

VORWORT

Mein Auslandsstudienaufenthalt an der Near East School of Theology (N. E. S. T.), Beirut/Libanon im Rahmen des „Studiums im Mittleren Osten“ von 2005 bis 2006 war ohne Frage ein prägendes Erlebnis und hat die folgenden Jahre meines Theologiestudiums und darüber hinaus gehende Interessen, wie z. B. an der arabischen Sprache, stark beeinflusst. Bevor ich in den Libanon gereist bin, wusste ich wenig über die dort lebende christliche Minderheit und noch weniger über die kleinste Gruppe unter ihnen, die Protestanten. Wie ich erfuhr, begann ihre Geschichte im Nahen Osten erst im 19. Jahrhundert und dennoch haben sie großen Einfluss auf den Bildungsbereich des Landes genommen. Schon 2006 entstand daher der Wunsch, dieser Geschichte etwas genauer nachzugehen.

Die hier vorliegende Forschungsarbeit ist Bestandteil des von der DFG geförderten Projektes „Transatlantische Vernetzungen von Institutionen des Wissens am Beispiel der *Syria Mission* des *American Board*“, das von März 2011 bis Januar 2015 von Prof. Dr. Andreas Feldtkeller, Lehrstuhl für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie, Humboldt-Universität zu Berlin, geleitet wurde. Im Rahmen des Projektes konnten drei der insgesamt vier Auslandsreisen für die nötigen Archivrecherchen unternommen werden: in den Libanon (März 2013 und März 2014) und nach Großbritannien (Juni 2014). Der Forschungsaufenthalt an der Harvard University Cambridge/USA im Januar und Februar 2011 wurde mir durch ein vom DAAD verliehenes Kurzstipendium ermöglicht. Ohne die hier genannten finanziellen Unterstützungen wäre die Realisierung dieses Dissertationsprojektes nicht möglich gewesen.

Für die vielen Gespräche und wertvollen Ratschläge danke ich insbesondere meinen Fachkolleginnen Dr. Christine Lindner (New York/USA), Dr. Deanna Ferree Womack (Atlanta/USA), Dr. Julia Hauser (Kassel/Deutschland), Dr. Sarah Markiewicz (Berlin/Deutschland) und Dominika Hadrysiewicz (Berlin/Deutschland). Mein besonderer Dank gilt ebenso meinen arabischsprachigen Freundinnen und Freunden Nouhad Moawad, Midu Hafz, Ayman Sadek und meinem Kollegen Tarek Abboud. Sie haben mir viele Male bei Übersetzungen aus dem Arabischen geholfen.

Ich danke allen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Archive in der Harvard University, Cambridge/USA, der Near East School of Theology in Beirut/Libanon, der American University of Beirut/Libanon sowie der National Library of Scotland in Edinburgh/Großbritannien für die vielen hilfreichen Hinweise und gemeinsamen Recherchen.

Wien im April 2015



Abb. 1: Landkarte mit wichtigen Orten der Syrienmission
in der osmanischen Provinz Syrien

EINLEITUNG

„The importance of the Mediterranean, as a medium of access to a considerable portion of the great scene of action [...] will be felt by all“ schreibt der *Missionary Herald* im Jahr 1819.¹ Die Zeitschrift ist das Sprachorgan der missionarischen Auslandsunternehmungen des *American Board of Commissioners for Foreign Missions* (American Board, oder kurz: ABCFM), gegründet 1810 in Boston. Als größte interkonfessionelle, d. h. presbyterianische, kongregationalistische und reformierte Missionsgesellschaft in Nordamerika in jener Zeit ruft der ABCFM im Jahr 1819 die *Palestine Mission* ins Leben, die 1828 in *Mission to Syria and the Holy Land* umbenannt wird. Bis zum Jahr 1870, in dem die Verwaltung der Mission an den *Presbyterian Board of Commissioners for Foreign Missions* übergeben wird, werden über 80 Missionare, z. T. mit ihren Ehefrauen und Missionsassistentinnen² in die Levante entsandt. Das Missionsfeld soll sich zunächst über die gesamte osmanische Provinz Syrien erstrecken, die die heutigen Gebiete des Libanon, Syriens, Israel/Palästinas sowie Jordaniens umfasst. Die Umbenennung der Mission in *Syria Mission* im Jahr 1842 verdeutlicht die geografische Einschränkung auf die Gebiete des heutigen Libanon und Teile der Republik Syrien. Im zeitlichen Rahmen von 1823, als die Missionsstation in Beirut errichtet wird, bis zum Ende des 19. Jh.s wird die Syrienmission des American Board Gegenstand dieser Untersuchung sein. Vor allem im englisch- und arabischsprachigen Raum wurde diese Mission dokumentiert und später in zahlreichen Studien aus missionsgeschichtlicher und soziologisch-kultureller Perspektive analysiert. Die englischsprachigen Quellen, die in Europa nicht zugänglich sind, sowie die für nur wenige Theologinnen und Theologen verständlichen, relevanten arabischen Texte wurden hier erstmalig in einer deutschsprachigen Untersuchung bearbeitet.

1. „[T]HE REST OF THE WORLD NEED[S] CIVILIZING“³ – ZWISCHEN KULTURELLER ARROGANZ UND LIEBE ZUR FREMDEN KULTUR

Im Gespräch mit heute im Libanon lebenden evangelischen Christen oder auch Gläubigen anderer christlicher Konfessionen, die Kenntnisse über die Geschichte evangelischer Mission im Vorderen Orient besitzen, wird deutlich, dass die ameri-

1 Missionary Herald 15 (1819), in: Reports from Ottoman Syria 1, 1. Der Missionary Herald wird im Folgenden durch „MH“ abgekürzt, für den fünfbandigen Neudruck (*Reports from Ottoman Syria*) der im MH gedruckten Berichte über die Syrienmission, herausgegeben von Kamal Salibi und Y. Q. Khoury, wird „ROS“ als Abkürzung verwendet.

2 Die Bezeichnung „Missionarin“ setzt sich erst mit dem beginnenden 20. Jh. durch. Frauen werden im 19. Jh. als *female assistant* oder *female teacher* eingestellt.

3 Bonk (1989), 239.

kanischen Missionare ein Bild von sich hinterlassen haben, das auch gut 150 Jahre nach der Zeit, in der sie aktiv in Syrien waren, sehr ambivalent ist: Ihre Errungenschaften im Bildungsbereich prägen bis heute die libanesische Kultur und haben weitreichende Auswirkungen auch außerhalb der protestantischen Gemeinschaft. Andererseits wird im Rückblick häufig davon gesprochen, dass Missionare intolerant gegenüber den lokalen Religionsgemeinschaften aufgetreten seien und sich selbst als privilegiert im Verhältnis zur arabischen Kultur betrachteten.

Der libanesische Soziologe SAMIR KHALAF urteilt:

While gladly accepting their long exile from home [...] evangelists almost always considered themselves as aliens and strangers wherever they went. They resisted, in fact, any effort or temptation to get closer to, or acquire, even the superficial, exotic or outward artifacts of the native culture.⁴

Dabei sind es stets gut gebildete, engagierte junge Männer und Frauen, die der ABCFM ab 1819 in die Region entsendet. Zwar müssen sie zunächst die einheimische Kultur kennenlernen, um auf die Bedürfnisse der Einheimischen eingehen zu können, jedoch vermitteln sie auch ein Bild westlicher Überlegenheit und Arroganz gegenüber allem, was sich außerhalb ihrer hoch zivilisierten Welt befindet, so KHALAF weiter.⁵ Manche Missionare können selbst nach jahrzehntelanger Auslandsmission in Syrien die klassischen Vorurteile gegenüber ‚den Arabern‘ nicht überwinden.⁶ Der Blick auf den Islam, eine Religion, die einer falschen Offenbarung folge und deren Prophet ein Betrüger sei, ändert sich auch nach langjährigen Kontakten mit Muslimen nicht.⁷ Diese Ansichten spiegeln sich nicht selten in den Missionarsberichten wider und werden dem westlichen Lesepublikum zudem in zahlreicher Reiseliteratur vermittelt, da ab Mitte des 19. Jh.s der Orient⁸ von Bürgern mittleren Standes in Europa und Nordamerika als neues Ziel von Bildungsreisen entdeckt wird.⁹ Zweifelsohne sind viele der äußeren Missionen im 18. und

4 Khalaf (1994), 61.

5 Ebd.

6 Dass sich dies bis zum Ende des 19. Jh.s im Rahmen der amerikanischen Syrienmission nicht ändern wird, verdeutlicht Deanna Ferree Womack im dritten Kapitel ihrer voraussichtlich im März 2015 fertiggestellten Dissertation unter dem Titel *Conversion, Controversy, and Cultural Production: Syrian Protestants, American Missionaries, and the Arabic Press, 1870–1914*.

7 Khalaf (2001), 34.

8 Unter ‚Orient‘ versteht man in jener Zeit nicht nur die Gebiete in Vorderasien, sondern den gesamten von Europa aus gesehenen ‚Osten‘ bis nach China und Indien. Der Begriff wird in dieser Untersuchung mit Rücksicht auf diese geografische Einordnung verwendet.

9 Laut Grafton (2009), 2 ist die Begeisterung für den Orient jedoch viel älter: ‚the ‚Orient‘ has always carried a sense of fascination of the mysterious unknown: its people, their customs, and their religions‘. Christliche Reisende und Missionare suchten in der Levante häufig nach Spuren aus biblischer Zeit. Die Meinung, dass sich die Region seit 1800 Jahren kaum verändert hat, ist weit verbreitet: ‚The manners, customs, and dresses of the people at Beyroot served to remind the Christian of the times of Christ, and led back the imagination through the lapse of eighteen hundred years to the thrilling events which transpired throughout the Holy Land. So few are the improvements made in art and agriculture, that one can easily fancy himself in the middle of the first century [...]‘. Daniel C. Eddy beschreibt hier die Eindrücke Sarah Smiths, der ersten Frau des Missionars Eli Smith: vgl. ders. (1850), 134.

19. Jh. – mit wenigen Ausnahmen¹⁰ – sowohl von pietistisch-christlichem Gedankengut geprägt als auch von intoleranten Ansichten über andere Völker. Diese basieren jedoch nicht auf Rassenvorstellungen, was eine viel spätere Erscheinung ist, sondern auf dem Zustand der ‚Zivilisierung‘.¹¹ Missionare, Forscher, Kolonialpolitiker, Historiker und Philosophen in jener Zeit sind sich einig: „the rest of the world need[s] civilizing“.¹² Das Christentum spielt dabei für die Missionare natürlich eine tragende Rolle, es ist „the elixir of the Western civilization“, „[I]ike a tonic, the purer it was the better it worked; and the more one took, the healthier one became.“¹³ Einheimische Völker in Übersee sind daher nicht nur fremd, sondern bedürfen in den Augen der Missionare auch in höchstem Maße der rettenden christlichen Botschaft.¹⁴

Die Einstellung der amerikanischen Missionare der indigenen Bevölkerung Syriens gegenüber weist viele Parallelen zu kolonialen Interessen westlicher Mächte auf.¹⁵ Ihr Überlegenheitsdenken und ihre Vorurteile könnten als kulturimperialistisches Vorgehen gedeutet werden.¹⁶ Die Missionare im Nahen Osten verfolgen jedoch keine politischen Interessen und lehnen dies auch vehement ab, gewisse kulturimperiale Grundeinstellungen können während der gesamten Syrienmission aber nicht abgelegt werden. Daher sollte man, wie SAMIR KHALAF es formuliert, lieber von einer „kulturellen Arroganz“ der Missionare sprechen. Eine politisch gesteuerte Einnahme von Territorien trifft hier sicher nicht zu. Statt einer Domination der fremden Kultur zielen Missionen auf eine moralische Umorientierung der Bevölkerung ab, so KHALAF weiter.¹⁷ Ihre Methoden kann man als „callously ethnocentric and mindlessly romantic, at times poignantly altruistic and confusedly well-meaning“ bezeichnen.¹⁸

10 Klaus Roeber berichtet bspw. in seinem Aufsatz über die Anfänge der Gossner Mission im 19. Jh. von einem respektvollen Umgang der Missionare mit den Religionen Indiens und dem darin von Anfang an geförderten interkulturellen und interreligiösen Dialog: vgl. Roeber (2012), 339–357. Auch der deutsche Missionar Detwig von Oertzen, der ab 1905 für die Deutsche Orientmission in Mahabad stationiert ist, macht es sich zum Ziel, mithilfe des Studiums der kurdischen Kultur und Sprache Stereotype „vom ‚Räubertum der Kurden‘ aufzubrechen oder gar zu überwinden“: vgl. Tamcke (2012), 399.

11 Reeves-Ellington (2013), 126. In seinem Artikel über die sich ab dem 19. Jh. verstärkenden Sichtweisen westlich-evangelischer Christen zur Evangelisierung der Welt bezieht sich Andrew Witmer auf den von Rebecca Goetz hergestellten Zusammenhang, dass westliche Vorstellungen über heidnische Völker später in Konzepte über Rassen münden: vgl. Rebecca Anne Goetz, *The Baptism of Early Virginia: How Christianity Created Race*, Baltimore 2012, zitiert in: Witmer (2014), 896.

12 Bonk (1989), 239.

13 Ebd., 244.

14 Nielssen u. a. (2011), 10.

15 Homi Bhabha spricht hierbei von der „Festgestelltheit“ im kolonialen Diskurs, das Andere wird starr dargestellt, Stereotype werden dämonisch wiederholt: vgl. ders. (2000), 97. Mehr über die enge Verbindung zwischen europäischem Kolonialismus und missionarischer Arbeit in Afrika und Asien in: Bonk (1989), 91–155.

16 So Tibawi (1966), Hutchinson (1987) und Makdisi (2008).

17 Khalaf (2001), 116–117. Semaan (1986, 33) bezeichnet es ebenfalls als „cultural aggression of a very subtle kind“.

18 T. O. Beidelmann, *Colonial Evangelism*, Bloomington 1982, o. S., zitiert in: Khalaf (2001), 117.

Missionare und Syrer¹⁹ treffen sich in einem besonderen sozialen Raum, den MARY LOUISE PRATT *contact zone* nennt: „[W]here cultures meet, clash, and grapple with each other, often in contexts of highly asymmetrical relations of power“.²⁰ Es gehört zu den Merkmalen der *contact zone*, dass der darin stattfindende Dialog, auch wenn er fruchtbar sein mag, selten harmonisch verläuft. Die Missionare treten in diesen Raum keinesfalls mit der Einstellung ein, unvoreingenommen gegenüber dem Fremden aufzutreten, anderen Völkern gleiche Rechte zuzusprechen oder einzusehen, dass andere in der Lage sind, gleiche Fähigkeiten und Fertigkeiten wie man selbst zu entwickeln. Worte wie „Integration“ oder „religiöse Koexistenz“ stehen noch in weiter Ferne. Oder, um es mit WANIS SEMAANS Worten zu sagen: Es gibt, angesichts des kommenden Millenniums und der Notwendigkeit zahlreicher Bekehrungen, keine Zeit für Analysen und Reflektionen über „what [is] culturally conditioned in their message and what [is] universally valid and true“.²¹ Amerika blickt auf eine junge Geschichte zurück, in der man mit den Ureinwohnern wenig tolerant umgegangen ist und deren Kultur als nicht erhaltenswert erachtet hat.²² Die Überzeugung der jungen Amerikaner als Auserwählte für die Etablierung ihres jungen Staates berufen zu sein, vermittelt ihnen das Gefühl, dass außerhalb ihres Bereichs Heidentum, Unwissenheit und Unzivilisiertheit herrschen. Das schlägt sich auch in der religiösen Erweckungsbewegung in den USA nieder: Besonders die neuenglischen Missionare im 19. Jh. fühlen sich zur Verbreitung ihrer Botschaft berufen.²³

Neben Handelsreisenden, Forschern und Diplomaten gelten Missionare als *cultural brokers* (Kulturvermittler), „who actively or deliberately transfer cultural messages or contents to a different environment“.²⁴ Diese Bezeichnung, die sich zunehmend in der Forschung zu interkulturellen Begegnungen in der Geschichte durchsetzt,²⁵ trifft voll und ganz auf Missionare zu, deren Absicht es ist, wichtige Bestandteile ihrer Kultur zu vermitteln, indem sie Menschen einer anderen Kultur neue Interpretationen von Religiosität und Kenntnisse in verschiedenen Wissensbereichen nahebringen. In gleicher Weise ist das, was sie durch Feldforschung und Lebenserfahrung in der fremden Kultur zu Papier bringen, für Leserinnen und Leser in der Heimat zugänglich. Die Kulturvermittlung findet demnach in beide Richtungen statt.

Die in der jüngeren Forschung häufig aufkommende Frage, inwiefern die Missionare in Syrien kulturimperial und kolonial gehandelt haben, ist meines Erachtens

19 Zur Verwendung dieser Bezeichnung siehe Abschnitt 7 in der Einleitung.

20 Pratt (1991), 34; dies. (2008), 8: Zwar ist *contact zone* gleichbedeutend mit „colonial frontier“, jedoch ist letzterer Begriff nur aus der europäischen Perspektive verständlich, während zur *contact zone* verschiedene Perspektiven gehören, d. h. auch die der außereuropäischen Teilhabenden.

21 Semaan (1986), 2.

22 Lindner (2009), 33: Sich als Amerikaner zu identifizieren, bedeutet ab dem 18. und 19. Jh. weiß und protestantisch zu sein. 1830 beschließt der *Supreme Court*, dass nur europäischstämmige Bürger Amerikaner seien. Damit wird der Ausschluss der Ureinwohner legitimiert (ebd., 38).

23 Semaan (1986), 32.

24 Höh/Jaspert/Oesterle (2013), 9.

25 Koschorke (2012), 197.

eine sehr einseitige Herangehensweise.²⁶ Das soll keinesfalls bedeuten, dass dieser Aspekt, wie bereits erwähnt, außer Acht gelassen werden kann. Den Bildungssektor aufzubauen, gar zu dominieren, ist eine für diese Zeit durchaus übliche Methode europäischer Länder. So kann über einen längeren Zeitraum ökonomisch Einfluss auf ein Land genommen werden, statt eine militärische Besetzung binnen kurzer Zeit zu erzwingen.²⁷ Der ABCFM wehrt sich aber von Anfang an gegen die Vorwürfe, koloniale Interessen der USA zu vertreten und ist sich der kulturimperialen Konnotationen missionarischen Handelns durchaus bewusst. Aus diesem Grund arbeitet man mit den Jahren verstärkt daran, weniger imperial aufzutreten und den Fokus allein auf das Predigen zu legen.²⁸ Die Berichte, Briefe und Tagebücher, die die Missionare in ihrem Arbeitsfeld verfassen, enthalten in den Augen heutiger LeserInnen oftmals abfällige Beschreibungen der einheimischen Bevölkerung. Diese Beobachtungen geschehen jedoch aus dem Blickwinkel eines Menschen, der an seine Umwelt nur die eigenen Maßstäbe anlegen kann. Was die Missionare in der Heimat erfahren haben, wird im Missionsfeld als richtungweisend empfunden und universalisiert.²⁹ Allerdings ist in Bezug auf den Umgang mit handschriftlichen Korrespondenzen der Missionare der ideologische Einfluss des American Board nicht zu unterschätzen: Durch Veränderungen der Wortwahl und gezielte Textkürzungen werden die Missionarsberichte im *Missionary Herald* oder in anderen Publikationen eingearbeitet, wie in dieser Untersuchung noch an einigen Stellen zu sehen sein wird. Dies geschieht oftmals vor dem Hintergrund, das amerikanische Lesepublikum von der fortlaufenden Notwendigkeit von Missionen im Ausland zu überzeugen und großzügige Geldgeber nicht zu verlieren.

Es sind die Missionare, die den Amerikanern philologisch, geografisch, historisch und kulturwissenschaftlich vermitteln, was den Vorderen Orient ausmacht. Sie prägen die Orientalistik in den USA nachhaltig und bilden über viele Jahrzehnte die erste und einzige Informationsquelle für fremde Kulturen.³⁰ Man kann sagen, dass sie die ersten Diplomaten ihres Landes sind. Dabei ist es nicht selten im Bereich der Mission, dass sie als „ambassadors for Christ“³¹, wie sie sich selbst oft bezeichnen, eine Liebe für Land und Leute entdecken. Das Engagement mancher amerikanischer Missionare reicht an einigen Stellen weit über ihren Aufgabenbereich hinaus

26 So auch bei Semaan (1986), 2: „Had the missionaries been historically and culturally conscious, they would have understood better and would have attempted to understand the histories and the cultures of the societies to which they went. [...] But alas, they were conditioned only of their own culture and not of its conditional nature.“

27 Scholz (1997), 16–17.

28 Harris (1999), 96. Amerikanische Missionare werfen ihren französischen Kontrahenten sogar vor, durch ihre Arbeit eine imperiale Einflussnahme auf die Levante zu schüren: Lindner (2009), 134.

29 Semaan (1986), 3.

30 Die neuen Kenntnisse über die arabische Welt führen an zahlreichen Universitäten in Europa und Nordamerika zur Einführung des Faches Orientalistik. Vgl. z.B.: Mangold, S., *Eine „weltbürgerliche Wissenschaft“ – Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert* (= Pallas Athene: Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 11), Stuttgart 2004, 29–63.

31 MH 20 (1824), in: ROS 1, 235.

und findet nicht immer Unterstützung vom ABCFM. Dieser Gesichtspunkt ist eine wichtige Voraussetzung für die hier erbrachte Analyse eines Kulturdialogs.

Die Auswahl der im Folgenden näher dargestellten Personen Eli Smith (1801–1857), Cornelius Van Dyck (1818–1895), Buṭrus al-Bustānī (1819–1883) und John Wortabet (1827–1908) hat sich durch ihre beeindruckenden Biografien und dem im Vergleich zu anderen einfacheren Zugang zu Quellenmaterial und Sekundärliteratur ergeben. Eli Smith und Cornelius Van Dyck treten durch ihre außergewöhnlichen Fähigkeiten in der arabischen Sprache sowie ihr Engagement im Bildungsbereich und in intellektuellen Kreisen Syriens hervor. Der berühmte syrische Gelehrte Buṭrus al-Bustānī sowie John Wortabet, armenisch stämmiger Syrer, Ziehkind der Mission und später erfolgreicher Theologe und Mediziner, wachsen aus dem Arbeits- und Wirkungskreis von Smith, Van Dyck und ihren Kollegen heraus. Ihre Lebenswege sind ohne den Einfluss der amerikanischen Missionare undenkbar, auch wenn die Besonderheit dieser Persönlichkeiten darin besteht, sich ihnen nicht untergeordnet, sondern mit einem kulturell erweiterten Erfahrungshorizont erfolgreiche Karrieren erreicht zu haben.

2. VORAUSSETZUNGEN DES TRANSKULTURELLEN DIALOGS

In der jüngeren forschungsgeschichtlichen Entwicklung spielt das Phänomen der „Transkulturation“ eine zunehmend bedeutende Rolle. Es beschreibt „Prozesse der Übersetzung, Adaption, Neubildung und Aneignung“ in der Begegnung unterschiedlicher Kulturen, die harmonisierend aber auch widersprüchlich verlaufen können.³² Die Vielschichtigkeit der Transkulturationsprozesse trifft in jedem Fall auch auf die Begegnung der amerikanischen Missionare mit Syrerinnen und Syrern im Osmanischen Reich zu. Die interkulturelle Begegnung, die schließlich zu verschiedenen Dialogsituationen führt, wird durch diverse Beweggründe geleitet, mit der jeweils anderen Kultur in Kontakt zu treten: Der kulturelle Kontext der jungen Amerikaner, die sich für die Mission im Nahen Osten berufen fühlen, ist alles andere als der eines europäischen Großstädtlers des 19. Jh.s. Sie kommen häufig aus kleinen Städten, ihre schulische Ausbildung ist christlich geprägt und sie gelten als sehr fromme, höchst ambitionierte junge Missionare. Viele von ihnen haben eine universitäre Ausbildung genossen, die in jener Zeit nur zwei Prozent aller Amerikaner vorbehalten ist.³³ Auch das Christentum hat noch einen besonderen Stellenwert: In den nordamerikanischen Staaten ist die Bibel fester Bestandteil des Unterrichts in den Schulen, die zu Beginn des 19. Jh.s noch unter kirchlicher Obhut stehen.³⁴

„From our childhood our idea of the Christian religion has been identified with education, social order, and a certain correctness of morals and manners, in other

32 Hock (2011), 51.

33 Khalaf (1994), 54–55; ders. (2001), 181.

34 Die staatliche Übernahme des Bildungsbereichs wird in Neuengland erst ab 1852 durchgesetzt; vgl. Morison (1956), 59.

words, with civilization“³⁵, äußert Rufus Anderson, Chefsekretär des ABCFM.³⁶ Jeder soll lesen und schreiben lernen, um eine religiöse Bildung zu erhalten und den für sich vorgesehenen Weg einschlagen zu können.³⁷ Bildung bedeutet daher für die Amerikaner, religiöses und sachliches Wissen zu vereinen, sich aber auch nicht allein auf das Wissen über die Religion zu beschränken.³⁸ Das Eine ist ohne das Andere nicht möglich oder führt auf Irrwege. Dieser Stellenwert des Wissens begleitet die Missionare selbstverständlich auf ihrer Reise in die Levante und bei der Gründung der ersten Missionschule 1824. Im osmanischen Syrien finden die Amerikaner bei vielen Menschen Gehör und haben vor allem deshalb Erfolg im Bildungsbereich, weil politische Veränderungen und soziale Bedürfnisse, die immer besser artikuliert werden können, den Weg dafür ebnen. Die Provinz Syrien stellt, wie CHRISTINE LINDNER es nennt, eine „dynamische Umgebung“ dar.³⁹

Der Ausbau der Häfen und die Öffnung der Märkte für transkontinentale Handelsaktivitäten fördern die Globalisierung und bilden dadurch eine Grundlage für politische und kulturelle Umbrüche, und das nicht nur im Osmanischen Reich, sondern auch in anderen Ländern Asiens und Afrikas.⁴⁰ „It is not the Napoleonic invasion nor the Egyptian occupation in itself that brought about the racial transformation, but the opening of the way for cultural inflow that counted.“⁴¹ Es findet ein Kulturdialog statt, weil die Amerikaner im Laufe der Jahre lernen müssen, dass sie nur durch respektvolles Verhalten zum Erfolg gelangen können. Ihre Dialogbereitschaft rührt zu Beginn allein von ihrer christlichen Überzeugung her. Andererseits erweisen sich syrische Christen und Muslime verschiedener Konfessionen⁴² für die Möglichkeiten, die die neue Religion bietet, als sehr gesprächsbereit. Ihre Motive, in den Dialog zu treten, sind häufig nicht nur religiöser Natur: Die Hoffnung auf eine bessere Zukunft, Auseinandersetzungen mit der eigenen Familie oder Chancen auf beruflichen Erfolg spielen ebenso eine Rolle. Nichtsdestotrotz ist der Anschluss an die neue protestantische Gemeinschaft mit Opfern verbunden: Die syrische Gesellschaft als kulturelle Einheit gibt es noch nicht. Tradition und Zusammengehörigkeitsgefühl sind an die Religion der Eltern gebunden. Protestantische Konvertitinnen und Konvertiten sind daher auch bereit, für ihre neu gewonnene Überzeugung bisher gekannte kulturelle Grenzen zu überschreiten.

35 Rufus Anderson um 1870, zitiert in: Khalaf (1994), 58 (hier ohne genaue Quellenangabe).

36 Zu Beginn der Syrienmission ist Anderson noch Assistent des Korrespondenzsekretärs. Durch seine Fähigkeiten in Verwaltung und Organisation erreicht er später den Posten des Chefsekretärs des American Board: vgl. Badr (1992), 106–107.

37 Lindsay (1965), 33. 1642 führt der Bundesstaat Massachusetts das Schulgesetz ein, nach dem jede Familie dazu verpflichtet ist, ihren Kindern und ihren Bediensteten die Unterweisung im Lesen und Schreiben, in christlicher Lehre und den wichtigsten Gesetzen des Landes zu ermöglichen: vgl. Morison (1956), 66. Öffentliche Schulen werden jedoch in Massachusetts erst um 1820 eingeführt: vgl. Lindner (2009), 50.

38 Lindner (2009), 138.

39 Ebd., 105.

40 Conrad (2012), 999–1027.

41 Hitti (1957), 453.

42 Welche konfessionellen Gruppen sich besonders von der missionarischen Botschaft angesprochen fühlen, wird in der Einleitung zu Kapitel I erläutert.

3. FORSCHUNGSSTAND

In den 1980er Jahren ist eine Tendenz zu verzeichnen, die Geschichte der Missionen aus postkolonialer Perspektive und in Gender-Studien scharf zu kritisieren und auch zu stereotypisieren. Im vergangenen Jahrzehnt ist man jedoch dazu übergegangen, ethnografische Schriften individuell zu betrachten und auch indigene Quellen hinzuzuziehen (DOUMATO, 2002). Es gilt, den einheimischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern eine eigene Stimme zu verleihen, da ihre Einflüsse auf die Leistungen der Mission erheblich sind. Die Auswertung missionarischer Quellen obliegt heute nicht mehr nur der Missionswissenschaft, sondern ist auch für andere Bereiche wie für die Soziologie, Kulturwissenschaft oder Geografie interessant geworden. Es ist notwendig, den historischen und gesellschaftlichen Kontext des jeweiligen Missionslandes zu berücksichtigen, um die missionsgeschichtlichen Ereignisse besser verstehen zu können. Die Missionswissenschaft wird daher zunehmend im Rahmen der Interkulturellen Theologie wahrgenommen.⁴³ Jeder Fachbereich hält seine eigenen Fragestellungen für die Handlungen und Auswirkungen westlicher Missionare in Übersee bereit. Nicht selten haben Missionare im Missionsfeld Pionierleistungen vollbracht, die sie nicht nur als Theologen, sondern auch als Geistes- und Naturwissenschaftler im Allgemeinen ausweisen. Missionsgeschichte versteht sich daher heute auch als Kultur- bzw. „Profangeschichte“, die verschiedene Blickwinkel einnehmen muss.⁴⁴

Im Jahr 2010 fand in Zusammenarbeit des Lehrstuhls für Religions- und Missionswissenschaft sowie Ökumenik der Humboldt-Universität zu Berlin und der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte eine internationale Konferenz zum Thema „Missionsgeschichte als Globalgeschichte. Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 18. und 19. Jahrhundert“ in Berlin statt.⁴⁵ Sie zeigte, „dass auch die in anderen historischen Disziplinen diskutierten Fragen nach der Globalisierung der Welt im 18. und 19. Jahrhundert von der Missionshistoriographie mit interessanten Themenstellungen aufgegriffen worden sind“.⁴⁶

Missionarische Bildungseinrichtungen, so die Organisatoren der Konferenz ULRICH VAN DER HEYDEN und ANDREAS FELDTKELLER, sind Orte (oder *contact zones*)⁴⁷, in denen westliche Bildungsinhalte mit denen der jeweiligen fremden Kultur verschmelzen und „daraus etwas für beide Seiten Neues“ entsteht.⁴⁸ Wissen wird dabei erzeugt und transformiert, weshalb „die missionarischen Bildungseinrichtungen als Knotenpunkte einer beginnenden Globalisierung von Wissen“ betrachtet werden können.⁴⁹

43 Hock (2011), bes. 21–23.

44 Rzepkowski (1995), 270–275.

45 Ebenfalls 2010 organisierte die Universität Zürich ein internationales Symposium unter dem Titel „Europe in China – China in Europe: Science and Technology as a vehicle to inter-cultural dialogue“. Vgl. dazu Widmer (2012).

46 Heyden/Feldtkeller (2012), 11.

47 Pratt (1991), 34; Marten (2011), 305.

48 Heyden/Feldtkeller (2012), 11.

49 Ebd., 12.