

# Samenvatting

Irak werd in 1920 gesticht als koninkrijk onder een Brits mandaat waarbij alle burgers gelijk waren ongeacht religie binnen een Arabische staat. De koning (Faisal I, 1920–1933) stond symbool voor dit gelijkheidsideaal, en veel christenen – met name de elite van de Chaldeeuwse kerk – konden zich hierin vinden. Dat wil niet zeggen dat er in de periode 1920–1950 in Irak geen problemen bestonden tussen religieuze minderheden en de rest van het land. Het grootste gedeelte van de Joden in Irak is in de periode 1940–1950 verdreven en in 1933 vond onder de Assyrische christenen een massamoord plaats waar meer dan 600 burgers om het leven kwamen. Hoe het gelijkheidsideaal van Faisal te rijmen was met de regelmatig moeizame verhoudingen tussen de Syrische christenen van het land en de staat is onderwerp van dit proefschrift, waarbij gebruik van taal als uitgangspunt wordt genomen. Aan de ene kant propageerde de Chaldeeuwse elite het gebruik van de Arabische taal en het Arabisch nationalisme, terwijl aan de andere kant de meeste Assyriërs het Arabisch alleen zagen als een taal voor communicatie met de rest van het land en zich bleven uitdrukken in het Neo-Aramees of Swadaya. Naast deze twee uitersten waren er bovendien allerlei middenposities mogelijk.

Het Arabisch nationalisme is opgekomen vanaf het einde van de negentiende eeuw en is voor een groot deel het resultaat van groeiende oppositie vanuit de Arabische provincies van het Osmaanse Rijk ten opzichte van de centrale staat. Sprekers van het Arabisch begonnen zich in deze periode meer en meer als Arabisch te identificeren. Dit ging gepaard met een groeiende identificatie met regionale moederlanden (*watan-s*), waaronder Syrië en Irak. Ten tijde van de Eerste Wereldoorlog lukte het om deze aanvankelijk vooral culturele identificatie om te zetten in nieuwe politieke structuren, waarbij een combi-

natie van een Arabische opstand en Franse en Britse imperialistische inmenging de vorming van Irak, Syrië, Libanon, Palestina en Transjordanië als staten hebben bewerkstelligd. Groot-Brittannië had Irak bezet en kreeg van de Volkerenbond een mandaat toegewezen om het land te besturen, maar gaf de lokale machthebbers de vrije hand om het Arabisch nationalisme in te voeren als staatsideologie. De vroege Iraakse staat was van begin af aan een Arabische staat, volgens de principes van het Arabisch nationalisme van Sāṭi' al-Ḥusrī. Hierbij was niet godsdienst maar het gebruik van de Arabische taal bepalend voor deelname aan de Arabisch-Iraakse maatschappij. Anders dan bij andere christelijke groeperingen, zoals de Armeniërs (niet Arabisch) of de Kopten (wel Arabisch), kon van de Syrische christenen van Irak niet eenduidig gezegd worden of zij wel of niet aan deze definitie voldeden.

De Syrische christenen van Irak, die verdeeld waren over vier kerken met theologische verschillen, vertoonden grote verschillen als het gaat om religie, taal en zelf-identificatie. Religieus waren zij verdeeld onder vier kerken met theologische verschillen (myafysitisch, dyofysitisch en katholiek). Wat betreft taal waren zij verdeeld onder sprekers van het Noord-Mesopotamisch Arabisch en Noordoostelijk Neo-Aramees, maar er waren ook verschillen in keuze voor formele taal: velen gaven de voorkeur aan het Standaardarabisch, anderen aan Neo-Aramees (Swadaya) of zelfs aan Klassiek Syrisch. Wat betreft zelf-identificatie waren er Syrische christenen die zichzelf in eerste instantie beschreven als religieuze groep binnen een groter geheel (bijvoorbeeld als Chaldeeërs binnen de Arabische natie), en anderen die hun eigen groep als een volwaardige etnische of nationale gemeenschap zagen (bijvoorbeeld als Assyriërs).

De Syrische christenen in Irak gebruiken met name varianten van Arabisch en Aramees. Het gebruik van het Arabisch was in de negentiende eeuw aan een aantal veranderingen onderhevig die ook invloed hadden op christenen. Hoewel een groot gedeelte van de christenen in het Midden-Oosten al heel vroeg het Arabisch is gaan gebruiken na de Arabische expansie in de zevende en achtste eeuw, is het pas sinds de negentiende-eeuwse *nahḍa* of 'renaissance' van het Arabische cultuurgebied dat er een gemeenschappelijk literair veld bestaat voor moslims, christenen en Joden waarbij de standaardversie van de Arabische taal (*fuṣḥá*) op dezelfde manier wordt gebruikt. Ook voor

de Syrische christenen gold oorspronkelijk dat zij het Arabisch wel gebruikten, maar vaak op een andere manier dan de moslims, onder andere gekenmerkt door het schrijven van het Arabisch in Syrisch schrift (Garshuni). Ook in Irak was de *nahḍa* werkzaam en begonnen Syrische christenen het Arabisch te gebruiken in literaire werken en journalistiek. Tegelijkertijd zien we echter dat specifiek Syrisch-christelijk gebruik van het Arabisch nog steeds bestond in het Irak van de vroege twintigste eeuw. Wat het gesproken Arabisch betreft gold dat de christenen in het midden en zuiden van Irak een ander dialect hadden dan de moslims. Het Aramees werd in verschillende varianten gebruikt. De meest officiële vorm was en is het Klassiek Syrisch en wordt door alle Syrische christenen gedeeld, hoewel er verschillen zijn in uitspraak en schrifttype tussen de oost- en west-Syrische christenen. Deze taal werd in principe alleen in religieuze context gebruikt, maar er was ook een kleine wereldwijde heroplevingsbeweging die het gebruik in niet-religieuze situaties bevorderde. Het gesproken Aramees (noordoostelijk Neo-Aramees) werd met name gebruikt buiten de grote steden en door de Assyriërs, die bovendien over een traditie beschikten om deze taal te schrijven.

Het proefschrift is grotendeels gebaseerd op een analyse van geschreven werken van de Syrische christenen in Irak tussen 1920 en 1950, waaronder tijdschriften, boeken en handschriften. Ook de archieven van de Franse en Amerikaanse missies zijn gebruikt. Hierbij zijn de bronnen verdeeld in vier groepen, die de basis vormen voor hoofdstuk 2 tot en met 5. Deze groepen zijn achtereenvolgens (1) handschriften, met name die uit Bartallah en Baghdeda; (2) het werk van de Assyriërs in het Neo-Aramees; (3) religieuze tijdschriften van de Chaldeeërs en de Syrisch-orthodoxen; (4) seculiere journalistiek.

Hoofdstuk 1 biedt een algemene historische en geografische context met achtereenvolgens een bespreking van de geschiedenis van het land, de Syrische kerken, westerse missionarissen en het onderwijs. Na de Eerste Wereldoorlog werd in 1920 het mandaatgebied Irak opgericht, wat het begin van de moderne staat Irak inhield als constitutionele monarchie. In 1932 werd Irak een onafhankelijke staat en lid van de Volkerenbond. In 1941 vond een pro-Duitse *coup d'état* plaats, waarop de Britten ingrepen en de monarchie hersteld werd. Uiteindelijk zorgde een revolutie in 1958 voor de oprichting van een republiek. In het algemeen kan de periode van de monarchie gekenmerkt wor-

den door een opeenvolging van autoritaire en meer democratische perioden, en van perioden van strikt Arabisch nationalisme en tijden dat er meer ruimte was voor niet-Arabische geluiden zoals die van de Koerden.

De grootste kerk van het land was de (Oost-Syrische) Chaldeeuwse katholieke kerk, met ongeveer 50% van de christelijke bevolking en in 1950 zo'n 80.000–100.000 leden. Het patriarchaat was sinds 1830 in Mosul en werd in 1947 verplaatst naar Bagdad, en omdat de kerk buiten het land niet veel leden had kon het gezien worden als de nationale kerk van Irak. In principe waren de relaties met de staat goed en zag de Chaldeeuwse elite zich het liefst als onderdeel van de Arabische meerderheid van het land. De Assyriërs, ten tweede, vormden een kleinere groep en hoorden in meerderheid bij de (eveneens Oost-Syrische) Kerk van het Oosten en waren voor het overgrote gedeelte als vluchtelingen gekomen uit het gebergte van Hakkari (Osmaanse Rijk) en de vlakten van Urmia (Perzië) tijdens de Eerste Wereldoorlog. In Irak werden zij opgevangen in het vluchtelingenkamp van Ba'qūba in de buurt van Bagdad en na de oorlog begon een proces van huisvesting in het noorden van Irak. Deze huisvesting was aanvankelijk bedoeld als tijdelijk, maar werd steeds definitiever naarmate de mogelijkheden voor vestiging buiten Irak minder realistisch werden. Hierbij ontstonden verschillen van mening onder de Assyriërs over de wenselijkheid van integratie in het land als Iraaks burgers. Ten tijde van de onafhankelijkheid in 1932 werd voorgesteld om de Assyriërs staatsburgerschap te geven met dezelfde rechten als andere Iraakezen. Dit werd door velen afgewezen omdat de weg naar autonomie definitief afgesneden zou worden. In 1933 vond een confrontatie plaats tussen een gewapende Assyrische groep die tegen integratie was en de Iraakse staat, waarna de Iraakse publieke opinie ten aanzien van de Assyriërs enorm verslechterde. De reactie van het Iraakse leger was echter excessief en meer dan 600 Assyriërs verloren hun leven bij een massamoord in de plaats Simele. Het feit dat de Assyriërs 'verslagen' waren werd positief ontvangen in Irak en gezien als daad van verzet tegen de Britten. De Assyrische patriarch werd gedwongen het land te verlaten en de Assyriërs die in Irak bleven integreerden in de decennia daarna langzamerhand in de Iraakse samenleving als staatsburgers. Kleinere Syrische kerken waren de Syrisch-katholieke en de Syrisch-orthodoxe kerk, beide West-Syrisch. Beide kerken had-

den een lange traditie in het gebied maar ook een grote aanwezigheid buiten Irak, waardoor het geen nationale kerken waren. Het patriarchaat van de Syrisch-katholieke kerk was na de Eerste Wereldoorlog en de genocide in Oost-Anatolië in Beiroet gevestigd en dat van de Syrisch-orthodoxe kerk in Damascus. In Irak waren beide kerken gecentreerd in Mosul en de nabijgelegen kleinere steden in de vlakten van Nineve, waaronder Bartallah en Baghdeda, en beide kerken hadden een belangrijk klooster in de regio.

Er waren twee belangrijke westerse christelijke missies in Irak: de Franse dominicaanse (katholieke) missie, die een lange geschiedenis had en eerder betrokken was bij de vestiging van de Chaldeeuwse en Syrisch-katholieke kerk in de regio, en de nieuwe Amerikaanse missie, een samenwerkingsverband van verschillende protestantse kerken. Beide missies hadden hun hoofdkwartier in Mosul. De dominicanen richtten zich op de versterking van de katholieke kerken in Irak en waren het best bekend om hun seminarie gewijd aan sint Petrus, dat priesters opleidde voor de Chaldeeuwse en Syrisch-katholieke kerk, en veel aandacht gaf aan de Arabische en klassiek-Syrische taal. De Amerikanen probeerden zich met name te richten op het bekeren van moslims, maar in de praktijk was het meeste van hun werk op christenen gericht. Een groot gedeelte van hun staf bestond uit Assyrische christenen, terwijl de dominicanen slechts weinig contact hadden met de (overwegend niet-katholieke) Assyriërs.

Het onderwijs in Irak ontwikkelde zich in de periode 1920–1950 heel snel. In de beginsituatie was er nauwelijks openbaar onderwijs en waren christenen vooral afhankelijk van door de kerk georganiseerde scholen. In de decennia daarna, met name vanaf de onafhankelijkheid van Irak, werd er in hoog tempo een volwaardig openbaar schoolstelsel opgezet met een nationaal curriculum, met een grote nadruk op de Arabische taal. De ontwikkeling van dit stelsel had ook invloed op christelijke scholen, omdat veel scholen werden genationaliseerd en andere scholen te maken kregen met beperkingen en het nationale curriculum opgelegd kregen.

Hoofdstuk 2 gaat over de productie van handschriften door Syrische christenen, een fenomeen dat in het begin van de twintigste eeuw nog heel levendig was ondanks de aanwezigheid van drukpersen. Met uitzondering van de Kerk van het Oosten werden handschriften door alle Syrische kerken gemaakt. De inhoud van de handschrif-

ten was, in tegenstelling tot vroegere perioden, vrijwel altijd religieus. De Chaldeeuwse handschriften komen allemaal uit de buurt van Alqosh; voor de Syrisch-orthodoxe en Syrisch-katholieke kerk waren Bartallah en Bakhdeda de belangrijkste centra. In totaal zijn er enkele honderden handschriften overgebleven in de periode 1920–1950. De handschriften uit Bartallah en Bakhdeda worden in detail besproken met speciale aandacht voor de colofons, waarin veel contextuele informatie is te vinden over de tijd en plaats waarin ze geschreven zijn. De eigen kerk wordt regelmatig bij naam genoemd, en in één Syrisch-orthodox handschrift uit Bartallah wordt de eigen groep aangeduid als de ‘Syrisch-orthodoxe natie (*umtho*)’. Bij de handschriften uit Bartallah is een schrill contrast te zien tussen de periode vóór de Eerste Wereldoorlog, waarbij verschillende talen of taalgebruiken – met name Klassiek Syrisch, Arabisch, en Garshuni (Arabisch in Syrisch schrift) – door elkaar werden gebruikt, en de periode na de Eerste Wereldoorlog, waarin bijna alleen nog maar Klassiek Syrisch werd gebruikt. Dit contrast is volstrekt niet aanwezig bij de handschriften uit Bakhdeda, waar ook na de Eerste Wereldoorlog nog volop verschillende talen door elkaar werden gebruikt. Dit lijkt erop te wijzen dat de beweging om het gebruik van het Klassiek Syrisch als moderne taal nieuw leven in te blazen aanwezig was in Bartallah. Het hoofdstuk sluit af met een bespreking van een aantal documenten die te maken hebben oorspronkelijk Chaldeeuwse onderzoeker Alphonse Mingana, die al voor de Eerste Wereldoorlog naar Groot-Brittannië verhuisd was, en de Syrisch-orthodoxe kopiïst Mattai bar Paulus, die een uitgebreide correspondentie onderhielden in het Arabisch. Ook uit deze documenten blijkt dat auteurs gemakkelijk schakelden tussen Syrisch en Arabisch en dat de overgang van de ene taal naar de andere niet altijd duidelijk was afgebakend.

Hoofdstuk 3 gaat over de christenen die zich identificeerden als Assyrisch, wat in de situatie van Irak in de vroege twintigste eeuw bijna altijd samenviel met de christenen die uit het noorden gevlucht waren en tot de Kerk van het Oosten behoorden. Deze groep week, ondanks het gedeelde Syrisch-christelijke erfgoed, af van de overige christenen in Irak omdat zij uit een gebied kwamen waar het Arabisch geen status had en tot ver in de twintigste eeuw geen permanente status hadden als Iraaks burger. De identificatie als Assyriërs en het gebruik van het Neo-Aramees (Swadaya) als geschreven en gestandaar-

diseerde taal hadden zij naar Irak meegenomen. Een belangrijke gebruiker van het Neo-Aramees was de priester Joseph de Kelaita, die in 1921 een drukpers in Mosul opzette. Dit was in die tijd de enige drukpers van het land die Syrisch schrift kon drukken. Hij drukte een aanzienlijk aantal boeken met edities van klassieke Syrische teksten en hulpmiddelen bij het onderwijs van de Syrische taal. Teksten in het Klassiek Syrisch werden daarbij vaak van een vertaling in het Neo-Aramees voorzien. Joseph de Kelaita was ook de oprichter van een belangrijke Assyrische school in Mosul, die gelieerd was aan de Kerk van het Oosten, waar naast Syrisch ook Arabisch onderwezen werd. Een andere Assyrische school bevond zich in Bagdad, en was opgericht door de Amerikaanse protestantse missie en bestuurd door protestantse Assyriërs. Deze school was open voor leerlingen van alle kerkelijke gezindten, maar toch specifiek bedoeld voor Assyriërs. De Amerikaanse missie trok begin jaren dertig de steun voor deze school in omdat deze zich wilde concentreren op Arabische Irakezen en het bestaan van een school specifiek voor Assyriërs niet bevorderlijk vond voor hun integratie in Irak. Uit de intellectuele en pedagogische inspanningen van de Assyriërs blijkt dat een groot deel van de elite weliswaar niet als Assyrisch-nationalistisch gezien kon worden, maar zich wel specifiek als Assyrisch en niet als Arabisch identificeerde en zich daarmee duidelijk onderscheidde van de overige Syrische christenen in Irak.

In hoofdstuk 4 worden twee kerkelijke Arabischtalige tijdschriften behandeld. Het tijdschrift *al-Najm* ('de Ster') was een publicatie van de katholieke Chaldeeuwse kerk en liep in de perioden 1928–1938 en 1950–1955. Het tijdschrift was Arabischtalig, hoewel de voorpagina steeds voorzien was van een Syrischtalig opschrift en er regelmatig uit Syrische teksten werd geciteerd. Het tijdschrift biedt veel informatie over hoe de Chaldeeuwse elite zich opstelde als onderdeel van de Iraakse maatschappij. De Chaldeeërs duidt men steeds aan met het Arabische woord *ṭāʾifa*, dat vertaald kan worden als 'religieuze groep' en dat ook tegenwoordig het gebruikelijke woord is voor de verschillende christelijke groepen in het Midden-Oosten. Deze Chaldeeërs worden met trots gesitueerd als onderdeel van de Arabische natie (*umma*) en het Iraakse moederland (*waṭan*). De makers presenteren de Chaldeeërs daarmee als Arabieren en noemen ook het Arabisch als hun geëigende taal, en spreken in 1933 zelfs de steun uit voor

de rechtse Arabisch-nationalistische politieke beweging *al-Ikhā' al-waṭani*, die zich tegen niet-Arabieren had gekeerd. Het tijdschrift *al-Mashriq* ('het Oosten'), later bekend onder de naam *Lisān al-Mashriq* ('Taal' of 'tong van het oosten'), werd in de periode 1946–1950 gepubliceerd door de Syrisch-orthodoxe priester Būlus Bahnām, en kan daarmee ook als religieus tijdschrift worden beschouwd. Ook dit tijdschrift was volledig Arabischtaalg en door verschillende auteurs werd vol trots geschreven over de Arabische taal en Irak als land. Een belangrijk verschil is echter dat hier het woord *umma* 'natie' niet werd gebruikt voor de Arabische of Iraakse natie, maar voor de Syrisch-orthodoxen in Irak en elders en in ruime zin zelfs voor de Syrische christenen van alle gezindten wereldwijd. In een enkel geval was er sprake van de 'Arameese natie', waardoor er een prille vorm van Aramees nationalisme te zien lijkt. Waar de Chaldeeuwse auteurs zich met name verbonden voelden met de andere Arabische inwoners van Irak, spreken de Syrisch-orthodoxe auteurs verbondenheid uit met de overige Syrische christenen wereldwijd.

Hoofdstuk 5 behandelt drie Syrisch-christelijke auteurs die buiten de structuren van hun kerk tijdschriften uitgaven en zich daarmee in het domein van de seculiere journalistiek bevonden. Anastās al-Karmilī (1866–1947) was een priester en taalkundige met een maronitische vader uit Libanon en een Chaldeeuwse moeder uit Irak en was actief in Bagdad. Zijn belangrijkste werk was het tijdschrift *Lughat al-'Arab* ('Taal van de Arabieren') en was een taalkundig tijdschrift met een nadruk op een correct gebruik van de Arabische taal. Verschillende Syrische christenen, maar ook moslims, schreven voor dit blad. Hoewel dit tijdschrift en de andere werken van Anastās al-Karmilī geenszins blijken te geven van Arabisch nationalisme, laten zij wel het gemak zien waarmee christenen en moslims een gezamenlijk literair toneel konden bespelen, en laat bovendien een besef van christelijk 'eigenaarschap' over de Arabische taal zien. Rafā'īl Buṭṭī (1899–1956) was in Mosul geboren in een arm Syrisch-orthodox gezin, maar wist snel een goede maatschappelijke positie in Irak te verwerven. Hij kreeg zijn primair onderwijs bij de Dominicanen in Mosul en gaf later les op christelijke scholen, en hij begon zijn journalistieke carrière rond zijn twintigste door te gaan schrijven voor Anastās al-Karmilī. Niet veel later kwam hij in conflict met verschillende religieuze autoriteiten vanwege zijn seculiere ideeën en omdat hij islamitische teksten



had gebruikt in zijn lessen Arabisch aan christelijke kinderen. Rafāʿil Buṭṭī beschouwde zichzelf als Arabier, en bovendien van een volle Arabische afkomst. Niettemin geeft hij in zijn memoires toe dat hij zichzelf rond zijn twintigste nog als Assyriër beschouwde en dat die identificatie hem later problemen heeft veroorzaakt. Hij was een fervent voorstander van het Arabisch nationalisme en was betrokken bij de rechtse partij *al-Ikhāʿ al-waṭani*. Hij vond dat niet-Arabieren in Arabische landen moesten assimileren om er te mogen blijven wonen, waarbij hij onder meer op de Assyriërs leek te doelen. Paulina Ḥassūn (1865–?) groeide op in Palestina maar had een Iraakse vader en had een Syrisch-christelijke achtergrond. Van 1923 tot 1925 publiceerde zij *Laylā*, het eerste Iraakse tijdschrift voor vrouwen. In dit tijdschrift riep zij op tot een algemene renaissance (*nahḍa*) van de Arabische vrouw, met als concrete voorbeelden zaken als onderwijs voor vrouwen en vrouwenkiesrecht.

De conclusie behandelt drie thema's: (1) groepen en identificatie; (2) Arabisch en de alternatieve talen; en (3) Arabisch nationalisme en alternatieven daarvoor. Er kunnen drie manieren van expliciete zelf-identificatie worden geïdentificeerd: ten eerste de Assyriërs (hoofdstuk 3); ten tweede de Chaldeeërs, de Syrisch-katholieken en de Syrisch-orthodoxen (hoofdstuk 2 en 4); en ten derde 'secularistische' Syrische christenen die zichzelf niet op religieuze grond identificeerden. De Assyriërs zijn diegenen die zich als zodanig identificeerden, en dit waren in Irak uitsluitend degenen die uit het Hakkari-gebergte en de vlakten van Urmia waren gevlucht – identificatie als Assyriërs onder andere Syrische christenen in Irak lijkt alleen begin jaren '20 voorgekomen te zijn. De Chaldeeërs, Syrisch-katholieken en Syrisch-orthodoxen identificeerden zich in de eerste plaats volgens de kerk waarbij ze hoorden, waarbij ze in het Arabisch het woord *ṭāʾifa* ('sekte') gebruikten, en soms het Arabische *milla* of het Syrische *um-tho* (beide 'natie'), wat duidt op een zekere voortzetting van het Osmaanse gebruik om de niet-moslimse bevolking in *millet*-s te categoriseren. Bepaalde Syrisch-orthodoxen lijken in de jaren '40 voorzichtig op te schuiven naar een nationale identificatie als *al-Suryān* ('de Syriërs'). De secularisten tot slot laten hun religieuze identiteiten geen enkele rol spelen in hun werk, hoewel zij de opdeling van de samenleving in *ṭāʾifa*-s wel erkennen. De belangrijkste conclusie van dit deel is dat er geen eenduidige manier was om naar alle Syrische christenen

in Irak te verwijzen, en dat hier ook weinig pogingen werden gedaan om deze situatie te veranderen.

Het Arabisch had de beste positie onder de christenen in Irak als de voorkeurstaal voor formeel gebruik voor het grootste gedeelte van de Syrische christenen. Deze voorkeur kwam tot uitdrukking bij seculiere intellectuelen maar ook bij Chaldeeuwse en Syrisch-katholieke auteurs die voor hun kerk schreven, waarbij Chaldeeërs het Arabisch zelfs expliciet 'hun' taal noemden. De Assyriërs gaven echter de voorkeur aan het Neo-Aramees, en gebruikten het Arabisch wel maar zonder expliciete waardering. Het Aramees, in de vorm van Klassiek Syrisch en Neo-Aramees, werd op kleinere schaal ook gebruikt voor formele doeleinden, en vaak als een bewuste keuze en daarmee als alternatief voor het Arabisch. Dit is het duidelijkst het geval voor de Assyriërs, die weliswaar niet uit een Arabischtalige omgeving kwamen en daarmee aanvankelijk geen andere keuze hadden het gebruik van Neo-Aramees, maar ook bewust hun best deden om de taal voor de volgende generatie te behouden. Dit gold ook voor de Syrisch-orthodoxe kopiïsten uit Bartallah, die een bewuste keuze voor het Klassiek Syrisch maakten na de Eerste Wereldoorlog. Naast de auteurs die consequent en bewust gebruik maakten van óf het Arabisch óf het Aramees, waren er ook die op een meer traditionele manier gebruik maakten van talen, waarbij Klassiek Syrisch en Arabisch door elkaar werden gebruikt en Arabisch vaak in Syrisch schrift werd geschreven. Dit gebeurde met name in manuscripten en dit laat zien dat het gebruik van de een of de andere taal niet altijd als een manier van identificatie gezien kan worden. De belangrijkste conclusie over taalgebruik is dat het Aramees in potentie wel de kracht had om de Syrische christenen met elkaar te verbinden, maar dat het verschil in gebruik van deze taal zo groot was dat het niet mocht baten. Het Arabisch stond wat dat betreft veel sterker.

De Syrische christenen hadden verschillende en soms tegenovergestelde ideeën over hun positie binnen de Iraakse samenleving: in hoeverre voelden zij zich verbonden met Irak, en waren er alternatieve vormen van nationale identificatie en nationalisme? Het Chaldeeuwse tijdschrift *al-Najm* en de Syrisch-orthodoxe journalist en politicus Rafāʿil Buṭṭī laten een extreme omarming zien van het Arabisch nationalisme, waarbij men zichzelf ook als Arabisch beschouwde. In beide gevallen was er steun voor de rechtse stroming van het Arabisch

nationalisme met weinig tolerantie ten aanzien van niet-Arabieren, waarbij Rafāʿil Buṭṭī zich bovendien negatief uitliet over de Assyriërs en de Chaldeeërs geen steun uitten na de massamoord van Simele. Een middenweg lijkt te zijn gekozen door onder anderen de Syrisch-orthodoxen van het tijdschrift (*Lisān*) *al-Mashriq*. Zij steunden de Iraakse staat maar niet expliciet het Arabisch nationalisme. Alleen aan het eind van de jaren '40 lijkt het idee van een Syrische natie vorm te krijgen, maar dit vertaalt zich niet in politieke activiteit en de relaties met de overheid bleven goed. De Assyriërs, ten slotte, worden vaak geassocieerd met een verwerping van de Iraakse staat, maar uit de bronnen gebruikt in dit proefschrift blijkt dat veel Assyriërs juist hun best deden om de loyaliteit aan de Iraakse staat aan te tonen. Het belangrijkste verschil is echter dat ook de pro-Iraakse Assyriërs zich niet als Arabieren identificeerden en daarmee een lastige positie bleven behouden. Een belangrijke conclusie van dit deel is dat niet alle gebruikers van de Arabische taal zich ook committeerden aan het Arabisch nationalisme – de Syrisch-orthodoxen deden dat niet – en dat andersom het Arabisch nationalisme het gebruik van alternatieve talen niet uitsloot – zoals bij de Chaldeeërs.

Het proefschrift sluit af met de vraag of de Iraakse staat inderdaad zo tolerant was voor christenen als wat het ideaal van koning Faisal I doet vermoeden. Inderdaad waren Arabisch-sprekende christenen zelfs volgens de meest strikte vormen van het Arabisch nationalisme vrij om hun geloof te belijden, hadden ze een zekere vorm van autonomie binnen hun *tāʾifa* en waren ze volwaardige burgers. Dit gold echter alleen voor degenen die zich thuis voelden onder het Arabisch nationalisme. Bovendien waren er ook regelmatig perioden van een algemeen anti-christelijk sentiment onder de Iraakse bevolking, die doen vermoeden dat het officiële ideaal van gelijkheid als Arabieren ongeacht religie niet altijd overeenkwam met ideeën in de samenleving.