

ETT FÖNSTER MOT MASSAKERN Marco Impagliazzo

"Vem talar idag om folkmordet på armenierna?"¹ Detta välkända uttalande av Hitler gjordes inför chefsbefälhavare för de väpnade tyska styrkorna den 22 augusti 1939 strax innan invasionen i Polen. Sanningshalten i det har diskuterats men källor tycks bekräfta det. Hitler ville ^{1[1]} tvinga tredje rikets främsta officerare att vara brutala och behandla polackerna hänsynslöst för att snabbt vinna en seger i början av andra världskriget. Den förestående invasionen av Polen sågs av den nazistiske ledaren som det första steget på vägen att skapa ett tyskt "Lebensraum". Den uttalade syftningen på armenierna visar även att han ansåg att för att skapa en ny världsordning krävdes det att vissa folkslag försvann.² Vid samma tillfälle hade Hitler också tillagt att utrotningen av armenierna var helt och hållet bortglömd och att nu "trodde världen bara på framgångar."³ Från historiskt håll har man diskuterat om Hitlers hänvisning till 1900-talets första folkmord kan ha haft något samband med den totala utrotningen av judarna, som han hade planerat sedan en tid. Det står dock klart att utrotningen av det judiska folket hade ett helt annat syfte än det som "Ungturkarna" från Kommittén för Enhet och Framsteg⁵ planerade, det vill säga att eliminera armenierna. Andra jämförelser mellan dessa båda tragedier går inte att göra. I Hitlers uttalande kan man lägga märke till två budskap. Det ena är att Hitler betraktade den "armeniska lösningen" som ett viktigt första steg och att detta inte bestraffades. Det andra är Hitlers godkännande av bägge händelserna (vilket ska diskuteras längre fram) och även hur de delvis har glömts bort.

Den franska upplagan av en opublicerad text om folkmord på armenier och andra kristna grupper i Turkiet återfinns i den franska dominikanermunken Jacques Rhétorés ⁶ "Memorie". Den har som titel *Les Chrétiens aux bêtes* med undertiteln *Souvenirs de la guerre sainte proclamée par les Turcs contre les Chrétiens en 1915*.⁷ Texten är ett skakande dokument som beskriver hur en stor del av den kristna befolkningen i Turkiet eliminerades under första världskriget. Rhétoré har djupa kunskaper om den kristna delen av Orienten och han befann sig i den lilla staden Mardin i provinsen Diyarbakir under våren 1915.

Historiker har under 1900-talet ägnat mycket tid åt att diskutera olika tragiska "frågor" och däribland den "armeniska frågan". Den politiska och historiska debatten i samband därmed är rikligt förekommande och väl dokumenterad och detta gäller även polemik och förklaringar. De allierade har uttalat en gemensam ståndpunkt inför folkmordet på armenierna, där för första gången i historien uttrycket "brott mot mänskligheten" användes:

*Inför detta nya brott som Turkiet har begått mot mänskligheten och kulturen, har de allierade länderna offentligen påpekat att det är det Osmanska riket och representanter för den turkiska regeringen, som har deltagit i dessa dåd.*⁸

Detta uttalande har varit till stor hjälp framför allt när det gällt att skapa nya formuleringar om internationell rätt. Uttrycket "brott mot mänskligheten" skulle sedermera användas i juridiskt syfte mot de nazistiska ledarna i Nürnbergrättegångarna.

Folkmordet på armenierna betraktades således som ett brott mot mänskligheten. Bibliografin är riklig, särskilt från armenisk sida, men även inom den franska,⁹ sovjetiska och anglosaxiska litteraturen. Franz Werfels välkända bok *De fyrtio dagarna vid Musa Dagh* (översatt till svenska 1935) handlar om det motstånd som en grupp på 4.000 armenier bjöd under augusti och september 1915 i ett desperat försök till flykt med hjälp av en fransk marinkårstrupp på berget Alexandrette. Detta epos om den dramatiska armeniska historien i början av 1:a världskriget har också rönt stor uppskattning i länder runtom i Europa.

Utan tvivel har de våldsamma händelserna i Armenien bidragit till den utförliga dokumentationen. Som exempel kan nämnas franska, engelska och amerikanska källor som bygger på vittnesmål från länder, som man kan misstänka hyser förutfattade meningar om det Osmanska imperiet under krigsåren, där de tillhörde motståndarsidan. Redan 1916 skrev "viscount" Bryce en artikel med titeln *The treatment of Armenians in the Ottoman Empire* i den brittiska regeringens blå bok. Det är en skrämmande skrift baserad på ögonvittnens berättelser om deporteringen och folkmordet på armenierna inom det Osmanska imperiet.¹⁰ Några franska skribenter har, inte utan vissa invändningar, insisterat rörande omfattningen av massmorden. Däribland kan nämnas Pinon som 1916 publicerade *La suppression des Arméniens method Allemand*, turkiskt arbete.

Men även tyska källor (Tyskland var då allierat med det Osmanska imperiet) bekräftar omfånget av massakern. Den protestantiske prästen Johannes Lepsius hade god kännedom om den Osmanska världen, där han på nära håll kunde följa de händelser han sedan publicerade 1919 i boken *Deutschland und Armenien*.¹² Boken består av diplomatiska texter som delvis befriar Tyskland från medbrottslighet, men som avslöjar hur armeniska kristna utsattes för förintelse i Turkiet. Lepsius hade redan under sommaren 1916 låtit en hemlig rapport cirkulera som avslöjade turkiska grymheter. Ett annat tyskt vittne, soldaten Armin Wegner, har med fotografier och vittnesbörd förkastat mördandet av armenier och det lidande de utsattes för längs med den syriska öknen. I bokens förord skriver han om processen mot Talaat, som hölls i Berlin 1921:

*"Man kan dock inte ställa hela den turkiska nationen till svars för den totala utrotningen av armenierna. Det brottet har inte alls alla ställt sig bakom, utan många har bestämt tagit avstånd därifrån. Officiella tyska dokument från tyska konsulatet bevisar detta. De innehåller många prov på att turkiska funktionärer helt har vägrat att lyda entydiga förhållningsorder från myndigheterna."*¹³

Detta yttrande är viktigt eftersom det kommer från ett vittne som arbetade sida vid sida med turkarna.

Mindre utbrett, men mer försåtligt, är att den turkiska historieskrivningen förnekar all förekomst av turkiska styrkor¹⁴ under det första världskriget. Den turkiska opinionen har,

trots visst medgivande även från officiellt håll,¹⁵ uppträtt mycket försiktigt när det gäller ett erkännande av den armeniska historien. Men såväl från väst som från sovjetiskt håll betraktas den som ett "folkmord", om ock formuleringarna är olika. Också vad gäller statistiken över detta folkmord är debatten livlig. Yves Ternon har klargjort att polemiken behandlar följande:

Antalet armenier som bodde i det Osmanska imperiet. Armenierna själva uppger siffran till 2.100.000, medan turkiska källor anger 1.290.000. Siffran över antalet offer visar från armeniskt håll på 1.500.000, medan turkarna uppger allt ifrån 200.000 till 800.000. Där ursprungssiffran för armenierna har förminskats har dock antalet offer ökat. Turkiska regeringen har trots allt erkänt att en tredjedel eller till och med hälften av armenierna har försvunnit.¹⁶ År 1916 dök det upp en skrift från turkiskt regeringshåll i Konstantinopel med den talande titeln: *Verité sur le mouvement révolutionnaire Arménien et les mesures gouvernementales*.¹⁷ Skriften ville tillbakavisa anklagelserna om folkmord på armenierna och i stället visa på att det inom den revolutionära, armeniska rörelsen förelåg allvarliga problem vid kontakterna med fienden. I samarbete mellan trupperna och i påhoppet på muslimerna gavs det ut en bok 1918 av Ahmed Rüstem Bey, *La guerre mondiale et la question Turque-Arménienne*, förlagd i Bern.¹⁸

Här handlar det dock inte om ett folkmord på armenierna, utan det är ett turkisk-armeniskt drama, enligt Ahmed Rüstem Bey, som också skriver att den armeniska befolkningen inte led mera än den turkiska, ty där hörde terror och hämndbegär till vardagen. Han påstår också att levnadsvillkoren i Turkiet under det första världskriget var mycket hårdare för turkarna än för armenierna. Författaren hävdar likaså att det var flera muslimer än armenier som mördades, vilket skulle ha varit armeniernas fel, eftersom de hade varit de ryska soldaterna behjälpliga i början av krigsåren. Författaren, son till en polack som hade flytt från Ungern på grund av händelserna år 1848 och sedan konverterat till islam, påstår också att de turkisk-armenierna av länderna inom Alliansen tvingades att begå våldsdåd.

Det är helt säkert på grund härav som turkisk forskning och officiella källor alltid har förnekat varje förekomst av folkmord. De har istället hävdat att det bodde många armenier i det krigsförande landet Turkiet. Man har också påstått att ryktena om folkmord till stor del har spritts av missionärer eller har utnyttjats för olika politiska syften. K. Gürün, medlem i det Turkiska historiska sällskapet och författare, skrev 1983 i boken *Le dossier Arménien* att fallet var avslutat. Nu gällde det bara att redogöra för den armeniska terrorismen.²⁰ I de turkiska arkiven kan man också läsa att turkarna anses ha befriats från ansvar för det som orsakades av "Ungturkarna", innan arkiven öppnades för allmänheten. Den turkiska historiebeskrivningen har regelbundet förnekat folkmord. Man har samtidigt hävdat att situationen i landet var mycket svår under krigsåren, då en stor del av befolkningen dog.²¹ Man kan därtill ha hyst en rädsla för att ett erkännande av folkmord skulle ha kunnat skada den statliga uppbyggnaden av det land, som hade skapats av Kemal Atatürk.

Ur den mängd av dokumentation som finns framgår det också att historien som berör den armeniska frågan - eller kanske snarare kristendomen - mellan åren 1915 och 1917 fortfarande återstår att skrivas. Visserligen skrev Vahakn Dadrian sitt monumentala verk *Histoire du génocide Arménien*, som publicerades 1996, grundat på tillgängliga källor. Men olika dokument har också visat att det inte enbart handlar om utrotningen av armenierna.²² Det armeniska folket har också utsatts för förföljelser, påtvingade förflyttningar, deporteringar och mord, men detta har ofta skett i andra kristna samhällen inom det Osmanska imperiet. Det kan man utläsa ur Rhétorés skrift *Memorie*. Utan tvivel var det armenierna som drabbades hårdast av förföljelserna. Det fanns en utbredd rädsla från turkiskt håll att de skulle bilda en egen stat. För att kunna göra det räckte det inte med den typ av stat som "Ungturkarna" kunde åstadkomma. Det var också nödvändigt att kunna mobilisera massorna som sökte sig till en serie av "religiösa" händelser, såväl islamiska som ickekristna, med ursprung i den turkiska

nationalismen. I grund och botten är skillnaden mellan de kristna från olika länder (däribland armenierna) inte så stor i folks medvetande. Armenierna själva har däremot hållit minnet av folkmordet levande i motsats till en del andra drabbade samhällen.

Det som skedde i Turkiet var ett tragiskt fall av etnisk rensning såsom så ofta hänt i samband med det Osmanska rikets fall. Länderna på Balkanska halvön har gång på gång drabbats av liknande episoder just när självständiga stater, byggda på kristen grund, velat skapas. I Turkiet skedde exakt det motsatta. Atatürks land, det nya Turkiet, som reste sig ur spillrorna till det gamla, tvingades att räkna med ett mycket mindre landområde än det som sultanen hade förfogat över under det Osmanska riket och ett land som samtidigt var mycket renare etniskt sett. Dåvarande premiärministern Turgut Özal skrev 1988 följande:

*Missionärsskolorna som grundades i Anatolien under 1900-talet undervisade de kristna i att sträva efter oberoende. Man måste därför konstatera att systemet med millett (en folkgrupp som definierades efter sin tro och med begränsad ekonomi) har upphört []. Armenierna har å sin sida också bjudit motstånd mot detta. Men de uppträdde inte annorlunda än andra kristna samhällen och de blev vinnarna. Detta är kanske en av orsakerna till att denna anakronistiska fråga fortfarande äger en viss aktualitet []. Vid slutet av dessa krig, som fördes under religionens mantel, föddes flera stater med helt kristen befolkning eller med en muslimsk minoritetsbefolkning. Den stat som föddes i Anatolien får representera ett motsatt fall. Kristendomen vann de balkanska staterna men förlorade Anatolien. Det innebar en förhöjd risk ända från första stund.*²³

En del historieforskare har omnämnt denna tragedi som en förintelse av kristna. Syftet med denna bok är dock inte att göra några jämförelser mellan den tragedi som folkmorden i Turkiet och *shoa* (förintelsen) innebar. Ärendet är alltför komplicerat och kräver fördjupad behandling. För de kristna i Turkiet skulle en möjlighet till räddning ha kunnat vara att övergå från kristendomen och konvertera till islam, medan en sådan möjlighet inte fanns för judarna. Men speciellt *shoa* har visat prov på medvetande om brotten mot mänskligheten.

Syftet med denna bok är i stället att lägga ytterligare ett steg till rekonstruktionen av det som hände de kristna i Anatolien, samtidigt som man ska hålla i minnet de tragiska händelserna under 1900-talet, där över en miljon människor försvann. Detta var den övervägande delen av den befolkning, som hade bott där under sekler. Före 1915 var den kristna befolkningen i Anatolien cirka 30%; efter kriget var den endast 1,1%.

I boken "*Les Chrétiens aux bêtes*" som innehåller *Memorie* av fader Rhétoré finns en originaltext från den plats, där deporteringarna och massakern beskrivs och det finns också en person som beskriver dem. Orten där händelserna ägde rum är den lilla staden Mardin. Den ligger i det inre av Turkiet i östra Anatolien, där det fanns många kristna samhällen, främst katolska (kaldéiska och armeniska). Den största andelen katoliker fanns i Mesopotamien enligt författaren till *Memorie*, som skriver att det var de kristna som tillsammans med ansvariga präster fick betala ett högt pris. I närheten av Mardin och på stadens gator tvingades en mängd deporterade armenier att fly mot den syriskä öknen, i ett försök till den sista flykten undan döden. Ur *Memorie* kan man också erfara att i östra delen av Anatolien, i Kurdistan, vid dagens gränser mellan Turkiet, Iran och Irak, kan man inte enbart tala om massakern på armenier utan också om en massaker på kristna.

Memorie skrevs av den då 73-årige dominikanermunken, fader Jaques Rhétorié. Han hade gedigna kunskaper om området och hade varit i kontakt med syrier, kaldéer och nestorianer (kristna som levde i delvis självständiga stammar och som där omnämndes som kristna kurder). Han föddes 1841 i Bourges i Frankrike. År 1860 skrevs han in på novitiatet Dominikanerorden, där han följde de vanliga präststudierna. År 1865 uppmanades han sedan att söka sig till Saint Maximin, till novitiatet, där han fick utbildning som lingvist. Hans

specialitet blev att arbeta med att förena olika kristna grupper. Han sändes till Mosul i dagens Irak i september 1874, där han tillbringade fem år i de nestorianska och kurdiska bergstrakterna, i *Mar-Yakub*. De följande tjugosju åren, mellan 1881 till 1908, arbetade han i Van med armeniska församlingsfrågor. Han gjorde ett enda avbrott under tre år, då han undervisade i orientaliska språk, armeniska och kaldéiska, vid bibelskolan i Jerusalem. Under åren 1908 till 1911 förflyttades fader Rhétoré till den lilla staden *Ashitha*, mitt i det nestorianska området, för att senare förflyttas till *Mar-Yakub* nära Mosul, där han verkade fram till slutet av 1914.

I december det året utvisades han av turkarna tillsammans med två andra dominikanermunkar, M.D. Berré och Hyacinthe Simon²⁴. De deporterades till Diyarbekir, huvudort i provinsen med samma namn, i östra Turkiet. Under resan stannade de tre resenärerna till i Mardin, där de på grund av den stränga kylan fick tillstånd att stanna kvar. Det som endast var menat att bli ett kort uppehåll förvandlades till två års tid, troligen därför att där fanns det ett stort och livaktigt katolskt samhälle och en församling beredd att acceptera dem. På den tiden var Mardin också säte för den syrisk-katolska ärkebiskopen.

Så här beskriver fader Rhétoré sitt uppehålle i Mardin:

I december 1914, strax efter det att Turkiet i allians med Tyskland trätt in i kriget mot England och Frankrike, deporterades jag till Mosul tillsammans med två kolleger, fader Berré och fader Simon. Vi skulle fara till Diyarbekir och därifrån vidare till Harput, ett militärt centrum i regionen. På grund av att vintern var mycket sträng och med tanke på vår höga ålder, fick vi tack vare en framstående *mutesarraf*²⁵ i Mardin tillstånd att vistas där åtminstone över vintern. Till slut stannade vi kvar i över två år. Jag har inte beklagat mig över deporteringen, eftersom den gav mig möjligheten att som ögonvittne kunna delta i det som hände i regionen. Många händelser var direkt förknippade med det pågående kriget, medan andra handlade om den massaker, som Turkiet utsatte de kristna för.

De tre dominikanermunkarna var den syrisk-katolska församlingens gäster och där bodde också ärkebiskopen. Byggnaden var högt belägen vid huvudgatan i Mardin. Där kunde de från palatsets fönster och terrasser följa de grymma processionerna av deporterade och se hur den kristna befolkningen i Mardin behandlades av turkiska och kurdiska soldater. Det är en text som också ger plats för antiturkiska och antimuslimska tankar. "Konvojerna", skriver Rhétoré, "gick genom en osmansk *vilayet*²⁶ i Diyarbekir och de passerade nästan alla genom staden Mardin, där man kunde se dem på nära håll. Fönstren i den syrisk-katolska byggnaden blev en unik observationsplats för denna massaker på kristna." Genom Rhétorés bok har de blivit kända som "massakerns fönster".

Natten till den 10:e juni 1915, just när deporteringarna hade påbörjats, skrev Rhétoré i sin skrift *Memorie*: "Natten var klar och man kunde tydligt iaktta tåget av fångar från fönstren och terrasserna." Det är en av många direkta iakttagelser som dominikanermunkarna kunde göra över det som hände på anatolisk-osmansk mark.

Men i vilket politisk-historiskt sammanhang kan de tragiska händelserna i *Memorie* ses?

Osmanska riket på randen till det första världskriget

Den 30 oktober 1914 gick Turkiet in i kriget på Tysklands och Österrike-Ungerns sida mot Alliansens styrkor. Detta hade sedan en lång tid tillbaka förberetts genom militär och ekonomisk hjälp från Tyskland och det motsvarade även de krav som ställdes av de ledande "Ungturkarna" från Kommittén för Enhet och Framsteg (*Ittihad ve Terraki* på turkiska), en kommitté som hade grundats i hemlighet vid den medicinska Militärakademien 1889.

"Ungturkarna" hade tagit makten i Turkiet efter att de vid en revolt, där inte en droppe blod hade spillts, hade störtat den gamle sultanen Abdul-Hamid i juli 1908. Den nya härskande klassen beslöt omedelbart att modernisera riket och förhindra de nationalistiska tongångar bland icke-turkar och icke-muslimer, som hotade självständigheten. Talaat, den av ledarna som hade störst makt, yttrade i samband därmed på ett hemligt möte som Kommittén för Enhet och Framsteg höll i Thessaloniki 1910:

"Vi är tvingade att förvandla gavur²⁷ till det gamla hederliga osmanska men alla våra ansträngningar är dömda att misslyckas, eftersom de små, oberoende staterna på den balkanska halvön har möjlighet att slå fast sina egna åsikter om separatism."²⁸

Talaat, som var landets dåvarande ledare, och var den som hade givit den telegrafiska ordern om massakerna på armenierna, något som också har ifrågasatts av turkiska historieskrivare. Han fann att det var omöjligt att skapa ett osmanskt medborgarskap. Därmed menade han att det inte gick att skapa en nödvändig, kollektiv känsla som förenade muslimerna med andra minoriteter tillhörande olika smågrupper. Den osmanske ledaren menade också att nationalismen hos de kristna minoriteterna förhindrade en verklig integrering. "Ungturkarna" ville bland annat befria landet från de förödmjukelser som de ständiga angreppen från Frankrike, Storbritannien och Ryssland innebar. Dessa uppstod av olika skäl och stod ofta i konflikt med varandra. Imperiets överhöghet hade krossats, då stora områden hamnade under balkansk imperialism. Ibland hade angreppen motiverats av att de innebar ett försvar av de kristna, men detta var mycket ofta en överdrift. I det Osmanska imperiet gällde kapitulationens villkor, det vill säga de internationella konventioner, som under några århundraden hade reglerat utlänningarnas ställning inom imperiet. Detta hade aldrig betraktats som en jämställdhetsfråga på internationell nivå jämfört med den situation, som rådde i andra europeiska stater. Därför hade lagen blivit rejält begränsad på grund av flera olika motiv.

Lagarna och reglerna avseende tullärenden skilde sig radikalt från de europeiska eller de amerikanska, precis som principen för extraterritorialitet under några sekler segrade till förmån för de medborgare, som njöt av att tillhöra vinnarna. Det står klart att denna regim otvivelaktigt förde med sig ekonomiska fördelar för de olika deltagande länderna. I Turkiet hade de som var representanter för olika länder sina egna domstolar och fängelser och dessa hade anpassats för att döma de brott, som begåtts av deras medborgare. Inte heller i skolorna behövde någon hänsyn tas till turkisk lagstiftning och turkiskt beskydd utan dessa styrdes av det land som de tillhörde. Också många institutioner som idkade välgörenhet eller religiös fostran styrdes av sina respektive länder, vilka inte var muslimska. I kraft av sitt religiösa styrelseskick hade inte de europeiska ambassadörerna tvekat särskilt mycket för att ge sig på politiska inlägg rörande osmanska ärenden och de beblandade sig därmed också i Turkiets interna angelägenheter.

De olika ambassaderna och den övriga europeiska diplomatin, som envisades med att kalla Konstantinopel för Bosporens huvudstad, var viktiga centra. De icke-muslimska minoriteterna hade stort inflytande på landets politiska liv och där hölls debatter om den politik, som landet förde och ingen ställde dem till svars. Ambassadörerna hade också till uppgift att beskydda de av imperiets minoriteter som var icke-muslimer. De religiösa frågorna som gällde denna grupp var många. De var också komplicerade för européerna, när det gällde osmanska förhållanden. De vinnande styrkorna sökte sin orientaliska motpart och deras psykologi gick ut på att alla olika minoritetsgrupper ställdes under västerländskt beskydd. Frankrike hade redan under sekler givit beskydd åt orientaliska katolikerna, framför allt maroniterna. Det ryska imperiet beskyddade de ortodoxa kyrkorna, särskilt dem i de arabiska eller balkanska staterna. Storbritannien å sin sida sökte allierade bland protestanter, judar och andra minoriteter. Ibland hade turkarnas intolerans och minoriteternas översitteri använts som ursäkt för olika angrepp.

"Ungturkarnas" regering drog således nytta av kriget och kontakterna med Tyskland och kejsar Wilhelm II för att befria sig från det som de kallade en förödmjukande närvaro av europeiska styrkor. Och de skyndade sig att förklara för alla de västerländska styrkorna att kapitulationen skulle upphävas från och med den 1 oktober 1914. Detta beslut ingick i "Ungturkarnas" projekt att befria Turkiet från de ockuperande staternas förtryck och i stället skapa en ny stat byggd på slagordet "Turkiet åt turkarna". Ända sedan den nya politikens början höll sig ledarna och ideologerna fullständigt till de ursprungsprinciper, som fortfarande gäller. Dessa är att det inom det Osmanska riket, trots att det består av många olika nationer, är den muslimska som är den dominerande. Den stora uppslutningen från "Ungturkarnas" sida stod i kontrast till den ateistiska och agnostiska tron hos många av medlemmarna, som dock fortsatte att styra landet som om det vore en teokrati.

Den kejsarliga familjen och sultan Mehmet V, islamsk kalif, fortsatte att leva sitt gamla vanliga hovliv, medan makthavarna från "Ungturkarna" befäste sin ställning kring ett triumvirat bestående av Talaat, ledare för Kommittén för Enhet och Framsteg samt inrikesminister,³¹ Enver, krigsminister och Jemal, befälhavare för 4:e Armén och marinminister under 1:a världskriget.. Amerikanske ambassadören, Henri Morgenthau, som mellan åren 1913 till 1916 verkade i Konstantinopel, beskriver i sina memoarer den kluvenhet som Talaat, "Ungturkarnas" främste företrädare, visade inför religionen:

*"Jag kan dessutom bekräfta att det handlade inte särskilt mycket om muhammedanismen, eftersom övervägande delen av Talaats partikamrater inte var intresserade av någon religion alls. 'Jag avskyr alla präster, rabbiner och hodjas'" sa Talaat en gång till mig. Jag kan också nämna att Talaat inte brydde sig om sin religions påbud, särskilt inte när det gällde dryckenskap. Han hade sett till att det öppnades en pub vid den amerikanska ambassaden, där en del av mötena förvandlades till rena orgier."*³²

Som en följd av kriget lämnade de franska, engelska och ryska ambassadörerna sina förnäma residens i den osmanska huvudstaden. I Morgenthaus memoarer kan man också läsa de suggestiva berättelserna om den brådstörtade avresan. Hundratals människor, som alla representerade slutet på en epok, gav sig hastigt iväg på specialtåg. De skulle aldrig mera återvända till samma politiska värld och få samma förmåner som de hade haft innan. Ambassadör Morgenthau beskriver den "starka oro" som de utländska medborgarna kände inför det framtida Turkiet. Den oro som skulle kunna uppstå när det gamla hade kapitulerat. Dardanell-sundet stängdes till av turkarna och utlänningarna i landet kände sig alltmer fysiskt avstängda från Europa. Den engelska ambassadens arkiv brändes ner av de engelska diplomaterna, innan de reste därifrån. Nu var det bara tyskarna som var installerade där. Deras militära närvaro med marskalk Liman von Sanders märktes av såväl i staden som i stora delar av imperiet.

Imperiets minoriteter i samlevnad och ojämlikhet

Efter kapitulationen framträdde än en gång problemen med de inom imperiet boende minoriteterna, som regeringen "Ungturkarna" aldrig hade tagit någon som helst hänsyn till. Vid det tidigare återopade mötet i Thessaloniki 1910 hade Talaat redan gjort sin analys av minoriteternas situation.

*"Som ni vet står det i vår konstitution att jämlikhet mellan muslimer och de otrogna ska tillförsäkras, men ni måste också känna till att detta ideal inte är möjligt att skapa. Shari'a, vår historia och de känslor som hundratusentals muslimer hyser, precis som de otrogna som erkänner sig till gavur, reser sig en ogenomtränglig barriär mot att föra en sådan jämlikhet. Detta kan inte ske förrän en "osmanisering" av hela imperiet har genomförts".*³³

De otrogna (*gavur*, på arabiska *kafir*), de kristna av alla olika bekännelser samt judarna bodde främst i imperiets huvudstad, men de återfanns också över hela riket. Konstantinopel hade inte förlorat den kosmopolitiska atmosfär, som hade karaktäriserat staden ända sedan turkarnas erövring år 1453. Trots de uttalanden som ledaren för "Ungturkarna" hade gjort om minoriteterna, visade det Osmanska imperiet i slutet av 1800-talet och de första åren av 1900-talet att det faktiskt var möjligt för många olika trosbekännelser att leva i fredlig samexistens. Detta hade däremot inneburit svårigheter under tidigare sekler i en del europeiska länder och varit totalt omöjligt i andra. Den turkiske forskaren Kemal Karpat hävdar i sin tur att det som nämns här nedan, är det som gäller. Han menar att samexistensen mellan människor med olika religiös bakgrund innebar en brist på samarbetsvilja mellan den muslimska majoriteten, och minoriteter bestående av kristna eller judar, de som också kallas "skriftlärdar". Koranen räknar även dit den folkgrupp som kallas (Döparen Johannes efter följare, ed.) *sabier*. Bland minoriteterna fanns *dhimmi* som stod under ett visst beskydd, men deras medlemskap var inte fullt ut som det medlemskap som omfattade muslimerna.³⁴

Samhället var således officiellt sett muslimskt, men det fanns ett visst utrymme för olika religioner inom den muslimska, religiösa tillhörigheten. Den osmanska dynastins sultan som levde och verkade i Konstantinopel kunde inte endast njuta av sin överhöghet, utan han innehade också den politiska makten i egenskap av kalif. Han var en person med kunskap om den muslimska befolkningen, där det inte gjordes någon åtskillnad mellan religion och samhälle. Där fanns även plats för andra religiösa grupperingar och det löstes så att i den muslimska staden levde man tillsammans fast på ojämlika villkor. Självfallet hade inte *dhimmi* samma rättigheter som en muslim utan de behandlades kränkande, de räknades aldrig riktigt med och tvingades att betala dryga skatter. Men detta till trots levde en del av dem tämligen bra och kunde utnyttja en ställning som medlare mellan väst och öst. Andra gånger levde de helt självständigt. Den politik som fördes av "Ungturkarna" gick ut på att på nytt diskutera systemet med samlevnad, där de ville poängtera nödvändigheten av en "osmanisering" samtidigt som de hävdade olikheterna.

Minoriteterna var organiserade i *millet*, samhällen som leddes av en *patrik*, en patriark som av sultanen hade utsetts att inneha makten som civil funktionär och betraktades som överhuvud och hade en viktig funktion inom den osmanska byråkratin. Den som hade det civila ansvaret i en *millet* hade också ansvaret för kollektiv rättvisa, krävde in skatter och styrde över samhällets inrikespolitik. Patriarken var således på en och samma gång en stamhövding och hade såväl religiös som civil auktoritet. *Millet* bestod inte alltid av en territoriell enhet utan ofta av en mängd olika samhällen, som befann sig i beroendeställning, ofta i diasporan i det Osmanska riket. Religiösa på lokal nivå - såsom biskopar - styrde *millet* och hade ett civilt, juridiskt och skattetekniskt ansvar.³⁵

Den första *millet* som erkändes var den ortodoxa, som styrdes av den ekumeniske patriarken i Konstantinopel fram till det att Mehmet II, även kallad Erövraren, intog staden 1453. Denna *millet* var imperiets mest befolkningsrika och omfattade inte enbart den grekiska befolkningen från Anatolien och Europa utan också befolkningen från Balkanhalvön med ortodox tro men med skilda språk samt kristna i arabvärlden. Där fanns också de gamla hellenska patriarkaten från Alexandria i Egypten, Antiokia och Jerusalem. De saknade helt, i motsats till Konstantinopel, civilt styrelseskick och dessutom blev de hårt hållna av Konstantinopel. Det grekiska samfundet bodde nära sin patriark i området kring Fanar. Där fanns det en betydande grekisk borgarklass. På grund av de många grekerna och deras ekonomiska makt hade förekomsten av icke-muslimer under decennier blivit ett stort bekymmer för det Osmanska imperiet. "Den stora tanken", det vill säga drömmen om att återvända från ett oberoende Grekland till Anatoliens kuster och den gamla bysantinska huvudstaden, närde många grekers patriotiska känslor och även osmaners, framför allt de som hade studerat i grekiska skolor.³⁶

Därtill kom den gamla grekisk-turkiska konflikten om ön Kretas stadgar, som under de sista åren av 1800-talet hade sett födelsen av en hemlig, revolutionär grupp, *Ethnikè Hetaireia*. Det var en grupp vars enda syfte var att förena ön Kreta med det grekiska fastlandet och att försvara grekiska intressen i Makedonien. Det andra stora kristna samhället inom imperiet var det armeniska med patriarken som civil ansvarig. Deras säte låg och ligger än idag vid Kum-Kapi.³⁷ Bredvid patriarkatet låg den Armeniska Nationella Styrelsen. Även om dess representanter var valda från alla olika delar av imperiet bestod Sällskapet främst av representanter för de förmögna grupperna i Konstantinopel. "Ungturkarnas" politik gick ut på att debattera samlevnadssystemet och vikten av att hålla det osmanska systemets åtskillnadspolitik vid liv. Patriarken var således en etnologisk, religiös och civil person på en och samma gång. En *millet* bestod inte alltid av en enda territoriell enhet utan ofta av ett flertal mindre samhällen, där man ansvarade för ett centrum, ofta i diasporan eller i grupper tillhörande det Osmanska imperiet. Biskopar och andra inflytelserika personer i religiös ställning återfanns också i *millet* där de innehade det civila, juridiska och skattetekniska ansvaret.³⁵

Den andra, stora kristna befolkningsgruppen i imperiet var den armeniska och här var det patriarken som hade den högsta civila makten. Patriarken har än i dag sitt säte i Kum-Kapi.³⁷ Parallellt med patriarkatet fanns det också ett politiskt system, den nationella, armeniska sammanslutningen. Även om dess företrädare valdes från olika håll inom imperiet representerade de främst de förmögna klasserna i Konstantinopel.

Kyrkans överhuvud, *Katolikos*, höll till i Armenien, medan ett annat kyrkligt överhuvud, *Katolikos*, återfanns i Kilikien. Denna armeniska *millet* var den andra *millet* som erkändes av turkarna år 1461, *Ermeni Millet*. Den armeniska kyrkan, ägde stora tillgångar och var bland de mäktigaste inom imperiet, precis som den ortodoxa. Trots att armenierna levde under svåra villkor i ett så ojämlikt samhällssystem där skattetrycket var hårt och trots att de inte var muslimer, hade de ändå kommit långt när det gällde integrering i imperiet. Framför allt mot slutet av 1800-talet blev samhället alltmer politiskt livaktigt och nu ställdes kraven på reformer av imperiets juridiska och politiska system och skattesystemet.

Det var framför allt mot slutet av 1800-talet som samhället blev alltmer politiskt livaktigt och nu ställdes kraven på reformer av imperiets juridiska och politiska system samt skattesystemet. I en del fall ledde politiseringen till folkliga uppror som i fallet med bergsbefolkningen från Sason, vilka år 1894 gjorde motstånd mot ett ökande skattetryck. Detta uppror kvävdes av turkarna med hjälp av kurder. I månaden oktober 1895 samlades omkring 4.000 armenier och gick i en demonstration mot "den höga porten", Osmanska rikets lokaler. Där presenterade de en petition mot massakern i Sason och förklarade och beskrev de dåliga förhållandena, som den armeniska befolkningen ute i landet levde under. Demonstrationen avbröts av polisen och efter de första gevärssalvorna slutade det hela med massaker på armenierna. Detta var dock första gången i den osmanska historien som en befolkningsminoritet vågade gå till angrepp mot makthavare i den osmanska huvudstaden. Därefter följde en mycket orolig och farlig period för olika armeniska befolkningsgrupper i Turkiet. Mellan oktober 1895 och januari 1896 begick den turkiska armén övergrepp och våldshandlingar i sex armeniska provinser, men armenierna hämnades genom att gå till angrepp mot den turkiska armén på olika platser i landet. Även Konstantinopel angreps när den armeniska gerillan ockuperade den osmanska banken, fäste för den europeiska finansvärlden i landet.

Armenierna upplevde således två svåra år vilket fick följande konsekvenser. De kände en stark misstro mot det Osmanska riket och man närde tanken på att frigöra sig från det. Livaktigheten i de nationalistiska strömningarna, som fanns inom det armeniska samhället, och det intresse som de europeiska krafterna hade visat var också ett hot mot den osmanska

enigheten. Därtill hade det inte förekommit några kraftiga protester mot massakern 1895-1896. Några år senare led turkarna ett förödmjukande nederlag i det första Balkankriget 1912. När det kriget var slut hade det Osmanska imperiet förlorat cirka 70% av sin befolkning och 85% av sitt territorium. Den albanska, grekiska och slaviska befolkningen på Balkan samt olika slaviska nationaliteter befriade sig nu, den ena efter den andra, från det Osmanska riket. År 1913, innan det första världskriget utbröt, "fanns det bara armenier och araber" kvar bland de förtryckta nationaliteterna.³⁸ Under "Ungturkarnas" första regeringsperiod, efter att de hade tagit makten år 1908, verkade förhållandet till armenierna ha blivit bättre efter de svåra och osäkra åren under Abdul-Hamids styre. Armenierna deltog i landets politiska liv och fanns även med i regeringsställning i rörelsen för förbättringar av statens uppgifter. De betraktades som "en vänskapligt sinnad nation".³⁹ Men misslyckandena i Balkankriget förändrade hela situationen radikalt. Man kände misstro mot en befolkning som inom sig hyste förhoppningar om reformer och som kunde utöka det balkanska eländet till östra Turkiet. Det fanns armenier inte endast i Konstantinopel, Bolis - som de kallade staden - utan även i många andra städer inom imperiet och många bodde i en region som gränsade till det ryska tsarimperiet, det ryska Armenien. Misstron mot "Ungturkarnas" regering växte ytterligare, eftersom de armenier som återfanns i regeringsställning visade sig kallsinniga mot Turkiets inträde i kriget mot de allierade.

Judisk millet

Vid sidan av grekerna och armenierna kunde man i den osmanska huvudstaden möta många andra etniska och religiösa minoriteter. Situationen för en judisk *millet* var mera komplicerad än situationen nationer-kyrka.⁴⁰ Judarna erkändes som en till imperiet hörande *millet* under överrabbinen, "*hahambashi*". Denne hade ungefär samma status som de grekiska och armeniska kyrkornas prästerskap. Däremot fungerade denna *millet* sämre än de kristna, trots att det fanns en stor mängd judar i landet. Här hade judarna funnit en tillflyktsort undan vågorna av förföljelser i olika europeiska länder. Förekomsten av judar var mycket stor i hela det Osmanska imperiet och det fanns grupper av judar i alla större städer. Även i de kurdiska byarna fanns det många judar, som levde tillsammans med den muslimska och den kristna befolkningen. Från 1835 fick *millet* en ökad betydelse. Från regeringshåll hade då imperiets överrabbin tillsatts efter modell från kristna *millet* med sin *patrik*.

Förhållandet mellan judar och turkar var på det stora hela gott även om - som Bernard Lewis påpekar - de judar som levde på islamisk mark utsattes för en "islamiseringsprocess". När det gällde seder och bruk påverkade detta även familjelivet.⁴¹ Europeiska resenärer slogs ofta av de osmanska judarnas svåra levnadsförhållanden. De var de mest värnlösa bland alla *dhimmi*. De judiska samhällena hade också svårigheter med de kristna. På 1800-talet ett livligt resonemang om förekomsten av ritualmord brutit ut. Det första fallet inträffade i Damaskus och här ställde Storbritannien upp till judarnas försvar, men nya fall rapporterades ända fram till början av 1900-talet.⁴² I allmänhet dök beskyllningarna om judiska ritualmord upp bland de kristna, medan de osmanska myndigheterna hade en vänligare beteende mot dem. Situationen blev svår när det bland de judiska grupperna i Smyrna (Izmir) hade organiserats ett motstånd mot värvning av proselyter, samtidigt som det fanns en grupp för att bekämpa förtal om förekomsten av rituella mord.

Mot slutet av 1800-talet började dessutom de första antisemitiska texterna på arabiska att cirkulera i form av en översättning från en fransk text om Dreyfus-affären. Antisemitismen tog nu fart i den muslimska världen och väckte upp gamla fördomar och den ökade i omfattning under de följande åren. Den första översättningen till arabiska av "*Protocolli dei Saggi di Sion*" (Protokoll över Sions prövningar) publicerades i Kairo 1927. De judiska

samhällena såg med oro fram emot slutet på det, som på gott och på ont, hade möjliggjort deras överlevnad som minoritet inom imperiet. Symboliskt är fallet med "Thessaloniki" som ockuperades av den grekiska armén. Denna stad hade ett blomstrande judiskt samhälle och betraktades som "en stad som är som en mor för Israel."⁴³ Med den nya grekiska staten försvann inte bara den gamla judisk-turkiska symbiosen utan själva samhället förlorade till en del den ekonomiska roll, som de hade haft inom imperiet. Thessaloniki med sitt omfång, styrkan i det judiska samhället, som hade funnits sida vid sida med det kristna och det muslimska och som sedan sekler hade frambringat ett virrvarr av människor som levde samman. Det var detta som de nya nationalstaterna försökte att ändra på för att skapa en rasmässig och språklig densitet som bas för sin identitet.

I judiska *millet* utvecklades sionismen långsammare än de nationalistiska strömningarna i grekiska och armeniska *millet*. Sionismen som tanke mognade i de västerländska judarnas romantiska medvetande, medan den blev en påtvingad konsekvens för judarna från öst, som hade utsatts för hårdhänta förföljelser. Detta gällde i mindre grad de osmanska judarna. De var mera som en del av imperiets vardag samtidigt som de stod så pass mycket utanför samhället att de inte fanns med i de nationalistiska drömmarna. Herzl, som brukar kallas sionismens fader, sammanträffade i Konstantinopel med sultan Abdul-Hamid. Han hade hoppats att uppnå en viss självständighet för den judiska staten, men alla olika förhoppningar gick till slut om intet.⁴⁴ Efter det att "Ungturkarna" hade tagit makten, riktade den osmanska politiken all sin uppmärksamhet mot en eventuell judisk bosättning i Palestina, trots att de inte var direkt antijudiska. En sådan bosättning skulle kunna innebära ytterligare en avvikande och besvärlig rörelse ansåg de. Judarnas antal hade redan vid 1900-talets början uppgått till cirka 10% av den osmanska befolkningen och de var således en stor minoritet.

Det fanns inte så många bosatta i de övriga kristna samhällena bortsett från armenierna, som i regel inte hade nationaliserats. De var redan till stor del integrerade i det Osmanska riket. Nestorianerna från Hakkari-bergen (de kallade sig själva senare för assyrier med ett återtagande av sin nationella identitet) samlades kring en patriark på ett område som helt dominerades av kurdiska stammar.⁴⁵ En annan kyrka-nation väl integrerad i det muslimska och det osmanska var det syrisk patriarkatet i Antiokia. Den syrisk kyrkan hade haft sitt patriarkala säte i Mardin vid Zafran-klostret sedan 1293 i närheten av Turabdin, ett område där det låg många kloster. Den syrisk kyrkan hade aldrig funnits inne på ett kristet område under någon kristen regim. Deras förhållande till bysantinerna hade på grund av avståndstagande från församlingen i Kalkedonia varit komplicerat och därför kom den muslimska dominansen att upplevas som en befrielse. Syrianerna bildade ett litet samhälle beläget i Mellanöstern där de hade få kontakter utifrån.⁴⁶

Maroniternas situation på berget Libanon var gynnsammare, eftersom de alltid hade levt ett delvis autonomt liv. Samtidigt hade de täta kontakter med Frankrike och Rom. Patriarken i denna kyrka-nation hade också haft goda relationer med Libanon efter det första världskriget. Sin förläning hade han inte erhållit av sultanen som brukligt var, utan han togs hedersamt emot av regeringen som prins av Orienten. Bland maroniterna, som var förenade med kyrkan i Rom sedan sekler, fanns det en stark känsla av befrielse från den osmanska dominansen. Detsamma gällde de närliggande staterna och detta skilde dem till stor del från imperiets andra kristna kyrkor.⁴⁷

De övriga kristna samhällena inom imperiet hörde till den katolska kyrkan, om man bortser från dem i Egypten, som stod i ett eget, oberoende förhållande. Där fanns den latinska kyrkan, som uppstått ur seklers närvaro av europeiska religiösa i Mellanöstern såsom franciskanerna från det Heliga Landet. Och där fanns de orientaliska som hade samlats i Rom.⁴⁸

Den grekisk-katolska kyrkan eller melkiterna uppstod 1724 genom en brytning med den grekisk ortodoxa kyrkan i arabvärlden. Den bibehöll de bysantinska ritualerna i kontakterna med Rom men stod för övrigt fullständigt under arabiskt inflytande. Melkiterna var en diaspora i den osmanska världen och de fanns i den arabiska världen utan att ha några som helst nationalistiska ambitioner. Deras patriark Maximos III Mazloum erhöll 1848 fullständiga rättigheter som grekisk-katolsk *millet* som de övriga samhällena hade.⁵⁰ I den kristna, religiösa mosaiken i Orienten fanns det åtskilligt att göra för de protestantiska missionärerna. Framför allt för dem som kom från "American Board". De grundlade många små, protestantiska samhällen. Antalet protestantiska armenier uppgick till exempel till 60.000 innan 1:a världskriget bröt ut.

Mer utbredd och med rötter framför allt i Mesopotamien var det den kaldéiska kyrkan, vars katolska gren stammade från nestorianerna i Hakkari, som bidrog till skapandet av samhällen i Indien och Kina. Denna kyrka fick tack vare hjälp av de franska dominikanerna i Mosul. De var arvtagare till den gamla missionärstraditionen när det gällde Asien. Där hade de skapat samhällen i Indien och Kina. Denna kyrka hade framför allt hjälp av de franska dominikanerna från Mosul och de en påtaglig ökning av kulturen och väckte starkt intresse bland nestorianerna mellan 1800- och 1900-talet.

De kristnas historia i Orienten är förknippad med starka europeiska krafter inom det Osmanska imperiet. Detta är tydligt framträdande för såväl latinska som orientaliska katoliker.⁵¹ Kapitulationens villkor, vilket redan här påpekats, gav de europeiska staterna rätten att beskydda sina medborgare som bodde inom imperiet. Denna utvidgning behandlade inte de rättigheter som Frankrike erövrat och då särskilt inte beskydd av katoliker. Den franska regeringen fortsatte sitt beskydd av latinska katoliker och utökade det till att inte endast gälla sina egna medborgare utan också att omfatta religiös fransk personal och religiösa katoliker. Vid kongressen i Berlin 1878 bestämdes det att alla krafter skulle medverka för att beskydda sina medborgare och samtidigt beskydda katolska *millet* (trots att dessa hade fått möjligheter att diskutera sina problem direkt med sultanen).

Den Heliga Stolen (Vatikanen) stödde det franska religiösa beskyddet, trots att detta stod i vägen för Vatikanen, som för övrigt hade en romersk-katolsk delegat som sin representant i Konstantinopel. Det osmanska riket hade under olika faser betraktat det viktigt att fördjupa de direkta diplomatiska kontakterna med Den heliga Stolen genom att öka antalet romersk-katolska delegationer och med ackreditering i Vatikanen för en av sina representanter. Men trots flera försök hade de stött på omedgörligt motstånd från oppositionen, den franska regeringen. De såg ingen anledning till att favorisera en direkt relation. Det skulle kunna innebära slutet för protektoratet i Orienten. Den Heliga Stolen försökte således att få mera plats för självständiga, religiösa initiativ i Orienten utan lägga sig i och diskutera Frankrikes roll.

I ett på så sätt formulerat panorama verkar det som om vävnaden mellan samboendet av icke-muslimer och muslimer i det osmanska imperiet vore problemfritt.⁵³ Konstantinopel var en kosmopolitisk och mångreligiös stad, som alltid hade fascinerat de europeiska resenärerna. De fascinerades av alla olika språk och seder och bruk, av att se hur kyrkor och synagogor samsades bredvid stora och små moskéer. Staden myllrade av olika folkgrupper, där en del klädde sig orientaliskt trots att de såg europeiska ut. Och europeiska såg också Pera-kvarteren ut. Och regeringsformen var komplicerad. Vid utbrottet av 1:a världskriget utvecklade regeringen "Ungturkarna" staden, som representerade ett imperium dömt att fastna i en process av nationell modernisering. Konstantinopel var på en hög nivå en kosmopolitisk stad, som, representerade de olika regioner där regeringen hade utövat sin makt. I detta kaos till stad hade européerna njutit av privilegier, nästan som av ett extra territorium tack vare den

kapitulerade regimen. Ett förtryck av denna stad var för regeringen "Ungturkarna" av otrolig betydelse för att förverkliga programmet "Turkiet åt turkarna".

Det hade helt säkert bara tagit några år för att förändra huvudstadens karaktär och resten av imperiet. Konstantinopel var fortfarande en symbol för den osmanska, kosmopolitiska världen, som "Ungturkarna" ville omdimensionera eller rentav utrota. Deras inträde i kriget som allierade till Tyskland och Österrike-Ungern kunde innebära ytterligare ett steg på vägen till modernisering och befrielse från den förödmjukande närvaron av europeiska styrkor, som fram till nu hade begränsat den turkiska regeringen att stanna kvar på sitt eget territorium.

Order att döda

Två nya organisationer hade bildats under "Ungturkarnas" regering och de spelade en stor roll vid deporteringarna och därpå följande massakrer. Den första var skapandet av "Specialorganisationen", som grundades alldeles i början av "Ungturkarnas" maktperiod. Denna var en paramilitär enhet, som leddes av de väpnade styrkornas officerare. De hade som syfte att "neutralisera" inrikes fiender. Detta innebar att deras hemliga uppdrag bestod av tillintetgörandet av fientliga och "utländska" minoriteter. Den andra var den så kallade "Underavdelningen för deporteringar" som grundades 1915 för att ta hand om avlivandet av de deporterade samt att skydda vittnen bosatta i Aleppo. Den roll som underavdelningen spelade växte mycket i omfång vid den andra fasen av deporteringarna. Aram Andonian publicerade en bok i Paris med titeln: *Documents officiels concernant les massacres arméniens* som bland annat bygger på uppgifter från Naïm Sefa, en turkisk funktionär vid Underavdelningen för deporteringar.

I boken presenteras några telegram från inrikesminister Talaat, som var ansvarig för utförandet av dödsorder på avlägset boende myndighetspersoner. Turkarna har helt förnekat all kännedom om dessa dokument och försäkrat att deras uppgift endast var att stoppa krav från armenierna. Den turkiska tesen lyder, som Rustem Bey skriver⁹⁶, att det inte hade handlat om något uppsåtligt utrotande av armenier utan att man endast hade bara försökt att stoppa ett uppror. Resten skulle bara vara en konsekvens av de osäkra förhållandena i landet under kriget. Dessutom påstod man att antalet döda turkar var mycket större än antalet döda armenier. Ute i landet hade man ett intryck av att kontakterna mellan nyckelpersonerna *vali* Reshid Bey och inrikesministern var intensiva, trots att man inte hade så mycket kunskap därom. I Diyarbakir talades det om att en telegrafstation hade installerats i guvernörens palats, så att denne skulle kunna kommunicera direkt med ministern. För dominikanermunkarna, som hade följt utvecklingen av situationen i Mardin, stod det klart att Reshid Bey var den som organiserade alla attackerna mot de kristna. Fader Rhétoré beskriver honom så här:

En läkare, Reshid Pasha, utnämndes till ny *vali*.. Han blev snabbt ett blint instrument för sultanen och ministrarna Talaat och Enver, och hans ansvar var att ta hand om massakern på de kristna. Han insåg de stora ekonomiska vinningarna med detta projektet. För att utföra det behövde han hjälp av tre passande män. Dessa var: Tevfik Bey, hans *yaver* och främste betjänt; Bedreddin; hans *mektubtchi* eller generalsekreterare samt Memduh, en poliskommissarie beredd att begå varje typ av brott. Bedreddin var den som hade det största inflytandet över Reshid. En muslim i Diyarbakir, som hade mycket god kännedom om de berörda personerna, erkände att Bedreddin visste hur han skulle få Reshid att sätta igång, om denne någon gång tvekade inför de grymheter han skulle begå. Det var hans olycksbådande

inspiration som bar skulden till de våldsamma brotten mot de kristna och då främst mot armenierna.

Det är inte endast kristna källor som beskriver Reshids överdrifter. Han nominerades 1915 till prefekturen i Diyarbakir och den tyska, diplomatiska världen kände väl till honom. Den 12 juli 1915 protesterade ambassadör von Wangenheim mot allvarliga ingrepp från Turkiets sida. Under processen mot "Ungturkarna", som skedde efter krigsslutet, avslöjades också kriminella brott begångna från turkiskt håll. I ett telegram till handelsminister Jemal Pasha refererande till triumviratets klagan över de döda kropparna som flöt i Eufrat, visar *vali* Reshid nedan ett exempel på sin cynism:

Eufrat har inte så många kontakter med vår *vilayet*. De omnämnda kropparna kommer troligen från någon *vilayet* i Erzurum och Kharput. De som dör här (i trakten kring Diyarbakir) blir antingen kastade i djupa grottor eller, som oftast händer, brända. Det finns inte särskilt många platser att begrava dem på.

Efter kriget arresterades Reshid och ställdes inför rätta. Det kejserliga påbudet i december 1918 tillsatte en krigsrätt för att döma fången tillsammans med andra kriminella från krigstiden. Han rymde, infångades och begick slutligen självmord.

I Mardin såg man med fruktan på de brott som Reshid Bey hade begått helt öppet i samhället, samtidigt som man hoppades på att få slippa detta drama. Det uppvisade alltför många likheter med det förflutna. Men det var också viktigt att påminna om händelserna med massakern 1896, där de kristna i Mardin hade försvarats av muslimerna. I Diyarbekir hade däremot förhållandena mellan regeringen och de kristna varit komplicerade. I juli 1914 hade 2.000 unga armenier vägrat att lyda uppmaningen att ta till vapen och därmed hade de råkat i onåd bland stadens poliser. Den här spänningsladdade situationen hade pågått under sex månaders tid, men inte ens de mest framstående bland stadens armenier hade lyckats att övertyga ungdomarna om att inställa sig för att göra sin militärtjänstgöring. De var rädda för vilka konsekvenser det kunde få om polismyndigheten kände sig utmanad. Överenskommelsen skedde i januari påföljande år, när landet redan befann sig i krig. En månad senare hade *vali* ersatts av Reshid Bey, som fick i uppdrag att övervaka det armeniska samhället. De unga armeniernas uppror i Diyarbakir omnämns också i Rhétorés bok *Minnen*.

I juli 1914 hade 2.000 unga armenier i Diyarbakir vägrat att inställa sig till militärtjänstgöring. De samlades på terrasserna som hörde till husen de bodde och de utmanade därmed polismyndigheterna. Under detta uppror, som varade i sex månader, byggde de upp en liten marknad där för att kunna ha tillgång till det allra nödvändigaste. Men "terrassbataljonerna" engagerade även sina egna landsmän och många andra bland de högt uppsatta i landet, vilket blev deras räddning. De övertygades om att ge upp, vilket de också gjorde i januari 1915. Därefter inkallades de omedelbart till krigstjänst och skickades sedan till olika platser. Hamdi Bey var *valí* där och han hade inga fördomar mot de kristna. Men han hyste inte heller någon särskild värme för maktutövandet i Konstantinopel. Han efterträddes snart av någon som hade större lust att tillse att landets turkiska politik utfördes. Ny *vali* blev en läkare, Reshid Pasha..

Den nye guvernören fick omedelbart höra talas om det armeniska problemet. Det var en fråga där den osmanska administrationen alltid tog till tvingande åtgärder mot såväl armenier som mot andra befolkningsgrupper. Sökandet efter vapen i de kristnas bostäder blev ett preludium till förföljelserna. Myndigheterna brydde sig inte om huruvida de vapen som de hade funnit fanns där för självförsvar eller ibland var helt omöjliga att använda. De omständigheter som armenierna levde under var inte särskilt säkra och detta gällde speciellt invånarna i byarna, som måste kunna skydda sina familjer. I de kurdiska områdena var männen oftast beväpnade och i livet bland olika folkstammar var vapen ett uttryck för familjens frihet. Det hade inte ens

gått tjugo år sedan blodbadet, som hade utförts under Abdul Hamids tid, och det armeniska folket mindes fortfarande våldet mot dem. Allt hade skett med den osmanska administrationens goda minne.

Jaques Rhétoré tar i det följande upp den osäkra ställning som armenierna levde under. Det var därför de ansåg sig tvungna att bära vapen, men påbud kom att den kristna befolkningen i Diyarbakir skulle desarmeras. Undantagna från detta var de gregorianska armenierna, medan övriga kristna således inte fick äga andra vapen än helt ofarliga för att kunna skrämma iväg sparvar i trädgårdarna och vinodlingarna. De accepterade detta utan några protester. De gregorianska armenierna hade däremot rikligt med vapen till sitt försvar. Efter massakern under Abdul Hamid var armenierna oroliga för att Turkiet inte skulle kunna motstå frestelsen att begå ytterligare våld mot dem. Den här gången hade ju turkarna också Tyskland som allierad. Att de kristna använde sig av dessa försiktighetsåtgärder innebar att de inte ville riskera något själva. I Turkiet löpte man också stor risk att dödas av vargar, så armenierna hade skaffat sig goda vapen och gick ogärna ut obeväpnade. Däremot hade de inga som helst avsikter att gå till anfall, De ville endast kunna försvara sig. När armenierna nu tvingades att överlämna sina vapen, lämnade de endast ut en del av dem och behöll en annan del för att använda mot den turkiska vargen, om så var nödvändigt. Detta accepterades dock inte av den turkiska regeringen och order om allvarligare åtgärder vidtogs.

Den osmanska polisen utökade sina husundersökningar dag för dag i den armeniska delen av Diyarbakir och detta gällde också kyrkor och skolor. De beslagtogs det mesta som de kunde lägga beslag på. Under ett av dessa vapenbeslag skedde följande: "I ett oväntat fall fann man det man sökte", det vill säga ett vapenförråd. Reshid Bey skickade ett fotografi över de funna vapnen till Konstantinopel och i samband därmed "namngavs alla de skyldiga. Mer än ettusen personer fängslades. Detta skedde den 16 april 1915". Bland de fängslade fanns katolska armenier och deras biskop Chelebian, som sedan dödades nära floden Tigris. Den armenisk-gregorianska biskopen häktades däremot inte. En del misstänkte att han redan hade dödats. De arresterade armenierna förhördes och torterades. Berättelser om hur de därefter hade dödats spreds snabbt bland de kristna i staden. Den armeniska befolkningen i Diyarbakir bestod av cirka 25.000 personer och till den siffran kan man räkna ytterligare 1.000 katolska armenier, 2.000 syrier och 1.250 kaldéer. De mest framstående bland armenierna, de som hade övertygat de unga rebellerna om att överlämna sig till de turkiska myndigheterna, bekymrade sig nu för att maktbalansen skulle kunna rubbas. Arresteringarna blev den officiella upptakten till förföljelser av de kristna i Diyarbakir. Efter förhören skulle de deporteras till Jazire och Mosul men ingen av dem kom någonsin fram. De hade med kurdisk hjälp blivit mördade ungefär en dagstur från Diyarbakir. Det fanns orsaker till att dessa mord skedde utanför staden, vilket också förekom i andra fall. Fader Rhétoré förklarar det så här:

Massakern måste utföras utanför staden för att inte väcka någon uppmärksamhet bland befolkningen. Transporten bestod ibland av en stor grupp och ibland av en mindre grupp. De fördes utanför staden till en förutbestämd ort, där de sedan sköts ihjäl av de soldater som hade fört dem dit eller av kurder. Kurderna inbjöds ofta att närvara vid avrättningarna och dela på bytet. De som deltagit vid morden måste sedan avlägga ett löfte om att absolut inte tala om för någon, vad som hade om vad som hänt de kristna, efter det att de förts bort från staden. På grund av isoleringen och genom den totala tystnaden om händelserna fick plågoandarna en viss tid på sig att påskynda dödandet, på samma sätt som hade skett under Abdul-Hamids förföljelser. På den tiden hade morden utförts i all hast innanför stadens murar och ofta hade förövarna själva dödats när de genomsökte husen nattetid.

Det hölls länge tyst om massakrerna och myndigheterna hade inga problem med att hemlighålla dem. Staden nåddes däremot sedan en tid tillbaka av oroande rykten om de kristnas situation på andra orter i det inre av Turkiet. Och det ryktades också om de

svårigheter som den turkiska armén mötte vid fronten mot Ryssland. I Mardin märktes det efter en tid att de kristna hölls i strama tyglar. Det hade man redan upplevt vid arresteringen av en präst som ursprungligen härstammade från Mardin, fader Hanna Shoha. Han arbetade i Nsibin och anklagades av myndigheterna för att ha härbärgerat en *kaldéisk* desertör. Han arresterades för detta och skulle föras till Diyarbakir för att dömas där. Vägen dit gick genom Mardin.

När de färdades genom Mardins gator för att nå vägen till Diyarbakir, ropade pöbeln vulgära okvädningsord mot honom, kastade lera på honom och spottade honom i ansiktet. De förödmjukade honom hänsynslöst samtidigt som de förolämpade alla kristna.

De tre franska dominikanermunkarna som var åskådare till dessa händelser kände prästen väl, eftersom han hade varit elev vid deras kollegium i Mosul några år tidigare. Prästens vandring, där han utsattes för förolämpningar och våld, gav dem en känsla av att något höll på att förändras i muslimernas beteende mot de kristna också i Mardin. Det var ett tydligt tecken på att regeringens antiarmeniska politik hade påverkat befolkningen i landets inre. Arresteringarna och massakrerna på Diyarbakirs framstående kristna och den förödmjukande promenaden, som den *kaldéiske* prästen Hanna Shoha utsattes för på Mardins gator, visar på olika sätt två typiska delar av ett godtyckligt våld mot de kristna såväl från myndigheternas sida som från den muslimska befolkningens sida. Dominikanermunkarna, som samlade in material som de sedan publicerade, såg detta tydligt. De insåg att det här betydde något mera och något nytt jämfört med hur det hade varit på Abdul Hamids tid. Då hade offren uppsökts i sina eller dödats på stadens gator. Detta hade enligt dominikanermunkarna sin orsak i en annan slags kultur, som föddes ur "den nya politiken", den som "Ungturkarna" förde i alliansen med Tyskland. Det var med stor beslutsamhet som det armeniska samhället i Diyarbakir krossades. Dit räknades också andra kristna grupper såsom armeniska-katolikerna, *kaldéerna*, syriska-katolikerna och syrierna [jakobiterna]. Katolikerna borde ha sluppit att utsättas för de brott som begicks mot armenierna, eftersom de aldrig hade visat upp någon nationalistisk känsla utan var trogna imperiet. Detsamma gällde syrierna, som deporterades trots att de inte varit inblandade i någon som helst form av fientlighet eller i några nationalistiska strömningar. Att utvidga deporteringarna utvidgades att gälla andra än de armeniska samhällena väcker frågor.

Bli muslimer?

Alla deporterade dog emellertid inte. Många kvinnor och barn infångades av kurder, som bodde intill den väg, där de kristna färdades och därefter hölls i fångenskap. Alla tecken tydde på att de på ett eller annat sätt hade accepterat att konvertera till islam. Enligt Rhétoré hade en grupp kristna från Diyarbakir vänt sig till muslimska vänner för att få beskydd. Det fanns således också muslimer, som inte hade övertygats av propagandan mot de kristna. Men detta beskydd innebar inte med nödvändighet att de blev räddade. Det var Reshid Beys order som gällde, Antingen konverterar ni till islam eller så deporteras ni. Det fanns en del som accepterade att konvertera till islam för att undslippa döden. Men dessa var inte fler än 287 familjer. Antalet kristna familjer som helt eller delvis utrotades ökade mera med nya metoder. Dit hörde 3.750 armenisk-gregorianska familjer, nästan alla armenisk-katolska familjer, *kaldéer* och syrisk-katolska. Bland jakobiterna deporterades ett sjuttiototal av de mera framstående och även några familjer.

Rhétoré skrev i sin bok *Minnen* följande apropå fallen med konvertering till islam. Detta svåra beslut (konverteringen) genomfördes av några familjeöverhuvuden, medan kvinnorna som ofta var modigare sa: "Hellre än att föra den kristna religionen bakom ljuset är vi beredda att

dö". Men ingen tänkte då på att de och de 287 familjerna som redan hade omnämnts var inskrivna med alla sina familjemedlemmar och därför redan hade konverterat till islam.

Att överge kristendomen för att konvertera till islam verkade vara ett sätt att undvika de fruktade bestraffningarna. Det ska här även påpekas att det är svårt att få klarhet i huruvida denna möjlighet stod öppen för alla. Säkert är att en god muslim måste överge möjligheten att omfamna "den riktiga religionen", *gawur*. Även om konverteringen till islam innebar en möjlighet till räddning - och detta är en stor skillnad i jämförelse med "*Shoha*" - var man ändå inte alltid helt nöjd med det i Istanbul. Konverteringarna skulle ha kunnat främja en återkomst för armenierna eller för de kristna. På denna punkt möttes två helt olika uppfattningar, nämligen den ena om det heliga muslimska kriget, som skulle skörda stora framgångar när "de otrogna" hade omvänts och den andra rent nationalistiska och etniska tanken, som ville förintä en hel nationell grupp *tout court*.

Att konvertera till islam var inte särskilt komplicerat. Det räckte med att kunna läsa upp *shahada*, trosbekännelsen och bekräfta *tawhid*, närheten till Gud i det islamiska samhället med följande text: "Det finns ingen annan Gud än Allah och Mohammed är hans profet". Det räckte med att säga detta inför vittnen för att i laga ordning betraktas som medlem i det islamiska samhället. Förr hade islam respekterat *dhimmis* tro och de kristnas och judarnas tro, men detta ändrades nu efter de införda tvångsåtgärderna som Louis Gardet kallade "en mängd tvångsmässiga konverteringar". Efter att en gång ha konverterat till islam blev det däremot svårt att träda ur. Det handlade om undanflykter som bestraffades hårt av den islamiska lagen. Traditionen tillät inte heller sättet att ingripa när det gällde "avfällingar". Om en avfälling inte ångrade sig var han en *kafir*, en avgudadyrkare som skulle bestraffas med döden. Detta utfall mot konverteringen härstammade från de muslimska, fattigare befolkningsgrupperna, där regeringen rekryterade männen som skulle utföra deporteringarna.

Konverteringen var inte enbart ett sätt att undfly döden. De deporterade av manligt kön som kom från Kharput - skrev biskop Jean Naslian i sin minnesskrift⁹⁸ - fick inte någon möjlighet att konvertera till islam, eftersom ingen trodde på deras tro. Kvinnorna fick däremot denna möjlighet efter att man hade kontrollerat att de tillhörde muslimska familjer. Men man märkte också att det fanns ett kraftigt motstånd från de kristna att följa denna väg, som skulle ha kunnat innebära religiös och nationell förnekelse. I kristna skrifter kan man läsa att kvinnorna kände ett starkt motstånd mot att överge sin tro, även i familjer där mannen hade konverterat till islam. I Rhétorés *Minnen* kan man läsa skakande berättelser om det hjältemod, som ledde till döden för en stor mängd människor, män som kvinnor, religiösa som icke-religiösa. De hade kunnat rädda sig om de hade tagit avstånd från sin tro. Detta ledde till en slags martyrskap, även om man från Roms sida - enligt Andrea Riccardi - aldrig hade tvekat att upprepade gånger diskutera dessa handlingar såväl på grund av de materiella svårigheterna som hängde ihop med den kanoniska processen som att undvika att ta ställning till den motsatta sidan, den turkisk-kristna och den muslimsk-kristna⁹⁹.

Det finns många exempel på heroism i motståndet mot trosavsvärjelsen. Biskoparna och prästerna ger ett exempel. Deras ställning var svår därför att de tillhörde samhällets toppar. De högtaktades av sitt folk och deras beteende hade med all sannolikhet påverkat valet av tro. Biskopar och präster stod också emot en påtvingad islamisering. Ett fall bland många ur fader Rhétorés bok *Minnen* handlar om fader Gabriyel Manashe från en församling i en by nära Diyarbakir, som var mycket uppskattad av den muslimska världen:

När ordern att döda de kristna kom, rådde hans muslimska vänner honom att formellt ansluta sig till islam i förhoppningen om att hans exempel skulle få inflytande på andra kristna. Men prästen Gabriyel var inte den som skulle riskera sin tro på grund av mänskliga hänsynstaganden och det visade han öppet. Därför arresterades han och placerades i en konvoj

med andra dödsdömda kristna. De fördes till Ras el-'Ayn. En överlevande från konvojen har berättat att de män, som var ansvariga för konvojen, försökte få fader Gabriyel att avstå från sin tro. Men när de såg att han inte gick dem till mötes, dödade de honom med stor grymhet. De skar av honom händerna, armarna och benen, under det att han själv bad till Gud om nåd.

Genom fallet med fader Gabriyel Manashe tvingades man att tänka över de förluster som förföljelserna av biskopar, prästerskap och de religiösa drabbades av. Det är svårt att fastställa ett exakt antal, trots att Rhétoré och de andra dominikanermunkarna har försökt att lämna så exakta siffror som möjligt:

Bland jakobiterna i hela landet (...) försvann det 2 biskopar och 156 präster. Kurder ockuperade eller förstörde 111 kyrkor och kloster. Bland de katolska armenierna i Diyarbakir och Mardin dödades 2 biskopar och omkring 30 präster, varav 19 präster i Mardin och 4 armenier från klosterorden "Den Obefläckade Avlelsen" dödades. Ytterligare 3 kaldéiska biskopar dödades, en i Sa'irt, en i Artevena och en i Jazire. Vi känner till att ett 10-tal präster dödades i Jazire och i Seert, men det torde vara minst 20 till. En nunna från Dominikanerorden dödades i Djezirsch och ytterligare 2 i Sa'irt. Därtill kommer 5 nunnor som deporterades och som det inte finns några ytterligare upplysningar om. I den syrisk-katolska församlingen i Mardins stift dödades 29 präster och i Jazires stift dödades 1 biskop och några präster. Från Ras el-'Ayn vet vi att den katolsk-armeniske biskopen från Kilis dödades tillsammans med 9 präster från samma område samt 9 armenisk-katolska präster och 3 infödda.. De katolska armenierna hade också haft biskopar som dödats tillsammans med många av prästerna i Kharput, Malatya, Kayseri, Sivas och Mush. Detta innebär att enbart bland katolikerna dödades minst 11 biskopar och troligen flera, vilkas namn vi dock inte känner till.¹⁰⁰ Här tar vi inte upp förlusten av kyrkor och kloster, eftersom detta även skedde bland andra grupper. På nästan alla de platser där massakrer ägde rum övertogs framför allt kyrkorna och klostren av mördarna eller så förstördes de eller ödelades.

De svåra förlusterna som drabbade prästerskapet berodde inte enbart på att de vägrade att konvertera till islam, utan det visade sig också att det ofta var de religiöst högt uppsatta i samhället, som drabbades av förföljelser. Därmed gick de samma öde till mötes som många av de drabbade. Många kristna hade kunnat rädda sig genom att konvertera till islam, men det var det få som gjorde. Här följer historien om Rayis Bero, en välkänd, rik och uppskattad syrier från Mardin-området. Han sökte upp en syrisk-katolsk släkting och fyra andra syrier i en kurdisk by i akt och mening att de alla skulle konvertera till islam.

"Padishah¹⁰¹, sa han, har givit oss tillstånd att lämna kristendomen. Och jag är tvungen att döda er om ni inte blir muslimer". (...) Rayis Bero förklarade utan omsvep att han själv inte ville konvertera, eftersom Kristus aldrig hade gjort honom något ont och han kunde därför inte lämna honom nu. Hans svärson, Josef Sa'do Nanno, som också var en generös person men som inte alltid hade varit en exemplarisk kristen, sa med glöd: "När det gäller mig föredrar jag att dö framför att följa en religion som islam, som bara leder till något ont. Dödar ni mig som är en kristen, så gör ni mig en stor tjänst. Då vet jag att Gud själv ger mig sin förlåtelse för mina synder. Gör vad ni tycker är det bästa". Bägge dödades på fältet tillsammans med två av sina kamrater, som också vägrade att förneka Kristus.

Många av dominikanermunkarnas berättelser vittnar om den beslutsamhet som de kristna visade, då de vägrade att bli muslimer för att kunna rädda sig själva från döden. Religiösa motiv, känslan av tillhörighet i samhället och de lidanden som familjen och andra närstående hade upplevt fanns kvar i minnet. De erbjöds att byta sin tro av personer som de själva betraktade som sina förföljare. Många offer frågade sina väktare, polemiserande, hur en religion som islam kunde ställa till med så "stor skada". Fader Rhétoré och de andra dominikanermunkarna ville berätta historier om det motstånd de bjöd i samband med

förslagen att de skulle konvertera. Alla händelser var faktiskt inte linjära. Rhétoré berättar nedan om en ung armenier som var 26 år gammal.

Efter det att han hade utsatts för flera knivhugg, varav ett av dem var mycket kraftigt och skadade hans ena arm, slängdes han ner i en cistern, där det låg många döda kroppar. Hans skador var inte direkt livshotande och han försökte omedelbart att nå upp till cisternens mynning med hjälp av de döda kropparna som han staplade upp. Oturligt nog kunde han inte använda sin ena arm och efter att ha tröttnat ut sig totalt, tvingades han att avstå från sina planer och i stället vänta på hjälp från himlen. Som tidigare använde han sig av sina kamraters döda kroppar för att få i sig lite näring. Han levde så under 35 dagar.

Fortsättningen på berättelsen följer här:

Snart började han alltmera att känna att han inte längre stod ut, varken med den fruktansvärda mathållningen eller med den outhärdliga stanken från de ruttnande liken. Men då dök det oväntat upp en muslimsk bonde, som räddade honom och förde honom till sitt hem. Bonden satte honom att vakta sina djur, eftersom det var det enda arbete som den stackaren kunde göra med sin skadade och infekterade arm. De muslimer som bodde i närheten irriterades över den här armeniern, som inte hade någon laglig rätt till sin existens. De sa till honom: "Bli muslim eller annars så dödar vi dig". Efter alla de fysiska och psykiska lidanden som han hade utsatts för, orkade han inte längre stå emot förslaget och accepterade att konvertera till islam. En tid därefter flydde han dock från de muslimer som hade honom i sin tjänst. Han återvände till Mardin för att försöka återta sitt kristna liv, men det lyckades honom inte och nu vet jag inte vad som har hänt honom.

Bland berättelserna om hjältemod finns det också berättelser om mycket unga människor och om kvinnor, även om kvinnorna och barnen inte alltid hade haft några egna möjligheter till val. Om de behandlades som värdefulla möbler, krävdes det också att de skulle följa ägarens vilja. Många kvinnor och barn uppslukades av det muslimska samhället utan att de hade vetskap om, vilket deras framtida öde skulle bli. En och annan historia om det motstånd de bjöd mot att integreras i familjen eller att gifta sig med en muslim har visat oss på denna okända värld, ibland även okänd av kvinnorna själva.

Kvinnorna

Kvinnorna spelade de stora rollerna i denna tragedi. Det beror på flera orsaker. Framför allt är det nästan alltid de som ensamma måste stå ut med de smärtsammaste sidorna av deporteringarna. Det var mycket vanligt bland turkarnas att skilja männen från sina hustrur. Kvinnorna hade dock samtidigt de största möjligheterna till överlevnad, eftersom de utöver att deporteras också ofta kunde köpas in av kurder eller araber. Kvinnorna hade också lättare att integreras i den muslimska världen. Den symbios som trots allt fanns mellan den kristna och den muslimska världen hade lett till vissa gemensamma seder och bruk. Men skillnaderna i levnadsvillkor mellan den kristna kvinnan och den muslimska kvinnan var påtagliga. Så till exempel bestämdes äktenskap hos syrierna i allmänhet av familjen och maken hade möjlighet att skilja sig från sin hustru, om vissa regler inte åtlöddes¹⁰². Men förhållandena vid äktenskap mellan kristna och muslimer var ändå annorlunda för kvinnorna. Bland annat existerade det inte polygami för de kristna. När det gällde katoliker var skilsmässa däremot länge en omöjlighet.

Den kristna kvinnan, som var helt underställd mannen även i kristna äktenskap, hade dock en stor fördel jämfört med den muslimska kvinnan. Hon slapp bära slöja och hon kunde njuta av stabiliteten inom äktenskapet. Utöver det hade hon kontakter med kyrkan och prästerskapet. I större familjer höll kvinnorna också kontakter med släktingar boende på andra platser.

Dessutom fanns det nunnor eller andra religiösa, ogifta kvinnor, som under kyrkans inflytande ägnade sig åt välgörenhet eller liknande verksamheter och de levde ofta helt självständigt inom familjen.

I det armeniska samhället var kvinnan viktig inom familjen. Hon betraktades med vördnad. Morföräldrar och farföräldrar var förmedlare av kunskaper, särskilt på landsbygden. Den kristna kvinnan avslöjade gärna sin annorlunda status jämfört med den muslimska kvinnan och berättade ofta också hur hon förde sig och vilka sociala kontakter hon hade.

Bland de kristna som hade kontakter i den europeiska världen, också genom relationer som de själva hade knutit, kände kvinnorna en större tillhörighet med europeiska förhållanden. De kristna skolorna spred inte bara undervisning utan de visade också på ett levnadsmönster som var totalt skilt från det muslimska. Allt detta har bildat en del av skillnaderna mellan muslimer och kristna. Å andra sidan var det inte någon särskilt stor skillnad mellan en muslimsk bondes liv och det liv som en kristen bonde levde. Den kristne bonden kanske hade flera kontakter utanför sin vanliga miljö och då inte bara genom sin kyrka. Men en del hade de också gemensamt. Varken muslimska eller kristna kvinnor hade tidigare intagit sina måltider tillsammans med sina män och de åt också oftast vid en senare tidpunkt än männen.

Den arabiska och den turkiska kvinnan levde ett påtagligt avskilt liv jämfört med den kurdiska kvinnan. Hennes liv i bergstrakterna var mycket friare än deras. Men hennes ställning var svagare än mannens. Han kunde leva i polygami eller förskjuta kvinnan. "Värdelös hustru, en sexuellt och känslomässigt störd kvinna", skrev Gaudio och Pelletier¹⁰³. Den muslimska kvinnans roll låg i moderskapet, särskilt om hon födde söner. Det var helt naturligt att muslimerna lade märke till skillnaderna i levnadsvillkor mellan deras kvinnor och de kristna kvinnorna, särskilt de europeiserade kvinnorna från de högre socialgrupperna. De kristna kvinnorna hyste stolthet och var nöjda med sin identitet. "Vad beror det på att era kvinnor är överlägsna våra?" frågade en del muslimer under deporteringarna. Och det var just detta som gjorde den kristna kvinnan attraktiv för den muslimske mannen. Men han tvivlade aldrig på att om hon skildes från sin familj, då skulle hon också konvertera till islam. Dessutom ansåg man inte att en kvinna hade samma förutsättningar att bygga upp de armeniska samhällena som en man hade. Men framför allt noterade man också att en kristen kvinna kommer förutsättningslöst att utöva sin tro, även om hon har påverkats av islam.. Hon kommer knappast att gå i polemik med mannen, som hon betraktar som den "svagaste". I ett stycke skrivet av fader Rhétoré kan man läsa följande:

Inga skuggor kan förmörka bilden av det mod som de kristna i Mardin visade. Få vände sig till apostlarna för att få räddning. Kanske totalt ett tjugotal personer. Och det är ren och skär lögn att påstå att kvinnorna fanns inskrivna i islams register, för de fortsätter ständigt och ihärdigt att framhålla sina bindningar till den kristna tron.

De kristna kvinnorna i Diyarbakir och Mardin visade ett stort mod inför de förföljelser de utsattes för, vilket också står att läsa i fader Rhétorés skrift *Memorie*:

Det mod och den kraft som de kristna kvinnorna i Mardin visade på ett utomordentligt sätt, trots att de genom sin fysiska svaghet utsattes för de mest fruktansvärda brott (...), innebar det också en stor uppmuntran för de andra olyckliga. De visste att också de en dag skulle utsättas för samma ohyggliga prövningar som dessa trotsiga kvinnor och flickor hade utsatts för. Samtidigt kände de också glädje och stolthet när de fann så många hjältar bland sina bröder och systrar. Den islamiska tron hade i stället skapat onda och grymma monster.

Man kan läsa olika namn och berättelser om kvinnor i dominikanermunkarnas rapporter och om de långa resorna vid deporteringarna. Det var åtskilliga kvinnor som tvingades att lämna Mardin på väg mot okända mål, men de uppträdde alltid med stor värdighet. "Kvinnorna och

flickorna", berättade Rhétoré, "bar en blå skarf om huvudet och eftersom det var natt höll de alla ett litet ljus i handen för att säkert kunna ta sig fram på Mardins svårframträngliga vägar". De bilder som dessa berättelser uppväcker är ofta dramatiska samtidigt som de visar prov på deras mod. Det finns många olika historier. En rik kvinna i Diyarbakir vars make och en stor del av hennes familj hade dödats, upplevde följande.

En del av kvinnorna vågade också bjuda sina fångvaktare hårt motstånd. Shammé Jananji upplevde detta.. När soldaterna befallde henne att klä av sig, svarade hon eftertryckligt: "Era order skulle ta livet av mig, jag visar mig aldrig någonsin naken inför er. Ni kan döda mig om ni vill, men jag låter er inte ta av mig kläderna. Ni är för ynkliga! Och så vill ni att vi ska acceptera er religion, som tillåter er begå sådana hemska brott. Vår religion är ren. Och det är bättre att dö på grund av den än att leva med er religion." Den kristna kvinnan fick uppleva att skurkarna kastade sig över henne, skar av henne bröstet och sedan dödade henne. Hon föll offer för orättvisan precis som hennes man hade gjort, hennes förstfödde son, hennes svärson, två andra barn och många släktingar. Detta hände därför att de alla hörde till den stora familjen Kazazyan i Diyarbakir som krossades av förföljelserna.

Kvinnorna, som betraktades som ofarligare än männen, utsattes därför i högre grad för försök till assimilering av såväl turkar, kurder som araber. Man försökte att omvända dem till islam eller att köpa dem, men ofta bjöd de motstånd och många av dem mördades.

Deporteringar överallt

Deporteringarna av präster, kvinnor och barn utvecklade urskillningslöst fältet av godtyckligt våld mot de kristna. Redan i juni 1915 kunde man lägga märke till att planerna för mordandet eller deporteringarna av de kristna gällde över en större del av landet och omfattade alla olika sorters människor. Efter de första deporteringstågorna började de kristna inse att de åtgärder, som Reshid Bey hade vidtagit, i vissa fall hade överstigit gränserna för vad ett samhälle kan godta. Den 2 juni sökte den armenisk-katolske ärkebiskopen i Mardin, Ignatius Maloyan, upp den syrisk-katolske ärkebiskopen, vars säte låg centralt i staden. Den armeniske ärkebiskopen var oroad av en händelse, som en muslimsk vän från administrationen hade berättat för honom. En ung armeniska-katolik hade varit tvungen att underteckna ett papper där följande stod att läsa: "Undertecknad förklarar härmed att jag har fraktat tjugofem gevär och fem bomber till det armenisk-katolska stiftet i Mardin".

Detta hände i mitten av maj månad. Biskopen var bekymrad för att det verkade vara en sammansvärjning mot honom. Han sökte upp det syrisk-katolska ärkebiskopssätet för att berätta historien och överlämna administrationen av stiftet till sin syrisk-katolske kollega, högvärdige Teofilos Gabriel Tappuni. Vid mötet befann sig också de tre franska dominikanermunkarna. De noterade det intryck av djup pessimism som biskopen visade. "Jag är medveten om jag snart måste lämna denna värld och om det dödsstraff, som jag kommer att dömas till av min älskade församling".¹⁰⁴ I Mardin fanns det inga gregorianska armenier utan enbart katoliker. Från Konstantinopel fick man försäkringar om regeringens välvilliga inställning till dem, som inte kunde anklagas för deltagande i nationalistiska rörelser. De kristna i Mardin hoppades att kunna hålla sig utanför den storm som hade brutit ut bland deras trosförvanter i Diyarbakir.

Under samma period hade det hänt en del smärtsamma saker i Urfa, en liten stad som inte låg så långt från Mardin. Urfa har en imponerande historia. I dammen Halil Rammo finns Abramos damm bevarad och här skulle pilgrimsfärderna till det förlovade landet ha ägt rum. Under det fjärde århundradet hade staden varit ett lysande intellektuellt centrum för syrierna, medan den för armenierna hörde till de kungliga, urgamla städerna. Det fanns många armenier i staden. I Urfa hade det också - i motsats till Mardin - begåtts många blodiga massakrer under den röde sultanens, Abdul Hamids, tid. Minnet av dessa massakrer hölls vid liv bland de

överlevande armenierna vilka, för att inte bli överfallna på nytt hade ”byggt en perfekt upprustad arsenal”¹⁰⁵. På våren 1915 när de turkiska myndigheterna hade bett dem att avstå från vapnen blev svaret: ”Vi tänker inte överlämna dem till er, eftersom den tid vi nu lever i nu inger oss fruktan, men vi lovar regeringen att inte använda dem om vi inte blir utsatta för angrepp”.

Armenierna hade varit behjälpliga vid olika konvojer med deporterade. I augusti kom också två armeniska riksdagsmän, Krikor Zohrab och Seringulian Vartkès, som hade räddats den 24 april i huvudstaden på grund av sina personliga kontakter med ”Ungturkarna”. En månad senare inbjöds de till Aleppo och därifrån förflyttades de genom myndigheternas försorg till Diyarbakir. De båda riksdagsmännen dödades sedan under en transport tillsammans med ytterligare två betydande armenier samt biskop Kalendérian från Urfa. Bakom mordet låg en grupp *chetes*. De hade arbetat för turkisk-armenisk samlevnad ihop med ”Ungturkarna”. Tillsammans med dem dog också en armenisk-gregoriansk biskop, som i början av konflikten hade mottagit följande meddelande från patriark Zaven:

Den armeniska nationen (...) fullföljer sina förpliktelser i det aktuella nuläget eftersom nationen befinner sig i krig (...) och de kommer inte att sky några ansträngningar för att vidmakthålla den osmanska tronens ära, som tätt hör ihop med försvaret av fosterlandet.

I ett helt annorlunda scenario, långt från Urfas öken liknande områden, där de båda armeniska riksdagsmännen blev mördade tillsammans med biskopen, förklarade Halil Bey turkarnas inställning i armeniska frågan för den påvliga delegaten Angelo Dolci. Bey, som nyligen hade blivit utrikesminister i det osmanska imperiet hade år 1912 stått under den armeniska gruppens beskydd. Detta skedde en måndag och det var den dag som den diplomatiska kåren togs emot i ministerns palats. Halil Bey ville den dagen visa sig vara en resonlig man inom den osmanska diplomatin. Han förklarade följande för det påvliga sändebudet Angelo Dolci:

Eftersom jag av regeringen har fått veta att den armeniska, nationalistiska kommittén har begärt vissa privilegier, insåg jag med en gång att det handlade om en revolutionär rörelse, som framför allt har bett att de skulle få dispens från insamlingen av vapen. Fundera ordentligt över denna begäran. Konsekvenserna är svåra att överblicka och det finns inget land, som kan arresterar dem om de skulle angripa. England, Ryssland och Frankrike befinner sig i krig mot oss. Våra allierade, Tyskland och Österrike, kan inte påtvinga oss sin vilja.. Ni kommer således att stå helt utan något som helst beskydd och de åtgärder, som regeringen ämnar genomföra för att hindra detta är allvarliga. Regeringen kommer aldrig att tillåta att deras stridande trupper befinner sig med ryssarna framför sig med upproriska trupper i Kaukasus och den armeniska befolkningen bakom sig.. Glöm inte heller bort den muslimska vreden, som vilar latent på grund av det svek som muslimerna upplevde under det senaste balkankriget. Och den vreden kan explodera utan några gränser mot era landsmän och inte heller kommer regeringen att förflytta sina trupper för att bestraffa dem.

Allt detta sades med ett hövligt, diplomatiskt tonfall som avslöjade den verkliga sanningen. ”Ungturkarna” kände sig hotade av närvaron av de starka armenierna. Troligen fanns också Krikor Zohrab och Seringulian Vertkès bland de armenier som Halil Bey hade talat om. Talaat, som hade kontaktat den amerikanske ambassadören Morgenthau, berättade om ett liknande samtal som han hade fört i Vartkès¹⁰⁶. Andemeningen var att man inte kunde lita på armenierna och man kunde absolut inte låta dem behålla sina egna vapen. Men det fanns kanske någon plan för att eliminera varje risk? Och hur var det egentligen med den muslimska vreden? Exploderade den av sig själv eller dök den upp när så var lämpligt? År 1920 publicerade Aram Andonian några skrifter, som bevisade att dokumenten som skulle bekräfta detta, hade gömts undan. Turkiska historiker har dock helt förnekat trovärdigheten i dessa skrifter. Ytterligare publikationer fanns att tillgå i samband med processen mot

"Ungturkarnas" ledare, som skedde strax efter krigsslutet år 1919. Men utöver denna dokumentation har det mest handlat om skadeglädje och sensationslystnad och skvaller bland folket, mellan de kristna på landsbygden och dem som stod inför det ödesdigra mönstret att drivas bort från de platser, där de alltid hade bott.

Detta mönster användes i Diyarbakir. I Urfa löstes det armeniska ärendet på ett annorlunda sätt. Alla armenier där beslöt att försvara sig efter att de hade varit behjälpliga vid passerandet av konvojer och vid mordet på två riksdagsmän och andra våldshandlingar. Försvaret av den armeniska stadsdelen varade mellan 19 augusti och fram till 23 oktober 1915. Angriparna var reguljära osmanska trupper, kurder och även tyskt artilleri. Efter armeniernas nederlag lär befälhavaren, Fakhri Pasha, ha sagt: "Hur skulle det ha gått i det här landet om armenierna hade haft flera städer som Urfa?" Det var armeniernas problem det här med självförsvar. Det handlade om ett självförsvar som de hade beslutat om, det var ett val som de gjorde. Det fanns få samhällen där invånarna tänkte så, de flesta skulle ha lytt under det turkiska regelverket. Att bära vapen betydde för många att inte utestängas eller, i varje fall i den osäkra, anatoliska världen, att bli bekräftad genom ägandet av ett vapen. Eller i varje fall var det ett bevis för att man var en fri människa..

Den armeniska, nationella stoltheten med tillhörande nationalism, sågs inte alltid med blida ögon av de religiösa grupperna och särskilt inte av katolikerna. De betraktade innehav av vapen som något farligt. De tre dominikanermunkarna visade inte något undantag från denna regel. De beundrade den armeniska företagsamheten och ställde den i proportion till den mycket mer begränsade företagsamheten i den muslimska världen. När de med en viss distans iakttog händelserna i Urfa, lade de märke till att efter massakern på Abdul Hamid hade det armeniska kvarteret restaurerats och på nytt blivit ett handelscentrum. Men det är med en viss skepticism som fader Rhéoré skriver följande i *Minnen*:

Men trots allt kan jag inte helt och fullt beundra detta armeniska folk. På senaste tiden har jag allt tyckt att de gör sig lite märkvärdiga. De förnekar Guds existens och stöder den tyska doktrinen samtidigt som de menar att "de tio budorden" inte behöver följas. Det finns katoliker inom denna grupp som framhäver att nationen kommer före kyrkan och att de civila plikterna kommer före de religiösa.

En plågad stad

De tre dominikanermunkarna som var gäster i den syrisk-katolska församlingens hus följde från sina fönster den tragedi som hade drabbat de kristna i Mardin. Förutsättningarna för deporteringen beskrivs här nedan av Rhéoré:

Det var nödvändigt att organisera verkställandet på ett säkert sätt, speciellt eftersom guvernör Hilmi Bey inte var villig att samarbeta vid detta nidingsdåd. Men Bedreddin fann en lösning också på denna svårighet. Det skapades en speciell kommitté som stod direkt under Diyarbakirs generaldirektör. Detta medförde att Mardins guvernör inte kunde göra annat än att lyda. Fyra män utvaldes som ledare: Arif Effendi, chef för domstolens kriminella frågor, Tefvik Bey, *valis* främste betjänt, Harun, kapten inom polisväsendet, som helt olagligt hade kört iväg armenierna från Derike och till slut Memduh, en polis som oväntat hade utnämnts till chef för polisen i Mardin.

Denna kommitté hade till sitt förfogande grupper av militärer vilka hade valts ut för övervakning av staden och landsbygden. De var huvudsakligen rekryterade bland kurderna. Men det fanns också ligor av *tjerkesar* och *chëttés* som stod under Haruns befäl. Kommittén kunde dessutom räkna med hjälp från gendarmeriet, *zapties*. Operationerna började med en order om att samla in alla vapen. Därmed menade man de kristnas vapen och de kristna

svarade med att överlämna sina jaktvapen. Sökandet efter vapen fortsatte sedan i deras bostäder och i de armenisk-katolska kyrkorna men inga vapen hittades. Dominikanermunkarna upprördes över den visade brutaliteten vid efterfrågan av vapnen. Så till exempel öppnades en grav där en syrisk biskop var begravd. Även bland de styrande i staden reagerade man starkt mot de metoder som användes och visst motstånd hos de män som kom från Diyarbakir märktes.

Den första gruppen fångar som samlades in mellan 3 och 5 juni bestod av 410 personer. De var armeniska-katoliker, *kaldéer* eller syriska-katoliker. Tillsammans med dem arresterades också biskop Maloyan och många andra av kyrkans män. Många började uppsöka sina tillfångatagna vänner och släktingar i fängelserna.

Fångarna förhördes då man ville tvinga fram ett erkännande om att deras religion inte var patriotisk utan vilseledande. Då fångarna dessutom inte hade någonting att deklarerat, blev de ännu hårdare utsatta av sina plågoandar. En framstående fånge fick efter tre dagars fångenskap besök av en vän, som knappast igen honom. Vennen fann en fånge med ansiktet vanställt av lidande och hans klädesdräkt var i ett bedrövligt skick. Samtliga fångar såg lika eländiga ut. Inte ens biskopen och prästerna hade besparades från att utsättas för förolämpningar och misshandel.

I motsats till hur de tillfångatagna i Diyarbakir hade behandlats lämnades de här fångarna mera i fred. Man har inte hört talas om oändliga utfrågningar - som ofta hände i andra fall - kanske för att det inte fanns så mycket att upptäcka om de kristna i Mardin. Det var endast några tiotal kristna som tillhörde kommittén för *hentchakist*¹⁰⁷. Den största anklagelsen man hade mot armenierna i Mardin var att de älskade Frankrike. Ett av bevisen för detta skulle vara att det fanns många inskrivna i de register som kapucinermunkarna hade propagerat för bland sina trogna.¹⁰⁸ Den turkiska polisen påstod att namnet "Francesco" stod i ett ockult samband med Frankrike och ett bevis för deras medbrottslighet och tillhörighet var att de var inskrivna i ett fiendelands register. Därefter bestämde myndigheterna sig för att närma sig fångarna i Diyarbakir. En offentlig förrättare i de kristna kvarteren meddelade att vem som helst som lämnade sitt hem skulle straffas med döden.

I fader Berres minnen står följande att läsa:

Strax därefter kom en lång konvoj ledd av Memduh Bey och följd av gendarmer, poliser och milismän. Den passerade huvudgatan i Mardin. Ärkebiskop Maloyan var hårt bunden precis som alla de andra och han åtföljdes av sina tolv präster, av fader Leonardo och fyra syriska-katolska präster. De gick i täten för denna dystra procession. Tusentals fanatiska muslimer, även kvinnor och barn, skymfde de olyckliga, svor åt dem och kastade stenar och grus på dem. Till skriken och ropen från dessa våldsamma människor blandades också veklagan från kristna kvinnor och barn. De ville ge en sista hälsning uppifrån terrasserna till kyrkans män och till sina män som gick för att möta döden.

Mardin är byggd uppe på en kulle och alla gatorna sluttar utom huvudgatan, som är byggd på tvären. Husen som klättrar längs sluttningarna har alla en terrass på översta planet, där husets invånare sover under heta sommarnätter. De tre dominikanermunkarna har lämnat en noggrann beskrivning över denna första konvoj, som lämnade Mardin och passerade nedanför fönstren till den syrisk-katolska byggnaden där de bodde. Fader Rhétoré bekräftar att avfärden skedde på natten, men att det var en ljus natt, så ljus att man tydligt såg allt "från fönstren och terrasserna". Fångarna var illa klädda eller halvnakna. I motsats till fader Berré kan fader Rhétoré inte minnas biskopen utan han minns snarare en modig man, som hade verkat orolig innan han arresterades.

Vid slutet av konvojen, barfota och med handklovar runt handlederna, verkade biskopen inte bekymra sig över denna skymf utan han gick med säkra steg och välsignade med sitt leende och sitt hjärta de av lärjungarna som stannat kvar i Mardin.

Däremot mindes han fader Leonardo, en kapuciner munk av libanesiskt ursprung. Denne ledde konvojen som passerade klostret, där han hade bott strax innan. Det var ett kloster med kyrka och skola, som drevs av kapuciner munkarna. De hade varit tvungna att överge det vid krigsförklaringen. Kvar i klosterbyggnaden var fader Leonardo, en osmansk undersåte och en italiensk medbroder. Vakterna som förde Leonardo med sig behandlade honom illa med och kallade honom "smutsiga *frandji*"¹⁰⁹, ett frankiskt eller franskt nedsättande uttryck för europé och katolik.

Fader Hyacinthe Simon har skrivit ner sina minnen, vilka är i överensstämmelse med kamraternas. Han berättar att konvojen lämnade Mardin kl. 1 på natten. En stor del av ansvaret för deporteringarna lades på Memduh Bey, som i sin betraktade listan över medbröder som hade funnits i kapucinerkyrkan såsom varande viktigast. En stor roll hade även spelats av milisen, som hade rekryterats bland kurder mellan april och maj månad. Vittnesmålen sammanfaller på denna första del av deporteringarna som drabbade den lugna småstaden Mardin. De kristna där hade inte varit offer ens under Abdul Hamids tid. Kanske trodde de också, eftersom det varken fanns några armeniska gregorianer eller grupper som var nationalister, att de kunde stå utanför all massaker. Men från Diyarbakir skickades det order från Mardin om deportering. De tre dominikanermunkarna, som av en tillfällighet befann sig i Mardin, hade sett den här första konvojen med deporterade från fönstren och de höga terrasserna i byggnaden där de bodde. Då insåg de att också i den här staden kunde det hända, som redan hade hänt i många andra städer. Deporteringen den 5 juni var inte den enda.

Konvojen rörde sig i riktning mot Diyarbakir. Några dagar senare spred de osmanska funktionärerna ut ett meddelande att alla i konvojen helt oskadda hade nått huvudorten i *vilayet*. Men många var ändå osäkra. De fick också andra besked. Några resande vidmakthöll att de hade fått höra talas om en massaker inte så långt från Mardin. En turkisk läkare berättade i all hemlighet för högvördige Tappuni att alla de deporterade hade dödats strax utanför Mardin. Dominikanermunkarna som hade lyssnat till olika berättelser lyckades till slut rekonstruera det som hade hänt vid denna första konvoj med kristna. Kommissarie Memduh Bey hade vid sin återkomst till Mardin klagat över en del episoder under resan. Småstadens lilla orientaliska värld skakades av de nyheter som började cirkulera. Även om förhållandena mellan kristna och muslimska familjer hade försämrats, fanns det fortfarande många personliga och direkta band mellan dem. Det gick inte att undvika att rykten spreds.

Från konvojen var det möjligt att särskilja små grupper och saknade från olika håll. Enligt en del röster från dem som bodde i bergstrakterna hade de dödats. Så dog biskop Maloyan. Rhétoré berättar här en förmodad dialog mellan Memduh, ledare för konvojen, och biskop Maloyan:

"Erkänn", sa Memduh, "att armenierna innehåller vapen och ni slipper dödas". Biskopen svarade: "Ni vet bättre än jag att de inte har några vapen. Om de hade haft det, skulle de inte låta sina bröder massakreras"¹¹⁰. Strax därefter på ett tecken av Memduh träffades biskopen av en kula i bakhuvudet och sjönk död till marken.

Andra dog av ansträngningarna att gå den långa vägen till fots. Om den återstående gruppen, ungefär hälften av de deporterade, vet man ingenting.

Resten av deltagarna i konvojen har försvunnit. Efter ett år vet man inte alls hur det har gått för dem. Några muslimer har berättat motsägelsefulla detaljer och man vet att de har svurit att hämnas på de kristna, när det gäller massaker på deras bröder. De enda indicier på att någon

har dött är när deras kläder bärs av kurder. Två månader efter händelserna kunde man på Mardins gator se en kurd, en försäljare av kol, bära en kaftan med violetta knappar tillhörande den syriska domprosten, fader Raphael, som funnits med i konvojen¹¹¹.

Turkarna dödade omkring 400 personer i denna första omgång. Några dagar senare, den 11 juni, kom en ny våg av arresteringar särskilt riktade mot syriska-katoliker. Den byggnad där dominikanermunkarna bodde omringades och sju präster arresterades. Nu insåg även dominikanerna att turkarna ville arrestera dem. De protesterade i kraft av sin franska nationalitet och fick stanna kvar i byggnaden. Rhétoré har räknat med att i denna andra fas var antalet fångar i fängelset i Mardin "266 kristna (...). Alla olika slags samhällen var representerade: 181 armeniska-katoliker, 50 syriska-katoliker, 19 *kaldéer*, 4 protestanter och de armenisk-katolska prästerna var 5 till antalet och de syrisk-katolska var 7"¹¹². Tortyr- och våldsscenerna i fängelset var desamma som tidigare. Och precis som tidigare gick konvojen till Diyarbakir. Här finns det dock bättre information, eftersom en del av de deporterade hade överlevt resan. Därför är uppgifterna inte så motstridiga som de tidigare vid den första konvojen. För övrigt handlar det om ett rätt så vanligt sceneri för alla grupper av deporterade, som genomkorsade vägarna i Anatolien, i Mesopotamien, i Kurdistan. Fader Berrés berättelse om deporteringen av denna andra grupp från Mardin är ett typexempel på en av alla de marscher mot döden, som de kristna fångarna tvingades att göra på olika platser i den östra delen av Anatolien.

På kvällen i den lilla byn Sheykan, på väg mot Diyarbakir, sex eller sju timmars gångväg från Mardin, knuffades fångarna in huller om buller i ett stall, där det knappast hade varit möjligt att klämma in ens ett 30-tal personer. Fångvaktarna knuffade in dem under hugg och slag med gevärskolvorna och stängde sedan porten. Mitt i natten inkallades ett fyrtiotal av dem, som hade förts dit av milisen och gendarmerna. Däribland fanns två syriska präster. Gendarmerna återvände strax därpå och resten av fångarna fick order om att börja marschera. De äldre och de som hade torterats i fängelset orkade inte med marschen utan den försenades. De stacks då ihjäl av bajonetter och slogs blodiga med gevärskolvorna. Några dog under marschen och längs tåget. Många av dem gick barfota. De stackarna som var barfota tvingades att gå på stigar med törne eller på mycket steniga stigar.

Efter en flera timmars lång marsch stannade konvojen vid ett vattendrag. Gendarmerna och milismännen började skjuta mot massan av fångar. Bland de först stupade var en ung armenisk präst som föll död ner med huvudet före rakt mot sin medbroders knä. En gendarmofficer ropade i samma ögonblick: "Sluta med skjutandet. Nåd har beviljats"¹¹¹.

De fångar som hade räddats undan massakern fördes till Diyarbakir och när de väl var där, kunde de återvända därifrån till Mardin. De tre syrisk-katolska prästerna återvände till sina bostäder, där de mötte dominikanermunkarna och berättade för dem vad som hade hänt. Och att nästan alla - enligt vad de berättade - hade blivit slagna på fotsulorna. Orsaken till fängslandet skulle vara att de var franska agenter. De sade detta i samband med att fader Berré insisterade att på temat patriotism tala om "martyrer för Frankrike". Under denna andra konvoj hade massakern dock inte fullbordats. De som hade räddats berättade om sina fruktansvärda upplevelser för befolkningen i Mardin. Samtidigt tycktes dock "benådningen" visa på en helomvändning i politiken mot de kristna.

När det gäller förföljelserna hade syrierna, den största kristna gruppen i Mardin, ännu besparats förföljelserna. De bestod av 7.000 trogna och en biskop. Bland de kristna i Mardin spreds det rykten om att syrierna hade fått åtnjuta de turkiska makthavarnas välvilja. Detta var för övrigt den grupp som hade färre band med européerna och som var väl integrerade i det osmanska samhället. De kallades "Mohammeds föräldralösa". Man kunde inte heller förebrå dem för nationalism. Fader Berré intygade att de på intet sätt var beroende av utländska

maktstyrkor, medan katolikerna som var påven trogna, skyddades av Frankrike. Fader Berré menade också att syrierna i Mardin var mycket rädda och gjorde allt för att lugna turkarna. Enligt dominikanermunken hade en av deras framstående sagt att syriska-katolikerna och armenierna tillhörde samma samfund. Det hade inte förekommit några arresteringar av syrisk-katolska präster. Det rörde sig snarare om, menade fader Berré, ett uttryck för en inrotad avsky mot katolicism, vilket många gånger tidigare hade förekommit i det syriska samhället (å andra sidan hade också det syriska samhället varit föremål för missionärers omsorg från de katolskas sida). Med bitterhet hade dominikanerna lagt märke till att syrierna, "våra åtskilda bröder, har enats med turkarna i Mardin för att krossa katolikerna".

Det är svårt att med några decennierna mellanrum samla ihop nyanser av ett uppträdande, som kunde ha bestämts av många olika faktorer. Konflikten mellan syriska-katoliker och ortodoxa syrier var av gammalt datum. Den gällde ett folk som oftast talade arabiska i några delar av regionen, men som i några andra delar talade en gammal dialekt av arameiska, *sureth*. Det fanns familjeband i bägge samhällena som knöts ihop av sin katolska tro. Syrierna hade anammat såväl den katolska tron som den protestantiska och bägge fick därigenom ekonomisk hjälp. Övergången av biskopar och trogna från en kyrka till en annan hade skärpt polemik och smärta. Vid konflikterna hade man vänt sig till den osmanska auktoriteten. Katolikerna hade åtnjutit franskt stöd. Hos befolkningen i Mardin hade det, speciellt under det senaste decenniet, uppstått grava spänningar mellan de båda samhällena och man kan lätt föreställa sig hur diskussionerna lät i denna lilla värld.

Jacques Rhétoré, den äldste av dominikanermunkarna, skriver ironiskt att syrierna "inte hade äran att förbindas med det lidande som deras armeniska bröder utsattes för. Det verkade från regeringshåll som om de ville skydda dem, men i byarna var det inte så". Men han skriver också att det var syrierna i Mardin, som lade ner mest arbete på att befria kristna deporterade och de friköpte dem om dessa såldes av kurderna. Men utanför staden Mardin var det trots allt syrierna som utsattes för kraftigt våld. Deras byar - även inom staden - plundrades och människor dödades. Man räknar med att det fanns 51.000 syrier i Mardin när blodbadet började, medan det vid krigsslutet endast fanns 22.000 kvar. Rhétoré skriver:

I norra regionen av *vilayet* fanns det *jakobitiska* byar (alltså syriska) som var mycket blomstrande och drog in mycket stora pengar till staten. Befolkningen låg på runt 20.000 personer. Endast om Turkiet hade drabbats av någon slags galenskap, skulle dessa ha kunnat dömas till döden. De var arbetsamma och trogna män och de bar inte med sig det olycksaliga som hade drabbat armenierna. Men de hade ju fått smeknamnet "Muhammeds föräldralösa"¹¹, vilket var ett säkert bevis för att Turkiet ville eliminera inte bara alla armenier utan också alla kristna.

Dominikanernas kyrka, som hade sitt centrum i Za'fran-kloster, var sedan 1293 säte för den syriska patriarken. Enligt informationer insamlade bland kyrkans alla dominikaner visade det sig att dessa fanns i ett större antal. Enligt de informationer som samlats in hade deras centrum i Za'fran-klosteret ända sedan 1293 varit säte för syriernas patriark. Vid blodbadet i Mardin var förlusterna av syrier ännu större än förlusten av armeniska-gregorianerna, det vill säga 60.725 mot de 58.000 armenierna. Mer generellt har fader Rhétoré räknat ut att:

Jakobiterna, också de som bodde utanför Diyarbakirs *viayet*, kan räkna med cirka 96.000 saknade (dit räknas också dem från Diyarbakirs *viayet*). Här tas inte upp levnadsöden från dem som bodde i Kharputs och Badlis *vilayet*. Man räknar med att efter förstörelsen var jakobiternas antal i det osmanska riket cirka 200.000. Nu kan man räkna med 60.000 eller 70.000, varav 30.000-40.000 finns i Diyarbakir, Badlis och Kharput och resten av dem mellan Mosul, Urfa och Aleppo.

Bland de försvunna fanns två biskopar och 156 präster, medan 111 kyrkor eller kloster förstördes eller ockuperades av kurderna.

Död och förlåtelse

Den order om att döda som gavs i Mardin kom ursprungligen från Diyarbakir, från Reshid Bey, som blev *valí* redan innan de tragiska händelserna utspelade sig. Den allmänna uppfattningen var att den osmanske högste funktionären inte genomförde sin politik utan snarare följde ett mönster dikterat i Istanbul. Detsamma hände vid den andra konvojen, när en gendarmeriofficer steg fram och sade att han ville be om förlåtelse. En sådan bön kom definitivt inte från Istanbul. De tre franska dominikanerna hade inga möjligheter att kontrollera de informationer som nådde dem till den isolerade plats, där de befann sig. De stod dock i viss korrespondens med Angelo Dolci, påvens sändebud i Konstantinopel. Posten kom dock inte särskilt regelbundet fram. Om de skickade sina brev via det amerikanska konsulatet i Aleppo och med diplomatpost, fanns det dock inte några problem med att sända posten vidare till Angelo Dolci. Den 5 juni 1915 skickade den amerikanska konsuln i Aleppo, Jesse B. Jackson, en rapport till ambassadör Morgenthau, där följande kunde läsas: "Vi har av trovärdiga personer fått besked om att det råder terror ute i landet, särskilt i Diyarbakir"¹¹⁵.

Under de kommande månaderna vid ambassadörens bord försökte man förstå den tragedi som skedde inom imperiet. Det var missionärer som fader Berré och hans vänner och ibland nyligen anlända tyska och österrikisk-ungerska medborgare, som kom med upplevelser och berättelser. En armenier var ett ögonvittne som hade undkommit på grund av att han låtsades vara muslim i Malatya. Andra berättelser handlade om alla de män som hade arresterats och om sökandet efter vapen. Det stod helt klart vad som väntade armenierna. Många deporterade längs vägen "hade sett tusentals döda kroppar och förstått vilket öde de själva gick till mötes". Efter att männen hade arresterats hade en utöpare givit kvinnorna order om avmarsch. Man hade redan lagt märke till att för kvinnorna fanns det inte samma bestämda slutmål som för männen. Kurder och tjerkeser kunde ta sig vilka kvinnor som de önskade, medan barnen lämnades över till muslimska familjer. Angelo Dolci skrev 1916 ett memorandum till den osmanska regeringen, där han lade fram några förslag för de förföljda männen och pekade på kvinnornas situation.

Tusentals barn slets hårdhänt från sina föräldrar och ännu idag finns dessa barn kvar i många muslimska familjer. På detta sätt har de tvingats att bekänna sig till islam. Om det finns någon religiös valfrihet i det här landet, måste dessa olyckliga barn återböras till sina föräldrar.

Dolcis arbete för de kristna i Turkiet blev ännu mera kraftfullt. Detta berodde delvis på det ökande antalet rapporter till honom i hans egenskap av påvens sändebud. Dessa påvisade deporteringar och utförda massakrer på den armeniska delen av befolkningen. Enligt Dolci motiverades förföljelserna mera av religiösa skäl än av politiska. Detta gällde också proklamationen av *jihad*. Men verkligheten såg lite annorlunda ut. Det sades att det påvliga sändebudet, trots stora svårigheter med att kommunicera med Vatikanen, skulle vända sig direkt till den Heliga Stolens högsta dignitär, det vill säga påven Benedetto XV och statssekreterare Gaspari. Det viktigaste var att rädda katolikerna och helst inte bara dem, från politiska omvälvningar. På sommaren 1915 mognade beslutet i Rom att ingripa direkt till sultanen i Istanbul för att stoppa massakern. De meddelanden som nådde Rom från Istanbul visade på alltmer bekymmersamma villkor. Påve Benedetto XV kontaktade sultanen genom ett missiv adresserat till sultanen och skrivet av Dolci¹¹⁷. Detta var ett uppseendeväckande steg till fördel för alla armenier och det följde förhandlingarna i juni. Det verkade som om man hade uppnått något, åtminstone för katolikerna.

Den amerikanske ambassadören Henri Morgenthau, en amerikansk jude, hade flera gånger ingripit hos "Ungturkarnas" ledare till förmån för armenierna. Talaat hade en gång svarat: "Vi vill inte se några armenier i Anatolien. De kan få bo i öknen men absolut inte på någon annan plats"¹¹⁸. Tyskarna kände sig besvärade och även om de på diplomatiskt vis låg rätt lågt, var detta tydligt särskilt som protesterna kom från såväl protestanter som katoliker. Diplomaterna hade en känsla av att mellan formella försäkringar, totala förnekanden och halvhjärtade erkännanden fanns det en bestämd önskan att få bort armenierna från imperiets territorium.

De deporterades konvojer

Den kristna befolkningen i Mardin hade några ögonblick där de kunde andas ut och hoppas på förlåtelse men de deporterade fortsatte att klyva genom landet och passera staden på väg mot okänt håll. Här är det på sin plats att lämna ordet till Jacques Rhétoré, som tillsammans med sina medbröder från fönstren till den syrisk-katolske byggnaden följde med den tragiska riten när konvojerna passerade genom Mardin. Den långa berättelsen som följer här behandlar de områden och regioner som konvojerna passerade igenom. Det kan också hända att alla inte behandlades lika illa som i detta exempel.

De deporterades konvojer gick igenom Diyarbakirs *vilayet* och passerade nästan alla staden Mardin, där man kunde se dem på nära håll. Det är om dessa konvojer jag ska berätta. Jag beklagar att jag inte kan uppge antalet konvojer och inte heller de deporterades antal. Uppgifterna jag har är för vaga och vissa siffror cirkulerar allmänt. Detta till trots kan läsaren genom siffror och fakta som följer lägga till de kunskaper han har om Mardin och Diyarbakir för att få en uppfattning om den katastrofala politik, som fördes mot de kristna av "Ungturkarna" under de fatala åren 1915-1916.

I allmänhet bestod dessa konvojer av kvinnor och äldre från Erzurum, Mush, Bitlis, Van, Kharput, Sivas, Angora, Brussa, Konya, Urfa, Kayseris och de skulle komma fram till Ras el-'Ayn, Der-zor och Mosul, där de deporterades antal vid framkomsten hade minskats drastiskt. De tog nästan alltid med sig kläder instoppade i någon väska där de också gömde sina pengar. Paketerna och pengarna stals nästan alltid av soldaterna eller av kurderna under färden. En del fångar i Brussa hade berättat att de fått följande besked från regeringen: "Ni har fem dagar på er att sälja era kläder eller andra ägodelar, så att ni får lite pengar över för att skaffa det nödvändigaste på den orten, där ni ska bo".

Alla samlade därför ihop pengar som de tog med sig. Efter några dagars vandring från Brussa dödades de rikaste av dem och soldaterna lade beslag på deras pengar. Detta gjorde soldaterna efter att ha tagit reda på vilka som var rikast. Samma historia berättades också av dem som hade deltagit i konvojen från Angora. Friheten, som ledarna av konvojerna hade över dem som hade anförtröts dem, hade uppväckt en omättlig törst efter guld och en avskyvärd grymhet att tillfredsställa. Man kan ta som exempel en konvoj med 8.000 deporterade från trakterna kring Erzurum, där bara 2.000 nådde fram till Diyarbakir. Allt som allt, bortsett från morden och ibland en törst efter guld, säger fångarna på det hela taget att de inte har blivit speciellt illa behandlade under färden från sin hemort till gränsen vid Diyarbakir. De har blivit skyddade mot kurdernas rovgirighet och de som inte orkade att följa med konvojen har lämnats på vägen men har inte dödats.

Allt ändrades vid gränsen till Diyarbakirs *vilayet*. De har berättat att det var som om ett inferno med sina demoner hade öppnats. Det var som ett inferno: soldaterna behandlade dem illa på alla upptänkliga sätt och de dödade bara för att stjäla eller för att roa sig. Det var som ett inferno: en outhärdlig hetta och brännande torrt som gav en törst som inte gick att stilla. Många av dem, särskilt barnen, dog längs vägen. Ibland gav soldaterna order om att konvojen

skulle gå fortare så att svaga eller försvagade inte kunde följa med. De överöstes med slag och sedan grupperades de om på vägen för att bilda nya konvojer.

Man känner till en konvoj som när den nådde gränsen vid Diyarbakir bestod av 8.000 personer. När den nådde Mardin fanns bara hälften så många kvar. Gatan var som en strandremsa indränkt av lik medan resten hade rövats bort av kurderna som ansåg sig ha rätt att göra vad de ville mot de deporterade. Några kristna soldater från Erzurum berättade att de i november 1915 i närheten av Diyarbakir hade passerat några dalgångar där det låg mängder av döda armeniska kvinnokroppar. De låg utsträckta bredvid varandra som får i vila. Soldaterna uppskattade deras antal till 50. 000. Även om siffran är överdriven kan man ändå anta att det rörde sig om ett stort antal. Senare blev dessa kroppar brända när de började lukt illa.

Diyarbakirs *vilayet* blev en tragisk upplevelse för alla konvojer. Den gav de deporterade en diffus känsla av att hade man väl kommit in i denna region skulle allt förvärras snabbt. Det handlade inte endast om problem med klimatet. Det var ett område där det var fritt fram för kurderna att göra vad de ville med de deporterade. Reshids handlande hade varit som en uppmaning till kurderna att slå till mot de kristna. Tanken hade spritt sig att de kristna skulle hindras från att komma fram till de platser dit de hade deporterats..

Likväl hade det vid sidan om alla berättelser om övergrepp och lidanden orsakade av de osmanska soldaterna eller av deras medbrottslingar kurderna då och då framträtt episoder av solidaritet med de kristna eller opposition mot ordern från rikets främsta auktoriteter att döda. Vi har redan berättat om *yezidi*, den "djävulsdyrkande sekten" som fanns på en ort där många kristna hade sin tillflykt och trygghet. Men det finns också berättelser om enskilda personer, turkar, araber eller kurder som på olika sätt varit de deporterade behjälpliga. Rhétoré refererar till dem som "intelligenta muslimer" eller "de som sade med hög röst". Och man ska inte heller förglömma fallet i Aleppo, där två kvinnor från Mardin hade funnit asyl och sedan försvann tillfälligt i samband med massaker i en av konvojerna. De hade räddats av en arab som de gav pengar. Detta skriver Rhétoré:

Han klev upp på sin häst och någon dag senare kunde han berätta allt för deras släktingar som bodde kvar i Aleppo. De bägge kvinnorna räddades därför att muslimerna i denna stad kände ett motstånd mot regeringens order att döda alla armenier. Araben återvände till öknen med den lilla slanten som han åtminstone hade förtjänat hederligt.

Också mellan kurderna som ofta var medbrottslingar till turkarna i massakrer kunde man lägga märke till en solidaritet med de kristna. I den lilla staden Gulié, på två timmars avstånd från Mardin, utfördes en massaker på syriska-katoliker och syrisk-ortodoxa. Några lyckades rädda sig tack vare skydd från ett kurdiskt överhuvud. Dominikanerna informerades också på grund av det nära avståndet mellan Goliye och Mardin. Därifrån kunde man se röken från bränderna höja sig över Goliye under massakrerna och bränderna. Rhétoré har i sina *Minnen* antecknat följande:.

Vid massakrerna i Goliye räddades ett 30-tal syriska-katoliker och några jakobiter. Två dagar innan händelserna hade dessa män som var få stå under hans beskydd. "Ni har ingenting att frukta", svarade denne, "jag räknar er till de mina". Efter massakrerna i Goliye, hade ansvariga kurder rest till Tomeke för att avsluta sitt arbete med att döda de kristna, som hade sökt skydd på platsen. Khalil Agha sade till dem: "Dessa kristna är mina män, ni har ingenting med dem att göra". Han fick svaret: "Tvinga dem åtminstone att bli muslimer". "Det är deras sak", sade Khalil Agha, "jag kommer inte att bruka något våld i samband med denna affär". Under hela den farliga tiden för händelserna, kunde de hotade kristna männen finna en säker plats i Khalil Aghas by. Det gläder mitt hjärta att finna en mänsklig figur bland de kurdiska vargarna och de omänskliga turkarna.

På ett diskret sätt, mindre våldsamt än i andra byar som den som just beskrivits, arbetade den osmanska auktoriteten i Mardin för att få bort alla kristna i staden. Ibland var det några kvinnor, ibland en kvarvarande man och till slut också en del familjer. Några lyckades gömma sig.. I oktober 1915 fanns det inte en armenisk-katolsk familj som inte hade lidit av förföljelser eller bevittnat sådana. Fader Berré berättar:

Jag har själv från den syriska ärkebiskopens fönster varit behjälplig vid avfärden av en vagn med alla de överlevande medlemmarna i en stor armenisk familj. Där fanns åtskilliga kvinnor, en bror och sonen till en av dem samt tre småbarn.

Gruppen dödades inte långt från Mardin i byn Tel-Arman. Den hade redan helt förstörts med sina armeniska invånare. Mardin blev också långsamt avfolkad. Den fungerade som genomfart för de deporterades konvojer men upphörde att vara den anatoliska staden, där alla kristna grupper som fanns i det stora osmanska imperiet var närvarande. Efter 1:a världskriget hade många städer och samhällen i det osmanska riket förändrats och förlorat den där bindande väven av samlevnad och samboende som hade karaktäriserat dem under sekler.

Manuskriptet

Minnen innehåller ett speciellt vittnesmål över tragiska händelser under den här perioden. Den är ett mycket speciellt vittnesmål till tragiska händelserna under den här tiden, även om begränsat och passionerat, är det en historia om några få års förändringar

Redigeringen av denna bok, *Minnen*, är också ett svar på den frågan som Hitler tog upp "Vem talar idag om massakern på armenierna? Jo. Det finns de som gör det.

Litteraturhänvisningar

1. Det har förekommit många diskussioner om trovärdigheten i Hitlers uttalande, men forskare verkar ha verifierat det: "*Wer redet noch heute von der Vernichtung der Armenier?*" Jfr. V. Dadrian, *Histoire du génocide arménien*, Paris 1996, s. 630-631. En mera komplett sammanfattning av detta yttrande återfinns i K. Bardakdjian, *Hitler and the Armenian Genocide*, Cambridge (MA), 1985, s. 6. Det ska också tilläggas att Hitler hade fullt klart för sig när om massakern på armenierna, eftersom en av hans närmaste medarbetare från början av den nationalsocialistiska rörelsen var Max Erwin von Scheubner-Richter. Denne hade varit tysk konsul, i Erzurum i Turkiet, en av de provinser där såväl armenier som kristna av andra trosbekännelser hade utrotats. Scheubner-Richter har också varit redaktör för några rapporter som finns bevarade, som beskriver dessa otäcka händelser. Jfr. "Dossier", *Die Zeit*, n. 50, 7 dec. 1984 och V. Dadrian, *Histoire du génocide arménien*, tidigare cit., s. 636-637.

2. När det gäller förslaget att utrota hela befolkningar hade Hitler redan år 1932 sagt till Hermann Rauching: "Nödvändigheten av avfolkning hänger samman på samma sätt som en utökning för att metodiskt ge plats för en större tysk befolkning. Man måste komma på någon teknik för att göra detta. Man kan fråga sig vad avfolka betyder och vilka länder som ska elimineras. Ja, så kommer det väl att bli..." (H. Rauchning, *Hitler m'a dit*, s. 159, Paris 1939.

³ V. Dadrian: *Histoire du génocide arménien*, ovan s. 631.

4. Angående jämförelser mellan det armeniska folkmordet och Shoah, se ovan, speciellt s.185-190.

5. Om folkmord och nittonhundratalets folkmord, se Y. Ternon, *Lo Stato Criminale. I genocidi del xx Secolo*, Milano 1997.

6. En del uppgifter om Jacques Rhétorés liv finns återgivna i M. Chevalier, *Les montagnards crétiens du Hakkâri et du Kurdistan Septentrional*, Paris 1985, s. 15-16

⁷. Jacques Rhétorés manuskript finns förvarat i Dominikanerfädernas bibliotek i Saulchoir i Paris, Mossulmissionens arkivfond.

8- Det bifogade stycket citeras i J.M. Carzou, *Un génocide exemplaire*, Paris 1975, s. 130.

9- Den franska bibliografin över den armeniska historien under det Osmanska riket är speciellt omfattande. För en helhetsbild över folkmordet på armenierna, se *Anthologie de textes historiques sur les massacres Arméniens de 1915*, Beirut 1972; Y. Ternon, *Les arméniens, histoire d'un génocide*, Paris 1977; AA.VV., *Les grandes puissances, l'empire ottoman et les arméniens, histoire d'un les archives françaises (1914-1918)*, Paris 1983; G. Chaliand, Y. Ternon, *Le génocides des Arméniens*, Bruxelles 1984; Tribunal Permanents des Peuples, *Le crime de silence. La génocide des arméniens*, Paris 1984; V. Dadrian, *Autopsie de génocide des Arméniens*, Paris 1995; L.A. Davis, *La Province de la mort. Archives américaines concernant le génocide des Arméniens*, Paris 1994; Comité de Défense de la Cause Arméniens, *L'Actualité du Génocide des Arméniens*, Creteil 1999. På italienska finns det inte så mycket skrivet. Främst kan följande namn nämnas C. Mutafian, Metz Yeghérn, *Breve storia del genocidio degli armeni*, Milano 1983; se fotnot 3.

¹⁰. J. Bryce, *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire, 1915-1916*, London 1916.

¹¹. R. Pinon, *La suppression des Armenians. Method allemand*, turkiskt arbete, Paris 1916.

¹². J. Lepsius, *Deutschland und Armenien (1914.1918)*, Sammlung Diplomatischen Aktenstücke, Potsdam 1919.

¹³ A.T. Wegner, "Förord", i *Der Prozess Talaat Paschà*, Berlin 1921. Den italienska översättningen av förordet återfinns i Armin T. Wegner e gli Armeni in Anatolia, 1915, Armin T. Wegner and the Armenians in Anatolia, 1915, Milano 1996, s. 147-155 (här s. 153). Om Armin T. Wegner kan man också läsa i Küçükyan, *Dispersi. Viaggio fra le comunità armene nel mondo*, Milano 1999 (fotnot 2), s. 151-152.

¹⁴ En skrift om den turkiska förnekelsen har skrivits av Y. Ternon, *Enquête sur la négation d'un Génocide*, Marseille 1989. Samma problematik har även behandlats av en armenisk forskare K.K. Baghdjian, *Le Problème Arménien. Du négativisme turc à l'activisme arménien. Où est la situation? Montréal 1985*.

¹⁵ Ett inlägg av Kemal Atatürk 1919 vid rättegången mot en tidigare turkisk regering.

¹⁶ Jfr. Y. Ternon, *Lo Stato criminale*, redan cit. s. 182-183.

¹⁷ *Verité sur le mouvement révolutionnaire Arménien et les mesures gouvernementales*, Konstantinopel 1916.

¹⁸ A. Rüstem Bay, *La guerre mondiale et la question turque-arménien*, Bern 1918.

19. Se föregående s. 56-57 och *passim*.

20. K. Gürün, *Le Dossier Armenien*, Société Turque d'Histoire 1983. En uppgift om armenisk terrorism finns också i M.A. Birant, *Ermeni Terörü*, İstanbul 1985.

21. Den turkiska historiebeteckningen är omfattande när det gäller armenierna. I.C. Ozkaya, *Le peuple arménien e les tentatives de redynamiser le peuple turc e seritude*, Ankara 1971; K. Gürün, *The Armenian File: The Myth of Innocence Exposed*, New York 1985; B.M. Sinsir, *Aperçu historique sur la question arménienne*, Ankara 196; *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Ankara, Armenien Atrocity According to Ottoman and Russian Documents*, Ankara 1986.

22. Riccardi, *Mediterraneo. Cristianesimo e islam tra coabitazione e conflitto*, Milano 1997, s. 101-145.

23. T. Özals åsikter uttrycktes såsom framgår av *La Turquie en Europe*, 1988.

24. De båda dominikanermunkarna har precis som fader Rhétoré skrivit ner sina minnen av massakern på kristna i Anatolien under första världskriget. Deras berättelser är tillsammans med Rhétorés texter en viktig källa för att rekonstruera händelseförloppet under denna period. H. Simon har skrivit *Mardine la ville héroïque*, Jounieh (Libanon) 1991, medan M.D. Berré har skrivit en rapport om förföljelserna i Mardin. En kopia finns bevarad i Utrikesministeriets arkiv i Paris (*Lévant 1918-1929, Arménie*, Vol. I-II).

25- Motsvarar ett distrikt (eller prefektur = *Mutesarrif* är en chef för en prefektur.

26. Det osmanska ordet *vilayet* motsvarar en provins eller en region som förestås av en *vali*.

27. Det turkiska ordet *gavur* kan översättas med ordet otrogen. Detta uttryck användes negativt och syftade på icke-muslimer.

28- Citatet kommer från B. Lewis, *Islam et laïcité, La renaissance della Turquie moderne*, Paris 1988, s. 193.

29. *Ibid.*

30. V. Dadrian, *Histoire du génocide arménien*, cit., p. 58.

³¹. Om Talaat och hans inställning till den islamska tron, see *ibid.* s. 302-303.

32. H. Morgenthau, *Memoires. Suivis de documents inédits du Département d'État*, Paris 1984, s. 25.

33. V. Dadrian, *Historie du génocide arménien*, cit. s. 302-303.

34. Jfr. A. Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'islam*, Beirut.

35. Jfr. A. Riccardi, *op.cit.*, p. 55-70. Se även A. Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'islam*, Beirut 1958.

36. J. Voyatzidis, "La Grande Idée", *L'Hellenisme contemporaine*, Detta är det enda nummer som utgavs i samband med intagandet av Konstantinopel, sid. 276-287, 1953.

37- En övertygande skrift om armeniernas historia återfinns i denna omfattande bok, *Histoire des Arméniens*, éd par G. Dedeyan, Toulouse 1982.

38. F. Ahmed, *"The Young Turks"*, Oxford 1969, s. 154.

39. Det var Talaat som påminner sig detta talesätt från sultan Mahmud II, och sedan användes det under en viss period av Abdul-Hamid, se V. Dadrian, *Histoire de génocide arménien*, redan cit. s 323.

40. Om judarna i det osmanska imperiet, se det stora verket av A. Galante, *Histoire des Juifs de Turquie*, vol. 9, Konstantinopel 1940; se också S.J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, London 1991 och B. Lewis, *Juifs en terre d'Islam*, Paris 1986.

41. B. Lewis, *Gli ebrei nel mondo islamico* (Judarna i den islamska världen), Florens 1991.

42. Om anklagelsen för ritualmord mot judarna i det Osmanska imperiet, se A. Galanté, *Histoire des Juifs de Turquie*, cit. vol. V, s. 181 och följande. Enligt författarens vittnesmål ska anklagelserna om ritualmord i Turkiet ha pågått sedan den republikanska tiden. Om detta tema kan man också läsa i en skrift av L. Astrologo, *"L'accusa di omicidio rituale nell'Impero Ottomano"*, *Rassegna Mensile di Israel*, vol. XLIX, 1983, s. 103-117. För allmänna informationer kan man läsa F. Jesi, *L'accusa des Sangue. Mitologie dell'antisemitismo*, Brescia 1983; R. Ladous, "Alle origini cristiane dell'antisemitismo politico: le accuse di omicidio rituale", *Studi Storici*, juli-sept. 1998, s. 725-738; G. Volli, "Episodi di persecuzioni dovute alla calunnia di 'omicidio rituale' nel Medio Oriente", *I Scritti sull'ebraismo in memoria di Guido Bedarida*, Florens 1996, s. 263-270. Några intressanta vinklingar häröver kan man också läsa i A. Riccardi: *"Il martirio: un modello per il cristiano nel mondo islamico?"*, I tidigare citerat s. 77-99, V. De Cesaris, *L'accusa del sangue in Italia under 1800-talet*, Rom 1999 (avhandling).

43. Jfr B. Lewis, *Judarna i den islamska världen*, tidigare citerad.

44. H. Herzl, *Journal 1895-1904*, Paris 1990.

45. Om (öst assyrier / syrianer, ed.) nestorianerna och mera allmänt om de kristna i Hakkari-bergen, se tidigare omnämnd skrift av M. Chevalier.

46. Jfr. C. Selis, *Les Syriens orthodoxes et catholiques*, Maredsous 1988. Man har bedömt att vid första världskrigets slut hade en tredjedel av den syrianska befolkningen i Turabdin dödats på grund av Ungturkarnas politik.

47. Jämför M. Awit, *Les Maronites*, Bkerké 1989 och G. Sarge, *I Maroniti nella storia*, Rom 1978.

48. Jfr. A. Giovannelli, *La Santa Sede e la Palestina*, Rom 2000.

49. För att läsa om de katolikernas historia i osmanska riket, se Ch.A. Frazee, *Catholics and Sultans*, Cambridge 1983.

50. Jfr. J. Hajjar, *Un lutteur infatigable. Le Patriarche Maximos III Mazloum*, Harissa 1957.

51. Jfr. J.-P. *Vie et mort des chrétiens d'Orient des origines à nos jours*, Paris 1994.

52. Jfr. J. Hajjar, *Le Vatican - la France et le catholicisme oriental (1878-1914)*. Paris 1979.

53. Jfr. P. Mansel, *Costantinopoli. Splendore e declino della capitale dell'Impero ottomano, 1453-1924*, Milano 1997.

54. J. Lepsius, *Rapport secret sur le massacres d'Arménie (1915-1916)*, Paris 1987, s. 194-195. Lepsius har också studerat tyska dokument om deporteringarna och massakern på armenier från Anatolien med titeln, *Archives du génocide Arméniens*, sammanställda och presenterade av J. Lepsius, Paris 1916.

55. Detta och andra ställningstaganden, som den tyska regeringen gjorde i samband med militäralliansen med Turkiet, har befriat tyskarna från ansvaret för massakern, jfr. V. Dadrian, *German Responsibility in the Armenian Genocide*, Cambridge 1996.

56. V. Dadrian, *Histoire du génocide arménien*, redan cit., s. 362.

57. "Katoliken Sahak från Kilikien till patriarken Zaven av Konstantinopel" (8-21 april 1915), i J. Lepsius, *Archives du génocide des Arméniens*, redan cit. s. 79-84.

58. Jfr. A. Riccardi, "Il martirio", i *Idib*. redan cit., s. 77-99.

59. Uppgiften, som härstammar från *Archivio della Congregazione per gli Affari Ecclesiastici*, har publicerats av Andrea Riccardi i den omsorgsfullt sammanställda skriften om den politik som Vatikanen förde i det osmanska imperiet under första världskriget, *"Un olocausto nella prima guerra mondiale? I cristiani d'Oriente tra i Giovani Turchi e la Santa Sede"* i *Ibid.*, redan cit., s. 101-145, se speciellt s. 106.

60. *Ibid.*

61. Fader Norberto Hofers memorandum finns redan citerat i A. Riccardi, s. 114.

62. *Ibid.*

63. Det brev som Benedetto XV skrev till sultanen omnämns i A. Riccardi, *cit.*, s. 120. Om Benedettos förda politik i allmänhet mot kristna turkar, se den viktiga artikeln av A. Tamborra, "Benedetto XV och nationella och religiösa problem i östra Europa", i AA.VV., *Benedetto XV, katolikerna och första världskriget*. Handlingar från en kongress i Spoleto, 7-9 september 1962, Rom 1963. s. 855-884.

64. A. Riccardi, *redan cit.*, s. 114.

65. Uttrycket för att beskriva påvens hälsotillstånd användes av kardinal Gasparri i det brev i vilket han sänder påvens budskap till sändebudet i Wien för att meddela den osmanske sultanen, jfr. *Ibid.*, s. 121.

66. Jfr. V. Dadrian, *Histoire du génocide arménien*, *cit.*, s. 653 och J. Lepsius, *Archives du génocide des Arméniens*, tidigare cit., s. 170.

67. De ord som Mehemet V. säger till Benedetto XV återfinns i A. Riccardi, *cit.* s. 123.

68. A. Dolci till kardinal Gasparri, 12 dec. 1915, *ibid.*

69. *Ibid.*, s. 116.

70. Mera om Ignatios Maloyans och hans liv och död finns att läsa i *Mardine, la ville héroïque, Ignace Maloyan eveque martyr*, Texten är skriven av dominikanermunken Hyacinthe Simon, som tillsammans med fader Rhétore och fader Berré bevitnade deporteringarna och massakern i Diyarbekir-provinsen i staden Mardin i östra Turkiet.

71. Jfr. B. Nikitine, *Les Kurdes*, Paris 1975 och M. Galletti, *I curdi nella storia*, Chieti 1990.

72. I etymologin har ordet "yezidi" tillskrivits kalifen Yazid. Namnet på denna folkgrupp kommer dock från de persiska orden izd och yazd, vilka betyder "en gud" eller "en gudomlighet". Se också orden "Yazidis" i *Dictionnaire encyclopedique de Islam*, red. av C. Glassé, Paris 1991 och "Yazidiyya" i *Islamologie*, red. av F.M. Pareja, Beirut 1957-1963, s. 853-855. Se dessutom boken *Survival among the Kurds. A History of the Yezidis* av J.S. Guest, London-New York 1993. Geografiskt återfinns samhällen bestående av "yezidi" främst i området vid Sinjar-bergen, se även M. Roncalli och M. Mandel, *Il Tigri e l'Eufrate, i fiumi del paradiso* (Tigris och Eufrat, paradiset's floder), Cinisello Balsamo, 1993, s. 169-170 och 199-203.

73. Utöver fader Rhétore finns det många andra vittnesmål hur de kristna mottogs av samhället där "yezidi" återfanns. Så kan man bland annat läsa det som beskrivs av Rachel Hadji-Youssoufian skriver om konvojen av deporterade i Mardin: "Vårt arabiska värdfolk hänvisade oss till Sinjar-berg (det berg där "yezidi" fanns). Där fann vi en grupp med "yezidi", som försåg över tvåhundra armenier, såväl flickor, kvinnor och män som hade lyckats undfly araberna. Eftersom jag hade små barn med mig hänvisades jag till ett eget hus. De var oerhört givmilda" (R.H. Kévorkian, "L'extermination des déportés arméniens ottomans dans les camps de concentration de Syrie-Mesopotamie (1915-1916)", *Revue d'histoire arménienne contemporaine*, t. II, 1998, s. 205).

74. Om nestorianerna, jfr. M. Chevalier, *cit.*

75. Il Firmano Är en omskrivning från turkiskan.

76. J.M. Merigoux, dialogue avec le père Rhétore, de la province de Toulouse, maskinskriven text. Finns på dominikanermunkarnas arkiv i Le Saulchoir, Paris, s. 5-6. (Årtal saknas)

77. Föreläsning hållen av fader Berré vid ekonomiska sällskapet i Paris, *L'action sociale du missionnaire et les dominicains français en Turquie d'Asie*, i "La Réforme Sociale", *Bulletin de la Societete d'Economie sociale*, séance du 14 février 1910, s. 540-557.

78. B. Nikitine, *Les Kurdes*, *cit.* arb.

79. M. Chevalier, *cit.* arb. Om Turabdin kan man också läsa i M. Roncalli och M. Mandel, Tigris och Eufrat, paradiset's floder", *cit.* arb., s. 64-78.

80. Jfr. Le Memorie av fader Rhetore, *infra??*, s. 154.

81. H. Simon, *Mardine, la ville heroïque*, cit., pp. 90-93. Om massakern i Tel-Armen skrivs också i J. Naslian, *Les mémoires de Mgr Jean Naslian, eveque de Trebizonde, sur les evenements politico-religieux en Proche-Orient de 1914 à 1928*, Vol. 2, Beirut s. d., Vol. I, s. 332-335.

82. Jfr. *Le Memorie* di padre Rhétoré, *infra*, s. 186-187. Massakern i Goliye finns också omskriven i H. Simon, *Mardine la ville héroïque*, cit., s. 93-96.

83. Siffrorna över antalet kristna i Mardin stämmer också överens med de siffror som J. Rhétoré och H. Simon uppger i *Le Memorie*. En kaldeisk präst från staden, Joseph Tfindji anger i *Les Missions Catholiques* (1914, s. 29-31) högre siffror. På 50.000 invånare skulle det finnas 30.000 muslimer och 20.000 kristna. I varje fall tycks Mardin vara den stad som hade högsta antalet katoliker i hela Mesopotamien. Vad gäller kyrkan fanns det utöver det syrisk-katolska patriarkatet, en armenisk-katolsk ärkebiskop och kaldeiska biskopar som redan omnämns. Det fanns där dessutom en skola som leddes av kapucinermunkar från Lione, ett hem för utbildning av flickor som leddes av fransiscanernunnor, en armenisk-katolsk skola och tre skolor som leddes av jakobiter.

84. Sanjak på osmanska Motsvarar ett distrikt (eller en prefektur), där chefen är *mutesarraf* (eller prefekt), se fotnot 25.

85. Se tidigare citat (ovan s. 24) av Talaat riktat till ledarna för Kommittén för Enhet och Framsteg 1910 i Thessaloniki, där han efter att ha nämnt likhet mellan de samhällen som tagits upp av Konstitutionen hade gjort en hård analys av minoriteternas situation.

86. V. Dadrian, *Histoire du génocide arménien*, cit., s. 301.

87. M.D. Berré, "Massacres de Mardin" I Id., *Lévant 1918-1929, Arménie*, cit., vol. I, s. 34-35.

88. Denna sista deklaration är undertecknad av Maloyan, 1 maj 1915 och återfinns i H. Simon, *Mardin, la ville héroïque*, cit., s. 17-18. Ärkebiskopen skriver där i samband med sin lojalitet mot imperiet: "Jag bekräftar att jag aldrig har begått något som helst brott mot det osmanska imperiet. Tvärtom har jag alltid varit en trogen undersåte. Detta är för övrigt en plikt för alla katolska biskopar och jag uppmanar alla (de trogna armeniska katolikerna i Mardin) att utan att tveka följa vägen till underkastelse".

89. Jfr. *Le Memorie* av fader Rhétoré, *infra*???, s. 135.

90. När det gäller beskyllningar för ritualmord, se ovan, not 42.

91. Jfr. *Le Memiorue* av fader Rhétoré, *infra*, s. 136.

92. Understruket av författaren.

93. Understruket av författaren.

94. B. Lewis, *Islam et laïcité*, cit., s. 293.

95. A. Andonian. *Documents officiels concernant les massacres arméniens*, Paris 1920, s. 27.

96. A. Rustem Bey, *La guerre mondiale et la question turque-arménienne*, cit.

97. Från anklagelseakten i processen mot ledarna Kommittén för Enhet och Framsteg, publicerade av M. Fisch, *Justicier du génocide arménien, le procès de Tehlirian*, Paaris 1981, s. 266. Däråter finns hela telegrammet översatt från turkiska till franska.

98. Jfr. J. Naslian, *Les mémoires de Mgr Jean Nsaslian*, cit., vol. I, s. 327-332.

99. På temat kristna martyrier i den islamska världen, jfr den redan omnämnda skriften av A. Riccardi "Il martirio" (Martyrskapet) I Id.???, cit arbete, s. 77-100.

100. Fader Rhétoré återger i *Le Memorie* de uppgifter som han fått av en armenisk präst i Diyarbekir. Dessa hävdar att alla armenisk-katolska biskoparna I Anatolien förutom Marach och Angora har dödats. Enligt hans uppgifter att de dödade uppgår till ett femtontal och bland de dödade återfinns biskopar från Trebisonda, Konia, Adana, Erzurum...101. Padichah är ett ord av persiskt ursprung som överhuvud. Samma ord används I turkiskan.

102 Jfr. C. Selis, *Les Syriens orthodoxes et catholiques*, cit.

103, A. Gaudio, R. Pelletier, *Femmes d'Islam ou le sexe interdit*, Paris 1980.

104. Hans högvördighet Maloyans yttrande återfinns i, *Mardine, la ville héroïque*, av H. Simon, cit., s. 19.

105. Jfr. *Le Memorie* av J. Rhétoré, *infra*, s. 132.

106. Jfr. H. Morgenthau, *Mémoires*, cit.

107. Det handlar om medlemmar i partiet Hentchak, ett av de två revolutionära, armeniska partier som fanns vid slutet av 1800-talet. Det andra var Dachnaks. Det fanns också en tredje revolutionär men mindre militant grupp, l'Armenakans, med mer lokal anknytning, som verkade i Van-regionen.

108. Episoden återges i H. Simons bok *Mardine, la ville héroïque*, cit., s. 58.

109. Jfr. *Le Memorie* av J. Rhétoré, *infra*???, s. 141.

110. "De orden orden kommer från någon som har lyssnat på Memdouh" (den upplysningen kommer från fader Rhétoré.)

111. Jfr. *Le Memorie* av J. Rhétoré, *infra*???, s. 142.

112. De fem armeniska prästerna var: Nerses Tcheroyan, Mguerditeh Caloundjan, Vartan Haddadian, Minas Naamian och Gabriel Caterdjian. De sju syriska prästerna var Matta Cremo, Hanna Banabili, Hanna Tabey, Matta Malach, Louis Mansurati, Joseph Rabbani, Joseph Mamarbachi" (uppgifterna kommer från fader Rhétoré).

113. "Massacres de Mardin" av M.D. Berré, *ciit.*, pp. 8-9.

114. Detta enkla namn fick de sig tilldelat på grund av att de alltsedan antikens dagar hade behandlats annorlunda av den turkiska regeringen och de fick inte något beskydd av de kristna krafterna. Men under senare år (när???) har de sökt och fått officiellt beskydd från Storbritannien", uppgiften kommer från fader Rhétoré.

115. Rapporten som kommer från det amerikanska konsulatet i Aleppo är sammanställd den 5 juni 1915 och publicerad tillsammans med andra statliga handlingar från the State Department i USA. Den återfinns i ett appendix i *Mémoires*, av H. Morgenthau, cit., s. 363-364.

116. A.M. Dolci, *Perseccuzione armena*, *Proposte al governo in favore degli armeni perseguitati*, agosto 1916. Rapporten finns bevarad i Vatikanens hemliga Apostoliska arkiv, delegationen i Turkiet, med titeln "Persecuzione e massacri contro gli Armeni", vol. V, 93, f. 43, Skriften är omnämnd i "L'extermination des déportés arméniens ottomans dans les camps de concentration de Syriue-Mésopotamie (1915-1916)", cit., s. 240-241.

117. De steg som Benedetto XV vidtog hos sultanen, se ovan, not 63.

118. H. Morgenthau *Mémoires*, cit., s. 282-294.

Jfr fn 43?? Eller 44 ?? *de Turquie*, cit- vol. 5. Sid. 181 och följande. Enligt författarens vittnesmål ska anklagelserna om rituallmord i Turkiet ha pågått sedan den republikanska tiden. Om detta tema kan man också läsa i skrifter av L. Astrologo, *"L'accusaca di omicidio rituale nell'Impero Ottomano"* (Rassegna Mensile di Israel, vol. XLIX, 1983, sid. 103-117), F. ?? *L'accusa del?? Sangue* (Mitologie dell'antisemitismo, Brescia 1983), R. Ladous, "Alle origini cristiane dell'antisemitismo politico: le accuse di omicidio rituale", (*Studie storici*, juli-sept. 1998, s. 725-738) och G. Volli, "Episodi di persecuzioni dovuto alla calunnia di 'omicidio rituale' nel Medio Oriente", (I scritti sull'ebraismo in memoria di Guido Bedarida, Florens 1996, s. 263-270). Några intressanta vinklingar häröver kan man också läsa i A. Riccardi: *"Il martirio: un modello per il cristiano nel mondo islamico?"*, (redan citerat s. 77-99 i V. De Cesaris, *L'accusa del sangue in Italia under 1800-talet*, Rom 1999 (avhandling)

Källa: Marco Impagliazzo, *Una finestra sul massacre, documenti inediti sulla strage degli armeni (1915-1916)*, 2000, sid 11-93