

Zweitveröffentlichung



Bartl, Andrea

Roman der Unmöglichkeiten : Franz Werfels „Die vierzig Tage des Musa Dagh“

Datum der Zweitveröffentlichung: 12.08.2026

Akzeptiertes Manuskript (Postprint), Beitrag in Sammelwerk

Persistenter Identifikator: urn:nbn:de:bvb:473-irb-116747x

Erstveröffentlichung

Bartl, Andrea (2011): Roman der Unmöglichkeiten : Franz Werfels „Die vierzig Tage des Musa Dagh“, in: Hans Wagener, Wilhelm Hemecker, und Katharina J. Schneider (Hrsg.), Judentum in Leben und Werk von Franz Werfel, Berlin [u.a.]: De Gruyter, S. 79–93, doi: 10.1515/9783110252828.79.

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 das deutsche Urheberrecht.

Andrea Bartl

Roman der Unmöglichkeiten: Franz Werfel *Die vierzig Tage des Musa Dagb*

Mit seinem Roman *Die vierzig Tage des Musa Dagb* wagte sich Franz Werfel an ein Thema, das eigentlich unbeschreibbar ist: einen Völkermord, genauer: eine Episode des jungtürkischen Genozids 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“¹ mündete. Im Sommer 1915 flüchteten sich rund 5.000 Armenier vor den Verfolgungen in das zerklüftete Bergmassiv des Musa Dagb, leisteten dort über einen Monat lang² Widerstand und wurden von französischen Kriegsschiffen evakuiert und damit gerettet. Werfel kam 1930 auf seiner Damaskus-Reise zusammen mit seiner Ehefrau Alma mit dem historischen Stoff in Berührung und zeigte sich tief erschüttert von den ‚Folgen‘ der türkischen Untaten: „Das Jammerbild verstümmelter und verhungelter Flüchtlingskinder, die in einer Teppichfabrik arbeiteten, gab den entscheidenden Anstoß, das unfassbare Schicksal des armenischen Volkes dem Totenreich alles Geschehenen zu entreißen“ (MD 9³). Werfel begann noch vor Ort mit den ersten Recherchen, befragte Zeitzeugen und arme-

¹ Taner Akçam: *Armenien und der Völkermord. Die Istanbul Prozesse und die türkische Nationalbewegung*. Hamburg 2004, S. 63 (vgl. auch ebd., S. 52).

² Die genaue Dauer des Widerstandes wird in historischen Quellen und Abhandlungen unterschiedlich beziffert: mit 24, 36, 40, 48 Tagen (Norbert Abels: *Franz Werfel. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek b. Hamburg 1990 [= Rowohlts Monographien, hg. v. Wolfgang Müller u. Uwe Naumann, Bd. 472], S. 96f.; Peter Stephan Jungk: *Franz Werfel. Eine Lebensgeschichte*. 3. Aufl. Frankfurt/M. 1987, S. 204). Die Zahl 40 ist in Werfels Roman jedoch mehrfach funktionalisiert: Sie lässt an den 40 Jahre langen Weg des Volkes Israel durch die Wüste ins Gelobte Land oder auch an die 40 Fastentage Jesu in der Wüste denken. Noch andere biblische Assoziationen sind möglich: die 40 Tage der Sintflut, die 40 Tage, die Moses auf dem Berg Sinai verbrachte etc. Vgl. dazu Hans Wagener: *Understanding Franz Werfel*. Columbia, SC 1993 (= Understanding Modern European and Latin American Literature), S. 121; Axel Stähler: „Schreiben gegen die Katastrophe. Oskar Baums *Das Volk des harten Schlafs* (1937) und Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagb* (1933)“. In: *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 124 (2005), S. 204–226, hier S. 220f.

³ Franz Werfel: *Die vierzig Tage des Musa Dagb*. Roman. Frankfurt/M. 1990 (= Gesammelte Werke in Einzelbänden. Hg. v. Knut Beck). Zitate aus dieser Ausgabe werden direkt im Text mit der Sigle MD und der Seitenzahl nachgewiesen.

nisch-katholische Geistliche⁴, machte sich Notizen über landschaftliche Gegebenheiten. Später folgten umfangreiche Quellenstudien⁵, auch ausführliche Untersuchungen zum Alltagsleben der Armenier – bis hin zu der Frage, welches Wetter im Sommer 1915 in diesen Gegenden Anatoliens geherrscht habe.⁶ Bei dem armenischen Geistlichen Jeghische Utudjian fragte Werfel brieflich nach allerlei kulturgeschichtlichem Detailwissen:

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?⁷

Wie treffend diese Recherchen gewesen sein müssen, lässt sich an neueren historischen Arbeiten zum Genozid an den Armeniern ablesen. Dort wird noch heute auf Werfels Roman als stimmigen Text verwiesen, 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.⁸

In nur wenigen Monaten (von Juli 1932 bis Mai 1933) erfolgte die erste Niederschrift des in der Erstauflage 1.200 Seiten starken Romans – das bedeutet, nach Werfels eigenen Angaben, ein obsessives, körperlich anstren-

⁴ Vgl. Abels: *Franz Werfel*, S. 93f.

⁵ 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. Vgl. George Schulz-Behrend: „Sources and Background of Werfel’s Novel *Die vierzig Tage des Musa Dagh*“. In: *The Germanic Review* 26 (1951) H. 2, S. 111–123.

⁶ Vgl. Jungk: *Franz Werfel*, S. 205.

⁷ Brief Franz Werfels an Jeghische Utudjian vom 26.2.1933 im Nachlass von Jeghische Utudjian. Bislang unveröffentlicht. Zitiert nach Mesrob K. Krikorian: *Franz Werfel und Komitas. An den Wassern zu Babel saßen wir und weineten*. Frankfurt/M. u. a. 1999, S. 53f.

⁸ Ein Beispiel: Die Deportationen der Armenier waren wohl, 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 (vgl. Akçam: *Armenien und der Völkermord*, S. 71–73). Ein Spezifikum dieser Deportationen lag darin, dass Frauen und Kinder unter zwölf Jahren von besonderen Gewalterfahrungen betroffen waren, da viele Männer und ältere Knaben während der Vertreibungen durch Massaker getötet wurden. Frauen sahen sich oft sexuellen Belästigungen und Vergewaltigungen ausgesetzt, Mütter mussten ihre Kinder auf den Märschen zurücklassen oder Muslimen übergeben. Auch der Raub oder Kauf von armenischen Frauen durch Türken und dadurch deren ‚Integration‘ in türkisch-muslimische Haushalte gilt als typische „strukturelle Komponente des Völkermords an den Armeniern“ (Dominik J. Schaller: „Der Völkermord an den Armeniern im Osmanischen Reich, 1915–1917. Ereignis, Historiographie und Vergleich“. In: ders. u. a. [Hg.]: *Enteignet – Vertrieben – Ermordet. Beiträge zur Genozidforschung*. Zürich 2004, S. 233–277, hier S. 246f.). All das berichtet Werfel, insbesondere am Beispiel der Figur Iskuhi.

gendes Schreiben von „zehn oder mehr Stunden am Tag“.⁹ Die Fertigstellung des Romans wurde durch die Bestürzung Werfels über die Ereignisse in Deutschland überschattet, ja fast unmöglich gemacht; er notiert auf eine Manuskriptseite: „Die schrecklichen Vorgänge in Deutschland [rauben mir] jede Konzentration“.¹⁰ Auf einer Vortragsreise im November 1932 las Werfel erstmals öffentlich aus dem Roman vor; er wählte Teile des 5. Kapitels, Schlüsselszenen des Gesprächs zwischen Enver Pascha und Pastor Johannes Lepsius (MD 9). *Musa Dagb* erschien Ende November 1933 und wurde 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.¹¹

Die vierzig Tage des Musa Dagb zählt sicherlich zu den berührendsten Texten, die der Autor je verfasste, dennoch gehen bis heute immer wieder Interpreten recht kritisch damit ins Gericht: Wiederholt finden sich in der Forschungsliteratur die Vorwürfe, der Text überschreite mitunter die Grenze zum Kitsch und enthalte sehr problematische Klischees: Der Roman hat „keine Zeitgemäßheit, er wirkt auch trotz der oft bildmächtig formulierten Kritik am Nationalismus rückwärtsgewandt. [...] Die Moderne erlaubt kein derart naives Erzählen, vor allem nicht in einem Roman über den modernen Massenmord.“¹² Erzählt Werfels Roman in der Tat naiv, eindimensional,

⁹ Wolfgang Paulsen: *Franz Werfel. Sein Weg in den Roman*. Tübingen, Basel 1995, S. 128. Vgl. MD 977.

¹⁰ Bislang unveröffentlicht, zitiert nach Jungk: *Franz Werfel*, S. 207.

¹¹ Vgl. Abels: *Franz Werfel*, S. 92. 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 Hitler die Augen eines „verschreckten Jünglings“ wahr (diese charakterisieren im *Musa Dagb*-Roman auch den knabenhaft wirkenden Jungtürkenführer Enver Pascha! [Vgl. MD 155ff.]) und fragte Werfel, wie Hitler ihm gefallen habe. Werfels Erwiderung („Leider nicht so schlecht.“; bislang unveröffentlicht, zitiert nach Jungk: *Franz Werfel*, S. 206) ist für manche Forscher, etwa Paulsen, ein Indiz für Werfels große „Ahnungslosigkeit dem Zeitgeschehen gegenüber“ (Paulsen: *Franz Werfel*, S. 131). Jungk erklärt Werfels in manchem zunächst zögerlich-abwartende Reaktion damit, der Autor habe möglicherweise gehofft, so (beispielsweise den *Musa Dagb*-Roman) noch länger in Deutschland publizieren zu können. Jungk: *Franz Werfel*, S. 207ff.

¹² Ulrich Dittmann: „Den Völkermord erzählen? Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagb* und Edgar Hilsenraths *Das Märchen vom letzten Gedanken*“. In: Edgar Hilsenrath. *Das Unerzählbare erzählen*. Hg. v. Thomas Kraft. München, Zürich 1996, S. 163–177, hier S. 175. Ähnlich auch Norbert Otto Eke: „Planziel Vernichtung. Zwei Versuche über das Unfassbare des Völkermords: Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagb* (1933) und Edgar Hilsenraths *Das Märchen vom letzten Gedanken* (1989)“. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 71 (1997) H. 4, S. 701–723, hier S. 715. Stefani Kugler: „Kultur und Geschlecht in Franz Werfels Armenierroman *Die vierzig Tage des Musa Dagb*“. In: *Beschreiben und Erfinden. Figuren des Fremden vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*. Hg. v. Karl Hölz u. a. Frankfurt/M. u. a. 2000 (= Trierer Studien zur Literatur, Bd. 34), S. 119–146, hier S. 141ff., zum Kitsch-Vorwurf vgl. ebd., S. 133: „Tatsächlich lässt Werfel bei der kitschigen Beschreibung des Liebesverhältnisses [von Iskuhi und Gabriel] kaum ein Klischee aus“.

rückwärtsgewandt? Ohne manche durchaus vorhandenen Vergrößerungen darin leugnen zu wollen, soll hier der Gegenbeweis angetreten werden, denn dieser scheinbar ‚unmögliche‘ Roman stellt sich dem Wagnis, verschiedene ‚Unmöglichkeiten‘ beschreiben zu wollen. Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagb* – so die Leitthesen dieses Beitrags – entwickelt anhand der Figuren eine differenzierte Opfer-Psychologie, die die armenischen Opfer zudem nicht einseitig glorifiziert, sondern stattdessen ideologisch problematische Klischees einer heldenhaften Pietà auflöst. In Werfels Roman werden Aspekte deutlich, die sich weitsichtig mit aktuellen wissenschaftlichen Thesen – sei es in Bezug auf die Psychopathologie von Gewaltopfern, sei es im Hinblick auf Untersuchungen der Vergleichenden Genozidforschung – decken. In dem Kontext ist auch die Frage zu stellen, die im thematischen Zentrum des vorliegenden Sammelbandes steht: Beschreibt Werfels Roman ausschließlich den Völkermord an den Armeniern oder spiegelt sich darin das jüdische Schicksal, ja deuten sich in *Die vierzig Tage des Musa Dagb* gar der Holocaust und das Exil an? Sicher nicht im Sinne einer ahistorischen Prophetie, jedoch könnte Werfels Erzähltext möglicherweise ein Beben seismographisch aufzeichnen, das sich kurz vor seinem offensichtlichen Ausbruch in mehreren historischen Details vorbereitete (so erzielte beispielsweise die NSDAP in der Hauptentstehungsphase des Romans einen großen Gewinn in der Wahl des 6. Reichstags, was Werfel irritiert zur Kenntnis nahm).

Im Grunde ließen sich diese Thesen an den meisten der Figuren in Werfels Roman verfolgen; besonders augenfällig werden sie freilich an der Hauptfigur des Textes: dem Armenier Gabriel Bagradian, der zwar die letzten 23 Jahre in Paris gelebt hat, aber nun aufgrund familiärer Verpflichtungen zusammen mit seiner Ehefrau Juliette und dem Sohn der beiden, Stephan, in seine armenische Heimat zurückgekehrt ist. Der ursprünglich nur für wenige Wochen geplante Aufenthalt verlängert sich durch die sich überschlagenden politischen Ereignisse (die Kampfhandlungen des Ersten Weltkriegs und die beginnenden Verfolgungen der Armenier durch die Jungtürken). Gabriel setzt sich zunehmend mit seiner armenischen Vergangenheit auseinander und entwickelt sich zu einem wichtigen Führer der Widerstandsgruppe auf dem Musa Dagb. Privat fühlt er sich zwischen zwei Frauenfiguren hin- und hergerissen, die die beiden 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 heraus – und sie wandelt sich im Laufe des Geschehens.

Von der Unmöglichkeit, in Zeiten des Nationalismus zwischen zwei Kulturen zu leben

Von den ersten Zeilen an und bis zum Schluss des Romans wird Gabriel leitmotivisch mit dem Thema Identität verbunden; Gabriel (und mit ihm der Leser) fragt sich: Wo steht Gabriel? Wer ist er? Ist er Armenier, ist er Franzose? Gabriels Position im Spannungsfeld dieser Pole ist geradezu paradigmatisch für interkulturelle Lebensentwürfe, für Menschen, die zwischen zwei Kulturen leben; auch wird Gabriels Identitätssuche wiederholt mit dem Erzählen in Zusammenhang gebracht, sind seine Identitätsentwürfe doch von unterschiedlichen Geschichten abhängig (MD 20f.). – In diesen Hinsichten ist Gabriel im modernen Migrationszeitalter und im Kontext gegenwärtiger Reflexionen um die Narrativität von Identitätsentwürfen eine höchst aktuelle Figur!

Wie entwickelt sie sich? Gabriel ist zu Beginn – nach „Dreiundzwanzig Jahre[n] der völligen Assimilation!“ (MD 15) – „Franzose mehr denn je. Armenier ist er nur mehr im akademischen Sinn gewissermaßen“ (MD 16). Durch den erneuten Kontakt mit seinem Heimatland, dessen Kultur und vor allem im Hinblick auf die Verfolgung der Armenier durch die Jungtürken, identifiziert sich Gabriel zunehmend mit dem Armenischen – allerdings ohne je ganz Armenier sein zu können. Gabriel steht in einem dritten Raum zwischen den Kulturen. Jede Verdrängung der einen Seite oder jede Verabsolutierung der anderen ist für ihn schwierig, denn Gabriel ist nicht mehr ‚nur‘ der französische Intellektuelle, aber auch nicht ‚nur‘ der armenische Volksführer. Seine Existenz des Sowohl-als-Auch oder des Weder-Noch wird für ihn zum Problem – und nicht nur für ihn, denn alle Figuren seiner Umwelt (seine armenischen Kampfgefährten, seine türkischen Feinde, seine französische Ehefrau Juliette, sein Sohn Stephan, seine Freundin Iskuhi) haben Schwierigkeiten damit, ihn in seiner kulturellen Inkommensurabilität einzuordnen, und zwingen ihn zur Stellungnahme, entweder durch Integrationsangebote oder durch Ausgrenzung. Gabriel muss sich positionieren („Die Entscheidung muss kommen.“ [MD 21]); er wählt die armenische und nicht die französische Kultur.

In der religiös fundierten Figurenzeichnung des Romans wird das zwar als positive Entwicklung gewertet, schließlich wandelt sich Gabriel vom europäischen Atheisten zum armenischen Mann Gottes. Diese häufig in der Forschungsliteratur aufgestellte These¹³ greift aber dennoch zu kurz, denn die Tatsache, dass Gabriel seine armenischen Wurzeln wiederentdeckt und

¹³ Eke: „Planziel Vernichtung“, S. 712. Stefan Bodo Würffel: „Ungeheure Verantwortung hängt daran“. Nationalismus, Moral und Utopie in Franz Werfels Roman *Die vierzig Tage des Musa Dagh*. In: *Le monde de Franz Werfel et la morale des nations. Die Welt Franz Werfels und die Moral der Völker*. Hg. v. Michel Reffet. Berlin u. a. 2000 (= Bohemia, Publikationen der Internationalen Franz Werfel-Gesellschaft, Bd. 1), S. 253–282, hier S. 271ff.

neu belebt, wird im Text nicht ausschließlich mit uneingeschränkt positiven Attributen versehen. Gabriels Annäherung ans Armenische bedeutet für ihn zugleich eine (mit Tier-Metaphern versehene) Verwilderung, eine „Rückverwandlung ins Primitive“ (MD 406). Auch entfremdet er sich von seiner Ehefrau („Und der fremde, bärtig braune Armenier, der sich dann und wann zu ihr setzte, was hatte der mit Gabriel zu schaffen?“ [MD 509]), verliert seinen Sohn und seinen familiären Halt, ohne sich dafür in der armenischen Gemeinschaft ganz integrieren zu können; selbst dort bleibt er ein Außenseiter.

Dieser Befund ist angesichts der Vorwürfe, Werfels Roman erzähle naiv und klischeehaft, umso wichtiger, denn er liefert gerade keine einseitige Glorifizierung des armenischen Helden, sondern zeigt diesen durchaus differenziert und problematisiert Gabriels Entwicklung. In Bezug auf bi- bzw. interkulturelle Lebensformen schildert der Roman deren Ambivalenz: Ein Leben zwischen zwei Kulturen bedeutet eine Bereicherung, aber auch einen Verlust und mündet in eine schwer zu lösende Identitätsfrage, die insbesondere in Zeiten des Nationalismus bzw. des kulturellen Chauvinismus (von ihnen handelt und zeugt der Roman!) gesteigerte Brisanz erhält. Gabriels Integration gelingt nicht dauerhaft, stattdessen macht er durchgehend die Erfahrung von Ausgrenzung und Nicht-Zugehörigkeit, ja seine Bilingualität 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 zeigt das eben Ausgesprochene sehr deutlich. Die armenischen Widerständler des Musa Dag werden alle von französischen Schiffen gerettet – bis auf einen: Für Gabriel ist die Evakuierung keine Lösung, denn ihm ist es weder möglich, in sein früheres Leben in Frankreich zurückzukehren (MD 955), noch sich ab sofort ganz in die Gemeinschaft der Armenier einzugliedern (MD 950). Er empfindet eher „ein bohrendes Einsamkeitsbedürfnis, das von Minute zu Minute wuchs. Es hätte aber eine Einsamkeit sein müssen, die es gar nicht gab. Eine Welt ohne Menschen. [...] Eine kosmische Einsiedelei und er das einzige Wesen darin, ruhevoll schauend, ohne Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“ (MD 937).

Werfels Roman endet konsequent: Gabriel bleibt allein auf dem Musa Dagh zurück und wird dort am Grab seines Sohnes mit dem Kreuz in der Hand von den Türken erschossen. 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“.¹⁴ Insofern mag Gabriel in der Tat Glück haben – aber ist es ein Glück, mit durchschmatterter Schläfe zu sterben? Der Schlusssatz hat noch eine andere Ebene:¹⁵ 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)¹⁶, nicht dauerhaft eindeutig beantworten lässt. Am Ende des Romans scheint Gabriels bikultureller Sonderstatus als messianisch-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.

¹⁴ Würffel: „Ungeheure Verantwortung“, S. 276. Abels deutet das Ende ähnlich: „unzweideutig“ als Bekenntnis zu den armenischen Wurzeln und gegen die „westlichen Städte“ (Abels: *Franz Werfel*, S. 97).

¹⁵ Auch für die anderen Figuren bleibt das scheinbar so glückliche Ende ähnlich ambivalent: Zwar werden sie durch große Zufälle, eventuell durch mehrfachen Eingriff Gottes (MD 941f., 950), gerettet, aber alle Figuren sind innerlich so zerstört, dass sie ihre traumatischen Erfahrungen nicht überwinden können. Statt mit Freude und Erleichterung reagieren sie mit Überraschungshandlungen, die ihre innere Leere spiegeln. Beispielsweise hat Juliette, nun „ein zeretztes Wahnsinnsgesicht“ (MD 958), innerhalb weniger Wochen ihre einstige Schönheit für immer verloren, auch wenn sie nach der Rettung mit absurden kosmetischen Operationen versucht, sie 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 Evakuierung durch die Franzosen eher traurig als glücklich: „Wäre es ohne diese Schiffe nicht besser gewesen? Nun ist irgendein Ende da, aber nicht unsres, Gabriel...“ (MD 962).

¹⁶ 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]), ferner 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).

Von der Unmöglichkeit, ein Held zu sein oder auch nur schuldlos am Leben zu bleiben

Manche Szenen des Romans scheinen auf den ersten Blick durchaus den von den Kritikern vorgebrachten Kitschverdacht zu bestätigen. So entwickelt sich Gabriel nach kurzer Selbstfindungsphase mehr und mehr zu einem Klischeebild des idealen Herrschers; es werden ihm zu Beginn des armenischen Widerstands mehrere Attribute des guten Monarchen zugeschrieben. Eine Beispielszene: Gabriel reitet hoch zu Ross durch ‚sein‘ Land und beobachtet die Menschen dort mit patriarchaler Anteilnahme:

Es war ihm dabei so eigen väterlich zu Mute, weil er jene drohenden Anzeichen kannte, von denen sie nichts ahnten. Er trug eine große Sorge in sich, er allein, und würde sie ihnen ersparen, solange es nur ging. [...] Wärme für seine Landsleute stieg in Gabriel Bagradian auf: Mögt ihr euch noch lange freuen, morgen, übermorgen... Und er grüßte sie vom Pferde herab mit einer ernsten Handbewegung. (MD 57)

Diese Beschreibung wirkt wie das Reiterstandbild eines großen Feldherrn oder eine Szene in einem eher kolportagehaften Spielfilm über einen gütigen Herrscher, der sein Volk verantwortungsbewusst und väterlich liebt.¹⁷ Bliebe eine solche Assoziation im Roman ohne Widerspruch, könnte es dem Leser in der Tat etwas mulmig werden, denn der Roman beginnt im Grunde mit einem – im Schwarz-Weiß-Raster gedacht: eindeutig weißen! – Klischeebild des heldenhaften „Volksführer[s]“ (MD 77). Das Bild dunkelt jedoch von Kapitel zu Kapitel mehr ein und wird in verschieden abgetönte Graustufen überführt.

Denn wie verändert sich Gabriel durch die Übernahme der Heldenrolle? Provokant gesagt: Das Opfer wird zum Täter und kommt damit ethisch wie emotional nicht zurecht. Um sein Leben und vor allem das Leben der ihm anvertrauten Armenier zu retten, muss Gabriel Handlungen ausführen, die täteranalog sind. Das beginnt noch vermeintlich harmlos damit, dass Gabriel durch die Notlage gezwungen ist, seine armenischen Kämpfer in ähnlich straffer, rationaler Systematik zu organisieren, wie es das Schreckensregime der Jungtürken im Roman charakterisiert. Auch muss Gabriel

¹⁷ Später, in den Schlachten auf dem Musa Dagħ, opfert er sich selbstlos für sein ‚Volk‘ auf, verzichtet auf jeden Komfort, schläft nicht mehr und geht den anderen mit seinem Verhalten beispielhaft voran. An Gabriel ist zudem ein taktisch brillanter militärischer Strategie verlorengegangen, der auf der Basis seriöser Recherchen ebenso weitblickende wie kreative Ideen der Schlachtenlenkung entwickelt. Das wird im Roman als fast künstlerische Kriegsführung inszeniert: „Bagradians Geist fieberte. Ein ungedämmter Strom von Einfällen riss ihn fort. Das große Verteidigungswerk arbeitete leidenschaftlich in ihm weiter“ (MD 253). Vgl. dazu in anderem Kontext – einer genderorientierten Analyse des Romans – Kugler: „Kultur und Geschlecht“, S. 130. Auch Gabriels Frau, die mondäne Französin Juliette, übernimmt phasenweise die Attitüde der eleganten, Modetrends setzenden Monarchin, sie verbreitet in dem armenischen Dorf den Glamour einer Adelligen in der Yellow Press: Sie hält geradezu Hof und ihr elegantes Auftreten und ihr Kleidungsstil werden für die meisten armenischen Frauen zum modischen Vorbild. Sie ist „die Einzigartige, die Goldblonde, die Herrin“ (MD 66).

gezielte psychologische Unterwerfungsstrategien entwickeln, um seine Kritiker in den eigenen Reihen zu schwächen oder die für den Widerstand notwendige Disziplin durchzusetzen (MD 356). Dann kommt es zu ersten Kampfhandlungen mit den Türken, die – spätestens hier erhält das Heldenklischee Risse! – Gabriel geradezu in einen Bluttausch stürzen und bei denen er im Zustand der Vertierung gezeigt wird (MD 388). Schließlich geschieht das Unfassbare: Gabriel, früher ein „Gelehrter und Schöngest“ (MD 15), verletzt andere und er tötet, was für ihn folgerichtig zum großen psychischen Problem wird: Das „viele Blut und der viele Tod“ (MD 394) lassen ihn bis zu seinem eigenen Tod nicht mehr los.¹⁸

Wie stark sich Gabriel verändert, wie sehr ihn seine neue Rolle im Innersten deformiert und auch wie wenig er nun der Schablone des heldenhaften Feldherren und guten Monarchen entspricht, zeigt wiederum eine kleine, symbolträchtige Szene: Nach den ersten blutigen Kämpfen kehrt Gabriel verstört auf das Nachtlager seiner Frau zurück. Während Juliette sich von seiner scheinbar heroischen Rolle affiziert zeigt und ihm erotische Avancen macht, kann Gabriel ihrem Bild und dessen Anforderungen nicht gerecht werden:

Wie sehr er sich auch dagegen wehrte, seine Gedanken wurden von rauhen Mächten fortgerissen, hinaus in die Stellung. [...] Gabriel gehörte nicht mehr Juliette und nicht mehr sich selbst. Er versuchte sein fliehendes Wesen zu sammeln. Schweiß drang ihm aus den Poren. Als er Julietten ganz nahe kam, konnte er ihr seine Liebe nicht beweisen, das erstemal in ihrer Ehe. (MD 396)

Hier demontiert der Roman endgültig die zuvor aufgebaute Helden-Imago. Der kühne Retter eines ganzen Volksstammes versagt im Bett seiner Frau – aufgrund der traumatisierenden Erlebnisse der Schlacht. Weitere Szenen kommen hinzu: Gabriel leidet mehr und mehr unter psychosomatisch motivierten Symptomen der Überforderung (etwa unter „Schüttelfrost“ [MD 755] oder auch zwanghafter Selbst-Säuberung, um das Blut abzuwaschen), er wird von „Müdigkeit“ (MD 629), „Leere“ (MD 937) und „Betäubung“ (MD 627) geprägt, zeigt sich emotional abgestumpft und depressiv. Die genannten Symptome lassen, neuere psychopathologische Forschungen zugrunde gelegt, auf eine Posttraumatische Belastungsstörung (PTBS)¹⁹ schließen, wie sie oft z. B. nach Gewalterfahrungen oder Kriegserlebnissen auftritt und von mehreren Figuren in Werfels Roman geteilt wird – beispielsweise von Juliette oder der Armenierin Iskuhi, die Opfer von Vergewaltigung,

¹⁸ Ähnliches passiert mehreren Figuren, etwa auch Gabriels Sohn Stephan: „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 irgendein wüster Gott des Musa Dagh sein dunkles Insiegel gepresst“ (MD 476).

¹⁹ Vgl. Martin Hautzinger u. Elisabeth Thies: *Klinische Psychologie. Psychische Störungen kompakt*. Weinheim 2009, S. 94ff., 130, 176ff.

körperlichen Verletzungen und Exilierung wird und darauf mit ähnlichen Symptomen reagiert wie Gabriel. Werfels Roman liefert 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, täteranalogue Handlungen begehen muss, um überhaupt überleben zu können.²⁰

Ohne ahistorisch zwei Ereignisse kurzzuschließen, liegt hier doch eine vorsichtige Analogie nahe, die – trotz der geschichtlichen Einmaligkeit der jeweiligen Verfolgungssituation – auf eine vergleichbare psychosomatische Leiderfahrung von Opfern hindeutet. Genau das eben skizzierte Thema (die psychischen und psychosomatischen Belastungen von Opfern, die zum Schutz der eigenen Person ethische Schranken überschreiten müssen) ist nämlich auch Hauptgegenstand von „Ist das ein Mensch?“, dem Erinnerungsbuch, das der italienische Schriftsteller Primo Levi über seine Zeit in Auschwitz verfasste. Er beschreibt, wie sich im KZ aus größter Not heraus eine Hierarchie der Ausgrenzung und Unterdrückung etablierte:

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.²¹

Levi stellt die Frage: Was passiert mit einem Menschen, der, obwohl Opfer, im KZ täteranalog handeln muss, um zu überleben? „Ist das ein Mensch?“ Levis zutiefst berührende Antwort lautet: Nein, das ist kein Mensch mehr.²² Sein Bericht endet mit der Überlegung:

Nun möge der Leser darüber nachdenken, was für eine Bedeutung unsere Worte ‚gut‘ und ‚böse‘ oder ‚Recht‘ und ‚Unrecht‘ im Lager haben konnten; auf Grund des Bildes, das wir vermittelt, und aufgrund der Beispiele, die wir angeführt, ermesse nun ein jeder, was alles von der Moral unserer Welt diesseits des Stacheldrahtes noch Bestand haben konnte. [...] Um uns und in uns war die letzte Spur von Zivilisation

²⁰ In Ansätzen ist damit eine pazifistische Botschaft verbunden, die sich gegen Ende des Romans in einer Schlüsselszene manifestiert: Die Haubitzen der Armenier werden nach der Evakuierung den Franzosen übergeben, die diese aber sprengen und damit unbrauchbar machen. „Um so besser, dachte Gabriel, zwei Geschütze weniger auf der Welt“ (MD 948).

²¹ Primo Levi: *Ist das ein Mensch? Ein autobiographischer Bericht*. Aus dem Italienischen von Heinz Riedt. München 1992, S. 84f. Zur Bezeichnung Muselmann: „Mit ‚Muselmann‘ bezeichneten die Lagerveteranen aus mir unerfindlichen Gründen die schwachen, untauglichen und selektionsreifen Häftlinge“ (ebd.). Levi schildert, wie die Ärmsten, Schwächsten, Sterbenden 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.“ Ebd., S. 35 (Zitat), 44, 83, 164 und öfter.

²² Ebd., S. 164.

geschwunden. Das Werk der Vertierung, von den triumphierenden Deutschen begonnen, war [...] vollbracht worden.²³

Diese Worte zeigen, was unter anderen historischen Vorzeichen auch Gabriel, selbst Opfer eines Genozids, in Franz Werfels *Musa Dagh*-Roman erfahren muss: die psychische Destruktion eines Opfers durch die Verfolgung, aber auch durch die erzwungenen Maßnahmen des eigenen Überlebenskampfes. – Hieraus entwickelt sich eine weitere Frage: Lässt sich, über eine möglicherweise vergleichbare Opfer-Psychologie hinaus, eine Analogie von Werfels Schilderung des armenischen Genozids zur Geschichte des jüdischen Volkes, ja gar zum Holocaust ziehen?

Von der Unmöglichkeit, von einer Verfolgung zu lesen, ohne an eine andere zu denken

Nimmt man heute Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagh* zur Hand, dessen erste Niederschrift 1933 beendet wurde, hat man natürlich unweigerlich im Kopf, was sich nach 1933 auf deutschem Boden ereignete und auch, was der Autor erdulden musste. Gabriels interkulturelle Zwischenstellung zwischen französischer und armenischer Kultur lässt in diesem Kontext an das Thema der jüdischen Assimilation oder auch Werfels eigene Zerrissenheit zwischen jüdischer und katholischer Glaubensidentität²⁴ denken – zumal mit Gabriel eine ganze Reihe von alttestamentarischen Motiven verknüpft sind, die an Moses und den Auszug des Volkes Israel in die Wüste auf dem Weg ins Gelobte Land erinnern.²⁵

Der Roman deutet an mehreren Stellen eine mögliche gedankliche Verbindung von Juden und Armeniern (als „Juden des Orients“²⁶) an. Werden

²³ Ebd., S. 83 und 164.

²⁴ Vgl. Paulsen: *Franz Werfel*, S. 154.

²⁵ Vgl. ebd., S. 134ff. Wagener: *Understanding Franz Werfel*, S. 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: *Franz Werfel*, S. 136, und zahlreiche andere Studien.

²⁶ Der Historiker Dominik Schaller hat die traditionsreiche Geschichte dieses Vergleichs detailliert 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, jüdischen Mitarbeiter des YIVO-Instituts New York, im Jahr 1946 und aktuellen historischen Forschungen (Robert F. Melson: *Revolution and Genocide*, Florence Mazian: *Why Genocide?*) etc. Vgl. Schaller: „Der Völkermord an den Armeniern“, S. 255–257. – Neben den im Folgenden angeführten Aspekten konnte die Werfel-Forschung noch zahlreiche 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: *Franz Werfel*, S. 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‘

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 angedeutete Ähnlichkeit, wenn der Jungtürken-Führer Enver Pascha im Gespräch mit dem deutschen Pastor Johannes Lepsius ein grausiges 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 und auch der Autor deutlich identifizieren, erwidert darauf mit Überzeugung: Wenn dieser Frevel geschehe, „so würde ich mich im selben Augenblick von Deutschland lossagen und nach Amerika ziehn!“ (MD 162) Dem heutigen Leser stockt der Atem, wenn er daran denkt, was kurz nach Erscheinen des Romans mit den Juden in Deutschland und Franz Werfel selbst geschah. 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, ja das operettenhafte Schmierenkomödiantentum Enver Paschas in seiner „goldverschnürte[n] Marschalls-(oder Phantasie-)Uniform“ à la „Zigeunerbaron“ (MD 155) (das übrigens viele Exilanten wie Bertolt Brecht oder Heinrich Mann später Hitler zuweisen werden); die Alleinherrschaft des Verstandes, d. h. die kalte Rationalität²⁷, die nicht durch Religiosität und damit ethische Werte abgesichert ist; überhaupt die Haltung, die Werfel mit dem Schlagwort der „Gottlosigkeit“ (MD 168f.) zu fassen versucht (die Stelle Gottes nähmen falsche Ideologien, insbesondere Nationalismus und Modernismus²⁸, ein); die innenpolitische Sündenbockrolle der Armenier bzw. der Juden, die beide einer bürokratisch präzise organisierten Vernichtung zum Opfer fallen.

An dieser Stelle sei ein kurzer Blick in aktuelle historiographische Forschungen erlaubt, die sich der – kontrovers diskutierten, ja polarisierenden

zwischen Assimilation und zionistischer Abwendung auseinandersetzt (Heinz Lunzer u. Victoria Lunzer-Talos [Hg.]: *Franz Werfel 1890–1945*. Katalog. Wien o. J., S. 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: *Understanding Franz Werfel*, S. 121f.).

²⁷ Vgl. Eke: „Planziel Vernichtung“, S. 710.

²⁸ Vgl. Wagener: *Understanding Franz Werfel*, S. 119. Eke: „Planziel Vernichtung“, S. 707ff. Würffel: „Ungeheure Verantwortung“, S. 256ff.

– Frage widmen, ob sich der Genozid an den Armeniern mit dem an den Juden vergleichen lasse. Ohne ein ethisches wie historiographisches Unbehagen mit dieser Ineinsetzung zu leugnen, denn sie kann schlimmstenfalls zu einer Verharmlosung der Shoah oder zu ahistorischen Vergrößerungen führen (eine solche Haltung nimmt etwa der jüdische Philosoph Steven T. Katz²⁹ ein, der sich vehement für die These von der Einmaligkeit der Shoah ausspricht), wird doch seit Ende des Zweiten Weltkriegs immer wieder von Historikern die Shoah zu Recht gedanklich neben den jungtürkischen Genozid 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) betreten dieses Untersuchungsfeld, um in einem historisch verwandten, da von sozialdarwinistischer 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 dabei sicherlich nicht als monokausale Grundlage der Shoah, aber doch möglicherweise als ein „wichtige[r] Ideengeber“, 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“³⁰ gewesen, der angeblich selbst am 22. August 1939 bei einer Rede auf dem Obersalzberg gegenüber seinem Generalstab indirekt den Vergleich zwischen der jungtürkischen Verfolgung der Armenier und seinen eigenen Plänen mit den Ost-Juden zog.³¹

In diesem Rahmen ist sicherlich keine umfassende historiographische Abwägung möglich, allerdings wird deutlich, dass es zu kurz greifen würde, Werfels *Musa Dagh*-Roman als Dokument einer kitschnah-idealisierenden, rückwärtsgewandten Naivität abzuqualifizieren. *Die vierzig Tage des Musa Dagb* zeichnet vielmehr – präzise und jenseits eindimensionaler Glorifizie-

²⁹ Steven T. Katz: „The Uniqueness of the Holocaust: The Historical Dimensions“. In: *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*. Hg. v. Alan S. Rosenbaum. Boulder, Oxford 1996, S. 19–38. Vgl. dazu auch Dominik J. Schaller: „Genozidforschung: Begriffe und Debatten. Einleitung“. In: ders. u. a. (Hg.): *Enteignet – Vertrieben – Ermordet*, S. 9–26, hier S. 18.

³⁰ Vgl. die Kapitel „Der Armenier ist wie der Jude“ und „Lehrstück für Hitler?“, in: Wolfgang Gust: *Der Völkermord an den Armeniern. Die Tragödie des ältesten Christenvolkes der Welt*. München, Wien 1993, S. 271–280 und 301–303. Zitate: Schaller: „Genozidforschung“, S. 18; Gust: *Der Völkermord*, S. 301. Vgl. auch Robert Melson: *Revolution and Genocide. On the Origin of the Armenian Genocide and the Holocaust*. Mit einem Vorwort von Leo Kuper. Chicago, London 1992, S. 142 und öfter; Eke: „Planziel Vernichtung“, S. 705.

³¹ „Wer redet heute noch von der Vernichtung der Armenier?“ Zweite Ansprache des Führers am 22. August 1939. In: Akten zur deutschen auswärtigen Politik 1918–45, Aus dem Archiv des Deutschen Auswärtigen Amtes, Serie D (1937–45), Bd. VII: Die letzten Wochen vor Kriegsausbruch (9. August bis 3. September 1939), Nr. 193, S. 171, Anmerkung 1. Gust schränkt etwas ein, ob diese Äußerung in der Tat so getätigt wurde, vgl. Gust: *Der Völkermord*, S. 302. Vgl. Eke: „Planziel Vernichtung“, S. 704.

rung – die Psychologie der Opfer nach und entwirft eine facettenreiche Phänomenologie des Leidens: des Leidens an einem (auch bereichernden!) Leben zwischen zwei Kulturen und natürlich, noch gravierender, des Leidens an Vertreibung, Exil und Gewalt.

Diese Qualität des Romans beglaubigt auch eine Zeitzeugin, die selbst vom Holocaust betroffen war. Die deutsch-jüdische Autorin Jenny Aloni notierte 1940 nach der Lektüre von Werfels Roman in Palästina in ihr Tagebuch:

Es ist 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.³²

Sicherlich wäre es unrealistisch anzunehmen, dass Literatur bei Opfern therapeutisch wirken und bei nachfolgenden Generationen die Erinnerung an das Unfassbare vergegenwärtigen kann, aber ein Stück weit schafft Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagb* das Unmögliche.

Literaturverzeichnis

- Abels, Norbert: *Franz Werfel. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek b. Hamburg 1990 (= Rowohlts Monographien, hg. v. Wolfgang Müller und Uwe Naumann, Bd. 472).
- Akçam, Taner: *Armenien und der Völkermord. Die Istanbul Prozesse und die türkische Nationalbewegung*. Hamburg 2004.
- Dittmann, Ulrich: „Den Völkermord erzählen? Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagb* und Edgar Hilsenraths *Das Märchen vom letzten Gedanken*“. In: *Edgar Hilsenrath. Das Unerzählbare erzählen*. Hg. v. Thomas Kraft. München, Zürich 1996, S. 163–177.
- Eke, Norbert Otto: „Planziel Vernichtung. Zwei Versuche über das Unfassbare des Völkermords: Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagb* (1933) und Edgar Hilsenraths *Das Märchen vom letzten Gedanken* (1989)“. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 71 (1997), H. 4, S. 701–723.
- Gust, Wolfgang: *Der Völkermord an den Armeniern. Die Tragödie des ältesten Christenvolkes der Welt*. München, Wien 1993.
- Hautzinger, Martin u. Elisabeth Thies: *Klinische Psychologie. Psychische Störungen kompakt*. Weinheim 2009.
- Jungk, Peter Stephan: *Franz Werfel. Eine Lebensgeschichte*. 3. Aufl. Frankfurt/M. 1987.

³² 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: „Planziel Vernichtung“, S. 705f.

- Katz, Steven T.: „The Uniqueness of the Holocaust: The Historical Dimensions“. In: *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*. Hg. v. Alan S. Rosenbaum. Boulder, Oxford 1996, S. 19–38.
- Krikorian, Mesrob K.: *Franz Werfel und Komitas. An den Wassern zu Babel saßen wir und weineten*. Frankfurt/M. u. a. 1999.
- Kugler, Stefani: „Kultur und Geschlecht in Franz Werfels Armenierroman *Die vierzig Tage des Musa Dagb*“. In: *Beschreiben und Erfinden. Figuren des Fremden vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*. Hg. v. Karl Hölz u. a. Frankfurt/M. u. a. 2000 (= Trierer Studien zur Literatur, Bd. 34), S. 119–146.
- Levi, Primo: *Ist das ein Mensch? Ein autobiographischer Bericht*. Aus dem Italienischen von Heinz Riedt. München 1992.
- Lunzer, Heinz u. Victoria Lunzer-Talos (Hg.): *Franz Werfel 1890–1945*. Katalog. Wien o. J.
- Melson, Robert: *Revolution and Genocide. On the Origin of the Armenian Genocide and the Holocaust*. Mit einem Vorwort von Leo Kuper. Chicago, London 1992.
- Paulsen, Wolfgang: *Franz Werfel. Sein Weg in den Roman*. Tübingen, Basel 1995.
- Schaller, Dominik J.: *Enteignet – Vertrieben – Ermordet. Beiträge zur Genozidforschung*. Zürich 2004.
- Schaller, Dominik J.: „Genozidforschung: Begriffe und Debatten. Einleitung“. In: ders. u. a. (Hg.): *Enteignet – Vertrieben – Ermordet*, S. 9–26.
- Schaller, Dominik J.: „Der Völkermord an den Armeniern im Osmanischen Reich, 1915–1917. Ereignis, Historiographie und Vergleich“. In: ders. u. a. (Hg.): *Enteignet – Vertrieben – Ermordet*, S. 233–277.
- Schulz-Behrend, George: „Sources and Background of Werfel’s Novel *Die vierzig Tage des Musa Dagb*“. In: *The Germanic Review* 26 (1951) H. 2, S. 111–123.
- Stähler, Axel: „Schreiben gegen die Katastrophe. Oskar Baums *Das Volk des harten Schlags* (1937) und Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagb* (1933)“. In: *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 124 (2005), S. 204–226.
- Wagener, Hans: *Understanding Franz Werfel*. Columbia, SC 1993 (= Understanding Modern European and Latin American Literature).
- Werfel, Franz: *Die vierzig Tage des Musa Dagb*. Roman. Frankfurt/M. 1990 (= Gesammelte Werke in Einzelbänden Hg. v. Knut Beck).
- Würffel, Stefan Bodo: „Ungeheure Verantwortung hängt daran“. Nationalismus, Moral und Utopie in Franz Werfels Roman *Die vierzig Tage des Musa Dagb*“. In: *Le monde de Franz Werfel et la morale des nations. Die Welt Franz Werfels und die Moral der Völker*. Hg. v. Michel Reffet. Berlin u. a. 2000 (= Bohemia, Publikationen der Internationalen Franz Werfel-Gesellschaft, Bd. 1), S. 253–282.