

Zion-Armenien-Deutschland. Johannes Lepsius und die «protestantische Internationale» in der spätoomanischen Welt

Hans-Lukas Kieser¹

Preprint

für Armenisch-Deutsche Korrespondenz Nr. 143 und 145 (1-2009 und 3-2009)

Der deutsche Pastor, Publizist, Armenierfreund und humanitäre Aktivist Johannes Lepsius (1858-1926) wird in Deutschland nach jahrzehntelanger Vergessenheit öffentlich, zum Teil kontrovers diskutiert. Mutiger Zeuge der Wahrheit und Philanthrop einerseits, Patriot und verblendeter Freund des Kaisers und Kaiserreichs andererseits ist er genannt worden.² Dieser Artikel verfolgt den Ansatz, Lepsius als ein spezifisch deutsches Glied einer überwiegend englischsprachigen «protestantischen Internationale» im 19. und frühen 20. Jahrhundert darzustellen. Deren vielgestaltige protestantische Nahostmission hatte mit den Armeniern im Laufe des 19. Jahrhunderts ein besonderes Verhältnis aufgebaut. Johannes Lepsius, grossbürgerliches Kind der deutschen Einigung von 1871, gründete ein Armenierhilfswerk und eine deutschsprachige Orientmission, die Teil dieser Nahostmission wurde. Begabter, agiler und sensibler Zeitgenosse der *Belle Epoque*, ihrer Dynamik, ihrer Chancen und ihrer Illusionen ist er mitten in die Höllenfahrt Europas, der osmanischen Welt und der Protestantischen Internationale im Ersten Weltkrieg geraten, dessen tiefster Schatten der Armeniermord war. Diesen wahrheitsgemäss und öffentlich zu benennen, wurde Lepsius zur wichtigsten zeitgenössischen Stimme in Deutschland. Im Rahmen ihres Kriegsbündnisses mit dem Osmanischen Reich opferte die deutsche Regierung die Armenier vermeintlich höheren Zielen. Schläge und Brüche, Unfertiges, genial Angedachtes und diszipliniert Vollendetes, Sternstunden und Aporien lassen sich bei Johannes Lepsius ausmachen. Was verlieh ihm in entscheidenden Momenten den Mut zu *speak truth to power* und humanitärer Aktion?

Der Artikel gliedert sich wie folgt:

- 1) Lepsius, die «protestantische Internationale» und «Zion»
- 2) Das «Reich Christi» und Deutschland
- 3) Der Weg zu den Armeniern

¹ Es handelt sich bei diesem Artikel um das überarbeitete Skript eines Vortrags, gehalten am Symposium des Lepsiushauses zum 150. Geburtstag von Johannes Lepsius, Potsdam 13. 12. 2008.

² Belege und Einzelheiten dieser Diskussion folgen in der zweiten Hälfte des Artikels.

- 4) Die Hoffnung auf eine «neue Türkei» nach 1908
- 5) Die Katastrophe des Ersten Weltkriegs
- 6) Lepsius und die deutsche Aporie nach 1918
- 7) Konklusion

1

Eine wirksame «protestantische Internationale» geht auf das 16. Jahrhundert zurück. In unserem Zusammenhang ist indes vom einflussreichen informellen, transnationalen und transatlantischen Netzwerk grösserer und kleinerer Missionswerke, ihrer Heimatgemeinden und weiterer Kreise die Rede, das sich neu im späten 18. Jahrhundert herausbildete, aber als solches nie organisiert war (im Gegensatz zur späteren «Kommunistischen Internationale»)³ Die protestantische Internationale des frühen 19. Jahrhunderts hatte sich Moderne, Mission und Reich Gottes-Glauben – den Glauben ans Reich Christi im Herzen der Gläubigen, aber auch weltweit politisch und gesellschaftlich – ins Programm und auf die Fahnen geschrieben. Besonders amerikanische Protestanten und ihre damals neu begründete Übersee- und Nahostmission bejahten die Errungenschaften der Moderne und verstanden diese – im Gegensatz zur kontinentaleuropäischen Aufklärung – als Teil prophetischer Dynamik, nicht als Widerspruch zum biblischen Glauben. Für sie waren Moderne und religiöse Prophetie inklusive Millenarismus, *millennialism and modernity*, beide die Voraussetzung einer neuen Ära, die endlich uralte religiöse Verheissungen mit modernen Mitteln global verwirklichen würde. Zutreffend hat der deutsch-amerikanische Theologe Helmut Niebuhr den Reich Gottes-Gedanken in diesem Sinn als zentrales, distinktives Merkmal des amerikanischen Christentums herausgestellt.⁴

Der biblische Begriff «Zion» war in diesem Zusammenhang ein Schlüsselwort. Er bedeutete die aufzubauende Stätte und Stadt Gottes, *city on the hill*, und – im Auftakt protestan-

³ Vgl. Jenkins, Paul, «The Church Missionary Society and the Basel Mission: an early experiment in inter-European co-operation», in Ward, Kevin, and Stanley, Brian, *The Church Missionary Society and World Christianity 1799-1999*, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2000, S. 42-63; Claydon, Tony, *Europe and the making of England 1660-1760*, Cambridge University Press, 2007, S. 120-26; Mark A. Peterson, «The Selling of Joseph: Bostonians, antislavery, and the Protestant International, 1689-1733», *The Massachusetts Historical Review* 2002-4, <<http://www.historycooperative.org/journals/mhr/4/peterson.html>> (eingesehen am 10. Jan. 2009); Bosher, John F., «Huguenot merchants and the Protestant International in the seventeenth century», *William and Mary Quarterly* 52 (Januar 1995): S. 77-102.

⁴ Niebuhr, Helmut Richard, *Der Gedanke des Gottesreichs im amerikanischen Christentum*, New York: Church World Service, 1948 (amerikanische Erstausgabe 1938). Vgl. auch meinen Aufsatz «Biblisches Skript der Moderne? Welterneuerung bei amerikanischen Nahostmissionaren und im Zionismus (19./20. Jahrhundert)», in Bühler, Pierre (Hg.), *Die Bibel und die Wissenschaften*, Zürich: vdf, im Druck; mein Buch *Der verpasste Friede. Mission, Ethnie und Staat in den Ostprovinzen der Türkei 1839-1938*, Zürich: Chronos, 2000, und das Kapitel «Missionary America and Ottoman Turkey. The seminal break of World War I» in meinem Buch *A quest for belonging. Anatolia beyond empire and nation, 19th-21st centuries*, Istanbul: Isis, 2007, S. 11–65.

tischer Nahostmission um 1800 – die konkrete Keimzelle des Reiches Christi im Nahen Orient. Von hier hätte das Reich Christi auf dieser Welt, das Millennium, auszugehen. Ein einflussreicher Zionismus *avant la lettre*, protestantischer Provenienz, war im Rahmen der weltweiten protestantischen Missionsbewegung an der Schwelle zur Moderne am Werk. Der Slogan *Restoration of the Jews* bedeutete in ihrer Perspektive sich für die jüdische Heimkehr nach Palästina, Umkehr zu Christus, dem historischen und kommenden, und zugleich die Neuerrichtung Israels einzusetzen. Diese zusammenhängenden grossen Anliegen vor allem englischsprachiger Missionsbewegung im frühen 19. Jahrhundert waren ein Hauptgrund, Missionen im osmanischen Palästina und dann in allen «Bibellanden» (*Bible lands*) zu gründen. «Zion aufzubauen» war Teil und Metapher des überragenden prophetischen Ziels, Christi Reich und Parusie (sichtbare Omnipräsenz) mit den besten Mitteln der Moderne auf dieser Erde zu befördern.

Den ersten Missionaren gelang die Kommunikation mit den Juden und Muslimen in den osmanischen Bibellanden nicht oder kaum, diejenige mit den Armeniern hingegen weit besser und lebendiger. Daher wandte sich die junge amerikanische Nahostmission des 1810 in Boston gegründeten *American Board of Commissioners for Foreign Missions* (ABCFM) alsbald den osmanischen Christen zu. Im protestantischen Nahostmillenarismus nahmen diese, und zwar insbesondere die Armenier in Kleinasien, fortan eine herausragende Rolle ein. Das ABCFM und mit ihm verknüpfte Institutionen wurden zu protestantischen Vorreitern in der osmanischen Welt. Die erfahrenen Amerikaner erwiesen sich im späten 19. Jahrhundert als Paten und Mentoren der deutschsprachigen protestantischen Missionsgesellschaften, auch derjenigen von Johannes Lepsius in Urfa, worauf ich zurückkommen werde.

Die zunehmende Präsenz von Protestanten im Palästina und Syrien der 1820er und 30er Jahre war einer unter mehreren Gründen für die Eröffnung des britischen Konsulats in Jerusalem 1838. Drei Jahre später wurde das britisch-preussische protestantische Bistum von Jerusalem gegründet: ein merkwürdiges Bischofsamt, das für vierzig Jahre eine protestantische «heilige Allianz» ganz eigener Art darstellte. Die prägende Gestalt in diesem Amt war Albert Gobat, der aus dem französischsprachigen Schweizer Jura stammte und ein ehemaliger Missionar der englischen *Church Missionary Society* war.⁵ Das Bistum signalisierte unter anderem die neue symbolische Bedeutung der osmanischen Bibellande in einer Zeit, in der Religion im öffentlichen Leben im Westen mehr und mehr an Bedeutung verlor, missionarisch bewegte Kreise indessen die Orientkrise als Chance für biblisch-prophetisches Geschehen wahrnahmen. Je säkularer sich öffentliches Leben im Westen artikulierte, universale Zukunftshoffnungen der Aufklärung sich verflüchtigten oder nationalstaatlich partikularisierten, umso

⁵ Siehe Gobat, Samuel, *Samuel Gobat: evangelischer Bischof in Jerusalem: sein Leben und Wirken, meist nach seinen eigenen Aufzeichnungen*, Basel: C.F. Spitteler, 1884; vgl. auch Perry, Yaron, *British mission to the Jews in nineteenth-century Palestine*, London: Frank Cass, 2003.

stärker war die Erwartung, dass im Orient religiöses Erbe mit Universalanspruch noch seine Bedeutung haben werde. Dort sollten alte Verheissungen sich erfüllen und wohlfeiler Bibel-spott Lügen gestraft werden. Johannes Lepsius betonte an einer Konferenz in Kairo 1906, dass nach dem Ausgang monotheistischer Mission aus dem Orient, die Moderne die Rückkehr dieser Mission zu ihrem Ursprungsort zu leisten habe, damit sie zur Vollendung kommen könne.⁶

Gobat und die amerikanischen Missionare vor ihm, die bei aller Vision konkret und pragmatisch arbeiten wollten, hatten früh erkannt, dass «Judenmission» und «Islammission» eine sehr schwierige Angelegenheit waren; dass es ganz neue Konzepte zu entwickeln, sich selbst und das eigene theologische Verständnis neu zu entwerfen, und daher vorläufig ein Moratorium zu beachten galt. Deshalb wandten sie sich in behutsamer Umgehung des Direktzugangs den orientalischen Christen zu. Der ursprüngliche, kühne Gedanke der *Restoration of the Jews* zugleich mit der Gewinnung der Muslime ging aber nicht verloren; ebensowenig wie derjenige, zentrale und logisch damit verknüpfte, vom baldigen Reich Christi, auf das alle – welcher religiöser und nationaler Herkunft auch immer – sich vorzubereiten hätten.

Johannes Lepsius bekam in seiner Jugend die Frömmigkeit seiner Mutter und das Interesse für Theologie mit. 1880 schloss der 22jährige Familienjüngste, das sechste und letzte Kind von Elisabeth und Richard Lepsius, sein Doktorat der Philosophie in München *summa cum laude* ab. Eine wissenschaftliche Laufbahn (wie sein Vater, ein bis heute bedeutender Ägyptologe), wollte er nicht einschlagen, weil «vom Leben zu weit losgelöst», und aus «Got-teshungern». Daher hingte er noch ein Studium der Theologie in Greifswald an, das er 1883 beendete. Daran schloss sich eine Militärzeit als «Einjährig-Freiwilliger»⁷ in Berlin an. 1884, ebenfalls in Berlin, ordiniert, reiste der junge Pfarrer kurz danach nach Palästina, von wo er 1886 zurückkehrte und 1887 eine Pfarrstelle antrat.⁸ Damals begann das junge Kaiserreich vom kolonialen Fieber und vom Glauben an die Überlegenheit deutscher Wissenschaft, Technik, Wirtschafts- und Militärmacht ergriffen zu werden.

Seine entscheidende Initiierung zur protestantischen Nahostmission erfuhr Johannes Lepsius, als er 1884, 26 jährig, Hilfsprediger der deutschsprachigen Gemeinde in Jerusalem wurde. Hier heiratete er Margarethe Zeller, die Enkelin von Samuel Gobat, die wie die meisten Glieder jenes Milieus polyglott und in ihrem Fall arabischsprachig war. In Jerusalem lern-te Lepsius eine Stadt kennen, die wie keine andere religiöses Erbe im Stadtbild und seinen

⁶ *Methods of mission work among Moslems*. Being those papers read at the First Missionary Conference on behalf of the Mohammedan World held at Cairo April 4th–9th, 1906, and the discussions thereon, which by order of the conference were not to be issued to the public, but were to be privately printed for the use of missionaries and the friends of missions, London: Fleming H. Revell company, n.d. (1906), S. 23–26.

⁷ Im Gegensatz zur längeren Dienstzeit von jungen Männern ohne Hochschulabschluss.

⁸ *Ibidem*, S. 86-90.

Bewohnern spiegelte, wozu Armenier und ihrer fast anderthalb Jahrtausende alte Kathedrale im gepflegten armenischen Quartier gehörte. In Jerusalem kam er in Kontakt mit der englischsprachigen Missionswelt und ihrer selbstbewussten, ebenso pragmatischen wie eschatologischen Ausrichtung; sie umfasste weiterhin direkt der Judenmission und *Restoration* verpflichtete Organisationen vor Ort.⁹ In Jerusalem schliesslich lernte der Hilfsprediger Menschen aus der Schweiz und deren transnationalen Netzwerke kennen. Basel, wo Johannes Lepsius später häufig weilen sollte, war ein Knotenpunkt der missionarischen Protestantischen Internationale in Kontinentaleuropa und zugleich ein Zentrum für die Verbindung ins osmanische Palästina und für einen protestantischen Zionismus, noch bevor der Begriff geboren war.¹⁰ In Jerusalem nahm Johannes Lepsius Mitte der 1880er Jahre noch den Geist des mit Gobats Tod 1879 erloschenen preussisch-britischen Bischofsamts und dessen transnationalen, auch die *Francophonie* einbeziehenden geschichtlich-heilgeschichtlichen Hintergrunds auf. Funken davon trug er mitten hinein in die nationalistisch und imperialistisch beschattete deutsch-osmanische Interaktion des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts. In dieser neuen, nun von britisch-deutschem Misstrauen gezeichneten politischen Landschaft, befähigte nicht zuletzt seine Verbindung mit der protestantischen Internationale den patriotischen deutschen Pastoren, in entscheidenden Momenten kritische Distanz zum heimischen Milieu zu entwickeln. Dies obwohl ihm die im damaligen Europa wohl wichtigste «Sprache» gesellschaftlicher und politischer Kritik, der Sozialismus, fremd blieb.

2

Auch in Deutschland gab es, neben dem mehrschichtigen Hintergrund des Bistums, zarte pietistische Strömungen, für die die *Restoration of the Jews* zentral war; so württembergische Palästinasiedler, darunter die Familie Grosssteinbeck, die in einem Brief 1850 schrieb: «Wenn man dann [im Reich Christi] die gläubigen Israeliten Priester des Herrn heissen und Diener unsers Gottes nennen wird, so achten wir es für hohe Ehre, wenn wir ihre Ackerleute und Weingärtner sein dürfen.»¹¹ Ein schärferer Gegensatz zur antisemitischen Geisteshaltung

⁹ Vgl. Perry, *British mission to the Jews*.

¹⁰ Siehe Carmel, Alex, *Christen als Pioniere im Heiligen Land: ein Beitrag zur Geschichte der Pilgermission und des Wiederaufbaus Palästinas im 19. Jahrhundert*, Basel: Friedrich Reinhardt, 1981; ders., «Der Bankier Johannes Frutiger und seine Zeitgenossen. Entstehen und Untergang der Basler Firma C. F. Spittler in Jerusalem», in: A. Schindler et al. (Hg.), *Hoffnung der Kirche und Erneuerung der Welt: Beiträge zu den ökumenischen, sozialen und politischen Wirkungen des Pietismus: Festschrift für Andreas Lindt, zum 65. Geburtstag am 2. Juli 1985*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1985, S. 139-58.

¹¹ Eisler, Jakob (Hg.), *Deutsche Kolonisten im Heiligen Land. Die Familie John Steinbeck in Briefen aus Palästina und USA*, Stuttgart: Verlag S. Hirzel, 2001, S. 32 f.

des Herrenmenschentums, seiner rassistischen Erwählungsperversion, seinem Glaubensneid und trotzig-protzigen Anspruch auf «das Reich», lässt sich kaum denken – ohne Beachtung deutscher Aporien im Bereich der Eschatologie bleibt der Wahn vom Dritten Reich unausgelotet. Im Unterschied zu einem gleichsam republikanischen Reich Christi-Denken in den USA und der Schweiz, wo aus eigener Geschichtserfahrung heraus Errungenschaften revolutionärer Moderne, auch der französischen, bejaht werden konnten, stand das religiöse Reich Gottes-Denken im Deutschland des 19. Jahrhunderts in der Auseinandersetzung zwischen Restauration und Reform, Monarchie und Republik, und es neigte zumeist der obrigkeitsergebenen konservativen Seite zu. Zumal demokratischer Modernismus und Radikalismus hier, weit mehr als in den USA und der Schweiz, Bibelgläubige mit dem Bekenntnis zu Atheismus, revolutionärer Gewalt und dem Umsturz familiärer und sozialer Ordnungen verschreckte. Dem Reich Gottes-Denken war schon bei Luther das Problem der Loyalität gegenüber dem Fürsten eingeschrieben. Konservativ war es auch bei Johann Hinrich Wichern, dem Begründer der inneren Mission und Erneuerer der kirchlichen Diakonie, der in Berlin mit Johannes Lepsius' grossbürgerlichem Elternhaus im Kontakt stand.¹²

Mehr als seine amerikanischen, schweizerischen, französischen und britischen Freunde musste Lepsius sich später immer wieder durchzuringen gegen eine Türkeipolitik seines rasch aufstrebenden Heimatstaats, die den Positionen der informellen protestantischen Internationale widersprach. Als deutsches Glied einer vorwiegend kalvinistisch geprägten Internationale hat er auf Martin Luther, den deutschsprachigen Pietismus, die Herrnhuter und überhaupt den deutschen Beitrag zu Theologie, Mission und zum Denken des Reiches Gottes gepocht. Zutreffende Hinweise auf die Bedeutung deutschsprachiger Theologie mischte Lepsius mit dem Zeitgeist kulturprotestantischer (nicht nur) deutschnationaler Selbstbestätigung des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts; die kühne Vision eines globalen Reiches Christi schwamm mit dem diffusen Begriff «christlicher Weltkultur». «Der Geist Luthers und Calvins» sei es gewesen, «der die germanischen Völker über die romanische Welt den Sieg» habe davontragen lassen und gemacht habe, «dass die evangelischen Reiche Deutschland, England und Amerika gegenwärtig die Welt beherrschen.» Es gab Christen und andere, die explizit vor solchen Sackgassen kulturellogischen Denkens und Wertens, ob mit oder ohne Anleihen beim Rassedenken, warnten (ein Denken das im Übrigen religiös hinterlegten kulturalistischen Ansätzen des frühen 21. Jahrhunderts nicht fremd ist). «Wenn es je zu einer geistigen Kultur kommen soll, die vom Christentum beherrscht wird, wenn es je zu einer christlichen Weltkultur kommen soll, die wert ist, den Namen eines Reiches Gottes zu tragen – welche Nation soll dazu in erster Linie das Werkzeug Gottes sein? Der Geschichtsphilosoph Houston Steward

¹² Lepsius, Mario Rainer, «Johannes Lepsius: die Formung seiner Persönlichkeit in der Jugend- und Studienzeit», in: Goltz, Hermann (Hg.), *Akten des Internationalen Dr. Johannes-Lepsius-Symposiums an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg*, Halle/Saale: Martin-Luther-Universität, 1987, S. 72-93.

Chamberlain hat den germanischen Völkern dies Prognostikon gestellt, daß sie berufen seien, das Christentum in der Welt erst zur Herrschaft zu bringen – und es giebt einen Namen, der für das Recht dieser Prognose zu bürgen scheint: Martin Luther.»¹³

Gleichwohl stand für Lepsius der Jude Paulus weiterhin vor Luther am Anfang des Evangeliums für das Abendland; gab er in seiner theologischen Zeitschrift einer eingehenden kritischen Auseinandersetzung mit Chamberlain aus baslerischer Feder Raum;¹⁴ sah er die Dominanz des Englischen in der protestantischen Internationale als ebenso notwendig an wie die griechische Verkündigung von Paulus; suchte er den Zusammenhang des Reiches Christi auf Erden mit den Juden nicht verschämt zuzudecken;¹⁵ und wenn er schliesslich «die Geschichte der deutschen Reformation und der Völker, die ihr treu bleiben, endlich in der Vollendung des Reiches Christi auf Erden ihre Erfüllung» finden sah, dann durch noch ungeahnte Trübsal und Läuterung hindurch.¹⁶ In seiner Zeitschrift, die *Das Reich Christi* hiess, schrieb Lepsius im September 1900 in einem Artikel mit dem Titel «Das Königreich Christi»: «Die Menschheit kommt aber auf keinem andern Wege an ihr Ziel als auf dem Wege der Geschichte. [...] das Königreich Gottes ist in beständiger Verwirklichung begriffen, bis alle Völker auf Erden zu einem Reich der Gerechtigkeit [...] unter *einem* Haupte, dem König Israels und Herrscher der Welt vereinigt werden. [...] der dualistisch-spiritistischen Weltanschauung der Orthodoxie und der modernen Theologie muss die Botschaft vom Reiche Gottes [auf Erden] eine Thorheit bleiben.»¹⁷

Johannes Lepsius war ein wacher Beobachter des jüdischen Zionismus, der gegen Ende des 19. Jahrhunderts international und in Palästina selbst den christlichen Zionismus als Hauptakteur ablöste. Eingeladen zum ersten Zionistenkongress in Basel 1897, gehörte er «zu

¹³ Lepsius, Johannes, *Macht und Sittlichkeit im nationalen Leben. Reden und Abhandlungen Teil 3* [Vortrag, gehalten bei der 7. Hauptversammlung der freien kirchlich-sozialen Konferenz in Düsseldorf am 30. April 1902]. Berlin: Reich Christi-Verlag, 1902, S. 36 f. zitiert nach Baumann, Andreas, *Johannes Lepsius' Missiologie*, Theologische Dissertation der University of South Africa, Oktober 2005, S. 136 f.

¹⁴ Heman, Johann F., «Houston Stewart Chamberlain's Christus und Christentum», *Das Reich Christi* 5-2 f. (1902), S. 11-18 und 37-46.

¹⁵ Gerade in diesem Punkt zeigte sich, wie standfest europäische Theologie der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts politisch war gegenüber dem antisemitischen Druck – oder nicht. Daher die Bedeutung des Themas etwa bei Leonhard Ragaz und Karl Barth. Allerdings hing auch eine biblische Begrifflichkeit vom «Reich» ohne feste Rückbindung an ein modernes Verständnis der Bergpredigt, und damit die Menschenrechte, ungesichert über dem Abgrund. Sie blieb imperialen und kulturellen Kurzschlüssen ausgesetzt, für die auf deutschnationaler Seite der Name des Wahldeutschen Chamberlain steht.

¹⁶ Lepsius, Johannes, *Macht und Sittlichkeit im nationalen Leben*, S. 36 f.; ders., Offener Brief an Herrn P. Fabianke, *Das Reich Christi* 10 (1907), 130-140, hier 140; zitiert nach Baumann, *Lepsius*, S. 136.

¹⁷ «Das Königreich Christi», *Das Reich Christi* 3-9 (1900), S. 257-60, hier 260.

den fleissigsten Congressbesuchern».¹⁸ In seinen Augen zeigte die «gesamte Prophetie [...] uns inmitten der Länder der Erde ein heiliges Land und inmitten des heiligen Landes [Palästina-Israel] eine Gottesstadt, zu der alle Völker wallfahren und in welche die Könige auf Erden ihre Herrlichkeit bringen sollen.»¹⁹ Solange das Volk Israel in der Zerstreung lebe, sei an eine Erfüllung der Weissagung vom messianischen Reich nicht zu denken, äusserte er 1901.²⁰ Und in einem Vortrag an der Eisenacher Konferenz in Potsdam im Mai 1907: «Die Herrschaft des Menschen über die Erde und die Herrschaft Gottes über den Menschen: Das ist es, was der Gottesstaat, was das Reich Gottes bedeutet. Dies erbitten wir, wenn wir beten: Dein Reich komme! Nicht dass wir in den Himmel, sondern dass der Himmel auf die Erde komme [...].» Modernitätsbejahend, ähnlich wie hundert Jahre zuvor die Vordenker der amerikanischen Überseemission, sagte er an gleicher Stelle: «[...] sich die Erde untertan zu machen, wird nicht als eine profane Sache, sondern als heilige Pflicht des Menschen angesehen. Wollend und nicht wollend hat von Anfang an die Menschheit diesem Befehl gehorcht und diese Aufgabe erfüllt. Was anders tut die heutige Menschheit? Vielleicht mehr als je ein Geschlecht! [...] sie spannt ein Nervengeflecht von Geist und Elektrizität über ihre ganze Oberfläche, damit Kopf und Herz des Menschen dem ganzen Leib der Erde ihren Willen aufzwingen können.»²¹

Johannes Lepsius hat, kurzum, Standardelemente der Protestantischen Internationale und weitere mehr, die mit Zion und Reich Christi im Zusammenhang standen, aufgenommen und sie mit aktuellen Debatten deutscher Theologie verknüpft, ohne sich dabei um theologische Systematik zu bemühen. Ähnlich unsystematisch war seine Missiologie und situationsbezogen seine Tätigkeit in der osmanischen Welt.

3

Die Synthese von Millenarismus und Moderne bei der protestantischen Internationale – ihre Auseinandersetzung mit dem «Evangelium vom Reiche Gottes» und ihre daraus entwickelte moderne Utopie von Zion – waren von Anfang an herausgefordert durch eine schwierige nahostmissionarische Wirklichkeit und schliesslich durch die dramatische Gefährdung der Armenier. Denn diese waren zu Hauptansprechpartnern der Mission und Hauptadressaten moderner

¹⁸ Zitiert aus der Tagespresse in Heumann, Pierre, *Israel entstand in Basel*, Zürich: Weltwoche ABC Verlag, 1997, S. 97.

¹⁹ «Das Centralheiligtum», *Der Christliche Orient* 1 (1900), S. 161 f., hier 162, zitiert nach Baumann, *Lepsius*, S. 120.

²⁰ «Die Offenbarung des Johannes», *Das Reich Christi* 4-1-7 [1901], S. 27-28, 50-60, 87-92, 117-24. 341-48, 369-75, hier 372.

²¹ Lepsius, Johannes, *Die Nachfolge Christi: Vortrag von Johannes Lepsius gehalten auf der sechsten Eisenacher Konferenz in Potsdam, 27.-29. Mai 1907*, Potsdam: Tempel-Verl., 1909, S. 14.

westlicher Erziehung geworden waren, obgleich, aber auch weil sie wie kein anderes Volk eine eigenständige Bibel-, Kirchen- und Kulturtradition besaßen. Das osmanisch-armenische Volk in seiner Not wurde im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert zur Stunde der Wahrheit sowohl der europäischen Diplomatie als auch der Protestantischen Internationale.

Die anfängliche amerikanisch-missionarische Vision von der Rückkehr und Umkehr der Juden und dem Ende osmanischer Herrschaft war in den 1830er Jahren der Vision einer Reform des Osmanischen Reiches und eines für das Gelingen von Reform entscheidenden *revivals* unter den orientalischen, vor allem armenischen Christen gewichen. 1850 wurde die osmanisch-protestantische Gemeinschaft (*millet*) gegründet, deren «Verfassung» (*nizamname*) das ABCFM schrieb. Entsprechend diesem Vorbild verlangte das osmanische Reformedikt von 1856 die Institutionalisierung und Demokratisierung aller nicht-muslimischen Gemeinschaften (*millet*), die in den 1860er Jahren stattfand, was indirekt in die Vorbereitung auch der gemeinsozialen Verfassung mündete. Diese wurde 1876 unter Führung des Grosswesirs Midhat Pascha unter Beteiligung mehrerer Armenier erarbeitet und vom Sultan Abdulhamid II. erlassen. Osmanische Liberale und protestantische Armenier erhofften sich durch diese Verfassungsdynamik eine sukzessive Demokratisierung des Osmanischen Reiches.²² Abdulhamid II. hob allerdings kurz darauf das Parlament auf, setzte die Verfassung de facto außer Kraft, und begann eine Politik der Stärkung der Muslime und der islamischen Einheit in die Wege zu leiten. Diese war dem *empowerment* der Christen, wie die Missionen es betrieben, diametral entgegengesetzt. Abdulhamids Politik beinhaltete den Aufbau einer inneren Mission, welche sunnitische Frömmigkeit, konservative Loyalität gegenüber dem Sultan-Kalifen und tatkräftiges Einstehen für einen Islam propagierte, der durch den westlichen Imperialismus tödlich bedroht sei. Während der Sultan, politisch motiviert, sunnitischen Habitus und muslimische Loyalität verbreitete, nahm der kulturprotestantische Einfluss auf die Nahostmission zu. Anspruchsvoll waren entsprechend transkulturelle Begegnungen jenseits der Trends. Nicht von ungefähr ist das späte 19. Jahrhundert zur Geburtsstunde des Islamismus und seiner politisch und kulturell «antiimperialistischen» Reflexe geworden.

Das religiöse, soziale und politische Leben im Osmanischen Reich polarisierte sich, wozu die vorgängige christlich-muslimische Polarisierung und osmanische territoriale Verluste auf dem Balkan beitrugen. Der Sultan ging obstruktiv mit den Reformforderungen des Berliner Kongresses hinsichtlich der Ostprovinzen um, da er dort die Wiederholung der Balkanverluste befürchtete. Das Ausbleiben der versprochenen Reformen und Sicherheitsmassnah-

²² Vgl. Safrastyan, Ruben, «Die armenischen Liberalen und die konstitutionelle Bewegung im Osmanischen Reich 1867–1876», in Adanır, Fikret, und Bonwetsch, Bernd (Hg.), *Osmanismus, Nationalismus und der Kaukasus: Muslime und Christen, Türken und Armenier im 19. und 20. Jahrhundert*, Wiesbaden: Reichert, 2005, S. 153-64; Arpee, Leon, *The Armenian awakening*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1909; Artinian, Vartan, *Osmanlı Devleti'nde Ermeni Anayasası'nın doğuşu 1839-1863*, Istanbul: Aras, 2004.

men, die explizit für die Armenier im Artikel 61 des Berliner Vertrags festgelegt worden waren, rief eine armenische revolutionäre Bewegung auf den Plan. Als der Sultan auf europäischen Druck hin am 17. Oktober 1895 schliesslich ein konkretes Reformkonzept unterschrieb, fanden kurz darauf im Innern Kleinasiens antiarmenische Massaker statt, die innert weniger Wochen etwa 100'000 vor allem Männer und Knaben das Leben kosteten.²³

Das war ein Paukenschlag mitten in der Belle Epoque. Er löste bei Johannes Lepsius, der sich schon länger mit dem Gedanken einer Mission getragen hatte, die Entscheidung aus, im Orient mit einer konkreten Arbeit zu beginnen, und zwar vorerst mit dem Dringendsten: einem Armenierhilfswerk. Pfarrer Lepsius bewies damals sein Talent, vor Ort zu recherchieren und seine Befunde zielgenau, adressatengerecht und rhetorisch wirkungsvoll zu publizieren, darin nicht unähnlich einem *intellectuel engagé* und Zeitgenossen wie Emile Zola. Als Frucht seiner Recherchen über die Massaker und einem durch sie ausgelösten politischen Nachdenken brachte er 1896 das Buch *Armenien und Europa* heraus. Hinter dieser Anklageschrift gegen das Weltmachtzentrum Europa, das hinsichtlich der Armenier versagt habe, stand die Suche nach einem archimedischen Punkt jenseits des versagenden Systems.²⁴ Er hoffte auf ein Deutschland, das sich des Evangeliums nicht schämen würde – obwohl die Zeichen schlecht standen: Kaiser Wilhelm II. biedernte sich, als diplomatische Geschlossenheit und Reformwille gefordert waren, dem «*Sultan rouge*» an; und die Magdeburger Kirche gewährte ihrem Pfarrer Lepsius 1896 nicht den unbezahlten Urlaub, um den er ersucht hatte und den er für seine neue Arbeit dringend benötigte. Deshalb trat er kurz entschlossen aus dem Kirchendienst aus. Als öffentlicher Christ, unerschrockener Publizist und humanitärer Aktivist wurde Lepsius damals so bekannt, dass Theodor Herzl ihn 1897 nach Basel an den ersten Zionistenkongress einlud.²⁵

Der frei schaffende Pfarrer und Hilfswerkgründer verstand es, breite Kreise für die gute Sache hinter sich zu scharen, transnationale Netzwerke zu nutzen und zu schaffen, einzelne Menschen in seine Arbeit zu rufen und diesen, und sei es aus der Not geboren, viel Freiraum zu lassen. So kam seine Arbeit mit wenigen Mitarbeitern aus, die jedoch zu ausserordentlich produktiven Persönlichkeiten heranreiften, gerade weil sie zum Teil ganz komplementäre Gaben besaßen. Ein Beispiel ist Jakob Künzler, ein ausgebildeter Zimmermann und Kranken-

²³ Vgl. Verheij, Jelle, «Die armenischen Massaker von 1894-1896. Anatomie und Hintergründe einer Krise», in Kieser, Hans-Lukas (Hg.), *Die armenische Frage und die Schweiz (1896-1923)*, Zürich: Chronos, 1999, 69-129.

²⁴ Lepsius, Johannes, *Armenien und Europa: Eine Anklageschrift wider die christlichen Grossmächte und ein Aufruf an das christliche Deutschland*, Berlin-Westend, 1896.

²⁵ Zumal sich davon eine Synergie von schweizerischem Philarmenismus und Basler christlichem Zionismus für den politischen Zionismus erhoffen liess – im Zusammenhang einer partei- und kirchenübergreifenden schweizweiten Mobilisierung nach 1895, die schweizerische Juden einschloss. Vgl. Heumann, *Israel*, S. 97-107, und Kieser, Hans-Lukas (Hg.), *Die armenische Frage und die Schweiz*, S. 133-57.

pfleger, und später Doctor honoris causa der Medizinischen Fakultät der Universität Basel. Den 28jährigen Krankenpfleger lud Lepsius 1899 im Bürgerspital von Basel zur Mitarbeit in seinem Werk ein. Als praktische, unerschrockene und stadtbekannt, auch auf Strasse und Markt gesprächsbereite Person wurde Künzler zusammen mit seiner im Orient aufgewachsenen Frau Elisabeth zu einer Säule von Lepsius' Werk in dessen Hauptstation in Urfa. Hierher hatte ihn, Lepsius, 1896 die amerikanische Mentorin vor Ort, Corinna Shatuck, eingeladen.²⁶ Hingewiesen sei auch auf Lepsius' besondere Beziehung mit Johannes Awetaranian alias Mehmed Schükri, der ab 1900 in Bulgarien als Islammissionar im Auftrag der Christlichen Orientmission weitgehend selbständig arbeitete.²⁷

4

Johannes Lepsius glaubte als Kind seiner Zeit an die Belle Epoque und ihre Möglichkeiten. Wie die amerikanischen Missionare hoffte er nach der Jungtürkischen Revolution vom Juli 1908 an die von so vielen ersehnte neue, modern-rechtsstaatliche gemeinosmanische Türkei. Zu diesem Zweck würde die osmanische Politik mit ihren frischen Kräften, aber auch die europäische Politik, insbesondere Deutschland, ihr Bestes zu leisten haben. Eine konstruktive osmanische Zukunft jenseits der Nationalismen gehörte mittlerweile zum Konsens einer protestantischen Internationale, die ihr Verständnis des Wegs zum Millennium zunehmend säkular artikulierte. Schon im frühen 19. Jahrhundert hatte bei den Amerikanern ein aufgeklärtes evolutionäres («postmillenaristisches») Verständnis der Zukunft dominiert; damals allerdings mit der Erwartung, das Osmanische Reich gehe bald unter.

Amerikanische Missionare in Istanbul bemühten sich um eine säkulare Sprache und damit darum, sprachliche Brücken zu bilden für religiöse Aussagen und Werte, die ansonsten im Kleid traditioneller religiöser Sprache gefangen blieben. Zur verblüffenden Säkularisierung der Sprache im frühen 20. Jahrhundert gesellte sich bei einigen Mitgliedern des ABCFM die Bereitschaft, den Sozialismus als Partner in einem gemeinsamen friedlichen Kampf für

²⁶ Fordernd-fördernd ging der Direktor mit Künzlers urwüchsigem Schreibtalent um, in dessen orgi-nellen Stil er nur vergleichsweise behutsam eingriff. Von Künzler stammt ein besonders wichtiger Bericht über die Ereignisse im Ersten Weltkrieg: Künzler, Jakob, *Im Lande des Blutes und der Tränen: Erlebnisse in Mesopotamien während des Weltkrieges (1914-1918)*, Zürich: Chronos, 1999 (erste Ausgabe Potsdam: Tempelverlag, 1921). Für eine Auswahlbibliografie von Künzlers Schriften siehe in der Auflage von 1999 S. 196 f.; vgl. darin den Brief von Künzler an Lepsius vom 26. 4. 1920, S. 193-5. Vgl. auch die Autobiografie *Köbi, der Lückenbüsser im Dienste des Lebens: Selbstbiographie des Jakob Künzler*, für die Herausgabe bearbeitet von Paul Schütz, Kassel: Stauda-Verlag, 1951.

²⁷ Vgl. Awetaranian, Johannes, *Geschichte eines Mohammedaners, der Christ wurde, Von ihm selbst erzählt. Nach seinem Tode ergänzt von Richard Schäfer*, Potsdam, 1930; Goltz, Gabriel, *Eine christlich-islamische Kontroverse um Religion, Nation und Zivilisation*, Hamburg: Lit, 2002.

die «neue Welt», beziehungsweise «neue Türkei» anzuerkennen.²⁸ Daneben war aber auch eine explizite theologische Auseinandersetzung virulent und relevant. Diskussionen bei der protestantischen «Ersten Missionskonferenz zur islamischen Welt», 1906 in Kairo, gingen zurück zu den Gründungsepochen von Islam und Christentum. Soweit aus den für internen Gebrauch gedruckten Zusammenfassungen zu entnehmen ist, vertrat Johannes Lepsius an dieser Konferenz die historische Sicht vom Islam als einer Art Judentum für Heiden, die der anfängliche Christ Muhammed deshalb gebildet habe, weil – wie Lepsius bedauerte – die jüdische Form des Christentums früh auf Grund des kirchlichen Anpassungsdruckes verschüttet worden sei. Er schloss daraus auf die Notwendigkeit, Muslimen ja nie als Heiden zu begegnen, und dass es bei der Begegnung mit Muslimen nicht um Bekehrung, sondern die Einladung zu einer muslimischen Reform beziehungsweise «Wiederbekehrung» gehe. Eine Art dritter Bund, den der historische Islam ansatzweise angedeutet hätte, der er jedoch nicht gewesen sei, die Synthese von erstem und zweitem Bund, sei im Zeichen des kommenden Reiches Christi angesagt.²⁹

Es fällt in diesem Zusammenhang auf, dass die grundsätzlich eschatologisch ausgerichtete protestantische Internationale, Johannes Lepsius eingeschlossen, kaum auf islamische Eschatologie einging und diese in ihre Überlegungen integrierte. So auch nicht die im herrschenden sunnitischen Islam vorhandene Eschatologietradition, in der vom wieder kommenden Isa (Jesus) als «letztem Kalifen» und Herrscher des endzeitlichen Reiches der «Muslime», der wahrhaftig Gläubigen, die Rede ist und mit der die koranische Version von Isas Nicht-Kreuzigung und Nichtgestorbensein im Zusammenhang steht.³⁰ Manche Glieder der protestantischen Internationale in der osmanischen Welt begannen im frühen 20. Jahrhundert immerhin eine respektvollere, demütigere Herangehensweise an die muslimische Glaubensstradition einzuüben, ohne deswegen Kritik, gerade auch zeitgenössische politische Kritik, auszublenzen. Allerdings kann nicht von einem umfassenden Wandel die Rede sein, vor allem nicht in den Heimatzentren und -gemeinden der Missionen, wo weiterhin unbeirrt pauschal vom falschen Propheten und muslimischen Irrglauben die Rede war. Angesichts einer zunehmenden theologischen Sprachverwirrung, was denn unter Reich Christi zu verstehen sei, neigten manche angesichts der Errungenschaften und Macht der protestantisch geprägten Nationen zu Kulturprotestantismus und entsprechenden Vorstellungen der Zukunft.

²⁸ Kieser, *Quest*, S. 25-28.

²⁹ *Methods of mission*, 23-26.

³⁰ Vgl. Cook, David, *Contemporary Muslim apocalyptic literature*, Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 2005; Anawati, Georges C., “‘Īsā”, *Encyclopaedia of Islam*, Leiden: Brill, 1990, http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_COM-0378; Madelung, W. "al- Mahdī." *Encyclopaedia of Islam*, http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_COM-0618 (eingesehen 14.1.2009).

Johannes Lepsius hat damals neue Ansätze angedacht und teilweise umgesetzt; so das Islamseminar in Potsdam, wo aus erster Hand über diese in Europa noch so wenig wirklich bekannte Religion gelehrt werden sollte. Am Ende der bald jäh abgebrochenen Belle Epoque koexistierten Kulturalismus, missionarische Ungeduld und Besserwissen mit neu gewonnenen Erfahrungen und originellen tieferen Einsichten, von denen viele noch heute aktuell beziehungsweise erst richtig auszuloten sind. Im Umfeld des europäischen Imperialismus setzten die Amerikaner in der osmanischen Welt nach 1908 auf friedliche vor allem amerikanische, Lepsius indes auf deutsche Initiative jenseits, wie beide Seiten hofften, des verderblichen Wettlaufs um Macht in der alten Welt und ihren weltweiten Einflussgebieten. Einzig Deutschland hege, so Lepsius, keine aggressiven, für die fragile «neue Türkei» bedrohlichen Absichten. Er setzt treffende Beobachtungen neben Sätze, die heute unbedacht kulturprotestantisch klingen, wie: «Könnte deutsche Geistesbildung nicht noch weit grössere friedliche Eroberungen auf allen Gebieten der Kultur im Orient machen?» Jede europäische Einflussnahme erweise sich als destruktiv, wenn damit nicht europäische kulturelle und evangelische Mission zusammengingen. Mit unüberhörbarer Spitze gegen die umfangreiche deutsche Militärhilfe meinte er dass «Eine europäische Kultur, die es verleugnet oder verschmäht, eine christliche zu sein» zuletzt nur die nichtchristlichen Völker gegen Europa bewaffnen werde. Das plötzlich und überraschenderweise alle Volksgruppen überkommende osmanische Nationalbewusstsein könne nicht über die in den letzten Jahrzehnten vertieften ethnisch-religiösen Gräben hinwegtragen. «Es ist in der Weltgeschichte wieder einmal anders gegangen, als jeder mann dachte, und darum ist es am weisesten zu schliessen, dass es auch künftig anders gehen wird, als irgend jemand denkt.»³¹

Zur innenpolitischen Entwicklung des jungtürkischen Komitees Einheit und Fortschritt, das nunmehr vor allem islamische und türkische Rechte zu stärken suchten, äusserte Lepsius sich kritisch. Er bedauerte in einem Artikel von 1911, dass die in seinen Augen fähigsten jungtürkischen Führer, nämlich zum Islam konvertierte Juden (*dönme*) aus Saloniki, populistischeren Konkurrenten weichen mussten. Das europäische Gewährenlassen der Balkanstaaten im Balkankrieg 1912/13 – ein Angriff der jungen nachosmanischen Staaten auf den noch übrig gebliebenen osmanischen Balkanbesitz – stiess konfessionsübergreifend bei Türkeimissionaren auf besorgtes Kopfschütteln. Lepsius glaubte es als Marionettenspiel deuten zu können, als «verborgene Machenschaften der internationalen Politik, die den inneren Zwiespalt der Türkei und die Verwicklungen des italienischen Krieges für ihre weitausschauenden Pläne zu benützen suchen». Solche Pläne widersprächen sowohl dem Interesse Deutschlands als auch dem Evangelium, welches das Böse mit Gutem überwinden wolle. «Man wundere sich nicht,

³¹ «Die politische und religiöse Wiedergeburt des Orients», *Der Christliche Orient* 9 (Aug.-Sept. 1908), S. 144-9.

dass wir hier für die Erhaltung der Türkei eintreten», schloss er 1913 in einem Artikel mit dem Titel «Die Zukunft der Türkei».³²

Deutschlands Interesse und das Evangelium sehen wir bei Johannes Lepsius am Vorabend des Ersten Weltkriegs in nächste Nähe gerückt. Lepsius' nunmehr kulturprotestantische Vision rechnete in nahostmissionarischer Tradition mit den Armeniern als einem Hauptakteur in der «neuen Türkei». Zugleich war er überzeugt, dass seine Vision mit Deutschlands Interessen übereinstimmten. Damit verbunden war die Vorstellung wenn nicht einer friedfertigen, selbstlosen Priesterin Germania im Sinne Friedrich Hölderlins, so doch eines Deutschlands, das auf wirksamem evangelischem Boden stand. Das kulturell hochmütige, unbescheidene, innerlich unsichere, auf Biegen und Brechen Weltmacht und Wirtschaftsmacht erstrebende, sich hoch rüstende Deutschland seiner Zeit und die sozialdarwinistische Geistesverfassung eines Grossteils seiner Eliten blendete er aus, da er solche Untugenden vor allem bei den Kontrahenten Deutschland ansiedelte. Tatsache war, dass Europa und insbesondere Deutschland kurz vor einem umfassenden modernen Moratorium der Bergpredigt standen.³³

Noch gab es in der osmanischen Welt allerdings, trotz der Etablierung der jungtürkischen Einparteiendiktatur ab Januar 1913, Hoffnung darauf, eine der anspruchsvollsten Herausforderung der europäischen Diplomatie der Belle Epoque, die konstruktive Umsetzung des Artikels 61 des Berliner Vertrags endlich zu Stande zu bringen. Noch bestand Hoffnung dass die angespannten türkisch-armenischen Beziehungen, ohne deren Funktionieren moderne Rechtsstaatlichkeit in Anatolien eine Illusion blieb, zukunftsfähig waren, obwohl die Allianz zwischen dem jungtürkische Komitee Einheit und Fortschritt und der Armenischen Revolutionären Föderation im Juli 1912 aufgekündigt worden war (sie war 1907 in Paris geschlossen worden).³⁴ Der Hauptgrund für die Aufkündigung war gewesen, dass eine Grundbedingung der Allianz, Sicherheit für Leben und Besitz in den Ostprovinzen, wo die meisten Armenier siedelten, einschliesslich der Rückgabe vor allem 1895/96 geraubter Länderereien trotz ernsthafter gemeinsamer Bemühungen nicht eingehalten wurde. Noch gab es dennoch Hoffnung dank einer «Sternstunde» später Belle Epoque-Diplomatie, die endlich den Artikel 61 wirksam umsetzte. Osmanisch-armenisches Anklopfen, federführend der osmanische Abgeordnete, Schriftsteller und Jurist Krikor Zohrab; ein energischer russischer Projektvorschlag durch seinen Freund und Berufskollegen André Mandelstam, der damals auch mit Johannes Lepsius im Gespräch stand; osmanische Gegenvorschläge zum russischen Reformprojekt; der Einbe-

³² *Der Christliche Orient* 12 (1911), S. 90-93; 13 (1912), S. 123; 13 (1912), S. 86.

³³ Wie Kurt Tucholsky und andere nach 1914 diagnostizierten. Vgl. <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/id=275&type=anfragen> und <http://www.schwabenmedia.de/St-wolfgang/Dr-metzger/Friedensarbeit.htm> (eingesehen 14.1.2008).

³⁴ Kaligian, Dikran M., *Armenian organization and ideology under Ottoman rule: 1908-1914*, New Brunswick, NJ : Transaction Publ., 2008; Kévorkian, Raymond H., *Le génocide des Arméniens*, Paris: Odile Jacob, 2006, S. 71-211.

zug der britischen, französischen und deutschen Diplomatie; zentral dabei, und entscheidend für das schliessliche jungtürkische Einlenken eine erstaunlich gute deutsch-russische Zusammenarbeit: Dieses internationale, transnationale und innerosmanische Verhandeln führte zu einem substantiellen Reformprojekt, das dank seiner sinnvollen Kompromisse keine Verlierer, aber auch keine einseitigen Sieger kannte.

Dank des im Februar 1914 unterzeichneten Reformpakets herrschte weit über die Armenier hinaus Befriedigung, dass die seit Jahrzehnten ersehnte Rechtsstaatlichkeit, Gleichstellung und plurale politische Partizipation in Ostanatolien mit Hilfe zweier Generalinspektoren aus neutralen Ländern endlich implementiert würde. In seinem Nationalstolz verletzt und Souveränitätsstreben gehindert empfand sich hingegen das Komitee Einheit und Fortschritt. Hoffnungen machten sich neben den Armeniern viele Aleviten, Teile der Kurden, die Amerikaner und ganz besonders Johannes Lepsius.³⁵ Bei Lepsius verband sich diese Hoffnung mit derjenigen auf Deutschlands wachsenden Einfluss in der Region. Sein Traum, Evangelium und Vaterland versöhnt und in bester Synergie auf dem osmanisch-armenischen Arbeitsfeld zu erleben, schien zum Greifen nahe.

³⁵ Vgl. Davison, Roderic H., *Essays in Ottoman and Turkish history, 1774-1923. The impact of the West*, Austin: University of Texas Press, 1990, S. 196; Goltz, Hermann, «Die 'armenischen Reformen' im Osmanischen Reich. Johannes Lepsius und die Gründung der Deutsch-Armenischen Gesellschaft», in: *75 Jahre Deutsch-Armenischen Gesellschaft. Festschrift*, Mainz: Deutsch-Armenische Gesellschaft e. V., 1989, S. 4-76.

5 Die Katastrophe des Ersten Weltkriegs

Ohne den Ersten Weltkrieg – den Absturz des Europas der Belle Epoque – wäre das Reformprojekt vom Februar 1914 («armenische Reformen») in den osmanischen Ostprovinzen umgesetzt und damit eine Zukunft Anatoliens jenseits exklusiv nationalistischer Projekte möglich geworden. Das Reformprojekt zu verhindern war ein wichtiger Grund dafür, dass die massgebliche Spitze im jungtürkischen Zentralkomitee – Kriegsminister Enver und Innenminister Talat – den Eintritt in den Weltkrieg gesucht, statt klug vermieden oder eine eventuelle Kriegsbeteiligung auf strikt defensive Aktionen beschränkt hat. Die Komiteemitglieder an der Spitze des Vielvölkerreiches betrachteten die Reformen als Verletzung ihres Hauptziels: die Erlangung uneingeschränkter Souveränität. Sie nahmen im Frühjahr 1914 tatkräftig ein Projekt an der Ägäisküste in Angriff, das dem Geist der Reform völlig widersprach, aber im Einklang mit der neu aufgekommenen mächtigen Türkismus-Strömung in der türkischsprachigen muslimischen Akademikerschaft stand:³⁶ die gewaltsame Umwandlung Anatoliens zum «Heim der Türken», das heisst die Türkisierung des bisher polyethnischen und multireligiösen Anatoliens via demografische Islamisierung. Die Christen beurteilte das Komitee als nicht assimilierbar. Etwa 150'000 *Rum* (osmanische Angehörige der griechisch-orthodoxen Kirche) wurden noch vor Weltkriegsbeginn durch Banden der Sonderorganisation des Komitees terrorisiert und nach Griechenland vertrieben.³⁷

Mit diesem jungtürkischen Regime war das politische Deutschland, allen voran der Kaiser, trotz bisheriger Skepsis im Juli 1914 plötzlich bereit, ein Kriegsbündnis einzugehen. Allerdings war seit Kaiser Wilhelms Anspruch auf Weltpolitik das fragile osmanische Reich ein für den imperialistischen Spätkömmling zunehmend attraktives potentielles Einflussgebiet geworden. Ein Bündnis indes wurde, obgleich vorgedacht, erst in der Julikrise und deutscher Hoffnung auf antirussische osmanische Aktionen möglich.³⁸ Das Bündnis mit Deutschland, das den osmanischen Kriegseintritt implizierte; der forcierte osmanische Feldzug gegen Russland Ende 1914, der katastrophal endete und die Ostfront weitflächig brutalisierte; und der im März 1915 durch die erfolgreiche Abwehr bei den Dardanellen gewonnene, in Pomian-

³⁶ Aksakal, Mustafa, *The Ottoman road to war in 1914: the Ottoman Empire and the First World War*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 19-41; Kieser, Hans-Lukas, *Vorkämpfer der «Neuen Türkei»: revolutionäre Bildungseliten am Genfersee (1870-1939)*, Zürich: Chronos, 2005, 57-74.

³⁷ Dündar, Fuat, *Modern Türkiye'nin şifresi. İttihat ve Terakki'nin etnisite mühendisliği (1913-1918)*, Istanbul: İletisim, 2008, 191-225; über einen Verantwortlichen dieser Vertreibungs- und späteren Genozidpolitik, den damaligen Gouverneur von Karesi (Nordwestanatolien) und, 1915, Gouverneur von Diyarbakir, siehe Kieser, Hans-Lukas, «Dr Mehmed Reshid (1873-1919): A political doctor», in: ders. und Schaller, Dominik J. (Hg.), *Der Völkermord an den Armeniern und die Shoah*, Zürich: Chronos, 2002, 257-61.

³⁸ Trumpener, Ulrich, *Germany and the Ottoman empire, 1914-1918*, Princeton: Princeton University press, 1968, 14-20; Aksakal, *The Ottoman road to war*, 62-72 und 90-103.

kowskis Worten chauvinistische Mut des Komitees waren die Etappen,³⁹ die innert Monaten vom konstruktiven, innen- und aussenpolitisch austarierten, zum völlig destruktiven türkistischen Armenienprojekt führten. Das war eine dramatische Wende, die ohne Deutschlands vom Komitee geschickt genutzte Flankendeckung nicht möglich gewesen wäre. Statt reformerischer Sternstunde Absturz; statt gelungener europäischer Diplomatie tödliches Versagen im armenischen Hauptpunkt der spätosmanischen *Question d'Orient*; statt deutscher und evangelischer Synergie auf dem osmanisch-armenischen Arbeitsfeld Genozid mit deutscher Mitverantwortung.

Johannes Lepsius erlebte ein Wechselbad. Noch im Juli 1914 stellte er befriedigt fest, dass in Deutschland «das allgemeine Urteil in Sachen des armenischen Volkes sich von Grund aus [positiv] geändert» habe. Anders als erfahrene Amerikaner vor Ort, schien er im August nicht wahrzuhaben, was Neues, Ungeheuerliches sich anbahnte.⁴⁰ Er veröffentlichte damals im Chor mit deutschen Wortführern klischeehafte Kriegspropaganda; den Sieg deutscher Weltmacht forderte er in einem Zug mit dem Sieg des Evangeliums Jesu Christi in dieser Welt.⁴¹ Das deutete darauf hin, wie unreif sein Zusammengehen mit deutsch-imperialer Orientexpansion schon am Vorabend des Kriegs war. Dass sein eigener, auf dem Refomplan aufbauender Traum für Kleinasien bereits im August 1914 zur Makulatur geworden war, realisierte er nicht. Noch anfangs Oktober 1915 nannte er es in einem Vortrag in Berlin – gemäss Berichterstatter – «eine Lebensfrage, dass wir die Türkei als Bundesgenossen kräftig erhalten»; sobald Serbien erobert, sei der Moment gekommen, «wo wir mit stärkeren Machtmitteln als

³⁹ Pomianowski, Joseph, *Der Zusammenbruch des Ottomanischen Reiches: Erinnerungen an die Türkei aus der Zeit des Weltkrieges*, Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1969 (erste Auflage 1928), 154 und 159. General Joseph Pomianowski, Militärbevollmächtigter Österreich-Ungarns, weilte von 1909 bis 1918 in Istanbul.

⁴⁰ Siehe z.B. den Brief von ABCFM-Arzt Daniel Thom vom 16. August 1914 aus Mardin, abgedruckt in Kieser, *Der verpasste Friede*, S. 336.

⁴¹ In einem auch im *Christlichen Orient* abgedruckten Kriegsflugblatt vom 15. August 1915 schrieb Lepsius: ««Wir müssen siegen, das ist die Antwort, die jedes deutsche Gewissen auf die siebenfältige Kriegserklärung gegeben hat, die Deutschlands Weltmacht zu vernichten sich vermessen hat. Wir müssen siegen, und wir werden siegen. Dieses Muss, das dem ganzen deutschen Volk seit dem ersten Tage der Mobilmachung mit einem hörbaren Ruck in die Knochen gefahren ist, hat weder mit welcher Revanchegier, noch mit slavischer Brutalität, noch mit englischem Krämergeist eine Ähnlichkeit. Diese Muss ist der kategorische Imperativ, dass das Volk Martin Luthers, das der Welt die Wahrheit des Glaubens und die Freiheit des Geistes geschenkt hat, nicht unter russischer Barbarei und französischer Freigeisterei zugrunde gehen darf, wenn anders das Evangelium Jesu Christi in der Welt den Sieg behalten soll. [...] die Fundamente unserer Arbeit müssen erhalten bleiben, damit wir mit verdoppelter Kraft darauf weiterbauen können, wenn Gott den deutschen Waffen den Weltfrieden geschenkt haben wird. [...] Wenn Gott uns Siege schenkt, bei allen Dankopfern, die ihr bringen werdet, gedenkt auch der Mission. Wenn Gott uns schmerzliche Verluste zumutet, [...] vergesst nicht dessen, der sein Leben für uns gegeben hat, und dessen Evangelium in der Welt, es komme, was da wolle, den Sieg behalten muss.»

wir jetzt in Konstantinopel haben, verhindern müssen, dass wir um den ganzen Ertrag des Krieges in Kleinasien gebracht werden.»⁴²

Vom «wir» und eigenartig verkürzten geostrategischen Denken der Intelligentsia der 1910er Jahre löste Lepsius sich nie ganz, wobei bisweilen schwierig zu unterscheiden ist, inwiefern er eigene Überzeugungen ausdrückte oder auf Adressaten einging, um eigenen Handlungsspielraum zu sichern. Klar ist, dass er im August 1914 Evangelium, Weltfriede und deutsche Waffen vermengte. Klar ist auch, dass er wenig später heilsam erschrocken zur kleinen Gruppe jener Intellektuellen gehörte, die sich damals «senkrecht von oben» (Karl Barth) erschüttern liessen. Dies war, als er im Sommer 1915 vom Armeniemord erfuhr und im Gegensatz zu fast allen anderen deutschen Wortführern nicht betreten, opportunistisch oder zynisch schwieg. Er erkannte und benannte, was mit den Schwächsten der Schwachen geschah und war wieder präsent als die Person, die deutscher Weltmachtspolitik und ihren Ideologen, namentlich dem Theologen Friedrich Naumann, schon einmal ethisches Versagen, fatales Zweckdenken, vermeintliche «Realpolitik» und Wotan- statt Christus-Anbetung vorgeworfen hatte.⁴³

Lepsius wurde *die* tragende deutsche Stimme in einer auch für die weitere politische Kultur Deutschlands so entscheidenden menschenrechtlichen Sache. Trotz des Krieges positionierte er sich wieder als Mitglied jener transnationalen Bewegung, die im Fin de siècle durch amerikanische Missionare intiiert worden war. Andere vertuschten den Mord und zelebrierten die Waffenbruderschaft, als wäre nichts geschehen; so die heutige liberale Ikone Naumann; ebenso Ernst Jäckh, der angesehene Nahostexperte und damalige Propagandist eines sich nach Istanbul erstreckenden, deutsch dominierten «grösseren Mitteleuropas». Ihm schrieb zwar sein Freund Paul Rohrbach, ein Theologe und Vorstandsmitglied von Lepsius' Deutscher Orientmission (DOM) am 21. September 1915, die Vernichtung der Armenier breche «dem deutsch-türkischen Bündnis moralisch den Hals». Rohrbach selbst, ein Deutscher aus dem Baltikum, blieb zwar erschüttert, aber er war zu sehr auf den antirussischen Endsieg eingestellt, als dass er seine Stimme öffentlich erhoben hätte.⁴⁴ Der einflussreiche Sozialist und Wahldeutsche Parvus-Helphand, ein weiterer Kriegs- und Geostratege zwischen Berlin und Konstantinopel, wies anfangs September 1915 öffentlich jegliches «Mitleid mit den Schwa-

⁴² LAH 1070.

⁴³ Vgl. Baumann, *Lepsius*, S. 240 f.

⁴⁴ Schmuhl, Hans-Walter, «Friedrich Naumann und die 'armenische Frage'. Die deutsche Öffentlichkeit und die Verfolgung der Armenier vor 1915», in Kieser, Hans-Lukas, und Schaller, Dominik J. (Hg.), *Der Völkermord an den Armeniern und die Shoah*, Zürich: Chronos, 2002, 503-16; Jäckh, Ernst, *Das grössere Mitteleuropa: ein Werkbund-Vortrag*, Weimar: Kiepenheuer, 1916. Zitat Rohrbach: Ernst Jäckh-Papers Yale University Library, reel 1366; zu Rohrbach vgl. auch Schmuhl, «Naumann», 512-14, und Feigel, Uwe, *Das evangelische Deutschland und Armenien: die Armenierhilfe deutscher evangelischer Christen seit dem Ende des 19. Jahrhunderts im Kontext der deutsch-türkischen Beziehungen*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1989, 220.

chen und Bedrängten» zurück getreu seiner Strategie, die deutsche Armee habe das Zarenreich zu zerschlagen und damit die Weltrevolution einzuleiten – ein mit Lepsius' Torheit vom August 1914 vergleichbares, indes nie revidiertes Kurzschlussdenken.⁴⁵ Kaliski, ebenfalls Sozialist vom rechten Flügel, konterte bei einem Vortrag von Lepsius im Oktober 1915 in Berlin das Argument, der Armeniemord habe schlimme wirtschaftliche Folgen, mit dem Kalkül, Juden könnten ohne Weiteres die Armenier ersetzen.⁴⁶ Ähnlichen Denkschemen verhaftet, schrieb 1916 aus Istanbul ein Autor namens Strauss im Auftrag des Auswärtigen Amtes, «diese Ausrottung einer Menschenrasse, die türkenfeindlich, englandfreundlich, durch fremdes Geld aufgewiegelt stets zu Unruhen neigte», könne «der erste Schritt zur Gesundung der wirtschaftlichen Verhältnisse» in der Türkei sein.⁴⁷

Lepsius ging einen anderen Weg als all jene Wortführer, die im Burgfrieden und Kriegstreiben vom August 1914 Recht und Menschlichkeit (von der Bergpredigt zu schweigen) unversehens untergraben hatten, indem sie pathetisch auf vermeintliches Recht und Moral pochten, aber alsbald ein *crimen magnum* nicht wahrnahmen.⁴⁸ Den drohenden Massensmord in Kleinasien scheint er allerdings relativ spät realisiert zu haben. So wurde ihm Anfangs Juni 1915 – nachdem in der Schweizer Presse bereits Artikel über Armenierverfolgungen und eine warnende Erklärung der Entente erschienen waren⁴⁹ – im Auswärtigen Amt ein Telegramm des Botschafters Wangenheim aus Istanbul vorgelegt. Dieses Telegramm vom 31. Mai sprach von antiarmenischen Massnahmen, inklusive Umsiedlungen, und warb explizit bei Lepsius und weiteren Armenierfreunden um Verständnis. Lepsius hingegen war alarmiert und veranlasst, im Juli an den Ort des Geschehens zu reisen. Sein Mitarbeiter Jakob Künzler in Urfa hatte bereits Mitte Juni 1915 auf eigene Faust Walter Rössler, den deutschen Konsul in Aleppo, aufgesucht, um die deutsche Diplomatie wegen der Armenierverfolgungen, nament-

⁴⁵ *Die Glocke* Nr. 1, 1. September 1915, 2; Nr. 3., 1. Oktober 1915, 162. Parvus verkündete vermeintlich eiserne Logiken von Krieg, Geostrategie und Weltrevolution. Er genoss als Nationalökonom Prestige unter den Jungtürken in Istanbul, wo er 1910-1915 weilte. Er propagierte im Sommer 1914 Krieg und deutsch-osmanische Waffenbruderschaft. Im September 1915 gründete er in Berlin die Zeitschrift *Die Glocke*.

⁴⁶ Ernst Jäckh-Papers Yale University Library, 461-2-52.

⁴⁷ Zitiert in Gerlach, Christian, «Nationsbildung im Krieg: Wirtschaftliche Faktoren bei der Vernichtung der Armenier und beim Mord an den ungarischen Juden», in: Kieser/ Schaller, *Der Völkermord an den Armeniern und die Shoah*, 382 f.

⁴⁸ Vgl. Ungern-Sternberg, Jürgen von und Wolfgang von, *Der Aufruf «An die Kulturwelt!»: das Manifest der 93 und die Anfänge der Kriegspropaganda im Ersten Weltkrieg*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1996, 144-47; Hammer, Karl, *Deutsche Kriegstheologie (1870-1918)*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1974.

⁴⁹ Vgl. Dinkel, Christoph, «Die schweizerische Armenierhilfe. Chronik von 1896 bis in die Zwischenkriegszeit», in: Kieser, Hans-Lukas (Hg.), *Die armenische Frage und die Schweiz (1896-1923)*, Zürich: Chronos, 1999, 195.

lich im benachbarten Diyarbekir, aufzurütteln.⁵⁰ Berichte von Armeniern in Bukarest und Sofia, wo Lepsius nach einem Umweg über Genf und Basel Halt machte, liessen ihn definitiv «auf eine planvolle Vernichtung der armenischen Bevölkerung des Inneren» schliessen.⁵¹ Zu seiner inneren Erschütterung im Juli 1915 trug die Nachricht vom Tod seines 21jährigen «Lieblingssohnes und erhofften Nachfolgers» Gerhard an der Ostfront bei.⁵²

Er kam am 24. Juli 1915 in Istanbul an. Bei Armeniern, darunter dem Patriarchen Der Yeghiayan Zaven, und bei Missionaren und Diplomaten, darunter US-Botschafter Henry Morgenthau und William W. Peet im *Bible House*, der Schaltzentrale der amerikanischen Nahostmission, sammelte er Informationsmaterial. Am 10. August hatte er eine denkwürdige Unterredung mit Enver Pascha, die ihm keinen Zweifel mehr an der destruktiven Intention des Komitees liess. Der osmanische Kriegsminister verbot ihm jegliche Hilfstätigkeit für die Armenier. Zurück in Europa begab Johannes Lepsius sich umgehend nach Genf und Basel, um seine Freunde zu informieren, bei denen schon Berichte von Landsleuten vor Ort eingetroffen waren. Er arbeitete namentlich mit Albert Oeri, Redaktor der *Basler Nachrichten* zusammen.⁵³ Lepsius trug tatkräftig zur Kampagne in der schweizerischen Presse bei, die nun viel präziser und umfassender als noch im Frühjahr und Frühsommer informierte. Prompt verunglimpfte ihn der deutsche Konsul in Basel beim Reichskanzler als Agitatoren, der Deutschland schädige.⁵⁴ Auch Ernst Jäckh intervenierte später im Namen der Deutsch-Türkischen Vereinigung beim Auslandsdienst, «dass die Passstellen davon verständigt werden sollten, dass Dr. Lepsius nicht mehr in die Schweiz gelassen wird, weil er dort armenische Zusammenkünfte organisiert».⁵⁵

Nach seiner Rückkehr aus Basel suchte Johannes Lepsius alle Hebel in Bewegung zu setzen, um Deutschland aufzurütteln und Hilfe für die noch überlebenden Armenier zu organisieren. In der September/Okttober-Nummer erfuhren die Leser des *Christlichen Orients* in einem «Hilferuf» erstmals von der Katastrophe. Lepsius hielt Vorträge, lud im Oktober die im

⁵⁰ Vgl. Rösslers Meldung vom 29.6.1915 an den Reichskanzler, www.armenocide.de/1915-06-29-DE-002 (besucht 6.7.2009); Künzler, Jakob, *Im Lande des Blutes und der Tränen: Erlebnisse in Mesopotamien während des Weltkrieges (1914-1918)*, Zürich: Chronos, 1999, 39 f.

⁵¹ Dies sein eigenes Zeugnis im Vorwort zur 2. Auflage von 1919 von *Der Todesgang des armenischen Volkes: Bericht über das Schicksal des armenischen Volkes in der Türkei während des Weltkrieges*, Potsdam: Tempelverlag, 1919, V-VII.

⁵² Goltz, Hermann, und Meissner, Axel, *Deutschland, Armenien und die Türkei 1895-1925: Thematisches Lexikon zu Personen, Institutionen, Orten, Ereignissen*, München: K. G. Saur, 2004, 310.

⁵³ Oeri wurde später Chefredaktor, liberaler Nationalrat in Bern, einer der bestgehassten Gegner der Nationalsozialisten und Fürsprecher der Nazi-Flüchtlinge. Er war der Schwager von Dr. Andreas Vischer, dem Leiter des DOM-Spitals in Urfa, das 1914-19 indes von Jakob Künzler geleitet wurde, da Vischer von seinem Urlaub in der Schweiz nicht hatte zurückkehren können. *Historisches Lexikon der Schweiz*, mit weiteren Referenzen, <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D6459.php>, besucht 1.8.2009, Goltz/Meissner, *Thematisches Lexikon*, 387.

⁵⁴ LAH 13800, 13820; www.armenocide.de/1915-09-22-DE-002 (besucht 6.7.2009); zur Wirkung der schweizerischen Presse s. auch 1915-09-30-DE-003.

⁵⁵ 31.7.1916, LAH 13825.

Orient arbeitenden Missionsgesellschaften nach Berlin ein, unterbreitete ihnen sein Material und initiierte eine Eingabe von Kirchenvertretern an den Reichskanzler. Dieser antwortete am 12. November freundlich, aber evasiv; dennoch stand die Regierung fortan unter Zugzwang, etwas für die armenischen Opfer zu tun.⁵⁶ Sie erlaubte in diesem Zusammenhang Friedrich Schuchhardt, einem der 49 Mitunterzeichner der Eingabe und Direktor des *Hilfsbundes für christliches Liebeswerk im Orient*, der pietistischen Schwesterorganisation der DOM, die Reise nach Istanbul. Hier wurde im November 1915 der humanitäre Einsatz der Hilfsbund-Mitarbeiterin Beatrice Rohner in Aleppo eingefädelt, der neben einer legalen Waisenarbeit in der Stadt illegale Verbindungen zu den Überlebenden in den Konzentrationslagern zwischen Aleppo und Der Zor umfasste. Sie wurde von armenischen und schweizerischen Netzwerken vor Ort, von amerikanischen, deutschen und schweizerischen Organisationen sowie dem amerikanischen und deutschen Konsul in Aleppo unterstützt.⁵⁷

Die Gelder, die Lepsius und die DOM sammelte, kamen hingegen vor allem der vom Ehepaar Künzler und Karen Jeppe betriebenen Hilfsarbeit unter überlebenden armenischen Frauen und Kindern in Urfa zugute; auch hier stammten bedeutende zusätzliche Hilfsgelder aus schweizerischen und amerikanischen Quellen.⁵⁸ Lepsius' Mitarbeiter standen in enger Verbindung mit dem amerikanischen Hilfswerk *Near East Relief*, das 1915 vom ABCFM initiiert worden war.

Seit seiner Rückkehr arbeitete Lepsius an der Zusammenstellung eines *Berichts über die Lage des Armenischen Volkes in der Türkei*; so der Titel seines Buches, das erst im Juli 1916 im eigenen Tempelverlag in Potsdam erscheinen konnte, nachdem verschiedene Druckereien aus politischen Gründen den Druck abgelehnt hatten. Aus dem Entwurf hatte er bereits zuvor Teile weitergegeben, wahrscheinlich auch an den sozialistischen Reichstagsabgeordneten Karl Liebknecht, den parteipolitisch wenig mit Lepsius verband. Liebknecht richtete am 20. Dezember 1915 eine schriftliche Anfrage an den Reichskanzler, die am 11. Januar 1916 im Reichstag besprochen wurde, aber auf Heiterkeit und Hohn statt Ernst stieß. Der Sozialist vom linken Flügel, der am 2. Dezember 1914 als einziger Abgeordneter die Kriegskredite abgelehnt hatte und im Januar aus seiner Fraktion ausgeschlossen wurde, berief sich ausdrücklich auf Lepsius. Die Führung, die die Mehrheit hinter sich wusste, war klar positioniert: «Unser einziges Ziel ist, die Türkei bis zum Ende des Krieges an unserer Seite zu halten, gleichgültig ob darüber Armenier zu Grunde gehen oder nicht», so der Reichskanzler Beth-

⁵⁶ LAH 6508; COJL Nov.-Dez. 1915, 87; www.armenocide.de/1915-11-10-DE-011 (besucht 7.7.2009); Lepsius, Johannes (Hg.), *Deutschland und Armenien 1914-1918: Sammlung diplomatischer Aktenstücke*, Potsdam: Tempelverlag, 1919, 183-190.

⁵⁷ Kaiser, Hilmar, *At the crossroads of Der Zor. Death, survival, and humanitarian resistance*, Princeton N.J.: Taderon, 2001, 33-38; Kieser, Hans-Lukas, «La missionnaire Beatrice Rohner face au génocide des Arméniens», in: Semelin, Jacques (Hg.), *La résistance aux génocides. De la diversité des actes de sauvetage*, Paris: Presses de Sciences Po, 2008, 383-98.

⁵⁸ Kieser, *Der verpasste Friede*, 485-87.

mann-Hollweg in einer Notiz vom 17. Dezember 1915, die seine Antwort an die Kirchenvertreter vom 12. November entlarvte.⁵⁹

Lepsius liess den Reichtagsabgeordneten und Interessierten im In- und auch Ausland seinen Bericht zusenden, insgesamt gut 20'000 Exemplare. Er tat dies mit wenigen Helfern, da die Kuratoren der DOM aus politischen Gründen nicht mehr hinter ihm standen.⁶⁰ Ohne Freunde in Berlin wären Lepsius' Engagement und kühne publizistische Initiative kaum möglich gewesen. Im Sommer 1916 setzte er sich indes nach Holland ab, wo er ungestört aktiv bleiben und sich zugleich als Berichterstatter der ausländischen Presse für die militärische Stelle des Auswärtigen Amts finanziell über Wasser halten konnte. Darüber, in welchem Masse Sachzwänge, Opportunität oder fragwürdiger Patriotismus ihn zu diesem Nebenjob bewogen, lässt sich diskutieren.⁶¹ Trotz einiger guter Beziehungen wurde Lepsius im Auswärtigen Amt als «Fanatiker» apostrophiert⁶² und galt auch in Kirchenkreisen als Störefried. Ihn traf der Vorwurf, gegen Zensurbestimmungen der Obrigkeit zu verstossen, agitatorisch den deutschen Kriegserfordernissen und -bemühungen in den Rücken zu fallen, ja ein «böser Engel» gutgläubiger Menschen zu sein. Was ihn indes antrieb, waren die «Gebote der Menschlichkeit», die keiner wirklichen oder vermeintlichen patriotischen Verpflichtung unterstellt oder gar geopfert werden durften.⁶³

Im Gegensatz zu vielen deutschen Wortführern besass Lepsius intakte langjährige Kanäle der Kommunikation und Solidarität mit der Schweiz und der französisch- und englischsprachigen Welt. Viele dieser Kanäle waren der «Protestantischen Internationalen» zuzurechnen. Dies half ihm entscheidend, sein Gewissen zu artikulieren und, obgleich «leidenschaftlicher Patriot» (Werner Weisbach), es nicht den auf ihn einwirkenden, geostrategisch fixierten

⁵⁹ www.armenocide.de 1915-12-07-DE-001, 1915-12-20-DE-003, 1916-01-11-DE-001 (besucht 7.7.2009).

⁶⁰ Am 1. Juli 1917 kam es schliesslich zum offenen Bruch mit ihnen, den er so kommentierte: «Eine Orient-Mission, die an dem Sterben eines Christenvolkes, an dem sie 20 Jahre gearbeitet hat, schweigend vorübergehen will und angesichts des Hungerleidens von Hunderttausenden unschuldiger Frauen und Kinder etwas anderes als ihre Rettung sich zur Aufgabe sucht, ist nicht mehr die Mission, die ich begründet habe.» Zitiert in Kieser, *Der verpasste Friede*, S. 354 f.

⁶¹ Zur Arbeit dieser Stelle siehe Schmidt, Anne, *Belehrung - Propaganda - Vertrauensarbeit. Zum Wandel amtlicher Kommunikationspolitik in Deutschland 1914-1918*, Essen: Klartext 2006. Zur Diskussion von Lepsius' Mitarbeit bei der Stelle siehe Gust, Wolfgang, «Magisches Viereck. Johannes Lepsius, Deutschland und Armenien», <http://www.armenocide.de/armenocide/armgende.nsf/Guides-View/MagischesViereckDe?OpenDocument>; Hayruni, Ashot, «Einiges zu den von W. Gust über Dr. Johannes Lepsius und seine Aktenpublikation 'Deutschland und Armenien...' veröffentlichten Recherchen», Wolfgang Gust, «Antwort auf den Artikel von Dr. Ashot Hayruni», beides auf <http://www.deutsch-armenische-gesellschaft.de/dag/rngenr.htm> (eingesehen am 16.1.2009).

⁶² Am 6. März 1917 durch den späteren Aussenminister Frederic Hans von Rosenberg, in: Der Minister der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten an den Staatssekretär des Auswärtigen Amts (Zimmermann), Berlin, 14. Februar 1917, www.armenocide.de 1917-02-14-DE-002 (besucht 6.7.2009).

⁶³ Lepsius, Johannes, *Bericht über die Lage des Armenischen Volkes in der Türkei*, Potsdam: Tempelverlag, 1916, V.

Dynamiken der Hauptstadt zu opfern. Daher durchkreuzte sein Engagement Abgrenzungen, Rückbindungen und staatspolitische Irrwege. Seine Wahrheitsarbeit war nach allen Seiten hin unbequem. «Mir und denen, welchen seine Bericht in die Hände kam, wurde aber durch die Enthüllungen das mitten in der blutigen Zeit schon so schwer auf die Probe gestellte Herz noch mehr belastet», schrieb der Kunsthistoriker und Schwager von Johannes Lepsius Werner Weisbach. In Weisbachs Haus in Berlin wurde 1916 die friedensorientierte «Vereinigung Gleichgesinnter» gegründet, der auch der aus Bern zugezogene Albert Einstein angehörte.⁶⁴

6 Lepsius und die deutsche Aporie nach dem Ersten Weltkrieg

Auf derselben Seite seiner Erinnerungen schrieb Weisbach 1937 in Basel, wohin er als Jude vor Nazi-Deutschland geflohen war, mit Hinblick auf Lepsius' Engagement für die Armenier im Ersten Weltkrieg: «Wie Johannes hier seine Wahrhaftigkeit und allgemeine Menschenliebe mit vaterländischer Pflicht zu vereinigen wusste, zeigte ihn wieder auf seiner ganzen Höhe.» Lepsius's Quellenband von 1919 *Deutschland und Armenien 1914-1918: Sammlung diplomatischer Aktenstücke* beschrieb er als «eine der furchtbarsten Anklagen an die Menschheit». Das war sie zweifellos. Was allerdings die Verknüpfung von «vaterländischer Pflicht» und «Wahrhaftigkeit» angeht, ist aus wissenschaftlicher Perspektive Kritik angebracht.

Aporie, Zerrissenheit und Erschöpfung der deutschen Gesellschaft nach dem Ersten Weltkrieg spiegeln sich in Lepsius' letztem Lebensabschnitt. Tragende Lösungsansätze zur Überwindung der tiefen Krise blieben aus. «Wir stehen nicht nur am Tiefpunkt unserer eigenen Nation, sondern auch am niedrigsten Pegelstand internationaler politischer Moral», so Lepsius 1922.⁶⁵ Trotz der «sieghaften Kraft» seines «Optimismus und seines christlichen Glaubens» (Weisbach) hatte ihn die Katastrophe der *Old World* mit voller Wucht getroffen. Besonders schwerwiegend für seinen massgeblich 1884 in Jerusalem begonnenen Lebensentwurf: In Kleinasien war das nahöstliche Netzwerk der protestantischen Internationale dem Ersten Weltkrieg und dem auf ihn folgenden «türkischen Unabhängigkeitskrieg» zum Opfer gefallen; ihr postmillenaristischer Geschichtsoptimismus war nachhaltig eingebrochen. Obgleich gleichsam inoffizielles Nahostkabinett der Regierung von Woodrow Wilson, waren einflussreiche Exponenten des ABCFM mit ihren Konzepten – Friede ohne Sieger und Besiegte, föderale Nahostordnung unter Völkerbund, US-Mandat für Kleinasien, Rückkehr armenischer und kurdischer Flüchtlinge – an den Friedensgesprächen in Paris 1919 gescheitert.

⁶⁴ Weisbach, Werner, «Und alles ist zerstoben»: *Erinnerungen aus der Jahrhundertwende*, Wien: Reichner, 1937, 381; Goenner, Hubert, *Einstein in Berlin: 1914-1933*, München: C.H. Beck, 2005, 100 f.

⁶⁵ LAH 1555.

Im Blick auf den blutig verwirklichten Slogan «Die Türkei den Türken» sah Lepsius ironisch «nun endlich die Formel für alle gegenwärtigen und künftigen ‚Irredenten‘ in Europa, Asien und Afrika gefunden: Die Siegermächte räumen nach jedem Siege die Länder aus, die sie erobert haben und machen allem Religions- und Rassenstreit ein Ende. *Das Rezept der Politik der Zukunft lautet: ‚Künstliche Völkerwanderungen‘*» – «ethnische Säuberung» in späterer Terminologie.⁶⁶

Neben der Kritik an den europäischen Siegermächten richtete sich die Hauptkritik der ABCFM-Kreise gegen ihren eigenen Kongress, der es verpasst habe, konstruktive Verantwortung in der Alten Welt inklusive die Führungsrolle im Völkerbund zu übernehmen. Daher drohe ein neuer Weltkrieg.⁶⁷ Nach 1919 fielen somit auch für Lepsius die konkrete Orientierungshilfe der Protestantischen Internationale und ihre positive Projektion der Zukunft – ein evolutiver Weg zum globalen Millennium, der die Kräfte des Imperialismus, Nationalismus und Klassenkampfes demokratisch und menschenrechtlich domestizierte – definitiv weg. Was blieb, war ihr *speak truth to power*; die unkündbare Solidarität mit den Opfern des Weltkriegs, insbesondere den Überlebenden aus Kleinasien; und der schwierige, schmerzliche Versuch christlicher Reorientierung in Geschichte, Gegenwart und Zukunft. Der Wilsonianismus, mit dem sich die Protestantische Internationale weitgehend identifiziert hatte, erlebte erst nach dem Zweiten Weltkrieg eine Neuauflage.⁶⁸

Anders als Wortführer, die sich nach 1918 zu reetablieren wussten, ohne sich selbstkritisch um ihre Mitverantwortung für die Katastrophe von 1914, deren Opfer und Langzeitschäden zu kümmern, und anders als die aufsteigenden Demagogen deutscher Frustration nach der Weltkriegsniederlage, suchte Lepsius solidarisch zu bleiben mit den Hauptopfern des Weltkriegs. Zugleich bemühte er sich intensiv um historische Orientierung und arbeitete als ein äusserst produktiver Historiker ausserhalb der Zunft. Mitten in der bedrückten, politisch und geistig verwirrten Lage in Deutschland erwies sich seine Empathie mit den Armeniern erneut als innerer Kompass. «So schlimm es in unserm eigenen Vaterlande aussieht, an diesen Völkermord, den die Jungtürken auf dem Gewissen haben, reicht selbst unser Elend nicht heran», schrieb er 1919 im Vorwort zur zweiten Auflage seines grundlegenden Berichtes von 1916.⁶⁹ Im selben Vorwort sagte er jedoch auch, dass «wir Deutschen» «die Beschuldigung einer Mitverantwortung [für den Völkermord] von uns weisen». Gegenüber dem engeren christlichen Leserkreis seiner Zeitschrift *Der Orient* indes hielt er 1920 fest, die «schmerzliche Tatsache, daß unser türkischer Bundesgenosse die 'günstige Gelegenheit' zur Ausrottung eines

⁶⁶ *Der Orient* 1922, 101.

⁶⁷ Grabill, Joseph L., «Missionary influence on American relation with the Near East: 1914-1923», *The Muslim World*, 32 (1968), 43-56 und 141-154, insb. 153.

⁶⁸ Vgl. Kap. 3 und 4 meines Buches *Nearest East. American millennialism and mission to the Middle East*, Philadelphia: Temple University Press, 2010.

⁶⁹ *Todesgang*, XXVIII.

Christenvolkes benützte», lege «uns eine ungewollte Mitschuld auf». In einem Privatbrief, ebenfalls 1920, sah er «uns als mitschuldig für den größten Christenmord aller Zeiten an, da wir uns der Verantwortung dessen, was auch gegen unsern Willen und gegen unsern Protest unser Bundesgenosse verbrochen hat, nicht entziehen können.» Zugleich refüsierte er aber vehement «die Weltlüge, dass sie [die Deutsche Regierung] die armenischen Deportationen und Massakers inspiriert und inszeniert habe.»⁷⁰ Nicht dass er Politik gegenüber unkritisch geworden wäre, aber mehr denn je rückte konkrete Kritik an deutscher Politik hinter der Pauschalkritik an den als übermächtig empfundenen Siegermächten zurück, gegenüber welchen er den Verlierer in Schutz zu nehmen suchte.

Die deutsche Regierung hatte den Völkermord in der Tat nicht initiiert, sondern sich vom zu allem entschlossenen jungtürkischen Regime hinhalten und über den Tisch ziehen lassen. Aber diese mit riskantem Fehlkalkül vermengte Passivität des Seniorskriegspartners, der tumbe Zynismus seiner Führer («ob darüber Armenier zu Grunde gehen oder nicht»), und sporadische konkrete Mitverantwortung vor Ort waren eine dringend abzutragende Hypothek, und zwar nicht nur auf humanitärer Ebene. Lepsius indes war nicht im Stande, Schuld und (Mit-)Verantwortung deutscher Weltkriegspolitik offen und direkt anzugehen. «Wir Deutschen» *hic et nunc* lehnen Mitverantwortung für den Völkermord und deutsche Schuld am Weltkrieg ab – als Christ und Privatmann hingegen, zumindest *sub specie aeternitatis*, sei Mitschuld zu anerkennen: Das konnte als Basis für einen konkreten kollektiven Neuanfang nicht genügen.

Lepsius spiegelte somit auch ein bürgerlich christliches Deutschland in der Aporie, auf das von rechts und links viele unglaubliche Agitatoren und Propheten eintrommelten, das aber selbst, unter anderem gelähmt durch Obrigkeitstradition, nicht im Stande war, zu notwendigen neuen Horizonten aufzubrechen; das den Traum wilhemischer Weltgeltung und mitteleuropäischer Hegemonie, das grundfalsche «Pfungsterlebnis» vom August 1914, die kollektive Emotionalität und schliesslich abgrundtiefe Frustration des Ersten Weltkriegs nicht verwand. Ablösungsarbeit und eine dringend angezeigte «Therapie» vor allem der jungen Kriegsgeneration blieben aus; Denken im Kreis, vehemente Abwehr eigener Schuld, Zwangsvorstellungen vom Weltkrieg und von einer sieghaften Wiederholung bis hin zur Neuauflage eines quasi-religiösen nationalen «Pfungsterlebnisses» 1933 lassen sich damit in Beziehung setzen.⁷¹

Obwohl auch für Lepsius Welten zusammengebrochen waren und Dunkles auf ihn einstürzte, bewahrten ihn praktizierte Nächstenliebe, der Glaube an Jesus, der den «Weltimperi-

⁷⁰ *Der Orient* 1920 Nr. 8/9, 45; Brief an Paul Wigand vom 12.1.1920, LAH 15820.

⁷¹ Vgl. Gailus, Manfred, *Protestantismus und Nationalsozialismus: Studien zur nationalsozialistischen Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin*: Böhlau Verlag, 2001, 637-66.

umsgedanken» definitiv überwunden habe,⁷² und auch sein Humor davor, über Anklänge hinaus zynisch, menschenfeindlich oder antisemitisch zu werden. Aber als Deutscher und Christ haderte er mit Gott und der Welt. «Es wäre unnatürlich, wenn ich für die armenische Frage arbeiten und darüber die deutsche Frage vernachlässigen sollte», schrieb er 1924 seinem dänischen Freund und Armenierhelfer Age Meyer Benedictsen.⁷³ Für die deutsche Frage zu arbeiten hiess in Lepsius' Verständnis an erster Stelle «einen festen Boden geschichtlicher Tatsachen zu gewinnen und den Schutt der Missverständnisse, Irrtümer und Legenden hinweg zu räumen», um darauf den «Neubau» der künftigen Politik Deutschlands voranzutreiben», so im Entwurf zu einem Interview über die staatliche Öffnung des diplomatischen Archivs für die Öffentlichkeit. Diese in der Tat bemerkenswerte Öffnung interpretierte er in diesem Zusammenhang als einen Akt «unbegrenzte[n] Vertrauen[s] zur versöhnenden und heilenden Macht der Wahrheit».⁷⁴

In diesem Sinn gab Lepsius auch in seiner letzten, schwierigen Lebensphase wertvolle weiter führende Impulse. Sein Quellenband von 1919 *Deutschland und Armenien 1914-1918* zum Völkermord und seine zusammen mit Mendelssohn Bartholdy und Friedrich Thimme herausgegebene, für die Geschichtsschreibung bis heute unentbehrliche, 54bändige Sammlung diplomatischer Akten⁷⁵ waren bahnbrechende Arbeiten, die vielfältig Früchte trugen und tragen.⁷⁶ Weit mehr als sonstige europäische Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts waren sie von der treffenden Einsicht in die Verflechtung europäischer und osmanischer Geschichte, insbesondere in der Genese des Ersten Weltkriegs, durchdrungen. «Man kann den Zweck der deutschen Aktenpublikation nicht besser charakterisieren, als wenn man sagt, dass es ihre Absicht war, das ganze Wurzelgeflecht des Weltkrieges in den Jahrzehnten vor der Katastrophe auszugraben und den Lauf der gigantischen Wurzeln, aus denen die Weltesche des Krieges hervorwuchs, blosszulegen», schrieb Lepsius 1922.⁷⁷ Die Aufgabe indes war übergross. Erst heute ist die professionelle Geschichtswissenschaft so weit gekommen, «das anhaltende Rätsel der osmanischen 1910er Jahre» (Hamit Bozarslan) zunehmend zu lüften. Lepsius' ungeduldiges Begehren, «die Geschichte der letzten 10 Jahre in einer völlig objektiven Darstel-

⁷² Lepsius, Johannes, *Das Leben Jesu*, Potsdam: Tempelverlag, 1917, Bd. 1, 56 f.

⁷³ Potsdam, 6.5.1924, LAH 1570.

⁷⁴ LAH 14567.

⁷⁵ *Die grosse Politik der Europäischen Kabinette 1871-1914: Sammlung der diplomatischen Akten des Auswärtigen Amtes*, im Auftrage des Auswärtigen Amtes hg. von Mendelssohn Bartholdy, Johannes Lepsius, Friedrich Thimme, Berlin: Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, 1922-1927.

⁷⁶ «Aus heutiger Sicht heben Lepsius' Publikationen das Scheitern des Missionars und Politikers post mortem auf», schreibt der Historiker Andreas Schulze in «Orientmission und Weltpolitik. Johannes Lepsius und der europäische Imperialismus», in: Hein, Dieter/ Hildebrand, Klaus/ ders. (Hg.), *Historie und Leben: der Historiker als Wissenschaftler und Zeitgenosse: Festschrift für Lothar Gall zum 70. Geburtstag*, München: R. Oldenbourg Verlag, 2006, 454.

⁷⁷ Lepsius, Johannes, *Die Wurzeln des Weltkrieges: auf Grund der neuen Bismarck-Akten dargestellt*, München: Süddeutsche Monatshefte, 1922, 136.

lung aller Welt vorzulegen», war vom Bewusstsein bedeutungsvoller, noch unverständener gegenwartsgeschichtlicher Umbrüche durchdrungen. Unverwirklicht blieb sein trefflicher Vorschlag, «eine Grundlage zu schaffen, etwa in Gestalt eines armenischen Archivs, auf der Armenier und Armenierfreunde in gemeinsamer Arbeit weiterbauen könnten».⁷⁸

Lepsius tat das Beste und Wirksamste, wo er aus der Betroffenheit und Treue zu den Opfern heraus handelte, nicht dort, wo er glaubte, patriotische Pflichten erfüllen zu müssen, und sich überstrapazieren und instrumentalisieren liess. Da er und das Auswärtige Amt (wie viele andere mehr) nicht bereit waren, die eigene Politik der «versöhnenden und heilenden Macht der Wahrheit» rückhaltlos auszusetzen, fehlen in der Quellensammlung von 1919 systematisch jene Stellen, die deutsche Akteure exponieren.⁷⁹ Auch wenn diese Auslassungen nicht von Lepsius, sondern bereits vom Auswärtigen Amt, das ihm Kopien zur Verfügung stellte, vorgenommen wurden,⁸⁰ entsprachen sie seiner Einstellung. «Ich habe nun vier Jahre meines Lebens geopfert, um im Interesse des Vaterlandes in angestrengtester Arbeit die Deutschen Vorkriegsakten des Auswärtigen Amtes herauszugeben, um nach der armenischen Schuldlüge auch die Lüge der deutschen Kriegsschuld aus der Welt zu schaffen, schrieb er 1923. In die abzuwehrenden Lügen schloss er «die Weltlüge von der moralischen Gleichgültigkeit der Deutschen Christenheit gegenüber der Vernichtung des armenischen Volkes und von der Mitschuld der Deutschen Regierung an den Deportationen und Massakres», ein.⁸¹ Das war zu viel deutsche Selbstgerechtigkeit, und dies erst noch in einem Brief an christliche Geschwister vom Hilfsbund. Auch wenn die Diskussion anhält, stehen aus heutiger Forschungsperspektive eine prägnante deutsche Mitschuld am Ersten Weltkrieg⁸² sowie eine deutsche Mitverantwortung, nicht jedoch ursächliche Schuld,⁸³ am Völkermord fest.

Lepsius spürte früh die Gefahr einer Radikalisierung deutscher Politik, deren Akteure die bisherige Politik als viel zu mild betrachteten, den «Spiess umkehren» wollten und meinten: «Wir Deutschen, wir werden dann die aggressive Nation sein und das Schicksalsrad wieder herumdrehen.»⁸⁴ Indem jedoch Lepsius deutsche Politik seit Bismarck als friedfertig dar-

⁷⁸ In einem Brief an Herrn A. Karagheusian, 295th Fifth Avenue New York, Potsdam 7.2.1925, LAH 1670.

⁷⁹ Dank Wolfgang Gusts Neuausgabe der Akten fällt Licht nun auch auf damalige Lücken. Siehe «Revidierte Lepsius-Edition» auf www.armenocide.de (besucht 31.7.2009).

⁸⁰ Siehe Gust, «Viereck».

⁸¹ Kopie eines Briefs an den Vorstand des Deutschen Hilfsbunds für christliches Liebeswerk im Orient, LAH 13311.

⁸² Vgl. Hirschfeld, Gerhard, «Der Erste Weltkrieg in der deutschen und internationalen Geschichtsschreibung», *Das Parlament*, Ausgabe 29-30 vom 12.7.2004, <http://www.das-parlament.de/2004/29-30/Beilage/001.html>, besucht 31.7.2009.

⁸³ Für eine neuere, den damaligen internationalen Kontext einbeziehende Auseinandersetzung siehe Bloxham, Donald, *The great game of genocide : imperialism, nationalism and the destruction of the Ottoman Armenians*, Oxford: Oxford University Press, 2005, 115-33.

⁸⁴ Im Zusammenhang mit dem Münchner Prozess wegen «Eisnerscher Aktenfälschung», LAH 14568, vgl. LAH 14390.

stellte und – typisch für den (negativen) Weimarer Konsens – die «Kriegsunschuldlegende» verfocht, beförderte er nicht den Sinneswandel, die so nötige *Metanoia*. Doch gerade das Erschrecken über den Völkermord zugleich mit dem freimütigen Eingeständnis der Mitverantwortung und der unterlassenen Hilfe wären zentrale Kristallisationspunkte einer *Metanoia* in der politischen Kultur gewesen. Dafür jedoch machte Lepsius seine exzellente Wahrheitsarbeit zum Völkermord nicht auch fruchtbar. Das Eingeständnis deutscher Kriegsschuld durch Kurt Eisner apostrophierte er schroff als utopistisch, millenaristisch und philisterhaft.⁸⁵ Dabei hätte es zwischen dem 1915 tief erschütterten Christen Lepsius und dem 1915 zum Pazifismus bekehrten, monarchiekritischen Sozialisten Eisner, der 1919 in München durch einen völkischen Nationalisten erschossen wurde, durchaus konstruktive Berührungspunkte geben können, genau so wie es sie zwischen ihm und Liebknecht gegeben hatte. Lepsius' Apologetik für das Kaiserreich war zweifellos dialektisch, Antwort auf undifferenzierte Anschuldigungen im Kontext der Pariser Verträge – indes verbissen darauf, Deutschland *hic et nunc*, und sei es auch mit Hilfe scheinbar minimier Retouchen und Auslassung, zu rechtfertigen. Seine langjährigen Basler Freunde konnten ihm darin nicht folgen, insbesondere nicht seiner Verklärung Bismarcks.⁸⁶ Sie unterstützten ihn ansonsten aber weiterhin.

Lepsius' historische Angestrengtheit verband sich mit der Suche nach neuen Grundlagen. Wiederum in der Auseinandersetzung mit Eisner bekannte auch er sich angesichts der «ungeheuren Katatstrophe des Weltkriegs» als «Pazifisten, der darnach sucht, wo etwa am Horizont die Möglichkeit einer anderen Weltordnung auftauchen könnte».⁸⁷ Er beschäftigte sich mit Marx, den er witzig kritisch als «einäugigen Cyklopen» betitelte. «Auf den grossen Sprung über den Abgrund hat bis auf Marx niemand von unsern Kathedersozialisten gerechnet. [...] Mir scheint die Grunddifferenz zwischen Kurt [Hahn] und uns, zwischen seinen und unsern Tendenzen liegt in der verschiedenen Bewertung der Revolution, die dort nur als ein Malheur im gewöhnlichen Geschichtsverlauf, für mich aber der Durchbruch einer neuen Welttaera ist», schrieb er im Frühjahr 1919 seiner Frau.⁸⁸ Auf bei der Protestantischen Internationale beliebte Zukunftsbegriffe wie «Zion», «Millennium» und «Reich Christi» hatte der

⁸⁵ LAH 14568.

⁸⁶ «Leider können wir den beiliegenden Artikel nicht bringen. Schon sein Vorgänger, den wir gebracht haben, enthielt mehr Propaganda als sachliche Mitteilung. Wir können unser Blatt unmöglich mit Bismarck-Propaganda überschwemmen lassen», schrieb Albert Oeri Lepsius am 8. Juli 1922, LAH 13522. Vgl. Lepsius, *Die Wurzeln des Weltkrieges*, insb. 130.

⁸⁷ Denn der «unmittelbare[n] Instinkt», fuhr er fort, zeige jedem, «der das Evangelium liest», den «Dissensus zwischen dem Sinn Jesu und dem Dogma aller grossen christlichen Kirchen [...] vom bellum justum», LAH 14568.

⁸⁸ Marx habe Recht, «aber nur im sousterrain des Menschenlebens» [...]. Gegen Abschaffung von Kellerwohnung und Hinterhaus ist nichts einzuwenden, nur dagegen, dass die Oberstöcke abgebrochen und alle in das sousterrain herabgezogen werden.» Der jüdische Familienfreund Kurt Hahn war damals Sekretär des ebenfalls Lepsius nahe stehenden Prinzen Max von Baden, des letzten Reichskanzlers vor der Weimarer Republik (LAH 14565). Hahn und Max von Baden strebten während des Weltkriegs einen Verständigungsfrieden an.

Weltkrieg einen tiefen Schatten geworfen. Lepsius gebrauchte sie kaum mehr – oder dann zum Teil gereizt, abwehrend, unzulässig pauschalisierend.⁸⁹ Auch seine auf Präsident Wilson für Armenien und Deutschland gesetzte Hoffnung war zerronnen, eine für Gegenwart und Zukunft relevante supranationale christliche Sprache gleichsam geplatzt.⁹⁰

Wie die neue Ära aussehen und welcher konkrete Weg Deutschland dorthin führen sollte, blieb unklar. Verbale Rundumschläge und Hohenzollern-Nostalgie⁹¹ zeugen von der um und in ihm herrschenden politischen Ratlosigkeit. Die Lage war objektiv, auch ökonomisch, prekär. Christliche Hoffnung für die Welt bewahrte Johannes Lepsius, aber sie schien, anders als 1913/14, schemenhaft in ferne Zukunft gerückt.⁹² Erst zwei Jahrzehnte nach seinem Tod und nach einem weiteren, noch schrecklicheren Weltkrieg brach eine neue Ära für Deutschland an, jedoch nicht im Zeichen von Revolution und Nation, sondern eines diesmal erfolgreichen, klarer säkularen Wilsonianismus und einer egalitären, nicht hegemonialen europäischen Einigung.

⁸⁹ Seinem theologischen Studienfreund Albert Weckesser schrieb er am 2. Dezember 1922: «Gerade der Tod Jesu beweist, dass der messianische Imperialismus der Propheten und Apokalyptiker eine widergöttliche Idee ist, die trotz des Gegenbeweises Jesu in der griechisch-römischen Weltkirche und im britischen Imperium die Erbschaft des jüdischen Messianismus unter der Marke eines pseudochristlichen Imperialismus angetreten hat. [...] Evangelium und Nation gehören ebenso eng zusammen, wie Imperialismus und Antichristentum. [Lepsius' 1919 verstorbener Basler Freund] Heman selbst war der Meinung, dass alle Völker am Evangelium scheitern und endlich das Reich zu den Juden zurückkehren werde. Bis jetzt lässt sich der Zionismus nicht dazu an. Aber das jüdische Volk hat ja Mittelalter und Neuzeit als Parasit der Germanen überdauert und spricht zu 90 % den deutschen Jargon. Augustins Gottesstadt war imperialistisch gedacht, also römisch-angelsächsisch, auch Dantes Monarchia. Vielleicht ist Luther der einzige gewesen, der, wenn auch nicht theoretisch so doch praktisch das Reich Gottes national verstanden hat. Auch Calvin war Imperialist und Schöpfer des angelsächsischen Imperialismus» (LAH 1555). – Bemerkenswerterweise finden sich bei einzelnen Hilfsbundvertretern jener Jahre klarere Verurteilungen deutscher Weltkriegspolitik zusammen mit dem expliziten Festhalten an Jesu Reich über alle «nationale Schranken und Gesichtspunkte» hinaus. Vgl. Kieser, *Der verpasste Friede*, 359 und 379.

⁹⁰ Vgl. Lepsius' satirisches Dialogstück *Jesus at the Peace conference*, The Hague, o. V., 1919. Jesus, verlässt am Schluss als lästiger «foreigner» die Runde der Sieger, inklusive Wilson (S. 16).

⁹¹ U.a. in der Beobachtung von Age Meyer Benedictsens in einem Brief an seine Frau vom 26. Mai 1924, der ihn 1924 in Potsdam besuchte, s. Katri (Hg.), *Age Meyer Benedictsens: De Undertrykte Nations Tolk*, Bd. 2, Kopenhagen: Nyt Nordisk Forlag 1935, 156 f. Mit Dank an Matthias Bjornlund für Hinweis und Übersetzung.

⁹² So etwa gegenüber dem langjährigen Freund, dem englischen Quäker James Rendel Harris in einem Brief vom 5.5.1923: «Allem, was die Welt im Laufe des Weltkrieges und danach an Ausbrüchen eines grundsätzlichen widerchristlichen Geistes und seiner verwüstenden Wirkungen erlebt hat, wird nur unterbunden werden können, wenn wir eine Religion des Christentums erleben, die tiefer greift als die Reformation. Die einzige Denomination, die im letzten Jahrzehnt vor dem Geiste Christi bestehen kann, ist die der Quäker. [...] Gott wird den [supranationalen, pazifistischen] Wahrheiten, die diese bescheidenste unter den Kirchen der Christenheit mit beharrlicher Treue verkündet hat endlich den Sieg gewähren.» LAH 1501.

Schluss

Die Karriere des brillanten doctor philosophiae und frisch ordinierten Theologen Johannes Lepsius' begann als protestantischer Hilfsprediger im osmanischen Jerusalem. Sie stand fortan in der Spannung zwischen einem theologisch und praktisch zu erarbeitenden «Reich Christi», einer herausfordernden osmanischen Wirklichkeit sowie der Zugehörigkeit zu einem bürgerlichen Berlin im jungen Kaiserreich, das kulturell Weltgeltung und politisch Weltmacht erstrebte. Johannes Lepsius situierte sich als bewusst Deutscher in der «Protestantischen Internationale» und wurde in Verbindung mit der transnationalen Menschenrechtsbewegung, die amerikanische Missionare nach den armenischen Massakern von 1895 initiierten, eine europäische Leitfigur. Da er 1896 seine Pfarrstelle wegen der Armenierhilfe aufgeben musste, hatte er, der Vater von sechs Kindern aus erster und, nach dem Tod von Margarethe Lepsius-Zeller, weiteren sechs aus zweiter Ehe, bis zu seinem Tode 1926 mit den Unwägbarkeiten eines frei Erwerbenden zurecht zu kommen. Nur die ausserordentliche Solidarität innerhalb der Familie und von Nahestehenden ermöglichte das Durchkommen.

Aus Lepsius' Armenierhilfe erwuchs um 1900 eine Orientmission, die vor allem die Lebensverhältnisse der Armenier zu verbessern suchte, aber von Anfang an brennend am Zugang zu Muslimen und zum «Islam» interessiert war. Daher sein anhaltendes Bemühen um ein Islamseminar in Potsdam. Seine Missiologie war nicht klar ausgearbeitet. Gemäss seinen Überlegungen in Kairo 1906 hielt er Muslime nicht für potentielle Konvertiten, sondern letztlich Partner in einer gemeinsam zu leistenden gründlichen religiösen Reform. Allerdings war seine Karriere gezeichnet vom ungeklärten Gegensatz zwischen Evangelium und Kulturprotestantismus,⁹³ der sich dem Islam überlegen sah und sich bei ihm mit deutschem Idealismus mischte. Die Katastrophe des Ersten Weltkriegs in Europa und im Osmanischen Reich war eine Katastrophe auch dieses Kulturprotestantismus, der seit dem späten 19. Jahrhundert Eingang in die Protestantische Internationale gefunden hatte.⁹⁴ Sie war zudem eine Katastrophe für den verheissungsvollen osmanischen Reformplan von Anfangs 1914 und für Lepsius' Pläne deutsch-armenischer Aufbauarbeit in dessen Rahmen. Er war damals von der konstruktivi-

⁹³ Diesen Gegensatz zu benennen und das eine vom anderen zu trennen war für die drei Jahrzehnte jüngeren Theologen Karl Barth und Reinhold Niebuhr (Bruder von Helmut) der Ausgangspunkt ihrer Karriere. Diese späteren Koryphäen eines transatlantischen Protestantismus im 20. Jahrhunderts integrierten im Gegensatz zu Lepsius auch sozialistische Ansätze (von denen sich Reinhold Niebuhr – geistiger, nicht ideologischer, Vater einer politischen US-Elite der 1940er und 50er Jahre – nach 1945 zugunsten eines «christlichen Realismus» wieder distanzierte). Für Barths Fundamentalkritik am Kulturprotestantismus siehe *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Zürich: Evangelischer Verlag, 1946. Das Buch geht zurück auf Vorlesungen Barths im Deutschland der Zwischenkriegszeit.

⁹⁴ Vgl. Kieser, *Nearest East*, Kap. 3 und 4.

ven Synergie eines evangelischen und politischen Deutschlands beseelt, aber auch vom alten Traum eines «deutschen Orients» erfasst.⁹⁵

Johannes Lepsius' letztes Lebensjahrzehnt war von der Urkatastrophe gezeichnet. Die lebendige Solidarität mit den armenischen Hauptopfern der Katastrophe, eine luzide Wahrheitsarbeit zum Völkermord und das theologische Festhalten am Juden Jesus Christus liessen ihn nicht unter der Last und der Frustration des deutschen Einigungsmythos, Drangs nach Weltgeltung und Kulturprotestantismus ersticken. Aber er blieb mannigfach darin gefangen. Den deutschen Absturz der 1910er Jahre konzeptuell zu durchdringen und einen Weg jenseits der Absturzstelle zu artikulieren, war ihm nicht vergönnt. Mit seinen kristallklaren Äusserungen dort, wo es mitten in der Höllenfahrt 1915/16 am dringendsten war, hat er indes ein unübertroffenes Zeugnis hinterlassen. In seiner zeitgeschichtlichen Bedingtheit und einer bis zum Tod anhaltenden suchenden Unrast ist er selbst zu einem denk- und fragwürdigen Zeugnis geworden.

Beide Zeugnisse verdienen vertieftes Nachdenken und Nachforschen, das neben der reichhaltigen Microfiche-Ausgabe auch das vollständige Dr. Johannes-Lepsius-Archiv (LAH) zu durchforsten hat. Die heftigen Diskussionen um den Völkermord an den Armeniern haben Lepsius und seinem Archiv in den letzten Jahren internationale Aufmerksamkeit beschert. Hervorzuheben sind indes auch die religiösen Grundfragen im Zusammenhang europäisch-amerikanisch-nahöstlicher Geschichte, die ihn umgetrieben haben. Lepsius-Forschung ist über das Portrait einer noch immer bewegenden deutschen Epoche⁹⁶ hinaus hoch aktuell.

Dank

Herzlichen Dank für mannigfache Unterstützung und Impulse, die ich im Laufe vieler Jahren im Zusammenhang mit Lepsius-Themen erhalten habe, möchte ich an dieser Stelle Hermann Goltz, Halle, und Wolfgang Gust, Hamburg, aussprechen.

⁹⁵ Der in Sivas geborene Sohn eines Missionsehepaars und selbst ABCFM-Mitarbeiter Henry Riggs charakterisierte die Wende im Verhalten der deutschen Juniorpartner in Kleinasien nach 1910 so: «[...] there had begun to appear, among German workers, a force at work which, in spite of and overruling the individual ideals of many of the German missionaries, insisted in the German demand for infiltration and for holding on to every strategic point once occupied» (*A.B.C.F.M. History 1910-1942. Section on the Turkey missions*, Typoskript [1942], Chap. 1: The Turkey missions in 1910, 10, Archives of the ABCFM, Houghton Library Ms. Hist.). Vgl. Kieser, *Der verpasste Friede*, 464; Fuhrmann, Malte, *Der Traum vom deutschen Orient: zwei deutsche Kolonien im Osmanischen Reich 1851-1918*, Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2006. Lepsius selbst wird in diesem Buch nicht thematisiert.

⁹⁶ Vgl. kontrastierend Gall, Lothar, *Walther Rathenau: Portrait einer Epoche*, München: C.H. Beck, 2009: Biografie eines deutschen Patrioten und hoch begabten «Chiliasten» (Haffner, Sebastian, *Geschichte eines Deutschen*, München: Dt. Taschenbuch-Verlag, 2002, 50), der 1922 als deutscher Außenminister einem Attentat antisemitischer Rechtsradikaler zum Opfer fiel.