

Der türkisch-armenische Konflikt und die Europafähigkeit der Türkei

OTTO LUCHTERHANDT

I Einleitung

Der türkisch-armenische Konflikt scheint ein Randproblem in der Diskussion um die »Europafähigkeit«, d.h. der EU-Beitritts- und Mitgliedschaftsfähigkeit der Türkei zu sein. Worum geht es bei dem Konflikt? Es gibt eine ganze Reihe von Konfliktthemen und Konfliktbereichen. Ich sehe mindestens vier:¹

Erstens die Behandlung des Völkermords an den Armeniern im Osmanischen Reich während des Ersten Weltkrieges (1915); zweitens die Lage der Armenier als religiöse, christliche Minderheit in der heutigen Türkei; drittens die Lage der Armenier als ethnische/nationale Minderheit in der heutigen Türkei und viertens das Verhältnis der Republik Türkei zur Republik Armenien insbesondere im Zusammenhang mit der ungelösten Karabach-Frage und der Blockade der armenisch-türkischen Grenze durch die Türkei.

Zwar werden alle diese Themen teils direkt, teils indirekt, teils in allgemeinerer Form, teils speziell in dem jüngsten Fortschrittsbericht der EU-Kommission (SEK/2004/1201)² zum Grad der Annäherung der Türkei an die »Kopenhagener« EU-Beitrittskriterien berührt, aber obwohl für alle vier Konfliktfelder der Bericht mehr oder weniger negativ für die Türkei aus-

fällt, hat dies die EU-Kommission nicht davon abgehalten, der Union zu empfehlen, nun Beitrittsverhandlungen mit der Türkei aufzunehmen.

Gewiss wäre es verkehrt, daraus den Schluss ziehen zu wollen, das Verhältnis der Türkei zu den besagten Konfliktbereichen mit den Armeniern sei für die Klärung ihrer Europafähigkeit nebensächlich oder gar irrelevant. Denn im Kern geht es bei dem armenisch-türkischen Konfliktverhältnis letztlich immer um die eine Frage: Wie ernst meint es die Türkei mit jenen Werten, welche für die politische Ordnung und die Rechtskultur in Europa unverzichtbar, schlechthin wesentlich sind: Achtung der Menschenwürde, insbesondere die Achtung der Würde derjenigen Menschen, die nationalen, ethnischen, sprachlichen, religiösen, kulturellen Minderheiten angehören, Diskriminierungsverbot, Toleranz gegenüber Andersdenkenden, rechtsstaatlicher Umgang mit Angehörigen solcher Gruppen sowie Freiräume und Schutz zugunsten von Minderheiten.

Die aufgelisteten Konfliktfelder im Verhältnis zwischen der Türkei und den Armeniern können im vorliegenden Rahmen nur ausschnittsweise und auch insofern nur fragmentarisch behandelt werden. Beschränken werde ich mich auf zwei meiner Auffassung nach besonders wichtige, signifikante Konfliktfelder, nämlich erstens die Völkermord-Frage und zweitens die Lage der Armenier als religiöse Minderheit in der Türkei.

II Die Auseinandersetzung um den Völkermord an den Armeniern 1915

Die türkische Position zu dieser Frage, ihre Behandlung durch die türkische Regierung ist bis auf den heutigen Tag ein einziger Skandal, und es ist bedrückend, wie wenig gerade die deutsche politische Öffentlichkeit sich dessen bewusst ist. Man stelle sich einmal vor, die Bundesrepublik Deutschland, die Bundesregierung hätte sich seit Gründung der Bundesrepublik, seit der Ära Adenauer, gegenüber dem Völkermord an den Juden in Europa während des Zweiten Weltkrieges so verhalten, wie dies die türkische Republik seit ihrer Gründung 1923/24 gegenüber dem im Osmanischen Reich unter der Herrschaft der Jungtürken begangenen Völkermord an den Armeniern tut. In

der öffentlichen Diskussion hört man, zumindest in Deutschland, nicht selten die Meinung, die Vernichtung der Armenier während des Ersten und die der Juden während des Zweiten Weltkrieges seien nicht vergleichbar. Abgesehen davon, dass die These schon in sich widersprüchlich ist (weil sie nämlich – bestenfalls! – das Ergebnis eines bereits angestellten Vergleiches ist), ist sie unrichtig, weil das eine wie das andere Geschehen die Merkmale des Völkermords erfüllt und weil sich eine derartige Meinung willkürlich über die Ergebnisse der vergleichenden Genozidforschung hinwegsetzt (vgl. Benz 2004; Kieser/Schaller 2002). Für die offizielle türkische Position ist festzuhalten:

Erstens: die Bagatellisierung, Verfälschung und Leugnung der historischen Tatsachen, die aus heutiger Sicht juristisch, d.h. vom Standpunkt des Völkerrechts und des Völkerstrafrechts als Völkermord einzustufen und zu bewerten sind; zweitens: die Unterdrückung sowohl der geschichtswissenschaftlichen Untersuchung der damaligen Vorgänge im Osmanischen Reich als auch der Bewertung der Vorgänge in der Türkei;³ drittens: der anhaltende Kurs der türkischen Regierung, mit diplomatischem und politischem Druck unter Einschluss einer aggressiven Mobilisierung der türkischen Landsleute in EU-Ländern (vgl. Armenisch-Apostolische Kirchengemeinde zu Berlin 1988) zu verhindern, dass Institutionen fremder Staaten und der internationalen Öffentlichkeit die damalige Vernichtung, Ermordung und Vertreibung⁴ als Völkermord verurteilen und viertens: der Versuch, die eigene, offizielle türkische Sprachregelung zum Völkermord politisch-propagandistisch weltweit durchzusetzen.

Was Letzteres anbelangt, sei als Beispiel Deutschland herausgegriffen, namentlich die Homepage der türkischen Botschaft in Berlin: Sie verbreitet die These, dass kein Völkermord vorgelegen habe, sondern eine Umsiedlung, und dass die Armenier an ihrem Schicksal selbst Schuld gewesen seien (vgl. Türkische Botschaft in Berlin 2004):

»Die Zwangsumsiedlung der Armenier im Jahr 1915 war keine Maßnahme gegen einen fiktiven Aufstand, sondern die notwendig gewordene Abwehr des armenischen Aufstandes und die Kollaboration der Armenier mit den feindlichen (russischen – Anm. d. Ü.) Armeen. Sie war unter den damals herrschenden Kriegsumständen nicht zu vermei-

den [...]. Wie oben bereits angemerkt, war die Umsiedlung der Armenier im Jahr 1915 nicht als vorbeugende Maßnahme gegen einen möglichen Aufstand gedacht und durchgeführt. Dies ist sehr wichtig. Die Zwangsumsiedlung von 1915 war vielmehr eine unvermeidbare Reaktion gegen den tatsächlich begonnenen Aufstand seitens der Armenier und deren Kollaboration mit den feindlichen Armeen mitten im Krieg« (Türkische Botschaft in Berlin 2004)

Hätte sich die Bundesrepublik Deutschland zum Holocaust unter dem Nationalsozialismus auch nur ansatzweise so verhalten wie die türkische Republik zum Völkermord an den Armeniern unter dem Regime der Jungtürken während des Ersten Weltkrieges mit ihrer nationalistisch-rassistischen Ideologie, dann hätte sie sich von der westlichen, liberal-demokratisch orientierten europäischen Ordnung der Nachkriegszeit selbst ausgeschlossen und wäre internationaler Ächtung anheim gefallen.

Man hört immer wieder von Verteidigern der türkischen Position und Politikern, welche sich mit dem Völkermord-Vorwurf beschäftigen (müssen), man solle die Auseinandersetzung darüber den Historikern überlassen. Im ersten Moment klingt dies durchaus vernünftig, vielleicht sogar überzeugend. Tatsächlich aber handelt es sich um ein durchsichtiges politisches Manöver, denn diese – je nachdem – Mahnung oder Forderung wird zu dem Zweck ausgesprochen, den Eindruck zu vermitteln a) die historische Untersuchung sei noch gar nicht geleistet worden und b) die Beschäftigung mit dem Völkermord-Vorwurf sei keine Sache der Politik.

Beide Thesen dienen offenkundig dem Ziel, die politische Auseinandersetzung mit dem Problem hier und heute zu vermeiden, sie von sich zu schieben, sie zu verhindern, sich im heutigen politischen Geschäft nicht von den »Leichen im Keller der Vergangenheit« stören zu lassen. Ich möchte dazu nur zwei kurze Anmerkungen machen:

Die erste These ist falsch, denn die historische Arbeit ist bereits hinreichend geleistet worden, jedenfalls so qualifiziert,⁵ dass die Bewertung des Materials unter völkerrechtlichen bzw. strafrechtlichen Gesichtspunkten längst einwandfrei möglich ist. Dies aber ist nicht mehr Sache des Historikers, sondern – naturgemäß – die des Juristen.⁶

Zweitens beweist gerade der Umgang mit dem Völkermord-Thema in der aktuellen Publizistik und in der internationalen politischen Diskussion, dass es nicht nur um einen weit zurückliegenden historischen Gegenstand geht, sondern um eine hochbrisante politische Frage mit mannigfachen Verästelungen in der Gegenwart.

Nun kann man in juristischer Hinsicht durchaus darüber streiten, ob die Völkermord-Konvention von 1948, die bekanntlich erstmals den Völkermord als Delikts- bzw. Straftatbestand definiert hat (Art. II), auf den Völkermord an den Armeniern während des Ersten Weltkrieges angewendet werden kann. Dies ist unter Völkerrechtlern und unter Strafrechtlern durchaus umstritten. In jüngster Zeit hat der renommierte amerikanische Völkerrechtler Alfred de Zayas den Versuch unternommen, die Geltung der durch die Konvention von 1948 ausgesprochenen Ächtung des Völkermords bereits für die Zeit des Ersten Weltkrieges nachzuweisen (vgl. Zayas 2004). Zu einem gegenteiligen Ergebnis ist das Internationale Strafrechtstribunal in dieser Frage gekommen. Ich persönlich habe die Frage nicht näher untersucht, bin aber etwas skeptisch in Bezug auf die Tragfähigkeit der von de Zayas vorgetragenen Argumentation. Unabhängig davon möchte ich aber mit Nachdruck zumindest auf die moralische Verpflichtung hinweisen, sich mit den Ereignissen von 1915 auch und gerade aus der Sicht der Anti-Völkermordkonvention von 1948 zu beschäftigen. Die Konvention ruft selbst dazu geradezu auf. In ihrer Präambel heißt es nämlich:

»In Anerkennung der Tatsache, dass der Völkermord [sic!] der Menschheit in allen Zeiten der Geschichte [sic!] große Verluste zugefügt hat, und in der Überzeugung, dass zur Befreiung der Menschheit von einer solch verabscheuungswürdigen Geißel internationale Zusammenarbeit erforderlich ist [...].«

Die Anti-Völkermordkonvention wendet also sich selbst auf die, auf *alle* der Konvention vorausgegangenen Epochen der Menschheitsgeschichte an. Die Türkei ist der Anti-Völkermordkonvention am 31. Juli 1950 beigetreten. Sie verletzt mit ihrem Verhalten in der Frage des Völkermords an den Armeniern eklatant diese Bestimmung der Präambel; sie verfehlt mit ihrem

verstockten Verhalten in der armenischen Völkermord-Frage vollkommen den »Geist« der Konvention.

Der Gipfel des Zynismus und der Bösartigkeit in der türkischen Behandlung der Völkermord-Frage ist aber die Tatsache, dass die in der Türkei lebenden Menschen, insbesondere aber die Angehörigen der armenischen Minderheit, mit strafrechtlicher Verfolgung rechnen mussten und strafrechtlich verfolgt wurden, wenn sie als Überlebende den an ihren Vorfahren begangenen Völkermord beim Namen nannten, und in dieser Gefahr befinden sie sich noch immer, weil auch das neue türkische Strafgesetzbuch vom September 2004 einen Straftatbestand vorsieht, der entsprechend instrumentalisiert werden kann (vgl. Art. 305 StGB n. F.). Man ziehe die Parallele zum Holocaust, um die ganze Ungeheuerlichkeit dieser Einstellung der türkischen Regierung zu dem Problemkomplex Völkermord ermessen zu können.

Wie sehr diese Einstellung unter der Regierung Erdoğan vorherrschend ist, wurde noch in anderer Hinsicht im April 2003 deutlich. Der Erziehungsminister der Türkei, Hüseyin Çelik, ordnete per Runderlass einen Aufsatzwettbewerb an allen Schulen des Landes zu dem Thema »Die Haltlosigkeit der Behauptungen vom Genozid an den Armeniern« an. Begleitet wurde die Kampagne von Vorträgen und Lehrerschulungen durch ministerielle Propagandisten, die selbstverständlich mit dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit und historische Wahrheit auftraten. Erfreulich ist immerhin, dass solche Aktionen heute in der Türkei nicht mehr widerspruchsfrei hingenommen werden, sondern dass sich im liberalen Spektrum der Gesellschaft bzw. der Publizistik Kritik an solchen politischen Aktionen regt.⁷

»Solange die Türkei die Armenier nicht um Verzeihung gebeten hat, ist für mich eine Mitgliedschaft in der Europäischen Union ausgeschlossen«, sagte der bekannte französische Historiker Jacques Le Goff in einem Interview mit der Wochenzeitung DIE ZEIT (vgl. Le Goff 2000). Leider, so muss man befürchten, wird es für eine solche prinzipielle, moralische Haltung, orientiert an den grundlegenden Werten der europäischen Kultur, keine Mehrheit im Entscheidungsprozess der EU-Aufnahme der Türkei geben, und peinlicherweise ist es gerade

der Türkei-Kurs der Bundesrepublik Deutschland, der einen in dieser Frage eher pessimistisch stimmt.

III Die Lage der Armenier als religiöse Minderheit in der Türkei

Betrachtet man mit den Augen eines Bundesdeutschen und insbesondere eines bundesdeutschen Juristen die Verhältnisse in der Türkei auf dem Gebiet von Religionsfreiheit und Religionsgemeinschaften, dann wird man sehr rasch nicht ohne Verwunderung und Erstaunen eine ganze Reihe wesentlicher, ja einschneidender Unterschiede gegenüber auf diesem Gebiet in Europa Gewohntem feststellen. Ich will zwei besonders wichtige Punkte hervorheben:

Art. 24 der türkischen Verfassung von 1982⁸ garantiert Religionsfreiheit nur in individueller Hinsicht, d.h. Gewissensfreiheit, Freiheit religiöser Anschauung und Überzeugung, Freiheit von religiösen Feiern, Zeremonien, Gottesdiensten; – in korporativer, institutioneller Hinsicht ist Religionsfreiheit nicht garantiert. Mehr als das: die Verfassung schweigt sich über Religion in organisierter, institutioneller Form, über Religionsgemeinschaften und Kirchen vollkommen aus.⁹

Die Einsilbigkeit der türkischen Verfassung in diesem Punkt ist kein Zufall; sie setzt sich in der weiteren Rechtsordnung unterhalb der Verfassung, in Gesetzen, Verordnungen usw. mehr oder weniger klar fort. So gibt es keine Gesetze über die Gründung, die innere Ordnung, die Struktur, den Status (Rechte und Pflichten) von religiösen oder weltanschaulichen Organisationen, und zwar weder für die elementare untere Ebene der lokalen Gemeinden noch für überregionale oder gar zentrale, auf republikanischer Ebene organisierte religiöse Gemeinschaften.¹⁰ Mehr als das: Das auf der Grundlage von Art. 33 Abs. 4 der Verfassung formell noch immer geltende Vereinsgesetz von 1983 verbietet es, Vereine zu gründen, die sich auf das Merkmal der Religion oder Konfession stützen. Ergänzend verbietet das Gesetz ausdrücklich »Vereine, die religiöse, konfessionelle Unterschiede in der Türkischen Republik propagieren oder entsprechende Minderheiten schaffen«.¹¹

Der einzige Rechtsakt in der Türkischen Republik,¹² welcher dezidiert die Religionsgemeinschaften betrifft, ist die am 24. Januar 2003 erlassene Ausführungsverordnung über die Stiftungen nichtmuslimischer Gemeinden in Ausführung zu Art. 1 des Stiftungsgesetzes der Türkei vom 5. Juni 1935.¹³

Nun könnte man vielleicht meinen: Wenn es keine staatlichen, keine gesetzlichen Vorschriften gibt, vielmehr nur eine Verfassungs- bzw. Grundrechtsbestimmung, die wie eine Generalklausel Freiheit religiöser Anschauungen und Gottesdienste verkündet, dann gibt es auch keine bürokratischen Hindernisse aufgrund kleinlicher Vorschriftenregulierung. Dem ist jedoch nicht so. Die große Freiheit nach dem Prinzip ›Was nicht verboten ist, ist erlaubt‹, beherrscht die türkische Rechts- und Verwaltungsordnung traditionell nicht.¹⁴ Vielmehr ist die Staatsverfassung und Rechtsordnung in Bezug speziell auf Religionen und Konfessionen ausgesprochen restriktiv und repressiv. Hintergrund dieser Tatsache ist der radikale Bruch der Türkischen Republik mit dem islamischen Charakter des Osmanischen Reiches unter Kemal Pascha und die förmliche Proklamation des »Laizismus« als eines der Grundprinzipien der türkischen Verfassung.¹⁵ Nach der ständigen Rechtsprechung des türkischen Verfassungsgerichts bedeutet das Laizismus-Prinzip nicht nur und nicht lediglich die Trennung von Staatsangelegenheiten und Religionsangelegenheiten, sondern: »In der laizistischen Ordnung wird die Religion von der Politisierung befreit, als Führungsinstrument verdrängt und ihr der richtige und ehrenvolle Platz im Gewissen der Bürger zugewiesen [...]«.¹⁶

Augenscheinlich knüpft das Verfassungsgericht mit dieser radikalen Deutung an die Laizismus-Bestimmung in Abs. 6 der Verfassungspräambel an, wonach »heilige religiöse Gefühle [...] auf keine Weise mit den Angelegenheiten und der Politik des Staates vermischt werden« dürften.

Mit seiner Interpretation des Laizismus-Prinzips erweckt das Verfassungsgericht allerdings den Eindruck, als sei das Prinzip nach türkischem Verfassungs- und Rechtsverständnis eine Garantie von Freiheit, auch und gerade von Religionsfreiheit als Menschenrecht. Das aber ist tatsächlich nicht der Fall. Vielmehr ist das Laizismus-Prinzip ein ideologisches Konzept geworden, das massive Einschränkungen der Religionsfreiheit,

starke, ja krasse Ungleichbehandlung von Religionen und Konfessionen, Ausübung von Zwang in religiösen Angelegenheiten und eine schleichende, administrative Erdrosselung insbesondere nichtmuslimischer Religionsgemeinschaften rechtfertigt und sie zugleich propagandistisch verschleiert.¹⁷ Mit dem historischen, politischen Vorbild des türkischen Laizismus, nämlich der französischen *laïcité* besteht daher letztlich keine Gemeinsamkeit, weil dem französischen Prinzip der *laïcité* nicht die für das türkische Laizismus-Prinzip typischen freiheits- und gleichheitsfeindlichen Wirkungen anhaften.

Die freiheits- und gleichheitsfeindliche Stoßrichtung und tatsächliche Wirkung des Laizismus-Prinzips resultiert daraus, dass integraler Bestandteil des türkischen Nationalismus – als einem weiteren wichtigen Verfassungsprinzip der Islam ist (vgl. Rumpf 1996: 100ff.) – (und zwar in seiner sunnitischen Ausprägung) und dass die Staatsverwaltung nicht nur de facto, sondern auch de jure und institutionell die Konfession des sunnitischen Islam fördert, ihn privilegiert, andere islamische Richtungen diskriminiert oder gar verfolgt und nichtmuslimische Religionen bzw. Konfessionen administrativ behindert und unterdrückt.¹⁸

Sichtbarstes institutionelles Zeichen der Verschmelzung von Laizismus, türkischem Nationalismus und sunnitischem Islam ist das Präsidium für Religionsangelegenheiten (*diyanet işleri başkan-lığı*) (vgl. Spuler-Stegemann 1996: 240ff.; Rumpf 1996: 111f.).

Es ist als ein Organ der Exekutive ausdrücklich in der Verfassung geregelt (Art. 136 mit der Maßgabe eines speziellen Gesetzes), untersteht unmittelbar dem Ministerpräsidenten und ist eine Art staatliche Religionsbehörde. Entgegen dem Anschein, der von ihrer Bezeichnung ausgeht, ist die Behörde in religionskonfessioneller Hinsicht aber nicht neutral. Sie steht nicht in Distanz zu und über den Religionsgemeinschaften und Konfessionen, sondern das Präsidium für Angelegenheiten der Religion ist eine oberste Verwaltungsbehörde des sunnitischen Islam in der Türkei und versteht sich zugleich als Zentrum für eine Reform und Modernisierung des Islam – jedenfalls unter dem jetzigen, seit Mai 2003 amtierenden Chef der Behörde, dem islamischen Theologen Ali Bardakoglu (vgl. Hermann 2004).¹⁹

Nicht einmal für die Aleviten verfügt die Behörde über eine eigene Unterabteilung.

Ihr offizielles Mandat gemäß Art. 136 der Verfassung, nämlich »dem Laizismus sowie der nationalen Solidarität und Integration« zu dienen, erfüllt die Behörde also – erstaunlicherweise – durch die Förderung und Durchsetzung eines bestimmten, von ihr vertretenen Islamverständnisses. Laizismus im türkischen Sinne bedeutet demnach die enge, exklusive, genuine und *konfessionelle* Verbindung von Staat und Religion im Sinne erstens einer Lenkung der Religion durch den Staat und zweitens der Identifizierung des Staates mit einer bestimmten religiösen Richtung bzw. Konfession. Wir haben demnach eine eigenartige Variante von »Staatskirchentum« vor uns, wenn man das Phänomen in die klassischen Formen des Staat-Kirche-Verhältnisses in der westlichen, abendländischen Welt einordnen wollte.²⁰

Der Name »Präsidium für Religionsangelegenheiten« vermittelt nicht die geringste Vorstellung, und zwar weder von dem institutionellen Gewicht noch von der prinzipiellen staats- und religionspolitischen Bedeutung dieser Behörde. Denn das Präsidium verfügt über ca. 100.000 Planstellen bzw. Mitarbeiter, zu denen auch und gerade die Imane der (sunnitischen) Moscheegemeinden gehören. Sie werden von dem Präsidium ernannt und aus dem Etat der Behörde bezahlt. Kraft dieser Umstände ist die Religionsbehörde das viertgrößte Ministerium in der Regierung der Türkei – nach den Ressorts der Verteidigung, des Inneren und der Staatssicherheit (vgl. Seufert 2004: 24). Das starke, förmliche, staatskirchlichen Verhältnissen sich annähernde Engagement des türkischen Staates in Religionsangelegenheiten wird durch die Regelung des Religionsunterrichts auf der Grundlage von Art. 24 Abs. 3 der Verfassung von 1982 unterstrichen.²¹

Der staatliche Religionsunterricht war als Pflichtfach nach dem Militärputsch von 1980 eingeführt worden, um den zahllosen privaten Koranschulen (»Imam-Hatib-Schulen«) im Lande entgegenzuwirken (vgl. Seufert 2004). Die Art und Weise, wie die Regelung gehandhabt wurde und wird, spricht freilich der Religionsfreiheit Hohn, denn erstens nimmt das Fach »Religion und Ethik« Partei ausschließlich für den sunnitischen Islam, der in den Unterrichtsmaterialien in engster Verbindung mit der

Ideologie des türkischen Nationalismus im Grunde wie eine staatliche *civil religion* vermittelt wird; zweitens werden die Inhalte des Unterrichts allein vom Staat gestaltet und verantwortet, und drittens kommen die Angehörigen nichtsunnitischer islamischer Konfessionen, namentlich die Schiiten und Aleviten, von vornherein nicht in den Genuss der Befreiung von diesem Unterricht. Bis 1990 war der Unterricht sogar ausnahmslos für alle Schülerinnen und Schüler, d.h. auch für diejenigen aus christlichen und jüdischen Familien, verbindlich. Erst seither besteht für sie die Möglichkeit, sich vom Unterricht befreien zu lassen. Wie allerdings die Ausnahme in der Praxis gehandhabt wird, entzieht sich aus Mangel an einschlägigem empirischem Material der Beurteilung. Nach allem, was über die Qualität der Verwaltung und der staatlichen Institutionen in der Türkei bekannt ist, ist insofern Skepsis angebracht.

Das Ausmaß der Verletzung der Religionsfreiheit minderjähriger Kinder und des religiösen Erziehungsrechts der Eltern kann man daran ablesen, dass der Anteil der Aleviten, d.h. der größten nichtsunnitischen Konfessionsgemeinschaft in der Türkei, ca. 12 Millionen Menschen umfasst.²²

Verglichen damit ist die Gesamtzahl der Christen aller Konfessionen in der Türkei inzwischen verschwindend gering. Absolut verlässliche Zahlen gibt es anscheinend nicht. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) spricht von 150.000 Menschen (2001) (vgl. Duncker 2003); Otmar Oehring nimmt nur eine Zahl von 100.000, d.h. von ca. 1,5 Prozent der Gesamtbevölkerung an (vgl. Oehring 2002). Unter den christlichen Konfessionen besitzt die Armenische Apostolische Kirche mit max. 60.000 Menschen (davon ca. 95 Prozent im Raum Istanbul) den größten Anteil. Die einst nach Hunderttausenden zählenden griechisch-orthodoxen Christen unter der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchen sind in der Türkei auf maximal 2000 Menschen zusammengeschrunpft.

Die Zahlen sind erschütternd: Welche Zerstörung christlichen Gemeindelebens, welches Ausmaß an Entchristlichung hat Kleinasien, eine der Kernregionen des christlichen Orients, im 20. Jahrhundert erlebt! Dabei könnte und sollte man meinen, der Prozess der Unterdrückung, Verdrängung und Vertreibung der Christen aus der Türkei sei wenigstens in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zum Stillstand gekommen und insofern

eine Entspannung der Lage eingetreten. Schließlich war die Türkei schon unmittelbar nach ihrer Gründung (Mai 1949) in den Europarat aufgenommen worden, hatte sich damit der Geltung der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK) unterworfen, und schließlich war die Türkei ab 1964 assoziiertes Mitglied der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft (EWG). Leider hat die Integration der Türkei in die wichtigsten europäischen Organisationen, d.h. in jene Institutionen, welche wie keine anderen die Grundwerte der europäischen Zivilisation repräsentieren und namentlich Art. 9 EMRK,²³ keine Schutzwirkung zugunsten der religiösen, insbesondere christlichen Minderheiten in der Türkei entfaltet (vgl. Luchterhandt 2003: 62ff.). Im Gegenteil und schlimmer noch: Der sich im Zeichen des Kemalismus mit dem sunnitischen Islam identifizierende türkische Staat, seine Bürokratie, hat das Werk der schrittweisen Verdrängung, Auszehrung und langsamen Zerstörung der christlichen Gemeindestrukturen gerade unter der Ägide des Europarats und der EWG/EG-Assoziation des Landes systematisch weiter betrieben. Die freiheitsfeindliche Ideologie des »Laizismus« sowie, anders gesagt, die Christenfeindlichkeit und die Armenierphobie der türkischen Gesellschaft verweisen auf die Hauptgründe der Entwicklung und der so entstandenen heutigen Lage.

Der Befund ist aber noch nicht die ganze Wahrheit. Die Türkei hat ihre Politik der Erdrosselung, Auszehrung und Verdrängung der christlichen Konfessionen auf ihrem Territorium nämlich nicht nur im Widerspruch zum Geist des Europarats und des Art. 9 EMRK betrieben, sondern mit diesem Kurs offen und völlig sanktionslos Jahrzehnte hindurch jene völkerrechtlichen Verpflichtungen verletzt, die sie im Friedensvertrag vom 24. Juli 1923 in Lausanne in Bezug auf den Schutz der »nicht-muslimischen Minderheiten« (»non Muslim minorities«), also zugunsten der christlichen Minderheiten, feierlich unterzeichnet und übernommen hat. Ja, bis zum heutigen Tage, bereits angekommen im »Vorzimmer« der Europäischen Union, ignoriert die Türkei diese Verpflichtungen. Dies geschieht, obwohl sie die Gültigkeit des Vertrages von Lausanne anerkennt und insbesondere auch, dass sich jedenfalls die armenischen und die griechischen Christen auf die Schutzbestimmungen der Art. 37–44 berufen können.²⁴

Um welche Vertragspflichten handelt es sich? Sie lassen sich in den folgenden fünf Punkten zusammenfassen:

1. Umfassendes Verbot der Diskriminierung nichtmuslimischer türkischer Bürger, ihre völlige Gleichberechtigung namentlich (auch) auf dem Gebiet der Reisefreiheit bzw. Ausreisefreiheit, aber auch in Bezug auf den Zugang zu allen öffentlichen Ämtern; 2. Türkische Staatsangehörige nichtmuslimischer Minderheiten sind berechtigt,

»auf eigene Kosten wohlthätige, religiöse und soziale Einrichtungen, Schulen aller Art und andere Bildungs- und Erziehungseinrichtungen zu errichten, zu verwalten und zu kontrollieren, dort ihre eigene Sprache zu gebrauchen und ihre Religion frei auszuüben« (Art. 40);

3. Einrichtung von muttersprachlichem Unterricht für Angehörige der nichtmuslimischen Minderheiten in den öffentlichen bzw. staatlichen Schulen; 4. Verpflichtung des Staates, die Bildungs-, Religions- und Sozialeinrichtungen nichtmuslimischer Minderheiten in den Verwaltungsbezirken finanziell zu fördern, in denen die Minderheiten einen »beachtlichen Anteil« der Bevölkerung bilden; 5. Verpflichtung der türkischen Regierung, »den Kirchen, Synagogen, Friedhöfen und anderen religiösen Institutionen der nichtmuslimischen Minderheiten vollen Schutz« zu garantieren. Allen in der Türkei bestehenden religiösen Stiftungen und religiösen und gemeinnützigen Institutionen wird der »Fortbestand aller Einrichtungen und Genehmigungen« garantiert. Damit ist nicht nur der Fortbestand des Status quo zum Zeitpunkt des Friedensschlusses von Lausanne, also 1923, gemeint, denn: »Die türkische Regierung wird hinsichtlich der Schaffung neuer religiöser und gemeinnütziger Institutionen keine der Hilfen verweigern, die anderen privaten Institutionen dieser Art garantiert werden.«

Die auffälligste Verletzung des Vertrages von Lausanne besteht bereits darin, dass die Türkei im klaren Widerspruch zu der abstrakten Umschreibung der Minderheiten (»nichtmuslimischen«) im Vertragstext die Gültigkeit des Vertrages nur zugunsten einiger weniger religiöser Minderheiten anerkennt, nämlich der Armenier, Griechen, Bulgaren und Juden (vgl. Oehring 2002: 6; 21ff.).²⁵ Aber selbst den offiziell anerkannten Minderheiten werden ganz wesentliche, ja nahezu alle Garan-

tien entweder vorenthalten oder aber sie werden nur sehr unvollkommen und eingeschränkt erfüllt.²⁶ Das sei am Beispiel der Armenier für einige Schlüsselbereiche des religiösen Lebens dargestellt, nämlich 1. für den Rechtsstatus der Apostolischen Kirche und ihrer Gliederungen; 2. das Eigentumsrecht der kirchlichen Gliederungen und 3. das kirchliche Schulwesen.

III.1 Der Rechtsstatus der Apostolischen Kirche und ihrer Gliederungen.

Die Ebene der Kirchenleitung: Das Patriarchat²⁷

Wie bereits bemerkt, findet sich im staatlichen Recht kein einziges Gesetz, das die korporativ, d.h. nach Kirchenrecht autonom organisierten christlichen Religionsgemeinschaften mit Wirkung (auch) für den Geltungsraum der staatlichen allgemeinen Rechtsordnung anerkennt.²⁸ Weder das Patriarchat noch die Gemeinden der Armenischen Apostolischen Kirche (und ebenso wenig die anderen Religionsgemeinschaften) können sich auf einen derartigen Rechtsakt beziehen (vgl. Luchterhandt 2003: 44ff.). Allerdings können sich Patriarchat und Gemeinden auf Art. 42 des Vertrages von Lausanne berufen. Sie tun es im Prinzip auch, aber der Staat hüllt sich dazu in Schweigen und lässt auf diese Weise den Rechtsstatus der kirchlichen Organisation insgesamt wie den ihrer einzelnen Gliederungen in der Schwebe. Dies ist ein unerträglicher, für die Kirche unzumutbarer Zustand. Es ist ein Hohn auf die Menschenrechte im Allgemeinen und die Religionsfreiheit im Besonderen, die – wie jeder weiß und durch die gesamte Menschheitsgeschichte bestätigt findet – auf die Ausübung in einer organisierten Gemeinschaft, in institutioneller Form angewiesen ist.

Da der Rechtsstatus des Patriarchats unklar ist, das Patriarchat nicht förmlich als juristische Person anerkannt ist, ist es als solches auch nicht eigentumsfähig, befinden sich also die Liegenschaften des Patriarchats, seine Gebäude usw. in einem rechtlich ungeklärten Zustand. Die Unklarheit hängt wie ein Damoklesschwert über der Kirche, denn sie ist als solche rechtlich nicht dagegen geschützt, sollte der Staat eines Tages auf die Idee kommen, nach ihrem Eigentumsrecht zu fragen.

III.2 Das Eigentumsrecht der Gemeinden; die Gemeindestiftungen²⁹

Wenngleich auch die Gemeinden als solche, für den Staat rechtlich nicht existent sind, besteht doch immerhin eine gewisse Klarheit hinsichtlich der Eigentumsverhältnisse an ihrem Vermögen. Auf der Grundlage des Stiftungsgesetzes vom 5. Juni 1935 mussten die kirchlichen Gemeinden ihr Vermögen in der Form und auf der Grundlage von Stiftungen verwalten. Das Stiftungsvermögen, das durch Erbschaften, Vermächtnisse wohlhabender Gemeindemitglieder vermehrt wurde, war die entscheidende materielle, finanzielle Grundlage für die Gemeindearbeit, von Baumaßnahmen angefangen bis hin zu karitativen Tätigkeiten der Bezahlung des Personals usw. Allerdings waren die Gemeinden bei der Wahl des zur Verwaltung berufenen »Stiftungsrates« nicht völlig frei, da Geistliche nicht in den Rat hinein gewählt werden durften. Die Stiftung unterlag und unterliegt der strengen staatlichen Kontrolle durch die »Generaldirektion für das Stiftungswesen«, einer weiteren Behörde des Staates zur Durchführung seiner repressiven Religionspolitik. Ist ein Stiftungsrat aus irgendeinem Grunde nicht handlungsfähig, kann die Generaldirektion einen staatlichen Treuhänder einsetzen. Nach zehn Jahren der staatlichen Treuhandverwaltung geht das Stiftungsvermögen in das Eigentum des türkischen Staates über, was auch geschah und weiter geschieht. Zwar erwarben die (christlichen) Stiftungen in den folgenden Jahrzehnten weiteres Vermögen durch Erbschaften, Schenkungen, Kauf usw., aber in der Regel wurde das Stiftungsvermögensregister von 1936 nicht auf den jeweiligen Stand gebracht, zumal darüber keine besondere Vorschrift existierte. 1974 erklärte das Oberste Zivilgericht auf Klage des staatlichen Schatzamtes sämtlichen Eigentumserwerb seit 1936 wegen fehlender Eintragung in das Register für rechtswidrig, eine Entscheidung, die im Jahre 2001 – lediglich für die nichtmuslimischen Stiftungen – gerichtlich bestätigt wurde. Während für die muslimischen Stiftungen keine Konsequenzen gezogen wurden, wurden nach jener Wendung der Rechtsprechung bzw. der staatlichen Rechtsauffassung zahlreiche Enteignungen von Gemeindevermögen christlicher (weniger jüdischer) Vermögensobjekte vorgenommen und die von den Stiftungen an-

geblich rechtsfehlerhaft erworbenen Immobilien dem staatlichen Schatzamt (Fiskus) zu Eigentum übertragen. Betroffen davon waren in den vergangenen 30 Jahren ca. 40 Objekte allein von armenischen Gemeinden.³⁰

Die Gefahr, dass der Stiftungsrat handlungsunfähig wird, stieg in der Vergangenheit dadurch, dass die Gemeindemitglieder in dem betreffenden Stiftungsbezirk ihren Wohnsitz haben mussten. Im Laufe der Jahre ergaben sich nämlich räumliche Diskrepanzen zwischen der Lage der Immobilien der Gemeindestiftungen, die meist in den Kerngebieten Istanbuls gelegen waren, und den Wohnungen der Gemeinde- bzw. Stiftungsratsmitglieder. Durch Änderungen des Stiftungsrechts 2002 und im Januar 2003 und insbesondere durch die nun erstmals erlassene Ausführungsverordnung zum Stiftungsgesetz von 1935 wurde die Möglichkeit eröffnet, dass Gemeindestiftungen in den Genuss von Immobilien kommen, die wegen der repressiven, unberechenbaren staatlichen Behandlung der nichtmuslimischen Stiftungen (seit der Gerichtsentscheidung von 1974) Privatpersonen übertragen worden waren. Im Anhang zu ihrer Verordnung von 2003 führte die Regierung 160 nichtmuslimische Gemeindestiftungen namentlich auf.³¹ Von den im November 2003 erstmals zur Eintragung angemeldeten 1.532 Immobilien konnten bis zum Sommer 2004 nur knapp 20 Prozent eingetragen werden. Die für die Registrierung zunächst auf sechs Monate beschränkte Frist wurde inzwischen (Juli 2003) bis zum 19. Januar 2005 verlängert. Der schleppende Fortgang der »Legalisierung« der betreffenden Immobilien als Stiftungseigentum zeigt deutlich die Halbherzigkeit und Unwilligkeit der Behörden zu einer durchgreifenden Liberalisierung ihrer Religionspolitik, zumindest gegenüber den nichtmuslimischen Gemeinschaften.

Das Genehmigungsverfahren ist ausgesprochen restriktiv-bürokratisch. Zunächst (2002/2003) wurde neben einem Durchlaufen des Instanzenzuges der staatlichen Stiftungsbehörde (Bezirksverwaltung; Generaldirektion) eine Entscheidung des Ministerrats der Türkei in jedem Einzelfall verlangt. Inzwischen genügt die Entscheidung der Generaldirektion, die nach Rücksprache mit interessierten Ministerien und sonstigen Zentralbehörden, namentlich dem Außenministerium und dem Staatssicherheitsdienst, getroffen wird. Einen Anspruch auf Genehmigung bei Vorliegen bestimmter gesetzlich aufgeführter Krite-

rien des Eigentumserwerbs sieht die Verordnung nicht vor: Die staatlichen Behörden entscheiden nach ihrem freien (religionspolitischen) Ermessen. Hier öffnet sich ein eklatanter Widerspruch zu einem zentralen Prinzip rechtsstaatlicher Verwaltung, nämlich des Ausschlusses willkürlicher, mangels fehlender Kriterien unüberprüfbarer Entscheidungen.

Ausgesprochen schikanös war die bis 1999 geltende Vorschrift, wonach Renovierungsmaßnahmen an Immobilien der Gemeindestiftungen in Höhe von umgerechnet 12.000 Euro der Genehmigung durch die Generaldirektion und das türkische Außenministerium bedurften. Inzwischen ist diese Verfahrensvorschrift bzw. der Genehmigungsvorbehalt zugunsten der Generaldirektion zwar entfallen, doch scheint er zugunsten des Außenministeriums fortzubestehen.

Im Zusammenhang mit der Verwaltung des Gemeindestiftungsvermögens gibt es zahlreiche weitere ungeklärte, daher von den Behörden mehr oder weniger willkürlich gehandhabte Fragen, namentlich der Besteuerung, der Übertragung von Einnahmenüberschüssen auf andere Gemeindestiftungen, der zulässigen Größe von Stiftungsbezirken usw.

III.3 Das kirchliche Schulwesen

Allgemeinbildende Schulen

Eine reale – positive – Auswirkung des Vertrages von Lausanne ist im Prinzip die Existenz eines armenischen Schulwesens, das räumlich auf den Großraum Istanbul beschränkt ist (vgl. Kuymçuyan 2002: 17; zum Schulwesen auch Oehring 2002: 29ff.). Die Probleme sind mannigfaltig, wobei die Schwierigkeiten teilweise typisch für das Schulwesen von unter Diaspora-Verhältnissen lebenden Minderheiten sind, wie sie strukturell mehr oder weniger in allen Ländern auftreten. Allerdings werden solche strukturellen Schwierigkeiten durch die feindliche Einstellung der staatlichen Behörden gegenüber den nichtmuslimischen Religionsgemeinschaften erheblich verschärft. 1972 existierten noch 32 Schulen der armenischen Minderheit (Grundschulen und Gymnasien) mit 7.366 Schülern. Bis zum Jahr 2000 war ihre Zahl auf 18 Schulen mit 3.786 Schülern abgesunken. Insbesondere die Schülerzahlen der Grundschulen ge-

hen kontinuierlich zurück – von 2.518 im Jahre 1990 auf 1.640 im Jahre 2000. Es besteht kein Zweifel, dass der anhaltende staatliche, politische Druck auf die Gemeinde, die minderheitenfeindliche restriktive Religionspolitik des Staates die Verhältnisse negativ beeinflusst. Denn unter den obwaltenden Umständen wird es den Schulen bzw. Gemeinden von vornherein schwer gemacht, für qualifizierte Lehrmaterialien und insbesondere moderne, laufend auf den neuesten Stand gebrachte Schulbücher zu sorgen. Je schwächer und dünner die personelle Grundlage der christlichen Gemeinden ist, desto schwieriger ist es für sie, mit diesem Problem fertig zu werden, zumal die staatliche Schulaufsicht die vorhandenen Schwierigkeiten noch künstlich verschärft. Infolgedessen sind die Schulen der armenischen Minderheit, die Minderheitenschulen insgesamt, immer weniger in der Lage, mit den staatlichen Schulen zu konkurrieren, weswegen viele Eltern, die es sich leisten können, ihre Kinder auf teure Privatschulen in Istanbul und im christlichen Ausland schicken.

Ausgesprochen pervers ist die gemäß dem staatlichen Schulgesetz Nr. 625 seit 1965/1966 für »besondere Schulen« geltende Bestimmung (Art. 25), dass die staatliche Schulaufsichtsbehörde den Minderheitenschulen einen stellvertretenden türkisch-muslimischen Schulleiter zuweist, der Dienstvorgesetzter sämtlicher Lehrpersonen ist, während der armenische Direktor nur Vorgesetzter des armenischen Lehrpersonals ist.

Geistliche Lehranstalten

1970/71 musste das Armenische Patriarchat seine einzige Theologische Hochschule Tbrevank schließen, eine wenig bekannte Tatsache, jedenfalls im Vergleich zu der zur selben Zeit geschlossenen Theologischen Schule Chalki des Ökumenischen Patriarchats auf der Insel Heybeliada (vgl. Gstrein 2004: 19; Kantian 2004; Oehring 2004). Seither kann nichtmuslimischer geistlicher Nachwuchs nicht mehr in wissenschaftlich qualifizierter Form in der Türkei selbst herangebildet werden, ein offenkundig unhaltbarer Zustand, der einzig und allein auf die christentumsfeindliche Haltung des Staates zurückgeführt werden kann. Die Kritik daran von Seiten der EU ist bislang wirkungslos geblieben (vgl. SEK/2004/1201: 45). Ermutigt durch

das Interesse der Türkei, in die Europäische Union als Mitglied aufgenommen zu werden, und die Kritik von Seiten der EU an der Beschränkung der Religionsfreiheit in der Türkei haben die Leitungen der Armenischen Apostolischen, der Griechisch-Orthodoxen, der Katholischen und der Syrisch-Orthodoxen Kirchen am 23. September 2002 in einem gemeinsamen Offenen Brief »Zur Frage der religiösen Bedürfnisse von christlichen und nichtislamischen Minderheiten in der Türkei« an den Menschenrechtsausschuss des türkischen Parlaments geschickt und darin folgende Forderung erhoben:

»die gesetzlichen Voraussetzungen dafür zu schaffen, die zur Unterrichtung und zur Ausbildung der Kirchendiener nötig sind und die für die Erfüllung der religiösen Bedürfnisse der Christen einerseits und insgesamt für die Existenz des Christentums in unserem Land unverzichtbar sind« (zit. nach Oehring 2004: S. 39f.).

Der Brief ist unbeantwortet geblieben.

III.4 Staatlich zentral gesteuerte minderheitenfeindliche Religionspolitik – der Minderheitenausschuss³²

Es ist schon lange mit Händen zu greifen: Die türkische Regierung betreibt – über den Wechsel der innenpolitischen Machtverhältnisse und Parteiungen hinweg – eine systematische, nachhaltige feindliche Politik gegenüber den *nichtmuslimischen* religiösen, vor allem aber gegenüber den christlichen Minderheiten. Seit Februar 2004 hat diese Politik auch einen bestimmten Namen: es ist der »Provisorische Minderheitenausschuss«, der nach dem Militärputsch von 1961 beim Innenministerium 1962 durch einen Geheimerlass der Regierung gegründet wurde. Mitglieder des Ausschusses waren Vertreter des Innenministeriums, des Außenministeriums, des Nationalen Sicherheitsrates, des Generalstabs und des Geheimdienstes MIT. Das Mandat des Ausschusses bestand insbesondere darin, alle »gegen die nationale Sicherheit gerichteten Aktivitäten der Minderheiten zu beobachten«. Der Ausschuss beschränkte sich jedoch nicht auf Beobachtung, sondern er traf in den von ihm für zweckmäßig oder notwendig erachteten Fällen auch Entscheidungen, und diese konnten von den Betroffenen nicht ange-

fochten werden.³³ Im Februar 2004 ist der Ausschuss durch die »Kommission zur Auswertung der Probleme der Minderheiten« ersetzt worden und weist teilweise eine andere Zusammensetzung auf: Vertreten sind nun das Innenministerium, das Außenministerium, das Erziehungsministerium und die Generaldirektion für das Stiftungswesen. Zwar scheint die neue Zusammensetzung darauf hinzudeuten, dass die religiösen und zumal die christlichen Minderheiten nicht mehr von vornherein als tendenziell staatsfeindlich, illoyal, also als Sicherheitsrisiko verdächtigt und eingestuft werden, aber die Existenz des Gremiums als solche und der bisherige Kurs der Institutionen, die darin Sitz und Stimme haben, spricht dafür, dass die restriktive, kleinlich bürokratisch-reglementierende Einstellung des Staates Türkei gegenüber den nichtislamischen Minderheiten mit (noch mehr) Kosmetik fortgesetzt werden wird.

Es ist absehbar, dass die christlichen Kirchen in der Türkei auf ganz wenige, vereinzelte Einrichtungen in Istanbul zusammenge schrumpft sein werden, wenn die Türkei (spätestens) 2015 als Vollmitglied in die Europäische Union aufgenommen sein wird. Dann wird man die Verpflichtungen von Lausanne erfüllen, aber es wird kaum noch Christen, christliche Gemeinden in dem Land geben, die in den Genuss einer dann vielleicht liberaleren Haltung des türkischen Staates kommen könnten.

IV Schlussbemerkung

In Bezug auf die Frage, ob bzw. inwieweit die Türkei ein Rechtsstaat und insgesamt – schon heute – europafähig ist, werfen die hier ausschnittsweise für die Minderheit der Armenier in der Türkei beschriebenen Verhältnisse kein gutes Licht. Obwohl unter beträchtlichem politischen und publizistischen Druck aus Teilen der EU-Öffentlichkeit stehend, hat der EU-Kandidat Türkei es bislang vermieden und erfolgreich vermeiden können, auf dem Gebiet der Religionsfreiheit und der Minderheitenrechte substantielle Verbesserungen einzuführen. Zu mehr als Kosmetik und freundlichen Absichtserklärungen war und ist sie vorläufig sichtlich nicht bereit. Die Tatsache, dass die EU und ihre Mitgliedsstaaten darauf nicht mit der Verhängung von Nachteilen reagiert haben, kann als Beleg dafür gewertet

werden, dass ihr Engagement für die Garantie der Religionsfreiheit im Allgemeinen und für die Freiheit der religiösen Minderheiten im sunnitisch-islamischen türkischen Nationalstaat schwach ist und dass die Verhältnisse auf diesem Gebiet offensichtlich kein Hindernis für die Aufnahme von Verhandlungen über den Beitritt des Landes zur EU sind. Der Säkularisierungsprozess hat die politischen Eliten in den EU-Mitgliedsstaaten, ihre führenden Repräsentanten in dieser Generation sichtlich in einem Ausmaß erfasst und geprägt, dass sie mehrheitlich nicht einmal mehr zu einer angemessenen Verteidigung des Menschenrechts der Religions- und Weltanschauungsfreiheit fähig und imstande sind.

Anmerkungen

- 1 Ein weiteres, zu Unrecht fast völlig im Schatten der öffentlichen Aufmerksamkeit befindliches Konfliktfeld ist das Schicksal der Stätten und Güter armenischer Kultur auf dem Territorium der Türkei insbesondere in Zentral- und Ostanatolien. Von einzelnen Ausnahmen abgesehen, lässt der türkische Staat seit Jahrzehnten die (meist) sakralen Bauwerke der armenischen Vergangenheit verfallen, unternimmt nichts oder nur Unzureichendes gegen ihre Zerstörung und leistet damit dem Untergang dieses religions- und kulturgeschichtlich bedeutenden Erbes Vorschub. Nach dem physischen Genozid an den Armeniern im Osmanischen Reich bedeutet die Vernichtung ihres kulturellen Erbes in den historischen armenischen Siedlungsgebieten die endgültige Austilgung armenischer Präsenz in Anatolien. Wie sich das mit der Mitgliedschaft der Türkei in der UNESCO vereinbaren lässt, ist ebenso ein Rätsel wie der Umstand, dass sich gegen diese Zustände international kein wirksamer, nachhaltiger Widerstand formiert hat, bislang formieren konnte, obwohl die Zustände seit Jahrzehnten sehr wohl bekannt und immer wieder durchaus vernehmlich beklagt worden sind und beklagt werden.
- 2 Insbesondere die Seiten 19, 44-46, 56, 171 zur Religionsfreiheit; die Seiten 19f., 30f.; 38f., 49, 56, 172 zur Lage der Minderheiten, die Seiten 158ff. zum Verhältnis der Türkei zur Armenischen Republik und zur Lage im Südkaukasus.

- 3 Ein lebendiges Zeugnis dieser türkischen »Geschichtspolitik« ist das Schicksal des Historikers Taner Akçam. Wegen seiner der staatlich sanktionierten, abweichenden Meinung in der Genozidfrage konnte er es jahrelang nicht wagen, in seine Heimat zurückzukehren, weil er sich seines Lebens in der Türkei nicht sicher sein konnte (vgl. Akçam 1996).
- 4 Es handelt sich um eine ganze Reihe von Parlamentsresolutionen aus den letzten 20 Jahren, darunter auch der Parlamentarischen Versammlung des Europarates und des EU-Parlaments.
- 5 Damit ist die Feststellung der Geschehnisse, die Erforschung der Unterdrückung und Vernichtung unter Einschluss der Frage gemeint, wer die Hauptverantwortung dafür im Osmanischen Reich und in der Übergangszeit zur Republik Türkei trägt (vgl. Kieser/Schaller 2002: 29f.) und Akçam (1996): Das Werk hat eine umfangreiche Bibliographie, insbesondere der für die Thematik besonders wichtigen Werke W. Dadrians (S. 406-429). Immer noch unverzichtbar ist das Werk von Lepsius (1919).
- 6 Vom juristischen Standpunkt aus hat sich der Verfasser mit dem Geschehen auseinander gesetzt, d.h. die Frage geprüft, ob die Vorgänge der Jahre 1915 ff. den Tatbestand des Völkermords im Sinne des Art. II der Anti-Völkermordkonvention vom 9. Dezember 1948 erfüllen (vgl. Luchterhandt 2003: 19ff.). Umfassend zum Phänomen des Völkermords, auch des Falles der Armenier Schabas (2003).
- 7 Hervorgetreten ist hier insbesondere die Zeitschrift »Radikal İki«. Vgl. die Ausgabe vom 18. Mai 2003.
- 8 Zugrunde gelegt ist die geltende Fassung vom Mai 2004, zit. nach der Übersetzung bei Rumpf (1996), aktualisiert für Mai 2004 im Internet.
- 9 Dies konstatiert – lakonisch – auch der jüngste Fortschrittsbericht der EU-Kommission (vgl. SEK/2004/1201: 44).
- 10 Zur Religionsfreiheit in der Türkei existiert bis heute – auch dies angesichts der Bedeutung der Thematik für das deutsch-türkische Verhältnis ein nur schwer zu begreifender Umstand – keine Monographie. Die folgenden Berichte erfüllen diese Lücke zwar nicht, sind aber, soweit ersichtlich, bislang die einzige, umfassendere Behandlung des Themas im deutschsprachigen Raum und daher unverzichtbar für die Beurteilung der Problematik (vgl. Oehring 2002, 2004; Goltz 2003).

- 11 Allerdings wurde ein neues Vereinsgesetz im Juli 2004 vom Parlament verabschiedet, konnte wegen des Präsidentenvetos aber nicht in Kraft treten. Wie berichtet wird, sind in dem neuen Gesetz einige der bisherigen Beschränkungen entfallen. Einschränkende Vorbehalte der Vereinsfreiheit sieht das Gesetz freilich auch weiterhin vor, und hier wird man sowohl die Ausführungsbestimmungen als auch und gerade die Verwaltungspraxis abwarten müssen, ob bzw. inwieweit sich in Bezug auf religiöse oder konfessionelle Gemeinschaften tatsächlich etwas ändern wird.
- 12 Zum aktuellen Stand der Dinge: vgl. (SEK/2004/1201: 41f.).
- 13 Der Text ist abgedruckt bei Oehring (2004: 66-69); zur früheren Ausführungsverordnung von 2002 vgl. die Dokumentation der Homepage der Türkischen Botschaft Berlin: Archiv 2002. Ausführlich zu dem Stiftungsrecht weiter unten.
- 14 Eine umfassende wissenschaftlich-kritische Darstellung des Verwaltungsrechts und der Verwaltungswirklichkeit in der Türkei ist ein weiteres bis heute uneingelöstes Desiderat im deutschsprachigen Raum.
- 15 Das Laizismusprinzip wurde 1937 mit Verfassungsrang ausgestattet. Heute ist es ausdrücklich berücksichtigt in der Präambel, in Art. 2, Art. 14 Abs. 1, Art. 136 der Verfassung von 1982. Zum Laizismus ausführlich Seufert (2004: 24); ausführlich, wenngleich ziemlich verschwommen bei Rumpf (1999); vgl. auch in historischer Dimension Wedel (1991); ferner: Dressler (1999).
- 16 So das Verfassungsgericht in seinem »Kopftuch-Urteil« vom 7. März 1989, abgedruckt in Europäische Grundrechte Zeitschrift 1990, S. 146ff. (mit der Kommentierung von Christian Rumpf), siehe auch Rumpf (1999: 178ff.).
- 17 Im Prinzip erkennt auch Rumpf die freiheits- und speziell religionsfreiheitsfeindliche Konzeption des Laizismus-Prinzips in der türkischen Verfassungsordnung, aber kritisch-systematisch mit der gebotenen Klarheit wird dies von ihm (und leider auch nicht von anderen prominenten »Turkologen«) herausgearbeitet.
- 18 Ursula Spuler-Stegemann sagt es von der umgekehrten, »positiven« Seite her mit folgenden Worten: »Gemäß Art. 10 der Verfassung von 1982 haben alle Staatsbürger unbeschadet ihrer Religionszugehörigkeit gleiche Rechte; Privilegien einzelner Gruppen oder Klassen sind ausdrücklich ausgeschlossen. Dennoch beschränkt sich die staatliche Religionsförderung auf den sunniti-

- schen Islam, der somit faktisch in die Rolle einer Staatsreligion hineingewachsen ist« (Spuler-Stegemann 1996: 239).
- 19 Im Ministerrat mit religiösen Fragen ist auch im Rang eines Staatsministers befasst der Theologe Mehmet Aydin (vgl. Aydin 2004; Hermann 2004).
 - 20 Zutreffend Spuler-Stegemann in dem oben gebrachten Zitat (vgl. Spuler-Stegemann 1996).
 - 21 Art. 24 Abs. 3 lautet: »Die Religions- und Sittenerziehung und Sittenlehre wird unter der Aufsicht und Kontrolle des Staates durchgeführt. Religiöse Kultur- und Sittenlehre gehören in den Primar- und Sekundarschulanstalten zu den Pflichtfächern. Darüber hinaus ist religiöse Erziehung und Lehre vom eigenen Wunsch der Bürger, bei Minderjährigen vom Verlangen der gesetzlichen Vertreter abhängig« (zit. nach Rumpf 1996: 323). Völlig in die Irre führt die Übersetzung des Satzes in Abs. 3 bei Spuler-Stegemann (1996: 239): »[...] im Falle der Minoritäten auf Antrag ihres Repräsentanten [...]«.
 - 22 Nach mittleren Schätzungen handelt es sich um ca. 20 Prozent der heute ca. 68 Millionen Einwohner des Landes. Siehe dazu Oehring (2002: 11ff.); zum Aleviten-Problem in jüngerer Zeit siehe Steinbach (1996: 376f.).
 - 23 »Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. (1) Jede Person hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu wechseln, und die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung einzeln oder gemeinsam mit anderen öffentlich oder privat durch Gottesdienst, Unterricht oder Praktizieren von Bräuchen und Riten zu bekennen. (2) Die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu bekennen, darf nur Einschränkungen unterworfen werden, die gesetzlich vorgesehen und in einer demokratischen Gesellschaft notwendig sind für die öffentliche Sicherheit, zum Schutz der öffentlichen Ordnung, Gesundheit oder Moral oder zum Schutz der Rechte und Freiheiten anderer.«
 - 24 Text der Artikel bei Oehring (2002: 42).
 - 25 Offenkundig orientiert sich der türkische Staat an dem im Osmanischen Reich geltenden Millet-System, d.h. der ausdrücklichen und privilegierten Anerkennung bestimmter »Glaubensnationen«, ohne jedoch die vom Millet-System immerhin begrenzt vermittelten Entfaltungsmöglichkeiten zu gewähren. Die Behandlung und Interpretation der minderheitenrechtlichen Bestim-

- mungen des Vertrages von Lausanne in – begrenzter – Anlehnung an das Millet-System widerspricht aber nicht nur dem Wortlaut des Vertrages selbst, sondern ist ganz und gar inkonsequent, weil die Republik Türkei sich im Zeichen des »Kemalismus« gerade von dem religionspolitischen System des Osmanischen Reiches definitiv getrennt hat.
- 26 Christian Rumpf kommt zu der erstaunlichen Feststellung, »im Großen und Ganzen [seien] die Minderheitenvorschriften des Lausanner Vertrages durch den Gesetzgeber beachtet worden« (Rumpf 1993: 186).
 - 27 Dazu Oehring (2004: 49ff.).
 - 28 Dazu weist zutreffend Pfr. Gerhard Duncker mit der gebotenen Deutlichkeit hin: »Hingegen gibt es keine Religionsfreiheit für die Kirchen als verfasste Gemeinschaften oder Gemeinden. Sie besitzen keine Rechtspersönlichkeit und sind damit nicht rechtsfähig« (Duncker 2003: 79). Dieselbe Feststellung trifft der Regelmäßige Bericht der Europäischen-Kommission für 2004 (SEK/2004/1201: 45).
 - 29 Zum Folgenden Oehring (2002: 26ff.; 2004: 10-23; 57ff.); Kantian (2004: 16ff.).
 - 30 Zu dem Ganzen ausführlich Uyar (2001: 22f.).
 - 31 Es handelt sich um die Gemeindestiftungen von Armeniern, Griechen, Georgiern, Syrern, Chaldäern und Juden. 1946 hatten noch 208 Stiftungen, davon 167 in Istanbul, existiert. Auch daran lässt sich der vom türkischen Staat administrativ, gleichsam lautlos gesteuerte Prozess zur Beseitigung der christlichen Minderheiten in Zahlen ablesen (vgl. Oehring 2004: 16f.).
 - 32 Dazu Kantian (2004: 16) und Duncker (2003: 80).
 - 33 Bekannt geworden ist der Ausschuss anscheinend durch einen Bericht in der Zeitung »Radikal« vom 23. Februar 2004.

Literatur

- Akçam, Taner (1996): Armenien und der Völkermord. Die Istanbul Prozesse und die türkische Nationalbewegung, Hamburg.
- Armenisch-Apostolische Kirchengemeinde zu Berlin/Armenische Kolonie zu Berlin (Hg.) (1988): Armenische Frage – türkisch behandelt. Dokumentation einer antiarmenischen Hetzkampagne in

- Berlin-West sowie über die vom Europa-Parlament verabschiedete Resolution zur Armenischen Frage, Bremen.
- Aydin, Mehmet (2004): ›Der Islam ist moderat‹. Fragen an den türkischen Religionsminister, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 3. April 2004.
- Benz, Wolfgang (2004): Der Völkermord an den Armeniern, in: Armenisch-Deutsche Korrespondenz 123/124 (2004), S. 11-13.
- Christian Rumpf (1993): Minderheiten in der Türkei und die Frage nach ihrem rechtlichen Schutz, in: Zeitschrift für Türkeistudien 2/1993, S. 173-209.
- Dressler, Markus (1999): Die civil religion der Türkei, Würzburg.
- Duncker, Gerhard (2003): Die Situation der christlichen Minderheit in der Türkei, in: Kirchenamt der EKD, August 2003, S. 79-83.
- Goltz, Joachim (2003): Die Religionsfreiheit in der Türkei, in: Orient Jg. 2003.
- Gstrein, Heinz (2004): Chalki: Zwischen Hoffen und Bangen, in: Glaube in der 2. Welt (G2W) 2004.
- Hermann, Rainer (2004): Ali Bardakoglu. Modern, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 1. März 2004.
- Kantian, Raffi (2004): Die EU-Kandidatin Türkei, in: Armenisch-Deutsche Korrespondenz 123/124 (2004), S. 15-18.
- Kieser, Hans-Lukas/Schaller, Dominik (Hg.) (2002): Der Völkermord an den Armeniern und die Shoah. The Armenian Genocide and the Shoah, Zürich.
- Kuymçuyan, Sylvia (2002): Die armenischen Schulen in Istanbul, in: Armenisch-Deutsche Korrespondenz, 115/2002, S. 17.
- Le Goff, Jacques (2000): Die Grenzen Europas. ›Wir müssen eine gemeinsame Kultur schaffen‹: Der Historiker Jacques Le Goff über die Aufnahme der Türkei, die neue Einwanderung und Brüssels Mangel an weltlicher Liturgie, in: Die Zeit 50/2000.
- Lepsius, Johannes (1919): Deutschland und Armenien 1914 – 1918. Sammlung diplomatischer Aktenstücke, Potsdam.
- Luchterhandt, Otto (2003): Der türkisch-armenische Konflikt, die Deutschen und Europa, Hamburg.
- Oehring, Otmar (2002): Zur Lage der Menschenrechte in der Türkei – Laizismus = Religionsfreiheit? Aachen.
- Oehring, Otmar (2004): Die Lage der Menschenrechte – Die Türkei auf dem Wege nach Europa – Religionsfreiheit? Aachen.
- Rumpf, Christian (1996): Das türkische Verfassungssystem, Wiesbaden (aktualisiert im Internet im Mai 2004).

- Rumpf, Christian (1999): Laizismus, Fundamentalismus und Religionsfreiheit in der Türkei in Verfassung, Recht und Praxis, in: Verfassung und Recht in Übersee, 32. Jg., S. 164-190.
- Schabas, William A. (2003): Genozid im Völkerrecht, Hamburg.
- SEK/2004/1201: Kommission der Europäischen Gemeinschaften: 2004. Regelmäßiger Bericht über die Fortschritte der Türkei auf dem Wege zum Beitritt, Brüssel vom 6.10.2004.
- Seufert, Günter (2004): Laizismus in der Türkei – Trennung von Staat und Religion, in: Südosteuropa-Mitteilungen 1/2004, S. 17-29.
- Spuler-Stegemann, Ursula (1996): Der Islam in ausgewählten Staaten, Türkei, in: Werner Ende/Udo Steinbach (Hg.): Der Islam in der Gegenwart, München, S. 232-246.
- Steinbach, Udo (1996): Die Türkei im 20. Jahrhundert. Schwieriger Partner Europas, Bergisch-Gladbach.
- Türkische Botschaft in Berlin (2004): Die armenischen Behauptungen. Die Wahrheit hinter den Völkermordbehauptungen. Online unter: <http://www.tcberlinbe.de/de/aussenpolitik/armenien/ar2202012.htm>
- Uyar, Ilyas (2001): Die schleichende Enteignung, in: Armenisch-Deutsche Korrespondenz 114/2001, S. 22f.
- Wedel, Heide (1991): Der türkische Weg zwischen Laizismus und Islam, Opladen.
- Zayas, Alfred de (2004): Memorandum on the Genocide against the Armenians 1915 – 1923 and the Application of the 1948 Genocide Convention. Online unter http://www.armenian.ch/~asa/Docs/dezayas_report.pdf.

