



Bartl, Andrea

Psychologie der Verfolgung : Die Figuren Gabriel, Iskuhi, Juliette und Stephan in Franz Werfels Roman "Die vierzig Tage des Musa Dagh"

Datum der Zweitveröffentlichung: 14.07.2026

Verlagsversion (Version of Record), Zeitschriftenartikel

Persistenter Identifikator: urn:nbn:de:bvb:473-irb-116162x

Erstveröffentlichung

Bartl, Andrea (2012): Psychologie der Verfolgung : Die Figuren Gabriel, Iskuhi, Juliette und Stephan in Franz Werfels Roman "Die vierzig Tage des Musa Dagh", in: Revista de filología alemana : RdFA, Madrid: Servicio de Publ. Univ. Complutense, Jg. 20, S. 67–82, doi: 10.5209/rev_RFAL.2012.v20.39181.

Rechtehinweis

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt eine Creative-Commons-Lizenz.



Die Lizenzinformationen sind online verfügbar:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>

Psychologie der Verfolgung. Die Figuren Gabriel, Iskuhi, Juliette und Stephan in Franz Werfels Roman *Die vierzig Tage des Musa Dagh*

Andrea BARTL

Otto-Friedrich-Universität Bamberg
andrea.bartl@uni-bamberg.de

Recibido: 21 de septiembre de 2011

Aceptado: 2 de febrero de 2012

ZUSAMMENFASSUNG

Franz Werfels Roman *Die vierzig Tage des Musa Dagh* entstand zwar kurz vor der Machtergreifung der Nationalsozialisten und der Exilierung des Autors, zudem beschreibt er eine konkrete, historisch fixierbare Episode des jungtürkischen Genozids an den Armeniern im Sommer 1915, dennoch gelingt es Werfels Text, eine überindividuelle Opfer-Psychologie zu skizzieren, die auch an die Leidtragenden des Holocaust denken lässt. In der Zeichnung der Hauptfiguren Gabriel, Iskuhi, Juliette und Stephan zeigt sich eine facettenreiche Phänomenologie des Leidens unter Verfolgung, Gewalt, Exil. Der Roman thematisiert anhand seiner Protagonisten aber auch die Chancen und möglichen Probleme von bikulturellen Identitätsentwürfen, gerade in Zeiten des nationalen Chauvinismus, sowie allegorische Verdichtungen einer existentiellen Fremdheitserfahrung, samt deren ethischen Dimensionen.

Schlüsselwörter: Armenien, Exil, Fremdheit, Genozid, Interkulturalität, Opfer-Psychologie.

Psychology of Persecution: The Main Characters Gabriel, Iskuhi, Juliette and Stephan in Franz Werfel's Novel *Die vierzig Tage des Musa Dagh*

ABSTRACT

Though Franz Werfel's novel *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (*The Forty Days of Musa Dagh*) came into existence just before the national socialists' takeover and the author's banishment and though it describes a concrete, historical defined episode about the Young Turkish Armenian Genocide in the summer of 1915, the text succeeds in bringing out a surplus individual victim psychology, also reminding of the sufferers from Holocaust. In presenting the main characters Gabriel, Iskuhi, Juliette and Stephan, a diverse phenomenology of suffering from pursuit, force and exile arises. Moreover, the novel broaches the issue of chances and potential problems regarding bicultural concepts of identity with the help of its protagonists, especially in times of national chauvinism, as well as allegorical concentration of an existential experience of foreignness including its ethical dimension.

Keywords: Armenia, Exile, Foreignness, Genocide, Interculturality, Victim psychology.

Psicología de la persecución. Los personajes Gabriel, Iskuhi, Juliette y Stephan en la novela de Franz Werfel *Die vierzig Tage des Musa Dagh*

RESUMEN

La novela de Franz Werfel *Die vierzig Tage des Musa Dagh* apareció poco antes de la toma de poder por los nacionalsocialistas y del exilio del autor, y, aunque describe un episodio concreto, histórico definido sobre el genocidio de jóvenes turcos en Armenia en el verano de 1915, el texto de Werfel logra esbozar una psicología de víctima supraindividual que recuerda también a los que sufrieron por el Holocausto. Presentando los personajes principales de Gabriel, Iskuhi, Juliette y Stephan, se muestra una fenomenología del sufrimiento bajo la violencia, la persecución y el exilio, rica en matices. A través de sus protagonistas, la novela tematiza las oportunidades y los posibles problemas de la conformación de una identidad bicultural, precisamente en tiempos de chauvinismo nacional, así como condensaciones alegóricas de una experiencia existencial de la extrañeza, junto con sus dimensiones éticas.

Palabras clave: Armenia, exilio, extranjero, genocidio, interculturalidad, psicología de víctima.

INHALTSVERZEICHNIS: 1. Die Genese des Romans. 2. Gabriel und Stephan: Kulturelles und ethisches Interim. 3. Iskuhi und Juliette: die Alter Egos kultureller Gegensätzlichkeiten.

Franz Werfels Roman *Die vierzig Tage des Musa Dagh* beschreibt ebenso umfang- wie detailreich eine neuralgische Episode des jungtürkischen Völkermords an den Armeniern, der ab dem 24./25. April 1915 mit ersten Maßnahmen wie Verhaftungen begann und schließlich in Deportationen sowie eine straff organisierte, „planmäßige Vernichtung der Armenier“ (Akçam 2004: 63, vgl. 52) mündete. Zugleich denkt der Leser dieses Epos unweigerlich an die Entstehungszeit des Textes und schreibt ihm die daran anschließenden biographischen Entwicklungen im Leben des Autors mit ein. Das mag ahistorisch sein, gründet sich jedoch sowohl auf Inhaltsdetails des Romans als auch auf neuere Arbeiten der vergleichenden Genozidforschung. Werfels Roman skizziert somit – ohne fragwürdige Prophetie auf Zukünftiges, sondern aus der schlüssigen literarischen Ausdeutung von Vergangenen – mit seinen Figuren eine facettenreiche Psychologie der Verfolgung. Sie soll in diesem Beitrag, nach einer kurzen Präsentation des Romans und seiner Entstehungsgeschichte, anhand der vier Hauptfiguren Gabriel, Stephan, Iskuhi und Juliette nachgezeichnet werden.

1. Die Genese des Romans

Im Sommer 1915 flüchteten sich rund 5.000 Armenier vor der Verfolgung durch die Jungtürken in das zerklüftete Bergmassiv des Musa Dagh. Sie leisteten dort über einen Monat lang Widerstand und wurden schließlich von französischen Kriegsschiffen gerettet und evakuiert. Franz Werfel lernte 1930 auf seiner Damaskus-Reise zusammen mit seiner Ehefrau Alma weite Teile des historischen Stoffes kennen und war nach eigenen Aussagen tief erschüttert von den

„Spätfolgen“ dieser Untaten: „Das Jammerbild verstümmelter und verhungertes Flüchtlingskinder, die in einer Teppichfabrik arbeiteten, gab den entscheidenden Anstoß, das unfassbare Schicksal des armenischen Volkes dem Totenreich alles Geschehenen zu entreißen“ (MD 9).¹ Noch während der Reise begann Werfel mit ersten Recherchen: Er befragte Zeitzeugen, sammelte bei armenisch-katholischen Geistlichen (Abels 1990: 93f.) Informationen oder machte sich Notizen über landschaftliche Gegebenheiten. Später folgten umfangreiche Quellenstudien,² auch engagierte Erhebungen zum Alltagsleben der Armenier – bis hin zu der Frage, welches Wetter im Sommer 1915 in diesen Gegenden Anatoliens geherrscht habe (Jungk 1987: 205). Auch den armenischen Geistlichen Jeghische Utudjian fragte Werfel nach zahlreichen kulturgeschichtlichen Details:

Wie lautet im armenischen die Ansprache für ‚Herr‘ (Effendi), ‚Frau‘ (Chanum), Fräulein? Können Sie mir ein paar charakteristische und für deutsche Leser einprägsame Vor- und Zunamen nennen? Gibt es im armenischen einen Unterschied zwischen ‚Du‘ und ‚Sie‘? Wie ist der armenische Gruß? (morgens, mittags, abends?) ‚Gutes Licht‘? [...] Können Sie mir ein Bild von der Männer- und Frauen-Kleidung geben? Wie sie von der armenischen Bevölkerung in den östlichen Vilajets getragen wurde?³

Natürlich ging es Werfel in erster Linie um eine Stoffsammlung für seinen Roman, dennoch betrieb er diese Nachforschungen durchaus auch aus dem Wunsch heraus, historiographisch Wissen zusammenzutragen und damit gegen das Vergessen oder Verdrängen der schuldhaften Taten anzugehen. Noch heute werden interessanterweise Werfels Roman und seine Recherchen in geschichtswissenschaftlichen Arbeiten zum Genozid an den Armeniern ernst genommen, decken sich doch die mittlerweile aufgrund detaillierter Quellenauswertungen erarbeiteten Abläufe und Organisationsformen des Genozids zum Großteil mit dem, was Werfel in seinem *Musa Dagh*-Roman beschreibt.⁴

Dessen Niederschrift erfolgte in nur wenigen Monaten (von Juli 1932 bis Mai 1933); berücksichtigt man den Umfang des Romans (in der Erstauflage: 1.200 Seiten), versteht man, warum Werfel selbst das Schreiben als obsessives, körperlich anstrengendes Produzieren von „zehn oder mehr Stunden am Tag“ schildert (Paulsen 1995: 128;

¹ Werfels Roman *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (WERFEL 1990) wird in der Folge im Text mit der Sigle MD und der Seitenzahl zitiert.

² Werfel studierte insbesondere die von Johannes Lepsius herausgegebene Anthologie *Deutschland und Armenien* und weitere Publikationen dieses Autors, ferner Dikran Andreassians Bericht über die Armenierverfolgung, veröffentlicht in der von Lepsius herausgegebenen Monatsschrift *Orient* etc. (SCHULZ-BEHREND 1951: 111-123).

³ Brief Franz Werfels an Jeghische Utudjian vom 26.2.1933 im Nachlass von Jeghische Utudjian. Bislang unveröffentlicht. Zitiert nach KRIKORIAN (1999: 53f.).

⁴ Ein Beispiel: Die Deportationen der Armenier waren wohl in der Tat, wie in Werfels Roman geschildert, den Betroffenen mit nur kurzer Frist, die noch dazu zumeist unterschritten wurde, angekündigt worden; die Deportierten durften nur wenige, reglementierte Besitzstücke mitnehmen und wurden oft gezielter Hunger-Folter ausgesetzt (AKÇAM 2004: 71-73).

MD 977). Noch eine weitere Entwicklung erschwerte die Fertigstellung, so Werfel: „Die schrecklichen Vorgänge in Deutschland [rauben mir] jede Konzentration“ (zit. nach Jungk 1987: 207); Werfel nahm beispielsweise den wachsenden Einfluss der NSDAP, wie er sich im Stimmenzuwachs bei der Wahl des 6. Reichstags niederschlug, irritiert zur Kenntnis.

Im November 1932 war der Roman so weit gediehen, dass Werfel erstmals bei einer Vortragsreise öffentlich daraus vorlesen konnte; er wählte dazu einige Schlüsselszenen des Gesprächs zwischen Enver Pascha und Pastor Johannes Lepsius im 5. Kapitel (MD 9). Ein Jahr später, Ende November 1933, erschien *Musa Dagh* – und wurde kurz darauf, im Februar 1934, in Deutschland verboten. Damit stellt dieser Roman das letzte Werk Franz Werfels dar, das gerade noch, wenn auch nur für wenige Wochen, im Nationalsozialistischen Deutschland vertrieben werden konnte (Abels 1990: 92).⁵

Anhand seiner Figuren werden, neben anderen Aspekten, die psychologischen Folgen von Ausgrenzung, erlittener Gewalt, Todesangst, Vertreibung und Exil anschaulich verhandelt – und damit die Folgen des jungtürkischen Genozids an den Armeniern, aber indirekt auch Erfahrungen von Juden angesichts antisemitischer Verfolgung und bikultureller Integrationsprobleme. Im Grunde trifft diese Diagnose auf fast alle Figuren der *Musa Dagh*-Gruppe in Werfels Roman zu, insbesondere seine Hauptfigur Gabriel und die drei Figuren an dessen Seite – Juliette, Iskuhi, Stephan – bieten sich für eine Analyse der genannten Themenkomplexe an.

Der Armenier Gabriel Bagradian verbrachte zwar die vergangenen 23 Jahre in Paris, sein Lebensweg führt ihn aufgrund familiärer Verpflichtungen aber in seine armenische Heimat zurück. Gabriels französische Ehefrau Juliette und beider Sohn Stephan begleiten ihn. Die sich überschlagenden politischen Ereignisse (die Kampfhandlungen des Ersten Weltkriegs und die beginnenden Verfolgungen der Armenier durch die Jungtürken) durchkreuzen ihre Reisepläne: War der Armenien-Aufenthalt ursprünglich nur auf wenige Wochen angelegt, so sieht sich Gabriel nun genötigt zu bleiben und sich zunehmend auf die Seite der Armenier zu stellen. Innerhalb weniger Tage entwickelt sich der Wahl-Franzose zu einem wichtigen Führer der armenischen Widerstandsgruppe auf dem *Musa Dagh*. Privat fühlt er sich zwischen zwei Frauenfiguren hin- und hergerissen, die die beiden

⁵ In der Entstehungszeit ereignete sich eine ebenso kuriose wie tragische Koinzidenz: Während einer weiteren Vortragsreise sprach Franz Werfel im Dezember 1932 in Breslau, just an dem Tag, als auch Adolf Hitler auf einer Großkundgebung in dieser Stadt eine Rede hielt. Mehr noch: Werfel sah, zusammen mit seiner Frau Alma, Hitler in der Halle seines Hotels. Alma nahm an ihm die Augen eines „verschreckten Jünglings“ wahr (diese charakterisieren im *Musa Dagh*-Roman auch den knabenhaft wirkenden Jungtürken-Führer Enver Pascha! [MD 155ff.]) und fragte Werfel, wie Hitler ihm gefallen habe. Werfels Erwiderung („Leider nicht so schlecht“; bislang unveröffentlicht, zitiert nach JUNGK 1987: 206) ist für manche Forscher, etwa PAULSEN (1995: 131), ein Indiz für Werfels große „Ahnungslosigkeit dem Zeitgeschehen gegenüber“. JUNGK (1987: 207ff.) verteidigt Werfels in manchem zunächst zögerlich-abwartende Reaktion damit, der Autor habe möglicherweise gehofft, (beispielsweise den *Musa Dagh*-Roman) noch länger in Deutschland publizieren zu können.

Kulturen symbolisieren, zwischen denen Gabriel steht: seiner französischen Ehefrau Juliette und der jungen Armenierin Iskuhi, die ihm zur schwesterlichen Gefährtin wird. Alle vier Figuren (Gabriel, Juliette, Stephan, Iskuhi) sind Opfer, die Werfels Roman in einer facettenreichen Phänomenologie des Leidens ausgestaltet. Diese Opferrolle entsteht aus mehreren Faktoren – und sie wandelt sich im Laufe des Geschehens.

2. Gabriel und Stephan: Kulturelles und ethisches Interim

Den ganzen Roman über wird Gabriel leitmotivisch mit dem Thema der Identität verbunden; für seinen Sohn Stephan scheint sich in seinem nur wenige Jahre dauernden Leben diese Problematik seines Vaters noch zu potenzieren. Gabriel (und mit ihm der Leser) fragt sich: Wer ist Gabriel? Ist er Armenier, ist er Franzose? Gabriels bikulturelle Identität verschiebt sich im Laufe der Handlung zwar von dem Lebensentwurf des französisch orientierten, geistig interessierten Intellektuellen (MD 15f.) zum armenischen Mann der politischen Tat, die Probleme, beide Entwürfe in Einklang zu bringen, bleiben jedoch bestehen. Selbst in den intensivsten Phasen seines Widerstandes gegen die Jungtürken ist Gabriel ebenso wenig Armenier, wie er während seiner Zeit in Paris Franzose war. Gabriel bleibt in beiden Welten Außenseiter, er steht in einem dritten Raum zwischen den Kulturen. Jede Verdrängung der einen oder Verabsolutierung der anderen Seite ist für ihn schwierig. Seine Existenz des Sowohl-als-Auch oder des Weder-Noch wird für Gabriel zum Mehrwert und zum Problem gleichermaßen. Hier deckt sich Werfels Roman auf interessante Weise mit anderen bikulturellen Identitätsentwürfen etwa in der jüdischen Kunst oder auch in der Migrationsliteratur unserer Gegenwart. Zudem wird Gabriels Identitätssuche (was sich wiederum reizvoll mit aktuellen Theorien der narrativen Identitätskonstrukte verbinden ließe) wiederholt mit dem Erzählen in Zusammenhang gebracht, seine Identitätsentwürfe sind von unterschiedlichen Geschichten abhängig (MD 20f.).

Gabriels Interimsexistenz zwischen der armenischen und der französischen Kultur lässt sich nicht eindeutig bewerten oder in ein binäres Ordnungsmuster überführen. Um das nur an einem Aspekt kurz aufzuzeigen: Mit seiner Entwicklung hin zur armenischen Kultur gewinnt Gabriel eine metaphysische Heilsperspektive (die religiöse Fundierung von Werfels Prosa zu Grunde legend, folgt dieser These häufig selbst die neuere Forschungsliteratur; vgl. Eke 1997: 712, Würffel 2000: 271ff.); der Roman argumentiert freilich differenzierter, indem er auch die Verluste benennt, die Gabriel durch die Reduzierung der einen Kultur zugunsten der anderen erfährt: Dieser Prozess wird mit Tiermetaphern beschrieben und stellt eine Einbuße an Zivilisiertheit (MD 406) dar. Eine einseitige Verabsolutierung der bikulturellen Existenz Gabriels kann daher, in der motivischen Logik des Romans gedacht, nicht konstruktiv sein; er schildert vielmehr die emotionale Ambivalenz bi- bzw. interkultureller Identitätsentwürfe: Ein Leben zwischen zwei Kulturen bedeutet Bereicherung und Verlust, ja mündet in eine

unlösbare Identitätsfrage, die insbesondere in Zeiten des Nationalismus bzw. des kulturellen Chauvinismus (von ihnen handelt der Roman) gesteigerte Brisanz erhält. Gabriels Integration gelingt nicht dauerhaft, stattdessen macht er die Erfahrung von Ausgrenzung und Nicht-Zugehörigkeit; seine Bikulturalität speist eine grundlegende, unauflösliche Fremdheit und „Einsamkeit“ (MD 729):

Hier in diesem Lande war er geboren. Hier müßte er auch zu Hause sein. Aber wie? [...] Und früher in Paris? Dort hatte er trotz alles Wohlbefindens in dem kühlen Zustand eines eingewanderten Fremden gelebt, der anderswo wurzelt. Wurzelte er hier? Jetzt erst, in diesem elenden Bazar seiner Heimat, konnte er den absoluten Grad seiner Fremdheit auf Erden ganz ermessen. Armenier! Uraltes Blut, uraltes Volk war in ihm. Warum aber sprachen seine Gedanken öfter französisch als armenisch, wie zum Beispiel jetzt? (Und doch hatte er an diesem Morgen eine deutliche Freude empfunden, als sein Sohn ihm armenisch antwortete.) [...] Er war also nicht nur in der Welt, sondern auch in sich selbst ein Fremder, sobald er mit den Menschen in Berührung kam (MD 39f.).

Das Ende des Romans spitzt diese existentielle Fremdheit und Einsamkeit zu: Die armenischen Widerständler des Musa Dagh werden alle von französischen Schiffen gerettet – bis auf Gabriel. Wohin sollte er auch evakuiert werden? Weder sein früheres Leben in Frankreich (MD 955) noch eine ausschließliche Integration in die Gemeinschaft der Armenier (MD 950) stellen für ihn eine glücksspendende Perspektiv dar. Ihm bleibt als logische Konsequenz seiner Zwischenstellung nur der Weg in die „Einsamkeit“ (MD 937). Werfels Roman endet folgerichtig damit, dass Gabriel allein auf dem Musa Dagh zurückbleibt. Er findet dort am Grab seines Sohnes Stephan von der Hand der Türken den Tod. Im letzten Satz des Romans („Gabriel Bagradian hatte Glück. Die zweite Türkenkugel durchschmetterte ihm die Schläfe“, MD 976) manifestiert sich die ganze Ambivalenz von Gabriels bikultureller Zwischenstellung. Gabriels Tod wird als religiös grundierte Opfer- und Erlösungsvision inszeniert; Gabriel findet „ein Leben mit und bei Gott“ (Würffel 2000: 276; vgl. Abels 1990: 97). Insofern mag Gabriel in der Tat Glück haben – aber ist es ein Glück, mit durchschmatterter Schläfe zu sterben? Der Schlusssatz hat noch eine zweite Ebene: Er beinhaltet ein Scheitern und zeigt, dass sich die Frage interkultureller Identität, des Lebens zwischen zwei Kulturen (mit Blick auf den Juden und späteren Exilanten Franz Werfel auch die Fragen nach Assimilation und Exil),⁶ nicht dauerhaft eindeutig beantworten lässt. Am Ende des Romans scheint Gabriels bikultureller Sonderstatus als messianisch-

⁶ Werfels *Musa Dagh*-Roman schildert vieles, das später von anderen Schriftstellern aus dem antifaschistischen Exil als für ihre Situation konstitutiv beschrieben wird: die langsamen, schleichenden Veränderungen des Umfelds im Heimatland, in dem gerade eben noch alles ganz erschien und nun plötzlich winzige Risse auftreten (vgl. dazu z. B. Bertolt Brechts *Flüchtlingsgespräche*), die sich schließlich zu einem abrupten Bruch aller als sicher geglaubten Werte verdichten („Gestern? Gestern war alles falsch. Unterdessen aber hat sich die Welt verändert“, MD 82), beispielsweise bürokratische Probleme wie der Kampf um Visa und Pässe (hier den Inlandspass Teskeré) etc. Im Roman wird die Zeit auf dem Musa Dagh explizit als „Exil[]“ bezeichnet (MD 813).

utopischer Weg von Glück, Hoffnung und Erlösung auf; zugleich beinhaltet er die Erfahrungen von Vereinzelung, unaufhebbarer Fremdheit und Ausgrenzung, ja gewaltsamer Verfolgung, die Gabriels Existenz als Drittes in einer Welt nationalistisch-bipolarer Festschreibungen leidvoll innewohnt.

Auch die nächste Generation vermag diese Frage nicht anders zu lösen, mehr noch: In Gabriels Sohn Stephan radikalieren sich die Probleme und die Chancen, die die bikulturelle Existenz seines Vaters mit sich bringt. Stephan vollzieht wie ein Spiegelbild die Veränderung Gabriels nach. Er ist, als Kind eines Armeniers und einer Französin, ebenfalls von Bikulturalität geprägt. Sobald er in Kontakt mit dem Land seiner Väter kommt, das er aufgrund seiner französischen Sozialisation bislang nicht kannte, versucht er sich in einer Entwicklung von rasanter Geschwindigkeit in die armenische Gemeinschaft zu integrieren: Er übernimmt – was mit ähnlicher Tiermetaphorik als „Rückverwandlung ins Primitive“ (MD 406) beschrieben wird – die armenische Kleidung, Sprache, Verhaltensnormen. Stephans Integrationswunsch ist noch stärker als der seines Vaters („Binnen so kurzer Zeit schienen von Stephan die vierzehn Jahre Europa, sein ganzes Leben also, wie gewegwaschen zu sein. Er sank, wenn man es so nennen darf, in sein Volk zurück, und dies zehnfach tiefer und gründlicher als sein Vater.“ [MD 404]) – und er scheitert damit auch noch radikaler als sein Vater. Er wird für einen Armenier gehalten und deshalb mit 40 Wunden ermordet. Sterbend kehrt er aber in Gedanken in seine französische Heimat zurück (MD 724ff.). Sein Tod wird durch die biblisch-symbolische Zahl 40 und deren Wiederkehr in Bezug auf das 40-tägige Exil auf dem Musa Dagh,⁷ wie später die Erschießung Gabriels, zum Erlösertod stilisiert. Zugleich beinhaltet er aber das Motiv des Scheiterns: Mit Stephan als Kind stirbt auch eine konstruktive Zukunftsperspektive für einen Menschen wie Gabriel.

Noch in anderer Hinsicht teilen Gabriel und sein Sohn Stephan dieselbe Entwicklung: Unabhängig von ihrem Oszillieren im Feld zwischen zwei Kulturen zeigt der Roman, wie sich beide zwischen den ethischen Polen der Schuld-Freiheit und der Schuld bewegen. Diese Abschattierungen eines starren Schwarz-Weiß-Rasters wurden in der einschlägigen Forschung – mit ihren zum Teil auch kritischen Stimmen zu Werfels Roman (Dittmann 1996: 175; Eke 1997: 715; Kugler 2000: 141ff.) – bislang eher vernachlässigt, sie erhöhen aber die Differenziertheit der Figuren-Psychologie und desgleichen die Tragik dieser Opferfiguren. Gabriel wird zwar in zahllosen Szenen zum Inbegriff eines Heldenklischees ausgestaltet (so etwa in der Szene, in der er hoch zu Ross und mit patriarchaler Anteilnahme über die Dörfer ‚seines‘ Landes reitet, MD 57), diese heldische Imago bekommt

⁷ Die genaue Dauer des Widerstandes wird in historischen Quellen und Abhandlungen unterschiedlich beziffert: mit 24, 36, 40, 48 Tagen (ABELS 1990: 96f.; JUNGK 1987: 204). Die Zahl 40 ist in Werfels Roman jedoch auch theologisch grundiert, erinnert sie doch an den 40 Jahre langen Weg des Volkes Israel durch die Wüste ins Gelobte Land, die 40 Fastentage Jesu in der Wüste, die 40 Tage der Sintflut, die 40 Tage, die Moses auf dem Berg Sinai verbrachte, etc. Vgl. dazu WAGENER (1993: 121), STÄHLER (2005: 220f.).

aber zusehends Risse. Gabriel verändert sich durch die Übernahme der Heldenrolle, er muss aufgrund seiner neuen Funktion täteranalog handeln und kommt damit ethisch wie emotional nicht zurecht. Diese ethisch fragwürdigen Handlungen beginnen mit Bagatellen, steigern sich aber bis zu schweren Gewalttaten: Zunächst baut Gabriel eine ähnlich straff, rational organisierte Kampfmaschinerie auf wie das Schreckensregime der Jungtürken. Zur Erhaltung von Disziplin und Macht im armenischen Lager entwickelt Gabriel gezielte psychologische Unterwerfungsstrategien (MD 356), später bei den ersten Kämpfen verfällt Gabriel in einen tierischen Blutrausch (MD 388). Schließlich geschieht das Unfassbare: Gabriel, früher ein „Gelehrter und Schöngeist“ (MD 15), verletzt und tötet andere, was für ihn folgerichtig zum großen psychischen Problem wird: Das „viele Blut und der viele Tod“ (MD 394) lassen ihn nicht mehr los. Auch seinem Sohn Stephan passiert ähnliches:

Gabriel Bagradian war längst ein anderer, und nicht minder Stephan Bagradian. Ungestraft treiben weichgeborene Menschen das blutige Handwerk nicht, und wären sie auch zehntausendmal im Recht. Auf des Knaben feine Stirn hatte irgend ein wüster Gott des Musa Dag sein dunkles Insiegel gepreßt (MD 476).

Beide leiden unter der Veränderung, die eine Akzentverschiebung vom Opfer zum Täter beinhaltet: Gabriel zeigt psychosomatisch motivierte Symptome der Überforderung (etwa „Schüttelfrost“ [MD 755] oder zwanghafte Selbstsäuberung, um das Blut abzuwaschen), er wird von „Müdigkeit“ (MD 629), „Leere“ (MD 937) und „Betäubung“ (MD 627) geprägt, zeigt sich emotional abgestumpft und depressiv. Erotisch vermag Gabriel, „das erstemal in ihrer Ehe“ (MD 396), die Erwartungen seiner Frau aufgrund von Impotenz nicht mehr zu erfüllen, was die Imago des heldischen, männlichen Kämpfers weiter destruiert. Grund für Gabriels ‚Versagen‘ auf dem ehelichen Nachtlager sind die traumatisierenden Erlebnisse der Schlacht, und auch die weiteren genannten Symptome deuten, neuere psychopathologische Forschungen zugrunde legend, auf eine posttraumatische Belastungsstörung (PTBS) (Hautzinger u. Thies 2009: 94ff., 130, 176ff.) hin, wie sie oft z. B. nach Gewalterfahrungen, Kriegserlebnissen oder Exilierung auftritt. Werfels Roman liefert hier eine sensible Studie über die psychologischen, psychosomatischen Folgen von Gewalterfahrung und Vertreibung für die Opfer, die – wie Gabriel – sogar eine zweifache Schändung erleben müssen: zum einen die Traumatisierung durch die konkrete Verfolgung und die Kriegserlebnisse, zum anderen die innere Zerstörung, die dadurch einsetzt, dass Gabriel, obwohl Opfer, täteranaloge Handlungen begehen muss, um überleben zu können. Mit Werfels Roman ist damit ansatzweise eine pazifistische Botschaft verbunden. So werden gegen Ende des Romans die Haubitzen der Armenier von den Franzosen gesprengt und unbrauchbar gemacht: „Um so besser, dachte Gabriel, zwei Geschütze weniger auf der Welt“ (MD 948).

Der Zwang für ein Opfer, in einer Notsituation im schlimmsten Fall täteranalog agieren zu müssen, und dessen katastrophale psychische Folgen sind verschiedentlich Thema in Erinnerungsbüchern von Menschen, die rassistische Ver-

folgung, insbesondere einen Genozid, erlebten. Ohne eine ahistorische Vergrößerung begehen zu wollen, fallen hier doch analoge Äußerungen beispielsweise von Holocaust-Überlebenden auf, die somit möglicherweise eine vergleichbare psychosomatische Leiderfahrung von Opfern erkennen lassen. Ein Beispiel dafür stellt das Erinnerungsbuch *Ist das ein Mensch?* dar, das der italienische Schriftsteller Primo Levi über seine Zeit in Auschwitz verfasste und das mehrfach die psychischen wie psychosomatischen Belastungen von Opfern thematisiert, die zum Schutz der eigenen Person ethische Schranken zu überschreiten haben:

Doch im Lager verhält sich das anders: Hier wird der Kampf um das Überleben ohne Erbarmen geführt, denn jeder ist verzweifelt und grausam allein. Wenn irgendein Null Achtzehn strauchelt, findet er keinen, der ihm die Hand reicht; wohl aber findet er einen, der ihn aus dem Wege schafft, weil niemand daran interessiert ist, daß sich noch ein ‚Muselmann‘ mehr jeden Tag zur Arbeit schleppt (Levi 1992: 84f.).⁸

Eine Auflösung ethischer Normen, ja eine tragische ‚Vertierung‘ sei die Folge, so Levi (1992: 83 und 164) in seinem berührenden Text *Ist das ein Mensch?*. Auch Franz Werfels Figur Gabriel erlebt – freilich unter anderen historischen Vorzeichen! – die psychische Zersetzung eines Opfers durch die Verfolgung, aber auch durch die erzwungenen Maßnahmen des eigenen Überlebenskampfes. In dem *Musa Dagh*-Roman bleibt die Diagnose jedoch nicht nur auf männliche Figuren wie Gabriel oder seinen Sohn Stefan beschränkt, gerade in den weiblichen Figuren potenziert sich das Leid nochmals und erhält darin zum Teil allegorische Züge.

3. Iskuhi und Juliette: die Alter Egos kultureller Gegensätzlichkeiten

Gabriels interkulturelle Zerrissenheit wird symbolisch sichtbar, indem er zunehmend zwischen zwei Frauen steht, genauer: Solange Gabriel eher der französischen Kultur verpflichtet scheint, führt er eine glückliche Ehe mit der damenhaften, modischen Französin Juliette. Je mehr er sich zum Armenischen hin orientiert, desto wichtiger wird für ihn die geschwisterlich-platonische Bindung an die junge Armenierin Iskuhi. Beide Frauenfiguren schwanken in ihrer Zeichnung – gemäß der für Franz Werfels Werk typischen Figurengestaltung (Bartl 2000: 149-164) – zwischen psychologischer Individualisierung und allegorischer Typisierung. In beiden Frauenfiguren spiegeln, ja radikalisiert sich zudem Aspekte, die auch an Gabriel und Stephan verhandelt werden: der interkulturelle Kontakt und dessen mögliche Folgen für die eigene Identität, psychopathologische Trauma-

⁸ Zur Bezeichnung Muselmann: „Mit ‚Muselmann‘ bezeichneten die Lagerveteranen aus mir unerfindlichen Gründen die schwachen, untauglichen und selektionsreifen Häftlinge“ (LEVI 1992: 84f.). Levi schildert, wie diese Schwächsten bestohlen werden, um selbst überleben zu können: „Schon habe ich gelernt, mich nicht bestehlen zu lassen, und sehe ich einen Löffel, einen Bindfaden, einen Knopf herumliegen, den ich mir ungestraft aneignen kann, so stecke ich ihn ein und betrachte ihn mit vollem Recht als mein Eigentum;“ LEVI (1992: 35, vgl. auch 44, 83, 164 und öfter).

tisierungen durch die Verfolgung und die Überschreitung ethischer Wertmaßstäbe als tragische Folge von Gewalterfahrung.

Mit der Figur Iskuhi verbinden sich im Roman mehrere Komplexe: Noch stärker als Gabriel tritt Iskuhi als traumatisiertes Opfer auf. Der Roman entwirft an ihr – der Exilierten, der Vergewaltigten, der Verstümmelten – das psycho-pathologische Profil einer Frau, die von diesen Untaten immer wieder heimgesucht wird und ihre daraus resultierenden Ängste kaum bewältigen kann. Neben seiner psychologischen Sensibilität zeichnet sich der Roman hier übrigens erneut durch historisches Detailwissen aus: Aktuelle Forschungen bestätigen, dass Frauen und Kinder auf den Deportationszügen der Armenier besonders stark von Gewalterfahrungen betroffen waren (Schaller 2004: 246f.).

Iskuhis Arm wurde während der Vergewaltigung verletzt und blieb aufgrund der medizinischen Unterversorgung während der Flucht dauerhaft geschädigt – dieses Zeichen der Entstellung und Behinderung an der schönen, jungen Frau wird zum äußeren Mal der inneren Zerstörung durch die Vertreibung und erlittene Gewalt. Ähnlich wie Gabriel zeigen ihr Körper und ihre Psyche Symptome der Posttraumatischen Belastungsstörung: Verstummen (MD 100ff.), „eine traumartige Zerschlagenheit“ (MD 124), dann wieder Ausbrüche von Heiterkeit, um das Schrecknis der Deportation in Distanz zu setzen („Nach einer Weile erschien ihr die Geschichte wie eine Posse, die sie gar nichts anging, so daß sie über die komischen Einzelheiten in lautes Lachen ausbrach.“ [MD 128]), schließlich Phasen des Abstumpfens (MD 143) und der Introversion, einer Verpuppung ähnlich, wie sie die meisten Figuren des Romans empfinden (MD 144, 243, 951). Hinzu treten Flashbacks, in denen das Vergangene schlaglichtartig im Traum oder in Erinnerungsvisionen wiederkehrt und zu Verzweiflung und Angst führt (MD 144, 206). Somatische Reaktionen darauf sind starke Schwankungen der Körpertemperatur (MD 206), Ohnmacht, Schüttelfrost (MD 313) etc.

Diese feingliedrige, individuelle Opferpsychologie wird im Roman durch eine allegorische Ebene ergänzt: Iskuhi wird, selbst in ihrer Verletzung und Misshandlung, zur Allegorie Armeniens und seiner Verfolgung, sie erlebt stellvertretend, was allen Armeniern zustößt. Mehr noch: Iskuhi wird zur Allegorie des Fremden an sich: „[G]erade Iskuhi war die Fremdeste der Fremden, sie war mehr als alle Volksfrauen der Mittelpunkt des Unüberwindlich-Andern“ (MD 442), sie ist „die große Fremdheit selbst, das Unüberwindlich-Armenische“ (MD 827). Durch den Kontakt mit Gabriel wird sie zur Außenseiterin in ihrer kulturellen Gruppe, was sich nicht zuletzt durch ihre Kleidung – weder ein europäisches Kleid noch die Tracht der armenischen Frauen, sondern ein anachronistisch und fremd wirkendes Gewand (MD 451) – ausdrückt.

Ihre Fremdheit ist zudem eine poetische, Iskuhi ist, trotz ihrer psychologischen Ausgestaltung, eine Kunstfigur, vielleicht auch eine allegorische Figur für die Kunst. Die Figur ist ein Bündel intertextueller und intermedialer Verbindungslinien: In manchen Szenen, etwa bei ihrem ersten Auftreten überhaupt, wirkt sie wie eine Skulptur oder ein Gemälde, das beispielsweise in Rodin'scher Weise den Schmerz verkörpert. Dann erinnert sie wieder an Kleists Kätchen von Heilbronn,

das ihrem Geliebten in aufopfernder, selbstverleugnender Hingabe folgt und nur in der Natur bzw. im Traum idyllische Momente erleben kann (vgl. mit Blick auf Kleists Holunderbuschszene die Episode unter dem „Arbutusstrauch“ [MD 550] oder auf der „von Myrthen umsäumte[n] Bank“ [MD 732]). Iskuhi verkörpert den Typus der belle juive ebenso wie traditionsreiche Allegorien der schönen Seele, der Tugend, des ethisch guten Lebens. Diese Kunstfigur, diese Figur für die Kunst?, nimmt jedoch in ihrer ethisch guten Dimension durch die erlittene Verfolgung Schaden: Wie Gabriel greift auch auf Iskuhi das Böse der Gegenseite indirekt über, weil der Kampf ums eigene Überleben extreme Taten von ihr fordert. Iskuhis schönes, in sich ruhendes Gesicht, das mit ihrer inneren Güte korrespondiert, verzerrt sich durch all das Erlebte zur „Maske des Wahnsinns“ (MD 879). Juliette hegt schließlich gar den Verdacht, Iskuhi wolle sie vergiften (MD 828), was zwar Ausdruck von Juliettes zunehmender psychischer Krise ist, aber angesichts der ‚negativen‘ Entwicklung Iskuhis durchaus im Bereich des Möglichen liegt. Selbst Gabriel gegenüber empfindet Iskuhi schließlich Hass und Misstrauen (MD 880ff.), was in einer Vision gipfelt, in der sich in Iskuhis Gedanken das Bild des Vergewaltigers, das sie flashbackartig häufig heimsucht, mit dem Antlitz Gabriels verbindet:

Zugleich aber geschah das Entsetzliche wieder, das sie nun lange schon verschont hatte. Das Gesicht von der Landstraße nach Marasch, die wechselnde Kaleidoskop-Fratze des stoppelbärtigen Mörders war da und bedrängte sie. Plötzlich blieb das Greuelgesicht stecken, als wäre in dem Verwandlungsapparat etwas nicht in Ordnung. Das Steckengebliebene aber wurde auf geheimnisvolle Weise zu Gabriels Gesicht, und noch feindseliger und noch mörderischer als der andre (MD 883).

An dieser Stelle sei noch ein kurzer Blick auf eine andere Frauenfigur, Gabriels französische Ehefrau Juliette, geworfen. Auch sie vollzieht die Entwicklungsfacetten Gabriels und Iskuhis analog nach: Sie ist durch ihre französische Herkunft in Armenien Verkörperung des Fremden. Zunächst übernimmt sie mit Gabriel die Attitüde der Monarchin, der ersten Frau der armenischen Gemeinschaft („die Einzigartige, die Goldblonde, die Herrin,“ [MD 66]); dabei setzt sie das ihr eigene Fremde als exotischen Effekt gekonnt in Szene. Obwohl eigentlich kulturell nicht betroffen, gerät sie in den Strudel der Verfolgung – und das verändert die Figur. Ihre Fremdheit potenziert sich, im armenischen Lager ist sie Außenseiterin unter Außenseitern. Ihre Ehe gerät in eine Krise, sie vereinsamt immer mehr; schließlich überschreitet sie ihre eigenen ethischen Normen und betrügt ihren Ehemann mit einem anderen Außenseiter im armenischen Lager. Auch körperlich verändert sich Juliette: Die einst atemberaubend schöne Frau, die immer auf kosmetische Perfektionierung dieses Aussehens bedacht war, altert und verwahrlost innerhalb weniger Tage (MD 782). Auslöser ist – wie bei Iskuhi und Gabriel – die Traumatisierung durch die Verfolgung, insbesondere durch den Tod des einzigen Sohnes. Es scheint fast, als werde der Stab des Leides von Iskuhi an Juliette weitergegeben. Je stärker Iskuhi eine Stütze für Gabriel wird, desto schwächer wird Juliette. Situativ verlagert sich gar Iskuhis Trauma auf Juliette: „Ein dumpfer Schwindel, als ob von

Iskuhis Erinnerungen nun manche auf ihren eigenen Geist übergegriffen hätten“, erfasst sie (MD 219). Zudem verschmelzen beide Frauenfiguren wie in einem ‚Zwitterbild‘ zunehmend in eins, sie scheinen trotz ihrer kulturellen Differenz Alter Egos zu sein (MD 714, 973). Das Band, das beide verbindet, ist das erlebte Leid des Genozids, der Exilierung und Todesbedrohung.

Wie für Gabriel führt für Iskuhi und Juliette damit konsequenterweise das glückliche Ende des 40-tägigen Exils auf dem Musa Dagħ nicht zu einer konstruktiven Lösung. Zwar werden sie durch große Zufälle, eventuell durch mehrfaches Eingreifen Gottes (MD 941f., 950), gerettet, aber sie sind innerlich so zerstört, dass sie ihre traumatischen Erfahrungen wohl nicht überwinden werden. Statt mit Freude und Erleichterung reagiert Juliette mit Übersprungshandlungen, die ihre innere Leere spiegeln. Sie versucht mit absurden kosmetischen Operationen ihre einstige Schönheit wiederherzustellen: „Sie kleckste Rouge auf ihre Wangen, ohne die Schminke zu verwischen, wodurch ihr Gesicht noch krankhafter und welker aussah“ (MD 954). Ihr früheres Talent zu charmanter Konversation ist nun nur noch „papageienhafte Geschwätzigkeit“ (MD 957). Auch Iskuhi ist über die Rettung durch die Franzosen eher traurig als froh: „Wäre es ohne diese Schiffe nicht besser gewesen? Nun ist irgend ein Ende da, aber nicht unsres, Gabriel...“ (MD 962). Das scheinbar so glückliche Ende des Romans hinterlässt ein Gefühl der Hilflosigkeit angesichts der prinzipiellen Unüberwindbarkeit von Deportation und Exil.

Die Ergebnisse summierend, gelingt es Franz Werfel in seinem *Musa Dagħ*-Roman, die Folgen von Vertreibung, Exil und Gewalterfahrung für die Opfer detailliert zu beschreiben; auch ein Leben mit zwei Kulturen und die daraus resultierende Spannung von Ausgrenzungserfahrungen und Integrationsversuchen sind Themen des Romans. Er entwickelt dazu ein differenziertes Psychogramm und stellt auch die Frage nach den Folgen für die eigenen Identitätsentwürfe und ethischen Wertesysteme. Bei den Frauenfiguren, insbesondere Iskuhi, verbinden sich dabei individuelle, psychopathologische Befunde einer traumatisierten Opferpsyche mit allegorischen Verdichtungen von kunsttheoretischen Fragen, etwa der Frage der Darstellbarkeit des ‚Guten‘ in einer vom ‚Bösen‘ dominierten Situation.

Obwohl die erste Niederschrift von Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagħ* 1933, und damit vor der Machtergreifung der Nationalsozialisten und vor Werfels Exilierung, beendet wurde, scheint der Text heutigen Lesern vieles davon auf frappierende Weise ‚vorwegzunehmen‘. Ohne ahistorisch von einer prophetischen Kraft der Literatur auszugehen, so mag der Roman doch in Gabriels interkultureller Existenz schon manches schildern, was Fragen nach der jüdischen Assimilation oder nach Werfels eigener Zerrissenheit zwischen jüdischer und katholischer Glaubensidentität (Paulsen 1995: 154) betrifft – zumal mit Gabriel eine ganze Reihe von alttestamentarischen Motiven verknüpft ist, die an Moses und den Auszug des Volkes Israel in die Wüste auf dem Weg ins Gelobte Land

erinnern.⁹ An mehreren Stellen wird zudem eine mögliche gedankliche Analogie von Juden und Armeniern (als „Juden des Orients“)¹⁰ angedeutet. Werden beispielsweise die großen Augen einer armenischen Figur beschrieben, findet sich in Klammern ein Zusatz, der an das jüdische Schicksal gemahnen könnte: „Armenieraugen sind fast immer groß, schreckensgroß von tausendjährigen Schmerz-Gesichten“ (MD 93). Ähnliche Assoziationen mögen nahe liegen, wenn durch die Deportation in den Armeniern „eine uralte Grauens-Erfahrung“ evoziert wird, die „sich vielleicht an dumpfe Urzeiten vor der errungenen Seßhaftigkeit und Rechtssicherheit erinnern mußte“ (MD 124). Noch deutlicher wird die heraufbeschworene Parallele, wenn der Jungtürken-Führer Enver Pascha im Gespräch mit dem deutschen Pastor Johannes Lepsius ein entsetzliches Gedankenspiel entwirft: Was wäre, wenn sich Deutschland auch durch Deportation von einer „Minderheit“ aus „innere[n] Feinde[n]“ wie beispielsweise den „Juden“ befreien würde (MD 160f.)? Johannes Lepsius, mit dem sich der Erzähler deutlich identifiziert, erwidert darauf mit Überzeugung: Wenn dieser Frevel in Deutschland geschehe, „so würde ich mich im selben Augenblick von Deutschland lossagen und nach Amerika ziehn!“ (MD 162). Dem heutigen Leser drängt sich bei den Worten natürlich der Gedanke an den Autor und dessen späteren Weg ins amerikanische Exil auf. In dieser Passage und in weiteren werden zudem an der Darstellung der Jungtürken manche Aspekte sichtbar, die Werfel im Exil zur Erklärung bzw. Kritik des Nationalsozialismus heranziehen wird: die falsche Theatralität, das operettenhafte Schmierenskomödiantentum Enver Paschas in seiner „goldverschnürte[n] Marschalls-(oder Phantasie-)Uniform“ à la „Zigeunerbaron“ (MD 155) (das noch andere Exilanten wie Bertolt Brecht oder Heinrich Mann Hitler zuweisen werden); die Alleinherrschaft des Verstandes, d. h. die kalte Rationalität (Eke 1997: 710), die nicht durch Religiosität und damit ethische Werte abgesichert sei; überhaupt die Haltung, die Werfel mit dem Schlagwort der

⁹ Vgl. PAULSEN (1995: 134ff.), WAGENER (1993: 121). Wie Moses ist Gabriel mit einer ‚fremdstämmigen‘ Frau verheiratet, führt sein Volk in die Diaspora (durchaus auch gegen Kritiker in den eigenen Reihen) und schließlich ins Gelobte Land, erreicht dieses aber selbst nicht. Zu weiteren möglichen Vorbildern für Gabriel vgl. PAULSEN (1995: 136) und zahlreiche andere Studien.

¹⁰ Der Historiker Dominik SCHALLER (2004: 255-257) hat die traditionsreiche Geschichte dieses Vergleichs nachgezeichnet: von Reiseberichten des 19. Jahrhunderts, in denen die Armenier z.T. als „Juden des Orients“ bezeichnet werden, bis zu einem ersten analytischen Vergleich der beiden Genozide durch Josef Guttman, einen jüdischen Mitarbeiter des YIVO-Instituts New York, im Jahr 1946 und aktuellen historischen Forschungen (MELSON 1992) etc. – Neben den im Folgenden angeführten Aspekten konnte die Werfel-Forschung noch weitere Argumente erarbeiten, die eine Analogie zwischen den Armeniern des *Musa Dagh*-Romans und der jüdischen Kultur stützen: Gabriel als Parallelfigur zu Jeremias in *Höret die Stimme* (PAULSEN 1995: 133), die Verzahnung der *Musa Dagh*-Entstehungsgeschichte mit Werfels Reisen nach Damaskus und vorher nach Ägypten, wo er sich anhand zahlreicher Treffen mit anderen Juden mit unterschiedlichen Facetten der ‚conditio judaica‘ zwischen Assimilation und zionistischer Abwendung auseinandersetzte (LUNZER u. LUNZER-TALOS o. J.: 42; dort dazu aussagekräftige Tagebuchnotate), historische Ähnlichkeiten der beiden Genozide an den Armeniern und den Juden wie Plünderungen und Enteignungen, Zwangsarbeit (z. B. im Straßenbau), Deportationen (die zunächst nur als Umsiedlungen getarnt waren, aber in KZs endeten), die bürokratische Präzision der Vernichtung (WAGENER 1993: 121f.).

„Gottlosigkeit“ (MD 168f.) zu fassen versucht (die Stelle Gottes nähmen falsche Ideologien, insbesondere Nationalismus und Modernismus, ein; vgl. Wagener 1993: 119; Eke 1997: 707ff.; Würffel 2000: 256ff.); die innenpolitische Sündenbockrolle der Armenier bzw. der Juden, die jeweils einer bürokratisch präzise organisierten Vernichtung zum Opfer fallen.

Auch aktuelle historiographische Forschungen unterstützen eine solche gedankliche Analogie. Ohne ein ethisches wie historiographisches Unbehagen mit der Ineinsetzung von armenischem und jüdischem Genozid zu leugnen, denn sie kann im unangemessensten Fall zu einer Verharmlosung der Shoah oder zu ahistorischen Vergrößerungen führen (eine solche Position nimmt etwa der jüdische Philosoph Steven T. Katz [1996: 19-38] ein, der sich vehement für die These von der Einmaligkeit der Shoah ausspricht; vgl. Schaller 2004: 18), wird doch seit Ende des Zweiten Weltkriegs immer wieder von Historikern die Shoah zu Recht gedanklich neben den jungtürkischen Völkermord an den Armeniern gestellt. Insbesondere die seit einigen Jahren etablierte Disziplin der Vergleichenden Genozidforschung (und damit Historiker wie Wolfgang Gust, Robert Melson, Florence Mazian, Dominik Schaller) betritt dieses Untersuchungsfeld, um in einem historisch verwandten, da von sozial-darwinistischer Ideologie und europäischem Imperialismus geprägten Raum die verursachenden, verstärkenden, begünstigenden Faktoren eines Völkermords zu eruieren und damit im besten Falle mitzuhelfen, die Gefahr weiterer Genozide frühzeitig zu erkennen. Die Verfolgung der Armenier kann sicherlich nicht als monokausale Grundlage der Shoah, aber doch möglicherweise als ein „wichtige[r] Ideengeber“ (Schaller 2004: 18), ein gedanklicher Vorläufer oder ein Tabubruch, der den Holocaust denkbar machte, gewertet werden. Der Armenier-Genozid sei, so Wolfgang Gust, fast so etwas wie ein „Lehrstück für Hitler“ (Gust 1993: 301; vgl. Gust 1993: 271-280 und 301-303; Melson 1992: 142 und öfter; Eke 1997: 705) gewesen, der angeblich selbst am 22. August 1939 bei einer Rede auf dem Obersalzberg gegenüber seinem Generalstab implizit den Vergleich zwischen der jungtürkischen Verfolgung der Armenier und seinen eigenen Plänen mit den Ost-Juden zog.¹¹

In diesem Rahmen ist sicherlich keine umfassende historiographische Abwägung möglich, allerdings gelingt es Franz Werfels *Musa Dag*-Roman, in Figuren wie Gabriel, Stephan, Iskuhi und Juliette psychologisch präzise und ohne eindimensionale Glorifizierung eine facettenreiche Phänomenologie des Leidens aufzuzeigen: des Leidens an einem Leben zwischen zwei Kulturen und natürlich, noch gravierender, des Leidens an Vertreibung, Exil und Gewalt. In diesem Sinne schildert eine Betroffene des Holocaust, die deutsch-jüdische Autorin Jenny Aloni, 1940 in Palästina in einer Tagebuchnotiz ihre Lektüre von Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dag*: Es ist

¹¹ Zweite Ansprache des Führers am 22. August 1939, in: *Akten zur deutschen auswärtigen Politik 1918-45*, Serie D (1937-45), Bd. VII: *Die letzten Wochen vor Kriegsausbruch* (9. August bis 3. September 1939), Nr. 193, 171f., Anmerkung 1. GUST (1993: 302) schränkt etwas ein, ob diese Äußerung in der Tat so getätigt wurde; vgl. auch EKE (1997: 704).

im Grunde nicht das Armenierschicksal – vielleicht auch dieses – welches er [Werfel] beschreibt, sondern unser Schicksal, welches er vorempfunden hat, feinfühlig die leisen Anzeichen der beginnenden Vernichtung spürend und gestaltend. Vielleicht aber hat er wirklich nur das Armenierschicksal schildern wollen und hat es, da er Jude ist, als solcher sehen und schildern müssen. Oft habe ich geglaubt, ich dürfe nicht weiterlesen, weil mich der Gedanke an die Wirklichkeit sonst zu Boden werfen würde. Aber es war, als hätte ich mich an ihm festgefressen und konnte nicht von ihm lassen, nicht bevor ich es ausgelesen h[a]tte.¹²

Literaturverzeichnis

- ABELS, N., *Franz Werfel. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1990 (= Rowohlts Monographien, hg. von Wolfgang Müller und Uwe Naumann, Bd. 472).
- AKÇAM, T., *Armenien und der Völkermord. Die Istanbul Prozesse und die türkische Nationalbewegung*. Hamburg: Hamburger Edition 2004.
- BARTL, A., «Zwischen Venus und Madonna. Frauenfiguren in Franz Werfels *Stern der Ungeborenen*», *Modern Austrian Literature* 33 (2000), Nr. 3 / 4, 149-164.
- DITTMANN, U., «Den Völkermord erzählen? Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagh* und Edgar Hilsenraths *Das Märchen vom letzten Gedanken*», in: KRAFT, T. (Hg.), *Edgar Hilsenrath. Das Unerzählbare erzählen*. München / Zürich: Piper 1996, 163-177.
- EKE, N. O., «Planziel Vernichtung. Zwei Versuche über das Unfaßbare des Völkermords: Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (1933) und Edgar Hilsenraths *Das Märchen vom letzten Gedanken* (1989)», *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 71 (1997), H. 4, 701-723.
- GUST, W., *Der Völkermord an den Armeniern. Die Tragödie des ältesten Christenvolkes der Welt*. München / Wien: Hanser 1993.
- HAUTZINGER, M. / THIES, E., *Klinische Psychologie. Psychische Störungen kompakt*. Weinheim: Beltz 2009.
- JUNGK, P. S., *Franz Werfel. Eine Lebensgeschichte*. Frankfurt a. M.: Fischer 1987.
- KATZ, S. T., «The Uniqueness of the Holocaust: The Historical Dimensions», in: ROSENBAUM A. S. (Hg.), *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*. Boulder / Oxford: Westview Press 1996, 19-38.
- KRIKORIAN, M. K., *Franz Werfel und Komitas. An den Wassern zu Babel saßen wir und weineten*. Frankfurt a. M. u. a.: Lang 1999.
- KUGLER, S., «Kultur und Geschlecht in Franz Werfels Armenierroman *Die vierzig Tage des Musa Dagh*», in: HÖLZ, K. u. a. (Hg.), *Beschreiben und Erfinden. Figuren des Fremden vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. u. a.: Lang 2000 (= Trierer Studien zur Literatur, Bd. 34), 119-146.
- LEVI, P., *Ist das ein Mensch? Ein autobiographischer Bericht*. Aus dem Italienischen von Heinz Riedt. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag 1992.

¹² Bislang unveröffentlicht (Jenny Aloni: Tagebucheintrag vom 13.7.1940, in: Tagebuch 5, 23.1.1940-15.7.1941, Jenny-Aloni-Archiv, Paderborn), zitiert nach EKE (1997: 705f.).

- LUNZER, H. / LUNZER-TALOS, V. (Hg.), *Franz Werfel 1890-1945. Katalog*. Wien: Dokumentationsstelle für neuere österreichische Literatur o. J.
- MELSON, R., *Revolution and Genocide. On the Origin of the Armenian Genocide and the Holocaust*. With a Foreword by Leo Kuper. Chicago / London: University of Chicago Press 1992.
- PAULSEN, W., *Franz Werfel. Sein Weg in den Roman*. Tübingen / Basel: Francke 1995.
- SCHALLER, D. J., «Genozidforschung: Begriffe und Debatten. Einleitung», in: SCHALLER, D. J. u. a. (Hg.), *Enteignet – Vertrieben – Ermordet. Beiträge zur Genozidforschung*. Zürich: Chronos Verlag 2004, 9-26.
- SCHALLER, D. J., «Der Völkermord an den Armeniern im Osmanischen Reich, 1915-1917. Ereignis, Historiographie und Vergleich», in: SCHALLER, D. J. u. a. (Hg.), *Enteignet – Vertrieben – Ermordet. Beiträge zur Genozidforschung*. Zürich: Chronos Verlag 2004, 233-277.
- SCHULZ-BEHREND, G., «Sources and Background of Werfel's Novel *Die vierzig Tage des Musa Dagh*», *The Germanic Review* 26 (1951), H. 2, 111-123.
- STÄHLER, A., «Schreiben gegen die Katastrophe. Oskar Baums *Das Volk des harten Schlags* (1937) und Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (1933)», *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 124 (2005), 204-226.
- WAGENER, H., *Understanding Franz Werfel*. Columbia / South Carolina: University of South Carolina Press 1993 (= Understanding Modern European and Latin American Literature).
- WERFEL, F., *Die vierzig Tage des Musa Dagh. Roman*. Frankfurt a. M.: Fischer 1990 (= Franz Werfel, *Gesammelte Werke in Einzelbänden*, hg. von Knut Beck). [Die Zitate daraus werden direkt im Text mit der Sigle MD und der Seitenzahl nachgewiesen].
- WÜRFEL, S. B., «Ungeheure Verantwortung hängt daran'. Nationalismus, Moral und Utopie in Franz Werfels Roman *Die vierzig Tage des Musa Dagh*», in: REFFET, M. (Hg.), *Le monde de Franz Werfel et la morale des nations. Die Welt Franz Werfels und die Moral der Völker*. Berlin u.a.: Lang 2000 (= Bohemia, Publikationen der Internationalen Franz Werfel-Gesellschaft, Bd. 1), 253-282.