

Jeanne E. Glesener und Oliver Kohns (Hg.)

**DER ERSTE WELTKRIEG**

**IN DER LITERATUR UND KUNST**

EINE EUROPÄISCHE PERSPEKTIVE



Ästhetische FIGURATIONEN  
des Politischen

**TEXTE ZUR POLITISCHEN ÄSTHETIK**

Herausgegeben von Oliver Kohns

Band 4

Herausgegeben von Jeanne E. Glesener  
und Oliver Kohns

**DER ERSTE WELTKRIEG  
IN DER LITERATUR  
UND KUNST**  
EINE EUROPÄISCHE  
PERSPEKTIVE

**WILHELM FINK**

Gefördert vom



Fonds National de la  
Recherche Luxembourg

Die Verantwortung für den Inhalt der Veröffentlichung liegt bei den Autoren.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek:  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht § 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2017 Wilhelm Fink, Paderborn  
Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1,  
D-33098 Paderborn, Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Lektorat: Jeanne E. Glesener, Oliver Kohns und Jeff Schinker  
Gestaltung und Satz: Sichtvermerk  
Printed in Germany, Herstellung: Ferdinand Schöningh  
GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-6101-8

# INHALT

- Jeanne E. Glesener und Oliver Kohns  
7 **Der Erste Weltkrieg in der Literatur und Kunst:  
Eine europäische Perspektive. Zur Einleitung**
- Daniela Lieb  
27 **Zwischen »Kineksrös« und »Kukuks-É«. Zur literarischen  
Repräsentation der Großherzogin Marie Adelheid**
- Hazel Hutchison  
69 **Liberty's Bond: Joseph Pennell and the Work of War**
- Katre Talviste  
91 **World War I in Estonian Literature: Victories and Losses**
- Monika Szczepaniak  
107 **Liebesmanöver im Krieg. Inszenierungen der soldatischen  
Liebe und Erotik in der polnischen Literatur zum  
Ersten Weltkrieg**
- Thomas Hunkeler  
129 **Im Schatten des kommenden Konflikts? Die Nationali-  
sierung des Kubismus zwischen 1912 und 1914**
- Oliver Kohns  
147 **Franz Werfels politische Utopie an der Peripherie  
des Kriegs: *Die vierzig Tage des Musa Dagh***
- Erol Köroğlu  
171 **The Past in The Attic: World War One in Yakup Kadri  
Karaosmanoğlu's Novels**
- 205 Verzeichnis der Autoren

Oliver Kohns

# FRANZ WERFELS POLITISCHE UTOPIE AN DER PERIPHERIE DES KRIEGS: *DIE VIERZIG TAGE DES MUSA DAGH*<sup>1</sup>

## I.

Die Geschichte des Genozids ist, so argumentiert der Historiker Michael Mann, eng mit der Herausbildung der Demokratie verbunden. Die Moderne entwickelte Mann zufolge zwei unterschiedliche Vorstellungen von Demokratie, die mit jeweils verschiedenen Interpretationen des Konzepts des ›Volks‹ verknüpft sind.<sup>2</sup> Auf der einen Seite wurde das Volk – in der ›liberalen‹ Interpretation des Konzepts – als eine durch verschiedene Spaltungen (vor allem durch Klassenkonflikte und Geschlechterfragen) separierte Vielheit begriffen. Die jeweils verschiedenen Interessen wurden »in politischen Parteien institutionalisiert«,<sup>3</sup> so dass das

**1** Der vorliegende Artikel ist eine überarbeitete und ergänzte Version zweier zuvor erschienener Texte. Vgl. Oliver Kohns, »The Aesthetics of Human Rights in Franz Werfel's *The Forty Days of Musa Dagh*«, in: Susanne Kaul und David Kim (Hg.), *Imagining Human Rights*, Berlin/Boston 2015, S. 157–172; ders., »Tragödie der Modernisierung: Zu Franz Werfels Interpretation des Genozids in seinem Roman ›Die vierzig Tage des Musa Dagh‹«, in: *Literaturkritik.de* 4 (2015), [http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez\\_id=20517](http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=20517). Ich danke Susanne Kaul, David Kim und dem de Gruyter-Verlag für die freundliche Erlaubnis, Teile dieses Artikels hier aufzugreifen.

**2** Vgl. Michael Mann, *Die dunkle Seite der Demokratie. Eine Theorie der ethnischen Säuberung*, aus dem Englischen von Werner Roller, Hamburg 2007, S. 107.

**3** Ebd., S. 89.

politische Geschäft als Aushandeln der Interessen verschiedener sozialer Gruppen interpretiert werden kann. Auf der anderen Seite entwickelt die ›organische‹ Interpretation des Begriffs die Idee des Volks als »eine[r] in sich geschlossenen Gemeinschaft«:<sup>4</sup> Konflikte werden hier nicht durch verschiedene Parteien repräsentiert und politisch ausgehandelt, sondern von einer »nationalen Bewegung« im Namen eines letztlich homogenen und konformen Volks »überwunden und auf internationale Konflikte verlagert«.<sup>5</sup> Während die erste Interpretation der Demokratie für »milde Varianten von Säuberungen«,<sup>6</sup> d. h. linguistischer und ethnischer Homogenisierung vor allem in Westeuropa, verantwortlich gemacht werden kann, verbindet sich die zweite Version mit brutalen ethnischen Konflikten und Säuberungen, die zunächst in den Kolonien stattfanden.

Mann beschreibt, dass insbesondere die ›Siedlerdemokratien‹ in Nordamerika und Australien als Geburtsstätten der modernen Praxis des Genozids gelten dürfen. Dass sowohl die USA als auch Australien früh eine liberale Demokratie entwickelten, und dass dennoch ausgerechnet diese beiden einen Massenmord an der ›Urbevölkerung‹ ihres Territoriums organisierten, darf kaum als Zufall angenommen werden. In beiden Nationen kam es zu einer Koexistenz beider Definitionen von ›Volk‹, schreibt Mann. Es gab hier zugleich einerseits eine ›liberale‹ Vorstellung des Volkes »als in diverse Interessengruppen und Klassen geteilt«,<sup>7</sup> und auch andererseits eine ›organische‹ Vorstellung des Volkes, wonach es einerseits ein zivilisiertes ›Volk‹ gibt, und auf der anderen Seite die ›Eingeborenen‹, die ›Wilden‹ oder die ›Orientalen‹.<sup>8</sup> Der eine Begriff beschrieb die innere, innenpolitische Dimension, der andere die gewissermaßen ›äußere‹ Dimension, die den Umgang mit Bevölkerungsgruppen vorschrieb, denen *a priori* keine politische Partizipation zugedacht wurde. In dieser Perspektive wird nachvollziehbar, warum gerade die Siedlerdemokratien eine Affinität zum Völkermord entwickeln konnten: Je mehr das ›Volk‹ im Sinne des liberalen Konzepts als politischer Souverän und Quelle aller politischen Macht gedacht wird, desto eher ist es im Sinne des

4 Ebd., S. 99.

5 Ebd.

6 Ebd., S. 96.

7 Ebd., S. 109.

8 Ebd.

organischen Konzepts zugleich von der ›Verunreinigung‹ durch die ›Unzivilisierten‹ abzuschirmen, denen politische Selbstherrschaft nicht zugetraut werden kann.

Ethnische Säuberungen – die als Vorstufe zu organisiertem Genozid gelten können – bestimmen wesentlich bereits die Vorgeschichte des Ersten Weltkriegs, insbesondere in Südosteuropa. Keine der beteiligten Nationen in diesem Teil Europas kann im engeren Sinn als liberale Demokratie bezeichnet werden, aber das Konzept des ›Volkes‹ spielt hier dennoch eine entscheidende Rolle: Und zwar, insofern die ethnische (d.h. bei einer extrem heterogenen Bevölkerung in der Regel: linguistisch bzw. religiös identische) Bevölkerung einer ›Nation‹ als Legitimation für die Gründung eines neuen Nationalstaats erhalten musste. Insbesondere die Erosion des Osmanischen Reichs in Südosteuropa hat Raum gegeben für diese Vision und demzufolge auch für eine Reihe neuer Nationalstaaten. Nacheinander entstehen auf dem Territorium des immer weiter aus Europa zurückgedrängten Osmanischen Reiches die Nationen Griechenland, Rumänien, Serbien, Albanien, und Bulgarien, weitere Gebiete werden von Österreich-Ungarn und Russland annektiert. Von entscheidender Bedeutung für die Vorgeschichte des Ersten Weltkriegs war vor allem der Erste Balkankrieg 1912/1913, in dem eine Allianz aus Montenegro, Serbien, Bulgarien und Griechenland gemeinsam Krieg gegen das schwächelnde Osmanische Reich führten und dieses nahezu komplett aus der Landkarte Europas verdrängten. Im Juni und Juli 1913 folgte der Zweite Balkankrieg, in dem sich die kriegsführenden Parteien um die Kriegsbeute des Ersten stritten: Serbien, Griechenland, Montenegro und Rumänien sowie das Osmanische Reich kämpften gegen Bulgarien.

Insbesondere Serbien profitierte von den Ergebnissen der Balkankriege. Das Königreich dehnte sich von etwa 47 500 Quadratkilometern auf über 86 760 Quadratkilometer aus, und die Bevölkerung wuchs um über 1,5 Millionen Menschen.<sup>9</sup> Christopher Clark betont, dass die serbische Herrschaft für die Bevölkerung in den neu eroberten Gebieten Schikanen und Unterdrückung mit sich brachten. So gab es für die Bewohner der neuen Gebiete weder aktives noch passives Wahlrecht: Mit anderen Worten, die

**9** Vgl. Christopher Clark, *Die Schlafwandler. Wie Europa in den Ersten Weltkrieg zog*, aus dem Englischen von Norbert Juraschitz, 18. Aufl., München 2013, S. 73.



eroberten Territorien hatten vorläufig den Charakter einer Kolonie.<sup>10</sup> Die serbische Regierung rechtfertigte diese Entscheidungen damit, dass das kulturelle Niveau der neuen Gebiete so niedrig sei, dass die Gewährung der Freiheiten den Bestand des Landes gefährden würde. Tatsächlich bestand das Problem jedoch darin, dass die neuen Gebiete mehrheitlich nicht von Serben bevölkert wurden, und genau dies wollte die serbische Regierung nach 1912 ändern.<sup>11</sup>

Im Oktober und November 1913 berichteten die britischen Vizekonsuln in Skopje und Monastir von »systematischer Einschüchterung, willkürlichen Verhaftungen, Prügelstrafen, Vergewaltigungen, dem Niederbrennen von Dörfern und Massakern durch die Serben in den annektierten Gebieten«. <sup>12</sup> Vor allem die muslimische Bevölkerung war betroffen. In der Folgezeit kam es zu einer massenhaften Auswanderung muslimischer Bewohner Südosteuropas in die verbleibenden Gebiete des Osmanischen Reiches. Dieses veränderte nicht – zuletzt durch diese massive Zuwanderung aus den verlorenen Territorien – sukzessive seinen Charakter und fing mehr und mehr an, sich selbst weniger als multiethnischer und multireligiöser Staat zu definieren.<sup>13</sup> An die Stelle der Einheit pluraler ethnischer und religiöser Identitäten unter der Herrschaft des Sultans trat im Laufe des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts die Vorstellung, dass die Türken das Staatsvolk und der Islam die Staatsreligion sein müsse, um die Einheit des Osmanischen Staates aufrecht zu erhalten.

Genozid ist, kurzum, nicht so sehr ein episodisches Nebenprodukt des Ersten Weltkriegs, sondern vielmehr ein wichtiger Teil seiner Vorgeschichte und Geschichte: Der Krieg war von vornherein ein Krieg auch gegen die Zivilbevölkerung. Dies wird unmittelbar nach Beginn des Kriegs im August 1914 sichtbar. Die sogenannten »belgischen Gräuel« (de facto auch französische, da die Opfer nicht nur in Belgien, sondern auch in Frankreich zu

**10** Ebd., S. 74.

**11** Vgl. ebd.

**12** Ebd.

**13** So kam es bereits 1862/63 zu einem Abkommen zwischen dem Osmanischen und Russischen Reich über einen Bevölkerungsaustausch zwischen Christen und Muslimen im Kaukasus. Vgl. Eric D. Weitz, »From the Vienna to the Paris System: International Politics and the Entangled Histories of Human Rights, Forced Deportations, and Civilizing Missions«, in: *American Historical Review* 113.5 (2008), S. 1313–1343, hier: S. 1322.

finden waren) bildeten gewissermaßen den Anfang: Insgesamt 6427 Zivilisten wurden während der Invasion von der deutschen Armee getötet, aus Paranoia über »angebliche Hinterhalte von Freischärlern«. <sup>14</sup> Ganze Dörfer und Städte wurden zerstört, die Vernichtung der Löwener Universitätsbibliothek ist lediglich die berühmteste Episode. <sup>15</sup> Anfang 1916 kamen 143000 Serben bei Todesmärschen im von Österreich und Bulgarien besetzten Gebieten ums Leben. <sup>16</sup> Bereits 1914 entschied sich Winston Churchill, damals Englands Erster Seelord, für eine Seeblockade gegen Deutschland, ausdrücklich mit dem Ziel, die Nahrungsversorgung der Zivilbevölkerung nach Möglichkeit zu unterbrechen. »Die britische Blockade«, schreibt Churchill später, »versetzte ganz Deutschland in einen Zustand, der dem einer belagerten Festung glich, und zielte eindeutig darauf, die gesamte Bevölkerung – Männer, Frauen und Kinder, Alte und Junge, Verwundete und Gesunde – durch Aushungern zur Unterwerfung zu zwingen.« <sup>17</sup> In Russland gab es eine umfangreiche militärische Deportationspolitik: In den ersten drei Jahren des Kriegs wurden etwa 6 Millionen Zivilisten, die aus ethnischen Gründen als potentielle »innere Feinde« galten oder zumindest für eine gewisse Paranoia für solche gehalten werden konnten – Juden, deutsche Minderheiten, Bewohner der baltischen Gebiete, Roma und Muslime – zwangsweise umgesiedelt. <sup>18</sup> Diese historischen Vorgänge im Umfeld des Ersten Weltkriegs verdienen eine jeweils eigene Bewertung. Zwischen einer Zwangsdeportation und einem Genozid besteht ein qualitativer Unterschied, auch wenn das eine Teil des anderen sein kann und gewissermaßen dazu führen kann. Die Beispiele zeigen allerdings, dass die Bevölkerung im Ersten Weltkrieg von Anfang an ein wesentliches Objekt der Kriegsführung war.

Der in der Spätphase des Osmanischen Reichs während des Ersten Weltkriegs verübte Genozid an den Armeniern stellt den historischen Hintergrund von Franz Werfels Roman *Die vierzig Tage*

**14** Rolf Hosfeld, *Tod in der Wüste. Der Völkermord an den Armeniern*, München 2015, S. 9.

**15** Vgl. Wolfgang Schivelbusch, *Die Bibliothek von Löwen. Eine Episode aus der Zeit der Weltkriege*, München/Wien 1988.

**16** Vgl. Hosfeld, *Tod in der Wüste* (wie Anm. 14), S. 9.

**17** Zit. nach Nicholson Baker, *Menschenrauch. Wie der Zweite Weltkrieg begann und die Zivilisation endete*, übers. von Sabine Hedinger und Christiane Bergfeld, Reinbek bei Hamburg 2009, S. 8.

**18** Vgl. Hosfeld, *Tod in der Wüste* (wie Anm. 14), S. 10.

*des Musa Dagh* (1933) dar. Michael Mann schätzt, dass zwischen 1915 und 1916 zwischen 1,2 und 1,4 Millionen Armenier getötet wurden, was bedeutet, dass möglicherweise bis zu zwei Drittel aller zu dieser Zeit im Osmanischen Reich lebenden Armenier ums Leben gekommen sind.<sup>19</sup> Vor diesem Hintergrund bezeichnet Mann die Tötung der Armenier als die »erfolgreichste mörderische ethnische Säuberung des 20. Jahrhunderts.«<sup>20</sup> Als ideologischen Hintergrund des Völkermords beschreibt Mann die in der türkischen Führung verbreitete Furcht, die Armenier könnten mit dem Kriegsgegner Russland kooperieren, sowie dem »Wunsch nach einem ›reinen‹ türkischen Herzland in Anatolien.«<sup>21</sup> Auch ökonomische Motive spielten eine Rolle, so diente die Enteignung der (teilweise wohlhabenden) Armenier auch dazu, eine muslimische, den Jungtürken treue ökonomische Elite zu schaffen.<sup>22</sup> Die Jungtürken, die 1908 die Macht im Osmanischen Reich übernommen hatten, hielten schließlich die Suche nach einem »vereinheitlichenden Patriotismus«<sup>23</sup> für unumgänglich, um die Reste des zerfallenden Vielvölkerstaates zusammenzuhalten: Die Armenier standen dem Wunsch der jungtürkischen Führung nach einer ethnisch und religiös homogenen Türkei entgegen. Der Genozid kann so als eine indirekte Folge des völkischen Nationalismus interpretiert werden, der sich Hannah Arendts Darstellung zufolge gerade in den multiethnischen Großreichen in Ost- und Südeuropa entwickelte, in denen jede Idee einer Übereinstimmung von »Volk, Staat und Territorium«<sup>24</sup> von vornherein illusorisch erschien.

Ein Erfolg war der Völkermord an den Armeniern nicht nur aufgrund der Tatsache, dass die armenische Bevölkerung in der

**19** Vgl. Mann, *Die dunkle Seite der Demokratie* (wie Anm. 2), S. 207. Andere Schätzungen reichen von 800.000 bis zu 1,5 Millionen Toten. Vgl. Fikret Adanir und Hilmar Kaiser, »Migration, Deportation, and Nation Building: The Case of the Ottoman Empire«, in: René Leboutte (Hg.), *Migrations et migrants dans une perspective historique. Permanences et innovations*, Bruxelles u. a. 2000, S. 273–292, hier: S. 282.

**20** Mann, *Die dunkle Seite der Demokratie* (wie Anm. 2), S. 207.

**21** Ebd., S. 209.

**22** Vgl. Adanir und Kaiser, »Migration, Deportation, and Nation Building« (wie Anm. 19), S. 283.

**23** Perry Anderson, *Nach Atatürk. Die Türken, ihr Staat und Europa*, übers. von Joachim Kalka, Berlin 2009, S. 19.

**24** Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, 11. Aufl., München/Zürich 2006, S. 493.

heutigen Türkei nahezu vollständig vernichtet wurde; die Vollständigkeit des Erfolgs besteht vielmehr darin, dass der Massenmord von den türkischen Regierungen seit 1919 (bis heute) konsequent verleugnet wurde.<sup>25</sup> Auch im Ausland fand der Massenmord nur mäßige Beachtung: »Die Europäer wussten zwar um die Tragödie der Armenier, sahen diese aber unter dem Blickwinkel des ›Orientalismus‹ als Konsequenz asiatisch-barbarischer Rückständigkeit, nicht als Folge der politischen Moderne«,<sup>26</sup> schreibt Mann über die europäische Perspektive auf die Ereignisse. »Wer redet heute noch von der Vernichtung der Armenier?«,<sup>27</sup> soll 1939 im Vorfeld der Invasion in Polen niemand anderes als Adolf Hitler gesagt haben. Seit 1945 schließlich steht der Völkermord an den Armeniern im Schatten der nationalsozialistischen Verbrechen, die in der europäischen Erinnerungskultur deutlich präsenter sind.<sup>28</sup> »As time passed, it became the ›forgotten Genocide‹«,<sup>29</sup> resümiert Edward Minasian. Die historiographische Forschung hat die Vorfälle der Jahre 1915 und 1916 inzwischen umfangreich analysiert und der Indifferenz des Vergessens entzogen. Ob der Genozid an den Armeniern immer noch ein ›vergessener‹ Genozid ist, darf allerdings bezweifelt werden. Der einhundertste Jahrestag des Genozids wird allein auf dem deutschen Buchmarkt von mehreren Neuerscheinungen begleitet, darunter Rolf Hosfelds historische Gesamtdarstellung.<sup>30</sup> Auch innerhalb der Türkei gibt es inzwischen eine Infragestellung der »offizielle[n] Mythologie des türkischen Staates«,<sup>31</sup> der zufolge es niemals einen organisierten Völkermord gegeben habe. Die offizielle Regierungsperspektive hat sich dagegen nicht geändert,

**25** Vgl. Sibylle Thelen, *Die Armenierfrage in der Türkei*, 2., aktualisierte Aufl., Berlin 2015.

**26** Mann, *Die dunkle Seite der Demokratie* (wie Anm. 2), S. 257.

**27** Ansprache Hitlers vor Offizieren der Wehrmacht, 22.8.1939, zit. nach ebd.

**28** Vgl. Stefani Kugler, »Kultur und Geschlecht in Franz Werfels Armenierroman *Die vierzig Tage des Musa Dagh*«, in: Karl Hölz, Viktoria Schmidt-Linsenhoff und Herbert Uerlings (Hg.), *Beschreiben und Erfinden. Figuren des Fremden vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. u. a. 2000, S. 119–146, hier: S. 119.

**29** Edward Minasian, *Musa Dagh. A Chronicle of the Armenian Genocide Factor in the Subsequent Suppression, by the Intervention of the United States Government, of the Movie based on Franz Werfel's The Forty Days of Musa Dagh*, [Nashville, Tenn.] 2007, S. xxx.

**30** Vgl. Hosfeld, *Tod in der Wüste* (wie Anm. 14).

**31** Anderson, *Nach Atatürk* (wie Anm. 23), S. 100.

und es gibt in der Gegenwart immer neue Gerichtsverfahren gegen Autorinnen und Autoren, die dieser offiziellen Perspektive widersprechen.<sup>32</sup> Umgekehrt kann jedoch nicht ausgeschlossen werden, dass gerade die offizielle Leugnungspolitik die Relevanz von Diskursen über historische Aufarbeitung und künstlerischer Repräsentation des Genozids verdeutlicht – und sogar dazu beiträgt, das Interesse daran zu erhöhen. Insofern künstlerische Arbeit an dem kollektiven Gedächtnis über die historischen Verbrechen des Ersten Weltkriegs nach wie vor bedeutsam sind, ist auch Franz Werfels Roman *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (1933) nach wie vor ein relevanter Beitrag zur literarischen Repräsentation des Ersten Weltkriegs.

## II.

Franz Werfel stößt 1929 während einer Reise durch Syrien auf die Geschichte der Armenier: So zumindest wird die Inspiration zum Roman erzählt. In einer Teppichfabrik treffen die Werfels auf »ausgehungerte Kinder [...] mit bleichen El Greco-Gesichtern und übergroßen dunklen Augen«, die sich als »die Kinder der von den Türken erschlagenen Armenier«<sup>33</sup> herausstellen. Im Vorwort zu *Die vierzig Tage des Musa Dagh* bezeichnet Werfel dieses »Jammerbild verstümmelter und verhungertes Flüchtlingskinder« als »den entscheidenden Anstoß, das unfaßbare Schicksal des armenischen Volkes dem Totenreich alles Geschehens zu entreißen.«<sup>34</sup> Die Aufgabe des literarischen Textes bestimmt sich für Werfel – im Gefolge einer Tradition, die bis in die Antike zurückreicht – als ein Werk, das die Erinnerung an die Toten und ihre Leiden vor dem »Zerstörungswerk der Zeit«<sup>35</sup> bewahren kann. Möglich wird dieses Werk durch das Potential der Literatur zu einer medialen Transformation: Der literarische Text verwandelt das »Jammerbild« vor den Augen des Autors in Schrift und vor den Augen des Lesers zurück in die imaginäre Vergegenwärtigung eines sonst

**32** Vgl. Thelen, *Die Armenierfrage in der Türkei* (wie Anm. 25), S. 10 f.

**33** Alma Mahler-Werfel, *Mein Leben*, Frankfurt a. M. 1960, S. 208.

**34** Franz Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* [1933], 17. Aufl., Frankfurt a. M. 2009, S. 9.

**35** Aleida Assmann, »Texte, Spuren, Abfall: die wechselnden Medien des kulturellen Gedächtnisses«, in: Hartmut Böhme und Klaus R. Scherpe (Hg.), *Literatur und Kulturwissenschaft. Positionen, Theorien, Modelle*, Reinbek bei Hamburg 1996, S. 96–111, hier: S. 97.

vergessenen »Geschehens«.<sup>36</sup> Dass die Erinnerung an den Mord an den Armeniern gewichtige politische Ängste und Gegenreaktionen hervorrufen kann, zeigt im übrigen die Rezeption von Werfels Buch – und die Geschichte seiner gescheiterten Verfilmung in den 1930er Jahren. Noch bevor die englische Übersetzung von *Die vierzig Tage des Musa Dagh* im Dezember 1934 erschien und zu einem großen Erfolg wurde – innerhalb nur eines Jahres wurden allein in den USA mehr als 200.000 Exemplare des Buchs verkauft –, hatte sich das Hollywood-Studio Metro-Goldwyn-Mayer im Frühjahr 1934 für die Summe von 20.000 Dollar die Rechte für die Verfilmung des Werks gesichert.<sup>37</sup> Aufgrund massiven Drucks seitens der türkischen Regierung, die mit Boykottmaßnahmen drohte, sah sich das Studio jedoch im folgenden Jahr dazu gezwungen, die Verfilmung der *Vierzig Tage des Musa Dagh* aufzugeben.<sup>38</sup>

Für manche Armenier dagegen wurde Werfels Buch zu einer »second Bible«, wie Edward Minasian schreibt: »His heroic novel recounting the indomitable spirit and resilience of the strong and self-reliant Armenian people restored my ethnic soul.«<sup>39</sup> Die Lektüre des Romans als säkulare, nationale Bibel – gewissermaßen als armenisches »Nationalepos«<sup>40</sup> – hat ebenso seine Berechtigung wie diejenige, die den Roman als Monument für den Genozid der Jahre 1915 und 1916 beschreibt. Werfels Text entwickelt eine Perspektive auf die Armenier als Opfer eines organisierten Genozids – und gleichzeitig eine andere Perspektive auf ein armenisches

**36** Dieser *Topos* bleibt bis heute für die Rezeption von Werfels Text von Bedeutung. Vgl. Minasian, *Musa Dagh* (wie Anm. 29), S. 27: »Fifteen years after the siege and deliverance of Musa Dagh, it remained for an Austrian Jew, Franz Werfel, to remind the world of the first genocide of the twentieth century and to capture the soul and the fighting spirit of the people in *The Forty Days of Musa Dagh*.«

**37** Vgl. ebd., S. 66 f. und S. 93 f.

**38** Vgl. ebd., S. 131; David Welky, »Global Hollywood versus National Pride: The Battle to Film *The Forty Days of Musa Dagh*«, in: *Film Quarterly* 59.3 (2006), S. 35–43. Perry Anderson bewertet diese Einflussnahme durch die türkische Regierung als die Entwicklung einer »Kasuistik der Genozidleugnung« (Perry Anderson, *Nach Atatürk* [wie Anm. 23], S. 104).

**39** Minasian, *Musa Dagh* (wie Anm. 29), S. S. xxi und S. xvii.

**40** Peter Stephan Jungk, »Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagh*«, in Roswitha Burwick, Lorely French und Ivett Rita Guntersdorfer (Hg.), *Auf dem Weg in die Moderne. Deutsche und österreichische Literatur und Kultur*, Berlin/Boston 2013, S. 145–158, hier: S. 156.

Volk, das gerade in der Katastrophe zu sich selbst findet und zum politischen Akteur werden kann. Diese doppelte Perspektive ist dem spezifischen Ausschnitt der Geschichte geschuldet, die Werfels Roman dramatisiert. *Die vierzig Tage des Musa Dagh* behandelt zentral nicht die Todesmärsche der Armenier in die Wüste, sondern den Rückzug der Bewohner einiger armenischer Dörfer im heutigen Südosten der Türkei auf den Musa Dagh (»Mosesberg«), wo sie die Angriffe osmanischer Soldaten lange genug abwehren konnten, um von französischen Kriegsschiffen gerettet zu werden. Werfel entscheidet sich somit für eine historische Episode, die seiner Handlung ein *happy end* erlaubt.

Der Roman beansprucht jedoch mehr zu bieten als die sentimentale Darstellung des geschichtlichen Geschehens. Werfels Text zielt auf eine geradezu analytische Perspektive auch auf die politischen Hintergründe des Genozids. Dies geschieht vor allem in den politischen Diskursen, die in den Text hineinmontiert sind, insbesondere in den beiden Kapiteln »Zwischenspiel der Götter«. Werfel orientiert sich hier erkennbar an Johannes Lepsius' *Bericht über die Lage des armenischen Volkes in der Türkei* (1916) und *Der Todesgang des Armenischen Volkes* (1930)<sup>41</sup> und lässt Lepsius kurzerhand als Figur in seinem Roman auftreten. Insbesondere das Gespräch zwischen Lepsius und Enver Pascha im ersten »Zwischenspiel« zeigt, dass Werfel sich für die ideologische Motivierung des Völkermords interessiert. Von Lepsius auf die »armenische Frage«<sup>42</sup> angesprochen, zieht Enver Pascha in Werfels Darstellung alle Register des völkischen Nationalismus. Nicht ohne Selbstwiderspruch adressiert Lepsius die Armenier in diesem Gespräch zunächst als »Landsleute«<sup>43</sup> Envers und unmittelbar

**41** Insbesondere das Gespräch zwischen Lepsius und Enver Pascha und der Bericht über die Deportation der Einwohner von Zeitun ist teilweise wörtlich aus Lepsius' Bericht übernommen. Vgl. Johannes Lepsius, *Der Todesgang des Armenischen Volkes. Bericht über das Schicksal des Armenischen Volkes in der Türkei während des Weltkrieges*, Potsdam 1930, S. XII–XVIII und S. 4–11. Über die Vorgänge auf dem Musa Dagh war Werfel insbesondere durch den Bericht des Pfarrers Dikran Andreasian über »Zeitun und Suedije« informiert, der 1919 auf Deutsch in einer von Lepsius herausgegeben Sammlung erschien (vgl. Kugler, »Kultur und Geschlecht in Franz Werfels Armenierroman *Die vierzig Tage des Musa Dagh*« [wie Anm. 28], S. 124).

**42** Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (wie Anm. 34), S. 157.

**43** Ebd., S. 162.



anschließend als »eine[] andere[] Nation«,<sup>44</sup> woraus in beiden Fällen gefolgert werden müsste, dass die osmanische Armee nicht berechtigt sei, sie zu vernichten. Enver akzeptiert weder die eine noch die andere Sichtweise. Er bezeichnet die Armenier mit einer paradoxen Wendung als »innere[] Feinde«:<sup>45</sup> Ein Gegner im eigenen Inneren, der nicht nur der Durchsetzung des »nationalen Willen[s]«<sup>46</sup> entgegensteht, sondern bereits dessen Herausbildung, indem er nationale Einheit verhindert. Indem er die Metaphorik der Nation als organische Verkörperung vollkommen buchstäblich versteht, erscheinen die Armenier – die er nur als störendes Element in der Herausbildung eines »nationale[n] Reich[s]«<sup>47</sup> betrachtet – für Enver nicht als Menschen, sondern als Krankheitserreger im Körper des türkischen Volkes. »Zwischen dem Menschen und dem Pestbazillus [...] gibt es keinen Frieden«,<sup>48</sup> sagt Werfels Enver, die nationalsozialistische Rhetorik vorwegnehmend.<sup>49</sup> Werfels Roman analysiert den Völkermord – durch die Perspektive seines Protagonisten Johannes Lepsius – fernab von den Klischees »asiatisch-barbarischer Rückständigkeit« als die Folge des »Narkotikum[s] des Nationalismus«,<sup>50</sup> d. h. als Produkt der Modernisierung des Landes.

Im zweiten »Zwischenspiel der Götter« wird schließlich der für die Menschenrechtsdiskussion bis heute zentrale Konflikt zwischen dem Postulat universeller Menschenrechte und dem Beharren der Einzelstaaten auf nationaler Souveränität<sup>51</sup> durchgespielt.

44 Ebd.

45 Ebd., S. 161.

46 Ebd., S. 162.

47 Ebd., S. 164.

48 Ebd., S. 165.

49 Vgl. Ritchie Robertson, »Leadership and Community in Werfel's ›Die vierzig Tage des Musa Dagh‹«, in: Joseph P. Strelka (Hg.), *Unser Fahrplan geht von Stern zu Stern. Zu Franz Werfels Stellung und Werk*, Bern u. a. 1992, S. 249–269, hier: S. 265. Kugler, »Kultur und Geschlecht in Franz Werfels Armenierroman *Die vierzig Tage des Musa Dagh*« (wie Anm. 28), S. 140 f. Allgemeiner zur in der Forschung oftmals gezogenen Parallele zwischen dem Genozid an den Armeniern 1915 und dem Holocaust ab 1942 vgl. Andrea Bartl, »Roman der Unmöglichkeiten: Franz Werfels *Die vierzig Tage des Musa Dagh*«, in: Hans Wagener und Wilhelm Hemecker (Hg.), *Judentum in Leben und Werk von Franz Werfel*, Berlin/Boston 2011, S. 79–93, hier: S. 89–92.

50 Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (wie Anm. 34), S. 165.

51 Vgl. Allan Rosas, »Globaler Konstitutionalismus, Menschenrechte und staatliche Souveränität. Die Meilensteine von 1945 und 1948«, in:



»Die Ausrottung der Armenier ist das Palladium ihrer nationalen Politik. [...] Ein ganzes Trommelfeuer von deutschen Demarchen wirkt auf diese Leute bestenfalls als Belästigung ihrer scheinheiligen Höflichkeit«,<sup>52</sup> sagt Lepsius im zweiten »Zwischenspiel« zu einem namenlos bleibenden deutschen Geheimrat. »Es geht hier [...] keineswegs um eine innenpolitische Frage der Türkei«, fährt Lepsius fort: »Nicht einmal die Ausrottung eines kleinen Zwergnegerstammes ist eine innenpolitische Frage der Ausrotter und Ausgerotteten.«<sup>53</sup> Der Kampf um die Menschenrechte führt so konsequent weg von der Frage nationaler Souveränitäten zu einer »Weltinnenpolitik«, die auch die kolonialistischen Regime Afrikas einschließt. Indem er sich in der Haupthandlung auf das Schicksal der Armenier konzentriert, ergreift Werfels Roman eindeutig Partei für Lepsius' Argumente und gegen den Willen des deutschen Geheimrats, den Blick vom Geschehen abzuwenden: Der Roman versucht, Enver Paschas Ideologie zu widerlegen und die Armenier als Menschen vorzuführen – und das heißt in der Ära der Demokratie: als potentielle Staatsbürger.

### III.

Der Umstand, dass Werfel nach seiner vorgeblich aufrüttelnden Begegnung in Syrien sich entschloss, einen historischen *Roman* zu schreiben – und nicht etwa ein politisches Traktat oder eine historische Dokumentation –, ist nicht selbstverständlich. Zu fragen ist also nach der spezifischen Leistung des Fiktionalen für eine politische Intervention, um Menschenrechte einzuklagen bzw. deren massenhafte Missachtung zu beklagen – und diese liegt zweifellos in der spezifischen Form der Imagination, die der Roman transportiert. Der spezifisch fiktionale Charakter der *Vierzig*

Hauke Brunkhorst und Matthias Kettner (Hg.), *Globalisierung und Demokratie. Wirtschaft, Rechte, Medien*, Frankfurt a. M. 2000, S. 151–176, der eine insgesamt äußerst optimistische Perspektive zur Lösung dieses Konflikts entwirft: »Der Begriff der Staatssouveränität wird noch eine Weile von konservativen politischen Eliten hochgehalten werden, wird sich aber vor den neuen Realitäten als immer untauglicher erweisen.« Die Realitäten der Weltpolitik nach dem September 2001 lassen diese Prognose möglicherweise als zu optimistisch erscheinen.

**52** Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (wie Anm. 34), S. 641.

**53** Ebd., S. 642.

*Tage des Musa Dagh* zeigt sich insbesondere an den Elementen des Romans, die Werfel keiner seiner Quellen entnommen haben konnte – schlichtweg, weil er sie zur Geschichte der Armenier auf dem Musa Dagh hinzu erfunden hat. Zu diesen Elementen gehören Änderungen des historischen Verlaufs, die den symbolischen Wert erhöhten, vor allem die titelgebenden »vierzig Tage«: Während die historische Flucht der Armenier auf den Musa Dagh 46 Tage dauerte,<sup>54</sup> verweisen die »vierzig Tage« in Werfels Text auf die vierzig Tage, die Moses auf dem Berg Sinai verweilte (»Musa Dagh« bedeutet »Berg Mosis«<sup>55</sup>), und gleichermaßen auf die ausdrücklich in Werfels Text erwähnte »vierzigjährige Wüstenwanderung der Kinder Israels«.<sup>56</sup> Die gesamte Geschichte wird so mit einem symbolischen Subtext ausgestattet, der in die Sphäre des Religiösen verweist. Gabriel Bagradian erscheint so in gewisser Weise als ein neuer Moses, der das verfolgte Volk der Armenier aus der Not herausführt – doch im Unterschied zu der biblischen Gestalt wird Gabriel nicht von Gott selbst berufen, sondern nur durch seine militärischen Ausbildung qualifiziert.

Die bedeutendste Abweichung vom historischen Verlauf der Flucht auf den Musa Dagh betrifft jedoch die Einfügung der Familie Bagradian, für die es kein historisches Vorbild gab. Von besonderer Bedeutung ist Gabriel Bagradian, die zentrale Figur des Romans und der Anführer der Armenier auf dem Musa Dagh. Die Parallele zur mythischen Figur des Moses ist auffallend:<sup>57</sup> Wie Moses in der Erzählung des »Exodus« – dessen Namen nicht erst Freud als ägyptisch identifiziert hat<sup>58</sup> – übernimmt auch Gabriel, der die letzten dreiundzwanzig Jahre in »völliger Assimilation«<sup>59</sup>

54 Vgl. Minasian, *Musa Dagh* (wie Anm. 29), S. 21 f.

55 Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (wie Anm. 34), S. 343.

56 Ebd., S. 780.

57 Vgl. Norbert Otto Eke, »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)«, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 71 (1997), S. 701–723, hier: S. 712; Klaus Weissenberger, »Franz Werfels Prosa – ihre Entwicklung vom sozialkritischen Pathos zum gemeinschaftsstiftenden Ethos«, in: Helga Schreckenberger (Hg.), *Die Alchemie des Exils. Exil als schöpferischer Impuls*, Wien 2005, S. 191–215, hier: S. 201 f.

58 Vgl. Jan Assmann, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München/Wien 1998, S. 220.

59 Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (wie Anm. 34), S. 15.

in Paris gelebt hatte und seit seiner Eheschließung mit der Französin Juliette »Franzose mehr denn je« und »Armenier [...] nur mehr im akademischen Sinn«<sup>60</sup> ist, seine Führerrolle als völliger Außenseiter und Fremder unter den Armeniern. Es mag für die Erinnerung an den historischen Widerstand der Armenier auf dem Musa Dagh abträglich sein, dass Werfel durch die Einfügung Gabriel Bagradians in die Geschichte den Eindruck erweckt, die Armenier hätten nur mit einer ›westlich‹ denkenden Führerfigur überleben können. Die Figur des Gabriel erfüllt jedoch eine narrative Funktion für die Erzählung, wie bereits Ritchie Robertson betont hat: Als ›europäisch‹ geprägter Armenier vermittelt Gabriel zwischen den ›orientalisch‹ und fremdartigen Armeniern und den – mutmaßlich – ›westlichen‹ Lesern des in deutscher Sprache geschriebenen Romans und kann so die Herausbildung von Empathie mit dem Schicksal der Armenier begünstigen.<sup>61</sup> Es ist aber zu beachten, dass Gabriels Perspektive auf den Unterschied zwischen dem ›europäischen‹ und dem ›orientalischen‹ Lebensstil sich im Laufe der Romanhandlung fundamental verändert: Die Entwicklung des Charakters ist durch eine immer weitergehende Re-Nationalisierung, d. h. durch eine Annäherung an seine armenischen ›Wurzeln‹ und seine fortschreitende Identifikation mit den Armeniern gekennzeichnet.

Zu Beginn der Romanhandlung wird Gabriel als »Gelehrter und Schöngest«,<sup>62</sup> als ein philosophierender Kosmopolit eingeführt, dem Nationalitäten nicht viel bedeuten: »Er ist ein Denker, ein abstrakter Mensch, ein Mensch an sich«,<sup>63</sup> heißt es. Wie Arendts Totalitarismusstudie einige Jahre später tritt auch Werfels Roman an, um die Unmöglichkeit und Leere jeden »abstrakten

**60** Ebd., S. 16.

**61** Vgl. Robertson, »Leadership and Community in Werfel's ›Die vierzig Tage des Musa Dagh‹« (wie Anm. 49), S. 253: »He may be taken as a projection of the author, enabling Werfel to empathize with the Armenian people; he certainly fulfills this function for the reader. [...] As an Armenian with a predominantly ›European‹ character, Gabriel mediates between the predominantly ›Oriental‹ Armenians and the implied reader.« Ekes Einwand gegen die Argumentation Robertsons, die Figur des Gabriel Bagradian diene eher als »Konterpart« zur Figur Enver Paschas (vgl. Eke, »Planziel Vernichtung« [wie Anm. 57], S. 713 f.), bleibt dagegen nicht nachvollziehbar.

**62** Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (wie Anm. 34), S. 15.

**63** Ebd., S. 17.

Menschseins« zu beweisen. Der »Umschwung des Schicksals«,<sup>64</sup> der Gabriel mitsamt seiner Familie zunächst nach Stambul und schließlich zum Musa Dagh führt, ist deshalb ein erster Schritt zum Abschied von seiner Identität als »Mensch an sich«. »Die Väter in mir, die namenlos gelitten haben, spüren es. Der ganze Lebens-Stoff spürt es. [...] Wer niemals um seiner Rasse willen gehaßt worden ist, kann das nicht begreifen«,<sup>65</sup> erklärt Gabriel seiner Frau die Vorahnung des kommenden Unheils. »Armenier! Uraltes Blut, uraltes Volk war in ihm«,<sup>66</sup> wird sich Gabriel nun bewusst. Die Re-Nationalisierung Gabriels geschieht als das Gewahrwerden einer physischen und psychischen Verwurzelung: Gabriel wird sich der »Väter in ihm«, d. h. seiner genealogischen Herkunft ebenso bewusst wie ihrer – und damit zugleich seiner eigenen – kollektiven, d. h. ethnischen (Verfolgungs-)Geschichte.

Parallel zu Gabriel wird daher auch sein Sohn Stephan wieder in seiner Heimat und seiner Ethnie verwurzelt: Dies äußert sich zunächst in der Form einer »Anhänglichkeit an diesen Berg des Bagradian-Geschlechts«, die »der in Paris geborene Stephan [...] in seinem Blut geerbt hat«,<sup>67</sup> dann als äußerliche Anpassung (»Juliette [...] wäre erschrocken, weil Stephan so armenisch aussah«,<sup>68</sup> bemerkt Gabriel nach einiger Zeit auf dem Musa Dagh) und in der Beziehung zwischen Stephan und Ishuki, die erkennt, »daß der Sohn der Französin ein echter armenischer Knabe war«<sup>69</sup> und die für ihn armenische Lieder singt, »als sei es ihre Pflicht, den entfremdeten Knaben in seine und in ihre Welt zurückzuführen.«<sup>70</sup> Gabriel bemerkt schließlich, »daß sein Sohn, seitdem er die Schule Lehrer Schatakhians besuchte, seine europäische Gesittung mit Sturzgeschwindigkeit einzubüßen begann«:<sup>71</sup> Der Aufenthalt auf dem Musa Dagh führt zu einer äußeren und inneren Verwandlung der Bagradians in »echte« Armenier.

Bedeutsamer für die Romanhandlung ist allerdings die Entwicklung Gabriels, der angesichts der drohenden Gefahr für seine Familie und sein Volk lernt, sich mit den Armeniern zu

64 Ebd.

65 Ebd., S. 82.

66 Ebd., S. 40.

67 Ebd., S. 28.

68 Ebd., S. 103.

69 Ebd., S. 211.

70 Ebd.

71 Ebd., S. 219 f.

identifizieren, und gleichzeitig sich *selbst* besser zu erkennen lernt. Während er sich zu Beginn des Aufenthalts am Musa Dagh noch als »äußerst schlechte[n] Redner«<sup>72</sup> einschätzt und daraus folgert, er hätte niemals ein »Volksführer«<sup>73</sup> sein können, erkennt Gabriel im Moment der äußersten Bedrohung seine Fähigkeit, der militärische und politische Anführer der auf den Berg geflüchteten Armenier zu werden. »Der Mensch weiß nicht, wer er ist, ehemals er geprüft wird«, wird diese Verwandlung im Text kommentiert: »Der heutige Tag [...] macht alle Jahre dieses Lebens zu einem blassen Vorspiel.«<sup>74</sup> Der Moment, in dem Gabriel zum »Volk« der Armenierdörfer um den Musa Dagh spricht, um es zur Flucht auf den Berg aufzufordern und anzuspornen, erscheint so als ein entscheidender Wendepunkt seines Lebens:

»Mit all seinem Wesen wußte er: Für diese Minute jetzt lohnt es sich, gelebt zu haben. Immer, so oft er mit den Leuten der Dörfer gesprochen hatte, erschien ihm sein armenisches Wort gekünstelt und gequält. Nun aber sprach nicht er – und dies gab ihm die große Ruhe –, sondern die Macht, die ihn hierhergeführt auf den langen Umwegen der Jahrhunderte und auf dem kurzen Umweg seines eigenen Lebens. Er lauschte mit Verwunderung dieser Kraft, die aus ihm so natürlich ihre Worte holte [...].«<sup>75</sup>

Auf den ersten Blick wird hier eine alte Topik der Inspiration entfaltet, die den schöpferischen Akt immer schon als Ergriffen-sein durch eine äußere »Kraft« dargestellt hat.<sup>76</sup> Die Passage erzählt jedoch nicht nur von Inspiration, sondern zugleich von einer

**72** Ebd., S. 77.

**73** Ebd.

**74** Ebd., S. 235 f.

**75** Ebd., S. 244.

**76** Wie Friedrich Ohly ausführt, kann die Metapher des inspirierten Ergriffenwerdens auf mittelalterliche Konzeptionen des Schreibers als Werkzeug Gottes zurückgeführt werden – sie hat also genuin religiöse Wurzeln. Vgl. Friedrich Ohly, »Metaphern für die Inspiration«, in: *Euphorion* 87 (1993), S. 119–171, hier: S. 129: »Ein sich als Instrument in Gottes Hand verstehender Verfasser entäußert sich des Eigenen, um dem Höchsten Demutsdienst zu erweisen. Der Metaphern für diese Funktion des mit einem Sichzurücknehmen sich in den Dienst der Inspiration stellenden Autors gibt es eine ganze Reihe.«

Selbstfindung, die paradoxerweise genau in diesem Ergriffenwerden von außen geschieht: Als die »Macht, die ihn hierhergeführt« hat, sprechen Gabriels »Väter in sich« gleichsam durch ihn, wodurch sein Prozess der Bewusstwerdung seiner armenischen Herkunft hier gewissermaßen abgeschlossen wird. Gabriel findet im Sprechen mit fremder Stimme sein eigenes Ich und einen Zugang zu seiner »Muttersprache« – die bei Werfel freilich eher eine Vätersprache ist – zurück, die ihm nach über zwanzig Jahren in Frankreich fremd geworden war. Der topischen Logik der Inspiration entsprechend ist diese Bewusstwerdung kunstlos und verwandelt die zuvor »gekünstelte« Beziehung Gabriels zu seiner Sprache in eine natürliche. Ausgehend von dieser Verwandlung kann Gabriels Aufenthalt auf dem Musa Dagh als ein Prozess der Subjektwerdung interpretiert werden, der mit den Kategorien Joseph Slaughters als *acculturation*, *apprenticeship* und *socialization* beschrieben werden kann.<sup>77</sup> Dies macht es möglich, Werfels Roman als Bildungsroman zu begreifen.

#### IV.

Das Genre des Bildungsromans verfügt, wie Slaughter ausführt, über doppelte Subjekte/Themen (»double subjects«): »[I]t imagines a relational individualism – a harmonious concordance of the person's universalist predispositions and the interpellative force of social formations and relations, of which the human personality is a part and an effect.«<sup>78</sup> *Die vierzig Tage des Musa Dagh* entfaltet diese Struktur des »double subject« – zweifaches Subjekt, zweifaches Thema – in besonderer Weise. Gabriel Bagradian, der sich zunächst als universaler, »abstrakter Mensch« begreift (als reines Individuum, könnte man sagen), lernt zu Beginn des Romans zunächst, was es bedeutet, ein »ottomanischer Untertan«<sup>79</sup> armenischer Abstammung zu sein. Eine »harmonious concordance« eines ottomanischen Subjekts mit den sozialen Formationen und Relationen seiner Nation wird durch die Verbrechen der Regierung in Konstantinopel unmöglich, aber Werfels Text erfüllt die Genreregeln des Bildungsromans dennoch, indem

**77** Vgl. Joseph R. Slaughter, *Human Rights, Inc.: The World Novel, Narrative Form, and International Law*, New York 2007, S. 100.

**78** Ebd.

**79** Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (wie Anm. 34), S. 17.

er im Laufe der Romanhandlung ein zweites kollektives Subjekt in Erscheinung treten lässt: das Volk der Armenier auf dem Musa Dagh. Indem Gabriel sich zunehmend seiner Verwurzelung in der armenischen Ethnie, Natur und Kultur bewusst wird, kann er die Herausbildung seiner zugleich neuen, aber auch als ›eigentlich‹ markierten Persönlichkeit vollkommen harmonisch als Teil und Ergebnis seiner Beziehung zu dem Kollektiv der Armenier erfahren. Dieses wiederum – wodurch die Beziehung zwischen beiden Subjekten erst vollkommen harmonisch wird – entsteht als politisches Subjekt überhaupt erst im Laufe der Romanhandlung; vor allem durch den enthusiastischen Einsatz Gabriels, der seinen Landsleuten ein selbstbestimmtes Überleben auf dem Berg als Alternative zum sicheren Tod in der Deportation eröffnet.

Die Einheit eines armenischen »Volkes« stellt sich in diesem Sinn erst durch seine Versammlung vor Gabriel und durch dessen Ansprache zu ihm her. Das »Volk« tritt nun erstmals als grammatisches Subjekt und handelnder Akteur des Romans auf:

»Der Zuzug des Volkes begann schon in den ersten Nachmittagsstunden. [...] Das Volk drängte sich auf dem großen Freiplatz vor der Villa zusammen. Etwa dreitausend Menschen. [...] Gabriel Bagradian blieb so lange wie möglich in seinem Zimmer, dessen Fenster ja der Menge abgekehrt waren. [...] Er trat erst aus dem Hause, als schon Ter Haigasun nach ihm gesandt hatte. Fahle, niedergeprankte Gesichter vor ihm, nicht dreitausend, sondern ein einziges. Das hoffnungslose Gesicht der Austreibung, hier wie an hundert anderen Orten zu dieser Stunde.«<sup>80</sup>

Das »Volk« erhält seine Einheit – buchstäblich »ein einziges« Gesicht – erst in dem Moment, in dem es von Gabriel als Einheit betrachtet und angesprochen wird. Indem Gabriel seine (armenische) Stimme wiederfindet, kann er gleichzeitig dem »Volk« die Einheit eines Gesichts und eine Stimme verleihen. Der Begriff des »Volkes« ist hier durch eine Ambivalenz gekennzeichnet: Die hier zu einer Ganzheit versammelte »Menge« ist dabei, sich zu seinem politischen Subjekt (dem »Volk« der Armenier) zu finden; zugleich aber ist es auch – noch – »Volk« in einem pejorativen Sinn, das *bloße* Volk, die Masse der Unterdrückten, Ausgetriebenen und

Hoffnungslosen.<sup>81</sup> Die beiden Begriffe des »Volks« (als potentiell eigener politischer Körper und als erniedrigter, ausgestoßener und verfolgter Bodensatz des ottomanischen Staats) werden erst nach Gabriels Ansprache voneinander unterscheidbar, indem die Trennung in Werfels Roman durch die unterschiedliche Reaktion auf seinen Vorschlag erfolgt. »[D]as hündische Gefühl der Angst und Ergebenheit gegen diesen wohlwollenden Staat wurde auch der Armeniersohn nicht los«,<sup>82</sup> kommentiert der Erzähler nicht unparteiisch: So erklärt sich, dass eine Gruppe der Armenier sich Pastor Harutiun Nokhudian anschließt, um dem Befehl zur Deportation zu folgen, während die größere Menge sich Gabriel anschließt, um auf dem Musa Dagh Widerstand gegen die Obrigkeit zu leisten und eine eigene politische Organisation aufzubauen. Während die Gruppe unter der Leitung Nokhudians der Vernichtung entgegengieht, zieht der Rest der Armenier auf den Berg, um dort nicht mehr als Untertanen des Sultans, sondern unter eigener Regierung zu leben. »Musa Dagh! Berg Mosis! Auf dem Gipfel des Mosisberges hatte im Morgengrauen das ganze Volk sein Lager bezogen«,<sup>83</sup> heißt es triumphierend zu Beginn des zweiten Buchs: Das »*ganze Volk*« ist jetzt das Subjekt seiner eigenen Geschichte.

Tatsächlich gibt es ab diesem Zeitpunkt zwei getrennte Verkörperungen des armenischen »Volkes« in Werfels Roman. Durch diese Aufspaltung, die in der Trennung der beiden Armeniergruppen im Anschluss an Gabriels Ansprache im Roman szenisch vorgeführt wird, werden die Bilder der Unterdrückung und Vernichtung der Armenier mit einem positiven Kontrastbild versehen. Werfels Roman kann durch diese Dopplung die Armenier als eine Gruppe

**81** Diese grundlegende Ambivalenz im Begriff des »Volks« hat Giorgio Agamben beschrieben. Vgl. Giorgio Agamben, »Was ist ein Volk?«, in: ders., *Mittel ohne Zweck. Noten zur Politik*, aus dem Italienischen von Sabine Schulz, 2. Aufl., Zürich/Berlin 2006, S. 31–36, hier: S. 32: »Alles nimmt sich so aus, als sei das, was wir *Volk* nennen, in Wirklichkeit nicht ein einheitliches Subjekt, sondern ein dialektisches Oszillieren zwischen zwei entgegengesetzten Polen: der Gesamtheit *Volk* [*Popolo*] als dem integralen politischen Körper auf der einen, der untergeordneten Gesamtheit *Volk* [*popolo*] als der fragmentarischen Vielheit bedürftiger und ausgeschlossener Körper auf der anderen Seite; hier eine Einschließung, von der man vorgibt, sie gehe ohne Rest auf, dort ein Ausschluss, von dem man weiß, dass er keine Hoffnung läßt«.

**82** Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (wie Anm. 34), S. 247.

**83** Ebd., S. 343.



der Rechtlosen und Ausgestoßenen und *gleichzeitig* als Inhaber von Menschen- und Bürgerrechten in einer selbstregierten (wenngleich kleinen und bedrohten) Nation vorführen. Durch diese Kontrastierung – die unterstrichen wird, indem die Handlung um die Armenier auf dem Musa Dagh immer wieder durch Berichte über das Schicksal der Armenier in der Deportation unterbrochen wird – entwickelt Werfels Darstellung des Schreckens mehr als nur eine humanistische Aufforderung zum Mitleid mit den Leidenden: Sie wird zu einer politischen Einforderung der Menschen- und Bürgerrechte der Armenier. Das Missverhältnis zwischen den rechtlosen und ermordeten Armeniern und ihren Landsleuten, die auf dem Musa Dagh einen eigenen politischen Körper aufbauen, inszeniert – um die Terminologie Rancières aufzugreifen – das *enactment* eines *dissensus*, d. h. einer »division [...] in the ›common sense‹«<sup>84</sup> in Bezug auf die Frage, wer sich Inhaber eines Rechts nennen darf und wer nicht. Von hier aus erklärt sich Werfels auf den ersten Blick irritierende Entscheidung, den Völkermord »anhand einer untypischen Episode«<sup>85</sup> darzustellen und die Deportationen und Morde nicht in das Zentrum der Romanhandlung zu stellen. Die Kontrasttechnik verwandelt einen möglichen Diskurs des Mitleids in einen Diskurs über Rechte – und bildet so das Zentrum der politischen Ästhetik in Werfels Roman, seine Imagination der Menschenrechte.

Die beiden Verkörperungen des armenischen »Volkes« in Werfels Roman realisieren so jeweils verschiedene Konzeptionen politischer Organisation. Über die deportierten Armenier erfährt man in Werfels Roman jeweils nur ›aus zweiter Hand‹, durch Berichte von als Zeugen ausgewiesenen Personen – gleichsam als Referenz auf die Mauerschau des klassischen Theaters. »Es sind keine Menschen mehr«, beschreibt ein »Hauptmann« im zweiten »Zwischenspiel der Götter«:

»Gespenster ... Doch nicht von Menschen ... Gespenster von Affen ... Sie sterben nur langsam, weil sie Gras fressen und hie und da einen Bissen Brot bekommen ... Das Allerschlimmste aber, sie haben keine Kraft mehr, die Zehntausende von

**84** Jacques Rancière, »Who is the Subject of the Rights of Man?«, in: *The South Atlantic Quarterly* 103/2–3 (2004), S. 297–310, hier: S. 304.

**85** Kugler, »Kultur und Geschlecht in Franz Werfels Armenierroman *Die vierzig Tage des Musa Dagh*« (wie Anm. 28), S. 122.

Leichen zu begraben ... Deir es Zor, das ist ein ungeheurer Abort des Todes ...«<sup>86</sup>

»Gespenster von Affen«: Werfels Formel nimmt Arendts Kritik am Konzept des »abstrakten Menschen« in der Theorie der Menschenrechte plastisch vorweg. Diejenigen, die ihre Bürgerrechte verlieren und nur noch an die Rechte des »abstrakten Menschen« angewiesen sind, müssen erkennen, wie wenig »die abstrakte Nacktheit ihres Nichts-als-Menschseins«<sup>87</sup> wert ist. Die Gruppe der Armenier um Harutiun Nokhudian, die sich gegen die Flucht auf den Berg entschieden hat, wird in diesem Bericht eigens erwähnt: Nokhudian saß, so der »Hauptmann«, »neben der unbegrabenen Leiche seiner Frau, die schon den dritten Tag dalag. Es war nicht auszuhalten ...«.<sup>88</sup> Die Entscheidung der Armenier unter Nokhudian, Untertanen des Osmanischen Staates zu bleiben, führt zu einem regelrechten Martyrium.

Die Armenier auf dem Musa Dagh dagegen schreiten unmittelbar nach dem Beschluss zur Flucht zur »Wahl der Führer«; ein »Führerrat«<sup>89</sup> wird gebildet sowie der Priester Ter Haigasun zum »Volksoberrhaupt«<sup>90</sup> bestimmt. Ausgehend von diesem Vokabular – und der deutlichen Parteinahme des Romans zugunsten der Armenier – wurde Werfels Text in der Forschungsliteratur gelegentlich vorgeworfen, seinerseits von der Sprache und Logik eines totalitären Regimes (der just zur Entstehungszeit der *Vierzig Tage auf dem Musa Dagh* an die Macht gelangten Nationalsozialisten) angesteckt zu sein.<sup>91</sup> In diesem Fall würde Werfels Roman gewissermaßen

**86** Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (wie Anm. 34), S. 669.

**87** Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (wie Anm. 24), S. 620.

**88** Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (wie Anm. 34), S. 670.

**89** Ebd., S. 255.

**90** Ebd., S. 257.

**91** Vgl. Donna K. Heizer, *Jewish-German Identity in the Orientalist Literature of Else Lasker-Schüler, Friedrich Wolf, and Franz Werfel*, Columbia/SC 1996, S. 87f.: »Werfel's celebration of culture as a religious experience ended up reproducing – rather than challenging – the conservative *völkisch* German values of the dominant culture in which he was living as a member of an increasingly oppressed minority in 1933. His inability to evaluate Oriental culture by any means other than those constructed by a hostile German society left him in a quandary: while using the language and logic of those Germans who silence and oppress people by defining them as inferior or

seinerseits eine totalitäre Vision einer politischen Gemeinschaft entwerfen, die eine geradezu ›manichäische‹<sup>92</sup> Opposition von Christen/Armeniern und Muslimen/Türken voraussetzt. Diese Kritik übersieht allerdings, dass Werfel die politische Organisation der Armenier auf dem Musa Dagh keineswegs als Utopie einer organischen Gemeinschaft im Sinne einer wie auch immer ausformulierten ›völkischen‹ Ideologie darstellt. Die politische Organisation der Armenier auf dem Musa Dagh beruht nicht auf einem Glauben an einen mythisch überhöhten ›Führer‹ oder die Ideologie einer ›Volksgemeinschaft‹, sondern auf Abstimmungen, Wahlen und immer wieder auch Streitigkeiten über wichtige Entscheidungen. Gabriels Ansprache, dass Haigasun dem »Wille[n] des Volkes«<sup>93</sup> gemäß der politische Anführer sein solle, wird im Text als »Staatsgrundgesetz für dieses neue Gemeinwesen, das in Bildung begriffen war«<sup>94</sup> bewertet: Gabriel hätte aufgrund seiner militärischen Kompetenz auch eine Diktatur über die Armenier errichten können, aber er gewinnt persönliche Autorität stattdessen durch seine Insistenz auf dem demokratischen Willen des Volks und der Aufteilung der Entscheidungsgewalt auf »zwei legale Mächte«.<sup>95</sup> Die Armenier auf dem Musa Dagh bilden – indem ihre politische Organisation penibel dem Prinzip repräsentativer Demokratie verpflichtet ist – einen Bürgerstaat *en miniature*, im Anschluss an eine lange Tradition, in der ›Bürger‹ nur derjenige ist, der nicht nur regiert *wird*, sondern auch regiert.<sup>96</sup> Die Armenier

Other, Werfel inadvertently reiforced [sic!] his own marginalization as a Jewish-German.« Vgl. Hans Christoph Buch, »Ein Genozid, der offiziell nie stattgefunden hat. Über Franz Werfels Roman *Die vierzig Tage des Musa Dagh*« [1980], in: ders., *Waldspaziergang. Unpolitische Betrachtungen zu Literatur und Politik*, Frankfurt a. M. 1987, S. 107–117, hier: S. 114 f.; Eke, »Planziel Vernichtung« (wie Anm. 57), S. 715; Kugler, »Kultur und Geschlecht in Franz Werfels Armenierroman *Die vierzig Tage des Musa Dagh*« (wie Anm. 28), S. 144 f.

**92** Vgl. Heizer, *Jewish-German Identity in the Orientalist Literature of Else Lasker-Schüler, Friedrich Wolf, and Franz Werfel* (wie Anm. 91), S. 76.

**93** Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (wie Anm. 34), S. 256.

**94** Ebd., S. 257.

**95** Ebd.

**96** Vgl. Reinhart Koselleck, »Drei bürgerliche Welten? Zur vergleichenden Semantik der bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland, England und Frankreich«, in: ders., *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt a. M. 2006, S. 402–461, hier: S. 403.

wandeln sich von Untertanen des Osmanischen Staates zu ›Bürger-Subjekten‹ im Sinne Balibars: Nicht mehr einem Herrscher, sondern nur noch dem Gesetz unterworfen. *Die vierzig Tage des Musa Dagh* lässt sich so als ein doppelter Bildungsroman lesen: Gabriel wird im Laufe der Romanhandlung vom »abstrakten Menschen« zum Armenier – aber auch die Armenier bilden sich durch seinen Einfluss zu einem ›Volk‹ von Bürgern. Werfels ›Bildungsroman‹ der Armenier erzählt so gerade nicht von den westeuropäischen »male white citizen«, sondern er nutzt das Schema, um das Potential eines ›orientalischen‹ Volks zur Bildung einer bürgerlichen Ordnung (und damit zugleich deren Anspruch auf Bürger- und Menschenrechte) zu behaupten.