalism, and class in order to build socialism and struggle for the internal solidarity of the revolution.“ (Em 2002: 18) Alle Laster, die dem Leben als reiner Sozialist und der Loyalität zur Partei im Wege standen, sollten durch die Zirkulation von Leistungen und Verfehlungen sowie der ‚förderlichen‘ Korrektur durch andere beseitigt werden. Das Geständnis schuf dabei einen modulierenden Blick des Subjekts auf seine eigene Psyche, der durch ständige Selbstbeobachtung den eigenen zu einem sozialistischen Willen umformen sollte. Zentrales Thema bei den Geständnissen war immer die politische, sowie die moralische Reinheit und die Treue zur Revolution und Angkar. Dabei sollten die Individuen alles offenbaren, nichts sollte dem Blick Angkars in die Psyche des Untertan entgehen: „Absolutely do not hide anything from the Angkar.“ (Parteislogan nach Locard 2004: 137) Da Angkar sich als quasi-göttliche Instanz gebarte, die sowieso alles wusste, ging es primär darum, zu den eigenen Fehlern zu stehen und den Willen zu zeigen, sie zu beheben. Es ging nicht darum zu zeigen, welchen Irrtümern man nachhing, sondern eher darum, sich von Angkar aus der Höhle ans Licht führen zu lassen – die Autorität der Führung der Partei anzuerkennen. In einem Dokument zur korrekten Befragung der Häftlinge Tuol Sleng heißt es: „The Angkar already knows; but, if the Angkar asks you questions, it is because it is anxious to know if each and everyone of you, brothers and sisters, is loyal or not to the Angkar.“ (D00075, siehe Locard 2004: 136)

Eine weitere Technik sollte den Zugriff auf die Psyche der Bevölkerung ermöglichen: das ständige Verfassen der eigenen Biografie. Auch hier sollte das Individuum lernen, welche Aspekte des eigenen Lebens gut und welche schlecht waren. Das ‚Kollektiv‘ sollte dann dabei helfen, die Biografie wieder in die richtige Bahn zu lenken:

„The aim of reviewing a biography is for every party member to know his or herself clearly. It means to know his or her original classness, personal social interaction, personal characteristics, and bad and good points, that is to constantly grasp our own internal contradictions in terms of political, ideological and organizational stance in order to built up ourselves and receive supporting assistance from the collective.“ (Revolutionary Flags 2000–01: 13)

Immer wieder verlangte die Partei die Abfassung einer Autobiografie (*pravoattherup*). Der Glaube, dass die Autobiografien der Menschen schon erfasst wurden und man daher sie nicht mehr zu prüfen bräuchte, war in den Augen der Partei ein großer Irrtum: „Eliminate the view, the subjective standpoint that autobiographies have already been grasped, that there is no problem; it is careless, not paying attention checking them over.“ (Revolutionary Flags 1989: 296; Übers. abgeändert D.B.) Stattdessen sollte bei jeder Gelegenheit die Autobiografie neu verfasst werden. Jeder konnte

sich durch eine ‚falsche‘ Biografie in Gefahr bringen. Die eigene Vergangenheit musste in Übereinstimmung mit der Partei gebracht werden. Gleichzeitig durfte sie aber nicht der ‚objektiven Lage‘ der Klassenzugehörigkeit widersprechen. Es waren jedoch letztlich die allgegenwärtigen Gefängnisse Angkars, in denen dem Geständnis eine hohe Bedeutung zukam.

### 2.3 Der Ort der Gedankenreform: Das Gefängnisssystem

We do not have prisons and we do not even use the word ‚prisons‘. Bad elements are consigned to production labour – Pol Pot (D00108)

Nicht nur Pol Pot war der Überzeugung, dass es im ‚Demokratischen Kampuchea‘ keine Gefängnisse gab. Als hätte man Pol Pot einfach geglaubt, brauchte es über zwanzig Jahre, bis man auch in der Forschungsliteratur auf die Gefängnisse aufmerksam wurde. Den Anfang machte David Chandlers Studie (1999) über das Zentralgefängnis Tuol Sleng in Phnom Penh. Doch auch er verliert kein Wort über weitere Gefängnisse dieser Art. Das Still-schweigen über die Gefängnisse ist äußerst verwunderlich. Schon in der Verfassung des ‚Demokratischen Kampuchea‘ stand relativ deutlich: „Dangerous activities in opposition to the people’s State must be condemned to the highest degree. Other cases are subject to *constructive re-education in the framework of the State’s or people’s organisations*.“ (Constitution of Democratic Kampuchea, article 10 D21447) Es war jedoch nicht nur die Verfassung des Landes, die die Forscher darauf hätte aufmerksam machen sollen, sondern auch die Erzählungen der Opfer. Liest man die Berichte, insbesondere der ‚Neuen Menschen‘, oder hört man ihre Lebensgeschichten, so merkt man schnell, wie omnipräsent die Gefängnisse waren (siehe etwa die Berichte in DeNike et al. 2000). Jeder wurde entweder selbst einmal inhaftiert, verlor jemanden, weil er nachts ‚abgeholt‘ worden war, oder hatte ständige Angst aufgrund der expliziten Drohungen Angkars, man könne ‚verschwinden‘ und käme ‚dorthin, wo die vielen Gräber sind‘ (Boua D16146). Noch immer steht ein vollständiges Bild aus. Sicher ist zumindest, dass Tuol Sleng nur die Spitze eines umfangreichen Netzes an Gefängnissen war. Gezählt und kartografiert wurden durch das Documentation Center of Cambodia (DC-Cam) bisher 196 Gefängnisse im ganzen Land (siehe Pheng 2008).

Das Gefängnisssystem war das zentrale Organ der Partei zur Vernichtung seiner Feinde und auch zur Umerziehung von ‚Verwirrten‘. Angkar selbst war besonders stolz auf seine Bemühungen: „The party and the people have spent a great effort to correct the confused, so that they may become pure revolutionaries.“ (Anonym D21228) Die Herrschaft Angkars fußte

nicht auf irrationalen Abschaltungen, sondern auf einem professionellen „Verwaltungsmassenmord“ (Arendt 2006: 58), der nicht nur den Feind vernichten, sondern auch die Bevölkerung umformen und terrorisieren sollte. Kein Massenmord kam bisher – abseits der meist vorherrschenden Bilder von wahllosen Massakern in Kambodscha und Ruanda – ohne staatliche oder parastaatliche Organisationen mit professionellen Gewaltakteuren aus (Sémelin 2007: 184, 202–220). Kollektive Gewalt geschieht nicht einfach, sie wird organisiert. Sie entspringt keiner ‚Abnormalität‘ der Akteure, sondern ‚ganz normale Männer‘ (Browning 2005) können durch einen professionellen Gewaltapparat (bspw. dem Militär) dazu gebracht werden, zu töten und zu foltern.<sup>20</sup> Um dies zu erklären, bedarf es nicht der Suche nach einem metaphysischen Auslöser, warum alle Menschen zu ‚Psychopathen‘ geworden sind. Und es nimmt der Gewalt auch nicht ihr Grauen, im Gegenteil. Auch die Roten Khmer bildeten dabei keine Ausnahme. Um ihre Herrschaft zu verstehen, muss daher zunächst die Funktionsweise und Struktur des Gefängnisystems beschrieben werden, welches gezielt für die Vernichtung und Terrorisierung der Bevölkerung eingesetzt wurde.

Das Gefängnisystem beherrschte ganz ‚Demokratisches Kampuchea‘. Die meisten Autoren, die sich mit dem System befasst haben, überraschte die Einförmigkeit: „It happened everywhere, and it happened in much the same way across the country.“ (Etcheson 1999) Verteilt über das ganze Land gab es ein engmaschiges Netz an Gefängnissen, die in ständigem Austausch miteinander standen – im Austausch von Informationen und Gefangenen. Räumlich wie zeitlich lassen sich kaum Brüche ausmachen. Während es zwischen den Zonen des ‚Demokratischen Kampuchea‘ viele Unterschiede gab, was die Lebensbedingungen anging, lässt sich bei der Ausbreitung und der Operationsweise der Gefängnisse zwischen den Zonen kein wesentlicher Unterschied feststellen (siehe auch Locard 2000: 19). Zeitlich gesehen, gab es zwei ‚Brüche‘, bei denen sich lediglich die Zusammensetzung der Insassen änderte: Während zu Beginn überwiegend Lon Nols Soldaten inhaftiert wurden, waren es ab Ende 1976 ‚Neue Menschen‘, die eingeliefert wurden. Ganz am Ende des Regimes mischten sich dann zunehmend ‚Basismenschen‘ hinzu. Erst waren es die Feinde von gestern, dann die Feinde von heute und zuletzt vernichtete das Regime Feinde von morgen (Locard 2000: 21).

---

<sup>20</sup> Für Jan Philipp Reemtsma ist es daher auch kein ‚Rätsel‘, warum Menschen Gewalt anwenden. Fraglich ist für ihn eher, warum die Menschen die Gewalt immer wieder ‚verräteln‘ und in die Abnormalität verschieben (Reemtsma 2008: 13–23). Nach Heinrich Popitz ist Gewalt kein ‚Betriebsunfall‘ oder ‚Extremfall‘ sozialer Ordnung, sondern sie ist aufgrund der Verletzlichkeit des Menschen „eine Option menschlichen Handelns, die ständig präsent ist.“ (Popitz 2004: 57)

Der Sicherheitsapparat Angkars wurde in fünf Stufen eingeteilt. An der Spitze stand Tuol Sleng (*Santebal S-21*) in Phnom Penh. Hier wurden primär die oberen Ränge der Partei eingeliefert. Wer in diesem Gefängnis unter der Leitung von Kaing Guek Eav alias Duch inhaftiert wurde, hatte kaum Chancen, es lebend zu verlassen. Inzwischen schätzt man die Überlebenden des Gefängnisses auf 177, während knapp 14 000 Menschen getötet wurden.<sup>21</sup> Alle Häftlinge Tuol Slengs wurden bei ihrer Ankunft fotografiert, dann bis zu mehreren Monaten gefoltert, um ein Geständnis zu erzwingen, das aus einer ‚Biografie‘ und einem ‚Strang des Verrats‘ bestand, um dann zuletzt in einem Massengrab auf einem Feld in Choeng Ek nahe Phnom Penh zu landen (siehe Chandler 1999). In regelmäßigen Abständen wurden Insassen vom Gefängnis zu den Massengräbern gebracht, wo ihnen mit einem Knüttel das Genick gebrochen wurde. Viele überlebten diese Tötungsmethode und fanden sich dann in einem Massengrab wieder. Bei Gefangenen, die noch im Gefängnis selbst starben (was aber vermieden werden sollte), wurde auch kurz nach dem Einsetzen des Todes noch ein Foto gemacht. Jede Stufe des Inhaftierungsprozesses bis zum Moment des Todes wurde penibel dokumentiert. Es wurden massenweise Geständnisse produziert, die immer – nachdem die Beschuldigten das ‚Richtige‘ gestanden hatten – mit dem Fingerabdruck des Opfers ‚verifiziert‘ wurden.

Tuol Sleng war jedoch keine Besonderheit. Über die ‚Sicherheitszentren‘ der Zonen ist nicht viel bekannt, da hier – im Gegensatz zu Tuol Sleng – alle Dokumente rechtzeitig vor dem Einrücken der Vietnamesen vernichtet wurden, jedoch weiß man aus Interviews mit Überlebenden, dass sie ungefähr gleich funktionierten (siehe Ea 2005: 117–122). Die Häftlinge waren meist Angehörige des Militärs oder alte Lon-Nol-Soldaten und wurden nicht einfach nur gefoltert und verhört, sondern mussten zusätzlich noch hart arbeiten. Der Großteil der Arbeit bestand aus dem Bau von Dämmen und Kanälen.

Die Sicherheitszentren der Regionen waren mit der Inhaftierung der Kader aus den ‚Strängen des Verrats‘ beauftragt. Man verhaftete sie, weil sie beim Militär wegen Verrats – tatsächlich oder versuchten – angeklagt worden waren oder ihre Namen auf einer Liste eines Geständnisses auftauchten (Ea 2005: 99). Nur jeder Zehnte überlebte eine Inhaftierung. Manche der Zentren waren ausschließlich zur Exekution der Häftlinge gedacht, andere wiederum waren Arbeitslager, in denen die Menschen durch Arbeit ihren Geist reformieren sollten (Ea 2005: 97). Sie funktionierte ähnlich wie Tuol Sleng.

<sup>21</sup> Lange ging man von 7 Überlebenden aus. Neuere Informationen des Documentation Center of Cambodia beziffern die Überlebenden allerdings auf 202 (siehe „More than 200 survived S-21 prison“, Phnom Penh Post, 4. Januar 2011).



Auch die Umerziehungszentren der Subdistrikte ähnelten Tuol Sleng. Bis zu 400 Gefangene konnten sie umfassen. Gleichzeitig findet man unter ihnen auch die Gefängnisse mit den höchsten Opferzahlen. Meng-Try Ea gibt beispielsweise für ein Umerziehungszentrum im Distrikt Bati, einer ehemaligen Pagode namens Kokoh, knapp 60 000 Tote an (Ea 2005: 60). Zu Beginn waren es auch hier überwiegend Lon-Nol-Soldaten, die inhaftiert wurden. Später kamen dann noch Lehrer, ‚Feudalisten‘, ‚Großgrundbesitzer‘, ‚Flüchtlinge‘ aus den Dörfern und diejenigen mit ‚politischen Tendenzen‘ hinzu (Ea 2005: 65). Die Häftlinge wurden in zwei Gruppen aufgeteilt: kleinere und ernsthaftere Verbrecher. Bei den kleineren Verbrechern handelte es sich um Personen, die kommunales Eigentum gestohlen hatten (meist Hühner, Bananen etc.) oder aus ihren Dörfern und Kooperativen geflohen waren. Ernsthaftere Verbrecher waren politische Gefangene, die sich in irgendeiner Form gegen Angkar aufgelehnt hatten. Beide Gruppen wurden getrennt voneinander festgehalten und zur Arbeit gezwungen. Die Geständnisse der Häftlinge wurden an das regionale Parteikomitee geschickt, welches eine Entscheidung über das weitere Vorgehen fällen sollte. Auf diese Weise konnte die Befehlskette auch bis hoch zur Parteizentrale gehen, jedoch verblieb die Entscheidung auf dieser Ebene letztlich meist beim regionalen Parteikomitee.

Die unterste Stufe nahmen die ‚Milizenzentren‘ der Subdistrikte ein, in die politisch ‚Verwirrte‘ eingeliefert wurden. Ihr primäres Ziel war, Maßnahmen zur schnellen Heilung zu finden: „To help misled people to become well again.“ (Anonym D00512) In den Zentren der Subdistrikte wurden die Inhaftierten nur kurz befragt und nur selten gefoltert. Nur gelegentlich wurden hier Gefangene exekutiert (siehe Ea 2005: 39–48). Meist wurden die ‚Verwirrten‘ einfach mit zusätzlicher Zwangsarbeit zur Reform der Gedanken ‚angeregt‘. Schlimmstenfalls reichte man die Häftlinge weiter an den zuständigen Distrikt und sein Umerziehungszentrum. Auf diese Weise konnten Häftlinge von unten nach oben durchgereicht werden. Dabei war es nie richtig deutlich, wer letztlich verantwortlich war. Zwar beanspruchte die Parteizentrale, die letzte Entscheidungsinstanz zu sein, und verlangte wöchentliche Berichte, jedoch mussten die Kader in den Zonen, Regionen und Distrikten immer wieder entscheiden, ob sie den Fall weiterleiten oder eigenmächtig handeln sollten. Dies führte zu sich ständig überschneidenden Verantwortlichkeiten, bei denen jeder unter dem Druck stand, im Sinne Angkars zu handeln. Die Verantwortlichkeit wurde vervielfacht und die Unsicherheit erhöht, was dazu führte, dass jeder unter den Augen der anderen den Willen Angkars korrekt auszuführen (oder eher: zu imaginieren) hatte.

Errichtet wurden die Gefängnisse meist in ehemaligen Schulen oder Pagoden (siehe DC-Cam 2001–2002). Der Grund, warum die Roten Khmer

gerade diese Gebäude ausgewählt hatten, könnte einerseits darin gelegen haben, dass es sich meist um die einzigen stabilen und großen Gebäude auf dem Land handelte. Die Bauweise der restlichen Gebäude (aus Holz und auf Stelzen) kam der Nutzung als Gefängnis nicht gerade entgegen. Schulgebäude waren mit ihren Klassenzimmern und ihrer Stabilität besonders gut zur Umstrukturierung in ein Gefängnis geeignet. Andererseits ist es ein symbolischer Akt, dass ausgerechnet die Gebäude ausgewählt wurden, die aus Sicht der Roten Khmer die alte Ordnung und ihre Eliten beherbergt hatten. Sie errichteten ihre Gefängnisse in dem, was sie vernichten wollten. Dort, wo der Geist der Khmer verunreinigt wurde, sollte er auch wieder geheilt werden. Die Vermutung, dass es sich hierbei auch um einen symbolischen Akt handelte, liegt auch deshalb nahe, weil die Gefängnisse aus der französischen Kolonialzeit nicht genutzt wurden, obwohl sie sicherlich geeignet gewesen wären (Locard 2000: 19). Die Nutzung der Schulen und Pagoden erwuchs daher nicht aus blanker Notwendigkeit.<sup>22</sup>

Die Roten Khmer setzten ihre ‚politische Chirurgie‘ entlang der Patronagenetzwerke und der jeweiligen Familien der Verdächtigten an. Die Partei wollte durch die Folter aber auch erfahren, woher der Widerstand kam, was den Verräter zum Verrat getrieben hatte. Sie wollte in die Tiefen der widerständigen Psyche und ihrer Biografie eindringen.<sup>23</sup> Dazu musste der gesamte soziale Hintergrund erfasst werden: „In interrogations, we analyze the background of each enemy individual in order to learn about his political leaning, the nature of his activities, his relationships, his trade, and his family. We study influences that changes him over time, at first quantitative and then qualitative, into becoming in the end an agent of [the] Central Intelligence Agency.“ (DeNike 2000: 410–411) Die Partei ging auf die Suche nach den Widersprüchen und den Netzwerken in der Bevölkerung. Standardmäßig sollte jeder Häftling gestehen, der CIA, dem KGB und dem vietnamesischen Geheimdienst anzugehören. Viele der Häftlinge hatten keine Ahnung, wer oder was die CIA oder der KGB sein sollte.

Suy Chheng Huot, ein ehemaliger Elektriker, weigerte sich zwar zu gestehen, dass er dem CIA angehört, und erklärte sogar, er habe im Herzen nie die Partei betrogen. Jedoch gesteht er im selben Atemzug, er verdiene es zu sterben, weil er die Organisation betrogen habe. Diese in sich widersprüchliche Form eines Geständnisses war nicht ungewöhnlich:

<sup>22</sup> Auch Tuol Sleng wurde in einem Schulgebäude errichtet. Dabei hätte es in Phnom Penh sicherlich ausreichend Alternativen gegeben.

<sup>23</sup> Der Wille zum Wissen ging so weit, dass auch Experimente mit den Toten und auch Autopsien an noch lebenden Personen durchgeführt wurden. Was genau ‚Angkar‘ anhand der Leichen der Häftlinge und ihrem Innenleben in Erfahrung bringen wollte, ist noch völlig unbekannt (ECCC 2008: 19).

„I am not a member of the CIA. I confessed to being CIA when confronted with my guilt. I beg the Organization to [kill] me because I have not followed the revolution. ... I deserve to die because the Organization had [once] trusted me. I no longer wish to live, make no protest to the Organization, by way of seeking justice. But I must declare that in my heart I have not betrayed the Organization at all. I declare my guilt ... because I am dying. Long live the glorious revolution! Long live the Revolutionary Organization!“ (nach Chandler 1999: 79)

Am Ende eines jeden Geständnisses folgte immer ein Loblied auf die Partei und oft auch der Dank dafür, Einsicht in die eigenen, verräterischen Aktivitäten erhalten zu haben. Viele äußerten daraufhin Verständnis für ihren Tod und zeigten sich sogar – wie Suy Chheng Huot – dankbar, sterben zu dürfen. Unter dem Vorwand sterben zu wollen, weil sie nun wüssten, wie schlecht sie sind, baten viele darum, sterben zu dürfen, um ihrem Leid und der Folter – von der sie wussten, dass sie im Tod enden würde – ein Ende zu setzen. Jedoch reichte es nicht aus, einfach zu gestehen. Es musste eine umfangreiche Biografie des Verrats abgeliefert werden. Es konnte nicht einfach ein vorübergehendes Motiv gewesen sein, das die Menschen antrieb, sondern sie mussten schon immer nur das eine Ziel verfolgt haben: Verrat an der Revolution und die Vernichtung von Partei und Volk. Suor Tuon alias Ma brachte in seinem Geständnis die Biografie des Verrats, die schon mit dem Eintritt in die Bewegung beginnen musste, auf den Punkt: „[O]nce I joined the revolution, I had two aims: 1) to burrow myself inside the revolution in order to destroy the revolution; and 2) to recruit traitorous network elements from among the revolutionaries in an attempt to counter-attack the revolution.“ (Sour Tuon J00289)

Für Duch, den Leiter von S-21, stand fest, dass die Geständnisse als Ausrede für das Ständige Komitee genutzt wurden, um ihre Feinde zu beseitigen. Dass es sich um wirkliche Feinde der Revolution und des Volkes handelte und nicht bloß um Widerstand gegen die Parteizentrale selbst, glaubte seiner Meinung nach niemand: „Even the Standing Committee, in my opinion, did not really believe in it“ (ECCC 2008: 18). Zumindest die Geständnisse in Tuol Sleng sollten auch nicht einfach in Archiven verrotten.<sup>24</sup> Die Partei plante die Abfassung eines ‚Berichtes‘ über den Versuch des Feindes, in einer umfangreichen Verschwörung die Revolution zu unterlaufen und das Volk der Khmer zu vernichten. Der Bericht, den man in Tuol Sleng fand, trug den Titel „The last Plan“ (Anonym 1989). Wer dieses Dokument, in dem der Verrat aller hochrangigen Kader als ein einheitlicher Plan darge-

---

<sup>24</sup> Duch zufolge hatten auch die Fotos, die von jedem Häftling angefertigt wurden, einen konkreten Sinn: „According to DUCH, these photos were taken on instructions from SON Sen, to aid in the recapture of any escapees.“ (ECCC 2008: 18)

stellt wurde, zu lesen bekommen sollte, ist noch immer fraglich. Wahrscheinlich sollte er seinen Weg in die Schulen und ‚Geschichtslehrbücher‘ finden. Jedenfalls ist es eher unwahrscheinlich, dass damit lediglich die ‚Paranoia‘ des Regimes belegt werden sollte.<sup>25</sup>

### 3 Schluss

Nahezu alle Maßnahmen der Roten Khmer können als Versuch verstanden werden, die Menschen zu ‚guten Sozialisten‘ oder, besser gesagt: loyalen Untertanen umzubauen (*khásang*). In einem ‚super großen Sprung‘ sollten die Gesellschaft und die eigene Revolutionsbewegung umgeformt werden – einem Sprung zu einer anderen Gesellschaft mit neuen Menschen, der für das Regime auch nötig war, um die Kontrolle zu bewahren. Das Legitimationsdefizit in der Bevölkerung und Partei sollte überwunden werden. Insbesondere die militärischen Apparate, die den Leitern der verschiedenen Zonen unterstellt waren, sollten an die Parteizentrale gebunden werden. Es ging dem Regime nicht darum, einer rassistisch-sozialistischen Fantasie zu fröhnen, sondern es handelte sich um einen politischen Prozess zur Konsolidierung von Macht und Legitimation. Die Gewalt zielte auf Unterwerfung unter die Autorität der Partei und nicht auf Vernichtung. In der Rhetorik des Regimes wurde der drohende Untergang der Partei mit dem Untergang der kambodschanischen ‚Rasse‘ gleichgesetzt: „We must purify our armed forces, our Party and the masses of people in order to continue fighting the enemies in defense of Cambodian territory and the Cambodian race, for if we do not do so, our race will disappear.“ (Phnom Penh home service broadcast 2002: 45)

Strukturell entsprach die Herrschaft der Roten Khmer dem, was Trutz von Trotha (1992: 4) als „koloniale Situation“ oder „Staatsbildung durch Eroberer“ beschrieben hat: Ohne Legitimation, aber im festen Glauben an die geistige Überlegenheit versucht das Regime die Bevölkerung zu ‚zivilisieren‘. Eine Analyse, die den Roten Khmer eine absolute Macht zuschreibt (und damit Macht mit Zwang und Gewalt verwechselt), kann die zugrundeliegende Revolutionsdynamik nicht zu fassen bekommen. Ihr zufolge muss dann alles, was ‚unter‘ den Roten Khmer geschah, als wahnhafter Rassismus erscheinen, der dem Willen Einzelner entsprang, die erfolgreich ‚die‘ Macht im Staat ‚an sich gerissen hatten‘. Auf diese Weise erscheint die Gewalt nicht als Zeichen von Machtlosigkeit, sondern als ‚Gelegenheit‘ für Pol Pot, der genügend Macht ‚angehäuft‘ hatte, um seinen ganz persönlichen Ordnungsfantasien fröhnen zu können.

---

<sup>25</sup> Die These einer ‚Paranoia‘ findet sich bei Chandler 1999: 49–51.

Die Parteizentrale war sich des Legitimationsdefizits, ihrer ‚Machtlosigkeit‘ bewusst, glaubte aber an ein revolutionäres Potenzial – insbesondere unter den Bauern. Auf mehreren Wegen versuchte das Regime, in den Worten Pol Pots (2000: 43), die „Freundschaft“ zwischen Bevölkerung und Partei „auszuweiten“. Alles, was als zur alten Ordnung zugehörig empfunden wurde, sollte zerstört werden, um ‚sozialistische‘ Lebenswelten aufzubauen. Diejenigen, die in dieser neuen Ordnung nicht ‚von selbst‘ zu ihrem kommunistischen ‚Wesen‘ fanden, wurden in den abendlichen Indoktrinationsstunden, den Selbstkritiksitzen, durch Arbeit und durch das Ablegen von Geständnissen umerzogen. Neben den pastoralen Machttechniken gab es auch eine umfassende panoptische Kontrolle der Bevölkerung. Das Privatleben wurde durch gezielte Spionage, Denunziation und die Kommunalisierung der Arbeit und des Essens in den Kooperativen dem allgegenwärtigen Blick des Souveräns ausgesetzt. Während die Tagesaktivitäten im Kollektiv und somit unter Beobachtung stattfanden, wurden auch die letzten Bereiche der Privatsphäre durch Denunziation und gezielte Spionage aufgelöst. Es gab keinen Raum außerhalb der ‚Gemeinschaft‘ (Herrschaft) und des Kampfes um die Anerkennung der Partei.

Die Herrschaft der Roten Khmer fußte dabei nicht auf der ‚absoluten‘ Macht Pol Pots (siehe etwa Kissi 2006: 53, 72), sondern auf einem umfassenden staatlichen Terror und einem komplexen Gefängnisssystem. Das Gefängnisssystem wurde von der Parteizentrale bewusst als Instrument zur Vernichtung ihrer politischen Feinde und zur Unterwerfung von Bevölkerung, Partei und Militär errichtet. Die Parteiführung wusste sehr wohl, dass sie während des Bürgerkrieges viele Kader mit der ‚falschen revolutionären Moral‘ aufgenommen hatte. Vor ihnen und einer möglichen Gegenrevolution aus den Reihen der Königstreuen, Nationalisten oder anders denkender Sozialisten fürchtete sich das Regime. Sie waren aus Sicht Angkars die internen ‚Spione‘ oder ‚Mikroben‘, die sich in der Partei ‚verbargen‘ und die es zu finden und zu vernichten galt.

Der Massenmord der Roten Khmer entsprang keiner ‚metaphysischen‘ Allmacht Pol Pots und es handelte sich auch nicht um einen irrationalen ‚Gewaltausbruch‘ ähnlich einem Vulkan, bei dem Bauern, Minoritäten oder ideologisch ‚Verblendete‘ ihre brodelnde Wut ausagierten und alles zerstörten, was sich ihnen darbot. Die Gewalt wurde vielmehr durch komplexe Prozesse, Institutionen und Machttechniken organisiert. Die Täter waren Mitglieder des militärischen Apparates und speziell ausgebildete Gewaltakteure aus den Reihen der Partei. Zwar wurden viele der niederen Kader aus ärmeren Bevölkerungsschichten rekrutiert, jedoch tötete niemand aufgrund seiner sozialen Herkunft. Zudem waren die oberen Ränge der Partei ausschließlich mit Mitgliedern der ehemaligen Bildungselite und ehemaligen

Mönchen besetzt. Dadurch reproduzierte die Parteihierarchie im Grunde die soziale Hierarchie der ‚alten‘ Ordnung und führte die ‚Tradition‘ fort, nach der die politischen Kämpfe von einer dünnen Elite und ihren Patronagesträngen ausgefochten wurden.

## Literatur

Folgende Dokumente wurden vom Autor direkt von der Datenbank des Documentation Center of Cambodia (DC-Cam) in Phnom Penh, Kambodscha bezogen und vor Ort eingesehen:

- Anonym (D00512): Personal note book on political lessons [Tuol Sleng]  
 Anonym (D21447): Constitution of Democratic Kampuchea  
 Anonym (D21228): The Party's Policy towards those who accidentally joined the CIA, Vietnamese Agencies or the KGB against the Party, the Revolution, the People, and Democratic Kampuchea  
 Anonym (D00075): Politics, Ideology, Organization (Statistics Book, Santebal S-21)  
 Chanthou Boua (D16146): An Interview with Pok Som Ann  
 Nuon Chea (D13311): Statement of the Communist Party of Kampuchea to the Communist Workers' Party of Denmark, July 1978 [Online: [http://www.dccam.org/Archives/Documents/DK\\_Policy/DK\\_Policy\\_Noun\\_Chea\\_Statement.htm](http://www.dccam.org/Archives/Documents/DK_Policy/DK_Policy_Noun_Chea_Statement.htm); Abrufdatum: 14.12.2008]  
 Pol Pot (D00108): Conversation with the delegation of Democratic-Belgium Association  
 Sour Tuon (J00289): Confession of Suor Tuon alias Ma, Division 502 about the traitorous activities  
 Ständiges Komitee (D00591): The Party's Four-Year Plan, Übersetzung nach Chanthou Boua, abgedruckt in: Kiernan, Ben / David Chandler / Chanthou Boua (Hrsg.): Pol Pot Plans the Future. Confidential Leadership Documents from Democratic Kampuchea, 1976-1977, Yale University Press, New Haven, S. 45–119

### Weitere Primärquellen

- Anonym (1989): The Last Plan, in: Karl D. Jackson (Hrsg.): 1975–1978. Rendezvous with Death, Princeton University Press, Princeton, S. 299–314  
 Boua, Chanthou / Ben Kiernan / David Chandler (Hrsg.) (1988): Pol Pot Plans the Future. Confidential Leadership Documents from Democratic Kampuchea, 1976–1977, Yale University Press, New Haven  
 ECCC [Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia] (2008): Closing Order indicting Kaing Guek Eav alias Duch [08.08.2008], Phnom Penh  
 DC-Cam (2001–2002): Master Genocide Site Data. Mapping the Killing Fields of Cambodia 1995–2000, Searching for the Truth, Nr. 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29  
 Notizbuch eines Kaders (2000): Khieu Samphan's Theories, Searching for the Truth, Nr. 2

- Phnom Penh home service broadcast (2002): Cambodia's Defence Strategy against Vietnam [10 May 1978], Searching for the Truth, Nr. 30
- Pol Pot (2000): The First Meeting of the Cabinet of Ministers of Democratic Kampuchea [1976], Searching for the Truth, No. 4/7
- Revolutionary Flags (2000–01): Ten-fold Characteristics of the Party for the Consideration of Cadre [Number 8, July 78], Searching for the Truth, Nr. 10/11/12
- Revolutionary Flags (1989): Pay Attention to Pushing the Work of Building Party and People's Collective Strength Even Stronger, Nr. 3, März 1978, in: Karl D. Jackson (Hrsg.): 1975–1978. Rendezvous with Death, Princeton University Press, Princeton, S. 293–298
- Revolutionary Youth Magazine (2001): The Perils of Revolutions without Ideals and Clear Goals [1977], Searching for the Truth, Nr. 19, S. 5–6

*Monographien, Artikel*

- Arendt, Hannah (2006): Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, Piper, München
- Becker, Elizabeth (1998): When the War was Over. Cambodia and the Khmer Rouge Revolution, Public Affairs, New York
- Browning, Christopher (2005): Ganz normale Männer: Das Reserve-Polizeibataillon 101 und die ‚Endlösung‘ in Polen, Rowohlt, Hamburg
- Burgler, Roeland Arnoud (1990): The Eyes of the Pineapple. Revolutionary Intellectuals and Terror in Democratic Kampuchea, Breitenbach, Saarbrücken
- Carney, Timothy M. (1989): The Unexpected Victory, in: Karl D. Jackson (Hrsg.): Cambodia 1975–1978. Rendezvous with Death, Princeton University Press, Princeton, S. 13–36
- Chandler, David (1999): Voices from S-21. Terror and History in Pol Pot's Secret Prison, University of California Press, Berkeley
- Chandler, David (2008): A History of Cambodia, Westview Press, Philadelphia
- DeNike, Howard et al. (Hrsg.) (2000): Genocide in Cambodia. Documents from the Trial of Pol Pot and Ieng Sary, University of Pennsylvania Press, Philadelphia
- Domenach, Jean-Luc (1995): Der vergessene Archipel. Gefängnisse und Lager in der Volksrepublik China, Hamburger Edition, Hamburg
- Ea, Meng-Try (2005): The Chain of Terror. The Khmer Rouge Southwest Zone Security System, Documentation Center of Cambodia, Phnom Penh
- Ebihara, May (1968): Svay, A Khmer Village in Cambodia, University Microfilms International, Ann Arbor / London
- Em, Sokhym (2002): Criticism and Self-Criticism, *Searching for the Truth*, 31, S. 18–19
- Etcheson, Craig (1984): The Rise and Demise of Democratic Kampuchea, Westview Press, Boulder, Colorado
- Etcheson, Craig (1999): ‚The Number‘ – Quantifying Crimes against Humanity in Cambodia, Documentation Center of Cambodia, Phnom Penh
- Foucault, Michel (1994a): *Omnis et Singulatim*. Zu einer Kritik der politischen Vernunft, in: Joseph Vogl (Hrsg.): Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen, Suhrkamp, Frankfurt a.M., S. 65–93
- Foucault, Michel (2002): Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

- Foucault, Michel (2004): *Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel (2005): *Subjekt und Macht*, in: Defert, Daniel / François Ewald (Hrsg.): *Michel Foucault. Analytik der Macht*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., S. 240–263
- Frieson, Kate G. (1993): *Revolution and Rural Response in Cambodia: 1970–1975*, in: Ben Kiernan (Hrsg.): *Genocide and Democracy*, Yale University Press, New Haven, S. 33–50
- Grabowsky, Volker (2009): *Dreißig Jahre nach den Killing Fields: Verlauf und ideologische Wurzeln des kambodschanischen „Roten Terrors“*. In: *Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung 2009*. Aufbau-Verlag, Berlin, S. 329–347
- Harris, Ian (2007): *Buddhism under Pol Pot*, Documentation Center of Cambodia, Phnom Penh
- Heuveline, Patrick (1998): *„Between One and Three Million“: Towards the Demographic Reconstruction of a Decade of Cambodian History (1970–1979)*, *Population Studies*, 52 (1), S. 49–65
- Ignatieff, Michael (1997): *The Warrior’s Honor. Ethnic War and the Modern Conscience*, An Owl, New York
- Khieu Samphan (1979): *Die Wirtschaft Kambodschas und die Probleme seiner Industrialisierung*, Kühl, Frankfurt a.M.
- Kiernan, Ben (1975): *The Samlaut Rebellion and its Aftermath, 1967–70: The Origins of Cambodia’s Liberation Movement, Part II*, Working Paper No. 5, Monash University, Melbourne
- Kiernan, Ben (1996): *The Pol Pot Regime. Race, Power, and Genocide in Cambodia under the Khmer Rouge, 1975–1979*, Yale University Press, New Haven / London
- Kissi, Edward (2006): *Revolution and Genocide in Ethiopia and Cambodia*, Lexington Books, New York
- Leonhard, Wolfgang (2005): *Die Revolution entlässt ihre Kinder*, Kiepenheuer & Witsch, Köln
- Locard, Henri (2000): *The Khmer Rouge Gulag: 17 April 1975 – 7 Januar 1979*, unveröffentlichtes Dokument, Phnom Penh
- Locard, Henri (2004): *Pol Pot’s Little Red Book. The Sayings of Angkar*, Silkworm Books, Chiang Mai
- Luther, Jörg-Michael (1978): *Liu Shao-Qis umstrittenes Konzept zur Erziehung von Parteimitgliedern*, Institut für Asienkunde, Hamburg
- Ly, Sophal (2002): *Social Classes in Democratic Kampuchea*, *Searching for the Truth*, 34, S. 14–17
- Pheng, Pong-Rasy (2008): *DK Prison [February 18, 2008]*, Documentation Center of Cambodia, Phnom Penh
- Raszelenberg, Patrick (1995): *Die Roten Khmer und der Dritte Indochinakrieg*, Institut für Asienkunde, Hamburg
- Reemtsma, Jan Philipp (2008): *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne*, Hamburger Edition, Hamburg
- Rehbein, Boike / Hermann Schwengel (2008): *Theorien der Globalisierung*, UVK, Konstanz



- Sémelin, Jacques (2007): Säubern und Vernichten. Die politische Dimension von Massakern und Völkermorden, Hamburger Edition, Hamburg
- Shawcross, William (1983): Cambodia: Some Perceptions of a Disaster, in: Chandler, David / Ben Kiernan (Hrsg.): *Revolution and its Aftermath in Kampuchea: Eight Essays*, Yale University Press, New Haven, S. 230–258
- Shawcross, William (1987): *Sideshow. Kissinger, Nixon and the Destruction of Cambodia*, Touchstone, New York
- Sihanouk, Norodom (1980): *Kambodscha. Chronik des Krieges und der Hoffnung*, Ullstein, Frankfurt a.M / Berlin / Wien
- Summers, Laura (1979): *Introduction to: Cambodia's Economy and Industrial Development by Khieu Samphan*, Cornell University Southeast Asia Program, Ithaca
- Stuart-Fox, Martin / Bunheang Ung (1998): *The Murderous Revolution. Life and Death in Pol Pot's Kampuchea*, Orchid Press, Bangkok
- Tambiah, Stanley (1976): *World Conqueror and World Renouncer. A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*, Cambridge University Press, Cambridge
- Terzani, Tiziano (1980): *Ich höre noch Schreie in der Nacht. Reportage aus dem zerstörten Kambodscha*, Rowohlt, Hamburg, S. 7–46
- von Trotha, Trutz (1992): *Koloniale Herrschaft. Zur soziologischen Theorie der Staatenentstehung am Beispiel des ‚Schutzgebietes Togo‘*, Mohr Siebeck, Tübingen
- Twining, Charles H. (1989): *The Economy*, in: Karl D. Jackson (Hrsg.): *Cambodia 1975–1978. Rendezvous with Death*, Princeton University Press, Princeton, S. 109–150
- Tyner, James A. (2008): *The Killing of Cambodia: Geography, Genocide, and the Unmaking of Space*, Ashgate, Hampshire
- Vickery, Michael (1984): *Cambodia 1975–1982*, Silkworm Books, Chiang Mai

