

DEUTSCHES ORIENT-INSTITUT

Udo Steinbach
(Hrsg.)

Autochthone Christen im Nahen Osten
Zwischen Verfolgungsdruck und Auswanderung

Mitteilungen 75
Hamburg
2006

Udo Steinbach (Hrsg.)
Autochthone Christen im Nahen Osten
Zwischen Verfolgungsdruck und Auswanderung

Bibliographische Informationen der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 3-89173-093-4

© 2006 by
Deutsches Orient-Institut, Hamburg

Inhaltsverzeichnis

Udo Steinbach: Vorwort	5
I Der historische Hintergrund	
Martin Tamcke: Religionsgeschichte der orientalischen Christen	11
Boulos Harb: Verbreitung und Rechtsstellung der orientalischen Christen im Osmanischen Reich um 1830 – ein Querschnitt	30
Hans-Lukas Kieser: Mission, Modernisierung und Verfolgung	40
II Zeitgeschichtliche Rahmenbedingungen	
Johanna Pink: Nationalismus in den Staaten des Nahen Ostens als Misstrauensbasis und Repressionsfaktor gegenüber den Christen	55
Irmgard Schrand: Die Staatsgründung Israels und die westliche Position im Nahostkonflikt als Belastung des muslimisch-christlichen Zusammenlebens	69
Albrecht Metzger: Islamismus und Opportunismus der Staatsführungen als Bedrohung des orientalischen Christentums	85
Axel Havemann: Staatszerfall: Christliche Minderheiten als Opfer?	101
III Die Stellung der Christen in ausgewählten Ländern des Nahen Ostens	
Martin Beck: Israel und Palästina	115
Renate Dieterich: Jordanien	128
Axel Havemann: Libanon	142
Birgit Schäbler: Syrien	147
Henner Fürtig: Irak	158
Fikret Adanir: Christen im Osmanischen Reich und in der Türkei	172

IV Perspektiven

Helga Baumgarten: Koexistenzperspektiven in Israel / Palästina	179
Martin Tamcke: Eine Situationsanalyse autochthoner Christen im Nahen Osten – zwölf Thesen	193
Udo Steinbach: Europa und der christliche Orient – fünf Thesen	198
Zusammenfassung der Abschlussdiskussion	201

Fikret Adanir

Christen im Osmanischen Reich und in der Türkei

In den Beiträgen von Hans-Lukas Kieser, „Mission, Modernisierung und Verfolgung“ und Johanna Pink, „Nationalismus in den Staaten des Nahen Ostens als Misstrauensbasis und Repressionsfaktor gegenüber den Christen“ wird überzeugend dargelegt, dass die nationalstaatliche Entwicklung im Nahen Osten seit dem frühen 19. Jahrhundert auf Kosten der ethnisch-konfessionellen Vielfalt gegangen ist. Spätestens durch den Ersten Weltkrieg sei „das Projekt des Osmanismus, das ein friedliches Zusammenleben teilautonomer Religionen unter dem osmanischen Sultan befürwortet hatte, endgültig obsolet“ geworden (Pink). Waren die christlichen Gruppen bereits in den 1860er und besonders 1890er Jahren Verfolgungen mit pogromartigen Ausbrüchen ausgesetzt gewesen, erhielt die religiöse Unterdrückung in den Kriegsjahren 1915/16 insofern eine neue Qualität, als ein Großteil vor allem der armenischen Bevölkerung staatlich organisierter Vertreibung und Ausrottung zum Opfer fiel (Kieser). Die Folge war eine auffallende Homogenisierung der Bevölkerung Kleinasiens in ethnisch-konfessioneller Hinsicht – ein Prozess, der durch den griechisch-türkischen Bevölkerungsaustausch und anschließend durch eine eindeutig auf Assimilation ausgerichtete Minderheitenpolitik in der Republik Türkei bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts vorangetrieben wurde.

Beide Autoren gehen mit ihrem Gegenstand in analytischer wie interpretatorischer Hinsicht differenzierend um und sind bestrebt, verkürzte Schlussfolgerungen zu vermeiden. So wird sogar in bezug auf den armenischen Genozid, über den sich gegenwärtig eher vorschnelles Urteilen denn kritisches Abwägen breit zu machen scheint,¹ nicht einfach von einem *master plan* zur Ermordung der Armenier ausgegangen, sondern von einer graduellen Radikalisierung der türkisch-armenischen Beziehungen, die dann zum Völkermord des Jahres 1915 führte.² Dennoch

1 Ein negatives Beispiel ist das Werk von Rolf Hosfeld, *Operation Nemesis, Die Türkei, Deutschland und der Völkermord an den Armeniern*, Köln 2005. Eine ausführliche Rezension von Berna Peksen in: *Internationale Politik*, Nr. 6, Juni 2005, S. 90–94.

2 Die These von „kumulativer Radikalisierung“, zuerst im Kontext der Forschungen zum jüdischen Holocaust entwickelt, ist in die Diskussion über die Geschichte der türkisch-armenischen Beziehungen von Donald Bloxham eingeführt worden: *The Armenian Genocide of 1915–1916: Cumulative Radicalization and the Development of a Destruction Policy, Past and Present* 181 (Nov. 2003), S. 141–191; ders., *The Beginning of the Armenian Catastrophe: Comparative and Contextual Considerations*, in: Hans-Lukas Kieser und Dominik J. Schaller (Hrsg.), *Der Armenische Völkermord und die Shoah*, Zürich 2002, S. 101–128. Vgl. auch Hans-Walter Schmuhl, *Der Völkermord an den Armeniern 1915–1917 in vergleichender Perspektive*, in: Fikret Adanir und Bernd Bonwetsch (Hrsg.), *Osmanismus, Nationalismus und der Kaukasus: Muslime und Christen, Türken und Armenier im 19. und 20. Jahrhundert*, Wiesbaden 2005, S. 271–299.

fallen besonders im Beitrag von Hans-Lukas Kieser einige Annahmen auf, die als cursorisch zu bezeichnen sind und einer kritischen Untersuchung des betreffenden Sachverhalts schwerlich standhalten können.

(1) Eine der Grundthesen des Beitrags von Kieser ist, dass von der protestantischen Mission entscheidende Impulse zur Modernisierung von Staat und Gesellschaft des Osmanischen Reiches ausgegangen sind. Der so angestoßene soziale Wandel sei aber von der muslimischen Bevölkerungsmehrheit als Bedrohung wahrgenommen worden, was dann zu den zahlreichen Massakern an den Christen geführt habe. Eine solche These, wenn auch im Kern, d. h. hinsichtlich des reaktiven Charakters der muslimischen „Gräuel“, durchaus zutreffend, erscheint jedoch unter mehreren Gesichtspunkten abwegig: In Hinblick auf den modernisierenden Impuls westlich-christlicher Mission im Orient, wobei die Vorbildhaftigkeit der von den Missionaren errichteten Bildungseinrichtungen im Vordergrund steht, wäre darauf zu verweisen, dass eine fortschrittliche Schulbildung beispielsweise im Rahmen der griechisch-orthodoxen *millet*-Gemeinschaft schon im 18. Jahrhundert entstanden war, wozu es also eines protestantisch-missionarischen Impulses kaum bedurft hat.³ Was den Aspekt der politischen Modernisierung anlangt, so ist die Annahme des Verfassers als überzogen anzusehen, dass die „demokratische Kollektivstruktur“ der im Jahre 1850 entstandenen protestantischen Gemeinschaft mit ihrer „Trennung von Kirchen- und *millet*-Mitgliedschaft“ für die neuen Verfassungen der armenisch-gregorianischen, der griechisch-orthodoxen und der jüdischen Gemeinschaften in den 1860er Jahren, ja sogar für die osmanische Verfassung von 1876, als Vorbild gedient hätte. Für wesentlich überzeugender halte ich die in der Literatur vertretene Meinung, dass die „Säkularisierung“ der *millet*-Verfassungen von der osmanischen Reformbürokratie nicht zuletzt mit dem Ziel betrieben worden ist, um die bestehenden Kultusprotektorate einzelner Großmächte über die orientalischen Christen zu unterminieren bzw. der Gründung neuer Protektorate entgegenzuwirken.⁴

(2) Auch dem „Nationalismus“ christlicher Reichsvölker trägt eine solche These nur ungenügend Rechnung. Zwar wird der „unduldsame“ Nationalismus des ausgehenden 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts für die Katastrophen der christlichen Gemeinschaften verantwortlich gemacht. Doch scheinen beide Autoren dabei in erster Linie an den „muslimischen Nationalismus bzw. Islamismus“

3 Paschalis Kitromilides, *The Enlightenment as Social Criticism, Iosipos Moisioudax and Greek Culture in the Eighteenth Century*, Princeton 1992. Für weitere Literatur siehe Fikret Adamir, *Die Schulbildung in Griechenland (1750–1830) und in Bulgarien (1750–1878) im Spannungsfeld von Bewahrung der ethnisch-konfessionellen Identität, Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft und Herausbildung des Nationalbewusstseins*, in: W. Schmale und N. L. Dodde (Hrsg.), *Revolution des Wissens? Europa und seine Schulen im Zeitalter der Aufklärung (1750–1825)*, Ein Handbuch zur europäischen Schulgeschichte, Bochum 1991, S. 433–468.

4 Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856–1876*, Princeton 1963, S. 114–135.

der Ära Sultan Abdulhamids oder an das türkistische „Nationalstaatsprojekt“ der Jungtürken und späteren Kemalisten gedacht zu haben (Kieser). Demgegenüber wird suggeriert, dass das Aufkommen des Nationalismus im Orient bei den Christen die Hoffnung genährt habe, „sich als gleichwertige Bürger eines säkularen Staates etablieren zu können, der den Mitgliedern aller Religionsgruppen gleiche Rechte gewährt“ (Pink). Dass die hier angeschnittene Frage der staatsbürgerlichen Gleichheit gerade von den christlichen Gemeinschaften im Osmanischen Reich, weil so ein Schritt in letzter Konsequenz die Überwindung der konfessionellen *millet*-Strukturen bedeutet hätte, nie gewollt und dass die Ideologie des Osmanismus mit ihrer Betonung der staatsbürgerlichen Gleichheit von der osmanischen Reformbürokratie primär als Mittel gegen den nationalen Separatismus der Reichsvölker eingeführt worden war, blenden beide Beiträge aus.⁵ Übrigens ist dieser Grundzug der nationalen Problematik in der spätosmanischen Geschichte von der Forschung über die griechisch-orthodoxen Gemeinden Kleinasiens durchaus erkannt worden:

„[T]he Ottoman reformers needed to disengage spiritual and cultural matters from civic affairs if they were to succeed. But the Greek Orthodox met their needs by doing exactly the opposite, integrating religion and temporal culture through education“,

wie in einem Standardwerk festgestellt wird.⁶ Für einen anderen Kenner der Materie ist die historische Ironie der Situation ebenfalls offenkundig:

„[T]he attempt to save the empire by elaborating an ideology of mutual toleration of its component ethnic groups (Ottomanism), only facilitated the more effective growth of nationalism“.⁷

5 Nach Roderick Davison hätten die osmanischen Reformer mit der Realisierung der staatsbürgerlichen Gleichheit letztlich „the creation of a multinational brotherhood of all Ottoman subjects“ gewollt: Davison (Anm. 4), S. 40. Siehe auch ders., Nationalism as an Ottoman Problem and the Ottoman Response, in: W. W. Haddad und W. Ochsenwald (ed.), Nationalism in a Non-National State, The Dissolution of the Ottoman Empire, Columbia, Ohio 1977, S. 25–56; Avigdor Levy, Ottoman Attitudes to the Rise of Balkan Nationalism, in: B. K. Király und G. E. Rothenberg (ed.), War and Society in East Central Europe, I: Special Topics and Generalizations on the 18th and 19th Centuries, New York 1979, S. 325–345; Bernard Lewis, Tanzimat and Social Equality, in: J.-L. Bacqué-Grammont, P. Dumont (éd.), Économie et sociétés dans l'Empire ottoman, Paris 1983, S. 47–54; Irina E. Fadeeva (Petrosjan), Official'nye doktriny v ideologii i politike Osmanskoj imperii (Osmanizm-Panislamizm), Moskau 1985; Ruben A. Safrastjan, Doktrina Osmanizma v političeskoj žizni Osmanskoj imperii (50–70 gg. XIX v), Erevan 1985; Fikret Adanir, Imperial Response to Nationalism: The Ottoman Case, in: Henry Cavanna (ed.), Governance, Globalization and the European Union, Which Europe for Tomorrow? Dublin 2002, S. 47–66.

6 Gerasimos Augustinos, The Greeks of Asia Minor, Confession, Community, and Ethnicity in the Nineteenth Century, Kent/Ohio 1992, S. 149.

(3) Ebenfalls bleibt die entzweieude, ja geradezu zerstörerische Rolle der protestantischen Mission in dem umrissenen nationalpolitischen Rahmen, gelinde gesagt, unterbelichtet.⁸ Vielmehr werden die christlichen Missionare als transnationale Träger von Zivilisation hingestellt, obwohl zugleich konzediert wird, dass sie die „Entmachtung des Islams“ bezweckten und die Armenier gegenüber den Kurden und die Aleviten gegenüber der sunnitischen Mehrheit bevorzugten. Dass sie dabei den altehrwürdigen Kirchen des Orients ein bloß „nominelles“ Christentum zubilligten,⁹ wird nicht hinterfragt. So erscheint Kiesers im Kern zutreffende Feststellung, die Botschaft der protestantischen Mission sei „wohl noch zu konfessionalisiert, zu verinnerlicht, zu sehr als Teil okzidentaler Erfahrung artikuliert gewesen, als dass sie über ihre bedeutsame zivilisatorische Wirkung hinaus sichtbaren, verbindenden, religionsübergreifenden Erfolg zeitigen konnte“, noch sehr beschönigend ausgedrückt.

(4) Speziell in Bezug auf den armenischen Genozid ist darüber hinaus die Klärung einiger Fragen wichtig, die die Entwicklungen in der Zeit von 1912 bis 1914 betreffen. Es bleibt beispielsweise unverständlich, wieso die „*Dashnaksutium*“, die größte armenisch-revolutionäre Partei, bis 1912 mit dem jungtürkischen Komitee „Einheit und Fortschritt“ politisch hatte kooperieren können, danach jedoch nicht mehr.¹⁰ Offensichtlich bildeten die schwierigen Verhandlungen zwischen den regierenden Jungtürken und den Führern der *Dashnaksutium*, die in den Jahren 1913–14 unter dem Druck der Großmächte und besonders Russlands über Inhalt

7 Paschalis M. Kitromilides, Greek Irredentism in Asia Minor and Cyprus, Middle Eastern Studies 26 (1990), S. 3–17, Repr. in: ders., Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy (London 1994). Abrufbar unter: <http://www.cyprus-conflict.net/kitromilides.htm> (27.7.2005).

8 Für eine abweichende Auffassung von der christlichen Mission im 19. Jahrhundert siehe Gunther Pakendorf, Mission als Gewalt, Die Missionsordnung im 19. Jahrhundert, in: U. van der Heyden und J. Becher (Hrsg.), Mission und Gewalt, Der Umgang christlicher Missionen mit Gewalt und die Ausbreitung des Christentums in Afrika und Asien in der Zeit von 1792 bis 1918/19, Stuttgart 2000, S. 237–250.

9 Ussama Makdisi, Reclaiming the Land of the Bible: Missionaries, Secularism, and Evangelical Modernity, American Historical Review 102 (1997), S. 680–713, S. 690. Die protestantischen Missionare „decried the religious persecution of Armenian Protestants at the hand of the Armenian Apostolic patriarch“, ohne ihren eigenen Beitrag zu dem bald entstehenden Schisma in der armenischen Kirche zu bedenken. Sie waren „blind to the destructive influence of missionary work ... The evangelists ... intruded upon another land and its peoples self-righteously, with little thought that such a disruptive impulse might ricochet upon them and those whom they sought to enlighten.“ Siehe die Besprechung des Werkes von Edwin W. Martin, The Hubbards of Sivas: A Chronicle of Love and Faith, Santa Barbara/CA, 1991, durch Suzanne Elizabeth Moranian, in: Armenian Review 45 (1992), no. 4, S. 99–101, S. 100.

10 Für einen Überblick über die armenisch-jungtürkischen Beziehungen noch am Vorabend des Ersten Weltkrieges siehe Gaidz F. Minassian, Les relations entre le Comité Union et Progrès et la Fédération Révolutionnaire Arménienne à la veille de la Première Guerre mondiale d'après les sources arméniennes, Revue d'histoire arménienne contemporaine 1 (1995), S. 45–99.

und Tragweite einer an die „armenischen Vilayets“ im Osten zu gewährenden Autonomie geführt wurden, einen Wendepunkt. In der Darstellung Kiesers wird die Autonomie-Vereinbarung vom Februar 1914 bloß als ein weiterer Beleg für die jungtürkische „Obstruktion und Gewalt gegen die Armenier“ erwähnt. Bereits die der Vereinbarung vorausgegangenen Verhandlungen hatten aber wenig Gutes für die Zukunft türkisch-armenischer Beziehungen erwarten lassen. Die osmanische Regierung war gemäß ihrer „unionistischen“ Politik bemüht, der Gewährung jeglicher Territorialautonomie aus dem Wege zu gehen. Die *Dashnaksutiun*-Führung dagegen hoffte auf eine wirksame Intervention der europäischen Großmächte zu ihren Gunsten und beharrte dabei u. a. auf folgenden Forderungen: Erstens sollte der nichtsesshafte Teil der Bevölkerung, d. h. vor allem die nomadisierenden Kurden, keine Bürgerrechte erhalten dürfen; zweitens sollten allen eingewanderten Gruppen, d. h. vor allem muslimischen Flüchtlingen aus dem Kaukasus, der Aufenthalt in dem künftig autonomen Gebiet nicht mehr gestattet werden.¹¹ Die Jungtürken konnten zwar verhindern, dass diese radikalen Forderungen Eingang in das Schlussdokument vom Februar 1914 fanden, und sie widerriefen nach dem Kriegsausbruch auch die geschwächte Fassung des Autonomie-Vertrags. Doch die Entente-Mächte versprachen den Armeniern nunmehr die Umsetzung ihrer ursprünglichen Maximalforderungen. Was diese neue Konstellation bei den Einwohnern der östlichen Vilayets für Hoffnungen bzw. Befürchtungen hervorrief und inwiefern diese zur Entstehung der Atmosphäre beitrugen, in welcher der Völkermord von 1915–16 stattfand, wird in Kiesers Beitrag leider nicht thematisiert.

Derart kritischen Bemerkungen zum Trotz ist jedoch dem Fazit beider Autoren insofern zuzustimmen, als sie übereinstimmend feststellen, dass „das Projekt eines umfassenden Neuaufbaus der spätosmanischen Welt ... an aggressivem *ümmet*-Nationalismus, ethnischen Nationalismen, europäischem Imperialismus sowie an einem pauschal abwertenden Islamverständnis der westlichen Missionen“ gescheitert sei (Kieser) und „der Nationalismus in vielen Staaten des Nahen Ostens die Situation der Christen gegenüber der Endphase des Osmanischen Reiches verschlechtert“ habe (Pink).

11 Richard G. Hovannisian, *Armenia on the Road to Independence 1918*, Berkeley/CA 1967, S. 30–34.