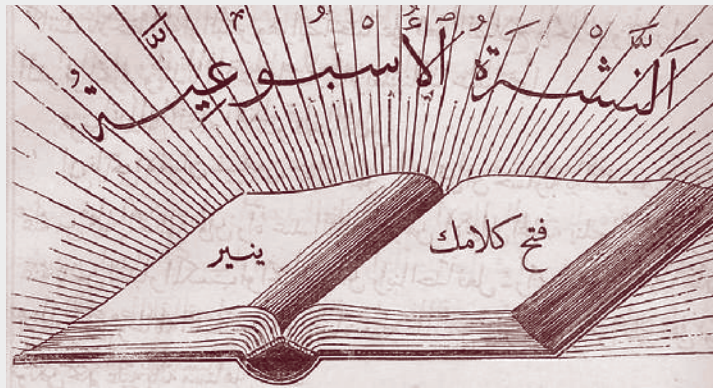


Uta Zeuge-Buberl

Die Mission des *American Board* in Syrien im 19. Jahrhundert

Implikationen eines
transkulturellen Dialogs



Missionsgeschichtliches Archiv – 26

Franz Steiner Verlag

Uta Zeuge-Buberl
Die Mission des *American Board*
in Syrien im 19. Jahrhundert

MISSIONSGESCHICHTLICHES ARCHIV

Studien der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte

Herausgegeben im Auftrag des Vorstandes von

Andreas Feldtkeller, Irving Hexham, Ulrich van der Heyden,

Gunther Pakendorf und Werner Ustorf

Band 26

Uta Zeuge-Buberl

Die Mission des *American Board* in Syrien im 19. Jahrhundert

Implikationen eines transkulturellen Dialogs



Franz Steiner Verlag

Veröffentlicht mit Unterstützung
des Austrian Science Fund (FWF): PUB 332-G24

FWF

Der Wissenschaftsfonds.

Umschlagabbildung:

Titelbild der arabischen Missionszeitschrift Al-Našra al-Uṣbu 'īya (Wöchentliche Zeitschrift) mit einem Zitat aus Psalm 119,130 „*fataḥ kalāmika yunayir*“ (wörtl.: das offenbar Werden deiner Worte ist erleuchtend).

Quelle: N.E.S.T. Special Collections.

Open Access: Wo nicht anders festgehalten, ist diese Publikation lizenziert unter der Creative Commons Lizenz Namensnennung o.4

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar.

© Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2016

Lektorat: Ricarda Berthold

Satz: Claudia Rupp, Stuttgart

Druck: Offsetdruck Bokor, Bad Tölz

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-515-11378-6 (Print)

ISBN 978-3-515-11458-5 (E-Book)

Für Andreas, Jarik und Ylvi

GELEITWORT

In vielen Regionen der Welt waren Missionare die ersten Menschen aus westlichen Kulturen, die so dauerhaft mit Menschen der einheimischen Gesellschaften zusammenlebten und zusammenarbeiteten, dass aus der Kulturbegegnung ein neues, transkulturelles Wissen entstehen konnte. Im günstigsten Fall kam es nicht nur zu einem Transfer von Wissen in beide Richtungen – dem Import von westlichen Wissensformen in andere Regionen der Welt und der Sammlung von Wissen über andere Kulturen, das in Europa und Nordamerika zugänglich gemacht wurde – sondern es entstanden neuartige hybride Formen von Wissen, die es ohne eine nachhaltige und wohlwollende Begegnung von Menschen aus verschiedenen Kulturen nicht hätte geben können.

Die Tätigkeit des *American Board of Commissioners for Foreign Missions* im Gebiet des heutigen Libanon ist für die Erforschung solcher Zusammenhänge ein besonders interessantes Beispiel. Einerseits war in der arabischen Welt eine alte Schriftkultur lebendig, weshalb die Missionare weniger in der Versuchung standen, sich selbst fälschlich als die einzig „Wissenden“ in der transkulturellen Begegnung zu verstehen. Andererseits waren die Wissenschaftssysteme in den Vereinigten Staaten von Amerika zu dieser Zeit noch so stark selbst erst im Entstehen begriffenen, dass dort weit weniger als in Europa der spezifische Beitrag von Missionaren und ihren Kooperationspartnern durch die ihr Wissen rezipierenden Universitätswissenschaftler verschleiert wurde.

Im Zentrum der hier vorgelegten Studie stehen die Biographien von vier Männern, deren Tätigkeit eng miteinander verwoben ist und die exemplarisch für den vergleichsweise günstigen Fall einer Kulturbegegnung stehen: die beiden amerikanischen Missionare Eli Smith und Cornelius van Dyck sowie die beiden christlichen, im Gebiet des heutigen Libanon tätigen Intellektuellen Butrus al-Bustani und John Wortabet. Was sie miteinander verbindet, sind außerordentliche Fähigkeiten in der Darstellung und Weitergabe einer Mehrzahl von Wissensbereichen aus ihrer jeweils eigenen Kultur in Kombination mit einer großen Offenheit, Neugier und Respekt für die jeweils andere Kultur. Die Begegnungen zwischen diesen Akteuren transkultureller Wissenserzeugung verlief keineswegs nur harmonisch und sie lässt sich bei aller produktiver Kooperation nicht reduzieren auf Beziehungen, die frei gewesen wären von jeglichem kolonialem Machtgefälle.

Dennoch lässt die von Uta Zeuge-Buberl geleistete Rekonstruktion der vier Biographien in ihrem gemeinsamen Kontext noch deutlicher hervortreten als dies bisher sichtbar war, dass pauschale Beurteilungen in keiner Weise hilfreich sind, wenn es um die Einschätzung des Beitrags von missionarischen Akteuren geht zu Prozessen der religiösen und kulturellen Überfremdung, der „Modernisierung“ mit ihren positiven und negativen Folgen, aber auch der Ermöglichung von Bildung und eigenständiger Handlungskompetenz. Vielmehr stellt sich die Situation

an unterschiedlichen Orten und zu unterschiedlichen Zeiten auf sehr verschiedene Weise dar. Die hier vorgelegten biographischen Studien brechen diese Diskussion auf die Frage nach dem Beitrag einzelner Persönlichkeiten herunter und zeigen, wie stark die negativen und positiven Wirkungen missionarischen Handelns vom Zusammenspiel und der „Chemie“ individueller Menschen mit all ihren Charaktereigenschaften abhängig ist.

Der für weitere Forschungsarbeit auf diesem Gebiet wegweisenden Studie von Uta Zeuge-Buberl wünsche ich, dass sie durch die Veröffentlichung in der Reihe „Missionsgeschichtliches Archiv“ viele interessierte Lesende findet, die dadurch angeregt werden, Zusammenhänge der transkulturellen Wissenserzeugung im 19. Jahrhundert neu zu durchdenken.

Potsdam im Juni 2016
Andreas Feldtkeller

INHALTSVERZEICHNIS

Abbildungsverzeichnis	8	
Abkürzungsverzeichnis	9	
Vorwort	11	
Einleitung		
1. „[T]he rest of the world need[s] civilizing“– zwischen kultureller Arroganz und Liebe zur fremden Kultur	13	
2. Voraussetzungen des transkulturellen Dialogs	18	
3. Forschungsstand	20	
4. Ziele der Arbeit	26	
5. Inhaltlicher Überblick	28	
6. Hinweise zur Quellenlage und den methodologischen Schritten	29	
7. Hinweise zur Transliteration von Eigennamen und geografischen Bezeichnungen	31	
Kapitel I: Die Mission des ABCFM in der osmanischen Provinz Syrien (1819–1870)		33
I.1. Die amerikanische Syrienmission – eine Erfolgsgeschichte?	40	
1. Die American Mission Press in Beirut	46	
2. Die Missionsschulen	46	
3. „Satisfactory evidence of piety“– Die Etablierung syrisch-protestantischer Kirchengemeinden	52	
4. Eine höhere Schule im „native style“ – Das Seminar in ‘Abeih	60	
5. „[W]e are making history out here very fast“– Das Syrian Protestant College	64	
6. „This field it seems to me to be unwise in us to forsake“– Hoffnungen, Enttäuschungen und Meinungsverschiedenheiten in der Syrienmission	72	
I.2. Kulturelle Transformationsprozesse in Syrien im 19. Jahrhundert	75	
1. Wichtige politische Entwicklungen	75	
2. Die Entstehung einer bildungsnahen Mittelschicht in Beirut	78	
3. Schulbildung im Osmanischen Reich	80	
4. Literarische und wissenschaftliche Gesellschaften	84	
5. Syriens <i>nahḍa</i> : Eine Brücke zwischen Vergangenheit und Zukunft ...	91	
6. Welche Rolle spielen amerikanische Missionare in Syriens <i>nahḍa</i> ? ...	96	

Kapitel II: Missionare als Cultural Brokers	98
II. 1. „Here may my last days be spent“– Eli Smith (1801–1857)	103
1. Kurzbiografie	103
2. „The outstanding figure of the early Syrian mission“	105
3. Der American Arabic Type	109
4. <i>Al-Kitāb al-Muqaddas</i> – Die arabische Bibel	112
5. Die Herausgabe der ersten arabischen Zeitschrift in Syrien – <i>Mağmūʿ Fawāʿid</i>	117
6. Biblical Researches in Palestine	121
7. Weitere Veröffentlichungen	124
8. Smiths Engagement in den Orient-Gesellschaften	127
9. Briefwechsel mit syrischen Freunden und Kollegen	129
10. Schlussbetrachtung	133
II.2. „[He] had Arabic at his tongue’s and fingers’ ends“– Cornelius Van Dyck (1818–1895)	135
1. Kurzbiografie	135
2. „Our policy has been a contracting not an extending policy“– Van Dyck und die Syrienmission	136
3. Die Vollendung der arabischen Bibel	146
4. Al-Ḥakīm	150
5. Von <i>Aḥbār ʿan Intiṣār al-Inḡīl fī Amākin Muḥtalifa</i> zu <i>al-Našra al-Uṣbuʿīya</i>	162
6. „Die Freuden an der Wissenschaft“ – Van Dyck und die wissenschaftlichen Gesellschaften	167
7. Schlussbetrachtung	168
Kapitel III: Die Gemeinschaft syrischer Protestanten in der <i>Contact Zone</i>	173
III.1. „Ein Mann, der seiner Zeit voraus ist“? Muʿallim Buṭrus al-Bustānī (1819–1883)	180
1. Kurzbiografie	180
2. „May [he] live as burning and shining light [...] in this dark land“– Bustānīs Arbeit für die Mission	181
3. <i>Al-Madrasa al-Waṭanīya</i> – Modell für Säkularismus und nationale Verbundenheit	191
4. <i>Ḥubb al-waṭan</i> (Die Liebe zur Nation) – Bustānīs Karriere als Autor, Journalist und Herausgeber	197
5. Für Frauenbildung und kulturellen Fortschritt – Bustānī und die literarischen Zirkel	203
6. Schlussbetrachtung	207
III.2. „He was truly the child of the mission“– Rev. John Wortabet, M. D. (1827–1908)	211
1. Kurzbiografie	211
2. Ein Kind der Mission?	213

3. Die Distanzierung vom ABCFM	222
4. Die Rückkehr nach Beirut als Mediziner	229
5. John Wortabet als Autor und Übersetzer	236
6. Schlussbetrachtung	240
Fazit: Zwischenmenschliche Interaktion im Fokus moderner Missionsgeschichte	244
Bibliografie	249
1. Archive	249
2. Deutsch-, englisch- und arabischsprachige Zeitschriften des 19. Jahrhunderts	250
3. ABCFM und PBCFM Publikationen	250
4. Weitere Literatur	251
5. Webseiten	262
Anhang I: Die literarischen Beiträge von Smith, Van Dyck, Bustānī und Wortabet für die American Mission Press	264
1. Buṭrus al-Bustānī	264
2. Eli Smith	268
3. Cornelius Van Dyck	270
4. John Wortabet	278
Anhang II: <i>native helpers</i> und protestantische Konvertitinnen und Konvertiten (1823–1900)	282
Zusammenfassung	303
Abstract	304
Index	305

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

- Abb. 1: Landkarte mit wichtigen Orten der Syrienmission in der osmanischen Provinz Syrien
(Quelle: Marius König, Grafikdesign, Freiburg im Breisgau)
- Abb. 2: Missionsseminar in 'Abeih
(Quelle: MH 64, 1868, S. 393)
- Abb. 3: Rev. Eli Smith, D.D.
(Quelle: American University of Beirut, Special Collections, „Portrait of Eli Smith, 1800s“)
- Abb. 4: Titelseite der Zeitschrift *Mağmū' Fawā'id* (1851)
(Quelle: Harvard Lamont Library)
- Abb. 5: Rev. Cornelius Van Dyck, M. D., D.D., L.H.D.
(Quelle: Yale Divinity School Library, Henry Harris Jessup Papers, RG 117, Box 10/44)
- Abb. 6: Titelseite von *Al-Našra al-Uṣbū'īya* (9. Mai 1871)
(Quelle: N. E. S. T. Special Collections)
- Abb. 7: Buṭrus al-Bustānī
(Quelle: Yale Divinity School Library, Henry Harris Jessup Papers, RG 117, Box 10/44)
- Abb. 8: *Al-Madrasa al-Waṭanīya* (Schlafsäle für die jungen Schüler, Empfangshalle, Festsaal und Prüfungsraum, Büro und Wohnhaus des Präsidenten und seiner Familie)
(Quelle: al-Ġinān, 1873, S. 628b; Harvard Widener Library)
- Abb. 9.: *Al-Madrasa al-Waṭanīya* (Grundschule und Privatschulen sowie Spielräume für Sommer und Winter)
(Quelle: al-Ġinān, 1873, S. 628d; Harvard Widener Library)
- Abb. 10: Rev. John Wortabet, M.D.
(Quelle: Ġ.Y. Ḥūrī, *Al-rawād al-mu'assasūn li l-Ġāmi'a al-Amīrikīya bi-Beyrūt/The founding fathers of the American University of Beirut: Biographies*, Beirut 1992, 173)
- Abb. 11: Die ersten Professoren des Syrian Protestant College, 1870–1874
(1. Reihe v.l.: Cornelius Van Dyck, Daniel Bliss, John Wortabet; 2. Reihe v.l.: David Stuart Dodge, George Post, Edwin Lewis, Harvey Porter)
(Quelle: American University of Beirut, Special Collections, „Original Faculty Members, 1870–1874“)

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

AA	Archiv der American University of Beirut/Libanon
AAC Protokolle	Anglo-American Congregation, Records (1868–1905)
ABCFM	American Board of Commissioners for Foreign Missions
ABC	Archiv des ABCFM, zugänglich in der Harvard University, Cambridge/USA
AUB	American University of Beirut/Libanon
DMG	Deutsche Morgenländische Gesellschaft
HHL	Harvard Houghton Library (Harvard University, Cambridge/USA)
JAOS	Journal of the American Oriental Society
MH	Missionary Herald: Monatliche Veröffentlichungen aktueller Berichte über die Missionen des ABCFM
NECB Protokolle	National Evangelical Church of Beirut, Siġil al-waqā' i 'umdat kaṅīsa al-inġilīya al-waṭanīya, min 19 ayār 1848 ilā 9 ayār 1922 (Verzeichnis der Protokolle des Komitees der Nationalen Evangelischen Kirche, vom 19. Mai 1848 bis 9. Mai 1922)
N. E. S. T.	Near East School of Theology, Beirut/Libanon
NEST/SC	Near East School of Theology Library/Special Collections
NLS, MS	National Library of Scotland, Manuskript
PBCFM	Presbyterian Board of Commissioners for Foreign Missions
ROS	The Missionary Herald. Reports from Ottoman Syria 1819–1870, hrsg. von K. Salibi und Y. K. Khoury, 5 Bde., Beirut 1995
SPC	Syrian Protestant College
TA	Übersetzung aus dem Arabischen von Tarek Abboud ¹
UPC	United Presbyterian Church of Scotland
UPC-GMBM	United Presbyterian Church General Minute Book. Missions
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

1 Studentische Hilfskraft im DFG-Projekt „Transatlantische Vernetzung von Institutionen des Wissens am Beispiel der Syrienmission des American Board“, Humboldt-Universität zu Berlin/Deutschland.

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 suchen 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 Orientwissenschaft. 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.

Ein Überblick über die sehr umfangreiche Sachliteratur, die sich mit dem ABCFM beschäftigt und zahlreiche Chronologien der Syrienmission darstellt, kann an dieser Stelle nicht gegeben werden und ist auch nicht Ziel der Untersuchung. Wichtige Arbeitsgrundlagen bieten zum einen die von KAMAL SALIBI und YUSUF KHOURY 1995 neu herausgegebenen *Reports from Ottoman Syria*, die dem *Missionary Herald* von 1819 bis 1870 entnommen wurden. Zum anderen stellt RUFUS ANDERSON 1872 eine zweibändige *History of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches* zusammen, die die Syrienmission in den Kontext der Nahostmissionen einbindet und somit einen Vergleich zu anderen Missionen und ihrem Verlauf bietet. Der ebenfalls mit dem ABCFM verbundene amerikanische Missionar THOMAS LAURIE verfasst mit seinem umfangreichen und bedeutenden Werk *Ely Volume* (1881) eine übersichtliche Darstellung missionarischer Beiträge für die Naturwissenschaften, Geografie, Bibelübersetzung, Geschichte, Medizin u. v. m. Missionare tragen dadurch in jedem Fall zur gesellschaftlichen Erneuerung (*regeneration*) bei, wie LAURIE im Folgenden näher beschreibt:

Our missionaries go abroad to impart all that is good in our Christian civilization to other lands. In diffusing our ideas of the true office of government they secure the rights of the people and kindle a spirit of patriotism where previously it was unknown. [...] They carry our free popular education to quicken intellectual life; bring out to view the inherent evil of vice, slavery, and polygamy; elevate men's ideas of comfort, and so promote industry; they lift up woman from her degradation to her true place in the family; and so work out a nobler destiny for man wherever they go, even in this present life.⁵⁰

Die erste und bisher auch einzige ausführliche, deutschsprachige Darstellung der amerikanischen Missionen im Orient erhält man durch PETER KAWERAU (*Amerika und die Orientalischen Kirchen*, 1958),⁵¹ der die theologischen und historischen Ursprünge nordamerikanischer Missionsarbeit und eine Chronologie der Ereignisse in den Nahostmissionen des ABCFM ausführlich darstellt. In der Hoffnung, „Zeugnisse eines ursprünglichen und unverderbten Christentums“ zu finden, unternehmen die Missionare landeskundliche Studien, die die amerikanische Orientwissenschaft beeinflussen.⁵² Ähnlich wie in der Studie des palästinensischen Historikers ABDUL LATIF TIBAWI aus dem Jahr 1966 (*American Interests in Syria, 1800–1901*) werden auch bei KAWERAU das über das Missionsziel hinausgehende kulturelle und soziale Engagement der Missionare nicht im Detail behandelt – eine Lücke, die die hier vorgelegte Arbeit anhand von Beispielen schließen möchte. TIBAWIS Studie schildert nichtsdestotrotz die kulturelle Arbeit der Amerikaner in Syrien viel ausführlicher als KAWERAU. Er will mit dem Vorurteil aufräumen, die Missionare hätten mit dem Druck von klassischer, arabischer Literatur zur Wiederbelebung

50 Laurie (1881), 473.

51 Julius Richter hat mit dem zweiten Band seiner Allgemeinen Evangelischen Missionsgeschichte aus dem Jahr 1930 zwar den Grundstein für die deutschsprachige Erforschung der Missionsarbeit im Orient gelegt, jedoch wird die amerikanische Mission in seinem Werk nur sehr oberflächlich behandelt: Richter (2006).

52 Kawerau (1958), 413–424.

eines lang vergessenen arabischen Erbes beigetragen.⁵³ TIBAWI grenzt sich damit von GEORGE ANTONIUS' Untersuchung *The Arab Awakening. The Story of the Arab National Movement* (1938) ab, die in den verschiedenen Ereignissen westlicher Missionsarbeit und ägyptischer Besatzung die Wiege für die „rehabilitation of the Arabic language as a vehicle of thought“⁵⁴ sieht. Den amerikanischen höheren Bildungseinrichtungen in Syrien misst ANTONIUS zu Recht einen großen Beitrag zur Verbreitung von Wissenschaft und Literatur bei:

The educational activities of the American Missionaries in that early period, had among many virtues, one outstanding merit; they gave the pride of place to Arabic, and once they had committed themselves to teaching in it, put their shoulders with vigour to the task of providing an adequate literature.⁵⁵

ABDUL LATIF TIBAWI leitet ab den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts einen neuen Trend in der missionsgeschichtlichen Forschung über das 19. Jh. ein. Von nun an sind auch kritische Stimmen zu hören, die die Methoden analysieren, mit denen Amerikaner syrische Konvertiten zu Predigern ausbilden sowie kulturelle und wissenschaftliche Arbeit durchführen. Die Amerikaner vermitteln nicht nur die evangelische Glaubenslehre, sondern stellen sich auch als kulturell überlegen dar. TIBAWIS bereits genannte Studie von 1966 zeigt, dass der ABCFM gegenüber seinen Nachwuchspredigern absichtlich eine Hierarchie aufrecht erhalten will, die es einheimischen Predigern unmöglich macht, mit den amerikanischen Kollegen gleichberechtigt zu arbeiten. USSAMA MAKDISI, Professor an der Rice University in Houston, untersucht seit vielen Jahren die amerikanisch-missionarischen Tätigkeiten im Nahen Osten. In seinem 2008 erschienenen Buch *Artillery of Heaven. American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East* beschreibt MAKDISI das voreingenommene Auftreten der Missionare unter „unzivilisierten und religiös verkommenen“ Einheimischen und die damit einhergehende Idealisierung der amerikanischen Kultur und „Orientalisierung“⁵⁶ der arabischen Welt.⁵⁷ Kurz nach dem Eintreffen der ersten Missionare, so der Autor, seien die Mädchen und Jungen in den Schulen nach westlichen Maßstäben „zivilisiert“ worden, eine fremde Kultur wird ihnen also anezogen. MAKDISI stellt fest, dass man sich bisher zu sehr auf die amerikanische Seite der Geschichte konzentriert und dabei die vielfältigen, auch indigenen Quellen missachtet habe. Mit *Faith Misplaced: The Broken Promise of*

53 Tibawi (1966), 252–253: Schließlich hat es bereits vor der American Mission Press in Beirut andere Druckerpressen in Syrien gegeben. Im Laufe des 19. Jh.s haben sich vor allem Druckereien in Kairo und Istanbul durch den Druck klassischer Literatur einen Namen gemacht. Näheres dazu in Abschnitt I.1.1.

54 Antonius (1938), 40.

55 Ebd., 43.

56 Makdisi verwendet diesen Begriff im Sinne von Edward Saids Werk *Orientalism* (1978), in dem es um die seit Jahrhunderten bestehende verzerrte Darstellung der Länder im Nahen Osten und Asiens aus dem Blickwinkel der westlichen Welt geht. Eine ausführliche Analyse des US-amerikanischen Orientalismus in der Literatur und Gesellschaft bieten: Malinie Johar Schueller, *U.S. Orientalisms. Race, Nation, and Gender in Literature, 1790–1890*, Ann Arbor 2001; Heike Schäfer, *America and the Orient*, (= American Studies – A Monograph Series 130), Heidelberg 2006.

57 Makdisi (2008), 13.

U.S.-Arab Relations: 1820–2001 (2010) setzt MAKDISI die Grundlagen, die er in *Artillery of Heaven* gelegt hat, fort. Die Syrienmission und ihr historischer Rahmen werden in den gesamtpolitischen Kontext arabisch-amerikanischer Beziehungen eingebunden. Im Mittelpunkt steht das Bild, das sich die arabische Welt im Laufe der Zeit von Nordamerika gemacht hat. Der Dialog zwischen den USA und dem Nahen Osten hat, vom heutigen Standpunkt aus betrachtet, nicht militärisch, sondern christlich ambitioniert begonnen. Die Missionare „set in motion a long process of interaction between Americans and Arabs that gave birth to the first great idea of America in the Arab world“.⁵⁸ Trotz einer Reihe von Missverständnissen, die es im Laufe der Jahrzehnte zwischen beiden Kulturen gegeben hat, will MAKDISI zeigen, dass es sich bei den Veränderungen im Nahen Osten, die aufgrund westlichen Einflusses bereits im 19. Jh. begonnen haben, nicht um eine reine Adaption westlicher Ideen in der arabischen Welt handelt.

In seinem Sammelband *Cultural Resistance: Global and Local Encounters in the Middle East* (2001) bezeichnet der bereits erwähnte libanesische Soziologe SAMIR KHALAF die Vorgehensweise der Syrienmission in Sachen Bildung, Hilfsprogrammen und sozialer Anbindung als „silent penetration“ oder „cultural penetration“. Formen des „kulturellen Eindringens“, so KHALAF, „reach deeper into the ‚soul of native societies‘ than the essentially ‚utilitarian economic and political forms of imperialism“.⁵⁹ Begleitet von christlicher Nächstenliebe und geringer kultureller Sensibilität vertreten die Missionare die Pflicht „to spread a nation’s vision of society and culture to an alien and often subjected people“,⁶⁰ auch wenn sie sich zum Teil bewusst sind, dass man dabei einer Entfremdung der Einheimischen von der eigenen Kultur Gefahr läuft. KHALAF betont mehrmals, dass die Ergebnisse missionarischer Arbeit in Syrien letzten Endes weit von den ursprünglichen Intentionen des ABCFM entfernt sind. Sie sind sozusagen „by-products of both their good intentions and their considerable ignorance of the areas they were seeking to evangelize“.⁶¹

Trotz der Tendenz in der gegenwärtigen Missionswissenschaft, sich mehr und mehr den indigenen Konvertiten zu widmen, gibt es bisher kaum Studien über die Syrienmission, die auch syrischen Protestanten eine Stimme verleihen. Richtungsweisend sind die zahlreichen Studien der amerikanischen Historikerin CHRISTINE B. LINDNER zum „Protestant Circle“ im 19. Jh., dem neben ausländischen Mitgliedern auch Syrerinnen und Syrer angehören. In ihrer Dissertation *Negotiating the Field: American Protestant Missionaries in Ottoman Syria, 1823–1860* (2009) widmet sich LINDNER einzelnen Charakteren dieser Gemeinschaft und analysiert Netzwerke des Zusammenlebens. Ihr Ziel ist es darin, den Kontext der Begegnungen zwischen Amerikanern und Syrern darzustellen und die daraus entstandenen Beziehungen mit ihren Divergenzen zu analysieren, „[i]nstead of only positing the question ‚was missionary enterprise a tool of imperialism““.⁶² Die Amerikaner pflanzen ihrer Mei-

58 Makdisi (2010), 19.

59 Khalaf (2001), 33, 118–119, in Anlehnung an Schlesinger (1974), 365–373.

60 Khalaf (2001), 116.

61 Ebd., 134.

62 Lindner (2009), 5.

nung nach nicht den amerikanischen Protestantismus in eine sterile und passive Gesellschaft ein. Die Auflösung der *iqṭā*, d. h. des Verwaltungssystems im Libanon-gebirge, das lokalen Hierarchien in die Hände spielt, die wirtschaftliche Öffnung Syriens sowie die Veränderung der religiösen Identitäten im Laufe des 19. Jh.s spielen dabei eine große Rolle, sodass Syrerinnen und Syrer empfänglich für die Einflüsse der Amerikaner sind.⁶³ Durch ihren Schwerpunkt auf der Genderfrage in der Mission zeigen sowohl ihre Dissertation als auch weiterführende Studien über Persönlichkeiten wie z. B. Raḥīl ‘Atā al-Bustānī⁶⁴ oder Susan Wortabet⁶⁵ einen bisher völlig unbekanntem Blickwinkel auf das Leben von syrisch-protestantischen Frauen im 19. Jh.⁶⁶ Dass diese Frauen ebenso an missionarischer Verkündigungsarbeit sowie an schriftlichen Beiträgen für die Amerikanische Druckerei in Beirut beteiligt sind, zeigt DEANNA FERREE WOMACKS Forschungsbeitrag *Arab Women and Protestant Missions: Gendered Practices of Reading, Writing, and Preaching in Ottoman Syria, 1860–1914*.⁶⁷ Dieser ist Bestandteil ihrer gerade erst abgeschlossenen Doktorarbeit *Conversion, Controversy, and Cultural Production: Syrian Protestants, American Missionaries, and the Arabic Press, 1870–1914*.

Den Biografien männlicher syrischer Protestanten in der zweiten und dritten Generation widmet sich MARIA B. ABUNASSR in ihrer Dissertation *The Making of Ras Beirut: A Landscape of Memory for Narratives of Exceptionalism, 1870–1975* (2013). Durch Interviews und private Memoiren folgt sie den Spuren von sechs syrischen Protestanten, die ihren Alltag in einem anglo-amerikanisch dominierten Rās Beirut, damals am Stadtrand von Beirut, bestreiten.⁶⁸

Bei der Lektüre der Sekundärliteratur über Eli Smith, Cornelius Van Dyck, Buṭrus al-Bustānī und John Wortabet fällt auf, dass sich die Autorinnen und Autoren häufig einem bestimmten Aspekt in deren Leben widmen und ein umfassendes Bild über Lebensumstände, Konflikte und Freundschaften kaum erkennbar wird: DAGMAR GLAB weist auf Smiths wichtige Rolle im Druck arabischer Literatur im Nahen Osten hin (*Malta, Beirut, Leipzig and Beirut Again: Eli Smith, the American Syria Mission and the Spread of Arabic Typography in 19th Century Lebanon*, 1998). Die Entwicklung des neuen arabischen Buchstabensatzes für die Amerikanische Druckerei in Beirut (*American Arabic Type*) hat Einfluss auf die Verbreitung arabischen Buchdrucks innerhalb und außerhalb Syriens sowie auf „the emergence of Arabic *periodicals*, newspapers, but more to what we are now used to calling magazines. This is why Smith’s endeavours in the spread of Arabic typography take on such a special meaning“.⁶⁹ Der amerikanische Pfarrer ROBERT D. STODDARD, JR.

63 Ebd., 264.

64 Lindner (2014a). Raḥīl ist die Ehefrau von Buṭrus al-Bustānī.

65 Die Ergebnisse dieser Studie werden beim Historikertag in Göttingen (September 2014) präsentiert. Susan Wortabet ist John Wortabets Mutter.

66 Vgl. auch Lindner (2011b) oder die beachtenswerte Recherche zu den syrisch-protestantischen Familien im 19. Jh: Lindner (2014b).

67 Ein gleichnamiger Vortrag wurde von ihr im Rahmen der Yale-Edinburgh Konferenz im Juni 2014 zum Thema „Gender and Family in the History of Missions and World Christianity“ gehalten.

68 Abunassr (2013), 132–183.

69 Glab (1998a), 29.

zeigt in seiner kurzen Studie *The Rev. Eli Smith, 1801–1857: Evangelical Orientalist in the Levant* (2009), dass Eli Smith durch seine Landes- und Sprachstudien als erster amerikanischer Orientalist in der Levante gelten kann, der für seine Nachfolger bereits einen hohen Maßstab gesetzt hat. Bis auf die in der Arbeit zu untersuchenden Quellen des ABCFM und einige biografische Notizen existieren keine weiteren thematischen Studien über diesen außerordentlichen Missionar in Syrien.

Zahlreicher gestaltet sich die Sekundärliteratur zu Cornelius Van Dyck, dem sich auch etliche arabischsprachige Autoren gewidmet haben.⁷⁰ Er ist aufgrund seiner Lehrtätigkeit am *Syrian Protestant College*⁷¹ sowie seiner Arbeit an verschiedenen Lehrbüchern bis heute eine bekannte Persönlichkeit im Libanon. Nach LUTFI M. SA'DIS Aufsatz von 1937 *Al-Hakim Cornelius Van Alen Van Dyck (1818–1895)* widmet sich der libanesische Historiker YÜSUF QASMĀ HÜRİ in seiner Magisterarbeit von 1965 *Al-Duktur Kurnilyus Fān Dayk wa nahḍa al-dīyār al-šāmīya al-āmīya fī qurn al-tāsi* 'ašar (Dr. Cornelius Van Dyck und die Nahḍa im gesamten Syrien im 19. Jh., Neudruck: 1990) vor allem den wissenschaftlichen Errungenschaften Van Dycks. Gleiches unternimmt DAGMAR GLAB in ihrem Aufsatz *Der Missionar Cornelius van Dyck (1818–1895) als Lehrbuchautor und Förderer des arabischen Wissenschaftsjournalismus* (1998). Van Dyck steht mit etlichen Protagonisten der syrischen *nahḍa* in Kontakt und trägt zur Förderung ihrer wissenschaftlichen Karrieren bei. GLAB sieht ihn als „the most valuable and effective single influence ever exerted by a foreigner in the cultural development of the country“.⁷²

Über einen der einflussreichsten Intellektuellen in Syriens 19. Jahrhundert, den Gelehrten Buṭrus al-Bustānī, gibt es zahlreiche Biografien und Forschungsbeiträge.⁷³ Zu den neuesten Werken zählt der von ADEL BESHARA Ende 2014 herausgegebene Sammelband englischsprachiger Beiträge zu Bustānī. Neben bereits bekannten Aufsätzen von ALBERT HOURANI⁷⁴ und STEPHEN SHEEHY⁷⁵ bietet er auch neue Analysen von Bustānīs Reden und veröffentlichten Werken, die verdeutlichen, dass Bustānī den „Geist seines Zeitalters“ geprägt und viele Denker über das 19. Jahrhundert hinaus beeinflusst hat.⁷⁶ ABDUL LATIF TIBAWI (*The American Missionaries*

70 Z. B. Maṭar (1966); Tafīlī (2007).

71 Siehe dazu Abschnitt I.1.5 und II.2.4.

72 Glaß (1998b), 185.

73 Zu nennen wären hier bspw. die Dissertationen von John W. Jandora (1981) und Yūsuf Q. Hūrī (1995), sowie die Studien: Ġān Dāya, *Al-mu'allim Buṭrus al-Bustānī. Dirāsa wa waṭā'iq* (Der Gelehrte Buṭrus al-Bustānī. Studien und Dokumente (= Silsila Fağr al-Nahḍa 1), Beirut 1981; Fāris Qays, *Aṭar al-mu'allim Buṭrus al-Bustānī fī nahḍa al-waṭanīya fī Lubnān* (Der Einfluss des Gelehrten Buṭrus al-Bustānī in der Kulturbewegung des Libanon), Beirut 2005. Erstere drei Autoren stellen in ihren Arbeiten Quellenmaterial zur Verfügung, das bis dato schwer zugänglich war.

74 „Bustani's Encyclopedia“.

75 „Butrus al-Bustani's *Nafir Surriyah* and the National Subject as Effect“.

76 Beshara (2014). Es steht außer Frage, dass es bisher an einem Aufsatzband über Bütrus al-Bustānī, der bisherige und aktuelle Forschungsergebnisse bündelt, fehlte. Jedoch ist bezüglich dieses Bandes kritisch anzumerken, dass von den Autorinnen und Autoren kaum Briefe von Bustānī, sei es an Missionare, den ABCFM oder das SPC berücksichtigt worden sind. Stattdessen bezieht man sich in vielen Fällen auf vergangene Auswertungen der Historiker Abdul Latif Tibawi und Ussama Makkisi.

in *Beirut and Butrus al-Bustani*, 1963) sowie USSAMA MAKDISI (*Artillery of Heaven*, 2008) haben sich erstmals kritisch mit der Rolle Bustānīs in der Mission und den durch die Zusammenarbeit gewonnenen Einflüssen auf den syrischen Gelehrten auseinandergesetzt. Für Tibawi ist „Bustānī’s story [...] an excellent example of the outcome of a successful and balanced interaction of Western ideas and methods with Arabic ideas and methods“,⁷⁷ während Makdisi näher auf die Differenzen zwischen dem gelehrten Protestanten und seinen amerikanischen Kollegen eingeht. Bustānīs ökumenische Einstellung ist zwar eher eine arabisch-amerikanische Synthese als nur arabisch oder nur amerikanisch, aber seine Vorstellung von einer friedlichen Koexistenz in Syrien steht unter der Prämisse einer säkularen Gesellschaftsstruktur, bei der die Nationalität in den Vordergrund und die religiöse Zugehörigkeit in den Hintergrund treten. Bustānī hat eine überaus positive Einstellung gegenüber kultureller Begegnung. Dies spiegelt sich inhaltlich auch in seinen Lexika und den von ihm herausgegebenen Journalen wider. Laut DAGMAR GLAß (*Butrus al-Bustani [1819–1883] als Enzyklopädiker der arabischen Renaissance*, 2008) findet in diesen Werken ein „doppelte[r] Transfer“ statt, d. h. durch „Zugriff auf westliches Fremdwissen und [...] Rückgriff auf orientalisches Eigenwissen“, auch wenn die dafür verwendeten Quellen europäischer und arabischer Literatur heute kaum mehr rekonstruierbar sind.⁷⁸

Anders als Bustānī bleibt John Wortabet in der Forschung über die Syrienmission eine eher unbekannte Größe. Keine Studie hat sich bisher dem syrischen Protestanten und Mediziner ausführlich gewidmet. LINDNER (*Negotiating the Field*, 2009) führt die Wortabet-Familie erstmals in ihrer Dissertation ein und benennt Erfahrungen und Engagement in den jeweiligen Phasen amerikanischer Missionsarbeit. Mit einer weiteren Lebensphase Wortabets als Missionar in Aleppo beschäftigt sich der schottische Religionswissenschaftler und Historiker MICHAEL MARTEN in seiner Untersuchung *Attempting to Bring the Gospel Home. Scottish Missions to Palestine, 1839–1917* (2006). Von großer Bedeutung für das Verständnis der biografischen Stationen des armenischen Syrers sind die darin zitierten Briefauszüge Wortabets an die schottische Missionsgesellschaft, die im Zuge der Recherche auch persönlich eingesehen wurden.

4. ZIELE DER ARBEIT

Mehr als ein halbes Jahrhundert haben Missionare und ihre einheimischen Helfer in Syrien gearbeitet. Es soll daher die umfassende kulturelle Zusammenarbeit anhand der vier ausgewählten Personen exemplarisch dargestellt werden. Meines Erachtens zählen Smith, Van Dyck, Bustānī und Wortabet zu den interessantesten und einflussreichsten Protagonisten der amerikanisch-syrischen Begegnung. Jeder

77 Tibawi (1963), 182.

78 Glaß (2008), 123–124. Mit der Frage der Rekonstruierbarkeit verwendeter Quellen beschäftigt sich auch der an der Freien Universität Berlin studierende Arabist Michel Qabalan in seiner bald fertiggestellten Dissertation „The Da’irat al-Ma’ārif of Butrus al-Bustani: Encyclopedic Visions from the late Ottoman Levant“.

von ihnen hat einen großen Beitrag dazu geleistet, modernes Wissen und kulturelles Erbe in Syrien zu vereinen, natürlich mit jeweils eigenen Schwerpunkten und Nuancen.

Zahlreiche Forschungsarbeiten, die die Syrienmission missionsgeschichtlich darstellen, haben deutlich gemacht, dass noch viele offene Fragen bestehen und einige Aspekte oft nur oberflächlich untersucht wurden. Vor allem in den vergangenen 20 Jahren haben sich immer mehr Missionswissenschaftler, Historiker, Arabisten und Sozialwissenschaftler mit der Arbeit der Amerikaner im Osmanischen Reich und ihren Auswirkungen beschäftigt – das Thema scheint brisanter denn je. Viele dieser Studien haben zur Konkretisierung der hier behandelten Fragestellungen beigetragen und werden daher zum einen in diese Untersuchung eingearbeitet und zum anderen ergänzt oder weitergeführt.

Während Van Dyck und Bustānī zumeist im Zusammenhang mit der im 19. Jh. in Syrien (und Ägypten) sich vollziehenden Kulturrenaissance, der *nahḍa*,⁷⁹ Erwähnung in der o. g. Sekundärliteratur finden, sind Smith und Wortabet selten Gegenstand missionsgeschichtlicher Untersuchungen. Vor allem Letzterer soll hier erstmals ausführlich dargestellt und damit eine Lücke in der Forschung zur amerikanischen Syrienmission geschlossen werden.

Anhand dieser Untersuchung ist zu zeigen, dass die Ergebnisse missionarischer Arbeit nicht unbeabsichtigte ‚Nebenprodukte‘ des Zusammenspiels von missionarischen Intentionen und kultureller Ignoranz sind, wie KHALAF es beschrieben hat (s. o.). Missionare haben zum einen häufig unterschiedliche Meinungen über die von der Missionsgesellschaft propagierte Praxis. Sie müssen daher als individuelle Akteure berücksichtigt werden.⁸⁰ Zum anderen sind die kulturellen Beiträge solcher vielseitig interessierter Missionare alles andere als zufällig. Sie haben im Gegenteil einen großen Einfluss auf die syrische Kulturrenaissance (*nahḍa*). Diese Art von ‚außerplanmäßigem‘⁸¹ Engagement lässt die Diskrepanzen zwischen einigen Missionaren vor Ort und der Verwaltung in Boston klar hervortreten, ein Aspekt, der bisher kaum näher betrachtet wurde. Theorie und Praxis sind in der Syrienmission keine konformen Größen. Die von Anderson beschriebenen Ziele können in Syrien nicht auf die gleiche Weise umgesetzt werden, wie in den folgenden Kapiteln noch zu sehen sein wird.

79 Merkmale und Meilensteine der *nahḍa* werden in Abschnitt I.2.5 ausführlich erläutert.

80 Wolcott an Anderson (Beirut, 1.6.1842): ABC 16.5., Vol. 3: „There is union among us in sentiment, but there is also difference and divergence – particularly in respect to forms, organizations, adaptations etc. The destruction is generic – affects the tastes, habits, feelings and principles; – is partly original, and partly the result of circumstances. Both classes of sentiments [...] are founded on a large experience.“

81 Anderson mahnt dazu 1845 an: „[T]he missionary prepares new fields for pastors; and when they are thus prepared, and competent pastors are upon the ground, he ought himself to move onward [...]. And whatever may be said with respect to pastors, it is true of the missionary, that he is to keep himself as free as possible from entanglements with literature, science, and commerce, and with questions of church government, politics and social order.“ Vgl. Rufus Anderson, *The Theory of Missions to the Heathen, A Sermon at the Ordination of Mr. Edward Webb, as a Missionary to the Heathen. Ware, Mass., Oct. 23, 1845*, Boston 1845, zitiert in: Beaver (1967), 76.

Darüber hinaus gilt es in dieser Arbeit zu zeigen, dass die Begeisterung für Wissen und dessen Verbreitung sowohl den ausgewählten Missionaren wie ihren syrischen Kollegen zukommt und die Missionare dies nicht als Alternative zur misslungenen Bekehrungsarbeit gesehen haben.

Durch die Darstellung von Leben und Werk der Missionare Eli Smith und Cornelius Van Dyck sowie der syrischen Protestanten Buṭrus al-Bustānī und John Wortabet soll verdeutlicht werden, dass oftmals persönliche Verbindungen ausschlaggebend für eine interkulturelle Zusammenarbeit sind. Selbst wenn diese Verbindungen durch Tod, Konflikte oder räumliche Distanz aufgebrochen werden, ist eine dauerhafte Wirkung auf das Leben der syrischen Protestanten und amerikanischen Missionare erkennbar.

5. INHALTLICHER ÜBERBLICK

Im ersten Kapitel dieser Arbeit sollen wichtige Aspekte der Mission sowie der kulturelle und historische Kontext in Syrien verständlich gemacht werden. Dabei spielen nicht nur die Institutionalisierung missionarischer Arbeit in Form von Gemeindegründungen, Schulen, Hochschulen und einer Druckerei, sondern auch historische Ereignisse im Osmanischen Reich sowie soziokulturelle Veränderungen eine Rolle. Diese Elemente stehen in einem unmittelbaren Zusammenhang und können nicht als unabhängig voneinander betrachtet werden. Im zweiten Kapitel stellt sich die Frage, was Eli Smith und Cornelius Van Dyck dazu angetrieben hat, bis an die Grenzen der Belastbarkeit mit einem beispiellosen Arbeitseifer an Übersetzungen, arabischem Buchdruck und wissenschaftlicher Lehre zu arbeiten. Es soll die Besonderheit sowie die Motivation dieser beiden Persönlichkeiten, als *cultural brokers* aufzutreten, dokumentiert werden. Ihre Beiträge für Wissen und Wissenschaft können schließlich nicht hoch genug eingeschätzt werden. Das dritte Kapitel widmet sich den syrischen Protestanten innerhalb des Begnegnungsraumes, der *contact zone*. In den Schriften der Missionare treten diese häufig in den Hintergrund, obwohl sie Adressaten der Mission sind. Beispielhaft für ein Leben mit den Missionaren, aus deren Schatten sie schließlich heraustreten, sind die Biografien von Buṭrus al-Bustānī und John Wortabet. Es wird gezeigt, welchen Einfluss die Zusammenarbeit mit den Amerikanern auf diese beiden erfolgreichen Gelehrten hat. Kann der Kulturdialog mit ihnen als gescheitert angesehen werden, weil beide schließlich ihre eigenen Wege gehen?

Nach einer Zusammenfassung der Ergebnisse dieser Arbeit werden in Anhang I die literarischen Beiträge der vier ausgewählten Personen für die amerikanische Missionsdruckerei erstmals in dieser Konstellation aufgelistet und mit einem Kommentar versehen. Die dargestellten arabischen Bücher sind entweder Übersetzungen, Kompositionen von verschiedenen Werken anderer Autoren oder selbstverfasste Schriften, die angesichts ihres Umfangs und ihrer Rezeption als bemerkenswert gelten können. Da in den Veröffentlichungen der Missionsdruckerei häufig nur die Missionare als Herausgeber genannt werden, Autorenangaben gänzlich fehlen

oder die häufig im Team⁸² erarbeiteten Übersetzungen syrische Helferinnen und Helfer nicht erwähnen, kann diese Auflistung nicht den Anspruch auf Vollständigkeit erheben.

Zahlreiche syrische Protestanten und Syrer, die für die Mission gearbeitet haben, jedoch nicht konvertiert sind, d. h. die von der Mission als *native helpers* oder *native assistants* bezeichneten Personen, werden in dieser Arbeit Erwähnung finden. Anhang II bietet daher die Möglichkeit, mehr über den biografischen Hintergrund dieser Menschen zu erfahren, über die mangels Quellen fast nichts bekannt ist. Auf diese Weise sollen Persönlichkeiten, die häufig im Schatten der Missionare stehen, sowie die Rollen, die sie innerhalb der syrisch-protestantischen Gemeinschaft erfüllen, in den Vordergrund treten.

6. HINWEISE ZUR QUELLENLAGE UND DEN METHODOLOGISCHEN SCHRITTEN

Wie bereits oben dargestellt, kann aus einer Vielzahl von aktuellen Studien und Analysen geschöpft werden, die es hier zu ergänzen gilt. Im Zuge der Recherchen für diese Untersuchung ist jedoch deutlich geworden, dass es an privaten Schriftdokumenten wie persönlichen Briefen an Familie, Freunde und Kollegen fehlt. Einzig der Nachlass von Eli Smith, der bisher nicht ausführlich aufgearbeitet wurde, ist vielversprechend. Im Rahmen dieser Arbeit konnten im Archiv des ABCFM, betreut von der *Harvard University* in Cambridge/USA, seine Dokumente und Briefe an Kollegen und Freunde in englischer und arabischer Sprache eingesehen und ausgewertet werden. Die *Yale University* besitzt darüber hinaus Smiths privaten Nachlass, in dem sich zahlreiche Briefe an seine Familie befinden.⁸³ Eine zusätzliche Bearbeitung dieser Quellen hätte eine eigene, umfangreiche Untersuchung speziell zu Eli Smith nach sich gezogen. Bedauerlicherweise befindet sich im Archiv des ABCFM keine Sammlung von persönlichen Briefen von Cornelius Van Dyck, was jedoch nicht ausschließt, dass es solche gegeben hat. Auch mehrmalige Recherchen im Libanon haben wenig Persönliches über Van Dyck, Bustānī oder Wortabet zutage gebracht. Eine Rekonstruktion wie Smith, Van Dyck, Bustānī und Wortabet miteinander agiert haben, kann aufgrund der Quellenlage nur teilweise erfolgen. Vor allem anhand von Van Dycks Briefen an den ABCFM lassen sich sein persönlicher Werdegang sowie seine Standpunkte hinsichtlich westlicher Missionsstrategien nachzeichnen. Mithilfe der Lehrbuchliteratur, die er auf Arabisch

82 Smith an Anderson (Beirut, 13.3.1856): ABC 60 (105), (HHL). Originale Dokumente des ABCFM, die in der Harvard Houghton Library zugänglich sind, werden mit „(HHL)“ gekennzeichnet, alle anderen Dokumente dieses Archivs wurden auf Mikrofilm eingesehen (siehe auch Bibliografie).

83 Siehe Yale Divinity School, Special Collections, Eli Smith Family Papers, Record Group 124, URL: <http://drs.library.yale.edu:8083/saxon/SaxonServlet?style=http://drs.library.yale.edu:8083/saxon/EAD/yul.ead2002.xhtml.xml&source=http://drs.library.yale.edu:8083/fedora/get/divinity:124/EAD&big=&adv=&query=%2522Eli%20Smith%2522&altquery=&filter=&hitPageStart=1&sortFields=&view=all>. (Stand: August 2013)

verfasst hat, der Zeitungsartikel, die er in arabischen Periodika veröffentlicht hat sowie anhand von Äußerungen syrischer Zeitgenossen wird die persönliche Entwicklung Van Dycks während seines über fünfzig Jahre andauernden Aufenthaltes in Syrien erkennbar.

Ohne Zweifel sind die von Bustānī verfassten Schriftstücke sowie die über ihn bisher erschienene Sekundärliteratur sehr umfangreich. Im Rahmen dieser Untersuchung wurden die zentralsten Texte einbezogen und auf die Verhältnisbestimmung von Bustānī und dem ABCFM bzw. der anglo-amerikanischen protestantischen Gemeinde hin untersucht. Es ist bedauerlich, dass der persönliche Nachlass dieses großen Denkers des 19. Jh.s verschollen oder womöglich durch Kriege in dieser krisengeschüttelten Region zerstört worden ist. Durch Recherchen in den USA und im Libanon konnten zumindest wenige private Briefe und offizielle von Bustānī verfasste Korrespondenzen ausgewertet und erstmals übersetzt werden. An dieser Stelle können hoffentlich zukünftige Bemühungen heute noch lebender Mitglieder der Bustānī-Familie mehr ans Licht bringen.

Einen Einblick in den Konflikt zwischen John Wortabet und dem ABCFM, weswegen er zur schottischen Mission nach Aleppo wechselt, bieten etliche Briefe von Wortabet sowie die Protokolle der *United Presbyterian Church of Scotland*, zugänglich in der *National Library of Scotland*, Edinburgh/Großbritannien. Durch die wenigen Briefe Wortabets an den ABCFM sowie durch zahlreiche Berichte über ihn von amerikanischen Missionaren bzw. Lehrenden oder Verantwortlichen am SPC können seine Biografie und die damit verbundenen Hürden, denen Wortabet in seinem Leben ausgesetzt ist, erstmals zusammengetragen werden.

Will man sich mit evangelischen Missionsunternehmungen im Nahen Osten eingehender beschäftigen, so beherbergen die Archive an der *American University of Beirut* und vor allem an der *Near East School of Theology* wertvolle originale Dokumente, die bisher nur zu einem kleinen Teil digitalisiert und damit der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurden.⁸⁴ Die Recherchen in beiden Archiven ergaben wertvolle Ergebnisse für diese Untersuchung.

Als weitere Quellen zur Untersuchung, inwiefern die Amerikaner in der syrischen Gesellschaft aufgenommen werden, dienen die Dokumente der syrischen Zeitzeugen, die durch die amerikanischen Bildungseinrichtungen zu bekannten Autoren und Journalisten geworden sind (Ġurġī Zaydān,⁸⁵ Gregory Wortabet,⁸⁶

84 Beide Institutionen widmen sich seit einigen Jahren der Digitalisierung und Aufarbeitung ihrer Archive. Das Medizinische Institut der AUB unterhält seit 2011 eine Homepage, die auch medizinische Bücher von Missionaren sowie das am Syrian Protestant College (s. Abschnitt I.1.5) herausgegebene medizinische Journal *al-Ṭabīb* (der Arzt) zur Verfügung stellt: URL: <http://www.aub.edu.lb/sml/resources/Pages/HistoricalCollection.aspx> (Stand: Mai 2014). Seit 2012 besteht an der N. E. S. T. das Projekt *Preserving Protestant Heritage in the Middle East*, das ForscherInnen zukünftig den Zugang zu einzigartigen Quellen der Geschichte des Protestantismus im Nahen Osten ermöglichen will: URL: <http://protestantheritageneast.omeka.net> (Stand: Mai 2014).

85 Zaydān studiert am Syrian Protestant College und gibt zahlreiche literargeschichtliche Werke heraus.

86 Nennenswert ist die zweibändige Monografie des Bruders von John Wortabet zu *Syria and the Syrians* (1856). Näheres zu Gregory Wortabet in Anhang II, Nr. 66.

Fāris Nimr, Ya ‘qūb Ṣarrūf,⁸⁷ Habīb R. A. Effendi⁸⁸ oder As‘ad Y. Ḥayāt⁸⁹). Nur vereinzelt finden sich im Archiv des ABCFM Briefe der *native helpers*, die, wie bereits angedeutet, zwar zur Zielgruppe der Mission gehören, häufig aber nicht selbst zu Wort kommen. Die rege Schreibfähigkeit Bustānīs und Wortabets bietet daher einen Einblick in die Gedankenwelt syrischer Protestanten im 19. Jh.

Die wichtigsten arabischsprachigen Quellen sowie relevante Sekundärliteratur konnten durch eigene Erarbeitungen⁹⁰ oder durch die im Rahmen des DFG-Forschungsprojektes von Tarek Abboud⁹¹ angefertigten Übersetzungen in diese Untersuchung einbezogen werden. Es ist bedauerlich, dass Zeugnisse wie die von Amerikanern und Syrern verfassten Reden für die „Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste“ oder die von Bustānī (in ihrer Botschaft immer noch aktuellen) verfassten elf Pamphlete *Nafīr Surīya* (Syriens Weckruf) bisher in keiner veröffentlichten Übersetzung zugänglich sind.

7. HINWEISE ZUR TRANSLITERATION VON EIGENNAMEN UND GEOGRAFISCHEN BEZEICHNUNGEN

Das Transliterationssystem arabischer Namen, Ortsnamen, Buchtitel und Zitate richtet sich nach den Empfehlungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft von 1935, die in einigen Fällen mehrere Optionen vorschlagen.⁹² In dieser Arbeit wird bspw. der Artikel *al-* vor sogenannten Sonnenbuchstaben nicht assimiliert, sondern ausgeschrieben (z. B. *al-Surīya* statt *as-Surīya*). Auf die Transliteration von Beirut als Beyrūt wird verzichtet und die im Deutschen übliche Schreibweise bevorzugt. Alle weiteren Ortsnamen entsprechen dem genannten Transliterationssystem. Namen von arabischen Autoren, deren Studien in englischer Sprache veröffentlicht wurden, werden nicht transliteriert, sondern gemäß der Autorenangabe wiedergegeben (z. B. Tibawi). Anders ist es im Fall eines arabischen Werkes (z. B. Zaydān). In den Quellen des ABCFM ist es üblich, die Namen syrischer Protestanten zu anglisieren bzw. nach unterschiedlichen Methoden zu transliterieren. Somit wurde Yuḥannā Wurtabāt stets als John Wortabet geschrieben, seine Mutter Sardas wurde von den Missionaren häufig Susan genannt. Soweit die Recherchen es zulassen

87 Nimr und Ṣarrūf lehren beide am Syrian Protestant College. Sie werden ab 1876 die Herausgeber der berühmten Zeitschrift *al-Muqataṭaf* (die Auslese). Näheres dazu in Abschnitt I.2.5 sowie Anhang II, Nr. 62.

88 Als Befürworter protestantisch-kultureller Einflüsse in Syrien beschreibt der für einige Zeit in England lebende Syrer in seinem Reisetagebuch die Gepflogenheiten seiner Heimat (*The Thistle and the Cedar of Lebanon*, 1853).

89 In seinem Werk *A Voice from Lebanon, with the Life and Travels of Asaad Y. Khayat* (London 1847) berichtet Ḥayāt, dass er mit zwölf Jahren bei den Missionaren Isaac Bird, William Goodell und Pliny Fisk Italienisch und Englisch gelernt habe. „[Mr. Bird] and his pious and accomplished lady were like parents to me.“ Ebd., 34–36. Mehr zu Ḥayāt in Anhang II, Nr. 35.

90 Sofern nicht anders angegeben, basieren die Zitate aus arabischsprachiger Literatur auf eigenen Übersetzungen.

91 Zitate aus den Übersetzungen von Herrn Abboud werden mit „(TA)“ gekennzeichnet.

92 Brockelmann u. a. (1935).

sen, wird in dieser Arbeit eine korrekte Transliteration des arabischen Namens zu finden sein. Besonders in Anhang II sind jedoch nicht vollständige bzw. fehlerhafte Namen syrischer Protestanten aufgrund der mangelnden Quellenlage möglich. Im Fall von John Wortabet wird die englische Variante beibehalten, da sie sich auch in der Sekundärliteratur durchgesetzt hat.

Da diese Arbeit im Fach Evangelische Theologie verfasst ist und sich zudem an ein breiteres Lesepublikum wendet, werden arabische Eigennamen sowie Titel von Quellen- und Sekundärliteratur zugunsten eines besseren Verständnisses im Textverlauf und in der Bibliographie in Klammern übersetzt.

Wie bereits oben erwähnt, bezieht sich das im Titel dieser Arbeit genannte geografische Gebiet Syrien nicht auf die heutige Arabische Republik Syrien, sondern auf die osmanische Provinz Syrien. Ab der zweiten Hälfte des 19. Jh.s ersetzt der geografische Name *Sūrīya* (Syrien) die bisher verwendeten Beschreibungen für den osmanischen Verwaltungsbereich *Bilād al-Šām*, *Barr al-Šām* oder auch *‘Arabistān*. 1865 werden die im 16. Jh. aufgeteilten, syrischen Provinzen Damaskus, Aleppo und Tripoli wieder zu einer großen zusammengelegt: der *wilāyat Sūrīya*.⁹³ Auch die Missionare sprechen ausschließlich von Syrien, wobei sie sich damit jedoch auf das biblische⁹⁴ bzw. antike Syrien beziehen.⁹⁵ Der Libanon, auf dessen heutigem Gebiet die Missionare maßgeblich aktiv sind, erhält im Laufe des 19. Jh.s zwar zunehmende Verwaltungsautonomie von Istanbul⁹⁶, die auf diesem Gebiet lebenden Araber bezeichnen sich aber in keinem Fall als Libanesen, wie fälschlicherweise in mancher Sekundärliteratur zu lesen ist. Der Begriff Syrien wird im 19. Jh. immer mehr zum Begriff einer nationalen Identität. Um sich lokal von anderen Regionen des Osmanischen Reichs abzugrenzen, sehen sich die dort lebenden Menschen als „Syrer“ (*sūrī*), wobei jedoch die religiöse Herkunft der christlichen und muslimischen Denominationen weiterhin identitätsstiftend bleibt.⁹⁷ Ausgehend von ihrem Selbstverständnis als syrische Araber im Osmanischen Reich werden die Adressaten der amerikanischen Mission in dieser Untersuchung als Syrerinnen und Syrer bezeichnet.

93 Hitti (1959), 214; Rabinovich (1992), 43.

94 Z. B. Mt 4, 24; Lk 2, 2; Apg 15, 41.

95 Fruma Zachs geht sogar soweit zu sagen, dass die Missionare das Konzept „Syrien“ maßgeblich prägen: vgl. dies. (2001a), 147–155. Die Nationalismus-Bewegung ist aber vielschichtiger und lässt sich auf eine Folge von historischen Ereignissen zurückführen, die mit der wachsenden Unabhängigkeit der Region von der Hohen Pforte zusammenhängen. Den Missionaren kann daher nicht eine so weit reichende Einflussnahme zugestanden werden.

96 In den Quellen des ABCFM ist stets von Konstantinopel die Rede, im Arabischen wird in Bezug auf die Stadt sowohl von *Konstantinīyā* als auch *Istambūl* gesprochen. Da sich Istanbul in jener Zeit im Volksmund immer mehr durchsetzt, wird dieser Name hier beibehalten.

97 Zachs (2005).

KAPITEL I

DIE MISSION DES ABCFM IN DER OSMANISCHEN PROVINZ SYRIEN (1819–1870)

Bereits im 16. und 17. Jh. ist die Levante Reiseziel westlich-protestantischer und -katholischer Geistlicher, die mit Schiffen europäischer Händler bzw. während und nach den Kreuzzügen die östliche Mittelmeerküste erreichen. Darunter befinden sich dominikanische und franziskanische Mönchsorden, anglikanische Kaplane der *Church of England*, die sich über 200 Jahre in Aleppo niederlassen und schließlich Jesuiten, die zwischen dem 17. und ausgehenden 18. Jh. als Fürsprecher des Christentums bei den unter der osmanischen Herrschaft geschwächten orientalischen Christen auftreten.¹ Als der britisch-levantinische Handel gegen Ende des 18. Jh. zum Erliegen kommt, müssen auch die Kaplane Aleppo wieder verlassen.² Für die Jesuiten bedeutet die französische Revolution das Ende ihrer Mission Anfang des 19. Jh.s.³ Als sie nach etwa drei Jahrzehnten wieder in den Nahen Osten zurückkehren, werden sie von den katholischen Patriarchen in der Region mit einem neuen Auftrag bedacht: Die Jesuiten sollen sich der Ausbildung von Priestern widmen, um den Expansionsbestrebungen der Protestanten entgegenzuwirken.⁴ Bevor sie 1831 in Beirut eintreffen, haben sich bereits seit etwa einem Jahrzehnt protestantische Missionen aus England⁵ und Nordamerika in der arabischen Welt etabliert.

„[T]he whole mingled population [of Western Asia] is in a state of deplorable ignorance and degradation – destitute of the means of divine knowledge“⁶, so erklärt es 1819 das *Prudential Committee*, der beratende Ausschuss des American Board of Commissioners for Foreign Missions, kurz ABCFM. Die Menschen in Westasien, so das Komitee weiter, müssen gerettet werden, indem man den dortigen Christen, Juden, Muslimen und Heiden die Gnade und Gunst Gottes „by means of preachers, cate-

1 Murre-van den Berg (2006a), 4–5; Verdeil (2006), 23. Die anglikanischen Kaplane sind von 1597 bis 1782 in Aleppo stationiert. Erst eine kürzlich begonnene Studie des Australiers Andrew Lake über die ersten protestantisch-missionarischen Bestrebungen im Nahen Osten ruft in Erinnerung, dass protestantische Missionare in der arabischen Welt nicht erst im 19. Jh. aktiv werden: vgl. Lake (2013), 39–49.

2 Ebd., 47.

3 Murre-van den Berg (2006a), 4–5; Verdeil (2006), 23.

4 Daccache (2005), 698. Daher richtet sich die Mission der Jesuiten weniger an Muslime, sondern will die mit Rom unierten Kirchen gegen die Protestanten stärken: vgl. Verdeil (2006), 30.

5 Die *Church Missionary Society* ist zunächst in Palästina tätig, um dann 1860 eine Mission in Syrien aufzubauen: Hitti (1957), 448. Die *United Presbyterian Church of Scotland* unterhält in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s ebenfalls eine Missionsstation in Aleppo. Näheres dazu in Abschnitt III.2.3.

6 MH 15 (1819), in: ROS 1, 6.

chists, schoolmasters, and the press“ verkündet.⁷ Mit Pliny Fisk und Levi Parsons sendet der ABCFM 1819 die ersten amerikanischen Missionare mit dem Auftrag in die Levante, die Menschen im Heiligen Land und seinen angrenzenden Regionen zum „wahren Glauben“ zu führen und die geografischen und kulturellen Bedingungen vor Ort zu studieren. Die Adressaten der amerikanischen Verkündigungsarbeit sind vor allem Juden, Muslime und „nominale Christen“, wie Menschen genannt werden, die zwar dem Namen nach Christen sind, deren religiöse Kenntnisse und Praktiken aber weit vom Christsein nach westlichem Verständnis abweichen.⁸ Für die Missionare sind die fundamentalen Glaubensunterschiede in Bezug auf Lehren und Zeremonien (z. B. Bilder- und Heiligenverehrung, Heilszuspruch durch Befolgung der Gesetze, Transsubstantiationslehre) inakzeptabel und müssen korrigiert werden.⁹ Die Verbreitung des Wortes Gottes soll das oberste Ziel der Mission sein. Denjenigen, die damit zum ersten Mal in Berührung kommen – darunter auch Christen –, bietet sich die Möglichkeit einer erlösenden Wiedergeburt. Als Pliny Fisk und Levi Parsons sowie ihre späteren Kollegen in Richtung Mittelmeer reisen, treibt sie ein rein christliches Motiv an: Fernab von dem Wunsch, den Arabern die weltlich-amerikanische Lebenskultur aufzuzwingen, gilt es auf das Ende der Zeit hinzuarbeiten. Das „uneigennütziges Wohlwollen“ (*disinterested benevolence*) und die für Puritaner typische postmilleniaristische Einstellung (d. h. das Kommen Christi nach dem Anbruch des Millenniums) sind die Pfeiler missionarischen Handelns unter den „verlorenen Seelen“.¹⁰ Für die göttliche Vorsehung des kommenden Reiches genügt jedoch nicht allein die spirituelle Reformation, „intellectual progress, and great social improvement“ gelten als nützliche Begleiterscheinungen und zählen somit zu wichtigen Merkmalen des „missionarischen Zeitalters“. Durch sie kann der Weg zum Millennium bereits im Diesseits geebnet werden.¹¹ In der als „Zivilisationsmission“ bezeichneten Methodik, die sich ab Ende des 18. Jh.s durchsetzt, gehören „Erziehung, Wissenschaft [und] Kultur“ zu den Bestandteilen der missionarischen Botschaft.¹² Es verwundert daher nicht, dass kulturelle Einflüsse aus Neuengland in vielerlei Hinsicht in die Missionsarbeit in der Levante eingehen.

Als Missionsgebiet sollen zunächst Teile der osmanischen Provinz Syrien vom Mittelmeer im Westen bis Damaskus im Osten und Jerusalem im Süden abgedeckt werden. Palästina und das Gebiet des heutigen Syriens werden 1843 an andere Missionsgesellschaften abgegeben, sodass sich der ABCFM in seiner Missionsarbeit auf die Gebiete zwischen Tripoli im Norden und Tyros im Süden sowie vom Mittelmeer bis nach Homs, Aleppo und Damaskus konzentriert.¹³ Der geografische Schwerpunkt liegt also nahezu auf dem Gebiet der heutigen Republik Libanon.

7 ABCFM (1835), 6; MH 15 (1819), in: ROS 1, 6.

8 Anderson (1872a), x.

9 Walker (1967), 217.

10 Theologisch gründet sich der ABCFM auf Samuel Hopkins (1721–1803) und sein Werk *System of Doctrines*. Sünde bedeutet demnach Selbstliebe und Eigennutz. Wer sündlos handeln möchte, führt ein Leben im Sinne der *disinterested benevolence*: vgl. Hopkins (1811), 291–297.

11 ABCFM (1853), 3; Boyer (1999), 140.

12 Trepp (2010), 239.

13 Laurie (1866), 3.

Aufgrund politischer Spannungen und der häufig auftretenden Pest wird Jerusalem in dieser Zeit immer wieder verriegelt, wodurch sich der Aufbau einer festen Missionsstation im Heiligen Land fortwährend verzögert.¹⁴ Der frühe Tod Levi Parsons' am 10. Februar 1819 und der Plan des American Board, in der Levante endlich Fuß zu fassen, veranlassen dazu, Isaac Bird und William Goodell im Jahre 1823 nach Syrien zu entsenden. Sie sollen eine Missionsstation in Beirut etablieren, die zunächst als Sprungbrett für eine weitere Station in Jerusalem dienen soll, zu der es jedoch nicht mehr kommt.¹⁵ In den folgenden Jahren der *Syria Mission* sollen es noch 84 weitere Missionare und Missionarsfrauen, Assistentinnen sowie Missionsärzte werden, die Schulen für Mädchen und Jungen eröffnen, Internate gründen, den theologischen Nachwuchs fördern und den Weg für höhere Bildungsinstitutionen in Syrien ebnet.¹⁶

So wie in den Missionen des American Board in Armenien, unter den Nestorianern und Assyern des heutigen Irak und Iran, unter den Juden in Anatolien und kurzzeitig in Palästina sowie unter den Bulgaren vermag es die Syrienmission nicht, viele Menschen für den evangelischen Glauben zu gewinnen. Nur Wenige konvertieren oder wollen sich zum Protestantismus öffentlich bekennen.¹⁷ In seltenen Fällen, wie der folgende Kommentar aus dem Jahr 1845 zeigt, kommt dies direkt im *Missionary Herald* zur Sprache. Negative Berichte bergen schließlich die Gefahr, die Glaubhaftigkeit des Missionsunternehmens zu mindern:

Our audiences are usually attentive, but we are obliged to lament that we have had no tokens of any special influences of the Spirit. We can report no additions to the number of our communicants, and there seems to reign around us an almost universal spiritual death.¹⁸

Sehr bald nach der Ankunft der ersten Missionare in Syrien muss die Zielgruppe auf die dort ansässigen Christen eingeschränkt werden. Die Missionierung unter den Ju-

14 Erneute Versuche der Missionsgesellschaft, den Missionar Thomson ab 1834 mit dem Aufbau einer Station in Jerusalem zu beauftragen, scheitern ebenso. Binnen 20 Jahren, so berichtet der Missionar Bird, haben etwa 20 Missionare ihr Leben in Jerusalem gelassen oder mussten aus der Stadt fliehen: vgl. Bird (1872), 298, 338–339. Nach dem osmanischen Gesetz ist zudem für Ausländer der permanente Aufenthalt in Jerusalem nicht erlaubt: vgl. Tibawi (1966), 189, 204.

15 Für Beirut sprechen die günstige geografische Lage, das gute Klima, die Nähe der Berge für Rückzugsmöglichkeiten im Sommer, die bessere Verbindung zu Europa über den Seeweg und das englische Protektorat, da die USA bis dahin noch keine diplomatischen Beziehungen zum Osmanischen Reich aufgebaut haben: vgl. MH 20 (1824), in: ROS 1, 220.

16 Jessup (1910b), 797–798.

17 Genauere Zahlen werden in den Missionsberichten gar nicht erst genannt. 1863 gehen der Missionar Bird und seine Frau von etwa 1000 Protestanten im Libanon aus: vgl. MH 69 (1863), in: ROS 5, 67–68. Ca. 500 oder 600 von ihnen sind mit der amerikanischen Mission verbunden, die Übrigen mit anderen Missionen (Wortabet, 1860, 413). Jessup (1910b, 641) berichtet, dass es 1897 sogar 7000 Protestanten waren. Zur Ungenauigkeit der Statistik schreibt Wortabet: „We cannot give the names of converts until they are dead or exiled. And to publish the names of the exiled might bring down wrath upon the heads of their relatives.“ Vgl. ders. (1860), 768. Schließlich drohen orientalischen Christen, die mit dem evangelischen Glauben sympathisieren, die Exkommunikation (z. B. MH 23 [1827], in: ROS 1, 469), der Ausschluss aus der Gemeinschaft (MH 24 [1828], in: ROS 2, 74), ein Handels- und Kaufverbot (MH 24 [1828], in: ROS 2, 23) oder sogar die Todesstrafe (MH 23 [1827], in: ROS 1, 443).

18 MH 41 (1845), in: ROS 3, 429.

den, die in Amerika große Unterstützung findet, erweist sich als nahezu unmöglich, ebenso die Bestrebungen, Muslime zum evangelischen Glauben zu bekehren. Die amerikanischen Missionare müssen erkennen, dass die Muslime ihre Religion als eine dem Christentum überlegene ansehen, die zudem durch die politische Führung des Osmanischen Reiches legitimiert wird.¹⁹ Nicht zuletzt steht auf dem Konvertieren vom Islam zum Christentum die Todesstrafe.²⁰ Begründet wird die Änderung der primären Zielgruppe damit, dass zuerst der desolate Zustand der orientalischen Christenheit behoben werden müsse bevor man sich den Muslimen widmen könne.²¹ „As corrupted Christianity had no power to check Mohammedanism at its rise, so it has had no tendency since to terminate it“, erläutert Eli Smith in einer Predigt um ca. 1833.²² Schließlich erweisen sich besonders die Christen als empfänglich für die Missionsarbeit von Protestanten und Jesuiten. Als religiöse Minderheit, die weniger Rechte als die Muslime besitzen und häufig in Armut leben, erhoffen sie sich eine bessere Zukunft durch die neuen Bildungsangebote.²³ Gleiches gilt für die Drusen, einer muslimischen Randgruppe, die sich durch den Kontakt mit den Amerikanern die Verbesserung der eigenen Lebensumstände erhoffen. Immer wieder berichten Missionare von drusischen Interessenten, die bereit seien zu konvertieren, um auf diese Weise der Militärflicht zu entgehen und Zugang zu Bildung zu erlangen.²⁴

Neben Sprachstudien und dem Aufbau des Missionshauses in Beirut mit weiteren Außenstationen im Umland arbeiten die Missionare in den ersten Jahren sehr enthusiastisch gegen das Unwissen über die Inhalte der Heiligen Schrift unter den einheimischen Christen an. Lesen und Schreiben ist nur wenigen vorbehalten, die Gottesdienste der orientalischen Kirchen werden zumeist in den alten Kirchendialekten abgehalten, sodass deren Inhalte den Gläubigen verborgen bleiben.²⁵ Des Weiteren gibt es kaum Bücher, wie der Missionar Henry Harris Jessup im Rückblick schreibt: „Intellectually, the land was in utter stagnation. With the exception of the Koran and its literature among the Moslems, and the ecclesiastical books among the Oriental Christians, there were no books.“²⁶

Eine Tradition des arabischen Buchdrucks gibt es nicht, noch bis zum Ende des 18. Jh.s gilt das Verbot der Hohen Pforte für Muslime – nicht aber für Christen und nicht-muslimische Gruppen²⁷ –, religiöse Literatur in der als heilig geltenden ara-

19 Lindsay (1965), 78–79.

20 Wortabet (1856a), 276.

21 Smith (1833), 62–64.

22 Ebd., 62.

23 Semaan (1986), 66.

24 Van Dyck (o. J.), 6, 14. Während der ägyptischen Besatzung (siehe Abschnitt I.2.1) sind Drusen und Muslime dazu verpflichtet, den Militärdienst abzuleisten. Vgl. Thomas O’Dea, *The Sociology of Religion*, Prentice-Hall 1966, 60, zitiert in: Semaan (1986), 93: „[C]onversion – the acceptance of new religions – is itself closely related to the needs and aspirations which are highly affected by the social circumstances of the people involved.“

25 MH 20 (1824), in: ROS 1, 266: „They , worship they know not what“.

26 Jessup (1910a), 27.

27 Aus diesem Grund können Juden im 15. Jh. eine Druckerei in Konstantinopel einrichten: vgl. Auji (2013), 38.

bischen Sprache in gedruckter Form zu verbreiten.²⁸ Um ein Buch zu erstehen, das von einem Schreiber (*warrāq*) abgeschrieben wurde, muss man viel Geld zahlen. Bildung bleibt demnach einer reichen Elite vorbehalten.²⁹

In den wenigen Schulen der Christen werden Teile der Bibel, vor allem aber die Psalmen als Lesebuch verwendet.³⁰ Durch öffentliche Predigten, Bibelkreise in den eigenen Missionshäusern und vor allem durch die Versorgung mit arabischen Bibeln der Druckerpresse der *British and Foreign Bible Society* auf Malta in den zwanziger Jahren des 19. Jh.s werden mehr und mehr biblische Schriften und religiöse Traktate kostenlos unter die Menschen gebracht.³¹ Durch diese Begegnungen entstehen erste Dialoge, in denen nicht nur referiert, sondern über verschiedene Meinungen ernsthaft diskutiert wird.³² Der nächste Schritt ist der Aufbau von öffentlichen Schulen, deren Besuch allen Religionsgruppen offen sein soll. Muslimische Koranschulen (*kuttāb* und *madrassa*)³³ sowie Grund- und höhere Schulen der jeweiligen christlichen Konfessionen in Syrien sind begrenzt und können kein flächendeckendes Schulangebot garantieren.³⁴ An diesem Punkt sehen die amerikanischen Missionare ihre Chance.

Angesichts der Schriftverbreitung und der ersten sichtbaren Erfolge in der Bildungsarbeit bleiben heftige Reaktionen seitens geistlicher Oberhäupter der lokalen Religionsgemeinschaften verständlicherweise nicht aus.³⁵ Hieß man die Missionare zu Anfang noch willkommen ohne zu ahnen, wozu sie in der Lage sind, so ist man

28 Auch Türkisch fällt unter dieses Verbot: vgl. Salibi (1965), 127–128. Schon ab 1727 darf nicht-religiöse Literatur auch auf Arabisch gedruckt werden, womit die Vormachtstellung religiöser Gelehrter im Bildungsbereich minimiert wird: vgl. Atiyeh (1995), 235.

29 Atiyeh (1995), 235.

30 MH 20 (1824), in: ROS 1, 249–250; MH 21 (1825), in: ROS 1, 318.

31 „Annals of the Syria Mission“, in: ROS 5, 259.

32 Smith (1833), 162–163.

33 Muslimische *kuttāb* oder auch *maktab*-Schulen sind Grundschulen, die vor allem in Dörfern und kleinen Städten zu finden sind. *Madrassa*-Schulen sind darauf aufbauende Lehranstalten, die oft in großen Städten etabliert werden: vgl. Diab/Wählin (1983), 108–109. Smith beklagt, der Lehrinhalt dieser Schulen „was almost entirely limited to their religion, and made them disparage every other species of knowledge, and every source of information not Mohammedan. [...] They even cared not to know any thing of foreign nations; an almost entire ignorance of the *geography* of Europe was universal“: vgl. Smith (1833), 24. Die *kuttāb*-Schulen sind den Kindern unterer Schichten vorbehalten, während wohlhabende muslimische Familien ihren Kindern Privatunterricht finanzieren. Bildung ist entweder Sache der Familien oder der Religionsgemeinschaft: vgl. Cioeta (1982), 40–41.

34 Salibi (1965), 125: Ende des 18. Jh.s haben von den maronitischen Schulen nur noch die Seminare 'Ayn Warqa und 'Ayn Trāz geöffnet. Tibawi (1966), 68: Mit der ägyptischen Verwaltung ab 1832 werden in Syrien zwar viele Internatsschulen eingerichtet, aber sie sind rein militärisch ausgerichtet und werden von Armeeeoffizieren geleitet.

35 Der *Missionary Herald* dokumentiert jegliche Anfeindungen und Handlungen ausführlich und über viele Jahre: Im Jahr 1826 ergeht bspw. ein Aufruf des maronitischen Patriarchen gegen die Schriften der Missionare (vgl. MH 23 [1827], in: ROS 1, 480–482): „we heard of the arts and the blasphemous innovations of these deceivers, by which they degrade the Christian faith, and bring ruin to the Catholic religion and to the souls of men“ (ebd., 481). Die Rum-Orthodoxe Kirche warnt ihre Gemeindeglieder vor den Missionsschulen und vor Konversationen mit den Amerikanern: vgl. MH 24 (1828), in: ROS 2, 9.

nun über die öffentliche Beleidigung anderer Religionen in Wort und Tat erschüttert.³⁶ Vor allem die Christen sehen in der Arbeit der „*Biblishiyyūn*“³⁷ oder „Biblemen“³⁸ eine Gefahr für den Bestand ihrer Glaubensgemeinschaften. Missionare wie Eli Smith und William Goodell plädieren deshalb dafür, respektvoller aufzutreten und nicht durch provozierte Kontroversen gegen Gesetze zu verstoßen.³⁹ „[I]nstead of despising the national customs of the people and endeavoring to change them – in things morally indifferent, we treat them with due regard, and have respect to them in our conduct.“⁴⁰

Darüber hinaus beginnen die Missionare, sich als Vermittler zwischen den miteinander oftmals verfeindeten Religionsgemeinschaften zu sehen und diese durch den evangelischen Glauben harmonisieren zu wollen: „But the task is, to fuse into one harmonious, evangelical church, these diverse and intensely antagonistic elements; to draw them into fraternal and confiding unity.“⁴¹ Diplomatische Bemühungen der Amerikaner, die manchmal zu Beschwichtigungsversuchen zwischen zwei zerstrittenen Religionsparteien führen, können ihnen ohne Zweifel auch Anerkennung unter ihren Gegnern verschaffen.⁴² Sie dürfen allerdings nicht darüber hinweg täuschen, dass andererseits anti-muslimische und anti-katholische Polemik in missionarischen Predigten, Traktaten und Stationsberichten religiöse Gemeinschaften vor Ort auch gegeneinander ausspielen. Wer den Amerikanern folgt, wird fortwährend mit diesen Ansichten konfrontiert und macht sie sich z. T. zu Eigen.⁴³

36 Makdisi (2010, 30) spricht hierbei von einer Regel, die von allen Religionsgemeinschaften mehr oder weniger respektiert wird: „Do not openly blaspheme or insult other people’s religions.“

37 Tibawi (1966), 39: Der Begriff ist vermutlich eine Anlehnung an das Wort „Biblizist“ (vgl. „Biblici“ in MH 27 [1831], in: ROS 1, 287) und wird vor allem in den polemischen Reden und Schriften der arabischen Katholiken verwendet.

38 MH 21 (1825), in: ROS 1, 305 uvm. „Bible-men“ als Übersetzung von „Biblishiyyūn“ (s. o.) wird später von den Syrern als allgemeine Bezeichnung der Missionare verwendet, jedoch ohne polemische Konnotation.

39 „[W]e are determined not to call them forth into opposition by a proselyting and controversial course“, vgl. MH 26 (1830), in: ROS 2, 205. Es gilt, den Menschen das richtige Wissen zu vermitteln, sodass die Einheimischen im Zuge ihrer ‚Erleuchtung‘ über Kontroversen selbst diskutieren können und dieser Impuls nicht von den Amerikanern ausgeht: so William Goodell im MH 26 (1830), in: ROS 2, 183–184. Badr (1992, 99) schreibt dazu, dass Goodell nicht wie Jonas King die Lehren anderer Kirchen öffentlich attackierte: „Goodell himself was a patient and domestic man.“ Näheres dazu in Abschnitt II.1.2.

40 So der erste Punkt der Resolution nach einer mehrtägigen, von Eli Smith geleiteten Generalversammlung verschiedener Missionsstationen im Mittelmeerraum von 1836: vgl. „Records of the Syrian Mission“ (22. April 1836, nachmittags): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 11.

41 Dennis (1872), 5; MH 20 (1824), in: ROS 1, 268: „preaching ‚the Gospel of peace‘ to these men of cruelty and blood“. McGilvary betont, dass die Schüler verschiedener Konfessionen in den Missionsschulen auf einer Basis von Toleranz und Vertrauen zusammenkommen können, was jedoch wenig Einfluss auf die politischen Unruhen im Land hat: vgl. McGilvary (1920), 19.

42 Sogar Führer verfeindeter Gruppen suchen 1843 Rat im Missionshaus und treffen dort zu gemeinsamen Gesprächen mit der gegnerischen Seite zusammen: vgl. MH 39 (1843), in: ROS 3, 367.

43 Khalaf (2001, 124) geht sogar so weit, zu sagen: „In doing so, they contributed, wilfully or otherwise, to sectarian discord.“ Diese Sichtweise würde eine sehr große Einflussnahme der Amerikaner auf die syrische Gesellschaft beinhalten, was meines Erachtens nicht der Fall ist.

Im Laufe der Jahrzehnte sind die Missionare mit immer weniger Angriffen von Seiten der Religionsgemeinschaften konfrontiert. Einen großen Beitrag dazu leistet die politische Anerkennung der Protestanten als religiöse Gemeinschaft (*millet*) im Osmanischen Reich 1850.⁴⁴ Als *millet* stehen sie unter dem Schutz des Sultans, besitzen mehr Rechte und genießen zudem die Anerkennung durch andere Religionsgemeinschaften.

Nichtsdestotrotz bemühen sich amerikanische Missionare mehr als ein halbes Jahrzehnt darum, nach dem Vorbild der ‚Zivilisierung‘ und Christianisierung, Muster der amerikanischen Gesellschaft im Nahen Osten zu legen.⁴⁵ Laut ABCFM soll der Schwerpunkt zunehmend auf der Predigtarbeit liegen, wobei zivilisierende Maßnahmen in den Hintergrund gestellt werden müssen. Gründe dafür sind zum einen der augenscheinliche Misserfolg im Bereich der Bekehrungsarbeit,⁴⁶ aber auch das steigende Bewusstsein lokaler christlicher Kirchen für die Heilige Schrift, die auf Verlangen der Menschen nun häufiger gelesen und gepredigt wird.⁴⁷ Darüber hinaus führen das immer weniger werdende Interesse an den Missionen sowie die Umstände des amerikanischen Bürgerkriegs (1861–1865) zu einer schwindenden Spendenbereitschaft der Heimatkirchen und Wohltäter, ohne die die Finanzierung von Auslandsmissionen unmöglich wird.⁴⁸ Drastische Etatkürzungen haben daher vor allem Einfluss auf die von den Missionaren aufgebaute Bildungs-Infrastruktur. 1870 sieht sich der American Board gezwungen, die Verwaltung der Syrienmission an den *Presbyterian Board of Commissioners for Foreign Missions* (PBCFM) abzutreten.⁴⁹

Der erste Teil dieses Kapitels befasst sich mit der Frage, inwiefern die Syrienmission als Erfolgsgeschichte gelten kann. Die Etablierung der Missionsdruckerei,

44 Bereits 1835 erhoffen sich die Missionare unter Einsatz der amerikanischen Konsuln in Beirut und Jerusalem, dass ihnen der Status als *millet* zugesprochen wird: vgl. Tibawi (1966), 76–77, 109. Jede *millet* wird durch den jeweiligen religiösen Führer (*wakīl*) verwaltet, der in Sachen Ehe, Scheidung, Erbe und anderen persönlichen Dingen Recht spricht: vgl. dazu Yazigi (1964), 13.

45 Zu den Punkten Christianisierung und ‚Zivilisierung‘ vgl. Jahresbericht des American Board von 1816 (hier in Bezug auf die Ureinwohner Amerikas), in: ABCFM (1834), 135.

46 1882 resümiert jedoch der ABCFM: „It was never contemplated that the missionary work should be continued in the empire till the great body of the people were evangelized.“ Vgl. ABCFM, Annual Report 1882, „Memorandum for Missions in the Turkish Empire and Recommendations“, lxvi-lxxv, zitiert in: Walker (1967), 221.

47 „Report of Hasbeiya Station for the year 1852“: ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (165): (Sidon) „The Greek Catholic bishop is not only compelled to preach, but also to preach from the Gospel in order to quiet the new demands of his people.“ Die neue arabische Bibelübersetzung der Mission wird auch von den orthodoxen Kirchen Syriens verwendet (siehe dazu Abschnitt II.2.3).

48 Grabill (1971), 23; Sharkey (2011), xii: „Not only did American churchgoers have the ‚cash surpluses‘ that enabled them to donate to missions, but they had no embarrassment about fund-raising – and even about ‚conspicuous financing‘ – when Christian causes were at stake.“

49 Anderson (1872a), viif. Die Missionen, die auch nach 1870 unter der Verwaltung des ABCFM stehen, finden unter den Armeniern, Griechen, Bulgaren, Muslimen und arabischsprachigen Christen der Osttürkei statt. Bis zum Ende des 19. Jh.s wächst auch unter der Leitung des Presbyterian Board die Zahl der Mitarbeiter in Syrien nicht an, es zeichnen sich ähnliche finanzielle Schwierigkeiten wie beim ABCFM ab: vgl. Tibawi (1966), 277.

die zahlreichen gegründeten einheimischen Kirchengemeinden, die Missionsschulen sowie höhere Bildungseinrichtungen sprechen für sich. Nichtsdestotrotz werden die wenigen Konvertiten zum Dreh- und Angelpunkt von enttäuschten Hoffnungen und Meinungsverschiedenheiten. Die Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis zeigt, dass die vom ABCFM angestrebte Missionsstrategie selten aufgeht. Einige Projekte der Syrienmission, wie z. B. der arabische Buchdruck, entwickeln zum Teil eine ungewollte Eigendynamik – ein Umstand, der nicht ohne die Einbettung in den politischen und kulturellen Gesamtkontext von Syrien im 19. Jh. betrachtet werden kann, wie im zweiten Teil dieses Kapitels dargestellt wird. Ab Mitte des 19. Jh.s wird Beirut zum Schauplatz internationaler Interessen, bei denen sich die großen Mächte gegenüberstehen: Großbritannien setzt sich für die Belange der Drusen ein, Frankreich für die mit Rom unierten Christen und Russland für das orthodoxe Christentum. Die Offenheit des Landes gegenüber fremden Einflüssen hat vielschichtige Gründe, die hier näher erläutert werden sollen. Es gilt, die politischen Ereignisse im Abriss darzustellen sowie ein Bild davon zu geben, wie sich der Bildungs- und Kulturbereich fernab von missionarischer Verkündigung entwickelt. Ohne die kulturelle Entwicklung in Syrien wären schließlich auch die Errungenschaften der Syrienmission im Bildungsbereich aufgrund mangelnder Finanzen völlig wirkungslos geblieben.

I.1. DIE AMERIKANISCHE SYRIENMISSION – EINE ERFOLGSGESCHICHTE?

1. Die American Mission Press in Beirut

Für die Amerikaner beginnt das Interesse für gedruckte Werke auf Arabisch erst mit der Arbeit ihrer Missionare in der Levante.⁵⁰ Erste Versuche im 19. Jh., arabische Lettern in amerikanischen Büchern zu drucken, stehen weit hinter dem zurück, was Missionare binnen eines Jahrzehnts in Syrien erreichen. Während der Konferenz der ABCFM-Missionare auf Malta 1829 wird den Missionaren eines klar:⁵¹ Um ein gewisses Niveau an Schulbildung zu erreichen und dies auf einer soliden Basis aufzubauen, bedarf es großer Mengen von Schulbüchern, die – zumindest was die Ansprüche der Missionare anbelangt – in Syrien zu dieser Zeit noch nicht existieren. Seit 1822 richtet der ABCFM eine Druckerei auf Malta ein, die, von einem strategisch günstigen und politisch sicheren Knotenpunkt aus, alle Missionen im Mittelmeerraum mit Schriftstücken auf Englisch, Neugriechisch, Griechisch-Türkisch sowie Armenisch-Türkisch versorgt.⁵² Da die Amerikaner erst ab 1829 einen aus London kommenden arabischen Zeichensatz besitzen, den sie aus verschiede-

50 Krek (1992).

51 Anderson (1872a), 73: In einem der Beschlüsse auf Malta geht es um die Produktion von Schulbüchern für die Missionsschulen.

52 Anderson (1872a, 74) nennt im gleichen Atemzug auch Arabisch. Nach heutigem Forschungsstand ist aber bekannt, dass der arabische Drucksatz nicht vor 1836 zum Einsatz kommt: vgl. Krek (1992), 81. Näheres dazu in Abschnitt II.1.3.

nen Gründen erst sieben Jahre später in Beirut anwenden,⁵³ greifen sie bis dahin auf die Materialien der *Church Missionary Society, British and Foreign Bible Society* sowie der *London Missionary Society* auf Malta zurück, die religiöse Traktate,⁵⁴ Bibeln und Schulbücher in der arabischen, griechischen und italienischen⁵⁵ Sprache umfassen.⁵⁶ Die kostengünstigen Schriftstücke der Bibelgesellschaften in verschiedenen Sprachen sollen zur schnellen Verbreitung der darin enthaltenen Botschaften beitragen.⁵⁷ 1833 wird die maltesische Druckerei der Amerikaner auf Smyrna und Beirut aufgeteilt, wobei man sich in Beirut ab 1834 auf den arabischen Buchdruck konzentrieren will. Eli Smith übernimmt hier ab 1837 offiziell die Leitung.⁵⁸ Bis der Druck in Beirut richtig anläuft, dauert es noch einige Jahre.⁵⁹ Zum einen fehlt es an Übersetzern, die Materialien ins Arabische übersetzen können, zum anderen muss der defekte Satz aus London verworfen und ein neuer, zufriedenstellender erst entwickelt werden.⁶⁰ Durch die Druckarbeit in der *Maṭba 'at al-Amrikān*,⁶¹ der Amerikanischen Druckerei (engl. American Mission Press) in Beirut, verschafft sich die Mission ein hohes Ansehen über die Grenzen Syriens hinaus.⁶² Schließlich werden hier nicht nur religiöse Schriftstücke herausgegeben, sondern auch säkulare Literatur – ein Novum in Syrien! Das erste Buch, das nach der Eröffnung der Mis-

53 Zum einen trifft der Satz viel später als abgesprochen ein, zum anderen findet sich kein geeigneter Drucker, der der arabischen Sprache mächtig ist. Zudem gibt es 1829 noch keine arabische Übersetzung, die in den Druck gehen könnte: vgl. Roper (1998), 53–55, 57.

54 In der religiösen Literatur der evangelischen Missionsdruckereien fehlt es, neben den Verurteilungen der religiösen Praxis orientalischer Kirchen, keinesfalls an Polemik gegenüber der katholischen Kirche und der von ihr ausgesandten Missionare. Mehr dazu in Murre-van den Berg (2006b), 63–80.

55 In der ersten Hälfte des 19. Jh.s ist im gesamten östlichen Mittelmeerraum Italienisch die *lingua franca*, auch die Missionare unterrichten z.T. auf Italienisch. Später kommen dann Englisch und Französisch hinzu. vgl. Hitti (1957), 426; Lindsay (1965), 94.

56 Tibawi (1966), 80; Glaß/Roper (2002), 190–191.

57 Reeves-Ellington (2013), 83.

58 Die Druckerei in Smyrna wird bereits im Dezember 1833 eingerichtet: vgl. Anderson (1872a), 76.

59 Selbst im Jahr 1846 schreibt Van Dyck (o.J., 22): „The Press up to this time had done little comparatively [...] the books usefull were printed in Malta.“

60 Roper (1998), 57. Zu den Gründen, warum der Satz aus London nicht verwendet werden kann, siehe Abschnitt II.1.3.

61 Glaß (1998a), 14.

62 „Printing Establishment“ (o.O., o.D.): ABC 16.8.1., Vol. 4.1 (62): „The issues from our press are called for and highly prized in India, Egypt, and Constantinople, and we confidently expect that as missions multiply among the millions speaking the Arabic language, the demand for them, as well as their usefulness, will more and more increase.“

Eine interessante Perspektive auf die Veröffentlichungen der American Mission Press zwischen 1834 und 1860 bietet die Kunsthistorikerin Hala Aujji in ihrer Dissertation (2013). Sie kommt zu dem Ergebnis, dass sich die ersten gedruckten Werke bis Mitte der 1840er Jahre stark an den kalligraphischen Traditionen arabischer Manuskripte in Bezug auf Aufbau und Darstellung orientieren. Diese zielen ohne Frage darauf ab, das arabischsprachige Lesepublikum für sich zu gewinnen. Erst später weichen die kalligraphischen Layouts einfacheren Druckentwürfen, die sich an westlichen Modellen orientieren.

sion Press 1836 gedruckt wird, ist eine arabische Grammatik des Gelehrten Nāṣīf al-Yāziḡī,⁶³ der viele Jahre für die Mission arbeitet.⁶⁴

Smith ist 1834 davon überzeugt, dass der Druck von Schulbüchern zum Hauptgeschäft der Druckerei werden könnte. Schließlich sei das einzige Lesebuch für Kinder, das die Missionare in Syrien finden können, eine Zusammenstellung von Teilen aus dem Psalter. Es existieren weder eine Arithmetik, noch Geografie- oder Geschichtsbücher.⁶⁵ Es ist daher Eli Smiths Wunsch, Bücher in der Landessprache zu produzieren,⁶⁶ die sich inhaltlich nach europäisch-amerikanischen Standardwerken richten: „With the means of transferring into Arabic the latest and best improvements of our own country in school-books, we might hope to give our schools a superiority in efficiency, that would acquire them favor in the eyes of all the people.“⁶⁷

Er muss jedoch bald einsehen, dass die Übersetzungen von christlichen Romanen und Lesebüchern, die in England und den USA sehr beliebt sind, nicht genauso gut bei den Arabern aufgenommen werden: „Our modes of expression are foreign, our ideas and manner of reasoning are not suited to the apprehension of the people [...]“⁶⁸ Smith schmiedet deshalb neue Pläne, für deren finanzielle Unterstützung er auf die *American Tract Society* hofft:

We have therefore determined so far as we may be enabled to write books and tracts ourselves suited to their taste of mind. These will probably be the works which we shall value most, and when we have enough of them prepared, they will constitute a large part of what we shall need your society to help us in printing.⁶⁹

Die Missionare sind jedoch kaum in der Lage, diesen Vorstellungen zu entsprechen, da der Mangel an guten Büchern für die Schulen groß ist und die Leserschaft ebenfalls stetig wächst. Was die Lehrbücher anbelangt, so sind es selten komplette Übersetzungen westlicher Werke, sondern Zusammenstellungen aus verschiedenen Sachbüchern zum gleichen Thema – arabische Literatur ist in diesem Fall nicht ausgeschlossen. Welche Literatur für diese aufwendigen Buchkompositionen genau verwendet wird, ist jedoch zumeist unbekannt.

Obwohl sich der American Board zu Beginn viel von der Schulbuchproduktion und ihrem über die Landesgrenzen hinausgehenden Einfluss verspricht,⁷⁰ wendet

63 *Kitāb faṣl al-ḥiṭāb fī uṣūl luḡāt al-a'rāb* (Abschließende Worte zu den Grundlagen der Sprache der Araber). Mehr zu Nāṣīf al-Yāziḡī in Anhang II, Nr. 75.

64 Glaß/Roper, (2002), 190–191: „Dies war das erste säkulare arabische Buch, das im Libanon gedruckt wurde.“ ABCFM, Annual Report 1837, 61, zitiert in: Tibawi (1966), 82: Nach dem Druck der Grammatik mit 1000 Exemplaren erscheinen ebenfalls im Jahr 1836 die arabischen Übersetzungen des Gesangbuchs (200 Kopien), des Katechismus von Isaac Watts (1000 Kopien) sowie *The Dairy Man's Daughter* von Legh Richmond (1000 Kopien).

65 „On the Preparation of School-Books for Greeks, Armenians, & Arabs, drawn up by Mr. Smith“ (Malta, 8.10.1829): ABC 16.6.3., Vol. 3: Laut Smith gibt es das klassische Unterrichtsfach „Geschichte“ in Syrien nicht. Die Menschen ziehen es vor, sich fiktive Geschichten zu erzählen, die häufig einen historischen Wahrheitsbezug haben.

66 Smith an Anderson (Beirut, 4.2.1834): ABC 16.8.1., Vol. 01 (74).

67 Ebd.

68 Smith an Hallock (New York, 17.4.1840): ABC 60 (105), (HHL).

69 Ebd.

70 Anderson an Smith (Boston, 19.1.1830): ABC 16.8.1. Vol. 8.

sich das Blatt im Laufe der Jahre und Jahrzehnte. Der Druckereibetrieb muss laut Anordnungen aus Boston immer wieder auf die Veröffentlichung rein religiöser Literatur eingeschränkt⁷¹ bzw. manches Mal sogar ausgesetzt werden (s. u.). Es fehlt vor allem am Anfang an genügend Mitarbeitern, deren Finanzierung vom Board für eine gewisse Zeit nicht geleistet wird. Als Rufus Anderson 1843/44 die Levante besucht, schreibt er in seinem Bericht, die Druckerei erfordere zu viel Arbeit, die für die Bekehrungsarbeit nicht zur Verfügung steht.⁷² Andersons Ansicht nach scheinen die in Syrien stationierten Missionare eines nicht zu verstehen: „the press should be kept strictly subservient to the pulpit“.⁷³

Die fehlende Unterstützung für die American Mission Press in Syrien ist jedoch kein Einzelfall: Zu Anfang werden in vielen Missionen des ABCFM Druckereien eingerichtet. Schließlich erhöhe der Buchdruck die Chancen Gutes zu tun „in an incalculable ration“, wie im Jahresbericht des ABCFM von 1821 geschrieben wird.⁷⁴ Die Stimme eines Missionars werde nur von Wenigen gehört, „[b]ut tracts and books reach thousands“.⁷⁵ Aus zwei Gründen wird der ABCFM diesbezüglich seine Meinung sehr bald ändern: Zum einen erweist sich die Verteilung von religiöser Literatur und Bibeltraktaten als nicht besonders effektiv. Zum anderen müssen die Druckereien und ihre Mitarbeiter unterhalten werden, was allein durch den Erlös des Buchverkaufs nicht gewährleistet werden kann. Ohne Frage sind die Missionsdruckereien durch hohe Nachfragen nach Sachliteratur ausgelastet, diese tragen jedoch nichts zum Ziel der Mission bei.⁷⁶ Ab Mitte des 19. Jh.s setzt der ABCFM wie im Bereich Bildung (s. u.) eine geänderte Einstellung zur Druckarbeit in vielen Auslandsmissionen durch. 1861 berichtet Anderson, dass bereits fünfzehn Druckereien geschlossen bzw. an lokale Unternehmer verkauft worden seien, darunter in Smyrna (1853), Bombay (1858) und Manepy/Ceylon (1854/55).⁷⁷ In Beirut wird die Arbeit zwischen 1839 und 1841 wegen Personalmangel und einem fehlenden Schriftsatz sowie zwischen 1844 und 1845 auf Andersons Anordnung hin ausgesetzt. Sie kann jedoch wieder aufgenommen werden.⁷⁸

Angesichts der Restriktionen aus Boston ist es erstaunlich, welche Arbeit die American Mission Press in den darauffolgenden Jahren leistet. Im Jahr 1853 etwa werden 5008 Bücher und Traktate gedruckt, von denen über 4000 an Missionsstatio-

71 Auji (2013), 120.

72 Anderson (1844), 29; Anderson an die Syrienmission, (o. O., 22.10.1842): ABC 16.8.1., Vol. 8: „If it be so that your books (other than the Scriptures) extend the rage of exasperation beyond the controlling influence of your personal intercourse and living voice, – and especially if the preparation of books & the superintendence of the press take up time, wh. ought to be devoted to oral instruction, – make less a time of the press.“ (Unterstrichungen in Zitaten aus Korrespondenzen sind stets Hervorhebungen des jeweiligen Absenders).

73 Anderson (1872a), 263.

74 ABCFM, Annual Report 1821, 201, zitiert in: Coakley (1998), 5.

75 Ebd.

76 Ebd.

77 Ebd. 6, 14–21. 1843 spricht Anderson von 17 Druckereien in den Auslandsmissionen: Rufus Anderson an John Pickering (16.6.1843): ABC 1.1., Vol. 18, 130 (HHL).

78 MH 38 (1842), in: ROS 3, 338; Anderson (1844), 29.

nen in Syrien, Ägypten, Irak und sogar Indien versandt werden.⁷⁹ Darüber hinaus verfügt die Mission über ein Lager von Büchern aus missionarischen Druckereien auf Malta, in Kairo oder Konstantinopel, die von Beirut aus verschifft werden sollen.⁸⁰ Nicht jedes Werk, das aus der eigenen Druckerpresse kommt, ist von der amerikanischen Mission selbst finanziert. Vor allem religiöse Literatur wird von der *London Religious Tract Society*, *British and Foreign Bible Society*, *American Bible Society* und der *American Tract Society* gefördert.⁸¹ Ab den 1860er Jahren wird das Druckunternehmen fast nur von ausländischen Bibelgesellschaften und kaum noch vom ABCFM unterstützt.⁸² Zahlreiche syrische Autoren, unterstützt von lokalen Geschäftsleuten oder intellektuellen Vereinigungen, können die Druckerei mieten, um eigene Werke drucken zu lassen – eine zusätzliche Einnahmequelle für die ohnehin finanziell geschwächte American Mission Press.⁸³ Für den Druck der meisten Lehrbücher für das 1866 gegründete *Syrian Protestant College* (SPC) kann die American Mission Press nicht aufkommen, da sie dafür nicht autorisiert ist. Cornelius Van Dyck, John Wortabet u. a. müssen zu Anfang den Druck ihrer Lehrbücher selbst finanzieren.⁸⁴ Schließlich richtet der Stiftungsrat des SPC 1869 den *Theodore Publication Fund* speziell für die Finanzierung von Sachliteratur für das College ein.⁸⁵ Die Produktion der Lehrbücher teilen sich die Amerikaner mit anderen lokalen Druckereibetrieben.⁸⁶

Die American Mission Press ist trotz der besonderen Stellung, die sie ab Mitte des 19. Jh.s in Beirut einnimmt, nicht die erste, die in Syrien aktiv wird. Um 1830 gibt es etwa sechs, zum großen Teil in christlichen Klöstern befindliche Druckerpresse in Syrien und Palästina, die Teile der Bibel sowie liturgische Schriften in den jeweiligen Kirchendialekten und auf Arabisch drucken können.⁸⁷ Nachdem die Amerikaner ihre Missionsdruckerei in Beirut etabliert haben, dauert es nur wenige Jahre bis auch die Jesuiten auf diesem Gebiet aufholen. Im Jahr 1848 richten sie ebenfalls eine Druckerei in Beirut ein. Die American Mission Press nimmt für die neu entstehenden einheimischen Druckereien eine Vorbildfunktion ein.⁸⁸ Dazu zählen die für das arabische Journal *Hadīqat al-Aḥbār* („Garten der Nachrichten“)

79 „Report of Beirut Station for the year 1853“ (Beirut, Januar 1854): ABC 16.8.1. Vol. 4.1 (152), 9.

80 Tibawi (1966), 148.

81 Smith an Anderson (Beirut, 31.12.1842): ABC 16.8.1, Vol. 1 (159); Tibawi (1966), 250.

82 Van Dyck an Clark (Beirut, 25.1.1868): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (515).

83 Auji (2013), 129.

84 Siehe C. Van Dyck, *Uṣūl al-kimīya* (Grundlagen der Chemie), 1869; J. Wortabet, *Al-taudīh fī uṣūl al-taṣrīḥ* (Verdeutlichung der Grundlagen der Anatomie), 1871: vgl. Tibawi (1966), 185. Näheres dazu in Anhang I.

85 SPC Jahresbericht (Juni 1869): ABC 16.8.2., Vol. 2, 8; Penrose (1941), 33.

86 Tibawi (1971), 16.

87 Anderson (1872a), 230; Atiyeh (1995), 236–237: Der erste gedruckte Psalter wird im maronitischen Kloster St. Antonius in Quzhayā im Libanongebirge 1610 hergestellt. Das Buch, das in Karschuni (Arabisch in aramäischer Schrift) gedruckt wird, bleibt bis zur Mitte des 18. Jh.s ein Einzelfall. In einem weiteren Kloster in Šweir, östlich von Beirut in den Bergen, wird 1723 eine arabische Druckerpresse mit beweglichem Satz eingerichtet, die unter maronitischen Christen zunehmend das Bedürfnis weckt, die syrisch-aramäische Sprache ihrer Liturgie durch Arabisch zu ersetzen.

88 Einige davon unterstützt Smith mit Materialien und Beratungen: vgl. Abschnitt II.1.3.

gegründete *Al-Maṭba‘a as-Sūrīya* („Die Syrische Druckerei“, 1857/58), die *Al-Maṭba‘a al-‘Umūmīya* („Die Öffentliche Druckerei“), die von Buṭrus al-Bustānī und Ḥalīl Sarkis im Jahr 1867 eröffnete *Maṭba‘at al-Ma‘ārīf* („Druckerei des Wissens“), die 1876 ebenfalls von Ḥalīl Sarkis etablierte *Al-Maṭba‘a al-Adabīya* („Druckerei für Literatur“) sowie die von ‘Abdul-Qādir Qabbānī 1874 eingerichtete *Maṭba‘at Ḥam ‘iyāt al-Funūn* („Druckerei der Gesellschaft der Künste“).⁸⁹

Die Pionierarbeit der American Mission Press in Syrien besteht zum einen darin, als wahrscheinlich erste Druckerei überhaupt ein vollständiges Schriftstück auf Arabisch herausgegeben zu haben.⁹⁰ Zum anderen leistet sie als erster Druckereibetrieb auch kommerzielle Arbeit und nimmt, wie zuvor beschrieben, unabhängig von der Mission Druckaufträge von verschiedenen Gelehrten, Geschäftsleuten oder politischen Personen an. Trotzdem konzentriert sich ihre Arbeit auch nach dem Tod des Leiters Eli Smith im Jahr 1857 hauptsächlich auf die Produktion von religiösen Schriften. Es darf jedoch nicht der Eindruck entstehen, die American Mission Press habe als Erste die Wiederbelebung klassischer, arabischer Literatur gefördert.⁹¹ In den ersten Jahrzehnten werden ausschließlich religiöse und sachliche Bücher produziert, erst später kommen auch klassische Werke hinzu.⁹²

Nur durch den Druck eines der bedeutendsten Vorhaben der Syrienmission, die neue Übersetzung der Bibel ins Arabische, kann die American Mission Press aufrechterhalten und ihr Bestehen vor dem ABCFM gerechtfertigt werden.⁹³ Die Akribie und Beflissenheit, die v. a. Smith und Van Dyck in ihrer Beschäftigung mit der arabischen Sprache an den Tag legen, prädestinieren sie dafür, eine neue Bibelübersetzung zu erarbeiten, so wie es dem American Board schon im Jahre 1813 von einem Missionar in Indien ans Herz gelegt wird.⁹⁴ Während der Übersetzung stehen Smith der Grammatiklehrer Nāṣīf al-Yāziḡī sowie Buṭrus al-Bustānī, und Van Dyck ab 1857 der muslimische Gelehrte Yūsuf al-Asīr zur Seite. Die Veröffentlichung

89 Tibawi (1966), 166. Zur Übernahme des amerikanischen Zeichensatzes in einigen der genannten Druckereien siehe Abschnitt II.1.3. Die Jesuiten richten 1853 ihre *Imprimerie Catholique* in Beirut ein: Hitti (1959), 230. Ende des 19. Jh.s gibt es in Beirut und im Gebiet des Libanon zusätzlich zu den protestantischen und katholischen Druckereien bereits mehr als 20 Druckerpressen: vgl. Atiyeh (1995), 240.

90 Krek (1992), 85: Es ist unklar, ob die amerikanische Missionsdruckerei in Singapur, die Malaysisch mit arabischen Buchstaben druckt, bereits 1835 eigenständig einen Druck auf Arabisch herausgibt. Laut Krek sind die Beweise nicht eindeutig, ob Beirut oder Singapur der Vorrang zuteil wird.

91 Tibawi (1971, 15) betont, der Ruhm für die Herausgabe klassischer, arabischer Literatur „must be shared between native scholars in Egypt and European orientalists“ und darf daher nicht den Amerikanern zukommen.

92 Tibawi (1966), 252–253.

93 Siehe auch die Abschnitte II.1.4 und II.2.3.

94 Samuel Newell an den ABCFM (Ceylon, 20.12.1813), in: ABCFM (1834), 111. Auch der anglikanische Missionar Henry Martyn (1781–1812) schreibt, dass man mit einer arabischen Bibel Millionen von Menschen erreichen könne: vgl. Leavy (1995), 33. Schon 750 n.Chr. soll den arabischen Christen eine arabische Bibel vorgelegen haben. Die 1671 von Jesuiten übersetzte arabische Bibel war auch im 19. Jh. noch im Umlauf und wird zu Beginn von den Missionaren verwendet, bevor sie eine eigene Bibelübersetzung in Angriff nehmen: vgl. Kahle (1904), iii–iv. Mehr dazu in Abschnitt II.1.4.

der sogenannten *Van Dyck Bibel* im Jahr 1865 macht die amerikanische Mission in der arabischsprachigen Bevölkerung, auch über die Grenzen Syriens hinaus bis nach Ägypten und Europa, bekannt.⁹⁵ Doch der Erfolg kann über die Höhen und Tiefen, die das Unternehmen Missionsdruckerei begleiten, nicht hinwegtäuschen.⁹⁶ Viele Missionare wollen die Druckerei nicht aufgeben und setzen sich für ihren Erhalt ein. Cornelius Van Dyck, der die Verwaltung der Druckerei von 1857 bis Anfang der 1870er Jahre innehat, schreibt 1868 an den neuen Korrespondenzsekretär des ABCFM Nathaniel G. Clark, dass der Bedarf an gedruckter Literatur hoch sei, die Missionsdruckerei ihn jedoch nicht decken könne:

Where is the Christian literature for the Arab race to come from? We can prepare books, and are preparing them, but how are they to be published? In the meantime a frivolous, semi-infidel, or infidel, cheap literature is springing up from little native presses, and we are doing next to nothing to meet the actual pressing demand for reading. We are educating minds and giving them no food. Never was the call for books, good books, of all kinds, so urgent.⁹⁷

2. Die Missionsschulen

Eli Smith 1827 Beirut erreicht, notiert er, dass es bereits vierzehn Missionsschulen mit insgesamt 700 bis 800 Schülerinnen und Schülern gibt.⁹⁸ Angesichts der Statistik von 1836, nach der gerade einmal zehn Schulen mit insgesamt 385 Kindern verzeichnet sind, scheint Smiths Hochrechnung stark übertrieben, zeigt jedoch, dass Zahlen und Statistiken in diesem Kontext mit Vorsicht zu betrachten sind.⁹⁹ Zweifelsohne erfahren die amerikanischen Missionsschulen ein rasantes Wachstum, was jedoch auch seine Probleme birgt. Die Schulen erhalten zwar von verschiedenen Denominationen großen Zulauf, doch es mangelt bald an Geld, Lehrkräften und vor allem an Schulmaterialien. Die Missionarsberichte lesen sich über viele Jahre wie ein Hin und Her von Schulgründungen und -schließungen. Missionsschulen gelten unter vielen Missionen jener Zeit als Alphabetisierungsmaßnahmen, damit Jungen und später auch Mädchen lesen und schreiben lernen, um die Worte der Bibel selbst erfassen zu können. Der ABCFM erhofft sich zudem, dass die Schulen in Übersee zu Ausbildungsstätten für zukünftige Lehrer und Prediger werden, die den Missionaren helfend zur Seite stehen sollen.¹⁰⁰

95 Goodsell (1959), 26.

96 Schon 1860 soll die Druckerei an einen Privatunternehmer verkauft werden, da die Kapazitäten unter den Missionaren erschöpft sind. Ende des 19. Jh.s übernimmt zwar ein privater Geschäftsmann die Verwaltung des Druckunternehmens, jedoch gehört die Druckerei weiterhin zur Mission: vgl. Jessup (1910a), 315. Sowohl die jesuitische als auch die amerikanische Druckerei sind noch bis in die 1960er Jahre aktiv: vgl. Hitti (1959), 230.

97 Van Dyck an N. G. Clark (Beirut, 25.1.1868): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (515).

98 Smith (1833), 166.

99 Laurie (1866), 18. Dass die Zahlen der Schulen und ihrer Schüler in verschiedenen Quellen der Missionsgesellschaft häufig divergieren, spricht Tibawi in seiner umfassenden Studie *American Interests in Syria* (1966) an mehreren Stellen an.

100 Anderson (1838), 109: „The rule is this; – That the system of education, in all its parts, so far as it is supported by the funds of the mission, should have a direct reference to the training up of native teachers and preachers.“

Isaac Bird und William Goodell eröffnen im April 1824 in ihrem eigenen Haus eine kleine Missionsschule, in der sie täglich sechs Kinder das Alphabet lehren. Als die Schüler weit genug sind, stellen die Amerikaner den Syrer Ṭannūs al-Ḥaddād als Lehrer ein. Am 28. Juli 1824 wird in einem Außenbezirk von Beirut die erste amerikanische Schule mit sieben Schülern und ihrem einheimischen Lehrer eröffnet.¹⁰¹ Die Schule erfreut sich schnell großer Beliebtheit, schon im September liegt die Zahl der Schüler zwischen 50 und 60.¹⁰² Isaac Bird schreibt für den *Missionary Herald* 1824: „A thing so novel here as a free school established by strangers, could not fail to attract considerable notice.“¹⁰³ Das wirklich Neuartige an der Missionsschule ist die Aufnahme von Schülern aus allen religiösen Gruppen des Landes, allerdings betreten die Amerikaner mit der Gründung dieser Schule kein Neuland. Anders als in anderen Ländern stoßen Missionare hier auf eine jahrhundertealte Schriftkultur. Es gibt zwar etliche Schulen, jedoch ist Bildung in Syrien weder allen Kindern zugänglich noch hat sie im Vergleich zu den USA denselben hohen Status in der Gesellschaft. Die Missionare Bird und Whiting konstatieren 1831: „There is [...] a distressing apathy on the subject of education, among all classes of the people.“¹⁰⁴ Die existierenden christlich-orthodoxen Schulen und muslimischen Madrassen beschränken sich auf die eigenen Religionsgemeinschaften.¹⁰⁵ Ganz abgesehen davon existieren in dieser Zeit keine vom Staat geförderten Schulen, Bildung bleibt nur einer gewissen Schicht vorbehalten. An diesem Punkt sieht die Syrienmission ihre Chance, allen den Zugang zur Bildung zu verschaffen und gleichzeitig über die Schulen ihre religiösen Botschaften zu verbreiten:

These children were running about the streets in all sorts of mischief; and almost as ignorant as the beasts of the field. No one cared for them. Now these people have come from a far country to teach them what will make them happy and useful.¹⁰⁶

Die damaligen Missionsschulen können nicht als Schulen im klassischen Sinne bezeichnet werden.¹⁰⁷ Dieser Umstand ist schon allein auf den Mangel an geeigneten Lehrern zurückzuführen. In den zunächst zwei bis drei Unterrichtsstunden bleibt gerade einmal Zeit für Leseübungen anhand von Auszügen aus der Bibel in Arabisch,

101 Bird und Goodell an Jeremiah Evarts (Beirut, 11.1.1825): ABC 16.6., Vol. 2. Das Missionshaus befindet sich zunächst außerhalb Beiruts und wird ab Herbst 1824 in die Stadt verlegt.

102 MH 21 (1825), in: ROS 1, 317. 1825 sind es bereits 80 oder 90 Schüler, unter denen auch zwei Mädchen sind. Das Alter der Schülerinnen und Schüler liegt zwischen fünf und fünfzehn Jahren: vgl. MH 21 (Dez. 1825), 379 (soweit nicht anders vermerkt, sind diese und einige andere folgende Referenzen den originalen Ausgaben des *Missionary Herald* entnommen).

103 MH 21 (1825), in: ROS 1, 317.

104 MH 27 (1831), in: ROS 2, 292.

105 Jessup (1910a), 27.

106 So der einheimische Lehrer Ṭannūs al-Ḥaddād: MH 21 (1825), in: ROS 1, 318.

107 Lindsay (1965), 89; Khalaf (2001), 172: Die Unterbringung der Kinder von Hausangestellten oder Waisen kann man noch nicht als richtige Schule bezeichnen. Dagegen schreibt Reeves-Ellington (2013, 33), die meisten Missionsschulen sind zu Anfang „home schools that trained domestic help and taught basic literacy“.

Italienisch oder Englisch, denen dann Erläuterungen religiöser Lehren folgen.¹⁰⁸ Erst nach und nach werden Verbesserungen vorgenommen: Um das unregelmäßige Eintreffen von Schülern zu vermeiden, legt man die Unterrichtszeiten genau fest. Die Schüler werden in Klassen eingeteilt und die Zulassung eines Schülers unter vier Jahren wird untersagt. Zudem führt man ein Bewertungssystem sowie das leise Lernen ein, was den Missionaren unter den Arabern ein wichtiges Anliegen ist: „it being a universal practice for all in a school to study aloud together, almost deafening their neighbors, to say nothing of their teacher and themselves“.¹⁰⁹

Trotz der wachsenden Vielfalt an Schulfächern soll laut Anderson dem Predigen im Unterricht die Präzedenz gewährt werden. Durch die Lehrfächer können die Inhalte der Bibel lediglich leichter verständlich gemacht werden, so Anderson in seinem Aufsatz *Missionary Schools*.¹¹⁰ Es soll, wie schon oft geschehen, durch Betrachter von außen auf keinen Fall der Eindruck entstehen „that modern missionaries among the heathen give too much attention to schools“.¹¹¹ Dass die Schulen dennoch so großen Zulauf haben, hängt mit der Zurückhaltung der Missionare zusammen, den Schülern, und später auch Schülerinnen (s. u.), einen Glauben aufzuzwingen. Es scheint, dass einige Missionare schon in der Gründung von Schulen ihre Mission als erfüllt ansehen. Schließlich erweist sich die Arbeit unter den orientalischen Christen und Muslimen als schwierig, jegliche Reformbemühungen¹¹² unter ihnen bleiben aus.¹¹³

Da der Andrang auf die erste Missionsschule so groß ist, sehen sich die Amerikaner darin bestätigt, dass weitere Schulen unabdingbar sind. Zudem erfüllen sie den Zweck „to form habits of industry, and order, and domestic virtue in [the] pupils“, wie Anderson es schon den ersten Missionaren Goodell und Bird mit auf den Weg gibt.¹¹⁴ 1859 werden 33 Schulen mit etwa 1000 Schülerinnen und Schülern gezählt.¹¹⁵ Dabei besuchen nicht nur Kinder die Schulen, besonders in den entlegeneren Gebieten nehmen auch Erwachsene und ältere Menschen am Unterricht teil, um Lesen und Schreiben zu lernen.¹¹⁶ Angesichts der hohen Erwartungen der Missionare an ihre Schulen mahnt John Wortabet 1860 an, dass die Umstände nicht mit denen in Europa oder Amerika vergleichbar seien. Dortige Kinder wachsen in

108 MH 30 (1834), in: ROS 2, 391. Somit unterscheiden sich die Schulen anfangs nicht von den zuvor genannten *kuṭṭāb*-Schulen für muslimische Kinder, außer dass sie bessere Räumlichkeiten und eine unentgeltliche Schulbildung bieten können: Cioeta (1982), 42.

109 MH 32 (1836), in ROS 3, 8. Die Disziplinierung der arabischen Kinder gehört für die Missionare zur notwendigen Maßnahme zur Zivilisierung der Bevölkerung: vgl. Smiths Bericht über die neue Missionsschule in Ḥaṣbeiyā (MH 41 [1845], in: ROS 3, 411): „From being as wild as Arab colts, they soon became quiet in conduct, abstaining from disorderly sports, and sometimes even reproving their elders for rudeness in speech and behavior.“

110 Anderson (1838), 104, 107–108.

111 Ebd., 87.

112 Zu Reformierung der orientalischen und katholischen Kirchen im Nahen Osten siehe Abschnitt 3 in diesem Teilkapitel.

113 Yazigi (1964), 17–18.

114 Zitiert in Harris (1999), 11.

115 Laurie (1866), 18.

116 „Report of the Hasbeiyā Station for 1851“: ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (164).

einem protestantisch geprägten Umfeld auf, was in Syrien nicht der Fall sei. Der Einfluss auf die Kinder könne daher nur bedingt sein, weil sie in den Elternhäusern oft gegenteilige moralische Sichtweisen erfahren. Ohne Zweifel sei die Grundschulausbildung wichtig, „though to look for the results which are so different, would be to expect too much, and therefore to meet with disappointment“.¹¹⁷

Trotz des geringen Bekehrungserfolgs lassen sich die Amerikaner nicht davon abhalten, einen neuen Bildungsbereich zu erschließen: Auch Mädchen sollen in Syrien die Möglichkeit erhalten, lesen und schreiben zu lernen. Erschüttert über die gesellschaftliche Stellung der Frau unter den Arabern und deren Überzeugung, dass es Frauen an intellektuellen Fähigkeiten fehle, fühlen sich die Missionare darin bestärkt, diese Vorurteile zu beseitigen.¹¹⁸ Die Förderung von Frauenbildung ist jedoch kein uneigennütziges Engagement für soziale Gerechtigkeit in Syrien. Die Bekehrung von Syrern ist nahezu sinnlos, wenn man syrische Mädchen und Frauen nicht ebenso für den evangelischen Glauben gewinnen kann. In den USA ist es die Vorstellung der *Republican Mother*, nach der Frauen in Sachen Bildung nicht hintanstellen dürfen, wenn sie für die Erziehung der zukünftigen Generationen verantwortlich sind:¹¹⁹ „[I]f properly educated in solid Protestant values, they would be instruments of socialization and the potential founders of homes established on Christian virtues and principles.“¹²⁰

Die vermutlich erste Missionsschule, in der auch Mädchen zum Unterricht zugelassen sind – jedoch nicht die erste Mädchenschule in Syrien überhaupt¹²¹ – gründen 1824 Isaac Bird und William Goodell in Beirut.¹²² Nach anfänglichem Misstrauen erfährt die von Eliza Thomson und Martha Dodge 1834 etablierte Mädchenschule in Beirut,¹²³ die von der Missionarsfrau Sarah L. Smith weiter ausgebaut wird, positive Reaktionen in der Bevölkerung.¹²⁴ Am 13. Dezember 1835 wird in Beirut ein Jungeninternat gegründet, das auf Anraten Rufus Andersons zu

117 Wortabet (1860), 385–386.

118 MH 20 (1824), in: ROS 1, 244. Ein griechisch-katholischer Priester wendet ein: „It is better for them to remain in ignorance, than to know how to read and write. They are quite bad enough with what little they now know. Teach them to read and write, and there would be no living with them“: vgl. MH 23 (1827), in: ROS 1, 391. Dennis (1872), 24: „It was argued that to teach her would tend to the disruption of society, to the disorganization of society, to the unsexing of women.“ Vgl. auch Jessup (1910a), 27: „The first missionaries could not hear of a woman or girl in the land who could read.“

119 Klaiber (2009), 308.

120 Fleischmann (2006), 268; Reeves-Ellington (2013), 24. Natürlich fördert auch das amerikanische Frauenbild jener Zeit nicht gerade die individuelle Freiheit der Frau, wie Scholz (1997, 239) richtig bemerkt: Frauen haben kein Wahlrecht und ihre Aufgabenbereiche liegen allein innerhalb der Familie, die als göttliche Institution die Basis der Gesellschaft darstellt.

121 Lindner (2014a), 51 (Anm. 26): Es besteht in dieser Region bereits seit dem 17. Jh. die Tradition der Mädchenerziehung durch katholische Nonnen.

122 Tibawi (1966), 32: Ohne eine Quelle zu nennen, schreibt Tibawi von einer scheinbar gemischten Klasse mit sechs Jungen und Mädchen. Goodell berichtet 1826 von lediglich einer Schülerin: vgl. MH 22 (1826), in: ROS 1, 380.

123 Lindner (2011b), 83.

124 MH 31 (1835), in: ROS 2, 420; „Annals of the Syria Mission“: ROS 5, 263. Die *Female School* wird später zum *Female Seminary* umbenannt, im 20. Jh. trägt sie den Namen *Beirut College*

einem Seminar mit theologischer Ausrichtung gemacht werden soll.¹²⁵ Die Jungen erhalten in dem auf Englisch geführten Lehrplan Geografie-, Astronomie- und Sprachunterricht von Eli Smith.¹²⁶ In den Mädchenschulen beschränkt sich das Angebot zunächst auf Lesen, Stricken, Nähen und Kochen, später kommen Arabisch, Arithmetik, Geografie und Geschichte hinzu.¹²⁷ 1846 gründet Henry De Forest mit seiner Frau ein Mädcheninternat in Beirut „to train up these girls to be industrious and neat housewives, not learned but not ignorant women, sensible, practical characters“.¹²⁸ Die minderwertige Stellung der Frauenbildung in der Gesellschaft macht es schwer, syrische Lehrer in den Mädchenschulen zu halten. Daher beziehen diese Lehrkräfte zu Anfang häufig das doppelte Gehalt ihrer Kollegen in den Jungenschulen.¹²⁹

Sofern es die Schulmaterialien und das Vorhandensein von qualifizierten Lehrkräften erlauben, nehmen sich die Amerikaner ab 1836 vor, die Schulen nach einem für das Land neuen, amerikanischen Modell zu verändern. „From these schools will come our readers, hearers, and pious converts“, so der Missionar William M. Thomson.¹³⁰ Eli Smith betont schon 1828, dass der Erfolg dieser Schulen von einer ausreichenden Menge an Schulbüchern abhängt:¹³¹

I do not know how far the Committee wish [*sic*] us to publish school-books, such as small spelling books, Arithmetics, Geographies and Grammars, and should like instructions on this point. It is one of great importance, and needs careful consideration. For as education is almost entirely neglected, so there are very few, I had almost said no school-books of any value in Greek, Turkish, Armenian, or Arabic.¹³²

Für die religiöse Unterweisung benutzen die Amerikaner englischsprachige Literatur, deren Satzstrukturen einfach zu erfassen und deren religiöse Inhalte schnell einzuprägen sind. John Bunyans *The Pilgrim's Progress* (1678), Mary M. Sherwoods *Little Henry and his Bearer* (1814), Legh Richmonds *The Dairyman's Daughter* (1814) sind Geschichten für Kinder und junge Menschen, die in verschiedenen Missionen zur Anwendung kommen.¹³³ In den ersten Jahrzehnten, in denen Eng-

for Women bis sie schließlich 1973 in die *Lebanese American University* für Frauen und Männer umbenannt wird: vgl. Fleischmann (2006), 265–267.

125 Anderson an die Syrienmission (Boston, 26.12.1836): ABC 2.1.1., Vol. 01 (HHL).

126 MH 32 (1836), in: ROS 3, 1.

127 MH 30 (1834), in: ROS 2, 391; Tibawi (1966), 125.

128 Aus einem Brief von Henry De Forest an Anderson (‘Abeih, 15.8.1850), zitiert in: Yazigi (1964), 44. Siehe auch: ABCFM (1856), 20; MH 46 (1850), in: ROS 4, 107. Das Internat besteht bis 1854, als De Forest aus gesundheitlichen Gründen abreisen muss: vgl. Jessup (1910a), 95.

129 Ob diese Praxis auch später beibehalten wird, ist nicht bekannt. Vgl. Smith (1833), 166.

130 MH 32 (1836), zitiert in: ROS 3, 20.

131 Diese Ansicht ist jedoch nicht neu. Schon Pliny Fisk und Levy Parsons argumentieren 1821 ähnlich: vgl. MH 17 (1821), in: ROS 1, 46.

132 Smith an Anderson (Malta, 18.11.1828): ABC 16.6, Vol. 3 (164), 5. (Hier wie in folgenden Zitaten aus den Korrespondenzen der Missionare wurden die Hervorhebungen durch den jeweiligen Autor selbst getätigt.)

133 Lindner (2009), 140. Laut einem Bericht von Smith aus dem Jahr 1844 stellt sich jedoch heraus, dass sich diese Geschichten, deren christlich-moralische Botschaft charakteristisch ist, als

lisch noch Unterrichtssprache ist, können diese Bücher im Original gelesen werden. Ab den 1840er Jahren erfordert die Umstellung¹³⁴ auf Arabisch als Lehrsprache die Erarbeitung von Übersetzungen.¹³⁵ *The Dairyman's Daughter* gehört zu den ersten arabischen Büchern, das die amerikanische Druckerei in Beirut 1836 veröffentlicht,¹³⁶ *The Pilgrim's Progress* wird im Jahr 1844 von Buṭrus al-Bustānī übersetzt und von der Druckerei vervielfältigt.¹³⁷ Inwiefern jedoch auch Lehrbücher aus Ägypten benutzt werden, ist nicht erwiesen. Die 1822 in Ägypten gegründete Druckerei Būlāq produziert besonders in den 1830er Jahren u. a. Lehrbücher über Medizin, Sprachen, Geschichte und Geografie, die während der ägyptischen Besatzung (1831–1840) nach Syrien gelangen.¹³⁸

Es steht außer Frage, dass die von den Amerikanern geförderten Schulen nicht die einzigen in Syrien bleiben. Bis Mitte des 19. Jh.s herrscht zunächst ein großes Defizit an Einrichtungen für höhere Bildung.¹³⁹ Nachdem sich die Jesuiten in der Levante neu etablieren konnten, gründen sie ab den 1850er Jahren Schulen, die den amerikanischen Einrichtungen qualitativ um nichts nachstehen. In Kairo und Beirut existieren letztlich mehr von Frankreich initiierte Schulen als von einer anderen ausländischen Organisation.¹⁴⁰ Andere christliche Konfessionen in Syrien beginnen ebenfalls, sich im Schulbereich zu engagieren, vor allem um die Kinder aus den eigenen Gemeinden nicht an die Amerikaner zu verlieren. Nach dem Bürgerkrieg zwischen Maroniten und Drusen im Libanongebirge 1860 gelangt die Mission an einen Tiefpunkt. Sie müssen fast alle Schulen schließen, da die Finanzierung aus Boston ausbleibt:

Thus a great many of their former pupils in the primary schools and some of those in the seminaries became prospective, if not actual, pupils at other schools: Catholic, non-American Protestant and native. Members of the mission were naturally pained to witness such developments.¹⁴¹

Der „virtual withdrawal from the department of primary education“, wie es Henry Harris Jessup 1865 für den *Missionary Herald* schreibt, ist nicht mehr aufzuhalten.¹⁴² 1865 gibt es in Beirut keine Missionsschule mehr. Einzig das nach 1860 von dem syrischen Konvertiten Miḥāʿīl ʿAramān übernommene, ehemalige Mädchen-

nicht sehr nützlich erweisen: vgl. Smith, „Report of Works Printed at the Missionary Press in Beirut“ (1844): ABC 16.8.1., Vol. 1 (28).

134 Die Streitfrage um Englisch als Unterrichtssprache betrifft auch andere Missionen wie z. B. die ABCFM Mission in Indien: vgl. Harris (1999), 135–141.

135 Ćuha (2004), 147–148.

136 Tibawi (1966), 82.

137 Siehe Anhang I.

138 Tibawi (1971), 16.

139 Thomson schreibt dazu 1844: „If the state of general education in this country was such that youth could be found sufficiently educated in other schools to qualify them for the sacred office, as far as literary attainments are concerned, it would probably not be wise to establish a seminary of our own.“ Vgl. W.M. Thomson, „Report of the Committee on the Seminary location“ (11.4.1844): ABC 16.8.1., Vol. 1 (24). Näheres zum Missionsseminar s. u.

140 Makdisi (2010), 73: Auch im Bereich Frauenbildung sind die Franzosen sehr aktiv.

141 Tibawi (1967), 268.

142 MH 61 (1865), in: ROS 5, 116.

internat der Mission, das sich nahezu selbst finanziert und von der Syrienmission in allen Belangen gefördert wird,¹⁴³ sowie die von Buṭrus al-Bustānī 1862 etablierte Nationalschule bleiben Lichtblicke für die Mission.

Was die höhere Bildung in Syrien anbelangt, so erreicht die Syrienmission beachtliche Ziele, wie im Folgenden zu sehen sein wird. Auf dem Gebiet der Grundschulausbildung können die Missionare die stärker werdende Konkurrenz jedoch nicht einholen.¹⁴⁴

3. „Satisfactory evidence of piety“¹⁴⁵ – Die Etablierung syrisch-protestantischer Kirchengemeinden¹⁴⁶

1847 ergreift ein kleiner Kreis syrisch-protestantischer Konvertiten die Initiative zur Gründung einer evangelischen Kirche in Syrien, die heute den Namen *National Evangelical Church of Beirut* trägt. Dabei sieht es der American Board bei der Aussendung der ersten Missionare in Richtung östliche Mittelmeerküste überhaupt nicht vor, evangelische Kirchengemeinden vor Ort zu etablieren, geschweige denn Proselytismus zu betreiben und damit Mitglieder anderer christlicher Konfessionen abzuwerben.¹⁴⁷ Für die Amerikaner stehen soteriologische Aspekte im Vordergrund.¹⁴⁸ Es gilt Muslime und Juden zu bekehren, christliche Kirchen jedoch

143 Miḥā'il 'Aramān ist ehemaliger Schüler des amerikanischen Jungeninternats in Beirut und unterrichtet danach im Seminar in 'Abeih (siehe Anhang II, Nr. 9). Nach 1860 soll das Mädcheninternat, das bis 1854 von De Forest geleitet wird, neu eröffnet werden, jedoch unter der Bedingung des ABCFM, dass dort weder Englisch noch Französisch gelehrt werde. Da dies für die Missionare vor Ort als unmöglich erscheint, entscheidet man sich, ein unabhängiges Mädcheninternat aufrecht zu erhalten, das 'Aramān leitet und in dem ausschließlich einheimische Lehrer unterrichten (z. B. 'Aramāns Frau Lulu sowie Rufka Gregory, ein Ziehkind der Missionsfamilie Whiting). 1870 wird das Internat vom Women's Board of Missions übernommen, der dem PBCFM untergeordnet ist. Vgl. MH 61 (1865), in: ROS 5, 116; MH 63 (1867), in: ROS 5, 172; Van Dyck an Clark (Beirut, 25.1.1868): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (515); Jessup (1910a), 222–223; Tibawi (1966), 163. Mehr dazu in Abschnitt II.2.2.

144 Auch Katholische Missionen sind auf diesem Gebiet sehr erfolgreich. Die *Sisters of Charity* und Nonnen von St. Joseph unterhalten ebenfalls Mädchenschulen im Land: vgl. Tibawi (1966), 67. Doch nicht nur die Katholiken werden als Konkurrenz empfunden, auch europäische Protestanten stören nach Andersons Meinung bei dem, was die Amerikaner aufgebaut haben: „zealous Protestant educators, from different parts of Europe, were becoming so numerous at Beirut as to embarrass the mission in its natural development“: vgl. Anderson (1872b), 362.

145 „Records of the Syrian Mission“ (22.4.1836): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 11: Genügende Frömmigkeit sowie der Wille, sich den Protestanten anzuschließen, sind die Grundvoraussetzungen für die Aufnahme in die Missionskirche (s. u.).

146 Zu diesem Thema siehe auch die Abschnitte III.1.2 und III.2.3 sowie Zeuge-Buberl (2015b).

147 MH 26 (1830), in: ROS 2, 205: „Our object is not to pull down or build up a sect, but to make known and inculcate the great fundamental truths of the Gospel“; Anderson (1872a), 47: „The admission of converts into the church without regard to their previous ecclesiastical relation was a practical ignoring of the old church organization in the region. It was so understood, and the spirit of oppression and persecution was roused to the utmost.“

148 „Our object was higher than ecclesiastical; it was the salvation of souls“: vgl. Smith an Paxton (Smyrna, 24.1.1837): ABC 16.5.1. (174).

sollen von innen heraus reformiert werden, ohne die Gründung separater Kirchen zu forcieren.¹⁴⁹ Ab den 1840er Jahren wird von Rufus Anderson jedoch eine Kursänderung in die Wege geleitet: Eine Abspaltung von den traditionellen Kirchen sei möglich, sollte eine Kirchenreform nicht durchgeführt werden können.¹⁵⁰ Für die Missionare scheint die Zeit dafür noch nicht reif zu sein. Erst ab 1845/1846 – und mit zunehmendem Druck vom ABCFM¹⁵¹ – wird vermehrt darüber diskutiert, wie eine Kirchengründung zu organisieren sei, da auch die Zahl der einheimischen Protestanten wächst und die Gemeindeglieder eine Kirche wünschen, zu der sie sich rechtlich und öffentlich bekennen können: „If we remain in our present unorganized state, we shall be weak in ourselves and appear so to those around us.“¹⁵² Eine Kirchengründung auf Veranlassung der Missionare hin wäre schon allein daran gescheitert, dass man sich nicht auf die konfessionelle Ausrichtung hätte einigen können: Schließlich besteht der American Board aus Mitgliedern mit kongregationalistischer, presbyterianischer und reformatorischer Prägung.¹⁵³ 1847 machen die syrischen Protestanten den ersten Schritt und verfassen die Kirchenordnung für eine kongregationalistische Beirut Gemeinde, die etwa im März 1848 gegründet wird.¹⁵⁴ Die Syrisch-Evangelische Kirche (*al-Kanīsa al-Inḡīliya al-Sūriya*) oder auch *Beirut Church*¹⁵⁵ besteht zu Anfang aus fünfzehn männlichen und vier weiblichen Mitgliedern.¹⁵⁶ Die Kernaussagen evangelischer Theologie werden in die für die Gemeindeglieder zu unterzeichnenden Dokumente *Confession of Faith* und

149 Der Impuls für die „divine, renovating power“, die die Kirchen von innen reformieren soll, muss jedoch von außen kommen: vgl. MH 35 (1839), in: ROS 3, 161, 163; Badr (2006), 225. Was die Mission genau unter der Reformierung der Orientalischen Kirchen versteht, wird nie im Detail erklärt. Es bleibt bei allgemeinen Formulierungen wie: „reviving the knowledge and spirit of the Gospel to reform it“, den individuellen Mitgliedern soll mehr Verantwortung in der Kirchenverwaltung übertragen werden: vgl. Anderson (1872a), 130, 296.

150 Anderson an die Syrienmission (Boston, 11.1.1840): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., zitiert in: Badr (1992), 203.

151 Der zunehmende Druck hat mit der weitaus erfolgreicheren Mission unter den Armeniern zu tun. 1846 wird die erste armenisch-protestantische Kirche in Istanbul gegründet: vgl. Anderson (1872a), 417–419.

152 MH 44 (1848), in: ROS 4, 51.

153 Smith an Anderson (Beirut, 26.4.1842): ABC 16.8.1., Vol. 1 (150): „Some of us are conscientious congregationalists and cannot be accessory to the formation of a presbyterian congregation here; part are presbyterians and know not how to appreciate congregationalism.“ Vgl. auch Smith an Anderson (Washington, 18.4.1846): ABC 16.8.1., Vol. 3.1. (116), 6–7. Anderson vertritt die Ansicht, dass die verschiedenen Formen von Protestantismus, wie sie während und nach der mittelalterlichen Reformation entstanden sind, nicht durch die Missionare vermittelt werden sollen. Die Entscheidung für eine theologische Ausrichtung soll den indigenen Christen überlassen werden: vgl. Harris (2004), 63.

154 Petition und Konstitution der Kirche sind abgedruckt im MH 44 (1848), in: ROS 4, 50–56. Die Petition wird am 9. Februar der Mission vorgestellt, am 19. Mai hat der Ältestenrat seine erste Sitzung. Ein offizielles Gründungsdatum ist jedoch nicht bekannt. Vgl. NECB Protokolle (19.5.1848), 1.

155 Nicht zu verwechseln mit der amerikanischen *Mission Church*: vgl. Lindner (2011b), 72–73.

156 1849 sind es 27 Mitglieder: zehn aus der griechisch-orthodoxen Kirche, vier Melkiten, vier Maroniten, fünf Armenier, drei Drusen, ein Syrisch-Orthodoxer. Vgl. Anderson (1872a), 374.

Covenant integriert.¹⁵⁷ Die einheimische Gemeinde ist nicht zu verwechseln mit der *Mission Church*, die 1823 von den Missionaren Bird und Goodell gegründet wird. Mit der Formierung der syrisch-protestantischen Gemeinde organisiert sich schließlich die Missionskirche zur *Anglo-American Congregation*.¹⁵⁸ Die beiden Gemeinden teilen sich von nun an die Kapelle (seit 1869 eine Kirche)¹⁵⁹ und halten jeweils englische und arabische Gottesdienste ab. Da es bisher keinen syrischen Protestanten gibt, der den Missionaren als qualifiziert genug gilt, der *Beirut Church* als Pfarrer vorzustehen, werden William M. Thomson und ab 1849 George B. Whiting zu Pfarrern (*acting pastor*)¹⁶⁰ der Kirche eingesetzt.¹⁶¹ In den nächsten Jahren folgen weitere Kirchengründungen in Hašbeyā (1851, 16 Mitglieder), Aleppo (1852, 6 Mitglieder), ‘Abeih (1852, 8 Mitglieder), Sidon (1856, 7 Mitglieder), ‘Almā (1858, 9 Mitglieder) und ‘Ain Zħaltā (1864).¹⁶² Später werden diese Gemeinden zwar nach der presbyterianischen Kirchenordnung strukturiert, jedoch sollen Namen und jegliche spezifisch evangelische Tendenzen vermieden werden. Statt presbyterianisch nennen sich die Gemeinden *mağma ‘al-mašyaħa* (Versammlung der Ältesten).¹⁶³

Welche Hürden die Konvertiten bei ihrem Übertritt nehmen müssen, wird von beiden Seiten offensichtlich unterschiedlich wahrgenommen. Für die Missionare kommt der gewonnene, neue Glaube einer moralischen Läuterung der Syrer gleich: „[T]he drunkard soon forsook his cups, the knave became an honest man, the profane ceased to swear, and the name Protestant became synonymous with all that was trustworthy and commendable.“¹⁶⁴ Mit der Idolatrie der orthodoxen Kirchen,

157 Lindner (2009), 151. Beide Dokumente sind abgedruckt in: Wortabet (1860), 407–411.

158 Syrienmission an Anderson (Beirut, 20.3.1848): ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (21); Copeland (1974), 8. Heute ist die englischsprachige Gemeinde als *International Community Church* bekannt.

159 Dabei handelt es sich um das heute noch bestehende, neu restaurierte Kirchengebäude im Stadtzentrum von Beirut: vgl. Copeland (1974), 12.

160 Die Bezeichnung deutet darauf hin, dass der amtierende Pastor nur stellvertretend eingestellt ist und seine Zeit nicht voll und ganz der Gemeinde widmen kann, da er als Missionar entsandt wurde: vgl. Copeland (1974), 29. Der erste „Vollzeit“-Pastor der syrisch-protestantischen Gemeinde in Beirut wird 1890 Yūsuf Badr (siehe Anhang II, Nr. 15).

161 Im Gespräch sind vorher John Wortabet, Miħā‘il ‘Aramān, Elyās Fawāz, Tannūs al-Haddād sowie Būtrus al-Bustānī: vgl. Badr (1992), 291–294. Näheres dazu in den Kapiteln III.1. und III.2.

162 Laurie (1866), 14; MH 47 (1851), in ROS 4, 147; MH 48 (1852) in: ROS 4, 178; MH 52 (1856), in: ROS 4, 248; MH 54 (1858), in: ROS 4, 315; MH 60 (1864), in: ROS 5, 95.

163 Jessup (1910b), 475. In ihrer Dissertation geht Deanna Ferree Womack genauer auf die Umstrukturierungsmaßnahmen der evangelischen Kirchen in Syrien nach presbyterianischen Vorbild durch die Amerikaner ein und analysiert im Detail den dadurch offen ausgetragenen Konflikt zwischen der Beirut Kirchengemeinde und der Syrienmission: vgl. Womack (2015).

164 So Laurie zu den Konvertiten des kleinen Ortes Hašbeyā: vgl. Laurie (1866), 15. In seinem Bericht für das Jahrestreffen der Syrienmission 1850 findet der Amerikaner Whiting wesentlich mildere und freundlichere Worte für die Neuzugänge in der Beirut Gemeinde: „In regard to the spiritual condition of the church, while there are, on the one hand, some things to deplore; such as the want of more spirituality, zeal and love; there are, on the other, many things calling for devout thankfulness, and tending to encourage our hopes. The members of the church generally, have shown a becoming interest in the means of grace and all the ordinances of the gospel“: vgl. MH 46 (1850), in: ROS 4, 104.

der katholischen Hörigkeit gegenüber Kirchenoberen sowie der Ignoranz gegenüber der Heiligen Schrift als Quelle des Heils verbindet sich für die Missionare die pure Sündhaftigkeit.¹⁶⁵ Diese kann nun als überwunden gelten.¹⁶⁶ Eine solche dualistische Sichtweise ist charakteristisch für missionarische Unternehmungen dieser Zeit. Die Auffassung über die „Herausführung der Sünder aus der Dunkelheit ans Licht“ entbehrt jeglichen Respekts gegenüber den historisch gewachsenen orientalischen Kirchen: „The same that leads me to give a poor, blind beggar in the streets a few paras [...]. In the same manner, I see you here spiritually blind, and poor [...] and I come to put into your hands the bread of eternal life.“¹⁶⁷

Für die syrischen Protestanten andererseits bedeutet die neue Religion den Bruch mit der seit Jahrhunderten gepflegten Tradition ihrer Familien. Das Zugehörigkeitsgefühl manifestiert sich anhand der Religion. Zum ersten Mal wird über die Lehren des bisher praktizierten Glaubens reflektiert, zum ersten Mal wird in Bibelkreisen über die Inhalte der Bibel geredet und argumentiert. Die evangelische Kirche sieht sich als neuer Ort des Miteinanders. Der Missionar Henry Harris Jessup schreibt, es sei der einzige Ort, „where converts from all these warring sects sit together as brethren“.¹⁶⁸ Die Missionare sind sich bewusst, dass sie als „visitors from another planet“ gelten. Ihre Adressaten werden jedoch von Kindheit auf in einem völlig falschen Glauben erzogen, „instilled into their minds by parental instruction“, „an opprobrium threatens them, should they change their religion for ours, bringing not only contempt upon themselves, but also disgrace upon their families“.¹⁶⁹

Dies ist jedoch nicht der einzige Grund, warum die evangelische Gemeinde nur langsam wächst. 1850 gibt es nur eine einheimische Kirche und keinen einzigen Syrer, der in das Pfarramt ordiniert wurde. Für das verzögerte Wachstum der neuen evangelischen Kirche sind die Missionare schließlich selbst verantwortlich. Bevor Interessenten als Mitglieder in die Kirche aufgenommen werden können, wird zunächst der Ernst ihres Anliegens sowie der Grad ihrer Frömmigkeit (*evidence of piety*) geprüft. Sichtbare Zeichen für eine Heilserfahrung können jedoch nur durch ein Erweckungserlebnis zutage treten. Die gängige Praxis, wie sie auch in der amerikanischen Heimatkirche gilt, lautet: „revival – conversion – public confession“.¹⁷⁰

165 MH 20 (1824), in: ROS 1, 231. Nicht selten finden sich im MH Lasterkataloge, die die Bevölkerung beschreiben sollen, „astonishing pride, jealousy, dishonesty, treachery, falsehood, and hypocrisy“ sind dabei die zentralen Worte: vgl. MH 32 (1836), in: ROS 3, 30. Was die Syrer praktizieren, sei „*irreligion*“: vgl. MH 25 (1829), in: ROS 2, 180.

166 „[T]urning the heart from the love of sin to the love of holiness“, vgl. MH 22 (1826), in: ROS 1, 349.

167 So der Missionar Jonas King im Gespräch mit einem griechisch-katholischen Priester: vgl. MH 21 (1825), in: ROS 1, 326.

168 Jessup (1910a), 83.

169 Smith (1833), 154. Smith ist sich der Schwierigkeiten durchaus bewusst, die das Konvertieren mit sich bringt. 1828 berichtet er dem *Missionary Herald*, dass syrische Protestanten keine Arbeit finden und sozial ausgegrenzt werden. Die Familie des Konvertiten versucht, ihn mit allen Mitteln von seiner Entscheidung abzuhalten, um nicht Schande über sich zu bringen: vgl. MH 24 (1828), in: ROS 2, 23.

170 Badr (1992), 266.

Ist solch eine innere Reife nicht erkennbar, bestehen Zweifel am festen Glauben der neuen Kandidatinnen und Kandidaten. Nicht jeder Missionar sieht diese Praxis als sinnvoll für das Gedeihen der syrisch-evangelischen Kirche an. Cornelius Van Dyck plädiert dafür, dass ein Bekenntnis zu Jesus Christus ausreiche, Eli Smith¹⁷¹ und andere hingegen befürchten, dass eine Kompromisslösung den Sinn der missionarischen Botschaft gefährde, sind sich aber bewusst, dass eine radikale Durchsetzung der eigenen Prinzipien den einheimischen Konvertiten nicht zugute komme.¹⁷² Darüber hinaus sind sie sich im Klaren, dass die Syrer eine andere Vorstellung von Frömmigkeit haben.¹⁷³ Einige Missionare wie z. B. Simeon H. Calhoun lassen sich nicht von ihrer traditionellen Haltung abbringen und fordern das individuelle Erweckungserlebnis als unumgehbare Voraussetzung für die Aufnahme in die Glaubensgemeinschaft.¹⁷⁴ Rufus Anderson spricht die Thematik schließlich in einem langen Schreiben vom 27. Juni 1850 an. Der Stillstand in den einheimischen Gemeinden ist für den American Board nicht mehr länger zu dulden. Selbst wenn es in einigen Fällen der Konvertiten zu einem Fehlverhalten gekommen ist, so sei dies kein Grund, anderen Interessenten die Aufnahme in die Kirchengemeinde zu verweigern. Schließlich fordert Anderson seine Kollegen in Syrien dazu auf, das Risiko in Kauf zu nehmen. In Boston hat man bereits seit einiger Zeit den Eindruck, so Anderson, als sei die Syrienmission „too conservative; too cautious in its progress; too distrustful of its converts“.¹⁷⁵

Der Grund für das vorsichtige Vorgehen einiger Missionare ist im Kernprogramm des ABCFM zu finden: Anfang der 1840er Jahre entwickelt Anderson das sogenannte „Drei-Selbst-Programm“ (*three-self-program*). Es umfasst die Vorstellung von der Eigenverwaltung indigener, evangelischer Gemeinden im Missionsfeld. Ihr Charakter soll *self-governing*, *self-supporting* und *self-propagating* sein.¹⁷⁶ „Such churches, and only such, are the life, strength, and glory of missions“, so Anderson.¹⁷⁷ Nach der Bekehrung der Einheimischen und der Ausbildung des theologischen Nachwuchses sollen die Gemeinden imstande sein ohne ausländische Hilfe weiter zu existieren. Auch finanziell ginge für den ABCFM die Rechnung auf: Hunderte junge Menschen zu *native agents* auszubilden und die ein-

171 Smiths Position ist 1836 noch weitaus liberaler gegenüber Interessenten für die Kirchengemeinde: „if any are excommunicated from the church we may admit them to our church“: vgl. Smith an Paxton (Smyrna, 24.1.1837): ABC 16.5.1. (174).

172 Näheres dazu in Abschnitt II.1.2.

173 Badr (1992, 306–307) zufolge bevorzugen die Christen im Nahen Osten eine eher theologisch orientierte Frömmigkeit. Smith berichtet demnach, dass Christen theologische Kontroversen als lebendige Form von Frömmigkeit verstehen: vgl. Smith an Anderson (Washington, 18.4.1846): ABC 16.8.1., Vol. 3.1 (116).

174 Badr (1992), 241.

175 Anderson an die Syrienmission (Boston, 27.6.1850): ABC 2.1.1., Vol. 13 (HHL).

176 Aus: R. Anderson, *Foreign Missions: Their Relations and Claims*, New York 1869, zitiert in: Beaver (1967), 97. Interessanterweise haben Henry Venn, Sekretär der englischen Church Missionary Society und Rufus Anderson vom ABCFM unabhängig voneinander diese Theorie erarbeitet: vgl. C.P. Williams, *The Ideal of the Self-Governing Church: A Study in Victorian Missionary Strategy*, Leiden 1999, zitiert in: Tjelle (2014), 41 (Anm. 68).

177 Anderson, *Foreign Missions*, zitiert in: Beaver (1967), 98.

heimischen Prediger und Pastoren sowie ihre Familien zu unterstützen, wäre günstiger als wenige Missionare zu unterhalten, die ihren Lebensstandard womöglich nicht aufgeben möchten.¹⁷⁸ Doch wie der Historiker PAUL W. HARRIS richtig urteilt, steht die *native agency* eher für den Bedarf an Effizienz als für die Gleichstellung mit den Missionaren.¹⁷⁹ Dieser Sachverhalt zeigt sich schon an der ersten Hürde für die Umsetzung des Drei-Selbst-Programms: Die Gemeinden können aufgrund ihrer Unerfahrenheit nicht von Anfang an unabhängig sein. Es scheint daher nicht verwunderlich, dass Anderson eine gewisse hierarchische Ordnung aufrechterhalten möchte, laut der einheimische Pfarrer den Missionaren untergeordnet sind, die ihnen als „ecclesiastical father and adviser“ beratend zur Seite stehen.¹⁸⁰ Den Grund für diese Abhängigkeit beschreibt Anderson 1848 folgendermaßen: „Considering the weakness and waywardness so generally found in men just emerging from heathenism, native pastors must, for a time, and in certain respects, be practically subordinate to the missionaries, by whom their churches were formed [...]“¹⁸¹

Das Kontrollverhalten der Missionare weitet sich auch auf die Kirchenmitglieder aus. Nur fromme und ehrliche Christen sind in der Lage, sich am Aufbau einer sich selbst verwaltenden Kirche zu beteiligen. Das Problem liegt schließlich an einer sehr inkonsequenten Umsetzung des Programms durch Rufus Anderson. Anstatt die Missionare von einheimischen Predigern und ordinierten Pfarrern klar zu trennen, wie er es 1845 selbst formuliert,¹⁸² werden die Zuständigkeitsbereiche vermischt und syrische Theologen als nicht gleichwertig angesehen.¹⁸³ Innerhalb der Syrienmission gibt es geteilte Meinungen: Einige wehren sich dagegen, einem ordinierten, syrischen Pastor die volle Verantwortung für seine Gemeinde zu übergeben,¹⁸⁴ andere wiederum fordern, dass er in keinem Abhängigkeitsverhältnis zur Mission stehen solle.¹⁸⁵ Dies gilt auch für John Wortabet, der nach seiner

178 So die Hochrechnung nach Anderson in seinem „Proposal for raising up a Native Ministry in the several Missions“ (o. O., o. D.): ABC 16.8.1., Vol. 8, abgedruckt im MH 37 (1841), 186–189.

179 Harris (1999), 162.

180 Beaver (1967), 99; Harris (2004), 63–64. In diesem Fall trifft die Einschätzung von Paul W. Harris über Anderson zu: „Rufus Anderson articulated an ideology that appeared respectful of other cultures while remaining fundamentally Eurocentric in its orientation, and he propounded a theory that sought to foster native agency by suppressing indigenous aspirations“: vgl. ders. (1999), 162–163.

181 Erschienen im „Annual Report“ des ABCFM von 1848, zitiert in: Beaver (1967), 123.

182 „The Society sends forth men to be evangelists, rather than permanent pastors; and when pastors are required by the progress and success of the work, it seeks them among native converts on the ground. And herein it differs from the appropriate usages of the Home Missionary Society, which, operating on feeble churches with Christian communities [...] sends forth its preachers all to become settled pastors as soon as possible.“ Zitiert in: Beaver (1967), 81.

183 Anders sieht es in der Mission unter den Armeniern aus. Dort wehren sich amerikanische Missionare vehement gegen die Ungleichbehandlung ihrer Brüder im Glauben: vgl. Harris (2004), 71.

184 Diese Haltung trifft nicht nur auf die amerikanischen Missionare zu. Auch bei den Kaiserswerther Diakonissen in Beirut ab den 1860ern gibt es Vorbehalte, Schülerinnen zu gleichwertigen Diakonissen auszubilden: Hauser (2008), 230.

185 Van Dyck an Anderson (‘Abeih, 17.8.1850): ABC 16.8.1., Vol. 5 (320). Näheres zu diesem Schreiben in Abschnitt II.2.2.

Ordination zwar *pastor* (arab.: *rā'ī*)¹⁸⁶ der Kirchengemeinde in Ḥaṣḥbeiyā genannt wird,¹⁸⁷ in den Protokollen der Syrienmission jedoch den Status eines „Evangelist“, d. h. eines Predigers hat.¹⁸⁸ Widersprüchliche Aussagen darüber, welches Amt Wortabet tatsächlich bekleidet, sind auch in den folgenden Jahren zu finden. Während der Stationsbericht aus Ḥaṣḥbeiyā von 1853 Wortabet „Reverend“ nennt,¹⁸⁹ wird er 1855 im *Missionary Herald* als „one native preacher“ aufgeführt.¹⁹⁰ Als wiederum 1864 Salība Ğerawān zum *native pastor* in Ḥoms ordiniert wird, verweist der Jahresbericht des ABCFM darauf, dass Wortabet bereits elf Jahre zuvor diese Ordination zuteil wurde.¹⁹¹ Schließlich gibt es beim ABCFM sehr wohl eine Unterscheidung zwischen lizenzierten Predigern und ordinierten Pfarrern,¹⁹² jedoch ist bei der Lektüre der Missionsquellen aufgefallen, dass beide Termini nicht immer korrekt angewendet werden. Im Falle Wortabets scheint man sich in der Tat nicht sicher zu sein, ob er schlicht als Prediger gilt, dessen Verantwortungsbereich beschränkt ist, oder als ordinierter Pfarrer, dem die gleiche Verantwortung zusteht wie den amerikanischen Missionaren. Schließlich agiert er in Ḥaṣḥbeiyā als einheimischer Pfarrer, jedoch mit weniger Verantwortung als er sich gewünscht hätte. Wortabets Rückzug von der Mission 1859 sowie Andersons Reflektion darüber ein Jahr später weisen darauf hin, dass die Syrienmission Wortabet nicht den Status zusprechen konnte, den er als ausgebildeter Theologe verdient hätte:¹⁹³ „What would probably have been the effect, if, [...] he [sc. Wortabet] had been installed really and fully as the pastor of the church at Hasbeiya?“¹⁹⁴

186 Im einem Schreiben der Syrienmission von 1886 über die Notwendigkeit einheimischer Pastoren, werden diese als *rā'in* bezeichnet, was auch „Hirte“ bedeutet: vgl. Syrienmission (1886), 10. William Thomson, erster Pfarrer der einheimischen Beirut Church gilt als *qasīs* (engl. *minister, reverend*), wobei der erste einheimische Pastor der Beirut Church 1890, Yūsuf Badr, ebenso *qasīs* genannt wird: NECB Protokolle (19.5.1848), 2, 67.

187 MH 49 (1853), in: ROS 4, 188.

188 „Records of the Syria Mission 1853–1860“ (24.3.1853): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 7.

189 MH 50 (1854), in: ROS 4, 210.

190 MH 51 (1855), in: ROS 4, 218.

191 „Fifty-Fourth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions 1864“, 91.

192 „Proposal for Raising up a Native Ministry in the Several Missions“, in: MH 37 (1841), 187. Für die Presbyterianer hält der Pfarrer (*pastor*) das höchste Amt in einer Gemeinde inne, während Prediger als Probekandidaten (*probationer*) gelten, die nach zufriedenstellender Probezeit ins Pastorenamt ordiniert werden können: vgl. Presbyterian Church in the USA (1841), 407–408, 431.

193 Ähnliche Beobachtungen macht Liebau (2008, 132) in der Dänisch-Englischen-Halleschen Mission (oder „Tranquebarmission“, 1706–1845).

194 Anderson an die Syrienmission (Boston, 8.6.1860): ABC 2.1.1., Vol. 26 (HHL), (eigene Hervorhebung). Näheres zu dieser Auseinandersetzung zwischen Wortabet und der Mission in Abschnitt III.2.3. Anderson ist bemüht, neue ordinierte Pfarrer nicht zu verlieren. 1862 schreibt er an die Mission, dass die zwei Kandidaten, die für die Ordination in Frage kommen, möglichst zeitnah einer Gemeinde zugeteilt werden sollen. Andernfalls stehen sie in keiner eindeutigen Verbindung zur Mission und verlieren möglicherweise ihre Motivation: vgl. Anderson an die Syrienmission (Boston, 21.3.1862): ABC 2.1.1., Vol. 28.

Eine weitere, schwierige Frage ist die Bezahlung der einheimischen Pastoren. Gemäß Andersons *three-self-program* sollen die *self-governing* Gemeinden für das Gehalt ihrer Pastoren aufkommen können. Die jungen Gemeinden sind dazu jedoch noch nicht in der Lage,¹⁹⁵ weshalb sie auf die finanzielle Unterstützung der Amerikaner angewiesen sind und damit auch weiterhin ihrer Kontrolle unterliegen. Van Dyck argumentiert, dass die finanzielle Abhängigkeit der jungen Gemeinden nicht gleichbedeutend mit einem Herrschaftsanspruch der Mission sein sollte:

What infant church in these days supports its own pastor entirely? If the Board is willing [...] a part of the funds should be thus expended, shall we stand in the way? Because the Board aids in the support of the pastor must the church therefore be in bondage to the Mission so as to damp and cramp its every movement which is the case, even when the pastor is one [of] your own members?¹⁹⁶

Anderson spricht sich für eine begleitende Hilfe durch die Missionare aus und ist sogar bereit, Geld für den Aufbau indigener Kirchen zu leihen oder zu gegebenem Zeitpunkt sogar zu spenden, jedoch müssen die syrischen Protestanten ihre Kirche in naher Zukunft selbst finanzieren. Solange die einheimischen Gemeinden finanzielle Hilfen aus dem Ausland beziehen, behält sich die Mission das Recht auf Verwaltung und auf die Ein- bzw. Absetzung des Pastors.¹⁹⁷ Darüber hinaus gibt es Stimmen, die Zweifel daran hegen, dass Spiritualität und Willenskraft der syrischen Protestanten ausreichen, um finanzielle Selbstständigkeit zu erlangen. Eine dieser kritischen Stimmen ist Dr. Bacon, Mitglied der *American Home Missionary Society* und Berater des American Board, der die Missionen in Westasien 1850 besucht. Die Initiative, so Bacon, müsse von den Syrern kommen, auch wenn er von diesem Pflichtbewusstsein überhaupt nichts verspüre.¹⁹⁸

Sind sich der ABCFM und Anderson zu Beginn noch einig, dass es die Aufgabe der Missionare sei, einheimische Geistliche zu fördern und das Missionsfeld zu verlassen, so muss sich Anderson 1861 eingestehen, dass „[t]his imperfect state of the native churches, and the circumstances in which they exist, have made it difficult for the missions to reach a point where these churches might be safely left, even after the native community had become Christianized“.¹⁹⁹ Bis 1870 gibt es von Seiten des ABCFM keine Aussage darüber, wann dieser Zeitpunkt gekommen ist.²⁰⁰

4. Eine höhere Schule im „native style“ – Das Seminar in 'Abeih

195 Jessup (1910a), 155: „In fact, no effort had been made up to this time to enforce or induce self-support in the feeble native churches. Nothing was paid for their preaching and education.“

196 Van Dyck an Anderson ('Abeih, 17.8.1850): ABC 16.8.1., Vol. 5 (320).

197 Schriftlich festgesetzt im Programmheft über die Notwendigkeit einheimischer Pfarrer und Kirchen: Syrienmission (1886), 11.

198 Anderson an die Syrienmission (Boston, 11.7.1851): ABC 16.8.1., Vol. 8 (4).

199 ABCFM (1863), 250.

200 Bonk (1989), 161: Der Umgang mit einheimischen Gemeinden ändert sich auf dem gesamten Gebiet der Missionsarbeit in Europa und Amerika zum Ende des 19. Jh.s. Bei der Missionskonferenz in New York 1900 ist man sich einig, dass missionarische und einheimische Verwaltungsgremien unabhängig voneinander arbeiten sollen. Einheimische Gemeinden bewahren ihren kulturell eigenen Charakter, wenn sie nicht von der Andersartigkeit der Missionare beeinflusst werden.

Es sei unabdingbar, so Anderson in seiner Programmschrift *Missionary Schools* (1838), dass höhere Bildungseinrichtungen Bestandteil der Missionen sind. Ohne sie gäbe es weder theologischen Nachwuchs, noch Lehrkräfte für die Missions-schulen. Auf diese Weise könne der Weg zu einer eigenständigen christlichen Gemein-de geebnet werden.²⁰¹ Nichtsdestotrotz gibt es um 1860 nur sechs Seminare in den rund 27 Auslandsmissionen des ABCFM.²⁰² 1837 wird das zwei Jahre zuvor gegründete Jungeninternat in Beirut in *Mission Seminary* umbenannt, eine Institution, in der zukünftige einheimische Prediger und Missionare in englischer Sprache ausgebildet werden sollen.²⁰³ In der Region entstehen in Jerusalem 1842 und auf Malta 1846 durch die Engländer ähnliche Colleges, die allerdings nicht lange bestehen bleiben.²⁰⁴ Auch das Seminar in Beirut scheitert an der Verwirklichung seiner Zielsetzung, begabte Nachwuchsmisionare auszubilden und muss im August 1842 schließen.²⁰⁵ In einem Bericht anlässlich des Besuches von Rufus Anderson 1844 wird über die Gründe ausführlich reflektiert: Die Schüler sind bei Aufnahme nicht nur zu jung gewesen und haben zu wenig Vorkenntnisse mitgebracht, auch der zu westlich gehaltene Rahmen – Englisch als Unterrichtssprache sowie die Autorität der Missionare – haben in den Schülern eine Affinität für alles Westliche und eine Ignoranz gegenüber der eigenen Kultur hervorgerufen.

Mit Veränderung der politischen Situation des Landes und der steigenden Nachfrage nach Übersetzern für europäische Geschäftsleute und Militärs werden nach und nach Schüler des Seminars abgeworben, bis von den zu Anfang über 60 Internatsschülern 1842 nur noch 12 übrig bleiben.²⁰⁶ Sein Besuch in der Levante 1843/44 veranlasst Anderson dazu, neben dem Drei-Selbst-Programm für eine weitere Missionsstrategie einzutreten: die Vermeidung der „De-Nationalisierung“ (*denationalisation*) der arabischen Bevölkerung.²⁰⁷ Während der ABCFM in den ersten Jahren seines Bestehens bei der Missionierung der Indianer auf die Anglisierung der Einheimischen setzt („they will more readily become assimilated in habits and manners to their white neighbors“),²⁰⁸ soll in den Auslandsmissionen die einheimische Sprache als Predigt- und Lehrsprache erhalten werden. Anderson zeigt sich erschüttert über die Verwestlichung der Kinder und Jugendlichen in den

201 Anderson (1838), 110.

202 Wortabet (1860), 358.

203 Yazigi (1964), 32: Damit erweitert sich der Stundenplan und umfasst nun Arabisch, Englisch, Geografie, Astronomie, Geschichte und Kirchengeschichte, Mathematik, Rhetorik („which in the Arab sense is a popular study“), Philosophie, Textkomposition und Übersetzung, Bibelstudien und sakrale Musik.

Unter dem Begriff „Seminar“ ist eine auf den Beruf des Predigers vorbereitende Einrichtung zu verstehen, in der aber auch andere Fächer gelehrt werden. Für die Verwirklichung dieses Konzeptes ist eine Anbindung an ein Internat unerlässlich: vgl. dazu Sabra (2009), 13–14.

204 Tibawi (1966), 168: Das Jerusalemer College schließt nach dem Tod des Schulleiters 1845, das College auf Malta schließt vermutlich aus finanziellen Gründen.

205 W.M. Thomson, „The Committee in the results of the Seminary submit[s] the following report“ (6.4.1844): ABC 16.8.1., Vol. 1 (23).

206 Ebd.

207 Anderson (1869), 99.

208 „Minutes of the Seventh Annual Meeting“ (1816), in: ABCFM (1834), 136.

syrischen Missionsschulen: „I found in Syria, that the pupils of the old mission seminary at Beirut were so anglicized in their ideas and tastes that they became disgusted with their countrymen, and even with their noble Arabian tongue, and were unfitted in great measure for doing good to their people [...]“²⁰⁹

Die Schließung des Beirut Seminars gilt als vorübergehend, jedoch nur unter der Prämisse „to get it out of Beirut“.²¹⁰ Der kleine Ort ‘Abeih, südlich von Beirut, halb in den Bergen gelegen, zeigt sich als besonders geeignet. Ab 1843 werden Van Dyck, Thomson und Bustānī dort stationiert, um eine Schule zu gründen, die schließlich 1846²¹¹ in einem neuen Gebäude zum Missionsseminar ausgebaut wird.²¹² Der Schwerpunkt der Einrichtung, die einer Highschool entspricht,²¹³ soll nun noch stärker auf die theologische Ausbildung gelegt werden, als es in Beirut der Fall war.²¹⁴ Ganz im Sinne Andersons ist die Ausbildung dort in ihrer Aufmachung rein Arabisch: „The education was to be essentially Arabic, the clothing, boarding and lodging strictly in the native style, and the students were to be kept as far as possible in sympathy with their own people.“²¹⁵ Die englische Sprache wird fortan nur in Grundlagen gelehrt. Nicht zuletzt kann man die Studierenden dadurch von der Lektüre europäischer Autoren wie Engels, Marx oder Charles Darwin abhalten, die in den Augen der Missionare destruktive und anarchische Ideologien verbreiten.²¹⁶ Es soll in jedem Fall vermieden werden, dass die Studierenden – wie in Beirut – aufgrund äußerer Einflüsse dem Seminar fernbleiben.

Anders als in den Missionsschulen wird im Seminar nun strikter auf die Evangelisierung der Studenten geachtet, Fasten- und Festtage der anderen Religionen werden nicht berücksichtigt. Man nimmt sich vor, Bewerber nur aufzunehmen, wenn sie ihren eigenen Kirchen entsagen,²¹⁷ was jedoch nicht konsequent durchgesetzt werden kann. Wie lange ein Studium in ‘Abeih dauern soll, ist zunächst noch nicht klar und soll erst mit der Erfahrung im Laufe der Zeit entschieden werden.²¹⁸ Im Gegensatz zur Unterrichtssprache entspricht der Lehrplan den Gepflogenheiten einer guten amerikanischen Ausbildung zu jener Zeit. Man beginnt mit den Fächern: systematisches Studium der Bibel, Arabische Grammatik, Arithmetik und Geografie.²¹⁹ Den Stundenplan teilen sich zunächst Van Dyck und Bustānī, wobei

209 Anderson an die Mission der Sandwich Inseln (o. O., 19.7.1845): ABC 2.1.1., Vol. 8.

210 Van Dyck (o. J.), 12.

211 1846 eröffnen die Jesuiten ebenfalls ihr Seminar in Ġazīr nördlich von Beirut, in dem neben dem Nachwuchs der lokalen Geistlichen auch Laien aufgenommen werden, durch die sich das Seminar größtenteils selbst finanzieren kann: vgl. Verdeil (2006), 26. 1875 zieht das Seminar nach Beirut und wird zur heute noch bestehenden Université de S. Joseph: vgl. Hourani (1954), 36.

212 MH 40 (1844), in: ROS 3, 388–389; Jessup (1910a), 107.

213 ABCFM, Annual Report 1868, 50.

214 MH 43 (1847), in: ROS 4, 2–4.

215 Anderson (1872a), 273.

216 Ġuha (2004), 148.

217 Yazigi (1964), 36.

218 Fünf bis zehn Jahre werden bspw. für die Ausbildung zum Pfarrer veranschlagt, wobei nach dem Abschluss des Seminars zusätzlicher Privatunterricht bei den Missionaren die Regel ist: MH 37 (1841), 187.

219 MH 43 (1847), in: ROS 4, 2.

Letzterer morgens Arabische Grammatik sowie Arithmetik lehrt und Van Dyck am Nachmittag Bibelkunde und Geografie.²²⁰ Später kommen die Fächer Astronomie, Trigonometrie, Rhetorik, Englisch sowie Verslehre als Teil des Grammatikunterrichts hinzu.²²¹ „It is, we suppose, the only institution in Syria where the true principles of science are taught.“²²² Eine Gefahr, dass die religiöse Unterweisung den anderen Studien nachstehen könnte, sieht der American Board nicht. „The plain, simple theology of the Scriptures can be taught to youth, and even to heathen youth, in every stage of their education.“²²³ Um die Gefahr dennoch zu bannen, nimmt man sich ab 1850 vor, den Lehrplan des Seminars noch mehr auf Theologie auszurichten und die anderen Fächer als dem Hauptfach untergeordnet zu deklarieren.²²⁴ Was die Ausstattung des Seminars anbelangt, so kann es sich kaum mit dem amerikanischen Standard messen. Bis auf die arabische Grammatik gibt es zu Anfang kein Lehrbuch für die Schüler in ‘Abeih:

[A]ll instruction must be given orally, and the pupils make the books as they proceed, under the direction of the teacher, which takes more time than would otherwise be necessary during the time of instruction, and throws upon the teacher a great amount of study, to ensure the necessary accuracy in thus preparing text books for future use.²²⁵

Von 1846 bis 1849 wird die Highschool von Cornelius Van Dyck und von 1849 bis 1875 von seinem Kollegen Simeon H. Calhoun geleitet.²²⁶ In ihren statistischen Aufzeichnungen werden die Zu- und Abgänge der Schüler regelmäßig dokumentiert: Kurz nach der Eröffnung befinden sich in der ersten Unterrichtsklasse weniger als zehn Schüler, mit jedem Schuljahr steigt jedoch das Interesse an einer höheren Ausbildung. Im Jahr 1876 werden 29 neue Schüler zu den 20 bereits in ‘Abeih studierenden aufgenommen. Die Schüler sind zwischen 11 und 30 Jahren alt, wobei man sich nach einigen Jahren vornimmt, keine Jungen mehr unter 14 Jahren aufzunehmen. 1847 bemerkt Van Dyck in seinem Bericht über das Seminar, dass sie leider von keinem offiziellen Fall des Konvertierens berichten können. Alle Schüler sind ihrer bisherigen Konfession treu geblieben, auch wenn sie ein starkes Interesse an den biblischen Gesprächskreisen und Andachten zeigen.²²⁷ Trotz der gezielt evangelisch-theologischen Ausrichtung bezeichnen sich im Jahr 1875 nur 12 von 20 Schülern als Protestanten, von den 29 im selben Jahr aufgenommenen Neuzugängen sind es ebenfalls nur 12. Dennoch ist das Seminar für alle Konfessionen geöffnet: So gehen dort sowohl Maroniten und Rum-Orthodoxe als auch Drusen und schiitische oder sunnitische Muslime zur Schule. Die Klassenstärken scheinen regelmäßig zu schwanken. In den jährlichen Aufzeichnungen ist zu lesen, dass besonders nach den Ferien einige Schüler gar nicht erst nach ‘Abeih zurückkehren,

220 Van Dyck an Anderson (‘Abeih, 9.11.1846): ABC 16.8.1., Vol. 5 (315); Yazigi (1964), 36.

221 MH 46 (1850), in: ROS 4, 111.

222 Ebd., 112–113.

223 Anderson (1838), 110.

224 MH 46 (1850), in: ROS 4, 113.

225 MH 43 (1847), in: ROS 4, 3.

226 „Abeih Seminary Records“ (1848–1878): ABC 16.8.1., Vol. 8.

227 „State and Prospects of the Seminary“: MH 43 (1847), in: ROS 4, 26.

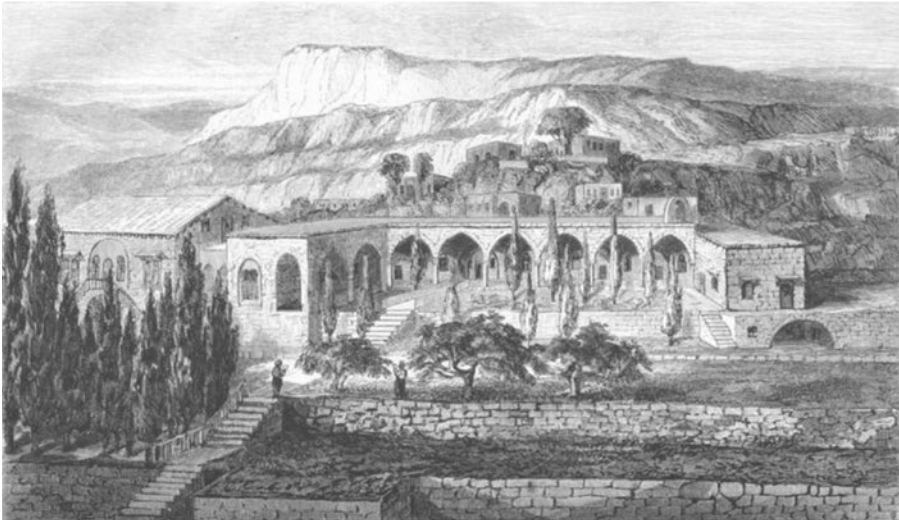


Abb. 2: Missionsseminar in 'Abeih

ohne Begründungen zu nennen.²²⁸ Bürgerkriegsähnliche Fehden, die Syrien während dieser Zeit immer wieder heimsuchen, sowie familiäre Probleme, die mit dem Studium an einer konfessionell anders ausgerichteten Schule zu tun haben, mögen dabei eine Rolle spielen.

Von den 117 Absolventen, die das Seminar in 'Abeih zwischen den 1850er und 1870er Jahren zu verzeichnen hat, schlagen etwa zwei Drittel die berufliche Laufbahn des Lehrers ein. Nur bei einigen wenigen wird in der Auflistung neben dem Beruf Lehrer auch der des Predigers genannt. Einige Absolventen werden von Beruf auch Drucker.²²⁹ Van Dyck resümiert 1868: „No institution which we have yet had has brought out these pastors and preachers.“²³⁰ (Abb. 2)

Gegen Ende der 1860er Jahre scheint das Schicksal des Seminars besiegelt. Die sinkende Nachfrage in den ohnehin mittellosen evangelischen Kirchengemeinden im Land zieht auch ein Ausbleiben neuer Seminarkandidaten nach sich. Mit der Gründung des Syrian Protestant College im Jahr 1866 gehört das Seminar in 'Abeih zu den Einrichtungen, die Schüler auf das Studium im College vorbereiten sollen. Ab 1869 wird in das Seminar eine eigenständige Theologische Schule mit zwei Fachrichtungen integriert: Biblische Geschichte, Exegese und Kirchengeschichte.²³¹ Prediger und Pfarrer sollen von nun an innerhalb von drei Jahren die höchstmögliche Ausbildung erhalten, nicht wie zuvor nur Grundlagenwissen erlangen.²³²

228 „Abeih Seminary Records“ (1848–1878): ABC 16.8.1., Vol. 8.

229 „Catalogue of the pupils who have entered the Seminary“, in: „Abeih Seminary Records“: ABC 16.8.1., Vol. 8.

230 Van Dyck an Clark (Beirut, 29.4.1868): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (516).

231 „General Letter of the Syria Mission“ (Beirut, 20.1.1869): ABC 16.8.1., Vol. 6 (26); Sabra (2009), 21.

232 Sabra (2009), 22.

Nachdem der erste Jahrgang 1872 graduiert hat, fehlt es wiederum an neuen Bewerbern. Das Seminar zieht 1873 erneut nach Beirut, um näher am SPC zu sein und dort möglicherweise neue Kandidaten für das eigene Studium zu gewinnen.²³³ Das College möchte das Seminar Ende der 1860er Jahre als offizielle Vorbereitungseinrichtung (*Preparatory Department*) für ein Studium am SPC sehen. Die Finanzierung dafür soll jedoch von der Mission getragen werden, da man dort die völlige Eingliederung in das College kritisch sieht.²³⁴ 1874 erkennt schließlich James S. Dennis, Leiter des Theologischen Seminars, dass das Fortbestehen seiner Einrichtung nur durch die Integration in das SPC möglich ist.²³⁵ Daniel Bliss, Präsident des SPC, schreibt daher 1874: „the College is a power now – and the Mission will be glad yet to avail itself of our influence. If the Theological Seminary succeeds it will be because of the College“.²³⁶ Schließlich wird das Seminar erst 1881 in das SPC integriert und zieht auf dessen Campus. Der fortwährende Mangel an Kandidaten für das Theologiestudium und der gescheiterte Versuch, das College und das Seminar zu einer Einheit zu formen, führen zur Schließung des Missionsseminars im Jahr 1893 und einem gesonderten Weiterbestehen der daraus hervorgehenden Theologischen Schule.²³⁷

5. „[W]e are making history out here very fast“²³⁸ –
Das Syrian Protestant College

Am 3. Dezember 1866 wird die wohl bedeutendste Einrichtung der Syrienmission in Beirut²³⁹ feierlich eröffnet: das *Syrian Protestant College* (SPC, arab.: *Madrasa al-Kullīya al-Sūrīya al-Inḡīliya*). Die in den Missionsschulen ausgebildeten jungen Männer können an dieser Institution nach amerikanischem Vorbild ein vier- oder mehrjähriges Studium absolvieren und in Berufe gehen, die das Land, durch seine rasante Entwicklung, dringend nötig hat.²⁴⁰ Das College trägt zwar in seinem Titel die Bezeichnung „Protestant“, jedoch soll es von Anfang an für alle Konfessionen

233 Jessup (1910b), 812; Sabra (2009), 31. Dreizehn der Kandidaten, die im Jahr 1872 am SPC aufgenommen werden, kommen z.T. aus ‘Abeih und z.T. von den schottischen Missionschulen: vgl. Bliss (1993), 244 (Nr. 51).

234 Daniel Bliss an seine Frau Abby (Beirut, 17.11.1873), in: Bliss (1993), 122; Daniel Bliss an Abby Bliss (6.1.1874), in: ebd., 166.

235 Daniel Bliss an Abby Bliss (Beirut, 7.2.1874), in: ebd., 191.

236 Daniel Bliss an Abby Bliss (Beirut, 7.3.1874), in: ebd., 216.

237 Sabra (2009), 34. Danach entschließt man sich, aus dem Seminar erneut eine theologische Sommerschule außerhalb Beiruts zu machen und eröffnet das Seminar 1894 in Sūq al-Ġarb. 1905 zieht die Schule erneut nach Beirut um, wo sie bis heute ihren festen Standort hat: vgl. Lindsay (1965), 166.

238 Daniel Bliss an Abby Bliss (Beirut, 5.12.1873), in: Bliss (1993), 136.

239 Anders als im Falle des Missionsseminars in ‘Abeih entscheidet man sich hier bewusst für Beirut, dem ein weltlicheres Flair nachgesagt wird. Bücher und Unterrichtsmaterialien sind zudem leichter erhältlich: vgl. ABCFM an die Syrienmission (o. O., 1862): ABC 76 (HHL).

240 „Prospectus and Programme of the Syrian Protestant College Institute, Beirut“: ABC 16.8.1., Vol. 6 (110).

des Landes zugänglich sein, so wie es für die bisherigen Schulen und Internate der Amerikaner üblich ist.

The college will be conducted on strictly christian [*sic*] and evangelical principles, but it will not be sectarian in such a sense as to exclude from it pupils from any of the various sects of the country, christian, or non-christian, who will conform to its rules and regulations.²⁴¹

Als das einzige zugelassene religiöse Buch wird die Bibel im College regelmäßig gelehrt. Für die Unterweisung in biblischer Literatur und religiöser Disziplin gemäß den protestantischen Richtlinien wird in den kommenden Jahren der zum Präsidenten des SPC ernannte Daniel Bliss verantwortlich sein.²⁴² Bibelgespräche und tägliche Andachten werden zum festen Bestandteil des Colleges und sind für jeden Studenten, unabhängig von seiner Konfession, verpflichtend.²⁴³

Cornelius Van Dyck, William Thomson und Daniel Bliss sind maßgeblich an der Gründung des SPC beteiligt.²⁴⁴ Ein College dieser Art ist bisher in keiner Auslandsmission des ABCFM gegründet worden. Rufus Anderson kritisiert die Pläne der Missionare jedoch scharf:

The apparent necessity of such an institution at the present time was regarded as an evil [...] that an institution under the virtual control of the mission, which in its practical tendencies shall hinder you in laying the foundations of a simple, contended, independent, native pastorate all over your field, and of self-governed, self-contained churches, would be a still greater evil. [...] should there be anything of this nature in your proposed institution, it will be a fruitful source of mischief.²⁴⁵

Unter der Bedingung, dass das SPC nicht zum American Board und der Syrienmission gehört sowie von einer gesonderten Verwaltung, bestehend aus Protestanten mit mehrheitlich amerikanischen Missionaren, die des Arabischen mächtig sind, getragen wird, stimmt das Prudential Committee dem Antrag der Missionare zu.²⁴⁶ Dabei ist zu Anfang gar nicht klar, ob diese Institution von Amerikanern oder Syrern geleitet werden soll. Jessup berichtet in einem Brief an John Wortabet, der sich in Aleppo befindet, im Jahr 1862: „[I]mmediate steps [are] taken to establish a large Protestant native institution in Beirut of a high order, with the coöperation [*sic*] of all the missions in Syria, Palestine, and Egypt.“²⁴⁷

241 „Prospectus and Programme“: ABC 16.8.1., Vol. 6 (110).

242 Ebd.

243 Anderson (2011), 59. Für jüdische, muslimische und christlich-orthodoxe Studenten werden individuell Bedingungen ausgehandelt, sodass sie an bestimmten Festtagen abwesend sein dürfen. Derartige Zugeständnisse möchte das College jedoch nicht verschriftlichen, da die Studierenden keinesfalls Anspruch auf erlaubte Abwesenheit erheben dürfen: vgl. Scholz (1997), 131–132.

244 Die Quellen sprechen zumeist nur von Daniel Bliss und allgemein von den Missionaren in Syrien, die diese Idee getragen haben. Es sind aber vor allem Van Dyck und Thomson, die sich jahrelang für die Gründung einer höheren Schule einsetzen: vgl. Diab/Wählin (1983), 116 (zitiert aus: Šahīn Makārīūs, „Al-ma‘arīf fī Sūrīya“ [Bildung in Syrien], in: al-Muqtaṭaf 7 [1882/1883], 388).

245 Anderson an die Syrienmission (Boston, 21.3.1862): ABC 76 (HHL).

246 „Minutes of the Meeting on 18 March 1862“: ABC („Records of the Prudential Committee“), Vol. 11, zitiert in: Tibawi (1967), 270.

247 Jessup (1910a), 239.

Es ist geplant, dass Buṭrus al-Bustānī den Missionar J. Edwards Ford nach England begleitet, um für die Institution zu werben. Doch man entscheidet sich gegen eine syrisch-amerikanische Kooperation mit der Begründung: „A native school, founded and supported by natives, should be under native control. A foreign school, founded by foreign funds, should be under foreign control.“²⁴⁸ Das College soll schließlich europäisch-amerikanisch werden, „in order that we may control it and that it may not work against us“.²⁴⁹ Daher reist Daniel Bliss 1862 nach Ford in die USA und 1864 nach England, um dort die nötigen Spenden zu sammeln und eine zu große Einflussnahme von Seiten syrischer Aristokraten zu verhindern.²⁵⁰ 1863 erlässt der Staat New York eine Gründungsurkunde des SPC und es wird ein Stiftungsrat (*Board of Trustees*) eingerichtet, der sich um die Finanzierung des Colleges unabhängig vom ABCFM kümmern wird.²⁵¹

Bemerkenswerterweise beschränken sich die Gründe für die Etablierung einer höheren Bildungseinrichtung, die Daniel Bliss und seine Kollegen in Beirut 1862 beim ABCFM vorbringen und später in der Satzung schriftlich festlegen, nicht nur auf den Wunsch, die Existenz einer protestantischen Gemeinschaft in Syrien zu sichern.²⁵² Auch die Auswirkungen auf das ganze Land und seine Gesellschaft werden in den Blick genommen. Gut ausgebildete Lehrer, Geistliche, Sekretäre, Übersetzer, Autoren, Dolmetscher, Rechtsanwälte, Richter, Ingenieure und Ärzte, die im ganzen Land gebraucht werden, sollen am SPC studieren und für das Wohlergehen des Landes und der Arabisch sprechenden Bevölkerung sorgen.²⁵³ Professuren für die Fächer Arabische Sprache und Literatur, Mathematik, Astronomie, Ingenieurwesen, Chemie, Botanik, Naturwissenschaften, Moderne Sprachen, Medizin sowie Jura werden eingerichtet.²⁵⁴

Um den Zugang zur Bildung für jeden zu gewährleisten, soll das Studium so wenig wie möglich kosten. Durch Stipendien aus dem In- und Ausland sollen talentierte Bewerber gefördert werden, damit sie einen Beitrag zu ihrer Gesellschaft leisten können.²⁵⁵ Wohlwollende Förderer aus Europa und Amerika interessieren sich nun für die Etablierung einer Wissenskultur (nach westlichem Vorbild) in Vorderasien, wie Bliss 1862 berichtet: „[T]here is manifested at the present time, an earnest desire on the part of many benevolent persons in England and elsewhere to see such an institution commenced, and willingness to aid in its endowment.“²⁵⁶

248 Ebd., 240.

249 Bliss an Anderson (Sūq al-Ġarb, 13.6.1862): ABC 16.8.1., Vol. 4.1.

250 Ebd.; Penrose (1941), 13–17.

251 SPC Jahresbericht (2.4.1963): ABC 16.8.2., Vol. 2; Penrose (1941), 14; Der Board of Trustees besteht im April 1863 aus William A. Booth (Vorsitzender), William E. Dodge, David Hoadley, Simeon B. Chittenden, Abner Kingman, Joseph S. Ropes.

252 ABCFM an die Syrienmission (Boston, 18.3.1862): ABC 76 (HHL).

253 „Reasons for the establishment of a Syrian Protestant College“: ABC 16.8.1., Vol. 6.

254 „Prospectus and Programme“: ABC 16.8.1., Vol. 6 (110).

255 American University of Beirut, History, URL: <http://www.aub.edu.lb/main/about/Pages/history.aspx> (Stand: Juli 2012). Auch unter der Leitung des Presbyterian Board werden von Seiten der Mission nach 1870 Studierende gefördert: vgl. SPC Jahresbericht (o. D., 1882): ABC 16.8.2., Vol. 2, 61.

256 Daniel Bliss, „Extracts from Massachusetts“ (27.1.1862): ABC 76 (HHL).

Zu Beginn, als eine syrisch-amerikanische Kooperation noch zur Debatte steht, wird von Seiten des ABCFM sogar die Wahl eines syrischen College-Präsidenten erwogen.²⁵⁷ Zu viele Gegenstimmen in der Verwaltung wissen dies jedoch zu verhindern. Später wird dieser Schritt damit gerechtfertigt, dass sich sogar die Syrer für ein ausländisch geführtes College entschieden hätten, da einer solchen Institution mehr Vertrauen entgegengebracht werden könne.²⁵⁸ Zum Verwaltungsgremium (*Board of Managers*) in Beirut gehören u. a. die Missionare William M. Thomson, Cornelius Van Dyck, Henry H. Jessup sowie der Leiter des Missionsseminars in 'Abeih Simeon H. Calhoun. Zusammen mit anderen britischen Missionaren, amerikanischen und britischen Konsuln sowie britischen Geschäftsleuten sitzen insgesamt 18 Personen im Gremium.²⁵⁹ Bei der Gründung des Colleges bestehen demnach die Verwaltung und die Lehrerschaft bis auf die zwei arabischen Tutoren, Nāṣīf al-Yāzīgī²⁶⁰ für Arabisch und As'ad al-Šādūdī²⁶¹ für Mathematik,²⁶² ausschließlich aus Amerikanern. Im Laufe der Jahre kommen einige syrische Dozenten und Tutoren hinzu, jedoch erhält allein John Wortabet, der mit Van Dyck am medizinischen Institut lehrt, 1867 einen Professorentitel.²⁶³ Trotz der Zielsetzung im Programmheft von 1863, in nahezu allen Instituten „educated and pious natives of the country“ als Professoren und Lehrer einzusetzen „to assume the entire management of the institution as soon as possible“,²⁶⁴ schlägt das SPC einen völlig anderen Kurs ein. Etwa 40 Jahre später ist man immer noch davon überzeugt, dass eine Professorenschaft, bestehend aus Amerikanern und Europäern, nur von Vorteil für die Institution sein kann – ein unter syrischen Dozenten und Studierenden höchst umstrittenes Thema.²⁶⁵ Erst ab 1909 wird der erste syrische Dozent (für Arabisch) auf eine volle Professur berufen, weitere Syrer folgen ihm.²⁶⁶

Zu Beginn wird die arabische Sprache als Unterrichtssprache festgelegt, die Ausbildung ist derart ausgerichtet „not to denationalize [the students] by the acquisition of foreign and expensive tastes and habits“.²⁶⁷ Dieses Vorhaben entspricht Andersons Vorstellungen, jedoch kann es nicht durchgehalten werden. Die arabische Sprache erweist sich schließlich als Defizit für eine qualitativ hohe Ausbildung. Zum einen erfordert sie, dass auch die nicht-einheimischen Lehrenden auf hohem

257 ABCFM an Bliss und Thomson (1861): ABC 76 (HHL).

258 So Bliss in den *Reminiscences* (1920), 165.

259 Yazigi (1964), 39. Laut Programmheft des Colleges („Prospectus and Programme“: ABC 16.8.1., Vol. 6 [110]) aus dem Jahr 1863 soll es nur dieses eine Gremium gegeben haben. Später kommt der Stiftungsrat in New York (Board of Trustees) hinzu.

260 Siehe Anhang II, Nr. 75.

261 Siehe Anhang II, Nr. 55.

262 Tibawi (1967), 276.

263 1883 gibt es zehn amerikanische Professoren, Assistenzprofessoren und Tutoren sowie fünf syrische Lektoren und Lehrer: vgl. SPC Jahresbericht (1883): ABC 16.8.2., Vol. 2. Die Gleichstellung der arabischen und amerikanischen Lehrenden erfolgt erst mit der Umbenennung des Colleges in die American University of Beirut 1920.

264 „Prospectus and Programme“: ABC 16.8.1., Vol. 6 (110).

265 Mehr dazu in: Scholz (1997), 319–323.

266 Khalaf (1994), 66.

267 „Prospectus and Programme“: ABC 16.8.1., Vol. 6 (110).

Sprachniveau ihr Unterrichtsfach unterrichten können. Zum anderen erschweren es die Lehrmaterialien, sich auf die arabische Sprache zu beschränken. Fachliteratur, die sich auf dem neuesten Stand befindet, ist vor allem auf Englisch. So wird zwischen den Jahren 1874 und 1883 die allmähliche Umstellung auf Englisch als offizielle Institutssprache durchgeführt.²⁶⁸ Ohne die Beherrschung dieser Sprache hätten die Studierenden keinen Zugang zu modernem Wissen und müssten sich auf Bücher beschränken „saturated with errors in religion, morals law, politics, medicine and social life“, wie Daniel Bliss, der selbst wenig Sachverständnis im Arabischen besitzt, im Jahr 1876 erläutert.²⁶⁹ Schließlich kann neue arabische Literatur nur dadurch entstehen, so der College-Präsident weiter, indem arabische Autoren durch die englische Sprache Zugang zum modernen Wissen erlangen: „If Arabic literature is ever to be enriched by books [...] these books must be written by the natives them-selves.“²⁷⁰ Die Sprachumstellung ermöglicht nun auch die Aufnahme von Absolventen anderer missionarischer Colleges in Istanbul (*Robert College*) und 'Aintab (*Central Turkey College*) sowie nicht-arabischer Bewerber aus anderen Ländern.²⁷¹ Unter den Missionaren in Syrien gibt es jedoch auch Proteststimmen, die über die Umstellung empört sind, schließlich werden einige Absolventen aus 'Abeih, wo auf Arabisch gelehrt wird, dem College anvertraut.²⁷² Für die amerikanischen Missionsschulen gilt Arabisch weiterhin als Unterrichtssprache.²⁷³

Das Ausbildungssystem des Colleges richtet sich völlig nach dem amerikanischen, was ihm den ambivalenten Ruf einer exzellenten Bildungsstätte im Nahen Osten verschafft, in der, so die Gegner, die Studierenden aber auch von ihrer Herkunft entfremdet werden.²⁷⁴ Für Außenstehende und Familienangehörige ist die Disziplin, die von den Studierenden verlangt wird, befremdlich: Vier Jahre lang müssen die College-Studenten ihren Studien ununterbrochen nachgehen, noch dazu getrennt von ihren Familien.²⁷⁵ Nicht in jedem Fall ist die ausländische Verwaltung des SPC von Nachteil: Neueste Instrumente und Lehrmaterialien werden regelmäßig beschafft, Missionare, Lehrende und Studierende tragen zu Pflanzen-, Tier-, Fossilien- und Mineralsammlungen bei,²⁷⁶ Sach- und Buchspenden aus den USA oder z. B. von der *London Religious Tract Society* sowie der *British and Foreign Bible* vergrößern den Fundus und den Bibliotheksbestand.²⁷⁷ Die besten Absolventen

268 Ğuha (2004), 150–151: Bei der Gründung des SPC wäre diese Maßnahme undenkbar gewesen, da die ersten Bewerber für das College keine genügenden Sprachkenntnisse in Englisch hatten.

269 SPC Jahresbericht (18.7.1878): ABC 16.8.2., Vol. 2, 45; Womack (2012), 9.

270 SPC Jahresbericht (18.7.1878): ABC 16.8.2., Vol. 2, 45.

271 Ğuha (2004), 162.

272 Tibawi zitiert aus dem Archiv des PBCFM (Index Vol. 4, Nr. 141: W. W. Eddy, 30.7.1878): vgl. ders. (1967), 281 (Anm. 50); Ğuha (2004), 163.

273 Womack (2012), 8.

274 Scholz (1997), 276–277.

275 Khalaf (1994), 63. 1869 berichten die Missionare, die Disziplinierung am College sei stärker als in den USA. Im Unterschied zu amerikanischen Colleges wird neben Französisch und Englisch auch Latein gelehrt: vgl. „Annual Report of Beirut Station, 1869“: ABC 16.8.1., Vol. 6 (39).

276 SPC Jahresbericht (Juni 1869, u. v. m.): ABC 16.8.2., Vol. 2, 7.

277 „Statement of the Condition of the College“ (15.1.1869) und Jahresbericht (1886): ABC 16.8.2., Vol. 2, 5–6 und 96.

haben die Möglichkeit, weiterführende Studien in den USA oder andernorts aufzunehmen.²⁷⁸ Auch wenn sich das College vorerst nicht mit westlichen Universitäten messen kann, so wird das Niveau mit Zunahme der Ausstattung allmählich gesteigert. Auf eigene Kosten richtet Van Dyck 1873 eine Sternwarte, das *Lee Observatory*, für den Astronomie-Lehrstuhl ein.²⁷⁹ Im Laufe der Jahre hält die Sternwarte per Telegramm z. T. täglichen Kontakt zu gleichen Einrichtungen in Istanbul, Wien, London und Washington, um die gemessenen Daten auszutauschen.²⁸⁰

Für die puritanisch geprägten Amerikaner stellt die Verbindung von Wissenschaft und evangelischen Prinzipien, die das College in seiner Präambel enthält, keinen Gegensatz dar. Wissen im umfassenden Sinne fügt sich völlig in das evangelisch-christliche Weltbild ein. Die von den Missionaren und Lehrenden des SPC propagierte ‚Wahrheit‘ „encompassed all ‚correct‘ knowledge; religious doctrines, common-sense beliefs, and scientific theories“.²⁸¹ Bliss schreibt zur Interaktion von Glauben und Wissen: „Belief without knowledge may become a degrading, wicked superstition; with knowledge, it becomes a rational faith, soaring far above the knowledge, from which it started in its upward flight.“²⁸²

Als das College 1866 mit nur 16 Studenten eröffnet wird, erfreut es sich schnell größter Beliebtheit in der Bevölkerung. Das College öffnet von Anfang an seine Türen auch für Juden, Schiiten, Sunniten und Drusen. Bei der Grundsteinlegung für das Hauptgebäude auf dem 1871 neu erworbenen Gelände²⁸³ in Räs Beirut erklärt Bliss feierlich:

This College is for all conditions and classes of men without regard to colour, nationality, race or religion. A man white, black or yellow; Christian, Jew, Mohammedan or heathen, may enter and enjoy all the advantages of this institution for three, four or eight years; and go out believing in one God, in many Gods, or in no God. But it will be impossible for any one to continue with us long without knowing what we believe to be the truth and our reasons for that belief.²⁸⁴

Bliss' propagierte Offenheit muss jedoch immer vom letzten Satz dieser viel zitierten Rede her gelesen werden: Der Ausgangspunkt ist die evangelische Glaubenslehre. Obwohl sich das College durch seine Bibelgespräche und Andachten erhofft, Studenten für den evangelischen Glauben zu gewinnen, kann die tatsächliche Zahl der evangelischen Syrer, die am College studieren, als niedrig eingeschätzt werden.²⁸⁵ Schließlich finden sie in den Jahresberichten des Syrian Protestant College

278 Bliss (1920), 188.

279 Zu gegebenem Zeitpunkt besitzt das SPC nicht die finanziellen Mittel für die Einrichtung einer Sternwarte. Nach Van Dycks Kündigung wird die Ausstattung 1883 von ihm abgekauft: SPC Jahresbericht (10.7.1883): ABC 16.8.2., Vol. 2, 77.

280 SPC Jahresbericht (1877): ABC 16.8.2., Vol. 2, 38.

281 Reuben (1996), 2; Anderson (2011), 4.

282 Rugh (1956), 66.

283 Durch die zunehmende Öffnung des Osmanischen Reiches für Europa ist es für Ausländer ab der zweiten Hälfte des 19. Jh.s möglich, Grundstücke zu erwerben und diese steuerfrei zu halten. Eine wichtige Voraussetzung für die Etablierung des SPC: vgl. Tibawi (1966), 171.

284 Bliss (1920), 198.

285 Keines der evangelischen Colleges in den USA jener Zeit, wie Betty Anderson betont, verfolgt solche Bekehrungsbestrebungen wie das SPC in Beirut: vgl. dies. (2011), 3.

kaum noch Erwähnung.²⁸⁶ Bis zum akademischen Jahr 1882/1883 stellt das SPC immer wieder einheimische Lehrer ein, die nicht der evangelischen Kirche angehören und zeigt sich so weltoffen, wie Bliss es im Jahr 1871 bekundet. Das Blatt wendet sich allerdings im Zuge der Affäre um den Chemie- und Geologieprofessor Edwin Lewis. Dieser hält im Juli 1882 eine Rede zur Examensfeier zum Thema „Knowledge, Science, and Wisdom“.²⁸⁷ Darin erläutert er die bewundernswerte Arbeit britischer Wissenschaftler wie Charles Darwin und anderen, die durch ihre Theorien über mögliche Ursachen von Phänomenen in der Natur aufklären. Nicht erst jetzt zeigt sich die Spaltung des Colleges in zwei Lager: einem konservativen unter Präsident Bliss, Prof. George Post, Prof. Harvey Porter sowie den Missionaren William Eddy und Henry Harris Jessup und einem liberalen unter Cornelius und William Van Dyck, John Wortabet, Edwin Lewis u. a.²⁸⁸ Lewis, der von der Collegeleitung wegen seines liberalen Verhaltens bereits vorher als Unruhefaktor eingestuft worden war, wird von einigen Seiten harsch attackiert.²⁸⁹ Auch die Syrienmission, unter der Wortführung von James S. Dennis, greift Lewis in öffentlichen Erklärungen an.²⁹⁰ Schließlich reicht Lewis seinen Rücktritt ein, der ohne Einspruch vom Stiftungsrat in New York akzeptiert wird: „Lewis' resignation accepted takes effect at once – Salary to January forty pounds passage. Seventy-five pounds additional.“²⁹¹ Mit Lewis gehen ebenfalls etliche Studierende, die das Verhalten der Leitung des Colleges als anmaßend empfinden, ihren Professor mitten im Semester und kurz vor den Prüfungen zur Kündigung zu drängen.²⁹² Ihre Petitionen für die Wiedereinstellung von Professor Lewis und die Beschwerden, im Stich gelassen worden zu sein, finden bei Bliss und seinen Kollegen jedoch kein Verständnis. Auch die Syrer Ya'qūb Şarrūf und Fāris Nimr, die nicht nur als Lehrer im naturwissenschaftlichen Institut des Colleges arbeiten, sondern seit 1876 ebenso die wissenschaftlich-handwerkliche Zeitschrift *Al-Muqataf* herausgeben, sprechen sich für Lewis aus. Ihre Entlassung vom College hindert sie nicht daran, weiterhin informative Artikel zur Darwinschen Theorie in ihrer Zeitschrift zu veröffentlichen.²⁹³ Das College zieht aus dem Vorfall seine Konsequenzen: Zum einen werden die Arbeitsverträge fortan auf vier Jahre statt wie bisher auf 29 Jahre befristet, was enge Verbindungen zwischen Studierenden und Professoren verhindern soll.²⁹⁴ Zum anderen werden ab 1883 alle Lehrenden dazu verpflichtet, eine Unterschrift unter die *Declaration of Principles* zu leisten, die nicht nur eine Mitgliedschaft in einer evangelischen Kirche voraussetzt, sondern ein Bekenntnis zum evangelischen Glauben sowie zu den missionarischen Zielen des Colleges fordert.²⁹⁵ „The orthodoxy of

286 Vgl. ABC 16.8.2., Vol. 2.

287 Ğuha (2004), 51–52.

288 Ebd., 54.

289 Ebd., 56–58.

290 Bliss (1993), 233 (Nr. 9).

291 „A Statement. 1883 by the President of the Board of Managers“: ABC 16.8.2., Vol. 2, 69.

292 Ebd.

293 Tibawi (1967), 287.

294 Tafilī (2007), o. S.

295 SPC Jahresbericht (1883): ABC 16.8.2., Vol. 2, 80. Die einheimischen Lehrer Ya'qūb Şarrūf und Fāris Nimr werden daraufhin entlassen: vgl. Tibawi (1967), 289.

the College must be identical with that of the American Presbyterian Mission“, so David Stuart Dodge vom Board of Trustees.²⁹⁶ Das College und die Mission, mittlerweile geleitet vom Presbyterian Board of Commissioners for Foreign Missions (PBCFM), gehen nun wieder aufeinander zu. Schon 1863 haben die am Aufbau des SPC beteiligten Missionare dafür plädiert, nur Lehrende am College einzustellen, die sich zum evangelischen Glauben bekennen.²⁹⁷ Die Einführung der Klausel 20 Jahre später deutet auf eine Kursänderung hin, der Liberalismus am College wird zurückgedrängt. Nach ihrer Entlassung im Jahr 1883 veröffentlichen Ya‘qūb Šarrūf und Fāris Nimr auch einige kritische Artikel über das SPC und seine Vorgehensweisen in der Lehre. Besonders nach den Ereignissen in den Jahren 1882 und 1883 ist für die Herausgeber klar, dass das College sein ursprüngliches Ziel verfehlt hat:

All our high schools in Egypt and Syria boast of such religious freedom except the school which is foremost among them, for it has abandoned its policy ... turned away from its original purpose of spreading learning and sought to impose a particular creed on its pupils.²⁹⁸

Auch der Entschluss gegen die arabische Sprache als Unterrichtssprache stößt auf große Kritik:

Some foreigners who come to spread learning in the Near East had abandoned the system of teaching through the medium of its languages. For they wanted to save themselves the effort of study and of writing books, and to safeguard for themselves, generation after generation, the teaching posts ... as a preliminary to the enhancement of the prestige of the state for which they desire to establish at least some moral influence, since language is a pillar of state.²⁹⁹

Schließlich wird die Religionsklausel für die Lehrerschaft mit der Amtsübergabe an den neuen College-Präsidenten Howard Bliss, Sohn von Daniel Bliss, im Jahre 1902 aufgehoben.³⁰⁰ Trotz der Kontroversen, die Šarrūf und Nimr mit dem College führen, sind sie weiterhin davon überzeugt, dass das SPC eine der wichtigsten Bildungseinrichtungen im Mittelmeerraum ist.³⁰¹ Als erste Syrer wird ihnen 1890 die vom College verliehene Ehrendoktorwürde zuteil.³⁰²

1920 wird das SPC in eine Universität umstrukturiert und heißt von nun an *American University of Beirut*. Die Universität verlässt den Kurs einer missionarischen Einrichtung und entwickelt sich zu einer Institution, die heute für freies Denken und die Förderung von Toleranz im Umgang mit Anderen steht.³⁰³

296 Dodge an Bliss (Watch Hill, 21.8.1882): AA.2.3.1.4.3.

297 Jessup (1910a), 274. Die gleiche Praxis verfolgt der ABCFM schließlich in den Missionsschulen. Nach Andersons Orientreise 1843/44 fordert er, dass in den Schulen nur noch evangelische Christinnen und Christen lehren dürfen: vgl. Anderson (1844), 29. Die Maßnahme hat etliche Schulschließungen zur Folge, da es an Lehrkräften fehlt.

298 Al-Muqtataf 9 (1884–1885), übersetzt und zitiert in: Tibawi (1967), 289.

299 Ebd.

300 Grabill (1971), 29.

301 Makdisi (2010), 71.

302 Ebd., 74.

303 Anderson (2011), 5. American University of Beirut, Mission Statement, URL: <http://www.aub.edu.lb/main/about/Pages/mission.aspx> (Stand: Juli 2012).

6. „This field it seems to me to be unwise in us to forsake“³⁰⁴ – Hoffnungen, Enttäuschungen und Meinungsverschiedenheiten in der Syrienmission

Während des 19. Jh.s kann sich der ABCFM den Raum des Vorderen Orients durch weitere Missionsstationen erschließen: William Goodell ist in Armenien erfolgreich, Jonas King arbeitet in Griechenland, Eli Smith und Gray Otis Dwight unternehmen Reisen in den heutigen Irak, Justin Perkins und das Ehepaar Grant missionieren unter den Nestorianern in „Urumia“ (heute: Urmia im Iran).³⁰⁵ Flächendeckende Erfolge sind jedoch in keiner Missionsstation zu verzeichnen, es fehlt an finanziellen Mitteln und neuen Bewerbern aus der Heimat.³⁰⁶ Angesichts dessen lesen sich die von Enthusiasmus und Hoffnung geprägten Berichte im *Missionary Herald*, die selbst im letzten Jahr der vom ABCFM verwalteten Syrienmission 1870 noch abgedruckt werden,³⁰⁷ nahezu als Illusion. Andere Töne erklingen in den mahnenden Rundschreiben von Rufus Anderson („Our mission in Syria has not yet made a fair experiment of what a mission can do“)³⁰⁸ oder in mit „confident“ oder „private“ markierten Briefen von Missionaren, in denen interne Probleme offen angesprochen werden. Zum einen versucht Anderson, den Enthusiasmus einiger Missionare in Sachen Schulausbau, arabischem Buchdruck und sonstige kulturelle Arbeit in die Schranken zu weisen. Zum anderen zeigt sich die Gruppe der in Syrien stationierten Missionare in manchen Sachverhalten wie z. B. im Aufbau einheimischer Kirchen als nicht sehr homogen. Gleiches gilt schließlich auch für die vom ABCFM propagierte Missionsstrategie, die sich im Laufe der Jahrzehnte ändert. 1810 ist im *Panoplist*, dem Vorgänger-Periodikum des *Missionary Herald* noch zu lesen: „It is education which forms the Mohometan [*sic*] and Pagan, the Jew and Christian. [...] The savage and the man of civilized society are formed by education.“³⁰⁹ Mit der ersten Auslandsmission in Bombay, in der man sich für die Gründung kostenfreier Schulen einsetzt, wächst in den USA und beim ABCFM das Bewusstsein, dass Missionsschulen als Teil der Auslandsarbeit unabdingbar sind. Zunehmende Erfahrungen im Ausland führen jedoch zum Umdenken beim ABCFM: „[T]he early missionary practice of taking science and civilization as companions to their religion not only proved to be the most troublesome and expensive but also the least productive.“³¹⁰

304 Anderson an die Syrienmission (On Board the Turkish Steamer, 23.4.1844): ABC 16.8.1., Vol. 8.

305 Die Mission in Urumia wird 1870 ebenso an den Presbyterian Board abgegeben.

306 Der Aufwand für die Westasienmission steigt ab 1830 zunehmend. Um 1860 wendet der ABCFM 45 % seines Etats und Personals für die Missionen im Mittleren Osten auf: vgl. Perry (1974), 275. Im *Missionary Herald* wird mehrmals dazu aufgerufen, sich als Missionar für die Levante zu bewerben: MH 43 (1847), in: ROS 4, 15–16; MH 51 (1855), in: ROS 4, 229: „But for means, for instruments, for laborers, we look imploringly to that loved land which we have left. We want *men*, MEN, MEN!“.

307 MH 66 (1870), in: ROS 5, 347: „There is hardly a mission of the Board which has had a more checkered history; but the real promise of the field was never, probably, greater than now.“

308 Anderson an die Syrienmission (Boston, 22.10.1842): ABC 16.8.1., Vol. 8.

309 ABCFM (1810), 517.

310 Lindsay (1965), 50, 54, 153. Davon ist Jessup auch Ende des 19. Jh.s noch überzeugt, obwohl sich der PBCFM wieder mehr im Bildungsbereich einsetzt: „Education is only a means to an

Sowohl in Neuengland als auch in anderen Missionskreisen macht sich die Einsicht breit, dass Missionsschulen eine überflüssige Größe in den teuren Auslandsmissionen darstellen.³¹¹ Bildung scheint auf einmal verpönt zu sein.³¹² Andersons Forderungen nach einer Beschränkung auf Bekehrungsarbeit und die Nutzung der Schulen als Predigtorte für Kinder und Eltern werden daher ab den 1840er Jahren zunehmend lauter. 1856 erklärt der ABCFM „civilization is not conversion!“³¹³ Das einzige Ziel sei es nun, die Konvertiten in einheimischen, evangelischen Kirchen zu versammeln und ihnen einheimische Pfarrer vorzusetzen.³¹⁴

Als sich 1842 abzeichnet, dass das Beirut Missionsseminar aufgrund mangelnder Schülerzahlen schließen muss, ergreift Anderson die Gelegenheit und äußert: „If your pupils in the Seminary are a constant annoyance and cost more oblique [?] and opposition than they are at present worth, dispense with the Seminary.“³¹⁵

Auch die Missionsdruckerei und die aufwendigen Übersetzungsarbeiten stellen eine Gefahr für das Gelingen des Missionsunternehmens dar. Sie nehmen zu viel Zeit ein, die für die Bekehrung von Einheimischen verwendet werden könnte:

I ought perhaps to say, that the labors of this mission, as a whole, seemed [...] to have been somewhat less adapted than was desirable to excite religious feeling among the people. So far as there was this defect, (and the brethren freely admitted its existence,) it has been in part owing to the absorbing demands of the press on some of the brethren, and of education on others; and in parts, it may be, to habits of preaching and laboring that arose under past unfavorable states of the field and of the mission.³¹⁶

Anderson will in jedem Fall verhindern, dass Beirut eine schlichte „book-making station“ und ‚Abeih eine reine „educating station“ wird.³¹⁷ Buchdruck und Schulbildung werden nicht mehr als notwendige Basisarbeit für die Bekehrung der Bevölkerung angesehen. In Beirut sieht man das anders, wie der Kommentar von Smiths erster Frau Sarah deutlich macht:

end in Christian missions, and we do not hesitate to say that such a mission has stepped out of the Christian and missionary sphere [that] aim[s] to have the best astronomers, geologists, botanists, surgeons and physicians in the realm for the sake of the scientific prestige and worldwide reputation.“: vgl. Jessup (1910a), 592.

311 Harris (1999), 39, 55.

312 Erst Ende des 19. Jh.s kommt es zu einem erneuten Umdenken in den westlichen Missionsgesellschaften. Die Missionen haben zwar in erster Linie das Ziel der Christianisierung, aber Bildung sei der Hebel, der alles in Bewegung setze. „[W]hat could be higher than western civilization? Western education was the ladder which led up to influence, affluence, and general enlightenment“: vgl. Bonk (1989), 161–162.

313 ABCFM, *The Divine Instrumentality for the World's Conversion*, Boston 1856, 4, zitiert in: Lindsay (1965), 154. Ebenfalls 1856 veröffentlicht das Prudential Committee seine *Outlines of Missionary Policy*. Darin heißt es: „Missions are instituted for the spread of a scriptural, self-propagating Christianity. This is their only aim. Civilization, as an end, they never attempt; still they are the most successful of all civilizing agencies.“ Zitiert in: Harris (1999), 149.

314 Anderson an die Syrienmission (Boston, 27.6.1850): ABC 2.1.1., Vol. 13 (HHL).

315 Anderson an die Syrienmission (Boston, 22.10.1842): ABC 16.8.1., Vol. 8.

316 Anderson (1844), 26.

317 Anderson an die Syrienmission (Boston, 6.11.1851): ABC 2.1.1., Vol. 15 (HHL).

[R]especting the succes of our labors, I would say, that with our press, schools, preaching, conversation, and other social intercourse, in which we are busy from morning till night, we feel that a broad foundation is being laid, upon which, at some future day – God knows when – a glorious superstructure will be raised.³¹⁸

Doch die Erfolge sollen nicht erst in ferner Zukunft erkennbar sein. Kurz vor Andersons Reise in die Levante 1843/1844 sind der American Board sowie einige junge Missionare in Syrien unsicher, ob die Syrienmission fortbestehen kann. Während die Seniormissionare in Beirut schließlich vom Erfolg der Mission überzeugt sind, zeigen sich jüngere Mitarbeiter völlig desillusioniert.³¹⁹ Eli Smith schreibt daher am 5. November 1842 an Anderson: „let me beg you with tears on behalf of the dying souls around me [...] not to give up your hopes of this mission“.³²⁰ Nach seinem Besuch in Syrien zeigt sich Anderson von Land und Leuten begeistert und gibt der Mission eine weitere Chance.³²¹ Seine Hoffnungen werden jedoch enttäuscht. 1855 reist er erneut in die Levante, um zu wiederholen, was die Missionare vermutlich nicht einsehen wollen: „[T]he governing object of every mission and of every missionary should not be to liberate, to educate, to enlighten, to polish, but *convert men*.“³²²

Uneigennützigkeit, Philanthropie, Erbauung und Aufklärung allein reichen nicht aus, um die Mission voranzubringen, so der Chefsekretär.³²³ Derartige Anschuldigungen haben die im Bildungsbereich äußerst engagierten Missionare Calhoun, De Forest, Smith oder Van Dyck vermutlich schwer getroffen. Es geht Anderson nicht um die gegenwärtigen Fortschritte, die durch die Lehrtätigkeiten und die Verbreitung von Büchern durchaus erkennbar werden, sondern um den Nutzen für die Ewigkeit. Wohlgesinnte Förderer werden nur für den Moment zufrieden sein, aber „[t]hey will soon grow weary of the repeated calls made upon their benevolence“.³²⁴

Was die Amerikaner sowie deren Ehefrauen und Assistentinnen in Syrien aufbauen können, lässt sich jedoch nicht in Zahlen von Konvertiten fassen. Die Einflüsse der missionarischen Bildungsinstitutionen auf Generationen junger Sy-

318 Hooker (1840), 323. Laut Andersons Schilderung in seiner *History of the Missions to the Oriental Churches* waren viele Missionare der Meinung, dass die Bildungsarbeit im gleichen Verhältnis zum Predigen steht: vgl. Anderson (1872a), 263.

319 Elias Beadle bittet Anderson 1842, die Mission wieder verlassen zu dürfen: vgl. Anderson an Smith (Boston, 24.10.1842): ABC 2.1.1., Vol. 5 (HHL). Samuel Wolcott und Leander Thompson sind ebenso unzufrieden und verlassen Beirut 1843, nachdem sie Anderson über die Perspektivlosigkeit der Mission berichtet haben: vgl. Wolcott an Anderson (Beirut, 1.6.1842): ABC 16.5., Vol. 3: „The present state of our whole field [...] is one which sinks into unimportance.“; Badr (1992), 225–226.

320 Smith an Anderson (Beirut, 5.11.1842): ABC 16.8.1., Vol. 1 (157).

321 Anderson an die Syrienmission (On board the Turkish steamer, 23.4.1844): ABC 16.8.1., Vol. 8.

322 ABCFM (1856), 9. Was die Jungen- und Mädchenseminare anbelangt, so bekräftigt Anderson: „They are *not* mere educational establishments; the mission should not regard them as such, nor the Board support them as such [...]“. Es geht nicht darum, auszubilden „*but to make wise unto salvation*“: ebd., 11–12.

323 ABCFM (1856), 10.

324 Ebd., 11.

rerinnen und Syrer treten deutlich zutage, werden dem eigentlichen Missionsauftrag jedoch nicht gerecht.³²⁵ War die Mission also doch ein Erfolg? Dem American Board bleibt 1870 nichts anderes übrig als den eigentlichen Misserfolg als Erfolg zu deklarieren:

There are the *results of labors hitherto put forth* – the converts gathered into churches, the communities of Protestants formed, the schools established, the books printed, the knowledge diffused, the prejudices broken, the broad deep foundations laid of civilization, science and religion, during forty-eight years of labor.³²⁶

Im Folgenden wird noch zu prüfen sein, ob die Aussage eines drusischen Sheikhs, die das Resümee der Mission im *Missionary Herald* von 1870 schmückt, der Wahrheit entspricht: „[T]he American missionaries alone had done more good in this land, by educating and civilizing the people, than Greeks, Catholics, Maronites and Druzes all together.“³²⁷

I.2. KULTURELLE TRANSFORMATIONSPROZESSE IN SYRIEN IM 19. JAHRHUNDERT

Beirut was at once the product, the object, and the project of imperial and urban politics of difference. Overlapping European, Ottoman, and local civilizing missions competed in the political fields of administration, infrastructure, urban planning, public health, education, public morality, journalism, and architecture.³²⁸

1. Wichtige politische Entwicklungen

Im Jahr 1516 wird die Provinz Syrien von den Osmanen eingenommen und in verschiedene Herrschergewalten (*wilāya*) unterteilt. Das *wilāya* Damaskus umfasst u. a. die Städte Tyros, Sidon, Beirut, das Libanongebirge und die Beqā-Ebene im Osten des heutigen Libanon. Innerhalb des Libanon werden wiederum lokale Gouverneure eingesetzt, darunter der reformfreudige Drusenfürst Emir Bašir II. (1794–1840), der zum maronitischen Christentum konvertiert und für die Unabhängigkeit der Justiz von Feudalherren und religiösen Führern eintritt. Aufgrund innerer Unruhen flieht Emir Bašir II. Ende der zwanziger Jahre des 19. Jh.s in die osmanische Provinz Ägypten, wo er sich mit dem dortigen Gouverneur (*walī*) Muḥammad ‘Alī verbündet, dessen Sohn Ibrahīm 1831 für die Unabhängigkeit Ägyptens gegen die osmanischen Armeen in Palästina einmarschiert und bis 1832 in das gesamte syrische Gebiet vordringt. Trotz der militärischen Einnahme erfährt das Land in dieser Zeit einen wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwung, der an die Gegebenheiten

325 Khalaf (2001), 134: „much of what they did, indeed the very location of field stations and specific outcomes of their labours was largely unintended, by-products of both their good intentions and their considerable ignorance of the areas they were seeking to evangelize“.

326 MH 66 (1870), in: ROS 5, 256.

327 MH 55 (1859), in: ROS 4, 346.

328 Hanssen (2006), 4.

in der ägyptischen Gesellschaft angeglichen wird.³²⁹ Eli Smith schreibt dazu 1833: „And to their effect doubtless, in part, is to be ascribed the tolerance of religious discussion under that government [...]. The extension of Egyptian rule over Syria has undoubtedly given these increased facilities for missionary operations.“³³⁰

Ibrahīm stärkt die lokale Verwaltung, setzt sich gegen Korruption ein, baut repräsentative Gremien in großen und kleinen Städten auf, er fördert die religiöse Toleranz zwischen Muslimen und Christen und sorgt für das industrielle Wachstum in der Region. Mit der Vergrößerung des Beirut Hafens expandiert ebenfalls der Seidenexport des Landes.³³¹ Doch die syrische Bevölkerung leidet auch unter der ägyptischen Besatzung. Hohe Steuerauflagen, die Wehrpflicht, die Aufrechterhaltung feudaler Strukturen sowie die Einmischung in konfessionelle Fehden durch gezielte Waffenlieferungen führen 1840 zu einer Rebellion von Maroniten, Drusen, Schiiten und Sunniten gegen Muḥammad ‘Alī und seinen Sohn Ibrahīm.³³² Durch ein Bündnis mit Istanbul, unterstützt von England und Österreich, werden der Beirut Hafen bombardiert und die ägyptischen Truppen zurückgedrängt.³³³ Die von den Ägyptern angestoßenen Reformimpulse können von der osmanischen Regierung jedoch nicht mehr aufgehalten werden.³³⁴

Durch österreichische Einflussnahme wird schließlich das Libanongebirge in zwei politische Einheiten (*qā’immaqāmīya*) unterteilt, innerhalb derer den Drusen und Maroniten jeweils eine gewisse Eigenverwaltung zugesprochen wird.³³⁵ Die ungleiche Verteilung wirtschaftlicher und politischer Kräfte auf die beiden Verwaltungsgebiete ebnet zum einen den Weg für ein konfessionell geprägtes politisches System im Land und führt zum anderen immer wieder zu Auseinandersetzungen zwischen Drusen und Maroniten. Schließlich münden zahlreiche gewalttätige Aufstände in den 1840er und -50er Jahren in den Bürgerkrieg von 1860,³³⁶ dessen Hö-

329 Im Zuge des Ägyptenfeldzugs Napoleons (1798–1801) hat Frankreich einen großen Einfluss auf die kulturelle Entwicklung Ägyptens, besonders während der Herrschaft von Muḥammad ‘Alī. Die Auswirkungen sind in Syrien jedoch nicht vor der ägyptischen Besatzung in den 1830er Jahren zu spüren: vgl. Fāris (1958), 380.

330 Smith (1833), 216.

331 Traboulsi (2007), 12.

332 Dazu Eli Smith im Jahr 1833: „[T]he cradle of civilization is now the abode of oppression, poverty, and wretchedness. [...] We hear much of the improvements of Mohammed Ali, but all are intended to increase his power and his income, none for the benefit of his people.“ Vgl. ders. (1833), 26–27.

333 Traboulsi (2007), 12–13.

334 Jandora (1981), 12.

335 Drusen und Maroniten wird jeweils ein Vertreter (*wakīl*) bei der Hohen Pforte zugeteilt: vgl. Traboulsi (2007), 16.

336 U. a. geraten Drusen und Maroniten 1842 und 1845 aneinander: vgl. MH 38 (1842), in: ROS 3, 324–325; MH 41 (1845), in: ROS 3, 442–443. Die Konflikte zwischen beiden Religionsgruppen werden von der osmanischen Regierung zusätzlich dadurch geschürt, dass sie die Macht der Maroniten und Drusen aufbrechen wollen, um ihre Politik der Zentralisierung und Osmanisierung fortführen zu können: Hitti (1959), 226.

Anlass für den Bürgerkrieg 1860 ist der erneute Angriff der Maroniten auf drusische Dörfer. Mithilfe Englands und der osmanischen Regierung schlagen die Drusen heftig zurück: vgl. Richter (2006), 115.

hepunkte die von Drusen verübten Massaker an Christen im Libanongebirge und in Damaskus darstellen.³³⁷ Das Jahr 1860 wird zum politischen, sozialen und kulturellen Wendepunkt des Landes. Gestützt durch europäische Mächte werden die beiden *qā'immaqāmīya* zu einem Verwaltungsgebiet (*mutassarifiya*) mit eingeschränkter Autorität innerhalb des osmanischen Reiches zusammengefügt. Damit wird der Weg in die Autonomie des Libanon geebnet, da er nun seine eigene Judikative und Exekutive besitzt.³³⁸ Der *mutassarifiya* steht ein administratives Konzil mit zwölf Mitgliedern (sieben Christen und insgesamt fünf Muslimen und Drusen) vor,³³⁹ wodurch die Mitwirkung führender Geistlicher in der Politik der Region gemindert wird.³⁴⁰ Dieser Umstand hat großen Einfluss auf die zunehmende Akzeptanz neuer Religionsgruppen (z. B. der Protestanten) und ihre politische Legitimierung. Sozialer und wirtschaftlicher Aufschwung, Wachstum im Bereich der Landwirtschaft sowie die Steigerung der Grundstückspreise um etwa hundert Prozent prägen diese Zeit im Libanongebirge.³⁴¹ Dennoch kann das neue Verwaltungssystem die konfessionellen Fehden nicht verdrängen.

Mit dem Abzug der Ägypter vollzieht sich eine gesamtpolitische Veränderung im Osmanischen Reich, die sich vor allem in der ab 1839 beginnenden Reformperiode, genannt *Tanzīmāt* (Anordnungen), abzeichnet. Sie kann als letzter Versuch des Reiches verstanden werden, den spürbaren Zerfall des Machtbereichs aufzuhalten und den Forderungen der europäischen Länder zu entsprechen.³⁴² Im Zuge dieser Reformen wird die Ungleichbehandlung nicht-muslimischer Religionsgemeinschaften beendet und somit neben anderen Gesetzen das Recht auf Glaubensfreiheit für jeden garantiert. Zwei wichtige Reformpapiere sind an dieser Stelle besonders hervorzuheben, die das seit dem frühen Mittelalter bestehende *millet*-System³⁴³ abgeschafft und damit die Akzeptanz einer sich neu bildenden protestantischen Gemeinschaft in Syrien gefördert haben: 1839 wird das *Ḥatt-ı Scherif von Gülhane* (das edle Handschreiben von Gülhane) unterzeichnet, das allen Bürgern des Reiches den Schutz von Leben und Eigentum zuspricht,³⁴⁴ und 1856 tritt das *Ḥatt-ı Hümayūn* (das Großherrliche Handschreiben) in Kraft, womit allen Bürgern im

337 Traboulsi (2007), 32–35. Ausführlicher zu den Ereignissen um 1860 in: Makdisi (2000).

338 Hourani (1954), 32–33.

339 Traboulsi (2007), 43.

340 Für Jessup (1910a, 218) ist die neue Verwaltungsinstanz ein Zeichen für den nahenden Aufschwung Syriens: „A stable, free, and virtually independent government was established in Lebanon. This was politically and socially the greatest boon to Syria in modern times. It is the freest, most peaceful and prosperous province in the empire, and is envied by the other provinces. It opened the way for the vigorous and industrious people to improve their property without fear of armed horsemen, title gatherers, extortioners and bribe-taking officials. No longer do mercenary judges and arbitrary rulers intimidate witnesses and corrupt the tribunals.“

341 Hitti (1957), 442–444.

342 Lindner (2009), 80: „[T]he *Tanzimat* era was a period of negotiation between the Ottoman Porte and his subjects (and amongst the subjects) to navigate and delineate the ever-shifting distributions of political power.“ Vgl. auch Hourani (1954), 30.

343 Jede *millet* (Religionsgruppe) wird durch den jeweiligen religiösen Führer verwaltet, der in Sachen Ehe, Scheidung, Erbe und anderen persönlichen Dingen Recht spricht: vgl. dazu Yazigi (1964), 13; Tibawi (1966), 109.

344 Tibawi (1969), 95.

Reich das osmanische Untertanenrecht zugesprochen wird. Die Gleichstellung aller Ethnien und Religionsgruppen ermöglicht die Teilhabe an allen öffentlichen Berufen sowie am Militärdienst, was den *millet* vorher verwehrt war.³⁴⁵ Dies betrifft auch die Protestanten, die sechs Jahre zuvor noch durch diplomatische Bemühungen der Briten als *millet* eingestuft wurden. Nun gilt auch für sie die Gleichstellung mit allen Bürgern des Osmanischen Reiches.³⁴⁶

2. Die Entstehung einer bildungsnahen Mittelschicht in Beirut

Unter Muḥammad ‘Ālī und seinem Sohn Ibraḥīm wird Beirut während der Besatzungszeit zum Zentrum der ägyptischen Regierung in Syrien und löst damit Damaskus und Akko als Provinzzentren des Bilād al-Šām ab. Strukturelle Veränderungen wie der Hafens- bzw. Straßenausbau sowie ein Abwassersystem verbessern die Lebens- und Hygienebedingungen in Beirut erheblich.³⁴⁷ Diese Umstände führen zu einem stetigen Bevölkerungswachstum innerhalb der Stadt. Besonders Christen, die zumeist im Import und Export arbeiten, sind als erfolgreiche Händler im internationalen Handelsverkehr und im steigenden Import europäischer Waren tätig.³⁴⁸ Viele von ihnen haben Missionsschulen besucht und arbeiten darüber hinaus als Dolmetscher für ausländische Konsulate, als Schriftsteller, Büroangestellte sowie als Vermittler zwischen europäischen Investoren und lokalen Einzelhändlern, da sie des Arabischen sowie vieler europäischer Sprachen mächtig sind.³⁴⁹ Für die amerikanische Mission bedeutet das Abwerben ihrer Schüler, wie im Fall des Beirut-er Jungenseminars, dass jahrelang vergebens in die Schulen investiert wurde. Die politischen Veränderungen und die Öffnung des Marktes haben aus dem ruhigen Beirut einen umtriebigen Ort werden lassen, so die Amerikaner: „Beirut was a comparatively quiet and retired place. It constantly changed for the worse by the increase of foreigners, sailors and soldiers, until the time of the English invasion, when every bad influence multiplied to an indefinite and most fatal degree.“³⁵⁰

345 Ebd., 177. Bereits 1853 erlässt Sultan ‘Abdul Meġid ein Sendschreiben an den *wakīl* der Protestanten mit folgenden Worten: „es [ist] [...] der Kernpunkt Meiner Wünsche [...], dass alle Classen Meiner Unterthanen eines vollkommenen Schutzes geniessen und besonders in ihren religiösen Gebräuchen und Angelegenheiten, wie es von jeher üblich war, ohne Ausnahme völlig unangefochten bleiben [...]. Da Ich Mir es ferner zur Aufgabe gemacht habe, auch die für Meine treuen protestantischen Unterthanen in Betreff ihrer speciallen Confessions- und Cultusangelegenheiten von Mir ertheilten besonderen Bewilligungen zu bewahren“; vgl. „Neue Verordnung des Sultān ‘Abdulmeġid seiner protestantischen Unterthanen“, in: ZDMG 9 (1855), 844–846.

346 Lindner (2009), 86; Kawerau (1958), 479–480.

347 Lindner (2009), 95. Doch auch nach dem Abzug der Ägypter ist die osmanische Regierung besonders aufgrund der Präsenz westlicher Missionen bestrebt, „to perform and offer modern urban services“; vgl. Hanssen (2006), 120–122 (hier: 122).

348 Zachs (2005), 39–41. Einige Händler haben Verbindungen zur protestantischen Gemeinschaft und sind teilweise sogar Mitglieder in der Beirut-er Kirchengemeinde; vgl. Lindner (2009), 97.

349 Zachs (2005), 55–59.

350 ABCFM, Annual Report (1844), 133.

Für die Syrienmission wird Beirut zu einer weltlichen, aber aufgrund seiner geopolitischen Lage unabdingbaren Missionsstation. Nichtsdestotrotz tragen auch die Absolventen der missionarischen Einrichtungen zur Entwicklung Beiruts bei. Viele in der Stadt lebende Christen repräsentieren die neue wohlhabende Mittelschicht, deren Bedarf an Schulbildung für die eigenen Kinder fortwährend steigt.³⁵¹ Auch die vielen blutigen Auseinandersetzungen zwischen Christen und Drusen, vor allem in den Jahren zwischen 1840 und 1860 führen zur Abwanderung christlicher Familien aus dem Libanongebirge und dem Šūf, einem vornehmlich drusischen Gebiet südöstlich von Beirut. Somit wächst zwischen 1858 und 1863 die Einwohnerzahl Beiruts von 50.000 auf 70.000 an,³⁵² was auch daran liegen mag, dass internationale Hilfsprogramme vor allem in der Stadt die Flüchtlinge ärztlich versorgen und finanziell unterstützen.³⁵³ Um 1860 ist das Bedürfnis nach Bildung so groß wie nie zuvor. Nicht nur der Ausbau der ökonomischen Infrastruktur verlangt nach neuen Berufszweigen und Kenntnissen europäischer Sprachen, auch der allmähliche Zusammenbruch tribaler und feudaler Strukturen durch die *mutassarifiya* und damit der Einflussnahme der führenden Geistlichen auf ihre Gemeindemitglieder führt zu einem Andrang bei westlich-missionarischen sowie osmanischen Schulen.³⁵⁴

„Christian schools have multiplied, the Turkish schools for boys and even girls are crowded with pupils, newspapers are published and read, and there is friendly intercourse between Moslems, Christians and Jews.“³⁵⁵ Diese positive Einschätzung Jessups im Jahr 1860 soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass die amerikanische Mission in Sachen Grundschulbildung den Anschluss in den Nachkriegsjahren verpasst. Starke Etatkürzungen führen dazu, dass fast alle Missionsschulen, die während des Bürgerkriegs schließen mussten, geschlossen bleiben.³⁵⁶ Der 1861 beginnende Bürgerkrieg zwischen den US-amerikanischen Nord- und Südstaaten verursacht massive finanzielle Engpässe in den Missionsunternehmungen des ABCFM: „No boarding-schools could be reopened – no new books published – no new missionaries sent out.“³⁵⁷ Angesichts der vielen christlichen Flüchtlinge in der Stadt können die Amerikaner die Gunst der Stunde nicht für sich nutzen und ihre Evangelisierungsarbeit fortsetzen. Viele Missionare engagieren sich zwar in den von westlichen Mächten initiierten Hilfsprogrammen, jedoch sehen sie für sich kaum noch eine Perspektive.³⁵⁸

351 Laut Hitti (1959, 231) herrscht in Syrien zuvor eine Zweiklassengesellschaft, zum einen Aristokraten, Geistliche und Großgrundbesitzer und zum anderen Bauern, Handarbeiter und Arme.

352 Ende des 19. Jh.s beträgt die Einwohnerzahl Beiruts etwa 120 000: Hitti (1959), 232.

353 Hanssen (2006), 141. Nach 1860 machen es sich britische, amerikanische und deutsche Missionare zur Aufgabe, die Opfer des Krieges mit Kleidung, Nahrung und Medizin zu versorgen. Sie schließen sich zu einem *Relief Committee* zusammen, das Gelder sammelt, um die Hilfsprogramme in der Stadt und im ganzen Land zu finanzieren: vgl. Jessup (1910a), 209, 213, 251.

354 Lindsay (1965), 172.

355 Jessup (1910a), 218.

356 Jessup (1910a, 239) schreibt dazu an anderer Stelle: „November, 1861, was a period of great anxiety. The Board had cut off \$ 6,000 from our mission funds. We were all overworked.“

357 Ebd., 213.

358 Lindsay (1965), 175; Jessup (1910a), 234: „But the relief work we were engaged in in Syria was a duty so high and pressing we had to choke down our eagerness to go home and do our share.“

Into the vacuum, however, came British and German agencies which supplied relief and schools, indigenous elements made their own attempt, an independent American university was called into existence, and French Catholics found a fertile field in which society's appetite had been whetted by the influence of the French occupation.³⁵⁹

Vor allem die bevorstehende Eröffnung des Syrian Protestant College verschafft der Mission wieder neuen Auftrieb. Was die gesellschaftlichen Umbrüche anbelangt, so spielen die Amerikaner durchaus eine Rolle. Sie arbeiten mit angesehenen Intellektuellen ihrer Zeit zusammen und engagieren sich auch außerhalb der Syrienmission im aufblühenden Bildungsbürgertum Beiruts.

3. Schulbildung im Osmanischen Reich

In Sachen Schulbildung nimmt das Osmanische Reich seinerzeit durchaus keine Sonderstellung ein. Das 19. Jh. zeichnet sich durch die Bildung eines flächendeckenden, religionsunabhängigen, öffentlichen Schulsystems in Nordamerika, ganz Europa, im Osmanischen Reich, im Iran und später auch in China aus.³⁶⁰ Man kann also nicht davon ausgehen, dass ohne die Missionsschulen indigene Initiativen für eine solide Grundschulbildung ausgeblieben wären, sie haben sie lediglich beschleunigt. In der Tat besteht im Osmanischen Reich ein Ungleichgewicht zwischen christlichen Bildungseinrichtungen, die von Europa und Nordamerika gefördert werden, und muslimischen Schulen, in denen es schlichtweg an qualifizierten Lehrkräften mangelt. Hinzu kommt der Widerstand der muslimischen Gemeinschaft (*'ulamā*), die das System der Koranschulen (*madrassa*) nicht aufgeben will.³⁶¹ Die osmanische Regierung befürchtet, gegenüber den Christen immer mehr ins Hintertreffen zu geraten.³⁶² Doch in Istanbul wird nur zögerlich darauf reagiert. Erst 1869 wird ein öffentliches Schulgesetz eingeführt, das durch die Förderung säkularer Bildung und die Reformierung der Koranschulen gekennzeichnet ist.³⁶³ Durch die Bildungsreform innerhalb der *Tanzīmāt*-Reformen soll gegenüber Europa demonstriert werden, dass man Bildung und Kultur in ausreichendem Maße fördern möchte.³⁶⁴

359 Lindsay (1965), 180.

360 Deguilhem (1998), 224.

361 Scholz (1997), 39.

362 Deguilhem (1998), 229.

363 Somel (2001), 83: Mit der Bildungsgesetzgebung soll die Grundschulbildung nicht mehr in den Händen der Religionsgemeinschaften liegen, sondern verstaatlicht werden. Die Gesetze können gesehen werden „as a part of the Ottomanist project by trying to integrate Muslim, non-Muslim and foreign schools within a legal framework, and to found government schools for non-Muslim communities“.

364 Somel (2001), 17; Diab/Wählin (1983), 109: Im Zuge der Gesetze werden vier Schulformen entworfen: eine vierjährige Grundschulbildung (*ibtidā'ī*), eine militärisch geprägte Volksschule (*ruṣḍīya*), sowie eine vorbereitende Schule (*i'dādī*) für die Oberschule bzw. das Gymnasium (*sultānī*). Gegenüber den traditionellen Koranschulen (*kuṭṭāb* und *madrassa*) sind die Curricula dieser Schulen viel umfangreicher. Zur Grundschulbildung kommt Arithmetik, Geschichte, Geografie und Hygiene hinzu, in der Oberschule werden Mathematik, Physik, Chemie, Biologie, Staatsbürgerkunde, Türkisch, Französisch und andere Sprachen gelehrt.

Leider kann das Gesetz nicht in allen Provinzen konsequent genug umgesetzt werden.³⁶⁵

In der Gesellschaft herrscht bis zur Mitte des 19. Jh.s die Überzeugung, dass Bildung eine Angelegenheit der Familie und der religiösen Gemeinschaften, jedoch nicht des Staates sei.³⁶⁶ Daher werden in der ersten Hälfte des 19. Jh.s zahlreiche Schulen eröffnet, deren Träger ausländische Organisationen³⁶⁷ oder einheimische kirchliche Institutionen sind,³⁶⁸ die sich insgesamt stark am europäischen Bildungskanon orientieren.³⁶⁹ Die Motivation, Missionsschulen zu gründen hat neben der bereits beschriebenen Intention, die Bevölkerung zu alphabetisieren, um ihr die Bibel näher zu bringen, auch noch eine andere Ursache: So inakzeptabel wie der Irrglaube der orientalischen Christen ist den protestantischen Missionaren auch die Einflussnahme katholischer Missionen. Oftmals wird nicht unweit einer amerikanischen Missionsschule auch eine jesuitische eröffnet und andersherum. Dieses Konkurrenzverhalten ist für die syrische Bevölkerung durchaus von Vorteil.³⁷⁰ Darüber hinaus lässt sich beobachten, dass die Amerikaner im Laufe der Zeit eine gewisse Monopolstellung im Bildungsbereich für sich beanspruchen, und das, obwohl der ABCFM die Bildungsarbeit einschränken will: Beispielhaft dafür sind die sogenannten „Libanon-Schulen“, eine Initiative der syrischen Brüder Sulaymān und Elyās al-Ṣalībī sowie des Engländers John Lowthian. Sulaymān ist Absolvent des Seminars in 'Abeih und hegt schon sehr früh den Wunsch, als Missionar unter den eigenen Landsleuten zu arbeiten.³⁷¹ Die Ṣalībī-Brüder und Lowthian planen, vor allem in entlegeneren Dörfern im Inneren des Landes Schulen zu errichten, die Kindern aller Religionsgemeinschaften eine Schulbildung fern von Konvertierungsbestrebungen bieten sollen.³⁷² Strukturell und inhaltlich orientieren sich die Libanon-Schulen stark an den amerikanischen Missionsschulen.³⁷³ Zu den bevorzugten Materialien gehören die von der British and Foreign Bible Society

365 Cioeta (1982), 42.

366 Cioeta (1982), 40.

367 So z. B. die von den Schotten unterstützten Libanonschulen (s. u.), die von Quäkern errichteten Schulen in Brummāna, eine ganze Reihe britisch-syrischer Schulen, die Internate der Kaiserswerther Diakonissen, Schulen der *Church of Scotland* sowie von individuellen Missionaren eröffnete Schulen: vgl. Womack/Lindner (2014), 130–131.

368 Der Journalist Ṣahīn Makārīūs stellt in seinem Artikel „Bildung in Syrien“ eine Liste der Schulen zusammen, die in den verschiedenen großen und kleinen Städten des Landes gegründet wurden. Für Beirut nennt er nach den Missionsschulen eine 1860 von Engländern gegründete Internatsschule für Mädchen, die griechisch-orthodoxe *Zahrat al-Ihsān*-Schule (Blume der Barmherzigkeit), die vom griechisch-katholischen Patriarchen 1865 gegründete Patriarchatschule (arab. *Baṭriyarkiya*), die 1874 vom maronitischen Patriarchen etablierte „Schule der Weisheit“ sowie die staatlich-militärische *ruṣḏīya*-Schule: vgl. „Al-ma‘arīf fī Sūrīya“ (Bildung in Syrien), in: al-Muqataṭaf 7 (1882/1883), 389–390, zitiert und übersetzt in: Diab/Wählin (1983), 117. Staatliche Schulen befinden sich zudem in Tripoli, Sidon, Tyros sowie in den Regionen 'Aqqar, Beqā' und Marḡa'yūn: vgl. Matthews/Akrawi (1949), 407 (Anm. 1).

369 Um 1875 gibt es in fast jedem christlichen Dorf eine Grundschule: vgl. Cioeta (1982), 41.

370 Womack (2012), 14.

371 Abu-Husayn (1998), 207.

372 Ebd., 205.

373 Ebd., 207.

sowie der American Mission Press produzierten Bücher wie die Bibel, Kleiner Katechismus von Assembly und John Bunyans *The Pilgrim's Progress*.³⁷⁴ Darüber hinaus werden die für diese Zeit gängigen Schulbücher für Geografie, Grammatik und Arithmetik verwendet, die vor allem die Amerikaner erarbeitet haben und die Libanon-Schulen zum halben Preis erstehen können.³⁷⁵ Zu Beginn erhoffen sich die Gründer der einheimischen Schulen organisatorische Unterstützung von der amerikanischen Syrienmission, die jedoch keine Verantwortung für Projekte übernehmen möchte, die außerhalb ihrer absoluten Kontrolle liegen.³⁷⁶ Als Sulaymān al-Ṣalībī nach abgeschlossenem Studium in 'Abeih die Predigerstelle in Akko ablehnt und stattdessen erklärt, weiterhin Leiter seiner Schule in Bḥūwāra bleiben zu wollen, zeigen einige Missionare dafür kein Verständnis.³⁷⁷ Dabei entstehen vor allem in den Gegenden neue Schulen der Ṣalībī-Brüder, wo Missionare keinen Zugang haben,³⁷⁸ um 1867 sind es bereits 21 Schulen.³⁷⁹ In Sūq al-Ġarb eröffnen Lowthian und die Ṣalībī-Brüder 1854 eine höhere Schule, deren Ruf bald mit dem des Seminars in 'Abeih verglichen werden kann.³⁸⁰ Trotz aller Differenzen ergibt sich in den ersten Jahren eine fruchtbare, wenn auch nicht immer kritiklose Zusammenarbeit zwischen den Libanon-Schulen und der Syrienmission.³⁸¹ Nach dem Tod von Lowthian und Sulaymān al-Ṣalībī sowie dem Rückzug von Elyās al-Ṣalībī aus den Geschäften, wird 1873 in einer Kommission bestehend aus der *Free Church of Scotland*, den amerikanischen Missionaren sowie einigen Professoren des SPC über das Fortbestehen der Schulen beraten.³⁸² Die Schulen, deren Grundbesitz nicht rechtmäßig ist, werden geschlossen, zwei der übrigen Schulkomplexe gehen 1888 und 1900 an die presbyterianische Mission.³⁸³ Es ist auffällig, dass der *Missionary Herald* die Ṣalībī-Schulen nur ein einziges Mal erwähnt.³⁸⁴ Offenbar werden sogar

374 Ebd., 216–217.

375 Salibi (1965), 137.

376 Smith an Young (Beirut, 21.7.1855): ABC 60 (105), (HHL).

377 Abu-Husayn (1998), 208.

378 Ebd., 214.

379 Salibi (1965), 136.

380 Ebd., 136.

381 Abu-Husayn (1998), 205, 210. Genaueres geht aus Briefen von Eli Smith an Cuthbert Young in England nicht hervor. Jedoch hält Smith Elyās, der in England ist, um Spenden zu sammeln, für nicht vertrauenswürdig. Viele Gerüchte werden von den Ṣalībīs, Smith zufolge, in die Welt gesetzt, die nicht der Wahrheit entsprechen. Simeon Calhoun, Leiter des Seminars in 'Abeih, weigert sich, ins Komitee der Libanon-Schulen gewählt zu werden: vgl. Smith an C. G. Young (Bhamdūn, 22.9.1854) und (Beirut, 21.7.1855) und (Beirut, 4.3.1856): ABC 60 (105), (HHL). Probleme mit Sulaymān im Speziellen deuten auch Leserbriefe aus einer unbekanntem amerikanischen Zeitschrift an: vgl. ABC 16.8.1., Vol. 6 (112).

382 Abu-Husayn (1998), 205, 210.

383 Jessup (1910a), 384: Dazu zählen die Gebäude in Dur al-Šweir und Sūq al-Ġarb. Bei der Übergabe stellen die Schotten zur Bedingung, die Komplexe ausschließlich für missionarische Zwecke zu nutzen.

384 MH 65 (1869), in: ROS 5, 229: „Dr. Post has preaching at his house every Sabbath, which is attended by about 40 [...] half of this number are the boys of the school, the teacher of which is a Christian man, and takes a good deal of pains to teach the children aright. The school belongs to the Suleebas.“; vgl. Abu-Husayn (1998), 206.

syrisch-protestantische Schulinitiativen als Konkurrenz empfunden. In einem Brief von 1855 dementiert Smith diese Vermutung, die auch von den Engländern geäußert wird, und fügt hinzu, dass nur der ABCFM in der Lage sei, Bildungsinstitutionen zu errichten, die beständig seien. Kleinere Initiativen wie die der Salībī-Brüder können schnell entmutigt werden, da das Arbeitsfeld Syrien zu klein sei, um es sich mit anderen Organisationen zu teilen, so Smith.³⁸⁵ Dass ähnliche Diskrepanzen zu den indigenen Schulen von Miḥā'il 'Aramān³⁸⁶ und Buṭrus al-Bustānī³⁸⁷ bestehen, wird im Folgenden noch zu sehen sein.

Vor allem in den 1880er und 1890er Jahren entstehen viele staatliche, muslimisch geprägte Schulen in Syrien, die die Vorrangstellung der Missionen im Bildungsbereich endgültig zurückdrängen sollen. Sie bedienen jedoch ausschließlich die muslimische Bevölkerung, staatliche Schulen für Christinnen und Christen gibt es bis zum Ende des 19. Jh.s in Syrien nicht.³⁸⁸ Zwei der wenigen privaten, muslimischen Schulinitiativen sind besonders erwähnenswert: In der Nationalen Islamischen Schule in Tripoli (1845–1909), die von Husayn al-Ġisr gegründet wird, werden neben Religions- und Französischunterricht auch moderne wissenschaftliche Lehrinhalte vermittelt. Neuere verfasste und übersetzte Werke wie die von Cornelius Van Dyck³⁸⁹ werden dafür herangezogen. Darüber hinaus wird 1878 von muslimischen Reformdenkern und Intellektuellen die Islamische Gesellschaft für mildtätige Zwecke (*Ġam'iyat al-Maqāṣid al-Ḥayrīya al-Islāmīya*)³⁹⁰ gegründet.³⁹¹ Ihr Ziel ist es, moderne Bildung gemäß den osmanischen Reformgedanken und islamischen Moralvorstellungen anzubieten. Die vier privaten Schulen in Beirut, Sidon und Tripoli unterscheiden sich in ihrem Curriculum stark von den traditionellen muslimischen Schulen sowie den missionarischen Einrichtungen.³⁹² Die Gesellschaft hat es sich darüber hinaus zum Schwerpunkt gemacht, Schulbildung für Mädchen, die auch noch in dieser Zeit unter vielen Muslimen verpönt ist, besonders zu fördern.³⁹³ 1881 gibt es in Syrien 21 moderne muslimische Grundschulen für Jungen (mit ungefähr 2300 Schülern) und sieben Schulen für Mädchen (mit etwa 900 Schülerinnen).³⁹⁴

385 Smith an Young (Beirut, 21.7.1855): ABC 60 (105), (HHL).

386 Siehe Abschnitt II.2.2.

387 Siehe Abschnitt III.1.3.

388 Jessup (1910b), 790.

389 Näheres zu Van Dycks Karriere als wissenschaftlicher Autor in Abschnitt II.2.4.

390 Mehr zur Gesellschaft in: Cioeta (1982), 40–55.

391 Zu den Gründungsmitgliedern zählt auch Husayn Bayhūm, der in den Jahren zuvor bereits eng mit Buṭrus al-Bustānī zusammenarbeitet und seine Ideen über die Einheitlichkeit einer syrisch-arabischen Heimat teilt, sowie Yūsuf al-Asīr, Van Dycks Assistent in der Übersetzung der arabischen Bibel: vgl. Atiyeh (1995), 240; Hanssen (2005), 170.

392 Salibi (1965), 140; Hanssen (2005), 155; Womack (2012), 13–14.

393 Hanssen (2005), 155. Die Gesellschaft, die die Schulen durch Spenden wohlhabender Familien finanziert, kann ihre Arbeit aufgrund des fehlenden Interesses unter der muslimischen Bevölkerung für Bildung nicht fortsetzen: vgl. Cioeta (1982), 48.

394 So 'Abd al-Qādir al-Qabbāni in der muslimischen Zeitung *Ṭamarat al-Funūn*: vgl. Cioeta (1982), 50.

4. Literarische und wissenschaftliche Gesellschaften³⁹⁵

You will be interested to learn that we have a little Society of Arts and Sciences at Beirūt. It was formed a year ago, and has now reached a position, which seems to promise its permanency, and gives us confidence to speak of it. It was formed in consequence of the urgent sollicitation of intelligent natives, chiefly young men, desirous of knowledge.³⁹⁶

Diese Worte richtet Eli Smith am 12. Februar 1848 in einem Brief an die 1845 gegründete *Deutsche Morgenländische Gesellschaft* (DMG), die ihn noch im selben Jahr in ihrer Zeitschrift veröffentlicht. Ein Ereignis, das in den Kreisen der Orientalisten in Europa und den USA für erfreute Reaktionen sorgt: eine wissenschaftliche Gesellschaft in Syrien!³⁹⁷ Missionare wie William M. Thomson, Eli Smith und Cornelius Van Dyck gehören zu denen, die das Bedürfnis haben, den Wissensaustausch auf höherer Ebene zu betreiben, als es die Schulen oder die biblischen Kreise im Missionshaus ermöglichen. So entsteht 1847 die *Al-Ġam'īya al-Sūrīya li-l-'Ulūm wa l-Funūn* (Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste)³⁹⁸, zu deren Mitgliedern amerikanische und europäische Staatsbürger zählen sowie viele syrische Intellektuelle, unter ihnen auch diejenigen, die mit der Syriemission in Verbindung stehen.³⁹⁹ Ob der Impuls für eine solche Vereinigung zuerst von den Missionaren oder von ihren syrischen Freunden ausgeht, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden. Folgende Notiz findet sich in einem Schreiben aus Beirut an das Verwaltungsgremium des ABCFM in Boston 1842:

Messrs. Van Dyck, L. Thompson and De Forest were appointed a Committee to take the preparatory steps for the formation of a Society for Scientific purposes. The Committee subsequently [?] and a Society was formed to the election of Mr. Smith as President, Mr. Wolcott as secretary and Van Dyck as treasurer.⁴⁰⁰

Andererseits hat der libanesische Historiker George Antonius für seine Untersuchung *The Arab Awakening* (1938) ein unveröffentlichtes Dokument im Archiv der N. E. S. T. vom 21.4.1842 aufgefunden gemacht, das besagt, Nāṣīf al-Yāziġī und Buṭrus al-Bustānī hätten einen Antrag für die Gründung einer Gelehrtenvereinigung ge-

395 Siehe auch: Zeuge (2014).

396 Fleischer (1848), 378. Im Anhang dieses Briefes von Eli Smith befinden sich „Das Statut der Gesellschaft“ sowie der „Bericht des zur Untersuchung des Zustandes der Bibliothek im J. 1847 niedergesetzten Special-Comité's“, von Nāṣīf al-Yāziġī und Tannūs al-Ḥaddād auf Arabisch verfasst und von Dr. Haarbrücker ins Deutsche übersetzt: ebd., 379–384.

397 Hanssen (2006), 5: Intellektuelle Vereinigungen gibt es schon vor dem 19. Jh., aber nicht in der Form und mit einer solchen transformativen Kraft für die Gesellschaft wie es diese und weitere wissenschaftliche Vereinigungen vermögen.

398 In der Satzung trägt die Gesellschaft den Titel *Ġam'īya Sūrīya li-Iktisāb al-'Ulūm wa l-Funūn* („Die Syrische Gesellschaft für die Aneignung der Wissenschaften und Künste“): Ḥūrī (1990b), 19. Bei den Mitgliedern der Gesellschaft und auch in der Forschung hat sich die o. g. etwas kürzere Bezeichnung eingebürgert.

399 Ḥūrī (1990b), 18: Buṭrus al-Bustānī, Salīm Nawfal, Elyās Fawwāz, 'Abdallah al-Witwāt, Nāṣīf al-Yāziġī, John Wortabet, Mīḥā'īl 'Aramān. Zu den Personen siehe Anhang II.

400 In: „The following proceedings of the General Meeting have been ordered to be sent to the Prudential Committee“ (Beirut, 24.4.1842): ABC 16.8.1., Vol. 1 (27).

stellt, ohne jedoch ihre Vorstellungen und Ziele dafür näher zu beschreiben.⁴⁰¹ Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass der Impuls für die Gründung der späteren Syrischen Gesellschaft sowohl von amerikanischer als auch von syrischer Seite kommt.⁴⁰² Schließlich bestätigt dies auch der Journalist Šahīn Makārūs, der in seinem 1883 veröffentlichten Artikel „Bildung in Syrien“ schreibt: „Dr. Van Dyck was thinking of establishing a society to educate the young men of Syria. He cooperated with Rev. Thomson and teacher Butrus al-Bustānī; and they established in Beirut in 1847 a society which they named ‚The Syrian Society‘.“⁴⁰³ Rufus Anderson findet für die außergewöhnliche Initiative seiner Missionare, die sich schon im Jahr 1842 andeutet, nur kritische Worte:

How will your society for scientific purposes operate as an example to other missions: and if such societies should be known to the churches to exist in the missions what would be the effect? A word to the wise: The thing has not attracted the attention of the Committee. I merely throw out these two queries for your consideration.⁴⁰⁴

Der Sekretär des ABCFM wird sich in seiner Korrespondenz mit Syrien kein weiteres Mal über die wissenschaftliche Gesellschaft äußern. In Syrien scheint man dies jedoch gelassen zu sehen. Bereits ein Jahr vor der Gründung der Syrischen Gesellschaft, machen Bustānī, Van Dyck und einige andere den Versuch, eine wissenschaftliche Gesellschaft mit dem Namen *Mağma ʿ al-Tahdīb* (Gesellschaft für Bildung) in ʿAbeih zu etablieren. In einem Brief, den Bustānī am 10. Januar 1846 an Smith schreibt, berichtet er, dass er als Vorsitzender dieser Gesellschaft die Hoffnung habe, „that it would serve the evangelical cause“.⁴⁰⁵ Der Brief enthält eine Liste der Mitglieder sowie die Satzung im Detail.⁴⁰⁶ Das Ziel der Vereinigung sei es, so Punkt zwei, „den Geist zu erziehen und nützliches Wissen zu erlangen“.⁴⁰⁷ Bis auf den Hinweis, dass in der ersten Sitzung darüber debattiert wird, ob die Haltung von Sklaven rechtens sei, ist nichts über die inhaltliche Arbeit der *Mağma ʿ al-Tahdīb* bekannt.⁴⁰⁸ ʿAbeih ist jedoch ein kleiner Ort und Bustānī sowie Van Dyck haben Mühe, genügend Interessenten für ihren wissenschaftlichen Zirkel zu finden.⁴⁰⁹ Dies mag einer der Gründe sein, warum die Gesellschaft nur kurz besteht und schließlich 1847 als Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste in Beirut neu aufgebaut wird.⁴¹⁰

401 Antonius (1938), 51. Das Dokument konnte im Laufe der Archivrecherchen jedoch nicht auffindig gemacht werden.

402 Zachs (2005), 149.

403 Š. Makārūs, „Al-maʿarif fī Sūrīya“ (Bildung in Syrien), in: al-Muqtaṭaf 7 (1882/1883), 387, übersetzt und zitiert in: Diab/Wählin (1983), 116.

404 Anderson an die Syrienmission (Boston, 22.10.1842): ABC 16.8.1., Vol. 8.1.

405 Tibawi (1963), 161.

406 In der Einleitung von Hūrī (1990b) werden die Gesellschaft und ihre Satzung kurz vorgestellt. Bustānī und Van Dyck befinden sich zu dieser Zeit in ʿAbeih, wo sie das Seminar leiten.

407 Hūrī (1990b), 5.

408 Bustānī an Smith (Beirut, 10.1.1846): ABC 50, zitiert in: Tibawi (1963), 161.

409 Makārūs (1883), 387.

410 Nāšīf al-Yāziǧī, Butrus al-Bustānī, John Wortabet, Gregory (oder Krikūr) Wortabet, Henry De Forest, Cornelius Van Dyck, Ṭannūs al-Ḥaddād und Eliās Fawwāz gehören sowohl dieser Ver-

Weitere Vorbilder findet die Syrische Gesellschaft vermutlich auch in Europa und Amerika. Die dort gegründeten orientalischen Gesellschaften *American Oriental Society* (1842), *Syro-Egyptian Society* (1844) sowie Deutsche Morgenländische Gesellschaft (1845) haben in ihren Satzungen ähnliche Ziele verankert wie die 1847 in Beirut gegründete Gesellschaft: 1. die Förderung des Studiums der nahöstlichen Kulturen und Sprachen, 2. das Verfassen und Sammeln von Literatur über den Nahen Osten zu den Themen Geschichte, Philologie, Kultur und Archäologie und schließlich 3. das Anlegen einer eigenen Bibliothek, die für alle Interessenten zugänglich gemacht werden soll.⁴¹¹ Als „erstgeborenen Sohn des abendländischen wissenschaftlichen Associationsgeistes in Westasien“ begrüßt die DMG den Neankömmling im Kreise der wissenschaftlichen Gesellschaften.⁴¹² Die Kontakte, die zuvor schon zwischen einigen Missionaren als Korrespondenten und den orientalischen Gesellschaften in Europa und Amerika bestehen, können nun vertieft werden. In seiner Jahresrede von 1852 betont der zweite Präsident der Syrischen Gesellschaft, Eli Smith, die Bedeutung der Vernetzung der einzelnen Gesellschaften untereinander: „Und so erntet einer das, was ein anderer gesät hat, [denn] er verzichtet darauf, durch wiederholte Nachprüfungen Zeit zu verschwenden. Dann kann er auf der Stufe weitermachen, auf der sein Kollege aufgehört hat, um [so noch] mehr neue Erkenntnisse zu erlangen.“⁴¹³

Fortan gilt es, aktuelle Ergebnisse aus der Welt der Wissenschaft auch in der arabischen Welt zu verbreiten. Syrien steht in dieser Zeit erst am Anfang einer globalen Vernetzung von Wissensmedien. Bis sich das Zeitungswesen in dieser Region etabliert, wird noch etwa ein Jahrzehnt vergehen (s. u.). Durch die Verbindung zu anderen orientalischen Gesellschaften besteht nun die Möglichkeit, die Bibliothek der Gesellschaft in Beirut mit arabischer Literatur zu bestücken. Diese kommt neben den Druckarbeiten der American Mission Press u. a. auch aus Europa, wo man sich seit einiger Zeit dem Neudruck von klassischer, arabischer Literatur widmet.⁴¹⁴ Viele dieser Werke wurden vor einigen Jahrhunderten in Manuskriptform nach Europa gebracht und kehren nun gedruckt und gebunden wieder zurück. Innerhalb Syriens „die Belebung des allgemeinen Bedürfnisses Wissen und Erkenntnisse zu erlangen“ voranzubringen, wie Eli Smith es in seiner Jahresrede vor den Mitgliedern der Syrischen Gesellschaft formuliert, soll auf zwei Wegen erreicht werden: Einerseits durch „Vorträge, für die wir unsere Türen für jeden, der zuhören möchte, öffnen“, und schließlich durch den „Druck unserer Arbeiten, d. h. die Herausgabe sowohl der verfassten Artikel [...] als auch der Reden, die von Zeit zu Zeit in unse-

einigung als auch der ein Jahr später gegründeten Syrischen Gesellschaft an: Hūrī (1990b), 5–6.

411 Vgl. „Constitution of the American Oriental Society, Adopted April 7, 1843“, in: JAOS 1 (1843), vi–viii; „Syro-Egyptian Society“: ABC 60 (144), (HHL); DMG (1846), 143–144; Hūrī (1990b), 19–21.

412 „Die Gesellschaft der Künste und Wissenschaften in Beirut“, in: ZDMG 2 (1848), 379. Die Formulierung zeigt, dass die nur kurz bestehende *Mağma‘ al-Tahqīb* außerhalb Syriens gar nicht wahrgenommen wird.

413 E. Smith, „Ḥuṭba al-ra‘īs al-sanawīya sana 1852“ (Jahresrede des Vorsitzenden für das Jahr 1852), in: Hūrī (1990b), 23.

414 Ebd., 25.

ren Sitzungen gehalten wurden“.⁴¹⁵ Die Vielfalt geschichtlicher Zeugnisse „eingraviert in Steine und Wände und vergraben in Bergen und Hügeln“ gilt es ans Licht zu bringen, da sich bisher von der einheimischen Bevölkerung nur wenige dafür interessiert haben.⁴¹⁶

Die Mitglieder der Syrischen Gesellschaft treffen sich einmal monatlich und bieten darüber hinaus, wie von Eli Smith zuvor erwähnt, jedem Interessenten, der nicht zur Gesellschaft gehört, alle zwei Wochen öffentliche Vorträge an, die immer mehr Aufmerksamkeit finden.⁴¹⁷ Inhaltlich sind sie stark von der Thematik des geschichtlichen Umgangs mit Wissen in Syrien und der Notwendigkeit der Reformierung einer Wissenskultur in allen gesellschaftlichen Schichten – bei Männern und bei Frauen – geprägt.⁴¹⁸ Hinzu kommen Vorträge über neueste Erkenntnisse in den Naturwissenschaften⁴¹⁹ oder über literarische⁴²⁰ und geschichtliche⁴²¹ Themen.

1854 zählt die Gesellschaft 42 Mitglieder, darunter vier amerikanische Missionare und vier ausländische Geschäftsleute.⁴²² Sie bilden eine Plattform des rein wissenschaftlichen Austausches zwischen Ost und West. Angesichts der Probleme, die im Umgang mit syrisch-protestantischen Schulen oder einheimischen Missionshelfern bestehen, die sich für das Pfarramt qualifizieren, ist erstaunlich, dass Amerikaner und Syrer in diesem Rahmen auf gleicher Ebene über wissenschaftliche und kulturelle Themen debattieren können. Die Liste der Reden zeigt, dass man sich nicht nur auf die europäische oder amerikanische Wissenschaftsgeschichte konzentriert, sondern Fragestellungen, die die arabische Kultur betreffen, sehr häufig im Mittelpunkt stehen. Mit einem Blick auf die Entwicklung in den westlichen Ländern plädieren syrische und amerikanische Vortragende gleichsam für die Notwendigkeit des Fortschritts in den Bereichen Wissen und Wissenschaft für Syrien.⁴²³ Das wichtigste Medium für die Verbreitung neuer und auch vergessener Wissensinhalte, so sind sich die Mitglieder einig, ist selbstverständlich die arabische Sprache, da der

415 Ebd., 25.

416 Ebd., 24.

417 Smith an die DMG (Bḥamdūn 16.8.1852), in: ZDMG 7 (1853), 108: „Vergangenen Winter waren unsere ordentlichen Versammlungen etwas schwach besucht, aber die öffentlichen Vorlesungen zogen weit mehr Zuhörer an als früher.“

418 C. Van Dyck, „Fī laḍāt al-‘ilm wa fawā’idihī“ (Über die Freuden an der Wissenschaft und ihren Nutzen), in: Ḥūrī (1990b), 25–32; J. Wortabet, „Miqdār ziyādat al-‘ilm fī Sūrīya fī ḥaḍa l-ḡīl wa ‘ilaluhā“ (Das Ausmaß des Wachstums der Wissenschaft in Syrien in diesem Jahrhundert und seine Ursachen), in: ebd., 33–34; B. Bustānī, „Ḥiṭāb fī ta‘alīm al-nisā“ (Rede über die Ausbildung von Frauen), in: ebd., 45–54.

419 Vgl. B. Bustānī, „Iktašafāt ḡadīd“ (Neue Erfindungen), in: ebd., 25; S. Naufal, „Fī uṣūl al-šarā’i’ al-ṭabi’īya“ (Über die Grundlagen der Naturgesetze), in: ebd., 36–44.

420 Vgl. B. Bustānī, „Al-Ḥarīrī“, in: ebd., 77–78; N. al-Yāziḡī, „Qasīda fī wadā’ Wilyam Ṭumsun“ (Ein Gedicht zum Abschied von William Thomson), in: ebd., 83–84.

421 Ğ. Zawīn, „Ḥiṭba fī tarīḥ Sūrīya“ (Rede über die Geschichte Syriens), in: ebd., 181–183.

422 Ebd., 18.

423 Wortabet, „Miqdār ziyādat al-‘ilm“, in: Ḥūrī (1990b), 35: „es hat eine andere Geschichte für Syrien begonnen – eine Geschichte des Lichts. Ja, es ist noch eine Dämmerung und dieser folgt nichts anderes als ein [Sonnen-]Aufgang. Wir haben genug geschlafen und da nun die Sonne aufgeht, lasst uns aufstehen und es tatkräftig anpacken; wir haben viel verpasst und es liegt viel vor uns, bis wir das Erwünschte erreichen.“

Nutzen der Gesellschaft vor allem für syrische und weniger für westliche Interessen erbracht werden soll.⁴²⁴ Allerdings ist der arabische Sprachschatz zu dieser Zeit für die Beschreibung neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse z. T. nicht gerüstet. Es fehlt der Sprache schlicht an fachlichen Termini, so Van Dyck:

[Das kommt nicht daher], weil es unzählige Mängel und Fehler in dieser Sprache gibt, sondern es resultiert aus dem Mangel an Beschäftigung mit ihr sowie aus dem Fortschritt der Wissenschaften und Künste mit [gleichzeitiger] Vernachlässigung der Sprache. Nun müssen wir westliche Termini einführen, die aus anderen Sprachen übernommen wurden, mehrheitlich aus der griechischen.⁴²⁵

Mit Rückbezug auf das reiche geistige Erbe geht es den Mitgliedern der Gesellschaft nicht nur um die Anpassung der arabischen Sprache an moderne Erfordernisse, sondern auch um die Wiederbelebung der Literatur und damit des Wissensschatzes der vergangenen Jahrhunderte.⁴²⁶ Eli Smith oder seine Kollegen Cornelius Van Dyck und William Thomson nehmen in ihren Reden keinesfalls die Position des aus dem Okzident kommenden Missionars ein, dessen Erfahrungen aus der Heimat der einzige Weg für die Belebung einer arabischen Wissenskultur in Syrien sein soll. Auch wenn die Gesellschaft keine Muslime zu ihren Mitgliedern zählt, betont Eli Smith, dass die religiöse Orientierung in der Arbeit der Gesellschaft völlig in den Hintergrund treten solle – gegenüber Missionsschulen und dem späteren SPC nimmt die Gesellschaft demnach eine Sonderstellung ein.⁴²⁷ Themen sollten sachlich und neutral diskutiert werden, ohne religiöse Überzeugungen in die Argumentation einzubringen, so Smith:

Ich muss Sie nicht daran erinnern, dass Sie die Methoden unserer Arbeit kennen. Unsere Richtlinien verbieten es uns, sich bei allem, was diskutiert wird [...] den [Lehr-] Meinungen der religiösen Gruppen, die sich durch verschiedene Konfessionen unter den Menschen dieses Landes auszeichnen, zu widersetzen. Ich rate Ihnen, mit allem Ernst an diesem Grundsatz festzuhalten, sodass unsere Sitzungen im Allgemeinen durch Liebe und Harmonie gekennzeichnet sind. So können alle, die dem Wissen und [seinem] Nutzen zugetan sind, mit gesundem Herzen daran teilnehmen, unabhängig davon, welche konfessionelle Position sie einnehmen. Sie finden bei

424 Y. Q. al-Ḥuṭbī, „Maqdama. Al-ḥayāt al-fikrīya fī l-qarn al-tāsi‘ ‘ašr fī l-diyār al-šāmīya“ (Einleitung. Das Intellektuelle Leben im 19. Jahrhundert auf dem Gebiet Syrien), in: ders. (1990b), 12.

425 Van Dyck, „Fī laḡāt al-‘ilm wa fawā’idihi“, in: ebd., 32.

426 Smith, „Ḥuṭba al-ra’īs al-sanawīya“, in: ebd., 24 „Obwohl es in Ihrer Sprache in der heutigen Zeit nicht viel anspruchsvolle Literatur gibt, finden sich in der alten [Literatur] Verwandtschaften und Verbindungen zu einigen Sprachen, deren Werke in früheren Jahrhunderten zu uns kamen. Dadurch sind sehr genaue Sprachstudien möglich. So bietet Ihre Sprache einige Gelegenheiten, Licht auf verborgene Ausdrücke aus den toten Sprachen zu werfen. Wir meinen, dass die auf Stein gezeichneten Bilder, die Inschriften auf Ruinen, die Erklärungen in den [alten] Büchern oder die Aussagen in Ihren gedruckten Werken, deren Sammlung für Sie leicht möglich wäre, selten von den Menschen in Ihrem Land in Erinnerung gebracht werden. Es könnte einen großen Vorrat an Wissen geben, wie er bei den Menschen in anderen Ländern zu finden ist.“

427 Antonius schreibt zur christlichen Ausrichtung dieser und der 1850 gegründeten jesuitischen Gesellschaft: „[R]eligious prejudice was still dominant and the Moslems and Druzes had stood out. The fact that these societies were founded under the auspices of missionaries had made them still more unpalatable to the non-Christians elements.“: vgl. Antonius (1938), 53.

uns einen öffentlichen Ort, wo sich Gleichgesinnte die Hand geben und ein Ziel haben, welches ihnen in gleicher Weise am Herzen liegt.⁴²⁸

Es ist sehr wahrscheinlich, dass sich Smiths Forderung auf vergangene Debatten bezieht, in denen die Religion zum Streitpunkt geworden ist. Dabei ist höchst bemerkenswert, dass die für die Missionare immer wieder betonte Einheit von Glaube und Wissenschaft hier aufgebrochen wird. Darüber hinaus deutet Smiths Appell auf eine gewisse kulturelle Sensibilität hin, da konfessionelle Streitigkeiten im Libanongebirge etliche Male zu kriegsähnlichen Auseinandersetzungen führen. Nichtsdestotrotz wird von Außenstehenden immer wieder vermutet, dass die Gesellschaft, „obgleich [sie] rein wissenschaftlich ist [...] eine dem Protestantismus günstige Tendenz haben könnte“.⁴²⁹ Dieses Gerücht hat mit Smiths Bedauern auch dazu geführt, dass „[z]wei andere, von den Griechen und Katholiken uns entgegengesetzte Gesellschaften [...] uns einige unserer Mitglieder entzogen“ haben.⁴³⁰

Im Jahr 1852, in dem die Gesellschaft noch aktiv ist, gibt Buṭrus al-Bustānī in einem Band achtzehn ausgewählte Reden heraus, die während der Mitgliederversammlungen vorgetragen wurden.⁴³¹ Noch im selben Jahr stellt die Gesellschaft ihre Aktivitäten ein. Aus einem Brief von Eli Smith an den deutschen Orientalisten Prof. Rödiger aus dem Jahr 1856 wird deutlich, dass es keine direkte Auflösung der Gesellschaft gegeben hat:

Ich bedaure sagen zu müssen, dass unsre Literary Society ausser dem ersten Heft ihrer Verhandlungen noch nichts wieder publiciert, auch seit langer Zeit keine Versammlungen gehalten hat. Da Hr. Thomson abwesend ist und ich wegen meiner schwankenden Gesundheit mich nicht viel damit befassen kann, findet sich niemand, der die Sache fördern möchte.⁴³²

Angesichts des Arbeitspensums, mit dem sich Smith als Leiter der Missionsdruckerei und der Bibelübersetzung konfrontiert sieht, verwundert Šahīn Makārius' Einschätzung von 1883 nicht, dass die Gesellschaft aufgrund von Smiths fehlendem Enthusiasmus Stück für Stück aufgelöst wird. Van Dyck unternimmt noch den

428 Smith, „Ḥuṭba al-ra'īs al-sanawīya“, in: Ḥūrī (1990b), 25.

429 Smith an die DMG (Bḥamdūn 16.8.1852), in: ZDMG 7 (1853), 108.

430 Ebd. Mit der katholischen Gesellschaft ist die von den Jesuiten 1850 gegründete *Al-Ġam'īya aš-Šarqīya* (Die Orientalische Gesellschaft, s. u.) gemeint. Welche Gesellschaft den „Griechen“ zugeordnet wird, ist nicht bekannt.

431 Ein weiterer Band ist in Planung, wird jedoch nicht mehr realisiert: vgl. Smith, „Ḥuṭba al-ra'īs al-sanawīya“, in: Ḥūrī (1990b), 24. Laut Quellen des ABCFM plant eine gewisse Mrs. Ebenezer Burgess, der Syrischen Gesellschaft eine Druckerpresse zukommen zu lassen, die zwar der Mission gehören soll, aber – verwaltet von zwei Missionaren und drei Syrern – für den Druck der Veröffentlichungen der Gesellschaft gedacht ist. Die als *Burgess Press* bezeichnete Druckerei soll durch ihre Einnahmen finanziell unabhängig sein und allein der Syrischen Gesellschaft dienen: vgl. „Conditions on which Mrs. Ebenezer Burgess gives a Press to the Syrian Society at Beirut Feb. 7, 1851“: ABC 2.1.1., Vol. 14 (HHL). Da Bustānīs Veröffentlichung in der Amerikanischen Druckerei herausgegeben wird und sich die Gesellschaft wenig später auflöst, kommt die *Burgess Press* offenbar nie zum Einsatz. Die Initiative ist jedoch ein Zeichen dafür, dass man in den USA reges Interesse an dem außermissionarischen Engagement von Smith u. a. hegt.

432 Smith an Prof. Rödiger (Beirut 7.5.1856), in: ZDMG 10 (1856), 820.

Versuch, die wichtigsten Aufgaben von Smith zu übernehmen, doch sein Einsatz für das Missionsseminar in 'Abeih ist so zeitraubend, dass auch er scheitert.⁴³³

Bis auf die von Bustānī veröffentlichten Reden ist bisher nichts über etwaige Debatten in den insgesamt 53 Mitgliedersitzungen bekannt oder herausgegeben worden. Inwiefern die Mitglieder also über die Zukunft Syriens und die Reformierung des Bildungsbereichs diskutiert haben, bleibt im Verborgenen. Dabei ist es ursprünglich vorgesehen, „die Vorträge und Diskussionen schriftlich zu publizieren, in Abhandlungen (*rasā'il*) und Mitteilungen (*ahbār*).“⁴³⁴ Darüber hinaus schweigen die offiziellen Berichte der Missionare an den ABCFM und ebenso die Rückantworten aus Boston über die Arbeit einer wissenschaftlichen Gesellschaft, die einige Missionare maßgeblich mitgetragen haben. Dies zeigt zwar, dass die Syrische Gesellschaft außerhalb des Interessengebietes des ABCFM steht, aber es verdeutlicht auch das private Engagement der in Syrien lebenden Amerikaner für die kulturellen Belange ihrer einheimischen Mitarbeiter und Freunde.

Der Syrischen Gesellschaft folgen in den kommenden Jahrzehnten weitere wissenschaftliche und literarische Zirkel mit ähnlichen Zielsetzungen. Unter der Federführung des jesuitischen Paters de Prunieres wird schon 1850 die nur für Christen zugängliche *Al-Ġam'īya al-Šarqīya* (Die Orientalische Gesellschaft) ins Leben gerufen. Sie setzt sich ebenfalls aus Syrern und Ausländern zusammen und organisiert Vorträge für jede Mitgliedersitzung. Über die vermutlich nur bis 1852 bestehende Orientalische Gesellschaft gibt es ebenso wenig Aufzeichnungen und Überlieferungen.⁴³⁵ Die konfessionellen Grenzen überwindet erstmals die *Ġam'īyat al-'Ilmīya al-Sūrīya* (Die Wissenschaftliche Syrische Gesellschaft), zu deren Mitgliedern Christen, Drusen und Muslime zählen. Die Gesellschaft ist zu zwei verschiedenen Zeitperioden aktiv (von 1857 bis etwa 1860 und von 1868 bis 1869), da sie ihre Aktivität wegen des Bürgerkriegs von 1860 einstellen muss und erst 1868 eine neue Genehmigung von der osmanischen Regierung erlangen kann.⁴³⁶ In der zweiten Phase kommen vor allem die Lehrer von Bustānīs 1862 gegründeter Nationalschule zusammen, wobei Muḥammad Amīn Arslān erster Vorsitzender sowie Bustani und der muslimische Reformdenker Husayn Bayhūm Vereinsdirektoren werden.⁴³⁷ Die Gesellschaft zählt bald mehr als 150 Mitglieder, die v. a. aus Beirut, aber auch aus Damaskus, anderen syrischen Städten, Istanbul und Ägypten kommen.⁴³⁸ Sie beschäftigt sich mit vielfältigen Bereichen wie syrischer Archäologie, griechischer

433 Makārīūs (1883), 387.

434 Glaß (2004a), 125.

435 Antonius (1938), 52–53.

436 Raffoul (2014), 149. Historiker wie Antonius (1938, 53), Hanssen (2006, 169) und Tibawi (1969, 160) sprechen fälschlicherweise von verschiedenen Gesellschaften mit jeweils einer Schaffensperiode. Die Journalisten Ya'qūb Šarrūf und Fāris Nimr bestätigen jedoch in ihrem Nachruf auf Bustānī, dass er Mitglied in der ersten und zweiten *Ġam'īyat al-'Ilmīya al-Sūrīya* gewesen sei: dies. (1883), 5. Auch Zachs (2005, 52) führt die Gesellschaft mit zwei Schaffensperioden an. Yusūf Qasma Hūrī hat die Reden der zweiten Gesellschaft 1990 in einem Band herausgegeben: vgl. ders., *A'māl al-Ġam'īyat al-'Ilmīya al-Sūrīya, 1868–1869*, Beirut 1990.

437 Hanssen (2005), 153.

438 Zaydān (1913), 69–70; Hūrī (1990c), 218–219: Zu den Mitgliedern zählen ebenso Ḥalīl al-Hūrī, Miḥā'il Mišāqa, Sa'īm al-Bustānī und John Wortabet.

Philosophie oder der Übersetzung von europäischer Sachliteratur. Der Historiker JENS HANSEN fasst zusammen: „In sum, the Syrian Scientific Society engaged in an antiquity-referential discourse of their society and a Western-referential discourse of progress, modernity, and civilization.“⁴³⁹ ABDUL LATIF TIBAWI urteilt darüber hinaus, dass keine andere Vorgängergesellschaft so viel Einfluss auf die arabische Gesellschaft gehabt habe. „[It] stressed the historic contributions of the Arabs to arts and sciences and urged their descendants to emulate them in the establishment of schools and learned societies.“⁴⁴⁰ Trotz der bemerkenswerten Arbeit dieser sowie vieler anderer Gesellschaften wird auch die Wissenschaftliche Syrische Gesellschaft bald aufgelöst.⁴⁴¹ Die meisten Gesellschaften bestehen aufgrund des abnehmenden Interesses und mangelnder finanzieller Unterstützung oft nur für kurze Zeit.⁴⁴² Ihnen folgen wiederum andere, die ebenso zu wichtigen Bestandteilen der ab Mitte des 19. Jh.s beginnenden Kulturrenaissance, der *nahḍa*, werden.⁴⁴³

5. Syriens *nahḍa*: Eine Brücke zwischen Vergangenheit und Zukunft

Wirtschaftliches Wachstum, die Neuordnung der sozialen Strukturen, eine mit der *mutassarifiyya* beginnende Periode friedlicher Koexistenz⁴⁴⁴ sowie die Gleichstellung der Christen mit den Muslimen im Osmanischen Reich durch das *Ḥatt-ı Hümāyūn* Gesetz⁴⁴⁵ beeinflussen natürlich auch die kulturelle Entwicklung, vor allem im westlichen Syrien. Mit dem Ausbau des Schulsystems und der Vernetzung mit der Welt durch Handel, Zeitungen und Bücher kann in Syrien und Ägypten eine gesamt-kulturelle Bewegung nicht mehr aufgehalten werden – Beirut und Kairo werden zu Zentren für Literatur und Wissenschaft. Was die Missionare zuvor schon

439 Hansen (2006), 169.

440 Tibawi (1969), 160.

441 1875 gründen ehemalige Mitglieder der Wissenschaftlichen Syrischen Gesellschaft – darunter auch Fāris Nimr, Ibrāhīm al-Yāziḡī, Ya‘qūb Šarrūf und Šahīn Makārīyūs – die Geheimgesellschaft *Ġam‘īya Sūrīya* (Syrische Gesellschaft), deren Ziel es ist, die Abtrennung von Syrien und Libanon vom Osmanischen Reich zu beschleunigen und damit dem Bedürfnis der Menschen nach Freiheit gerecht zu werden: vgl. Antonius (1938), 84; Raffoul (2014), 150.

442 Salīm Farīḡ, Mitglied der Gesellschaft bemerkt 1869, dass viele Gesellschaften bereits aufgehört haben zu existieren. „For it is easy for all of us to meet at the beginning of the matter, but we find it less easy to keep the obligations of these meetings ... I hope that this society’s path will not be like earlier ones that have fallen“: übersetzt und zitiert in Holt (2009), 42.

443 Zu nennen wäre hierbei z. B. die *Ġam‘īyat al-Funūn* (Gesellschaft der Künste, 1875), die sich aus ehemaligen, vor allem sunnitischen Mitgliedern – unter ihnen auch Yūsuf al-Asīr (siehe Anhang II, Nr. 3) – der 1857 oder 1868 gegründeten *Ġam‘īyat al-‘Ilmiyya al-Sūrīya* zusammensetzt. ‘Abd al-Qādir al-Qabbānī, ehemaliger Bustānī-Schüler, sowie Van Dycks Mitarbeiter in der arabischen Bibelübersetzung, Yūsuf al-Asīr, werden die Herausgeber der von der sunnitischen Gesellschaft veröffentlichten Zeitschrift *Ṭamarāt al-Funūn* (Früchte der Kunst): Hansen (2006), 169–170; vgl. auch Zaydān (1913), 70–76.

444 Salibi (1965), 116.

445 Glaß (2004a), 76.

beobachtet haben, entspricht der Tatsache: Kulturell gesehen lag Syrien brach,⁴⁴⁶ was sich aber nun durch die *nahḍa* binnen kurzer Zeit ändert. *Nahḍa* bedeutet „Aufschwung“ und „Erwachen“, wird aber zumeist mit „arabische Renaissance“ übersetzt.⁴⁴⁷ Sie steht für die Rückbesinnung auf das kulturelle Erbe, aber auch für die Entwicklung zu einer modernen arabischen Gesellschaft, die ihre Vorbilder in westlichen Modellen sieht.⁴⁴⁸ Die *nahḍa* sollte nicht als Antwort auf die Einflussnahme des Westens, sondern als Resultat des fortwährenden Austausches zwischen Ost und West gesehen werden.⁴⁴⁹ Die Bewegung hat ungefähr ab Mitte des 19. Jh.s ihren Anfang genommen. Für den Historiker ĞĀN DĀYA ist die Gründung der bereits erwähnten *Mağma‘ al-Tahḍīb* im Jahr 1846 der Anlass für Syriens kulturelle Renaissance.⁴⁵⁰ Zweifelsohne haben viele Ereignisse dazu beigetragen, wie Ğurġī Zaydān als Zeitgenosse der *nahḍa* zu berichten weiß:⁴⁵¹ die Gründung moderner Schulen, die Entwicklung des Druck- und Pressewesens, literarische und wissenschaftliche Gesellschaften, der Zugang zu öffentlichen Bibliotheken⁴⁵² und Museen sowie die Einführung unbekannter Theater- und Romanliteratur.⁴⁵³ Im Zuge der kulturellen Blüte und der Bildung einer intellektuellen Elite wird der Ruf nach Zugehörigkeit zu einem arabischen Vaterland (*waṭan*), das für mehr Unabhängigkeit von Istanbul steht, immer lauter.⁴⁵⁴ Themen wie die Verantwortung jedes einzelnen

446 Hourani (1954), 36: „[T]he creative use of the classical Arabic language had almost entirely ceased. The old authors were scarcely read; such poetry and prose as were produced were imitations of archaic models; except for religious schools, which mainly confined themselves to the memorization of the Quran, no sort of literary education existed.“

447 Tomiche (1993), 900: Der Begriff Renaissance ist insofern strittig, als er auf die europäische Renaissance im 16. Jh. verweist und die *nahḍa* von Europa her definiert. Im arabischen Raum wird daher die Übersetzung mit „Erwachen“ als geeigneter empfunden. Siehe auch Philipp (1979), 7. Die Übersetzung „Kulturrenaissance“ hat sich jedoch im deutschsprachigen Raum weitestgehend durchgesetzt, weshalb sie hier beibehalten wird.

448 Tomiche (1993), 901.

449 S. Abou, *Le bilinguisme arabe-français au Liban*, Paris, 1962, 176, in: Scholz (1997), 13. Vgl. dazu Conrad (2012), 999–1027: Die Annahme, die Aufklärung hätte sich von Europa aus ausgebreitet, gilt in der heutigen Forschung als überholt. Aufklärung und Zivilisierung werden in außereuropäischen Gesellschaften als nahezu gleichbedeutend verwendet. Aufklärerische, d. h. kultur-transformatorische Prozesse sind das Resultat des globalisierten Handels sowie des Reformdenkens in politisch instabilen Ländern. Dies trifft, wie oben beschrieben, auch auf die Veränderungsprozesse im Osmanischen Reich zu.

450 Dāya (2007).

451 Zaydān (1913), 14–16.

452 Bis zu dieser Zeit existieren Bibliotheken nur in Klöstern oder befinden sich im Privatbesitz.

453 Der Autor und Journalist Salīm al-Bustānī, Sohn von Buṭrus al-Bustānī, prägt erstmalig die Romanform in der arabischen Literatur, die sich am westlichen Stil orientiert. Die Protagonisten in al-Bustānīs Romanen kritisieren den Despotismus unter den Führenden der Gesellschaft und stehen für die zivilisierenden Faktoren von Wissen und rationalem Denken: vgl. Tomiche (1993), 902; Traboulsi (2007), 65.

454 In der Mitte des 19. Jh.s hat der syrische Patriotismus eine starke arabische Ausrichtung, die für Christen und Muslime gleichsam gilt. Syrien grenzt sich nicht nur als territoriale Entität vom Osmanischen Reich ab, sondern auch als Historische. Erst nach dem Ersten Weltkrieg kommt die Nationalismus-Bewegung – v. a. als islamische Panarabismus-Bewegung richtig zur Geltung: vgl. Rabinovich (1992), 44.

Bürgers für die Zukunft des Landes, Offenheit für moderne Strömungen, aber auch altruistische Liebe zur Heimat, Emanzipation und Bildung von Frauen und schließlich die Frage nach der eigenen Identität⁴⁵⁵ spielen dabei eine zentrale Rolle.⁴⁵⁶ Der junge Autor Ibrahīm al-Yāziḡī, Sohn des Literaten Naṣīf al-Yāziḡī,⁴⁵⁷ zitiert in einer Versammlung der o. g. *Ġam'īyat al-'Ilmīya al-Sūrīya* im Jahr 1868 aus dem Gedicht eines anonymen arabischen Autors: „Arise, O Arabs, from sleep awake! Knee-deep we've sunk in misery's lake.“⁴⁵⁸

Für die kulturelle Weiterentwicklung ist die Flexibilität und Vielseitigkeit der arabischen Sprache unabdingbar: Daher wird der Sprachschatz durch neue Fachtermini erweitert und einige Worte erhalten neue Bedeutungen.⁴⁵⁹ Für ein besseres Verständnis ist die Vereinfachung der Syntax vonnöten, wobei einerseits Wörter aus dem Dialekt entlehnt werden, andererseits jedoch die poetische Rhetorik, wie sie der arabischen Sprache zu Eigen ist, beibehalten wird. Auf diese Weise können wissenschaftliche Sachverhalte besser dargestellt und zum anderen Romane und Theaterstücke als neue literarische Formen sprachlich gestaltet werden.⁴⁶⁰ Während der *nahḍa* spielen Zeitungen und Zeitschriften eine viel größere Rolle als Bücher, da sowohl die Neuartigkeit des Printmediums Aufmerksamkeit auf sich zieht, als auch der Verbreitungsgrad von Nachrichten und Wissenswertem größer ist.⁴⁶¹ Zu den Herausgebern der ersten arabischen Zeitungen in Syrien gehören vor allem private christliche Unternehmer, was auch auf das Zugeständnis von gleichen Rechten für Christen durch das *Ḥatt-ı Hümāyūn* Gesetz zurückzuführen ist.⁴⁶² Viele von ihnen haben missionarische Bildungseinrichtungen besucht oder für die amerikanische Mission gearbeitet. Ḥalīl al-Ḥūrī, der in den 1860er Jahren als Lehrer in 'Abeih arbeitet, gibt ab 1858 die erste syrische Zeitung heraus und nennt sie *Ḥadiqat al-*

Näheres zur syrisch-arabischen Nationalbewegung in: G. Antonius, *The Arab Awakening. The Story of the Arab National Movement*, London 1938; S. Sheehi, *Foundations of Modern Arab Identity*, Florida 2004 u. v. m.

455 Dazu Sheehi (2004), 5: „[T]he process of redefining identity vis-à-vis a torrent of local and global changes is not exclusive to the cultures and societies of South West Asia. Similar activities were occurring throughout much of the world in the like-minded reform.“ Dazu zählen u. a. Indien, Iran, die Philippinen, China und Japan.

456 Hanssen (2006), 6.

457 Zu Naṣīf al-Yāziḡī siehe Anhang II, Nr. 75.

458 Übersetzt und zitiert von Hitti (1957), 477: „The political awakening, with the urge to throw off the Ottoman yoke, was a natural sequence to the intellectual awakening.“ Vgl. auch Tibawi (1971), 18.

459 Hitti (1957), 477; Zachs (2005), 72–73: Zum Inbegriff für die syrische Heimat als eigene Entität innerhalb des Osmanischen Reiches wird *waṭan* (Heimat, Vaterland). Hinzu kommen in der Presse und in öffentlichen Reden häufig verwendete Worte wie *waṭanīya* (Nationalismus), *umma* (Nation, statt „religiöse Gemeinschaft“) sowie *tamadḍun* (Zivilisation). Mehr zu den Begriffen in Abschnitt III.1.4 und 5.

460 Tomiche (1993), 901–902.

461 Glaß (2004a), 6. Zudem werden Zeitungen in Kaffeehäusern oder im Familienkreis häufig laut vorgelesen.

462 Glaß (2004a), 76. Zur Entwicklung des Zeitungswesens in Ägypten siehe Zaydān (1913), 52–54. Elshakry (2007), 198: „Beirut soon became the centre of the print revolution in the Arab lands: twenty-five periodicals, for example, were founded there between 1852 and 1880, compared with thirteen in Cairo and ten in Alexandria.“

Aḥbār (Garten der Neuigkeiten, 1858–1911), „welche das arabische Zeitungsmodell fundamental erneuert [...] und das ägyptische Pressemonopol“ bricht.⁴⁶³ Ihr kommt das Prädikat zu, die erste gedruckte, nicht-staatliche, d. h. unabhängige, Zeitung in Syrien zu sein, die außerhalb Istanbuls erscheinen darf.⁴⁶⁴ Al-Ḥūrīs Plan, die Zeitung von der American Mission Press drucken zu lassen, kann aus unbekanntem Gründen nicht realisiert werden. Schließlich gründet er seine eigene Druckerei (*al-Maṭbaʿa al-Sūrīya*), in der er ebenfalls den amerikanischen Schriftsatz verwendet, dessen Schriftbild die entstehende Presselandschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s prägen wird.⁴⁶⁵ Auch Buṭrus al-Bustānī und sein Sohn Salīm gehören zu den Herausgebern führender Journale: Ab 1870 erscheinen die Zeitschriften *al-Ġinān* (Die Gärten) und *al-Ġanna* (Der Kleine Garten) sowie ab 1871 die zusammen mit Bustānīs Cousin Sulaymān al-Bustānī viermal wöchentlich erscheinende Zeitung *al-Ġunayna* (Der Garten).⁴⁶⁶ 1876 gründen die am SPC lehrenden Syrer Yaʿqūb Ṣarrūf und Fāris Nimr ein Journal für Wissenschaft und Handwerk mit dem von Van Dyck inspirierten Namen *al-Muqtaṭaf* (Die Auslese). Die Autoren hoffen, „that this journal will meet with the approval of the public and will encourage the reader to acquire scientific knowledge and to strengthen industry“.⁴⁶⁷ Van Dyck unterstützt die beiden Syrer bei der Realisierung ihres Projektes, indem er den Druck des Journals in der Amerikanischen Druckerei initiiert und sich um die Veröffentlichungserlaubnis bei der osmanischen Verwaltung kümmert.⁴⁶⁸ Aber auch die amerikanische Mission leistet ihren Beitrag zum arabischen Pressewesen: Das erste gedruckte arabische Periodikum in Syrien überhaupt hat die Handschrift von Eli Smith. Mit einem Team von Übersetzern und Autoren gibt er von 1851 bis 1856 sechs Ausgaben von *Maġmūʿ Fawāʿid* (Sammlung nützlicher Lektionen) heraus. Diese enthalten sowohl Geschichten mit religiösen Botschaften als auch Artikel mit populärwissenschaftlichen Inhalten.⁴⁶⁹ 1863 ruft die Syrienmission ein weiteres Missionsblatt ins Leben, das sich inhaltlich sehr an der *Maġmūʿ Fawāʿid* orientiert und amerikanischen religiösen Periodika ähnelt: *Aḥbār ʿan Intiṣār al-Inġīl fī Amākin Muḥtalifa* (Kunde über die Verbreitung des Evangeliums an verschiedenen Orten). Ab 1868 erscheint das Missionsblatt monatlich unter dem neuen Namen *al-Našra al-Šahrīya* (Monatliche Zeitschrift), ab 1871 dann wöchentlich als *al-Našra al-Uṣbuʿīya* (Wöchentliche Zeitschrift).⁴⁷⁰

Mit der Machtübernahme von Sultan Abdülhamid II. (1876–1909) verschärft sich die Pressezensur im Osmanischen Reich zunehmend, was sich sehr zum Nachteil für christliche Bürger auswirkt.⁴⁷¹ Beirut kann bis 1888 eine Sonderstellung

463 Glaß (2001), 30; Zachs (2004), 29.

464 Zaydān (1913), 51–52; Glaß (2001), 37–42; Glaß (2004a), 9–10: In jener Zeit leistet das private, arabische Zeitschriftenwesen mehr als staatliche Zeitungen.

465 Ḥalīl al-Ḥurī an Eli Smith (o. O., 9.6.1856): ABC 50, Box 3 (HHL); Glaß (1998), 27–28; Glaß (2001), 37; Glaß/Roper (2002), 193–194.

466 Ayalon (1995), 34–36; Glaß (2004a), 135–139. Siehe auch Abschnitt III.1.4.

467 So die Übersetzung von Elshakry (2007, 200) aus der Einleitung von *al-Muqtaṭaf* 1 (1876), 1.

468 Elshakry (2007), 201.

469 Näheres dazu in Abschnitt II.1.5.

470 Siehe dazu Abschnitt II.2.5.

471 Zachs (2005), 213.

einnehmen, da sich Ḥalīl al-Ḥūrī, ehemaliger Lehrer im Seminar in ‘Abeih und Herausgeber von *Ḥadīqat al-Aḥbār*, als Zensor (*maktūbġī*)⁴⁷² sehr moderat zeigt.⁴⁷³ Seine Nachfolger haben schließlich weniger Nachsicht und kritische Zeitungen und Journale, zu denen auch der *Muqataṭaf* zählt, werden eingestellt. Viele syrische Intellektuelle, wie auch Ṣarrūf und Nimr, zieht es daher in das liberalere Ägypten, wo sie ihre Periodika weiter veröffentlichen können.⁴⁷⁴ Auch die von der Mission herausgegebenen Periodika unterliegen dieser Pressezensur. Jegliche Äußerungen über den Propheten Muḥammad, über Sultane des osmanischen Reichs oder die Abbildung geografischer Karten, die der osmanischen Politik widersprechen könnten, sind untersagt. Das hat Einfluss auf alle aus dem Ausland importierten sowie die von der Missionsdruckerei in Beirut herausgegebenen Bücher. Vor jedem Druck muss ein Manuskript nach Istanbul gesandt werden, um dort schließlich genehmigt, korrigiert oder gar abgelehnt zu werden.⁴⁷⁵ Im Jahr 1873 führt der Auftragsdruck eines polemischen Schreibens des syrisch-katholischen Priesters Sabūnġī gegen den maronitischen Bischof zu einem Eklat.⁴⁷⁶ Der Priester lässt das Buch auf eigene Kosten in der American Mission Press drucken,⁴⁷⁷ woraufhin der für die Region zuständige Pascha die einmonatige Schließung der Druckerei sowie eine Geldstrafe fordert. Van Dyck, der die Druckerei zu der Zeit leitet, fordert den Pascha auf, die Angelegenheit über das amerikanische Konsulat zu regeln, was dieser auch tut. Nachdem der Konsul Kontakt mit Van Dyck aufgenommen hat, erklärt der Missionar in fünf Punkten, dass man sich immer an das Gesetz des Landes halte, jedoch keine Verantwortung für Literatur übernehme, die von Privatpersonen in der Druckerei in Auftrag gegeben wird. Die Druckerei, so Van Dyck, gehöre fünf großen englischen und amerikanischen Gesellschaften „and [...] we could not take the responsibility of closing it“.⁴⁷⁸ Die politischen Entwicklungen im Land haben

472 Atiyeh (1995), 241.

473 Glaß (2004a), 90: Al-Ḥūrī ist dafür bekannt, mehr Verwarnungen als Verbote zu erteilen. Sein Ruf scheint jedoch nicht unumstritten, wie ein Kommentar von Daniel Bliss deutlich macht. Als 1873 für das Amt des Pressezensors Yūsuf al-Asīr vorgeschlagen wird, der Van Dyck in der Bibelübersetzung unterstützt hat, urteilt Bliss: „A Mohammedan is far better than that miserable renegade of a so-called Christian.“ Vgl. Bliss an seine Frau Abby (13.8.1873), in: Bliss (1993), 48.

474 Näheres zur Zensur und den Zeitungsneugründungen in Ägypten in: Glaß (2004a), 90–95. Die Pressefreiheit in Ägypten wird durch britische Einflussnahme garantiert: Hitti (1957), 477.

475 Jessup (1910a), 434.

476 Das Pamphlet ist ein Antwortschreiben auf die verbalen Attacken des maronitischen Bischofs gegen die syrisch-katholische Kirche. Sabūnġī stellt darin die kanonisierte Heiligkeit von Yuhanna Marūn in Frage, dem Gründer der maronitischen Kirche. Während das Schreiben des Bischofs zuvor kein Aufsehen erregt, wendet sich der Ärger der Maroniten aufgrund des in der American Mission Press gedruckten Pamphlets gegen die Druckerei selbst. In Folge der Ereignisse erfreut sich das polemische Schreiben Sabūnġīs nun größter Beliebtheit: vgl. „A Missionary Press Closed“, in: New York Times (12.7.1874), 4: AA.7.1./American Mission Press Beirut.

477 Wie bereits in Abschnitt I.1.1 beschrieben, können Privatleute ihre Bücher auf eigene Kosten in der American Mission Press drucken lassen.

478 Daniel Bliss an Abby Bliss (16.3.1874), in: Bliss (1993), 225; Daniel Bliss an Abby Bliss (18.3.1874), in: ebd., 226.

die Arbeit der Mission nicht unbedingt vereinfacht. Aufgrund ihrer Beliebtheit und des guten Rufes ihrer Institutionen können sie jedoch aus einer gewissen Sicherheit heraus agieren.

6. Welche Rolle spielen amerikanische Missionare in Syriens *nahḍa*?

Die in der Forschung viel diskutierte Frage, inwiefern die amerikanischen Missionare einen Beitrag zu Syriens *nahḍa* geleistet haben, findet positive, aber auch kritische Antworten. Letztlich gibt es keinen Konsens, ob sie durch Schulen und Buchdruck die Basis für die kulturellen und politischen Umbrüche im Land geschaffen haben⁴⁷⁹ oder ob man ihren Beitrag als relativ betrachten muss, da die Missionare ein rein christliches Ziel verfolgt haben, also nicht als Förderer von liberalen, säkularen Strömungen in einem multireligiösen Kontext aufgetreten sind.⁴⁸⁰ Meines Erachtens kann die Antwort zwischen beiden Positionen gefunden werden, weil amerikanische Missionare sehr unterschiedlich mit der arabischen Kultur umgegangen sind. Konservative Mitarbeiter des ABCFM vertreten die Ansicht: „[w]e do not find [...] that Christ or his Apostles made any inventions or discoveries in the arts and sciences, or sought directly to promote literature.“ Daher könne der ABCFM keine „society for promoting civilization, or literature, or the arts“ sein.⁴⁸¹ Anders verhält es sich mit Missionaren wie Smith, Van Dyck oder Thomson, die sich für die Förderung der arabischen Kultur einsetzen und diese sehr schätzen. Sie engagieren sich in wissenschaftlichen Zirkeln und setzen sich für die Modernisierung der arabischen Sprache ein, Smith durch die arabische Bibelübersetzung und Van Dyck durch das Verfassen unzähliger Lehrbücher.

Die missionarischen Bildungseinrichtungen, aus denen Literaten, Wissenschaftler und Journalisten hervorgehen, sowie die von Amerikanern und Syrern initiierten literarischen und wissenschaftlichen Gesellschaften fügen sich in eine Bewegung ein, die mit der Öffnung des Nahen Ostens für den Westen und mit dem langsamen Verfall der osmanischen Vorherrschaft begonnen hat. Die Syrienmission gibt, wenn auch nicht von Boston gewünscht, Impulse für die Bewegung und setzt dort an, wo es Lücken im Bildungsbereich zu füllen gilt. Daher haben die Amerikaner weder die *nahḍa* maßgeblich geprägt, noch spielen sie eine unbedeutende Rolle. Bei christlichen Zeitzeugen wie Šahīn Makārūs (1853–1910) und Ğurġī Zaydān (1861–1914) ist die Arbeit der Syrienmission sehr hoch angesehen. In Makārūs' Studie über Bildung in Syrien setzt er, was das 19. Jh. anbelangt, sofort bei den Missionaren und ihren Schulen an. Rückständigkeit und Verfall Syriens „did not vanish before the arrival of the foreigners, who gave new life to the remnants of her

479 Antonius (1938), 43, 54; Fāris (1958), 386–395; Salibi (1965), 116.

480 Makkisi (2004), 209–211. Ein Gegner der Behauptung, die Missionare hätten durch Schulen und die Druckerei einen großen Beitrag zur *nahḍa* und der Wiederentdeckung des arabisch-literarischen Erbes geleistet, ist Tibawi (1971), 16.

481 ABCFM, Annual Report 1856, 64.

[sc. Syrien] science, and supported by the civil rule her printing presses and schools multiplied and her publishing increased“.⁴⁸²

Zaydān urteilt, dass ausländische Missionare ein bedeutendes Element, ja sogar die Stützpfeiler in Syriens *nahḏa* bilden.⁴⁸³ Beide haben zwar keine unmittelbare Verbindung zur Syrienmission, die positive Rezeption der Missionsarbeit wird jedoch sehr deutlich. Die Missionare selbst schreiben sich eine tragende Rolle in der syrischen Kulturrenaissance zu:

It is the unanimous testimony of intelligent natives of all sects that the intellectual awakening of modern Syria is due, in the first instance, to the schools of the American missionaries. They were the first and have continued for over sixty years, and most of the institutions now in existence in Syria, native and foreign, have grown out of them or have been directly occasioned by them.⁴⁸⁴

Nichtsdestotrotz ist man innerhalb der Syrienmission auch nach vielen Jahrzehnten davon überzeugt, dass ein neues, syrisches Volk und ein neues Syrien nicht aus politischen Umbrüchen oder wirtschaftlichen Entwicklungen hervorgehe, „but by the spread of the Gospel of Jesus Christ“.⁴⁸⁵ Dass sich diese Vorstellung nicht bewahrt, zeigen die folgenden vier Biografien. Sie sind eng mit den kulturellen Transformationsprozessen in Syrien verbunden und ihre Erfolgsgeschichte setzt da an, wo es nicht mehr um die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus geht.

482 Makārīūs, „Al-ma‘arīf fi Sūrīya“ (Bildung in Syrien), in: al-Muqtaṭaf 7 (1882/83), 385, übersetzt und zitiert in: Diab/Wählin (1983), 115.

483 Zaydān (1913b), 52: „wa qad ra‘ayt ‘an nahḏa Sūrīya al-‘ilmīya kān al-‘āmil al-akbar fiha ḡamā‘at al-mubaširīn al-aḡānīb“; ders. (1903), 422: „Anhum bila ḥilāfin min akbarun da ‘ā‘imun haḏīhi l-nahḏa al-‘ilmīya.“

484 Jessup (1910b), 594.

485 Ebd., 783.

KAPITEL II

MISSIONARE ALS CULTURAL BROKERS

Evangelische und katholische Missionen im 18. und 19. Jh. sind durch den Erstkontakt mit anderen, nahezu unbekanntem Kulturen zu *cultural brokers*, kulturellen Vermittlern¹, – oder wie MAKDISI sagt zu „avatars of modern science, technology, and spirituality“ und „apostles of progress“² – geworden. Ihre Missionsstationen stellen „Kontakträume“ dar,³ „in between‘ spaces“ bzw. *contact zones*,⁴ die sich als eine Art Schnittstelle zwischen westlich-europäischem Denken und indigenen Kulturen präsentieren. Darin gehört es zum Alltag des Missionars, die einheimische Kultur so gut wie möglich kennenzulernen, um Wege und Strategien für die missionarische Arbeit zu ergründen. Generationen von Missionaren in Übersee setzen sich für einen Wissensaustausch in den Bereichen Bildung, westliche Wissenschaften, Philologie, Medizin, Handwerk und Technik ein oder exportieren kulturelle Errungenschaften wie z. B. das Klavier.⁵ Als erster Missionar, der die Verbreitung der christlichen Botschaft mit Hilfe der Wissenschaft vorantreibt, gilt der von 1583 bis 1610 in China lebende Jesuit Matteo Ricci. Ricci ist bewandert in Astronomie, Mathematik sowie Geografie und übersetzt etliche Werke in die chinesische Sprache.⁶ Die Wissenschaftsjournalistin MICHELA FONTANA schreibt dazu: „He thought that if the Chinese accepted and admired Western sciences as part of Western culture, they could also be convinced to accept the Christian religion.“⁷ Einheimische durch Bildungsangebote für sich zu gewinnen, wird schließlich in den folgenden zwei Jahrhunderten zur gängigen Praxis westlicher Missionen. Des Weiteren zeigt sich, dass in den Missionen kaum noch „Sünde“ und „Gnade“ als

1 Höh/Jaspert/Oesterle (2013), 9.

2 Makdisi (2010), 48.

3 Koschorke (2012), 197.

4 Marten (2011), 305.

5 Koschorke (2012), 197. In Syrien führen die Missionare bspw. die Kartoffel (1827), den Fotoapparat (1854), Kerosin- und Öllampen (1865) sowie Metallnägeln, Nähmaschinen und die Kastensorgel ein: vgl. Jessup (1910a), 360–361.

Verschiedene Aspekte missionarischer Forschungsarbeit, jedoch ohne Berücksichtigung des Kulturtransfers, beleuchtet der Sammelband von Johannes Triebel (Hg.), *Der Missionar als Forscher. Beiträge christlicher Missionare zur Erforschung fremder Kulturen und Religionen* (= Missionswissenschaftliche Forschungen 21), Gütersloh 1988. Zur Forschungsarbeit der dänisch-halleschen Missionare vgl. Liebau (2006).

6 Fontana (2012), 24; Collani (2012), 115: Ricci übersetzt bspw. Euklids sechs Bücher zur Geometrie und verfasst Bücher über Mathematik und Arithmetik. Vgl. dazu Van Dycks Buch über die Grundlagen der Geometrie (*Kitāb fi l-uṣūl al-handasīya*), siehe Anhang I. Mehr über die bemerkenswerte Bildungsarbeit der Jesuiten in China im 16. und 17. Jh. in: Collani (2012).

7 Fontana (2012), 27.

zentrale Begriffe gelten, sondern vielmehr die kulturellen Phänomene „Rückschritt“ und „Fortschritt“.⁸ Fortschritt ist nur durch Bildung möglich und „Wissen“ wird zu einem alles beherrschenden Thema.

Auch die Herausgabe von missionarischen Periodika gehört zu den interessanten Merkmalen kultureller Vermittlungsarbeit von evangelischen und katholischen Missionen in außereuropäischen Ländern. Oftmals sind Missionare die Ersten, die gedruckte Journale in englischer und später in der indigenen Sprache produzieren.⁹ Als Herausgeber der Missionsblätter *Mağmū' al-Fawā'id* und *Aḥbār 'an Intiṣār fī Amākin Muḥtalifa*, später *al-Našra al-Uṣbu'īya*, können Eli Smith und Van Dyck das Zeitungswesen in Syrien nachhaltig beeinflussen und bilden damit ein wichtiges Bindeglied zwischen der skriptographischen und typographischen Darstellung arabischer Werke.¹⁰ Derartige Beispiele finden sich in vielen britischen und amerikanischen Missionen im 19. Jh., um hier nur einige zu nennen: Bereits im Jahr 1815 veröffentlichen britisch-protestantische Missionare mit dem *China Monthly Magazine (Cha-shi-su Mei-yue Tong-ji-zhuan)* das erste chinesische Periodikum.¹¹ Die gleiche Leistung vollbringen 1844 amerikanische Missionare in Thailand mit dem *Bangkok Recorder*.¹² Zudem erscheint in Istanbul, ebenfalls unter der Federführung amerikanischer Missionare, von 1864 bis 1871 der bulgarisch-sprachige „Tagesstern“ (*Zornitsa*).¹³

In nahezu allen Missionsperiodika liegt der Schwerpunkt auf religiösen und erbaulichen Texten. Schließlich werden Zeitungen innerhalb der Familien und Dorfgemeinschaften weitergereicht und gelangen dadurch leichter in Umlauf als ein Buch (wie z. B. die Bibel). Da die wenigen einheimischen Prediger oftmals nicht alle entlegenen Gegenden besuchen können, werden die Zeitungsartikel in den jungen christlichen Gemeinden als eine Art Predigersatz vorgelesen.¹⁴ Darüber hinaus soll die zunehmende Themenvielfalt sowohl Männer und Frauen als auch Kinder ansprechen. Leicht verständliche Kurzgeschichten mit illustrativen Darstellungen,

8 Semaan (1986), 33.

9 Koschorke (2012), 198. 1840 wird von der ABCFM-Mission in Urmia eine Druckerei etabliert, die Werke auf Persisch, Türkisch und Neuaramäisch druckt. Im Rückblick schreibt der PBCFM in seinem Jahresbericht von 1920: „[I]t has for years printed perhaps the most influential newspapers available in Syriac.“ Vgl. PBCFM, Annual Report (1920), 305, zitiert in: Malick (2008), 15.

10 Im Rahmen des bereits genannten DFG-Forschungsprojekts „Transatlantische Vernetzung von Institutionen des Wissens am Beispiel der Syria Mission des American Board“ wird es eine ausführliche Studie zu den arabischsprachigen Missionsperiodika der Syrienmission, zunächst unter Leitung des American Board und später des Presbyterian Board, geben.

11 Zhang (2007), 3.

12 Koschorke (2012), 200.

13 Reeves-Ellington (2011), 212: „The magazine advocated female education [...] and promoted the idea that educated women were essential to spiritual regeneration and national progress through their work as mothers and teachers.“ Zum Thema Frauenbildung siehe auch die Abschnitte I.1.2 und III.1.5. Die Liste einheimischsprachiger Periodika in amerikanischen Missionen ließe sich noch fortführen. Als zwei weitere Beispiele wären noch die armenische Wochenzeitung „Avedaper“ sowie die griechisch-türkische Zeitung „Angeliaphoros“ zu nennen: vgl. PBCFM (1923), 27.

14 PBCFM (1923), 27.

wissenschaftliche Artikel und alltägliche Ratschläge zu Gesundheit, Haushalt und Familie gehören zum festen Repertoire der Missionsblätter.

Missionare vermitteln jedoch nicht nur westliche Kulturgüter in ihrem Missionsfeld, sondern gelten auch als Korrespondenten für Wissenschaftler und Interessierte in der Heimat. Gelehrte und Professoren, die selbst nicht reisen können, wenden sich vermehrt ab dem 17. und 18. Jh., v. a. aber im 19. Jh. an Missionare, um Informationen zu erhalten und Feldforschungen in Auftrag zu geben. „Standardisierte Fragebogen [europäischer Wissenschaftler sind] dabei stets ein beliebtes Hilfsmittel“, so der Historiker REINHARDT WENDT.¹⁵ Wer nicht direkt mit den Missionsgesellschaften oder Missionaren in Übersee in Kontakt tritt, kann sich missionarischer Publikationen in Form von „publizierten Briefen, Zeitschriftenbeiträgen und Einzelstudien“ bedienen.¹⁶ Umgekehrt werden Missionare durch ihre guten Kontakte zu Gelehrten im Westen auch mit „Geräten, Literatur und Materialien“ versorgt.¹⁷ Sozial-anthropologische Beobachtungen in den Publikationen der Missionare sind jedoch nicht neutral und orientieren sich stark an den ideologischen Richtlinien der Missionsgesellschaften. Die ‚andere‘ Kultur wird von einem bestimmten Blickwinkel aus betrachtet. Solche Werke sowie durch Händler und Reisende nach Westen gelangende Informationen über die außereuropäische Welt verändern zunehmend die abendländische Weltsicht. Das „Bedürfnis nach neuen Interpretationsmustern und Klassifikationssystemen“ soll einer Welt gerecht werden, „die im Zuge der europäischen Expansion vielfältiger und unübersichtlicher“ wird, so WENDT weiter.¹⁸

Das wissenschaftliche Engagement amerikanischer Missionare in Syrien wird auch vom ABCFM gefördert, insofern es dem wissenschaftlichen Austausch mit den USA dienlich ist. Dem eigenen Interesse zu folgen und individuelle Studien zu betreiben, wird sogar als willkommene Abwechslung im sonst sehr mühseligen Missionsalltag beworben. Schließlich sind Wissenschaft und Religion voneinander nicht zu trennende Größen, wie der Missionar Henry Harris Jessup schreibt:¹⁹

I would cordially recommend to every young man going out as a missionary to study some branch of natural science. Let him pursue it in his missionary field as a means of recreation, mental invigoration, relief from the routine of regular duties, and a means of gaining enlarged ideas of the power, wisdom and goodness of God, who creates alike the Book of Nature and the Book of Revelation.²⁰

Darüber hinaus werden den Missionaren im Missionsfeld vielseitige Aufgaben abverlangt, für die sie nur zum Teil ausgebildet sind: sie sind Prediger, Seelsorger, Schuldirektoren, Lehrer, Druckermeister, Autoren, Übersetzer, Korrespondenten, Forscher und ortskundige Fremdenführer zugleich.

15 Wendt (2001), 12.

16 Ebd.

17 Liebau, „Mission und Forschung“, in: dies. (2006), 161.

18 Wendt (2001), 14.

19 Siehe dazu auch die Einleitung.

20 Jessup (1910a), 128.

Ihre allgemeine Bildung und Belesenheit unterscheidet sie oft von den Menschen, denen sie in Syrien begegnen. In den USA gehören sie schließlich zur gut ausgebildeten Elite, während die Mehrheit der Bevölkerung im Nahen Osten kaum gebildet ist. Dadurch gelangen sie stetig in Versuchung, überheblich gegenüber denen aufzutreten, die nicht christlich und ‚zivilisiert‘ genug erscheinen. Manche halte diese Einstellung davon ab, sich innerhalb der anderen Kultur sozial zu verhalten, mahnt der syrische Konvertit John Wortabet an und urteilt: „Such persons have evidently mistaken their calling.“ Der Missionar gefährde seine Arbeit, wenn er den Konvertiten fortwährend das Gefühl der Vormachtstellung vermittele. „This naturally engenders a spirit of jealousy and opposition among the native Protestants“, so Wortabet weiter.²¹ Als *cultural brokers* und Botschafter Jesu Christi müssen Missionare fortwährend kulturell sensibel agieren, worauf sie in ihrem Studium keineswegs vorbereitet werden. Eli Smith und sein Kollege William Goodell haben sich Anfang der 1830er Jahre auf diesen konfliktreichen Lernprozess eingelassen und erkannt, dass sie nur Erfolg haben werden, wenn sie sich ganz auf die Gegebenheiten des menschlichen Miteinanders in Syrien einlassen.²²

Missionare werden in dem neuen Kontakt- bzw. ‚Zwischen‘-raum mit zweierlei Herausforderungen konfrontiert: Einerseits müssen sie sich mit der fremden Kultur vertraut machen, dürfen aber ihre Zielvorgaben als Missionare nicht aus den Augen verlieren. Andererseits fühlen sie sich zunehmend von der Heimatkultur entfremdet, obwohl die Sehnsucht nach Rückkehr groß ist. Missionare, die häufig in der Heimat als Helden verehrt werden,²³ müssen lernen, ihren Weg zwischen der eigenen und der fremden Kultur zu finden und dabei die Vorbildfunktion für daheim gebliebene Christen aufrechtzuerhalten. Ein Missionar in Übersee zu sein, wird als Berufung gesehen. Es bedeutet schließlich, uneigennützig, christliche Nächstenliebe tagtäglich zu leben und sein Herkunftsland um des anderen Willen zurückzulassen, so wie Jesus dies getan hat.²⁴ Es ist eine Berufung, der man nur durch persönliche Einbußen folgen kann. Als Missionar lebt man in einer fremden Kultur unter zumeist schwierigen klimatischen Bedingungen, über Jahre und Jahrzehnte fern von Familie und Freunden. Während den männlichen Missionaren mit ihrer Ausbildung in der Heimat ein guter Beruf beschieden wäre, gibt es im Missionsfeld weder berufliche Aufstiegschancen, noch ist das Gehalt vielversprechend.²⁵ Die Gehälter der Missionsgesellschaften genügen oft nur für die Ausstattung des Missionshauses und zur Versorgung der eigenen Familie. Reisekosten in die Heimat müssen gesondert beantragt werden – die Schiffsreisen in das Missionsfeld in Übersee sind oftmals Reisen ohne Rückfahrchein. Durch die hohe Sterblichkeitsrate unter Missionaren, vor allem aber unter ihren Ehefrauen und Kindern, wird von den Missionaren eine gewisse Aufopferungsbereitschaft verlangt, die auch für die

21 Wortabet (1860), 378.

22 Siehe Abschnitt II.1.2.

23 Tjelle (2014), 10.

24 Semaan (1986), 156; vgl. 1 Kor 9, 20–23.

25 Tjelle betont hierbei, dass die Maskulinität von Missionaren dadurch keinesfalls infrage gestellt wird. Es gibt verschiedene Formen von Maskulinität, die sich nach Kontext und sozialer Interaktion richten: vgl. dies. (2014), 1–2, 8, 149.

daheimgebliebenen Familienmitglieder mit Sicherheit eine Bürde ist.²⁶ Sobald sie sich mit der fremden Kultur vertraut gemacht haben und ihre Missionsstation beziehen, sehen sie sich mit einer höchst verantwortungsvollen Arbeit konfrontiert. Von dieser erwartet die Missionsgesellschaft schnelle Erfolge („the calls for labours are so pressing and so constant“).²⁷ Nicht nur physische sondern auch psychische Erkrankungen der Missionare und ihrer Ehefrauen werden von den Missionsärzten attestiert,²⁸ aus den Korrespondenzen an den American Board geht ebenso deutlich hervor, dass fast alle an die Grenzen ihrer Belastbarkeit gelangen und häufig um eine Auszeit bitten. Kurz vor der Genehmigung seiner USA-Reise schreibt bspw. Eli Smith an Anderson im Jahr 1845:

With my feeble health and delicate nerves [...] I can no longer do the work that desolves upon me. [...] The amount of work too has not been small. I have in my hands alone more than a hundred and forty sheets of letters and other documents written and received since the first of October. My mind needs unbending to a degree to which I find it impossible here to bring about. This alone is a sufficient reason for my retiring for a season.²⁹

Im Jahr 1861, in dem sich die Mission ohnehin in einer schwierigen finanziellen Situation befindet, berichtet Jessup über Van Dyck: „We were all overworked. The great work of the mission, the translation of the Scriptures was in jeopardy. The health of Dr. Van Dyck was very precarious. He suffered from severe headaches, was thin and weak, and had serious effusion in his joints.“³⁰

Im Folgenden soll gezeigt werden, dass die individuelle Arbeit der Missionare berücksichtigt werden muss, um sich ein umfassenderes Bild von den Leistungen der Syrienmission, seien sie intendiert oder unabsichtlich, machen zu können.³¹

26 Die ersten amerikanischen Missionare in Syrien und im Heiligen Land versterben schon nach wenigen Jahren Aufenthalt (Levi Parsons, 1820–22; Pliny Fisk, 1820–25). Einige Missionarsfrauen sterben in Folge von Krankheit oder im Kindbett. Dazu zählen u.a.: Sarah L. Smith (1834–36), Eliza N. Thomson (April bis Juli 1834), C.E. Wolcott (1840–41), Maria W.C. Smith (1841–42). Vgl. Jessup (1910b), 797–798.

27 Van Dyck an Anderson (Sidon, 30.9.1852): ABC 16.8.1., Vol. 5 (327).

28 Van Dyck an Anderson (Sidon, 17.2.1853): ABC 16.8.1., Vol. 5 (328): „My wife [...] is subject to frequent attacks of acute Neuralgia and has been so ever since we (?) find that damp, leaky house, the first winter we spent in Abeih [...].“ Am 5. Oktober 1859 berichtet Van Dyck vom Fall „of our Missionary sister Mrs. Jessup“, „the main symptom was the mental derangement“. Heftige Streitigkeiten in dem Dorf, in dem sich die Jessups aufhalten, haben bei Mrs. Jessup Angstzustände ausgelöst und Van Dyck empfiehlt die Abreise in die USA: ebd. (350).

29 Smith an Anderson (Beirut, 28.1.1845): ABC 16.8.1., Vol. 3.1. (102). Siehe auch: Van Dyck an Anderson (Deir al-Qamar, 6.8.1841): ABC 16.8.1., Vol. 2 (204); Van Dyck an Anderson (Sidon, 30.9.1852): ABC 16.8.1., Vol. 5 (327).

30 So Jessup im Jahr 1861, in: ders. (1910a), 239.

31 Zachs (2005), 290: „Every missionary was a world of himself, with his own character and understanding and should be examined as such.“

einen besonderen Charakter der Basler Mission in Indien um ca. 1870 schreibt der Historiker Reinhard Wendt: „Verse will eben der Hindu“. Ferdinand Kittels missionarische und philologische Arbeit zwischen Basler Konzepten und einheimischer Kultur“, in: Zeitschrift für Mission 27/1 (2001), 27–45. Kittel entdeckt durch die Missionsarbeit seine Leidenschaft für die Philologie und widmet sich mehr und mehr wissenschaftlichen Studien während er seine missionarischen Aufgaben absichtlich vernachlässigt.

Unterschiedliche Charaktere frommer Amerikaner versammeln sich im Missionsfeld Syrien. Während die einen Vorurteile gegenüber „minderwertigen“ Kulturen zu bestätigen suchen, bewegen sich andere in einer Art Grenzzone zwischen Loyalität zur Heimat und zunehmender Sympathisierung mit der Gastkultur. Durch kulturelle Sensibilität und fleißiges Selbststudium haben Eli Smith und Van Dyck Beachtliches geleistet. Dies geschieht jedoch nicht ohne eine gewisse Entfremdung von der eigenen Heimat, die sich allerdings auch produktiv auswirkt (Van Dyck: „I have become very much Syrianized“). Sowohl Eli Smith als auch sein jüngerer Kollege Cornelius Van Dyck entscheiden sich bewusst für ein Leben in Syrien und das nicht nur, weil sie sich als christliche Missionare dazu berufen fühlen.³²

II. 1. „HERE MAY MY LAST DAYS BE SPENT“³³ – ELI SMITH (1801–1857)

1. Kurzbiografie³⁴

Eli Smith wird 1801 in eine einfache Schuhmacherfamilie aus Northford/Connecticut geboren, studiert zunächst bis 1821 am Yale College,³⁵ arbeitet für zwei Jahre als Lehrer in den Südstaaten³⁶ und graduiert 1826 am *Andover Theological Seminary*³⁷ in Boston.³⁸ Am 23. Mai 1826 beginnt seine Reise im Auftrag der Syrienmission, die ihn zunächst als *Associate Editor* für die Druckarbeiten nach Malta und daraufhin für Sprachstudien nach Ägypten sowie Beirut führt.³⁹ 1829 verlässt er Malta endgültig und begibt sich mit dem Missionarskollegen H. G. O. Dwight auf die Reise nach Persien durch Armenien und Georgien, um zu erkunden, ob eine Mission unter den Nestorianern erfolgreich sein könnte. Resultat dieser Reise ist schließlich das zweibändige, 1833 veröffentlichte Werk „Missionary Researches in Armenia“. Ein ähnliches Projekt, jedoch mit einer rein wissenschaftlichen Zielsetzung, unternimmt er 1838 und 1852 zusammen mit dem New Yorker Professor

32 Smith schreibt im MH 39 (1843), in: ROS 3, 377: „Here my last days may be spent.“; Van Dyck vor seiner Rückkehr nach Syrien 1867: „I have left my heart in Syria and thither I must return“, zitiert in: Jessup (1910a), 108.

33 Ein Zitat von Smith im MH 39 (1843), in: ROS 3, 377.

34 Im Gegensatz zu anderen Missionaren der Syrienmission wie z. B. Pliny Fisk oder Levi Parsons gibt es keine Memoiren über Eli Smith, die posthum vom ABCFM über ihn veröffentlicht werden. Laut Anderson (1872b, 324) war es nie Smiths Absicht, Memoiren über sein Leben zu veröffentlichen, da er auch kein Tagebuch führte.

35 Leavy (1995), 30–31: In Yale fasst Smith den Beschluss, Missionar zu werden. Seine Entscheidung ist stark von der Biografie des Missionars Henry Martyn (1781–1812) beeinflusst, der in Indien und Persien gearbeitet hat.

36 Free Church of Scotland (1857), 237.

37 Dexter (1913), 80.

38 1850 wird Smith überraschend der Dokortitel in Theologie vom Williams College verliehen, jedoch ist nicht bekannt für welche Leistung. Smith kommentiert dies kurz in einem Brief an Butrus al-Bustānī: „I’m not deserving of any such title.“ Vgl. Smith an Bustani (Bḥamdūn, 12.10.1850): ABC 50 (HHL); Dexter (1913), 82.

39 „Obituary Notice of Rev. Eli Smith D.D.“: ABC 16.8.1., Vol. 5 (227); Laurie/Jessup, „A Brief Cronicle of the Syria Mission“: ABC 88 (HHL); Jessup (1910a), 53.

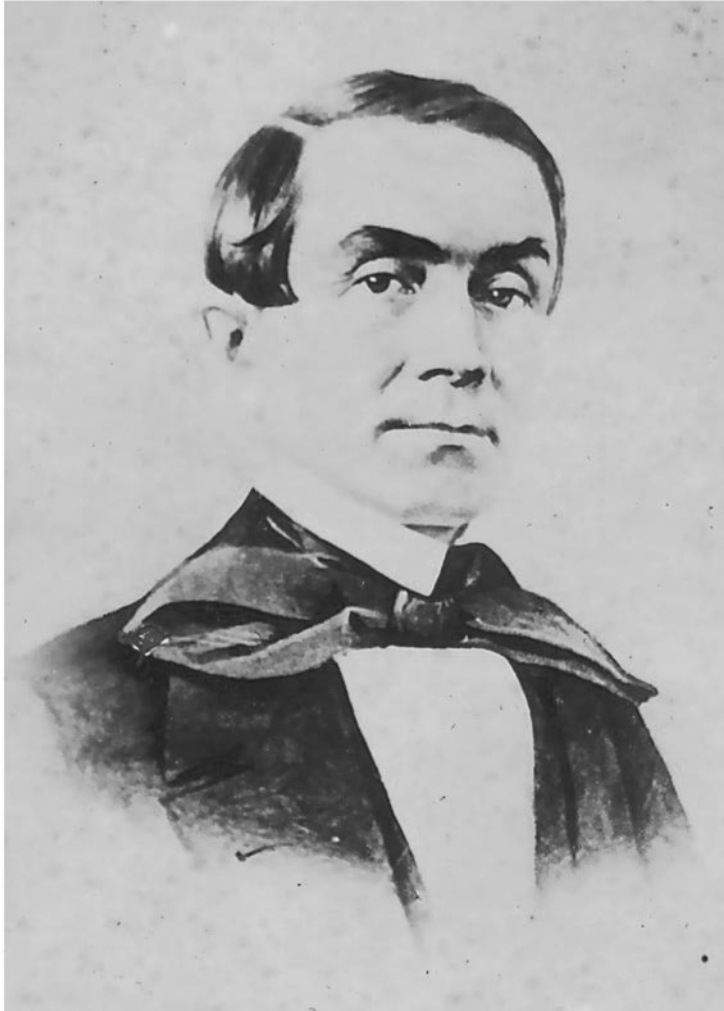


Abb. 3: Rev. Eli Smith, D.D.

für Biblische Literatur, Edward Robinson. Ihre Reisen in die Gebiete des Heiligen Landes veröffentlichen sie in den drei Bänden „Biblical Researches in Palestine, and in the Adjacent Regions“.

1834 eröffnet Smith zusammen mit seiner ersten Ehefrau, der Missionarin Sarah Lanman Huntington Smith, eine Mädchenschule. Noch im selben Jahr übernimmt er die Leitung der Amerikanischen Druckerei in Beirut und widmet sich fortan der Herausgabe religiöser und sachlicher Literatur auf Arabisch. Schließlich beauftragt ihn der ABCFM 1844 an einer neuen Bibelübersetzung ins Arabische zu arbeiten.

Die ungewohnten Lebensumstände in Syrien führen zum frühen Tod der ersten beiden Ehefrauen von Smith, Sarah Lanman⁴⁰ und Maria Ward Chapin⁴¹. 1847 heiratet er schließlich Mehitabel Simpkins Butler, mit der er zwei Töchter und vier Söhne bekommt.⁴² Nach lang andauernder Krankheit und nicht vollendeter Arbeit an der Bibelübersetzung stirbt er schließlich am 11. Januar 1857 in Beirut an Magenkrebs⁴³ und wird auf dem Anglo-Amerikanischen Friedhof in Beirut/Zoqāq al-Blāṭ begraben.⁴⁴ (Abb. 3)

2. „The outstanding figure of the early Syrian mission“⁴⁵

Für die ersten zwei Generationen von amerikanischen Missionaren in Syrien ist Smith eine Art Leiter, Vorbild und Mentor. Als noch unauffälliger und frommer Yale-Student von etwa 20 Jahren beginnt er sich für die Biografie des anglikanischen Priesters Henry Martyn zu interessieren, der als Kaplan der *British East India Company* Indien und Persien bereiste, wie Margareth Leavy in ihrer Biografie über Smiths Jahre in Yale schreibt.

Martyn was a scholar of broad interests and a man of great sensibility. [...] While serving as chaplain with the East India Company, he had translated the Bible into Hindustani, then, with the object of perfecting his Persian and Arabic for further translations, he traveled to Tabriz and Persia [...].⁴⁶

- 40 Eine ausführliche Darstellung Sarah Smiths und den Einfluss von Frauen auf die amerikanisch-missionarische Arbeit in Syrien bietet Lindner (2010). Sarah verstirbt nach nur zwei Jahren Ehe im Jahr 1836: vgl. Hooker (1839), 366. Da sie kinderlos bleibt, nimmt sie 1834 das syrische Mädchen Raḥīl ‘Aṭā in die Familie auf, um es nach protestantischen Prinzipien zu erziehen. Diese Praxis ist für Missionsfamilien in Syrien nicht unüblich: vgl. Hooker (1839), 379–380; Lindner (2011), 41–42. Näheres dazu in der Einleitung von Kapitel III.
- 41 „Obituary Notice“: ABC 16.8.1., Vol. 5 (227). Maria stirbt nach etwa einem Jahr Ehe 1842 und hinterlässt ein Kind, das in die Obhut der Missionarsfrau Mrs. De Forest gegeben wird: vgl. Van Dyck (o. J.), 17. Es obliegt demnach nicht den Missionaren, ihre Kinder allein aufzuziehen. Inwiefern Eli Smith in die Erziehung seines halbweisen Kindes involviert ist, ist nicht bekannt.
- 42 Dexter (1913), 82: Einer seiner Söhne verstirbt noch im Kindesalter. Die drei anderen Söhne machen sich im akademischen Bereich einen Namen. Charles, der Älteste, wird Professor in Yale, Edward Robinson Kunstkennner und Benjamin Eli Herausgeber des „Century Dictionary“: vgl. Jessup (1910a), 147.
- 43 Cornelius Van Dyck hat ihn nach seinem Tod obduziert und findet im unteren Magenbereich einen Tumor „nearly as large, as the egg of a goose“: vgl. MH 53 (1857), in: ROS 4, 273.
- 44 „Obituary Notice“: ABC 16.8.1., Vol. 5 (227). Der Friedhof wird im 20. Jh. verlegt und befindet sich heute in der Nähe des Beiruter Nationalmuseums. Smiths dritte Frau Hetty reist mit den Kindern nach seinem Tod zurück in die USA: vgl. „Missionaries’ Children Returned to the United States, 1832–1881, Record of Grants, etc.“ (o. O., o. D.): ABC 77.8.2 (HHL), zitiert in: Lindner (2014a), 58.
- 45 So die Einschätzung des Autors David H. Finnie (1967), 196.
- 46 Leavy (1995), 33.

Es wird sich zeigen, dass Smiths Biografie viele Parallelen zu Martyns Leben aufweist.⁴⁷ Aufgrund seiner sprachlichen Fähigkeiten, die er schon in Yale und Andover bewiesen hat,⁴⁸ schickt ihn der ABCFM in die amerikanische Druckerei auf Malta. Smith soll Daniel Temple, den Leiter der Druckerei, vertreten als dieser eine Reise nach Frankreich plant. Die Reise wird jedoch verschoben und Smith fühlt sich schnell unterfordert.⁴⁹ Gegen Temples Willen und ohne den ABCFM zu informieren, reist er Ende 1826 nach Beirut, um sich der arabischen Sprache zu widmen.⁵⁰ Die Wintermonate verbringt er beim syrischen Missionslehrer Tannūs al-Haddād und dessen Frau. 1828 drängt ihn schließlich der ABCFM zur Rückkehr nach Malta. Er werde dort dringend gebraucht, da die amerikanische Druckerei nun einen arabischen Font aus England (s. u.) erhalten hat. Smith fühlt sich jedoch nicht genug vorbereitet, den Druck von arabischer Literatur zu beaufsichtigen. Sein verfrühter Einsatz auf Malta sei nur von Nachteil für die Qualität der arabischen Schriftstücke, so Smith:

I consider it that a broad foundation be laid under the best circumstances to qualify me to issue judicious, well adapted, and accurate publications that I look upon months and even years spent in doing this well, while the same length of time prematurely employed in a hasty issue of ill adapted and inaccurate publications is worse than thrown away.⁵¹

Smiths Neigung zur Perfektion wird sich auch in den folgenden Jahren in seiner Arbeit widerspiegeln. Immerhin kann er den American Board davon überzeugen, dass es noch einiger Vorbereitungen bedarf, um akkurate arabische Übersetzungen anzufertigen, die schließlich den Erfolg der Mission garantieren. Der Druck von arabischer Literatur auf Malta wird vorerst verschoben.⁵² In den ersten Monaten in Syrien investiert Smith viel Zeit in das Erlernen der arabischen Sprache und es wird sich zeigen, dass ihn sein Perfektionismus und Fleiß weiter als seine amerikanischen Kollegen bringen. „Many of us have envied my husband the results of that diving among Arab roots“, so Smiths erste Frau Sarah.⁵³ Smith bleibt nicht lange auf Malta, bricht auf nach Griechenland und erkundet ab 1830 Armenien, Georgien und Persien, um mit seinem Kollegen Dwight neue Missionsgebiete zu erschließen.

47 Auf einer Reise durch Anatolien 1830 besucht Smith Martyns Grab in Tokat: „Little did I think, – when, by reading the life of that excellent man in my senior year in college, I was first inclined to a missionary life, – that Providence would ever put it in my way to visit his tomb. [...] I might be endued with more of his spirit, so that, if my life be prolonged, it may be as usefully spent as his, if death await me, I may be as well prepared for it as he was.“ Vgl. MH 26 (1830), in: ROS 2, 270.

48 Ein ehemaliger Freund aus den Studienjahren in Yale schreibt über Smith: „A sagacious observer [...] so diligent and thorough in study, so exact and methodical in his habits of thought, so clear in his conceptions, so retentive in his memory, so earnestly conscientious, so humble and simple in his self-consecration to the service of Christ.“: vgl. Free Church of Scotland (1857), 237.

49 Leavy (1993), 7.

50 Ebd., 8.

51 Smith an Anderson (Malta, o.D. 1828): ABC 16.6.3 (164/1), zitiert in: Leavy (1993), 9.

52 Ebd., 10.

53 Hooker (1839), 330.

1832 reist er für etwa ein Jahr in die USA, um eine Ehefrau zu finden,⁵⁴ danach kehrt er 1834 mit Sarah Smith nach Beirut zurück, wo er schließlich die arabische Druckerei der Mission aufbauen soll.⁵⁵

Zurück in Beirut nimmt Smith seine Arabischstudien wieder auf und ist bald in der Lage, seinen Kollegen Unterricht zu erteilen:⁵⁶ „[H]aving in view the more strictly literary department of our operations, he was naturally and necessarily led to pursue the study of Arabic and kindred languages to an extent hardly necessary, however desirable, for becoming a good speaker, or a good preacher.“⁵⁷ Der begabte Missionar beschäftigt sich nicht nur aus persönlichem Interesse intensiv mit Hocharabisch und der im osmanischen Syrien gesprochenen Umgangssprache. Sein Ziel ist es, die in der Druckerei herausgegebene christliche Literatur der Sprache der Syrer anzupassen: „[T]hey are to be addressed, not in the language of books, but to be talked to as they talk, in their own idiom, and with their own accents and tones, which are acquired the more perfectly, the earlier in life they are attempted.“⁵⁸

Smith ist Zeit seines Lebens ein überzeugter Missionar und weiß, dass die Menschen in Syrien nicht nur kulturell, sondern vor allem christlich erweckt werden müssen. Dies kann jedoch nicht durch öffentliche Angriffe auf die Glaubensdoktrinen der Kirchen Syriens erreicht werden, wie es zu Beginn von den amerikanischen Missionaren praktiziert wird, sondern durch behutsames und überlegtes Handeln, davon ist Smith überzeugt: „[W]e shall take them by the hand and gently lead them to Christ“.⁵⁹

Dass diese Strategie nicht bei jedem auf Wohlwollen trifft, zeigt die Auseinandersetzung zwischen Smith und dem Amerikaner Rev. John D. Paxton, der 1836 nach Syrien reist, um die dortigen Missionare freiwillig zu unterstützen. Immer wieder debattiert Paxton mit den Missionaren über deren Vorgehensweise im Missionsfeld und fordert sie auf, viel aggressiver zu predigen und weniger Augenmerk auf die Bildungsarbeit zu legen.⁶⁰ Schließlich sei das Ziel, die christlichen Kirchen von innen reformieren zu wollen, der falsche Ansatz, so Paxton weiter. Die Missionare sollten die Konvertiten dazu drängen, eine eigene Kirche zu gründen und notfalls die ihrer alten Religion „niederzureißen“.⁶¹ Smith tritt Paxtons Anschuldigungen in einem Brief vom 24. Januar 1837 entgegen, freundlich aber bestimmt.⁶² Er gebe Paxton durchaus Recht, dass mehr gepredigt werden müsse – ein Thema, das, wie bereits beschrieben, die Mission bis zum Ende ihres Bestehens begleiten wird. Allerdings hält er die Herangehensweise, die Paxton vorschlägt, für nicht sehr

54 MH 28 (1832), in: ROS 2, 311; Leavy (1993), 11.

55 „Report on the Printing Establishment, adapted by Syrian Mission, for Dr. Anderson“ (o. O., o. D.): ABC 16.8.1., Vol. 4 (62).

56 Smith and Rev. J.D. Paxton (Smyrna, 24.1.1837): ABC 16.5.1. (174); MH 31 (1835), in: ROS 2, 419: „I have for some time given the best hours of every day to teaching Arabic to two or three of our number, who are not yet proficient in it.“

57 „Obituary Notice“: ABC 16.8.1., Vol. 5 (227).

58 Smith (1840), 9.

59 Smith an Paxton (Smyrna, 24.1.1837): ABC 16.5.1. (174).

60 Badr (1992), 149–150.

61 Paxton an Dwight (2.1.1837): ABC 16.5.1. (173), zitiert in: Badr (1992), 151.

62 Smith an Paxton (Smyrna, 24.1.1837): ABC 16.5.1. (174).

effektiv. Die Missionare in Syrien haben sehr früh erkannt, dass ein aggressives Auftreten das Gegenteil bewirkt. „[R]eal Christian love ought to be the character of a missionary“ setzt Smith Paxton entgegen. Zwar müsse man die Menschen auf ihre Sünden hinweisen, jedoch sei der Erfolg größer, wenn mögliche Konvertiten selbst zu der Überzeugung kämen, dass die bisherige religiöse Praxis falsch sei. Paxton fordert die Missionare auf, gerade heraus und nicht heimlich („underhandedly“), dreist („bold“) und nicht zu vorsichtig aufzutreten. Smith weist ihn darauf hin, dass das Verständnis von Sünde unter den syrischen Christen anders sei. Paxton mag Idolatrie als unerträgliche und größte Sünde ansehen, für Christen in Syrien gehöre dies aber zur Normalität, wie Smith weiter schreibt. Der einzige Weg, ihnen ins Bewusstsein zu reden, sei es, auf die persönlichen Sünden aufmerksam zu machen. Selbst wenn Syrerinnen und Syrer, die sich von der Botschaft der Missionare überzeugt zeigen, die Messen ihrer Kirchen weiterhin besuchen, sich aber gemäß der Schrift verhalten, so kann dies von der Mission nur begrüßt werden.⁶³ Smith betont hier sowie auch häufig an anderer Stelle,⁶⁴ dass Veränderungen nur langfristig möglich seien: „[W]e must not try to do it all at once.“⁶⁵ 1851 bemerkt er in einem Brief an Anderson, dass man von der ersten Generation der Konvertiten noch nicht viel erwarten könne, jedoch ist er sicher, dass die zweite und dritte Generation zu „able and distinguished men“⁶⁶ heranwachsen werde. Smith und sein Kollege William Goodell können die offizielle Stellungnahme des ABCFM von 1838, unter der Federführung von Rufus Anderson, zum Umgang mit anderen syrischen Christen nachhaltig beeinflussen. Die Missionstaktik soll zurückhaltend und respektvoll sein:⁶⁷ „Our strength lies in doing much with little noise.“⁶⁸ In einem privaten Schreiben äußert sich Anderson gegenüber Smith bezüglich Paxtons Verhalten: Es müsse zwar mehr gepredigt werden, so Anderson, aber Paxtons „boldness is courage without discretion“. Nichtsdestotrotz lassen Paxtons scharfe Kritiken bei Anderson die Frage aufkommen, ob sie auf ein Problem hindeuten, dass tatsächlich existiere.⁶⁹

Smith gilt Zeit seines Lebens als Verfechter der Theologie der puritanischen Väter Neuenglands, die Verkündigung der christlichen Botschaft bleibt sein oberstes Ziel. An zweiter Stelle jedoch stehen die Mittel, durch die dieses Ziel erreicht werden kann: Bildung, Buchdruck und eine Kultur des Wissens. „Upon [the] system of divine truth his own hopes of life rested, and it was this which he earnestly labored, for thirty years to infuse into the Arabic literature, and transplant into the hard and stony soil of Syria’s moral desert.“⁷⁰

63 Ebd.

64 MH 38 (1842), in: ROS 3, 342: „when a favorable juncture occurs [...] perhaps we find the seed we had sown has sprung up and attained to considerable growth.“

65 Smith an Paxton (Smyrna, 24.1.1837): ABC 16.5.1. (174).

66 Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199).

67 Badr (1992), 133–146, 162.

68 Smith an Paxton (Smyrna, 24.1.1837): ABC 16.5.1. (174).

69 Anderson an Smith (14.6.1837): ABC 2.1.1., Vol. 01 (HHL).

70 „Obituary Notice“: ABC 16.8.1., Vol. 5 (227).

3. Der American Arabic Type

Zwei Druckereien machen sich ab den 1820ern einen Namen im arabischen Buchdruck: einerseits die 1822 gegründete ägyptische Druckerei Būlāq, im gleichnamigen Stadtteil von Kairo,⁷¹ und andererseits die Missionsdruckerei der englischen Church Missionary Society auf Malta, wo seit 1825/26 auch arabische Bücher herausgegeben werden.⁷² Der zunehmende Bedarf an arabischen Büchern für die Missionsschulen und die missionarische Bekehrungsarbeit veranlassen den ABCFM schließlich dazu, 1834 in Beirut die *Maṭba 'at al-Amrīkān*, die Druckerei der Amerikaner bzw. American Mission Press, zu eröffnen.⁷³ Sie zieht zunächst in das Erdgeschoss des dreistöckigen, vom Missionar Isaac Bird erbauten Hauses (im Volksmund *Burġ Bird* genannt) ein, das als Hauptsitz der Mission gilt.⁷⁴

Smith ist sich bewusst, dass die Araber ein anspruchsvolles Lesepublikum sind und dass die bisherigen missionarischen Schriftstücke auf Arabisch nicht der gewohnten Ästhetik des arabischen Schriftbildes entsprechen, die man von Kalligrafen und alten Manuskripten gewohnt ist. Selbst die zu dieser Zeit in Europa befindlichen Zentren für arabischen Buchdruck in Wien, Paris, Leiden, London und Leipzig haben noch keinen zufriedenstellenden Schriftsatz entwickelt, der sich langfristig durchsetzen kann.⁷⁵ Dieser Umstand und Smiths Wille, von den Druckereien der englischen Missionen auf Malta unabhängig zu werden, veranlassen ihn dazu, einen eigenen Schrifttyp für die amerikanische Druckerei in Beirut zu entwerfen.⁷⁶ Der vom Engländer Richard Watts produzierte arabische Schriftsatz, den die englischen Missionen auf Malta verwenden, steht zwar den Amerikanern seit 1828/29 zur Verfügung,⁷⁷ er kommt in der amerikanischen Druckerei auf Malta jedoch nicht mehr zum Einsatz und wird in Beirut erst zwei Jahre nach der Eröffnung der American Mission Press 1836 verwendet. Zu Anfang fehlt es jedoch an einem fähigen Drucktechniker, der Arabisch beherrscht, Druckstempeln für kleine Buchstaben, die für Randbemerkungen und Zitate verwendet werden, sowie einem großen Buchstabensatz.⁷⁸ Smith schätzt die Lettern aus London als höchst fehler-

71 Glaß (1998a), 13.

72 Ebd., 10.

73 Ebd., 14: Die Druckerei wurde zum Teil auch *al-Maṭba 'a al-Amrīkīya* („Amerikanische Druckerei“) genannt. Mit Eröffnung der American Mission Press verlagert sich der arabische Buchdruck der amerikanischen Mission völlig nach Beirut: vgl. Tibawi (1963), 174.

74 PBCFM (1923), 4.

75 MH 40 (1844), in: ROS 3, 387: „There is a good font at Paris, understood to have been made under the direction of the celebrated Arabic scholar, De Sacy; another, perhaps equally good, exists in London; while Germany has two, both of them very good, one prepared at the expense of the Prussian government, for the Prussian universities, and the other from the celebrated foundry of Tauchnitz in Leipzig. But none of these are satisfactory to the Arabs themselves, who are fastidious in their taste, and great admirers of fine manuscripts. Not more satisfactory to them are the fonts used in their own printing offices at Constantinople and Cairo.“

76 Glaß (1998a), 19.

77 Ebd., 12.

78 Tibawi (1966), 71; Roper (1998), 54.

haft ein.⁷⁹ Für die Entwicklung eines neuen Zeichensatzes lässt sich der Leiter der Beirut Druckerei von etlichen arabischen Schriftbildern in Manuskripten, Kalligrafien und gedruckten Werken inspirieren, die dem gelehrten, arabischen Lesepublikum vertraut sind. Als Smith 1829 das syrische Kloster Mār Yuḥannā al-Šweir besucht, wo es eine der wenigen Druckerpressen im Lande gibt,⁸⁰ fällt ihm auf, dass der Schriftsatz den europäischen Ausgaben weit überlegen ist: „[C]ertainly the form of the letter is far superior to that of any other which I have seen. The types are cast in the convent after the model of a distinguished Arabic penman.“⁸¹

Bereits 1835 reist der in Beirut neu eingestellte Drucker George Badger zu privaten und klösterlichen Druckereien in diesem Gebiet, um Stempel und Matrizen zu erhalten, aus denen er Gussformen fertigt.⁸² Die daraus entstehenden Zeichen sollen zusammen mit Watts Schriftsatz als Übergang dienen bis ein zufriedenstellender, eigener Schriftsatz hergestellt wird. Ab 1836 bereist Eli Smith im Auftrag der Druckerei Orte wie Kairo, Damaskus, Aleppo, Jerusalem und Istanbul, um dort verschiedene Schreiber aufzusuchen und Manuskripte zu sammeln. Der Plan, diese zu einer neuen Schriftart zusammenzufügen, scheitert jedoch vorerst, da er auf der Schiffsreise in der Nähe von Smyrna (heute Izmir) Schiffbruch erleidet und alle Dokumente unwiederbringlich verloren gehen.⁸³ Er reist daher erneut nach Istanbul, um weitere 200 Schriftmodelle zu sammeln. Schließlich kann der in Smyrna ansässige Typograf der amerikanischen Mission, Homan Hallock⁸⁴, die Stempel nach Smiths Vorgaben schneiden. Prof. Edward Robinson, der mit Smith 1838 eine Reise durch Palästina und Syrien unternimmt (s. u.) und seine Recherchen für die Erstellung einer Topografie Palästinas in Deutschland fortsetzt, stellt den Kontakt zwischen Smith und den deutschen Orientalisten Emil Rödiger, Heinrich Leberecht Fleischer, August Tholuck sowie zum in Leipzig ansässigen Verleger und Drucker Karl Tauchnitz her.⁸⁵ Es ist nun alles für Smiths Reise nach Deutschland vorbereitet und neben Besuchen bei den renommierten Orientalisten jener Zeit, lässt Smith die geschnittenen Schriftsätze von Tauchnitz in Matrizen gießen.⁸⁶ Das Ergebnis ist der amerikanisch-arabische Schriftsatz, der „American Arabic Type“⁸⁷. Smith sendet eine erste Probe an seinen Freund und Kollegen Tannūs al-Ḥaddād in Syrien, damit

79 Smith an Anderson (o. O., 13.7.1835): ABC 16.8.1., Vol. 1 (89). Auch die Church Missionary Society, die Watts Buchstabensatz verwendet, ist nicht mit dem „ausländischen Aussehen“ der arabischen Buchstaben zufrieden und arbeitet ab 1838 an einem eigenen Schriftsatz: vgl. Glaß (1998a), 12.

80 Atiyeh (1995), 237: Die Druckerei wird 1723 von ‘Abdallah Zaḥīr eingerichtet.

81 MH 25 (1829), in: ROS 2, 158.

82 Roper (1998), 59.

83 Glaß (1998a), 20; Stoddard (2009), 214.

84 Hallock wird Smith später nach Beirut folgen und ihn für kurze Zeit der Druckerei unterstützen: vgl. MH 29 (1833), in: ROS 2, 353.

85 Robinson an Smith (o. O., 14.11.1838): ABC 60 (63), (HHL); vgl. auch Emil Rödigers Briefe von 1838 an Smith: ABC 60 (65), (HHL).

86 MH 40 (1848), in: ROS 3, 387; Jessup (1910a), 55; Glaß/Roper (2002), 191. Auch das günstige Preisangebot veranlasst die Amerikaner dazu, sich für eine Herstellung in Deutschland zu entscheiden: vgl. G.B. Whiting/G. Hurter, „Report of Works Printed at the Missionary Press in Beirut“ (1844): ABC 16.8.1., Vol. 1 (28).

87 Jessup (1910a), 55.

dieser ein Urteil über sie abgebe. Al-Haddād antwortet Smith im April 1839: „In regard to the Arabic letters, we have found the specimen [printing] thereof which you sent for our consideration rather deficient: the length and thickness of letters are not in the right proportion⁸⁸“

Es ist unklar, ob der Schriftsatz nach dieser Beurteilung überarbeitet wird. Fest steht jedoch, dass der American Arabic Type erst 1841 nach Beirut kommt, um dort in der Druckerei verwendet zu werden. Trotz allem kann die Druckerei nicht so effektiv arbeiten, wie Smith es sich wünscht. Es fehlt immer noch an einem geeigneten Druckermeister und vielen fähigen Mitarbeitern. Homan Hallock, der Smith bei der Herstellung des Schriftsatzes geholfen hat und in Smyrna stationiert ist, möchte nicht nach Beirut kommen.⁸⁹ George P. Badger, der sich als sehr fähig und beflissen erweist, will 1836 nach nur einem Jahr in Beirut wieder abreisen.⁹⁰ Erst 1841 findet sich mit dem Briten George Hurter ein Druckermeister, der die immer wieder unterbrochene Arbeit in der Beiruter Druckerei aufnimmt.⁹¹ Deshalb werden in Beirut zwischen den Jahren 1835 und 1842 nur 29 Schriftstücke gedruckt, zu denen neben biblischen und fromm religiösen Texten drei Fibeln, zwei Grammatiken, eine Arithmetik und ein Medizinbuch gehören.⁹²

Trotz dieser Umstände wird das amerikanische Schriftbild über die Grenzen Syriens bis nach Alexandria und sogar Bombay bekannt. Der neue Schriftsatz wird sehr positiv aufgenommen und die Schrift der Bücher ist nicht nur „more beautiful than the old“, sie ist auch aufgrund ihrer Ähnlichkeit zur Kalligrafie für den Schulgebrauch und für das Schreibenlernen besonders geeignet, so George Hurter und der Missionar Whiting.⁹³

Ab den fünfziger Jahren des 19. Jh.s entwickelt sich die American Mission Press zu einer führenden Institution der Buchdrucktechnik.⁹⁴ In einem Schreiben an Rufus Anderson vom 26. Dezember 1853 berichtet Smith, dass er sogar von Einheimischen gebeten wurde, bei der Einrichtung einer neuen Druckerei in Beirut hinsichtlich der Besorgung von Druckmaschinen behilflich zu sein und die Matrizen der Amerikaner für den Guss des Schriftsatzes auszuleihen.⁹⁵

Demnach profitierten nicht nur die *Ma'ārif*- bzw. die *Adabīya-Druckerei*, sondern auch die von Muslimen geführte *Funūn-Druckerei* von den technologischen

88 Tannūs al-Haddād an Smith (13.4.1839), zitiert in: Tibawi (1966), 86.

89 Hallock reist jedoch nach der Fertigstellung des Schriftsatzes in die USA, um nach denselben Matrizen für den American Board arabische Buchstaben zu schneiden und zu gießen. Die Buchstaben werden jedoch etwas kleiner angefertigt als der Beiruter Schriftsatz: vgl. Rufus Anderson and John Pickering (16.6.1843): ABC 1.1., Vol. 18, 132 (HHL).

90 Roper (1998), 58–59.

91 MH 37 (1841), in: ROS 3, 308–309.

92 Roper (1998), 58.

93 Whiting/Hurter, „Report of Works Printed at the Missionary Press in Beirut“ (1844): ABC 16.8.1., Vol. 1 (28).

94 Glaß (1998a), 25; Roper (1998), 57.

95 Smith an Anderson (Beirut, 26.12.1853): ABC 16.8.1., Vol. 1 (208). Aus einem Brief von Ḥalīl al-Ḥurī an Eli Smith (o. O., 9.6.1856) geht hervor, dass er vorhat, für den Druck seines neuen arabischen Journals den amerikanisch-arabischen Schriftsatz käuflich zu erwerben: ABC 50, Box 3 (HHL).

Schrittmacherdiensten der Missionare bzw. vom Techniktransfer aus dem Westen in den Osten,⁹⁶ wie die Arabistin DAGMAR GLAß und der Historiker GEOFFREY ROPER feststellen.

Beim Vergleich verschiedener christlicher Periodika aus dieser Zeit zeigt sich, dass der American Arabic Type den Lesenden sehr vertraut gewesen sein muss.⁹⁷ Jessup urteilt selbstbewusst: „The type of the Beirut Press is becoming more and more widely regarded as the best Arabic type in the world.“⁹⁸ Sogar Arabisten in Europa bekunden ihr Interesse am Schriftsatz der Amerikaner und schätzen ihn als den bisher besten ein.⁹⁹ Bis Mitte der 1850er Jahre kann Smith die Ausstattung der American Mission Press vervollständigen. Dafür werden noch weitere Zeichensätze gegossen, „different sizes and [...] new characters [...] permit a wider variety of publications“.¹⁰⁰ Die Aufrüstung der Druckerpressen mit Dampfmaschinenteknik im Jahr 1854 führt zu einem effizienteren Arbeiten.¹⁰¹

Durch die Entwicklung einer schnelleren Drucktechnik gegen Ende des 19. Jh.s werden vereinfachte Setztechniken und weniger aufwendige Schriftbilder erforderlich, „the ornamental ligatures are more and more being laid aside“.¹⁰² Der American Arabic Type kommt schließlich aus der Mode.

4. *Al-Kitāb al-Muqaddas* – Die arabische Bibel

Schon zu Beginn des 19. Jh.s erkennt der berühmte anglikanische Pastor Henry Martyn, der Smith und vielen weiteren Generationen von Missionaren als Vorbild dient, dass die Übersetzung der Bibel in die arabische Sprache zu den wichtigsten Aufgaben christlicher Verkündigung gehört: „We can begin to preach to Arabia, Syria, Persia, Tartary, part of India and China, half of Africa and nearly all the sea-coasts of the Mediterranean, including Turkey.“¹⁰³ Smith, der sich eingehend mit Martyn beschäftigt hat, mag sich in Syrien an diese Worte erinnern haben. Fest steht, dass die Entwicklung eines neuen, ästhetisch schönen arabischen Schriftsatzes nicht nur für die Produktion christlicher Traktate und Schulbücher gedacht ist, sondern die Heilige Schrift soll in einer Form erscheinen, die dem Geschmack der Araber schon rein äußerlich entspricht.

96 Glaß/Roper (2002), 193–194. Die *Maṭbaʿat al-Maʿārif* („Druckerei des Wissens“) wird 1867 von Buṭrus al-Bustānī und Ḥalīl Sarkīs eröffnet; Ḥalīl Sarkīs eröffnet zudem 1876 die *al-Maṭbaʿa al-Adabīya* („Druckerei für Literatur“); die *Funūn*-Druckerei existiert ab 1874.

97 Glaß (1998a), 27–28: Auch Bustānīs berühmte Enzyklopädie *Dāʿirat al-Maʿārif* präsentiert sich im Schriftbild des American Arabic Type.

98 Jessup (1910a), 362.

99 Ebd. Emil Rödiger schreibt schon 1838 an Smith, dass er hoffe, Tauchnitz möge den Schriftsatz doppelt gießen, da die Druckerei in Deutschland „eine größere Textschrift und eine Notenschrift“ benötige. Ob Smith dieser Bitte nachgekommen ist, ist nicht bekannt: vgl. Rödiger an Smith (Halle, 11.11.1838): ABC 60 (65), (HHL).

100 Leavy (1993), 12.

101 MH 50 (1854), in: ROS 4, 214; Tibawi (1966), 134.

102 Hall (1885), 285.

103 MH 30 (1834), in: ROS 2, 390.

Als sich Rufus Anderson 1844 in Syrien aufhält, wird in einer Generalversammlung beschlossen, eine neue arabische Bibelübersetzung unter der Leitung von Eli Smith in Angriff zu nehmen.¹⁰⁴ Die bisherige katholische Fassung von 1671 erscheint dem mittlerweile versierten Arabisten Smith als schädlich für das Verständnis der Heiligen Schrift unter den Syrern:

The whole version is not in a classical style. The structure of the sentences is awkward, the choice of words is not select, and the rules of grammar are often transgressed. We have been ashamed to put the sacred books of our religion, in such a dress, into the hands of a respectable Muhammedan or Druze and felt it our duty to accompany them with an apology.¹⁰⁵

Eine weitere Übersetzung, die der Mission in Kopie zur Verfügung steht, ist das 1727 von der *London Society for Promoting Christian Knowledge* veröffentlichte Neue Testament auf Arabisch. Jedoch erweist sich auch diese Version als unbrauchbar, wie Smith berichtet: „It was corrected from the Paris and London Polyglotts, by Solomon Negri, and conformed with great strictness to the Greek original. But in this very strictness the corrector erred, for there is always a stiffness about it, and not unfrequently the idiom is quite foreign.“¹⁰⁶

Die amerikanische Mission strebt nach einer Bibelübersetzung, die für den gesamten Text eine einheitliche Phraseologie bietet, im Gegensatz zu den verschiedenen Übersetzungsversionen, die die Mission verwenden muss.¹⁰⁷ 1848 werden Eli Smith der bekannte syrische Dichter – und beste arabische Grammatiker seiner Zeit – Nāṣīf al-Yāziǧī, sowie Buṭrus al-Bustānī, Arabischlehrer der Mission, zur Seite gestellt. Das Arbeitspensum ist so hoch, dass Smith bald über fehlende Helfer klagt. Ein Missionar sollte sich allein der Übersetzung widmen, ohne andere Aufgaben übernehmen zu müssen, so Smith 1844.¹⁰⁸ Der ABCFM kann und will auf Smiths Vorstellungen jedoch nicht eingehen. Smith, Bustānī und al-Yāziǧī müssen sich daher auch anderen Aufgaben widmen, weshalb man sich die Zusammenarbeit der drei nicht als kontinuierlich vorstellen kann. Selten arbeiten sie gemeinsam an einem Ort, stattdessen werden die Entwürfe hin und her gesandt, um dann schriftlich besprochen zu werden.¹⁰⁹ Beginnend mit dem Alten Testament, arbeiten sie sich Stück für Stück durch die Bibel: Als Erstes übersetzt Bustānī, der sich zuvor in das biblische Griechisch und Hebräisch eingearbeitet hat, einzelne Textpassagen.¹¹⁰ Durch seine Ausbildung an der maronitischen Hochschule ‘Ayn Warqa ist

104 „Preface“, in: Smith / Van Dyck (1900).

105 „Report of Rev. Eli Smith, D.D., in March 16th, 1844, on the existing Arabic Versions of the Scriptures“, in: Smith / Van Dyck (1900), 1–2: Die katholische Fassung wurde im Auftrag des damaligen Erzbischofs von Damaskus, dem Maroniten Sarkis al-Rūr, nach der Vorlage der Vulgata in Auftrag gegeben. Kahle (1904), III–IV: Die evangelischen Missionen im 19. Jh. drucken jene Version ohne die Apokryphen.

106 „Report of Rev. Eli Smith on existing Arabic Versions“, in: Smith / Van Dyck (1900), 2.

107 „Dr. Smith’s Report on the Translation of the Scriptures, April 1854“, in: Smith / Van Dyck (1900), 8.

108 „Report of Rev. Eli Smith on existing Arabic Versions“, in: Smith / Van Dyck (1900), 3.

109 Das geht aus dem Briefwechsel zwischen Bustānī und Smith hervor: z. B. Bustānī an Smith (Sūq al-Ġarb, 18.7.1855): ABC 50, Box 3 (HHL).

110 „Smith’s Report, 1854“, Smith / Van Dyck (1900), 8: „The advantages of this proceeding are: – First, giving to the work a native coloring which a foreigner could not so easily accomplish.

Bustānī vermutlich mit älteren Bibelversionen und -manuskripten vertraut.¹¹¹ Die Vorübersetzung gehen dann Smith und al-Yāziḡī auf theologische Richtigkeit und sprachliche Nähe zum Originaltext durch. Im dritten Schritt erhält Bustānī die korrigierten Passagen von Smith und arbeitet Textelemente aus alten arabischen Manuskripten ein. Diese Manuskripte sind zum Teil bis zu 500 Jahre alt und enthalten meist nur Teile der Heiligen Schrift, die sich häufig am Text der Vulgata, aber auch manchmal an der Peschitta orientieren.¹¹² Unter erneuter Konsultation verschiedener Ausdrucksweisen in den Manuskripten sieht Smith Bustānīs Wortwahl durch. Ziel ist es, aus den verschiedenen Übersetzungen der vergangenen Jahrhunderte eine Einheit zu formen, die bei allen Konsens findet.¹¹³ Letztlich prüfen Smith und al-Yāziḡī erneut Grammatik und Lexikografie des Textes, damit er den Geschmack des Lesers trifft. Al-Yāziḡī führt schließlich die Reinschrift durch.¹¹⁴

Als Leiter der American Mission Press ist es auch Smiths Aufgabe, Fachliteratur für die Missionsbibliothek zu sammeln. Allein für die Bibelübersetzung stellt er einen Apparat textkritischer und linguistischer Fachliteratur zusammen, wie man ihn nur in den europäischen und amerikanischen Bibliotheken finden kann, „scarcely valued or even understood, by the average missionary or clergymen at home“.¹¹⁵ Zu den Nachschlagewerken zählen die neuesten Lexika für biblische Sprachen aus Europa sowie ältere und neuere arabische Grammatiken.¹¹⁶ Schließlich werden die ersten Druckfassungen an Christen *und* Muslime in Beirut, Damaskus, Aleppo, Jerusalem Ägypten sowie an Orientalisten in Deutschland gesandt, mit der Bitte, nötige Korrekturvorschläge zu machen. „Many minds, native and foreign, were thus brought to bear upon the work“,¹¹⁷ wie Van Dyck später schreibt. Smith ist ebenso die Meinung von ungebildeten Syrern wichtig, weshalb er seine Entwürfe regelmäßig drei bis vier Einheimischen zukommen lässt, „in order to obtain their criticisms on the intelligibility of the language, and acceptableness of the style, to common readers“.¹¹⁸ Für den Fall, dass sie Redewendungen und Wörter nicht verstehen, werden fehlerhafte Passagen zugunsten des allgemeinen Verständnisses geändert.¹¹⁹ Die arabische Wortwahl soll schließlich auch von der „einfachen“ Bevölkerung verstanden werden. Anstatt z. B. den alttestamentlichen Gottesnamen JHWH zu transliterieren, entscheidet sich Smith für die unter den Arabern gängige

Second, bringing into it the terms and phrases in common and good use to express the ideas of the original [...].“

111 Binay (2012b), 78.

112 „Smith’s Report, 1854“, in: Smith / Van Dyck (1900), 6–7: Manche der Manuskripte sind in Neuauflagen erschienen, die von europäischen Orientalisten herausgegeben wurden. Binay (2012a), 16.

113 „Smith’s Report, 1854“, in: Smith / Van Dyck (1900), 8.

114 Ebd., 9.

115 Hall (1885), 284.

116 Eine Aufzählung der verwendeten Fachliteratur findet sich in: „Smith’s Report, 1854“, in: Smith / Van Dyck (1900), 5–7.

117 „Dr. C.V.A. Dyck’s Report on the Translation, April 29th, 1863“, in: Smith / Van Dyck (1900), 15–16.

118 ABCFM (1856), 35.

119 Kahle (1904), V.

Bezeichnung *rabb* (HERR) für das höchste existierende Wesen.¹²⁰ Die aufwendige Korrekturarbeit sowie das Versenden der Korrekturbögen ziehen die Arbeit an der Bibel in die Länge. Aber der Zeitaufwand lohnt sich, denn dadurch wird ermöglicht, „dass dieser Styl allen einigermaßen verständigen Arabern, wenigstens von Aegypten bis Mesopotamien, ungefähr gleichmäßig zusagt“.¹²¹ Vergleicht man schließlich die Übersetzung der Amerikaner mit älteren Bibeleditionen, so zeigt sich, dass sie mehr eine Art Revision als eine völlig neue Übersetzung der Bibel in die arabische Sprache darstellt.¹²²

Die Arbeit an der arabischen Bibel erweist sich für Smith auch weiterhin als äußerst mühsam und kräftezehrend. Nach einigen Jahren stellt ihn die Zusammenarbeit mit Nāṣīf al-Yāziḡī nicht mehr zufrieden und

it was soon found that in the terms of natural history and certain other sciences, as well as in the technicalities of different trades and professions, and in other like matters, his knowledge was indistinct and often very defective. And to search out, and rightly select words of this kind, has cost me much time.¹²³

Immer wieder muss Smith die Passagen, die al-Yāziḡī zuvor übersetzt hat, erneut korrigieren: „The translation [...] come[s] out, in very many passages, wide of the original meaning, and the force of the sentiment [is] lost.“¹²⁴ Smiths Kollegen zeigen wenig Verständnis für dessen Kritik an al-Yāziḡī: „This part of my work I think some of my brethren do not, perhaps, fully appreciate. They would confide too much in Nāṣīf, and expect more from him than they will realize.“¹²⁵

Hinzu kommt, dass Smith oftmals nur zwölf Verse pro Tag fertigstellen kann.¹²⁶ Später werden Kollegen und Freunde berichten, dass er große Probleme hatte, sich zwischen Synonymen zu entscheiden, wie Isaac Hall von der American Oriental Society schreibt:

Some of the missionaries who believe in rapid work have said to me that he was therein a prey to indecision [...] his (unfinished) Old Testament manuscript, as I have been told by those who saw it, often had a column of synonyms six or seven deep and high, above and below nearly every important word in the line.¹²⁷

Andererseits setzen Smith und sein Team auch bewusst Wörter ein, die aus dem Sprachgebrauch verschwunden sind, jedoch aus dem Bedeutungszusammenhang verstanden werden können: „[T]rusting to the future enlightenment of the nation to bring back the language again nearer to its classical richness and purity.“¹²⁸ Durch

120 „Dr. Van Dyck’s Letter to Dr. S. Jessup, Sept. 8th, 1888, called out by Letter of Dr. Bruce, of Persia, asking the views of the Syria Mission on the subject“, in: Smith / Van Dyck (1900), 32.

121 Smith an die DMG (Beirut, 9.5.1856), in: ZDMG 10 (1856), 813.

122 Binay (2012a), 15.

123 „Smith’s Report, 1854“, in: Smith / Van Dyck (1900), 9; siehe auch „Letter from Dr. Smith on the Printing Establishment“ (Beirut, 16.10.1855): ABC 16.8.1., Vol. 5 (216).

124 ABCFM (1856), 34.

125 Ebd.; siehe auch „Dr. Van Dyck’s History of the Arabic Translation of the Scriptures, March 7th, 1885“, in: Smith / Van Dyck (1900), 29.

126 Anderson an die Syrienmission (Boston, 11.7.1851): ABC 16.8.1., Vol. 8 (4).

127 Hall (1885), 283.

128 „Smith’s Report, 1854“, in: Smith / Van Dyck (1900), 10.

das Versenden der Korrekturbögen zeigt sich, dass die Sprache der Bibelübersetzung allgemein verständlich ist und Smith erhofft sich, dass sie durch ihre Verbreitung mehr erreichen wird als nur die christliche Botschaft zu verkünden:

Und so glauben wir auch, dass diese im Allgemeinen die Gestalt ist, zu welcher die Sprache, mit dem Wiedereintritte des Volkes in die Reihe der gebildeten Nationen, sich ihrerseits erheben wird, nur dass vielleicht mehr muhammedanische Phraseologie, als wir angenommen haben, in diese Neubildung eingehen wird.¹²⁹

Gegenwärtig gibt es noch keine veröffentlichte Forschungsarbeit, die anhand von Sprachstudien belegen kann, inwiefern die amerikanische Bibelübersetzung zur Entwicklung der arabischen Sprache in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s beigetragen hat.¹³⁰

Trotz unermüdlicher Arbeit kann Smith die Übersetzung nicht mehr vollenden. Ein Besucher, der etwa 1856 für einige Wochen in Smiths Haus wohnt, schreibt über den Zustand des Missionars: „[f]eeble, attenuated, and under the necessity of guarding his precarious health with constant care“.¹³¹ Bevor Smith 1857 stirbt, hat er mit seinem Team das gesamte Neue Testament, den Pentateuch sowie die Prophetenbücher Hosea, Joël, Amos, Obadiah, Jona, Micha, Nahum und Jesaja (bis Kapitel 52) durchgearbeitet.¹³² Noch am Sterbebett teilt er seinem Kollegen Wilson mit, dass die Veröffentlichung der Bibel nicht in seinem Namen geschehen solle. Smith sieht sich nur für die bereits gedruckten Texte verantwortlich (Genesis, Exodus, Matthäus bis Kapitel 12), alle übrigen Entwürfe gelten seiner Meinung nach als unvollendet.¹³³ Anderson bemerkt dazu später leicht zynisch:

It did not please the Lord to grant the earnest desire of Dr. Smith to live and complete his translation of the Scriptures; and it must be admitted, that his ideal of perfection in the work was such, that it is doubtful whether he ever could have been satisfied that his entire translation was ready for publication.¹³⁴

Van Dyck, der die Übersetzung ab 1857 fortsetzt, muss nun große Teile der Bibelübersetzung von Smith neu durchsehen. Dabei stellt sich heraus, dass sich Smiths Übersetzung des Neuen Testaments nicht auf den damals gültigen *textus receptus* bezieht, sondern stattdessen neueste Forschungsergebnisse der Theologen Konstantin von Tischendorf, Samuel Pl. Tregellus, E. Lachmann und Henry Alford berücksichtigt worden sind. Alle vier Theologen arbeiten auf der Grundlage von Recherchen in alten griechischen Bibelmanuskripten (u. a. im Codex Sinaiticus) an einer neuen Ausgabe des griechischen Neuen Testaments.¹³⁵ Die amerikanische Bibelgesellschaft, mit deren Geldern die arabische Bibel gedruckt werden soll, verbietet

129 Smith an die DMG (Beirut, 9.5.1856), in: ZDMG 10 (1856), 813.

130 Die Ph.D-Studentin Rana Hisham Issa (Universität Oslo) wird jedoch voraussichtlich 2014 ihre Doktorarbeit zum Thema „Arabia Minor: The Arrival of the Bible to the Arabic Language in 19th Century Lebanon“ einreichen: vgl. URL: <http://www.hf.uio.no/ikos/english/research/doctoral-degree-and-career/phd-projects/issa-rana/index.html> (Stand: August 2014).

131 Free Church of Scotland (1857), 238.

132 Van Dyck (Beirut, 19.5.1859), in: „Eulogies“: ABC 60 (139), HHL.

133 „C. V. A. Dyck's Report, 1863“, in: Smith / Van Dyck (1900), 15.

134 Anderson (1872b), 327.

135 „C. V. A. Dyck's Report, 1863“, in: Smith / Van Dyck (1900), 15; Hall (1885), 279.

deshalb den Druck von Smiths Neuem Testament, da er nicht dem *textus receptus* entspricht.¹³⁶ Ein Komitee bestehend aus Missionaren der Syrienmission begutachtet die Übersetzungstexte von Smith und bittet die Bibelgesellschaft darum, die neutestamentlichen Texte lediglich korrigieren zu dürfen, statt sie zu verwerfen, denn „in regard to the translation of the New Testament [...] the committee are unanimously of the opinion that it has been made with great care and fidelity, and that it could, with comparatively little labor be prepared for the Press [...]“.¹³⁷

Die Basis, die Smith legt, wird als „von unschätzbarem Wert“ eingestuft.¹³⁸ Van Dyck kann zwar einiges daraus übernehmen, muss bei vielen neutestamentlichen Büchern jedoch von vorn beginnen. Würde er zu sehr Rücksicht auf Smiths Entwürfe nehmen, zöge sich die Arbeit noch länger hin, so sein Urteil.¹³⁹

5. Die Herausgabe der ersten arabischen Zeitschrift in Syrien – *Mağmū' Fawā'id*

Am 30. April 1851 beschließt die Syrienmission in ihrem Jahrestreffen „to commence printing a series of religious pamphlets, to consist of miscellaneous articles“. Obwohl das *Editing Committee* der Mission (d. h. Eli Smith, George Whiting und Henry De Forest) mit der Herausgabe des Blattes beauftragt wird,¹⁴⁰ liegt der Hauptteil der Arbeit bei Smith.¹⁴¹ Schließlich gilt er in späterer Literatur auch als alleiniger Herausgeber.¹⁴² Dem Missionsblatt oder *religious pamphlet* wird bisher zu wenig Bedeutung beigemessen, dabei ist es in der Tat die erste gedruckte periodische Schrift auf Arabisch in Syriens neunzehntem Jahrhundert.¹⁴³ Dem Genre nach ist sie eine *mağalla*, eine Zeitschrift, die wie in Europa, eine Mischung aus Wissenswertem und Unterhaltung darstellt.¹⁴⁴ Der Name dieser Zeitschrift ist Programm: „Sammlung nützlicher Lektionen“ (*Mağmū' Fawā'id*), denn in den insgesamt nur sechs Ausgaben, die zwischen 1851 und 1856 im Buchformat (12,5 × 23 cm) erscheinen, findet sich eine vielseitige Zusammenstellung von infor-

136 Es wird später fälschlicherweise angenommen, dass Smiths Manuskripte aus diesem Grund zerstört wurden wie Isaac Hall in JAOS 13 (1889, viii–ix) erläutert. Jedoch bleiben sie erhalten, obwohl die Übersetzung für die Mission als unorthodox gilt: vgl. Binay (2012b), 75–76.

137 „Van Dyck's History, 1885“, in: Smith / Van Dyck (1900), 26.

138 Ebd., 27.

139 Ebd. Näheres zu Van Dycks Arbeit an der Bibelübersetzung in Abschnitt II.2.3.

140 „General Letter, after annual meeting of 1851“ (Beirut, 30.4.1851): ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (45).

141 1855 schreibt Smith: „Of the Editing Committee, I have uniformly been the active member to do the work. The other members have ordinarily done little more than give advice.“ Vgl. „Letter from Dr. Smith on the Printing Establishment“ (Beirut, 16.10.1855): ABC 16.8.1., Vol. 5 (216).

142 Ṭarrāzī (1913), 53–54; Ḥūrī (2003), 301; Dāğīr nennt in seiner Auflistung arabischer Periodika gar keinen Herausgeber: vgl. ders. (1978), 252, Nr. 1550.

143 Glaß (2001), 29. Ayalon definiert *Mağmū' Fawā'id* nicht als erstes arabisches Periodikum, da die Zeitschrift nicht indigen sondern eine missionarische Publikation sei. Demnach spricht er der von Ḥalīl al-Ḥūrī ab 1858 herausgegebenen Zeitung *Ḥadīqat al-Aḥbār* (Garten der Nachrichten) zu, „the first journalistic undertaking in Lebanon“ zu sein: vgl. ders. (1995), 31, 34.

144 Glaß (2004a), 8. *Mağalla* oder *ğurnāl* als Bezeichnungen für eine Zeitschrift setzen sich erst ab 1884 durch: vgl. Dāya (2008).

mativen Artikeln und vor allem predigtartigen Essays oder kleinen Geschichten mit praktisch-theologischen Pointen.¹⁴⁵ So wie im späteren von der Mission herausgegebenen Blatt *al-Našra al-Uṣbu'īya* fehlen Angaben zum Herausgeber, es gibt kein Editorial (wie z. B. später bei Bustānīs Zeitschrift *al-Ġinān*, 1870) und die Verfasser der jeweiligen Artikel bleiben anonym. Al-Rifā'īs Beschreibungen zufolge hat kein syrischer Intellektueller den Redaktionskreis der Zeitschrift je betreten, schließlich drehten sich alle Themen rund um die Arbeit der amerikanischen Missionare.¹⁴⁶ Dieser Aussage widerspricht der Jahresbericht der Mission von 1851, in dem jedes Mitglied der Mission eingeladen wird, Artikel je nach Belieben beizutragen „or to procure from native friends“.¹⁴⁷ Sehr wahrscheinlich haben syrische Helfer einige Artikel entweder selbst verfasst, aus dem Englischen übersetzt oder arabische Entwürfe der Missionare überarbeitet.¹⁴⁸ Schließlich werden die zahlreichen Bücher für die American Mission Press häufig im Team erarbeitet, wie Smith an Anderson 1856 schreibt.¹⁴⁹ Eine Unterscheidung zwischen den Autoren, und vermutlich auch Autorinnen¹⁵⁰, ist daher nicht mehr möglich.¹⁵¹ (Abb. 4)

Seine Vorbilder hat das Missionsblatt vermutlich in amerikanischen christlichen Periodika, die eher ein breiteres Publikum ansprechen.¹⁵² Zum einen werden Essays dargeboten, die – teils auch unterhaltsam – zum Allgemeinwissen beitragen sollen: z. B. die Vorteile medizinischer Kenntnisse,¹⁵³ geografische Anmerkungen zu Tageslängen an verschiedenen Orten der Welt,¹⁵⁴ die Geschichte Phöniziens,¹⁵⁵ das Klima¹⁵⁶ oder der Entdecker Christoph Kolumbus¹⁵⁷. Zum anderen gibt es alltagstheologische Betrachtungen: bspw. von der Bedeutung, sich selbst zu kennen;¹⁵⁸ warum die Bibel das wichtigste Zeugnis ist;¹⁵⁹ was Gelehrte über Armut und Reich-

145 Glaß (2004a), 132. Die Ausgaben sind jeweils zwischen 16 und 32 Seiten lang. Ayalon (1995, 34) geht fälschlicherweise von vier Heften aus.

146 Al-Rifā'ī (1969), 48.

147 „General Letter, after annual meeting of 1851“ (Beirut, 30.4.1851): ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (45).

148 Bustānī liest bspw. nicht nur Korrektur für die Bibelübersetzung, sondern auch für andere Veröffentlichungen der Druckerei. 1855 berichtet Smith von Miḥam Šemayil, der halbtags angestellt ist, um Korrektur zu lesen: „Letter from Dr. Smith on the Printing Establishment“ (Beirut, 16.10.1855): ABC 16.8.1., Vol. 5 (216).

149 Smith an Anderson (Beirut, 13.3.1856): ABC 60 (105), (HHL).

150 Auch die Missionarsfrauen bzw. Missionsassistentinnen und syrische Protestantinnen haben sich an den Buch- und Zeitschriftenpublikationen beteiligt: Näheres dazu in Womack/Lindner (2014). Siehe auch der Eintrag zu Ḥannī Wortabet in Anhang II, Nr. 67.

151 Gleiches gilt für die missionarische Zeitschrift *Zahrīe d-Bahra* (persisch für „Sonnenstrahlen“), die die Missionare des ABCFM in Urmia herausgeben: vgl. Murre-van den Berg (2011), 189.

152 Z. B. der von der American Tract Society herausgegebene *American Messenger* (1843–1876), der sowohl religiöse Neuigkeiten, christliche Erzählungen als auch Wissenswertes für Jung und Alt darbietet: vgl. Brown (2004), 157.

153 „Našā' ih ṭibbīya“ (Medizinische Ratschläge), in: Maḡmū' Fawā'id 1 (1851), 1–3.

154 „Fawā'id ḡuḡrāfiya“ (Geografische Angaben), in: Maḡmū' Fawā'id 2 (1852), 14.

155 „Tārīḥ fīnīqīya“ (Phönizische Geschichte), in: Maḡmū' Fawā'id 2 (1852), 19–24.

156 „Fī l-hawā“ (Über das Klima), in: Maḡmū' Fawā'id 3 (1855), 30–31.

157 „Fī Ḥrīstūfūrus Kūlūmbūs“ (Christoph Kolumbus), in: Maḡmū' Fawā'id 4 (1855), 9–10.

158 „Ma'arifa al-dāt“ (Wissen über sich selbst), in: Maḡmū' Fawā'id 2 (1852), 15–18.

159 „Ašdaq al-šuhūd“ (Das wichtigste Zeugnis), in: Maḡmū' Fawā'id 2 (1852), 6.



Abb. 4: Titelseite der Zeitschrift Maḡmū' Fawā'id (1851)

tum, Streit und Versöhnung sagen;¹⁶⁰ wie man von kleinen Sünden schnell zu größeren gelangen kann;¹⁶¹ warum es wichtig ist zu beten¹⁶² und welche Eigenschaften ein Christ haben sollte¹⁶³. Auch das Thema „Wissen“, das in der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste häufig angesprochen wurde,¹⁶⁴ darf nicht fehlen: In Form von 20 Ratschlägen („*naṣā'ih*“) macht der Autor des Artikels in der Ausgabe Nr. 3 darauf aufmerksam, durch welche Methoden man sich Wissen aneignen kann.¹⁶⁵ Dabei wird betont, dass das Zusammenleben verschiedener Menschen mit unterschiedlichen religiösen und wissenschaftlichen Ansichten zur Erweiterung des Horizonts beitragen könne („*wa tataṣa'a 'a 'uqūlnā*“).¹⁶⁶ Die Bot-

160 „Mawā'iz adabīya“ (Moralische Ermahnungen), in: Maḡmū' Fawā'id 2 (1852), 12–13.

161 „Man tahāwan fī l-ṣaḡā'ir yaṣqat rawīdan rawīdan fī l-kabā'ir“ (Wer kleine Sünden missachtet, wird allmählich großen Sünden verfallen), in: Maḡmū' Fawā'id 1 (1851), 4–5.

162 „Yaḡīb an nuṣallī [...]“ (Wir müssen beten), in: Maḡmū' Fawā'id 2 (1852), 24.

163 „Fī ṣafāt al-masīḥī“ (Über die Eigenschaften eines Christen), in: Maḡmū' Fawā'id 4 (1855), 21.

164 Siehe Abschnitt I.2.4.

165 „Naṣā'ih“ (Ratschläge), in: Maḡmū' Fawā'id 3 (1855), 25–30.

166 Ebd., 25.

schaft ist eindeutig: Die Begegnung von Kulturen ist förderlich für die Wissensaneignung. Frauenbildung wird darüber hinaus ebenso zum Thema gemacht. Anhand einer anekdotenhaften Erzählung über einen Indianerstamm wird gezeigt, dass die Bildung von Frauen unerlässlich ist, da sie für die Erziehung der Kinder verantwortlich sind,¹⁶⁷ ein Aspekt, der in Bezug auf die Mädchenschulen der Mission in dieser Untersuchung bereits erläutert wurde.¹⁶⁸ Im vorletzten Artikel der letzten Ausgabe von *Mağmū‘ Fawā‘id* von 1856 wird die Bedeutung des Buches für die Menschen hervorgehoben, ein Thema, das Smith sehr am Herzen liegt. Der Autor richtet sich in einem einfachen Arabisch direkt an die LeserInnen und Leser:¹⁶⁹

Wenn du falsch liegst oder unwissend bist, schauen sie [sc. die Bücher] dir nicht mürrisch ins Gesicht und lachen nicht über dich. [...] Ihnen ist deine Hautfarbe nicht wichtig, sondern sie eröffnen dir ohne Stimme ihre Herzen und laden dich ein, die Bedeutung ihrer Wörter zu ergründen.¹⁷⁰

Ein Buch bietet schließlich Bildung für Jedermann, ist frei zugänglich, zeitlos und stetig in seiner Aussage.¹⁷¹

Trotz des kurzen Bestehens der Zeitschrift und der wenigen veröffentlichten Hefte stellt *Mağmū‘ Fawā‘id* als Pionierleistung „in der Entwicklung der syrischen, arabischen bzw. muslimischen Pressekommunikation“ eine entscheidende Zäsur dar.¹⁷² Als nichtstaatliches, wenn auch nicht indigenes, Kommunikationsmedium und „kulturtechnologisches Novum“,¹⁷³ wie DAGMAR GLAß urteilt, hat die Zeitschrift den Weg für weitere Periodika geebnet, die zunächst von syrischen Christen und später auch von Muslimen ins Leben gerufen werden.¹⁷⁴ Mit dem Ziel der Zeitschrift zu informieren und zu unterhalten, gelangt erstmals der Magazintyp aus Europa in den Nahen Osten.¹⁷⁵ Zweifelsohne zielt *Mağmū‘ Fawā‘id* auf ein rein christliches, wenn nicht sogar allein protestantisches Lesepublikum ab. Demnach will sie Bildung und biblische Lehre in den eigenen Kreisen verbreiten, um die Missionsarbeit zu unterstützen. Die Zeitschrift besteht insgesamt fünf Jahre,¹⁷⁶ was

167 „Fī fawā‘id al-‘ilm“ (Über den Nutzen von Wissen), in: *Mağmū‘ Fawā‘id* 4 (1855), 13.

168 Siehe Abschnitt I.1.2.

169 Im Vergleich zu anderen Artikeln erscheinen Wortwahl und Satzstruktur sehr einfach. Es ist davon auszugehen, dass ein Amerikaner, vielleicht sogar Smith selbst, Autor dieses Artikels ist.

170 „Fā‘idat al-kutub“ (Der Nutzen von Büchern), in: *Mağmū‘ Fawā‘id* 6 (1856), 24.

171 Ebd.

172 Glaß (2001), 31–32.

173 Ebd., 36.

174 Zu christlichen und muslimischen Periodika: siehe Abschnitt II.2.5.

175 Glaß (2004a), 124; Ami Ayalon (1995, 34) misst dem Missionsblatt nur eine sehr geringe Bedeutung zu: „It turned out to be a disorganized effort with little impact that died out after four issues, and merits mention only because it is sometimes considered ‚the very first and earliest of all Arabic-language periodicals‘.“ Tibawi (1966, 137) schlussfolgert in wenigen Worten: „The main aim was obviously to spread a religious message, not to promote general education for its own sake.“

176 Es ist zu beobachten, dass viele christliche Periodika in den USA im 19. Jh. sehr kurzlebig sind, was vermutlich mit dem sich noch in der Entwicklung befindenden Zeitschriftenwesen zusammenhängt: vgl. EBSCO Information Services, Thematic Collection from AAS Historical Periodicals: General Interests Christian Periodicals, 1743–1889, URL: <http://www.ebscohost.com/titleLists/gic-coverage.pdf> (Stand: Juni 2014).

angesichts von Smiths Arbeitspensum und seines sich verschlechternden Gesundheitszustandes im Jahr 1856 erklärt werden könnte. Es wird sieben Jahre dauern, bis die Syrienmission ein weiteres Missionsblatt unter dem Namen *Aḥbār ‘an Intiṣār al-Inḡīl fī Amākin Muḥtalifa* (Kunde über die Verbreitung des Evangeliums an verschiedenen Orten) herausgibt.¹⁷⁷

Das Verdienst, ein zweisprachiges und säkular geprägtes Journal schaffen zu wollen, wäre, noch vor Ḥalīl al-Ḥūrī, der ab 1858 die Zeitung *Ḥadīqat al-Aḥbār* herausgibt,¹⁷⁸ beinahe Salīm Naufal zugekommen. Naufal, ein Syrer, der offenbar für eine gewisse Zeit in London gelebt hat, nimmt 1851 Kontakt mit Eli Smith auf: „I would not write to you if it weren’t for your reputable diligence and your care for this country’s prosperity.“ Schon seit einiger Zeit spielt Naufal mit dem Gedanken, eine zweisprachige Zeitung herauszugeben, „in the hope that its benefits would go beyond this part of the world“.¹⁷⁹ Er hat bereits mit dem Briten Colonel Charles Churchill, einem ehemaligen, in Syrien lebenden Offizier,¹⁸⁰ Kontakt aufgenommen und erhofft sich von Smith, dass dieser mit Churchill und anderen wichtigen Personen in den USA und Europa über eine finanzielle Unterstützung für das Projekt berate. Das einmal wöchentlich erscheinende Journal soll Themen zu Politik, Kultur und Wirtschaft enthalten und von der American Mission Press gedruckt werden, so Naufal.¹⁸¹ Bedauerlicherweise ist kein Antwortschreiben von Smith in dieser Angelegenheit überliefert und es bleibt unklar, warum Naufals Vorhaben nicht in die Realität umgesetzt wird.

6. Biblical Researches in Palestine

Schon in frühen Jahren gilt Smith als Ansprechpartner für Gelehrte aus den USA und Europa, was seinen übermäßigen Fleiß auszeichnet. Als er 1832 in die USA reist, besucht Smith seinen früheren Lehrer und Freund Edward Robinson, zu jener Zeit Professor für Biblische Literatur am *Union Theological College* in New York. Robinsons Fachwissen und Smiths Erfahrungen, die er während seiner Reise mit Dwight durch Armenien und Persien gesammelt hat, führen beide zu der Idee, gemeinsam vom Sinai bis nach Jerusalem zu reisen. „The particular department of Biblical Geography is one in which I have long felt a deeper interest than almost any other brand of biblical literature“, so Smith in einem Brief an Robinson aus dem Jahr 1837.¹⁸² Mit Smith als Landeskundigen und vor allem als versierten Sprachexperten sieht Robinson den Weg geebnet für die *Biblical Researches in*

177 Näheres dazu in Abschnitt II.2.5.

178 Siehe Abschnitt I.2.5.

179 Naufal an Smith (London, 1.8.1851): ABC 50 (HHL). (TA)

180 Makdisi (2008), 170.

181 Naufal an Smith (London, 1.8.1851): ABC 50 (HHL): „The foreign version’s economic section would include news on the economy in Syria while the Arabic version would include economic news from around the world. The literary section would present the detailed history of Arabs, while the political section would include the Istanbul periodical, entitled ‚Splendor of the East‘.“ (TA)

182 Smith an Robinson (Smyrna, 10.11.1837): ABC 16.8.1., Vol. 1 (109).

Palestine.¹⁸³ Am 12. März 1838 verlassen sie Kairo und machen sich auf den Weg zur arabischen Halbinsel. Robinson, der zuvor in den USA und in Deutschland nahezu alles recherchiert und gelesen hat, was über das Heilige Land geschrieben wurde, möchte auf den Wegen gehen, die zuvor schon Forscher und Reisende erkundet haben.¹⁸⁴ Es ist Robinsons und Smiths Ziel, „to lay open the treasures of Biblical Geography and History still remaining in the Holy Land; treasures which have lain for ages unexplored, and had become so covered with the dust and rubbish of many centuries, that their very existence was forgotten“.¹⁸⁵

Jeder biblische Ort soll geschichtlich beleuchtet werden, um seine frühere Bedeutung zu ergründen.¹⁸⁶ Durch dieses Vorhaben wird Robinson zum Gründer der modernen Palästinologie. Die Karten des antiken Palästinas, die von beiden erarbeitet werden, erweisen sich als dichter und genauer, als sie es erwartet haben.¹⁸⁷ Schließlich liefert Smith die Details „that made the book so outstanding“.¹⁸⁸ Bereits vor der Reise recherchiert er in Aufzeichnungen von ausgebildeten Einheimischen die Ortsnamen und führt sie in einer Liste an, die er schließlich während der Forschungsreise durch Befragung der Einwohner erweitert und korrigiert. Diese Arbeit kann auch für den ABCFM hilfreich werden, denn es soll in den Veröffentlichungen des American Board in den kommenden Jahren eine einheitliche Schreibweise der arabischen Dörfer und Städte geben, deren englische Transliteration der ursprünglichen arabischen Schreibweise sehr nahe kommt.¹⁸⁹ Aber auch archäologisch gibt die zweibändige Erstausgabe der *Biblical Researches* viel her, wie der Biblische Archäologe JAMES B. PRITCHARD 1958 schreibt: „Leaving the beaten paths of former travelers, Robinson and Smith discovered many formerly unknown sites and made scores of identifications of ancient places which have stood up under the more controlled methods of the archeologists.“¹⁹⁰

Während ihrer Reise führen Smith und Robinson jeweils separat ein eigenes Reisetagebuch, um Zeit und Ort des Aufbruchs, Temperatur, genaueste Beschreibungen der Blickrichtungen von verschiedenen Aussichtspunkten sowie die Preise der Unterkünfte, aber auch die Eigenarten und Verhaltensweisen der Menschen, de-

183 Robinson/Smith (1860a), 1–2. Noch ein Jahr zuvor scheint die Realisierung des Vorhabens ungewiss. Smith schreibt 1837 an Robinson, dass er aus Verantwortung für seine Arbeit in der Druckerei und angesichts des Arbeitspensums nicht reisen kann. Später revidiert er jedoch seine Absage, da der ABCFM seine Zusage für die Reise erteilt: vgl. Briefwechsel zwischen Robinson und Smith (1837): ABC 16.8.1., Vol. 1 (10). Anderson befürwortet die Reise, da die Unkosten nicht vom finanziell stark belasteten ABCFM getragen werden müssen: vgl. Anderson an die Syrienmission (Boston, 23.4.1838): ABC 2.1.1., Vol. 1 (HHL).

184 Robinson/Smith (1860a), xii, 178: „This whole region [sc. ‘Arabiah], up to the present time, has been a complete terra incognita to geographers. Not that travellers had not already crossed it in various directions; for Seetzen in 1807 had gone from Hebron to the convent of Sinai; and Henniker in 1821 [...] had passed from the convent to Gaza.“

185 Ebd., xi.

186 Ebd., ix.

187 Pritchard (1958), 57.

188 Aus einem Brief von Norman Lewis an David Finnie (9. Oktober 1964), in: Finnie (1967), 202 (Anm.).

189 Robinson/Smith (1860a), ix–x.

190 Pritchard (1958), 59.

nen sie begegnen, sorgfältig aufzuschreiben.¹⁹¹ Darüber hinaus scheuen sich beide in ihren Beschreibungen auch nie davor, der Leserschaft die bedauerlichen Kontraste deutlich zu machen, die zwischen der Geschichte glorreicher, antiker Orte und ihrem gegenwärtigen verfallenen Zustand bestehen.

It is impossible to wander around these scenes and behold these hoary yet magnificent ruins, without emotions of astonishment and deep solemnity. Every thing around testifies of vastness, and of utter desolation. Here lay once that mighty city, whose power and splendour were proverbial throughout the ancient world.¹⁹²

Während für Smith klar ist, dass sich Religion und Kultur in der Levante in einem desolaten Zustand befinden, sind Robinsons Motive weniger christlich als rein historisch.¹⁹³ Die *Biblical Researches* werden zu einem viel gelesenen Werk. Robinsons und Smiths Faszination für die Geschichtsträchtigkeit der Orte, die Vielfalt der Landschaften sowie für das abenteuerliche Reisen in einer fremden Welt begeistern offenbar das Lesepublikum.¹⁹⁴ Auf den insgesamt 1214 Seiten der zwei Bände finden sich sehr detaillierte Reiseaufzeichnungen, die dem Leser Landschaft und Natur lebhaft vor Augen führen:

The village [‘Anāta] lies where the broad ridge slopes off gradually towards southeast. On this side are tilled fields, and we had passed several others on our way. The grain was still standing; the time of harvest not having yet come. [...] Thus er-Râm (Ramah) bore N. N. W. on its conical hill; and Jeba’ (Geba) was before us, bearing N. 10° E. [...].¹⁹⁵

In seiner Zeit gilt das Werk als Vorreiter für die sich erst in den Kinderschuhen befindenden orientalischen Studien in Nordamerika, so die Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft im Jahr 1847.¹⁹⁶ Für die verbesserte topografische Erschließung der arabischen Halbinsel und des Heiligen Landes erhält Robinson 1842 die Goldmedaille der *Royal Geographic Society* in London und ist hoch angesehen in der Fachwelt der altorientalischen Studien, auch über das 19. Jh. hinaus: „The works of Robinson and Smith alone surpass the total of all previous contributions to Palestinian geography from the time of Eusebius and Jerome to the early nineteenth century“, so der amerikanische Archäologe W. F. Albright.¹⁹⁷ Aber Smiths Leistung wird selbst im 20. Jh. nicht minder bewertet. Ein britischer Gelehrter schreibt 1964: Smiths Liste der Ortschaften sei „unique. ... No one else (to my knowledge) did anything similar for several decades. ... As material to be

191 Robinson/Smith (1860a), 32; Pritchard (1958), 59, 61.

192 Robinson/Smith (1860a), 20.

193 Ebd., 31: „As is the case of most of my countrymen, especially in New England, the scenes of the Bible had made a deep impression upon my mind from the earliest childhood; and after in riper years this feeling had grown into a strong desire to visit in person the places so remarkable in the history of the human race. [...] With all this, in my own case, there had subsequently become connected a scientific motive.“

194 DMG (1847), 150.

195 Robinson/Smith (1860a), 438.

196 „Die orientalischen Studien in Nord-Amerika“, in: ZDMG 1 (1847), 87.

197 Aus: W. F. Albright, *Archaeology of Palestine*, 1956, 25, zitiert in: Finnie (1967), 181; Pritchard (1958), 57.

used in building up a picture of the human and economic geography of the country in the 1830's they are first rate"¹⁹⁸

1851 bestärkt Rufus Anderson seinen Freund Edward Robinson – der mittlerweile Präsident der American Oriental Society ist¹⁹⁹ – erneut Recherchen zur Topographie des Heiligen Landes zu unternehmen und dafür gegebenenfalls an der Universität zu kündigen, wenn der zeitliche Rahmen einer Freistellung nicht ausreichen sollte. Anderson verspricht, Robinson für die Planung der Reise nach Syrien behilflich zu sein.²⁰⁰ 1852 erreicht Robinson Syrien und nimmt unter Smiths Mit Hilfe eine Überarbeitung der *Biblical Researches*, im Besonderen der Karten, Pläne und Ortsnamen, vor. Da die erste Auflage von 1841 mittlerweile bereits vergriffen ist, gibt es einen weiteren Grund eine neue Auflage in den Druck zu geben. 1856 erscheinen die *Biblical Researches* in zwei Bänden.²⁰¹ Als Ergänzung für Gelehrte in Ost und West lässt Robinson Eli Smith in Beirut eine separate Liste arabischer Namen und Orte drucken, die der neuen Edition als Appendix angefügt wird.

7. Weitere Veröffentlichungen

Ähnlich wie seine Kollegen in der Syrienmission hat sich Smith auch als Autor von Büchern und Aufsätzen über vielseitige Themen einen Namen gemacht, von denen hier einige zu nennen sind: 1833 werden in einem Band drei seiner Predigten und zwei Ansprachen, die er während seines USA-Aufenthaltes 1832/1833 gehalten hat, veröffentlicht: *Missionary Sermons and Addresses*.²⁰² Darin berichtet er von seinen ersten Jahren in Syrien und den überwiegend schlechten Erfahrungen, die er mit den Muslimen – „a noble race [...] withered and blasted by their false religion“²⁰³ – und den Christen gemacht hat, deren Zustand sogar noch besorgniserregender sei und sie daher mehr missionarische Zuwendung benötigten als die Muslime.²⁰⁴ Seine Beschreibungen zur Lage von Frömmigkeit und Glauben unterscheiden sich hierbei kaum von denen der anderen Missionare im *Missionary Herald* oder in diversen Autobiografien.²⁰⁵ In seiner Predigt „Farewell request on

198 Finnie (1967), 202 (Anm.).

199 Anderson an Robinson (Boston, 10.6.1846): ABC 2.1.1., Vol. 25 (HHL); Robinson an Anderson (New York, 17.6.1844): ABC 10, Vol. 36 (158), (HHL).

200 Anderson an Robinson (Boston, 3.1.1851): ABC 2.1.1., Vol. 14 (HHL).

201 E. Robinson, *Biblical Researches in Palestine and in the Adjacent Regions. A Journal of Travels in the 1838* by E. Robinson and E. Smith. With new maps and plans, 2 Bde., Boston 1856.

202 Das Werk wird ins Deutsche übersetzt und erscheint 1836 im „Magazin für neueste Geschichte der evangelischen Missions- und Bibelgesellschaften“ (Erstes Quartalsheft).

203 Smith (1833), 17.

204 Der desolate Zustand der Christenheit, so Smith, ermögliche überhaupt erst das Fortbestehen des Islam: ebd., 64.

205 Khalaf (2001), 120: „Even Eli Smith, often singled out for his balanced and conciliatory views, fell prey to this contemptuous language“. Zu den Autobiografien siehe z.B.: William Goodell, *The Old and the New; or, The Changes of Thirty Years in the East, with some Allusions to oriental Customs as elucidating Scripture*, New York 1853; Isaac Bird, *Bible Works in Bible Lands; or, Events in the History of the Syria Mission. Fully Illustrated*, Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1872.

behalf of the Syrian Mission“²⁰⁶ zeigt sich Smith in den ersten Jahren seiner Arbeit in Syrien erschüttert über das religiöse und moralische Befinden der Bevölkerung. Die Umstände, dass man kaum fromme Mitmenschen finde („No example of devoted active piety [...]. No just ideas of Christian consistency in the public mind“),²⁰⁷ riefen bei den Missionaren Gefühle der Einsamkeit, Selbstzweifel und sogar Glaubenszweifel hervor: „The missionary, more than all other men perhaps, needs to use constant watchfulness and diligence that his faith fail not, and his love grow not cold.“²⁰⁸

Erwähnenswert ist Smiths Darstellung eines typischen Tagesablaufs, wie ihn die Missionare in Syrien erfahren. Die Menschen, so Smith, seien sehr bereitwillig, viele Stunden mit den Missionaren zu verbringen, „so little is time valued by them“. Es ist ein Kommen und Gehen im Missionshaus und manchmal kommen Gäste auch nachts aus Angst gesehen zu werden. Die „family prayers“, zu Beginn noch im kleinen Kreis gehalten, werden nach kurzer Zeit zu einer öffentlichen Veranstaltung, bei der die Anwesenden Bibelverse lesen und, nach einer kurzen Auslegung von einem der Missionare, über die Texte gesprochen und diskutiert wird.²⁰⁹ Smith empfindet diese Diskussionsrunden als sehr „interessant und anregend“:²¹⁰ „The Arab mind is of a cast to add to the interest of such exercises. Active and ingenious in its character, its fertile invention is ever bringing forward some new theory or explanation of Scripture.“²¹¹ So gesehen erweisen sich die Bibelkreise und Gebetsversammlungen als Foren für einen Dialog zweier verschiedener Kulturen, so wie es ihn in Syrien bisher noch nicht gegeben hat.

Für Nachwuchsmisionare verfasst Smith zwei Anleitungen, in denen die Arbeit der Missionen veranschaulicht und damit verbundene Erwartungen, aber auch Probleme dargestellt werden: *Trials of Missionaries* (1832) und *The Missionary Character* (1840). Es ist letzterem Werk anzumerken, dass Smith reflektierter in den Dialog mit den Einheimischen tritt, wenn er bspw. dazu rät, nicht zu voreingenommen an die neue Kultur heranzutreten, wie er es schon gegenüber Paxton im Jahr 1837 geäußert hat (s. o.).

In his *partialities* [the missionary] should not be narrow-minded. We naturally think our own country the best in the world; the best in its soil, its scenery, its climate, its government, its people. [...] But will you let this American partiality bias your feelings and govern your deportment in the missionary field? [...] Better is it for the missionary to feel himself a citizen of the world.²¹²

Für die amerikanische religiöse Quartalszeitschrift *Bibliotheca Sacra*, die durch ihre vielseitigen wissenschaftlichen Artikel ein breiteres Lesepublikum als der *Missionary Herald* zu erreichen vermag, verfasst Smith ebenfalls Artikel. Einer seiner Beiträge handelt über die Herstellung von Wein in den verschiedenen Gebieten des

206 Smith (1833), 131–182.

207 Ebd., 143.

208 Ebd., 144.

209 Ebd., 160–162.

210 Ebd., 162.

211 Ebd., 163.

212 Smith (1840), 14 (eigene Hervorhebung).

Libanongebirges. Die Themenwahl lässt vermuten, dass Smith, der keinen Alkohol trinkt und sich auch nicht für einen Weinkenner hält, von der Redaktion der Zeitschrift beauftragt wurde, darüber zu schreiben.²¹³

Auch wenn man in der Syrienmission in den ersten Jahren die Einführung arabischer Musik in die evangelischen Gottesdienste kritisch betrachtet, so fühlt sich Smith „in consequence of the necessities of my calling“²¹⁴ dazu verpflichtet, mit *A Treatise on Arab Music* (1851) eine weitere beachtliche Übersetzungsarbeit über ein ihm fremdes Fachgebiet zu leisten und diese im *Journal of the American Oriental Society* (JAOS) zu veröffentlichen. *A Treatise on Arab Music* ist die Arbeit von Smiths Freund Miḥāʿīl Mišāqa aus Damaskus, mit dem Smith in regem Briefkontakt steht (s. u.).²¹⁵ Mišāqa beschreibt in seinem Traktat (*Al-risāla al-šihābiya fī l-šināʿa al-mūsīqīya*, ca. 1840)²¹⁶ die Besonderheit der arabischen Komposition und ihrer Tonleitern sowie die Eigenschaften traditioneller arabischer Instrumente. In der Einleitung erklärt Smith, vorher selbst kein Kenner der arabischen Musiktheorie, zu seiner Übersetzungstechnik: „In translating, I have abridged his work a good deal, have not always observed his order in the arrangement of the sections, and have frequently taken the liberty to express his thoughts in my own style.“²¹⁷ Es wird deutlich, dass er sich für diese Übersetzung sehr intensiv mit Musiktheorie und Mišāqas Aufsatz befasst haben muss, um bestimmte Teile sinngemäß und für die amerikanische Leserschaft verständlich darzustellen. Durch seine guten Kontakte zum Yale College unterstützt Smith Mišāqā ebenfalls bei der Recherche, indem er ihm zwei arabische Manuskripte zukommen lässt, die für Mišāqa in Damaskus nicht zugänglich waren. Aus einem davon übersetzt Smith selbst einige Kapitel, um sie in die Übersetzung von Mišāqas Arbeit einfügen zu können.²¹⁸

Für die American Mission Press erarbeitet Eli Smith auch einige arabische Werke wie die theologischen Traktate *Kitāb al-mabāḥiṭ fī ittiqādāt baʿad al-kanāʿis* (Untersuchungen über die Dogmen einiger Kirchen, 1854) und *Al-bāb al-maftūḥ fī aʿmāl al-rūḥ* (Die offene Tür – Die Werke des Heiligen Geistes; mit Bustani erarbeitet und 1843 sowie 1863 herausgegeben). Zusammen mit Bustānī und al-Yāziḡī überarbeitet Smith das bereits 1836 von der Church Missionary Society auf Malta

213 Smith (1846). Im selben Band der Zeitschrift gibt Smith in einem anderen Aufsatz einen historischen Überblick über die christlich-muslimischen Beziehungen im Osmanischen Reich und das Entgegenkommen der türkischen Regierung gegenüber den Protestanten: vgl. ders., „Turkish Toleration“, in: *Bibliotheca Sacra and American Biblical Repository* 3, 390–397.

214 Smith (1851), 173: Die arabische Musik in den evangelischen Gottesdienst einzuführen, ist den Missionaren bis dahin nicht gelungen: „The mission with which I am connected, has not yet succeeded in introducing singing into Arabic worship. [...] not only do we find the singing of the Arabs no music to us, but our musicians have found it very difficult, often impossible, to detect that nature of their intervals, or imitate their tunes.“

215 Smith (1851), 174: „[he] is my personal friend and correspondent, and one of the most intelligent of his nation whom I have known“. Unter den arabischen Briefen in Smiths Nachlass finden sich etliche an und von Mišāqa: vgl. ABC 16.8.1., Vol. 5; ABC 50, Box 1–2 (HHL).

216 Das Manuskript befindet sich im Besitz der N. E. S. T.: MS Nr. AP-7.

217 Smith (1851), 174.

218 Ebd., 200: „From this I have translated most of the chapter in rhythm, and also the section on the ancient guitar, dealing as freely with it in translating, as with Meshākah’s work.“ Es handelt sich um ein Manuskript aus dem Jahr 666, Autor und Titel werden nicht genannt.

gedruckte Gesangbuch für den Gottesdienst *Tarnīmāt li l-‘ibāda* (1851). Darüber hinaus übersetzt Buṭrus al-Bustānī ein von Smith zusammengestelltes Lehrbuch für den Schulgebrauch: „Führung des Verstandes zu den Grundlagen der Arithmetik“ (*Kitāb dalīl al-ṣawāb fī ‘ilm al-ḥisāb*, 1837).²¹⁹

8. Smiths Engagement in den Orient-Gesellschaften

Eli Smith nimmt eine führende Rolle in der Korrespondenz zwischen westlichen, orientalischen Gesellschaften und der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste (1847–1852) ein, wie bereits in Abschnitt I.2.4 dargestellt wurde. Als Verwalter der Missionsbibliothek und Zuständiger für den Buchdruck ist er per se für die Anschaffung neuer Studien und den Versand von eigenen gedruckten Werken zuständig.²²⁰ Das gilt nicht nur für den Kontakt mit der DMG, sondern vermutlich auch für die Syro-Egyptian Society, die 1844 in London gegründet wird und deren Präambel sowie Mitgliederliste sich in Smiths Nachlass befinden.²²¹ Eli Smith ist ebenso Korrespondenzmitglied der 1842 gegründeten American Oriental Society und wird somit beauftragt, regelmäßig Berichte an die Leitung der Gesellschaft zu senden. Rufus Anderson, der zu den fünf Direktoren der Gesellschaft zählt, möchte seine Missionare im Ausland für den wissenschaftlichen Austausch in der Heimat gewinnen. Daher schreibt er 1843 an Smith:

The Address of Mr. Pickering before the American Oriental Society will show you the existence and objects of that new association. The Society may be made an exceedingly useful instrument, and I hope you will write for it, and induce other members of the mission to do the same. [...] Contributions of this sort will be gratefully received, and scarcely anything in the way of a contribution to the stock of knowledge can come amiss.²²²

„Corresponding Members“ sind ebenso die Missionare in Syrien Simeon H. Calhoun, William Goodell, Henry De Forest, William M. Thomson, Cornelius Van Dyck sowie Henry Harris Jessup. Im JAOS sind nun regelmäßig Reiseberichte, Abschriften von archäologischen Inschriften, Übersetzungen von arabischen Traktaten sowie Bekanntgaben über den Druck von Werken syrischer und amerikanischer Autoren in der American Mission Press zu lesen.²²³ Der Bibliothek der American Oriental Society werden aus Beirut ebenso Kopien der Neudrucke sowie Abschrif-

219 Näheres zu diesen Werken in Anhang I.

220 Zahlreiche Briefe von Smith an Anderson enthalten Bücherlisten, um deren Beschaffung Smith bittet. Diese Bücher sind sowohl für die Missionsbibliothek als auch als Übersetzungshilfen für arabische Lehrbücher gedacht: vgl. Smith an Anderson (Boston, 19.4.1841): ABC 16.8.1., Vol. 1 (139). Smith nimmt auch Buchbestellungen von syrischen Helfern entgegen und leitet diese an den ABCFM weiter: vgl. Smith an Anderson (Beirut, 16.12.1848): ABC 16.8.1., Vol. 1 (176).

221 „Syro-Egyptian Society“: ABC 60 (144), (HHL).

222 Anderson an Smith (Boston, 21.8.1843): ABC 60 (1), (HHL).

223 Zu den Korrespondenzmitgliedern vgl. JAOS 2 (1851), xxxvi und JAOS 9 (1866), lxx. Beiträge der Missionare im Journal: Smiths Übersetzung des „Treatise on Arab Music“ (s.o.); H.A. De Forest, „Notes of a Tour in Mount Lebanon and to the Eastern Side of Lake Hûleh“, in: JAOS 2 (1851), 237–247; ders., „Notes on the Ruins in the Bûḳa’a and in the Belād Ba’albek“, in: JAOS 3 (1853), 349–366; ders., „Phoenician Inscriptions of Sidon“, in: JAOS 5

ten von arabischen Manuskripten zugetragen.²²⁴ Wie in dieser Zeit unter den Missionen üblich,²²⁵ senden die Amerikaner in Syrien ebenfalls archäologische Fundstücke an die American Oriental Society, wie z. B. antike Gegenstände aus Bronze aus dem Libanongebirge,²²⁶ ein Steinquader mit einer griechischen Inschrift,²²⁷ aber auch zeitgenössische Zeugnisse syrischer Traditionen wie z. B. eine Kopfbedeckung, die von verheirateten Frauen im Libanongebirge getragen wird.²²⁸

Bevor Smith Ende 1839 nach Deutschland reist, um die arabischen Schriftsätze von Karl Tauchnitz in Leipzig gießen zu lassen, vermittelt ihm Edward Robinson die Kontakte zu den deutschen Orientalisten Heinrich Leberecht Fleischer, später Gründer der DMG, sowie Emil Rödiger, ebenso Mitglied der DMG.²²⁹ Smith bleibt nach seinem Besuch in Deutschland weiterhin in Kontakt mit Fleischer und Rödiger. Als sich 1845 die DMG zu ihrer Gründungssitzung in Leipzig zusammensetzt, wird Smith als Korrespondenzmitglied eingetragen.²³⁰ Die Gesellschaft ist weniger an Smiths Arbeit als Missionar, als vielmehr an seinen wissenschaftlichen Tätigkeiten in Syrien interessiert. Die von der DMG herausgegebene Zeitschrift veröffentlicht daher einige Male übersetzte Auszüge aus Briefen von Eli Smith. Sie verdeutlichen wie sehr sich Smith darum bemüht, fachliche Fragestellungen der Gesellschaft aufzugreifen und dafür, auch unter syrischen Freunden oder Gelehrten, Recherchen zu betreiben.²³¹

Ich forsche unablässig nach phöniciſchen Schriftmonumenten, aber ohne Erfolg. Die hiesigen Juweliere kaufen öfter nicht bloſ [*sic*] alte Münzen ſondern geſchnittene Steine auf. Vor einiger Zeit hörte ich von zwei Steinen mit ähnlicher Schrift wie die, welche Sie für althebräiſch er-

(1856), 227–259; C. Van Dyck, „On the Present Condition of the Medical Profession in Syria“, in: JAOS 3 (1853), 561–591.

224 JAOS 9 (1866), viii: „From Rev. H.H. Jessup, dated Beirut, Sept. 19th, 1866: ‚I take pleasure in sending you, for the Society, the first volume of Mr. Butrus Bistany’s new Arabic lexicon, the Muhîl el Muhîl. Mr. Bistany is going on with publishing of the two remaining volumes as rapidly as possible. The price to non-subscribers will be four pounds Sterling for the three volumes. I think you will be pleased with it.‘“

225 Nielssen u. a. (2011), 7: „Why was collecting material culture seen as a missionary task? Missionary collectors clearly formed a part of what has been termed the ‚culture of travelling‘ in a general sense. In the nineteenth century, collection was a most common activity among travelers. [...] The importance granted to the collection of ethnographic artefacts is underlined by the fact that some of the missionary societies even founded their own museums.“

226 „Additions to the Library and Cabinet of the American Oriental Society. May 1849 – February, 1851. I. By Donation“, in: JAOS 2 (1851), xxxii.

227 „Additions to the Library and Cabinet of the American Oriental Society. March, 1851 – April, 1852“, in: JAOS 3 (1853), iv.

228 „Additions to the Library and Cabinet of the American Oriental Society. May 1849 – February, 1851. I. By Donation“, in: JAOS 2 (1851), xxxii.

229 Robinson an Smith (o. O., 14.11.1838): ABC 60 (63), (HHL); Rödiger an Smith (Halle, 11.11. und 25.11.1838), (Halle 12.10.1848): ABC 60 (65), (HHL).

230 Auch Edward Robinson ist Korrespondenzmitglied: vgl. DMG (1846), 152.

231 Um mehr über ein altes Manuskript über Arithmetik zu erfahren, werden Miḥā’l Mišāqā, Nāṣif al-Yāziḡī, Maḥūd Efendy („der gelehrteste [...] Muslim [...] in Damaskus“) und Buṭrus al-Bustānī befragt: vgl. Smith an die DMG (Beirut, 3.8.1850), in: ZDMG 4 (1850), 519–520. 1850 sendet Smith Kopien von dreizehn Manuskripten mit lateinischen und griechischen Inschriften, die sein Kollege Henry De Forest gesammelt hat, nach Leipzig: vgl. ZDMG 4 (1850), 144.

kannten; sie waren bei einem Juwelier in Damask gesehen worden, aber sie waren verkauft und verschwunden, ehe ich danach fragen konnte. Ueber die von Ihnen bezeichneten Inschriften bei 'Amschit und in Seilun habe ich noch nichts ermitteln können.²³²

Auch die Bibliothek der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste wird durch Smiths Vermittlung mit Buchsendungen der DMG erweitert. Im Jahr 1848 wird aus Deutschland berichtet:

Einstweilen haben wir der neuen, vielversprechenden Gesellschaft, der wir freudig die Hand bieten, die ersten beiden von unserer Gesellschaft unterstützten Werke – Cazwini's Athar – al – bilād von Wüstenfeld und Nasif's²³³ Epistola critica von Mehren – für ihre Bibliothek zugeschickt [...].²³⁴

Wie aus den gesammelten Unterlagen des Nachlasses von Eli Smith hervorgeht, tauschen die Syrienmission und die DMG fortan regelmäßig Bücher, Neudrucke und Abschriften von archäologischen Inschriften aus – eine frühe Form wissenschaftlicher Vernetzung zwischen Deutschland und dem Vorderen Orient.²³⁵ Emil Rödiger, der mit Smith im persönlichen Briefkontakt steht, weiß Smiths Engagement sehr zu schätzen: „Ihre Mittheilungen haben für die deutschen Orientalisten das größte Interesse, und ich bitte Sie recht dringend, dass Sie auch ferner uns unterstützen wollen.“²³⁶

9. Briefwechsel mit syrischen Freunden und Kollegen

Smiths schriftliche Korrespondenzen finden schließlich nicht nur mit dem ABCFM oder namhaften Wissenschaftlern in Europa und den USA statt. Etliche, im Archiv des ABCFM befindliche arabische Briefe zeugen von einem regen Briefkontakt des Missionars innerhalb Syriens, v. a. mit den *native helpers* der Mission.²³⁷ Un-

232 Smith an die DMG (Beirut, 3.8.1850), in: ZDMG 4 (1850), 520, übersetzt von Emil Rödiger. Laut Auskunft der Universitätsbibliothek Halle, in deren Obhut sich das Archiv der DMG befindet, existieren keine Originale der in der ZDMG abgedruckten Briefe von Smith an die Gesellschaft.

233 Gemeint ist Nāṣif al-Yāziḡī.

234 Fleischer (1848), 78–79.

235 Prof. Dr. R. Anger, Bibliotheksbevollmächtigter der DMG (Leipzig, 15.4.1853): ABC 60, Box 1 (20), (HHL).

236 Rödiger an Smith (Halle, 12.10.1848): ABC 60 (65), (HHL). Aus dem Brief geht auch hervor, dass Smith Rödiger dabei unterstützt hat, Materialien zum Neusyrischen zusammenzustellen, die Rödiger für den Druck einer „grammatisch-lexicallische[n] Darstellung“ der Sprache verwenden möchte.

237 Ein weiterer Nachlass von Eli Smith mit Briefen der Familie sowie privaten Fotografien, zusammengestellt von seiner Urenkelin Margaret Russel Leavy, befindet sich in der Yale Divinity School in New Haven/USA, URL: <http://drs.library.yale.edu:8083/HLTransformer/HLTransServlet?stylename=yul.ead2002.xhtml.xml&pid=divinity:124&query=whiting&clear-stylesheet-cache=yes&hlon=yes&filter=fgs.collection:%22Divinity%20Library%22&hitPageStart=1> (Stand: August 2011).

Smith schreibt 1845 an Anderson, dass er für einige Zeit eine Pause benötige und in die USA reisen möchte, da er seit vergangendem Oktober etwa 100 Briefe und Dokumente verfasst habe: vgl. ABC 16.8.1., Vol. 3 (102).

ter der losen und ungeordneten Sammlung, die bisher wenig Beachtung gefunden hat, gibt es auch Briefentwürfe von Smith selbst, die einen persönlichen Einblick in seine Gedankenwelt sowie seine Arabischkenntnisse ermöglichen. Von keinem anderen Missionar in Syrien beherbergt der ABCFM einen solchen Briefnachlass. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Smith ein Einzelfall ist. Neben den dienstlichen und privaten Briefen, die die Missionare regelmäßig in die Heimat schreiben, findet ebenso ein reger Briefaustausch innerhalb der protestantischen Gemeinschaft in Syrien statt, wie CHRISTINE LINDNER es darstellt:

The exchange of letters was an important medium through which members of the Protestant Circle constructed and strengthened their community. The use of letters to convey information was not a new concept introduced by the ABCFM missionaries to Ottoman Syria. Rather „the novelty of the Protestants“ letter writing resided in their wide-spread use of letters, for written correspondences were exchanged by most members of the Circle, not just its elite members.²³⁸

Darüber hinaus ist bekannt, dass Van Dyck in Korrespondenz mit dem damaszenischen Historiker Miḥāʾil Mišāqa steht.²³⁹ Henry Harris Jessup berichtet ebenfalls, arabische Briefe mit „Abu Selim“, d. h. Buṭrus al-Bustānī, dem Vater von Salīm, ausgetauscht zu haben: „A missionary who cannot himself write a letter in the vernacular is greatly crippled and embarrassed in his work.“²⁴⁰

Eli Smith steht mit den einheimischen Protestanten Antonius Yannī,²⁴¹ Šahīn Barakat,²⁴² Muḥammad Qāsim,²⁴³ Süleimān al-Salībī,²⁴⁴ sowie den Mitarbeitern Elyās Fawāz,²⁴⁵ Tannūs al-Ḥaddād,²⁴⁶ Nāšif al-Yāziḡī, Buṭrus al-Bustānī, Miḥail Mišāqa und John Wortabet in Kontakt. Nur in einigen wenigen Fällen, wie z. B. bei Wortabet oder Bustānī, werden auch englische Briefe ausgetauscht.²⁴⁷ In den Briefen geht es entweder um das Wohlergehen der eigenen Familie, das Vorankommen in der missionarischen Arbeit, den Austausch von Büchern und Arbeitsmaterialien oder um negative Erfahrungen, die mit Gegnern der Mission gemacht werden. Im Briefwechsel mit Bustānī werden oftmals die nächsten Arbeitsschritte in der Bibelübersetzung besprochen bzw. Übersetzungsentwürfe angehängt. Aus einem Brief von Bustānī vom 18. Juli 1855 geht hervor, dass er plane, ein neues Lexikon zu ver-

238 Lindner (2009), 127. Einige Briefe von syrischen Protestanten werden auch für den Missionary Herald übersetzt: z. B. MH 25 (1829), in: ROS 2, 170–174; MH 27 (1831), in: ROS 2, 272–273. In Smiths Nachlass in der Harvard Houghton Library findet sich ebenso ein handschriftlich verfasstes, arabisches Heft, in dem Elyās Fawāz und Jacob Gregory Wortabet über ihre Arbeit als Prediger des evangelischen Glaubens im Jahr 1829 in Saida berichten: vgl. ABC 50, Box 1 (HHL).

239 Smith an Mišāqa (o. O., 16.4.1849): ABC 50, Box 1 (HHL); Van Dyck an Anderson (‘Abeih, 28.7.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (323).

240 Jessup (1910a), 115.

241 Siehe Anhang II, Nr. 73.

242 Ebd., Nr. 16.

243 Ebd., Nr. 49.

244 Siehe Abschnitt I.2.3 und Anhang II, Nr. 52.

245 Ebd., Nr. 22.

246 Ebd., Nr. 31.

247 Vgl. dazu ABC 60 (12) und (98), (HHL). In ABC 50 befinden sich keine arabischen Briefentwürfe von Smith an Wortabet. Vermutlich hat Smith ihm auf Englisch geantwortet.

fassen, das die Unübersichtlichkeit arabischer Nachschlagewerke korrigieren und sich strukturell an westlichen Lexika orientieren soll.²⁴⁸ Es ist davon auszugehen, dass sich Smith und Bustānī mehrere Male über dieses Projekt ausgetauscht haben, denn der Bedarf an einem solchen Nachschlagewerk ist hoch.²⁴⁹ Es kann demnach kein Zufall sein, dass 14 Jahre nach diesem Brief, im Jahr 1869, der erste Band von Bustānīs Wörterbuchs *Muḥīt al-Muḥīt* (Der Umfang des Ozeans) in der American Mission Press erscheint, 1870 folgt der zweite.²⁵⁰

Besonders regen Briefkontakt pflegt Smith zum damaszenischen Historiker Miḥā'il Mišāqa, einem griechisch-katholischen Gelehrten, der 1848 zum evangelischen Glauben konvertiert.²⁵¹ Darin geht es vor allem um den Austausch von Schriften und Büchern sowie häufig um die Schwierigkeiten, die Mišāqa aufgrund seines Konvertierens widerfahren, u. a. um eine schriftliche Auseinandersetzung mit dem griechisch-katholischen Patriarchen Maximus.²⁵² Smith erweist sich nicht nur als Seelsorger für Mišāqa,²⁵³ sondern ermutigt ihn auch, weiter als Historiker und Autor zu arbeiten.²⁵⁴ Einige seiner Werke werden auch dann in der American Mission Press gedruckt.²⁵⁵ Dazu schreibt Smith im April 1849:

Hochverehrter, lieber Bruder, Herr Miḥā'il [...], ich war sehr erfreut über die Ankunft Ihres Schreibens [...]. Die beigefügten Bögen habe ich mit sehr [viel] Freude gelesen. [...] Sie haben auch einige Fehler erwähnt, die beim Druck Ihres Schreibens passiert sind. [...] Sie werden keinen Zweifel daran haben, dass wir alle uns voll und ganz bemühen, dass kein Fehler mehr passiert [...].²⁵⁶

248 Bustānī an Smith (Sūq al-Ġarb, 18.7.1855): ABC 50, Box 3 (HHL).

249 In der Briefsammlung gibt es dazu jedoch keine Hinweise.

250 Näheres dazu in Abschnitt III.1.4.

251 Siehe Anhang II, Nr. 46; mehr zu Mišāqa in: Zachs (2001b).

252 Smith an Mišāqa, (o. O., 8.6.1849 und 14.7.1849): ABC 50, Box 1 (HHL). Aus den Briefen geht hervor, dass Mišāqa zahlreiche solcher Briefwechsel führt. Zum Disput mit Patriarch Maximus: vgl. Wortabet (1860), 88, 366. Im Missionary Herald schreibt Smith 1849: „Mr. Meshakah favors me with a copy of all the correspondence between him and his antagonist, and also of his journal. The whole is deeply interesting, both from the ability he displays, and the deep Christian sincerity that moves him. The Protestant spirit, in the best sense, has got a firm hold of him. Every word of the documents in my hands deserves to be translated and printed at home.“ Vgl. MH 45 (1849), in: ROS 4, 83.

Smith leitet auch Kommentare von anderen Syrern, die sich zu Mišāqas Schriften äußern, an den Autor weiter: vgl. Smith an Mišāqa (o. O., 4.6.1849): ABC 50, Box 1 (HHL).

253 Smith an Mišāqā (o. O., 16.4.1849): ABC, Box 1 (HHL): „Ihre Weisheit, Ihr Gerechtigkeits-sinn, den Sie ohne Furcht verteidigen, wird Sie führen und Sie werden mit der Hilfe des Geistes Gottes über alles siegen, was sich Ihnen entgegen stellt.“

254 Smith schreibt an einen unbekanntem Adressaten in Beirut: „I particularly urged him to the use of his pen in the production of writing that would enlighten the people. This suggestion he felt the importance of, & I think he will attend to it.“ Vgl. ders. (Damaskus, 6.12.1848): ABC 16.8.1., Vol. 1. Mišāqā wird zu einem wichtigen Historiker in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s.

255 Z. B. *Al-dalīl ila ṭā'at al-iṅṅīl* (Anleitung zum Gehorsam gegenüber dem Evangelium), Beirut 1849; *Ṭabri'at al-maṭūm mim mā qadāfahu bihi al-baṭriyark Maximus Mazlūm* (Freisprechung des Angeklagten von den Vorwürfen des Patriarchen Maximus Mazlūm), Beirut 1854; *Kašf 'an niqāb 'an waḡh al-mašīh al-kaḏāb* (Die Enthüllung des Gesichtes des Antichristen), Beirut 1860: vgl. Graf (1951), 299.

256 Smith an Mišāqā (o. O., 16.4.1849): ABC, Box 1 (HHL).

Darüber hinaus verteilt Smith auf einer Reise nach Jerusalem Druckausgaben eines Buches von Mišāqā, um mit Leuten darüber ins Gespräch zu kommen. „Auf meiner Reise habe ich einige Kopien vom ersten Teil Ihres Buches in Jerusalem und Jaffa verteilt. Ich fand, dass sich diejenigen, die erleuchtet sind [*al-mutanawwirīn min al-nās*] sehr darüber gefreut haben und hoffe, dass sie einen Nutzen daraus ziehen können.“²⁵⁷

Für John Wortabet ist Smith Lehrer, Mentor und Freund zugleich. Zwischen 1848 und 1856 stehen die beiden in engem Briefkontakt. Neben den gewöhnlichen Berichten zur eigenen Arbeit enthalten Wortabets Briefe auch persönliche Notizen zu den Familien der beiden Männer. Wortabet, der seine Briefe stets mit „your obedient Servant“ unterschreibt, ist dankbar für den fruchtbaren Austausch mit dem erfahrenen Missionar: „I beg to express my sincere thanks for all your kind wishes and interest in me. It is a great consolation, as it is a blessing for me to think that I enjoy an interest in the prayers of such men as yourself; and I hope that I may still continue to enjoy the same.“²⁵⁸

Ein klassischer, arabischer Brief, so Henry Harris Jessup, besteht damals üblicherweise aus drei Teilen:

[A] long, flowery, poetical introduction covering one-third of the page, a similar conclusion covering the last third, and a brief letter in the middle. Important business, however, was written in a postscript diagonally across the right hand bottom of the page, and this was the part generally read by the receiver.²⁵⁹

Lange Briefe mit wenig Inhalt sowie diagonal geschriebene Notizen finden sich auch in den Briefen in Smiths Nachlass. Auch Smith bedient sich hin und wieder einer blumigen, etwas umständlichen Ausdrucksweise, wie sie in Briefen von Mišāqā, Bustānī oder Yannī zu lesen ist. Was die Begrüßungs- und Schlussformeln anbelangt, so finden sich viele Ähnlichkeiten zwischen Smith und seinen Brief-freunden: Für gewöhnlich überschreibt Smith einen Brief mit „*Ġanāb al-aḥ al-aḡl al-muḥtaram*“ (i. e.: Sehr verehrter, lieber Bruder) oder „*Ġanāb al-muḥib al-ā'z al-muḥtaram*“ (i. e.: Sehr verehrter, lieber Freund), Mišāqā beginnt ebenfalls mit „*Ġanāb sayyidī al-muḥtaram*“ (Sehr geehrter Herr). Sodann fährt Smith mit den Begrüßungsworten fort: „*Nuḥib taqdīm kaṭrat al-ašwāq al-qalbīya a'ruḍ innahu...*“ (Wir möchten viele herzliche Grüße übersenden [und] ich teile [Ihnen] mit, dass...). Mišāqā wiederum schreibt: „*Nuḥib hadā wāḡibāt al-ikrām wa ḡazīl al-šauq al-wāfir [...] a'ruḍ annī...*“ (Wir möchten Ihnen [unseren] Respekt und viele liebe Grüße überbringen [...], ich teile [Ihnen] mit, dass...). Auch in den Schlussformeln ähneln sich Smiths und Mišāqās Worte: Während Smith mit „*Wa aṭāl Allah baqākum*“ (Gott möge Ihnen ein langes Leben geben) schließt, formuliert

257 Smith an Mišāqā (o. O., 14.5.1849): ABC 50, Box 1 (HHL). Vermutlich handelt es sich dabei um die Schrift *Al-dalīl ilā ṭā'at al-inḡīl* (s. Anm. 255 in diesem Kapitel), die 1849 in Beirut gedruckt wird.

258 Wortabet an Smith (Hāšbeyā, 13.1.1852): ABC 60 (98), (HHL). Mehr zur Korrespondenz zwischen Smith und Wortabet in Abschnitt III.2.2.

259 Jessup (1910a), 115.

Miṣāqa „*Wa dāma baqākum*“ ([ER] möge Ihr Leben lang werden lassen).²⁶⁰ Auch wenn sich Smiths Arabisch – zumindest in den Briefentwürfen – als nicht fehlerfrei erweist, ist er stets bemüht, gängige Umgangsformen zu wahren und sich als Anteil nehmender, interessierter Brieffreund zu zeigen. Seine Briefsammlung ist ohne Frage ein besonderes Zeugnis transkultureller Verständigung.

10. Schlussbetrachtung

Wo sind die Finger, die Einzigartiges vollbracht haben, mit Tinte sind sie [über das Papier] geflogen und haben Wahres und Weises [geschrieben]?

Wo ist die Zunge, die uns gestern [noch] vertraut war wie eine süße Quelle, die alles erzählte, was man [hören] wollte?

Wo ist jenes Herz, durch das man erleuchtet wurde so wie ein Stern, der in der Dunkelheit aufleuchtet?

Wo ist dein hoher Eifer, der dem Eifer einer Armee gleichkommt, wenn sie kämpft?

Wer sonst stand mit [solcher] Weisheit da, die du gehabt hast! Und auf wessen Entdeckung [verschiedener] Dinge kann man sich [nun] stützen?

Wem vertraut man [nun] schwere Arbeiten an und wer löst mit seinem Wissen komplizierte Probleme?²⁶¹

Šeiḥ Nāṣīf al-Yāziḡī, Dichter, Sprachgelehrter und ehemaliger Helfer in der Druckerei, verfasst diese Eulogie anlässlich des Todes von Eli Smith im Januar 1857. Wie gezeigt wurde, ist Smith für viele zum Mentor, Ratgeber und Freund geworden. Dies trifft besonders auf die syrischen Mitarbeiter der Mission Buṭrus al-Bustānī und John Wortabet zu, wie im Folgenden noch zu sehen sein wird. Für Smith sind sie die besten Übersetzer, auf die die Mission Press nicht verzichten kann.²⁶² In ihnen sieht er fähige Kandidaten für das einheimische Pastorenamt und wird nicht müde, sie darin zu bestärken, die theologische Ausbildung abzuschließen und sich ordinieren zu lassen.²⁶³ Trotz der freundschaftlichen Briefe, die Bustānī und Wortabet mit Smith austauschen, gibt es theologische Meinungsverschiedenheiten, was das Verhältnis zwischen Missionar und *native pastor* anbelangt. Smith erhofft sich zwar, dass die Mission bald einen einheimischen Pfarrer ordiniert, auf die qualitativ hochwertige Arbeit eines amerikanischen Missionars sollte dennoch nicht verzichtet werden, wie er 1851 an Anderson schreibt:

When it has been contended that we should give up our pulpit to a native pastor, and be hearers ourselves, lest if we continue to preach, he in contrast, will not be sufficiently respected to attract an audience, I have objected; because if we, in consequence of our training in a Christian land, and of our careful theological education, are able to preach better than these, at the best,

260 Smith an Miṣāqa (Beirut, 14.3.1853; 25.4.1853; 11.11.1853); Miṣāqa an Smith (o. O., 3.6.1853): ABC 50, Box 1 (HHL).

261 Eulogie für Eli Smith von Nāṣīf al-Yāziḡī (1857): ABC 50, Box 1 (HHL).

262 Smith an Anderson (Beirut, 13.3.1856): ABC 16.8.1., Vol. 5 (225).

263 Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199). Näheres dazu in den Abschnitten III.1.2 und III.2.2.

very imperfectly trained preachers, I do not think it right to have our mouths closed in order to carry out a theory.²⁶⁴

Smiths Werdegang als Missionar ist trotz seines frommen Glaubens und der Konformität mit den theologischen Vätern des ABCFM nicht ohne Widersprüche. 1832 predigt er noch vor amerikanischem Publikum:

You go not to study ancient Greece and Palestine, nor present workings of human nature, any farther than you will ever have an occasional regard to the one for the illustration of Scripture, and will find an understanding of the other an essential help to your missionary success.²⁶⁵

Es zeigt sich, dass Smiths Studien im Laufe der kommenden Jahrzehnte weit über das nötige Wissen für die Verkündigung der Heiligen Schrift hinausgehen. Smith scheint hin und her gerissen. Noch am Sterbebett überkommen ihn Schuldgefühle wegen seiner vielen Interessen, die er außerhalb der Mission verfolgt hat. Nicht ohne Grund werden diese Worte der Selbstkritik von der Redaktion des *Missionary Herald* in der Todesanzeige von Smith eingefügt: „He had tried, he said, to serve Christ, and had labored long and hard, but his motives, he now felt, had been too often unworthy and selfish.“²⁶⁶

Smiths ehemaliger Kollege William Goodell, der nun für den ABCFM unter den Armeniern missioniert, spricht in einem Nachruf seine Bewunderung für dessen Sprachkenntnisse aus, die er sich durch großen Fleiß angeeignet habe. Allerdings betont Goodell, dass es stets eine Gratwanderung sei, wenn man der Missionsarbeit und den landeskundlichen Studien gleiche Aufmerksamkeit widmen will: „Sometimes, too, the circumstances of a mission may be such, that is, the religious interest may be so great, and the field so wide, that the translator much at once shut [*sic*] up his books, and go out to help gather the harvest.“²⁶⁷

Schließlich kann zu Recht behauptet werden, Smith habe eine wichtige Rolle in der kulturellen Renaissance in Syriens neunzehntem Jahrhundert gespielt.²⁶⁸ Schon allein die Entwicklung des American Arabic Type, die Arbeit an vielfältigen arabischen Büchern für die Druckerei sowie die Verantwortung für das erste arabische Missionsblatt haben Generationen von Syrerinnen und Syrern beeinflusst. Über Nāṣīf al-Yāziǧīs Gedichtband, dessen Druck in der American Mission Press von einem privaten Kaufmann finanziert wird, schreibt er 1856 an die DMG: „Abgesehen von dem Werthe des Buches an und für sich, verdient dieses Aufstreben zur Schöpfung einer neuen National-Literatur gewiss alle Anerkennung und Förderung.“²⁶⁹ Es darf darüber hinaus nicht vergessen werden, dass Smith Bildung und Fortschritt immer im Kontext der christlichen ‚Zivilisierung‘ sieht, kulturelle Erweckung kann

264 Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199).

265 Smith (1832), 6; ebd., 11: „You must study practically from observation, as well as theoretically from books, the highly artificial attitude in which their false religion has placed them.“

266 MH 53 (1857), in: ROS 4, 289.

267 William Goodell, „Memoir“ (Konstantinopel, 14.5.1859): ABC 60, Box 3 (139), (HHL). William Goodell ist von 1827 bis 1828 Smiths Kollege in Syrien.

268 Antonius (1938), 37–38: Smith initiierte „a revival of the Arabic language and, with it, a movement of ideas which was to leap from literature to politics’ and [...] lead to distant results“. Siehe auch: Pritchard (1958), 58; Stoddard (2009), 221.

269 Smith an die DMG (Beirut, 9.5.1856), in: ZDMG 10 (1856), 813.

zur religiösen Erleuchtung führen. Schon als er sich 1829 für die Produktion von Schulbüchern in der Syrienmission einsetzt, argumentiert er, dass die Fächer Geografie und Geschichte das Denken erweitern und junge Menschen dazu ausbilden, „to think for themselves on the subject of religion“.²⁷⁰

In Anbetracht seiner Beiträge für die Orientwissenschaft im 19. Jh. und des wissenschaftlichen Netzwerks, das er zwischen Syrien und Europa sowie den USA aufrecht erhält, kann man Smith in der Tat als „ersten wahren Orientalisten“ sehen.²⁷¹ „[T]he ‚Arab race is my favorite““ wird er 1850 im *New York Morning Herald* schreiben, „they had literature and poetry, ‚the soul of sublimity‘, a record of achievement in science, mathematics, philosophy, and history, and an Arabic language that made English sink ‚into insignificance before its beauty and force““.²⁷²

Als es 1843/44 um die Existenz der Syrienmission geht, wird deutlich, wie sehr sich Smith mit seiner Arbeit identifiziert und dass er, wenn nötig, auch allein weiterkämpfen will: „Abandon Syria! It is a thing I had never dreamed of. Not a single missionary principle I have ever adopted could favor such a step. [...] NEVER! [...] Here may my last days be spent. If others will hold on with me, well; if not, let me wear out alone.“²⁷³

II.2. „[HE] HAD ARABIC AT HIS TONGUE’S AND FINGERS’ ENDS“²⁷⁴ – CORNELIUS VAN DYCK (1818–1895)²⁷⁵

1. Kurzbiografie

Cornelius Van Alan Van Dyck wird am 13.8.1818 in Kinderhook/New York als Sohn von niederländischen Einwanderern geboren. Er studiert Medizin am Jefferson College in Philadelphia und unterrichtet mit 18 Jahren in einer Mädchenschule Chemie.²⁷⁶ Ausgesandt von der *Dutch Reformed Church* im Auftrag des ABCFM erreicht er am 1.4.1840 mit einigen anderen neuen Missionaren Syrien, um fortan als Missionsarzt zu arbeiten.²⁷⁷ Bei seinen Missionarskollegen holt er seine theologische Ausbildung nach und wird am 14. Januar 1846 in ‚Abeih ordiniert.²⁷⁸ Zudem

270 „On the Preparation of School-Books for Greeks, Armenians, and Arabs, drawn up by Mr. Smith“ (Malta, 8.10.1829): ABC 16.6.3., Vol. 3.

271 So Finnie (1967), 196.

272 Makdasi (2008), 196, zitiert aus: *New York Morning Herald* (19 May 1850), 1, 3–4, in: Yale Divinity School Library, Special Collections, Eli Smith Family Papers, RG 124, Box 3/2.

273 Smith in MH 39 (1843), in: ROS 3, 377.

274 Zitat eines syrischen Dichters, dessen Name nicht genannt wird, über Van Dyck, in: Hall (1885), 285.

275 Eine englische Zusammenfassung dieses Kapitels unter dem Titel „I have left my heart in Syria: Cornelius Van Dyck and the American Syria Mission“ ist Anfang 2015 im *Cairo Journal of Theology* erschienen: vgl. Zeuge-Buberl (2015a).

276 Jessup (1910a), 104–105.

277 MH 36 (1840), in: ROS 3, 222.

278 MH 42 (1846), in: ebd., 482.

ist er Doktor der Theologie,²⁷⁹ Doktor der Literaturwissenschaft,²⁸⁰ Bachelor in Jura und Ehrendoktor in Humanwissenschaften.²⁸¹ Van Dyck hat sich in verschiedenen Stationen seines Wirkens in Syrien einen Namen gemacht: 1846 bis 1850 leitet er das Missionsseminar in 'Abeih und erarbeitet dafür zahlreiche Lehrbücher auf Arabisch. Zusammen mit William M. Thomson und John Wortabet baut er danach evangelische Gemeinden in Sidon, Hāṣbeiyā und Umgebung auf. Als Eli Smith stirbt, setzt er die Übersetzung der Bibel fort und vollendet sie 1865. Er leitet über viele Jahre die amerikanische Missionsdruckerei und rettet sie vor der Schließung. Von 1866 bis 1883 lehrt er als Professor für Medizin und Astronomie am Syrian Protestant College. Neben dieser Arbeit ist er über Jahrzehnte praktizierender Arzt, Gelehrter, Autor und Übersetzer.

1842 heiratet Van Dyck Julia Abbot, die Tochter des verstorbenen englischen Konsuls, mit der er sechs Kinder hat.²⁸² Am 13. November 1895 erliegt Cornelius Van Dyck im Alter von 77 Jahren einer starken Darmblutung in Folge einer Typhuserkrankung.²⁸³ Hunderte von Menschen begleiten den Trauerzug des wohl bekanntesten amerikanischen Missionars in Syrien. (Abb. 5)

2. „Our policy has been a contracting not an extending policy“²⁸⁴ – Van Dyck und die Syrienmission

Mit gerade einmal 21 Jahren erreicht Cornelius Van Dyck 1840 Syrien. Zusammen mit Henry De Forest, der 1842 anreist, sollen sie als Missionsärzte den hohen Bedarf an medizinischer Versorgung innerhalb und außerhalb der Mission decken.²⁸⁵ „American medicine at the time was hardly ‚scientific‘; doctors still bled patients for all manner of ailments so that the American doctor had little edge over the native

279 Während seines Aufenthaltes in New York 1865 erhält er diesen Titel vom *Rutgers College* in New Jersey: vgl. *Union Theological Seminary* (1937), xxx.

280 Der Titel wird ihm 1890 ebenfalls vom *Rutgers College* verliehen: ebd.

281 Die letzten beiden Titel erhält er von der *University of Edinburgh*, den Ehrendoktor 1892: vgl. Jessup (1910a), 73; *Union Theological Seminary* (1937), xxx.

282 Julia Abbott lebt von 1827 bis 1918. Vgl. Jessup (1910a), 107; Sa'di (1937), 39–40; Bliss (1993), 252: Die gemeinsamen Kinder heißen Henry Laurence (1843–1883), Edward Abbott (1846–19??), William Thomson (1857–1939), Ellen Maria (1848–1849), Eliza Ann bzw. Lizzie († 1936) sowie Florence Katherine (1871–1908). William Van Dyck studiert selbst am SPC und ist dort für mehrere Jahre Lektor. Von 1920–27 hat er eine Professur für Zoologie an der nun umbenannten American University of Beirut inne. Auch sein älterer Bruder Edward lehrt ca. 1870/71 Englisch und Latein am SPC: vgl. Jahresbericht SPC (27.6.1871): ABC 16.8.2., Vol. 2, 18. Edward arbeitet später als Übersetzer im Amerikanischen Konsulat in Beirut, als Vizekonsul in Kairo/Ägypten sowie als Lehrer in einer ägyptischen Regierungsschule: vgl. *Union Theological Seminary* (1937), 52.

283 Jessup (1910a), 110.

284 Van Dyck an Anderson ('Abeih, 17.8.1850): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (320).

285 Murre-van den Berg nennt dies einen Säkularisierungstrend in den Nahostmissionen: Die Gewährleistung medizinischer Versorgung, durch die auch Muslime in Kontakt mit der Mission treten, „required a different type of missionary, a woman or man who had been educated as a doctor or teacher, not as minister or evangelist“, vgl. dies. (2006a), 8.



Abb. 5: Rev. Cornelius Van Dyck, M.D., D.D., L.H.D.

practitioner“, so das Urteil des Historikers ROBERT L. DANIEL.²⁸⁶ Van Dyck ist demnach ein durchschnittlicher Arzt, hat weder ein theologisches College besucht, noch ist er der arabischen Sprache mächtig. Diese Umstände sollen sich bald ändern.

Dabei gestalten sich die ersten Monate in Syrien für Van Dyck als äußerst schwierig und wenig aussichtsreich. Schon nach kurzer Zeit beklagt er sich bei Rufus Anderson über völlige Überarbeitung, da er Tag und Nacht von Patienten aufgesucht werde und sein eigener gesundheitlicher Zustand sich permanent verschlechtere. Als Missionsarzt berichtet er ausführlich von den Krankheiten seiner Kollegen, die sowohl physischer als auch psychischer Natur sind. Dabei wird deutlich, dass die Amerikaner nicht nur am veränderten Klima, sondern insgesamt an Erschöpfung durch Überarbeitung leiden. Anderson hat dafür wenig Verständnis. Bereits 1841 beantragt Van Dyck, in die USA reisen zu dürfen, um eine Harnröhrenstriktur auszukurieren und sich richtig behandeln zu lassen.²⁸⁷ Der Antrag

286 Daniel (1964), 82.

287 Van Dyck an Anderson (Deir al-Qamar, 6.8.1841): ABC 16.8.1., Vol. 2 (204). Im selben Jahr möchte ihn die Syrienmission in Aleppo stationieren, wozu es jedoch nicht kommt: vgl. MH 37 (1841), in: ROS 3, 306.

wird jedoch vom Prudential Committee abgelehnt. Da in den ersten Jahren wenig Briefe von Van Dyck nach Boston adressiert sind und man demnach im *Missionary Herald* selten von Van Dyck liest,²⁸⁸ ermahnt Anderson den Nachwuchsmissionar über viele Jahre, regelmäßiger zu schreiben und über seine Arbeit zu berichten.²⁸⁹ Van Dyck erklärt: „[I]t has been no want of respect, which has influenced me, nor has it been indolence; but simply an unwillingness on my part to infract upon others an illegible scroll of trite expressions, or information, previously communicated by others.“²⁹⁰ Van Dyck ist jedoch nicht der einzige Missionar, der seinen Pflichten, Bericht zu erstatten, nur selten nachkommt. Als Anderson 1844 von seiner Reise in die Levante zurückkehrt, schreibt er an die gesamte Syrienmission: „If you will have the churches take a deep interest in your mission you must take pains to write frequently and with care, for publication. There is no use in reasoning against this necessity, and a wise man will not attempt it.“²⁹¹

Da die Mission nun jeden Mann für die Verkündigungsarbeit braucht, empfiehlt der American Board den Missionsärzten Van Dyck und De Forest, zusätzlich theologische Studien zu betreiben, um als Prediger arbeiten zu können.²⁹² Dabei war es sogar der Wunsch von Van Dycks Vater, der als Landarzt arbeitete, seinen Sohn als Pastoren zu sehen. Schon sehr früh hegt Van Dyck jedoch andere Pläne und möchte Medizin studieren.²⁹³ In Syrien bietet sich ihm nun eine zweite Chance und er beginnt von Anfang an mit der Lektüre theologischer Werke. Die Entscheidung für die Ordination fällt ihm jedoch nicht leicht. Ein Jahr bevor Cornelius Van Dyck ordiniert wird, schreibt er Anderson: „[A]t present my whole heart is drawn towards the sacred office. But the required qualifications, the responsibilities, the magnitude of work are points which make me hesitate.“²⁹⁴ Der Wille, den Menschen von der Botschaft Jesu Christi zu berichten, ist schließlich stärker als seine Zweifel, ob er den Ansprüchen dieses Amtes genügen kann. Letztlich wird Van Dyck Recht behalten, was seine Zweifel angeht. Die Anforderungen an ihn als Arzt und Geistlichen sind so hoch, dass er immer wieder gesundheitlich darunter leidet.²⁹⁵

Mit der Neueröffnung des Missionsseminars in ‘Abeih²⁹⁶ entdeckt Van Dyck seine Leidenschaft als Lehrer. In den USA hatte er bereits Chemie an einer Mädchenschule unterrichtet, nun leitet er ein ganzes Seminar und strukturiert zusammen

288 Eine erste persönliche Notiz liest man sogar erst 1847, d. h. sieben Jahre nach Van Dycks Ankunft in Syrien: vgl. MH 43 (1847), in: ROS 4, 2–4.

289 Van Dyck an Anderson (Aitāt, 5.9.1842): ABC 16.8.1., Vol. 2 (206); Van Dyck an Anderson (Beirut, 30.10.1845): ABC 16.8.1., Vol. 3.1. (142).

290 Ebd.

291 Anderson an die Syrienmission (On board the Turkish Steamer, 23.4.1844): ABC 16.8.1., Vol. 8.

292 Ebd.

293 Anderson, „Memorandum of Discussions with the Missionaries during my visit to the Levant in 1843–1844“: ABC 30.10., Vol. 3, 34 (HHL).

294 Van Dyck an Anderson (Beirut, 30.10.1845): ABC 16.8.1., Vol. 3.1. (142).

295 Van Dyck an Anderson (‘Abeih, 5.10.1847): ABC 16.8.1., Vol. 5 (314).

296 Siehe dazu Abschnitt I.1.4. Die Missionare Whiting und Thomson sowie Van Dyck als Missionsarzt werden bereits 1843 beauftragt, in ‘Abeih eine Station aufzubauen: vgl. MH 39 (1843), in: ROS 3, 384.

mit Būtrus al-Bustānī, der ihm seit 1841 ein enger Freund ist, den Lehrplan: Bustānī unterrichtet die Studenten in Arithmetik, arabischer Grammatik sowie Wortbedeutung („necessary on account of the scarcity of dictionaries in the language“)²⁹⁷ und Van Dyck in Geografie und Bibelkunde. Wie bereits erwähnt, besitzt die Mission in dieser Zeit noch keine eigenen Lehrbücher bis auf eine arabische Grammatik. Die Lehrbücher entstehen im Verlauf des Unterrichts, was dazu führt, dass die Vermittlung des Lehrstoffs oft doppelt so lange dauert und dem Lehrenden viel Selbststudium abverlangt, „to ensure the necessary accuracy in thus composing text books for [the] future“.²⁹⁸ Van Dyck erarbeitet während dieser Zeit Schulbücher für Geografie, Algebra, Geometrie, Logarithmus, Trigonometrie und natürliche Philosophie. Jessup schreibt dazu rückblickend:

His geography of Turkey, Asia Minor, Syria and Palestine, is a thesaurus of graphic description, and full of apt quotations in poetry and prose from the old Arab geographers and travellers. The people delight in it and quote it with admiration. I found it to be one of the best possible reading books in acquiring a knowledge of the Arabic vocabulary.²⁹⁹

Offiziell übernimmt Van Dycks Kollege Simeon H. Calhoun ab 1849 die Leitung des Seminars, aber das Aufgeben seiner Lehrtätigkeit fällt nicht nur Van Dyck schwer, auch einige seiner Kollegen sind gegen die Entscheidung des American Board, den Missionar und Arzt nach Hāšbeiyā oder Damaskus zu senden, um dort Stationen aufzubauen. Grund für Van Dycks Einwände sind Bedenken über Calhouns fachliche Fähigkeit, die Kurse auf gleichem Niveau fortzusetzen. Er habe den ersten und zweiten Jahrgang komplett unterrichtet und die Lehrbücher selbst entworfen, so Van Dyck. Calhoun kenne weder die Fachbegriffe, noch habe er das Wissen eines ganzen Kursjahres.³⁰⁰ In den ersten vier Jahren hat sich Van Dycks Name mit dem Ruf des Seminars verbunden und ist unter den Syrern in der Umgebung von ‘Abeih und darüber hinaus zu einer Garantie für Qualität und gute Ausbildung geworden. Van Dyck ist sich dessen durchaus bewusst und plädiert dafür, dass sich Calhoun erst einmal einen Namen machen muss, damit er das Seminar mit Erfolg weiterführen kann. Der talentierte Missionsarzt ist nun schon 10 Jahre in Syrien und zeigt sich sichtlich selbstbewusst und überzeugt von seinen Fähigkeiten. Van Dyck weiß zwar, dass er nicht für immer im Seminar bleiben kann, doch angesichts der gegenwärtigen Strategie der Mission, angeordnet vom American Board, äußert er offen: „Under the present system I am unwilling to go to Damascus, Hasbeiya or any where else either permanently or temporarily. Under a free system (you will not misunderstand the expression) I am ready to go where it shall be thought best.“³⁰¹

Das „freie System“, von dem Van Dyck hier spricht, bezieht sich auf den Umgang der Mission mit einheimischen Konvertiten und neu gegründeten Kirchengemeinden wie in Abschnitt I.1.3 bereits erläutert wurde: Das Problem ist zum einen die von einigen Missionaren zu streng gehaltene Prüfung wahrer Frömmigkeit bei

297 Van Dyck an Anderson (‘Abeih, 9.11.1846): ABC 16.8.1., Vol. 5 (315).

298 Ebd.

299 Jessup (1910a), 107. Mehr zum Geografiebuch (*Kitāb al-mir’āt al-waḍīya fi l-kurat al-arḍīya*, erste Auflage von 1852) in Anhang I.

300 Van Dyck an Anderson (‘Abeih, 17.8.1850): ABC 16.8.1., Vol. 5 (320).

301 Ebd.

Bewerbern für die evangelische Kirche, und zum anderen die Ansicht, dass die bisher noch finanziell von den Amerikanern abhängigen Kirchengemeinden der uneingeschränkten Kontrolle der Mission unterstehen. Van Dyck spricht in einem als „privat“ gekennzeichneten Brief vom 17. August 1850 sehr offen über seine Meinung, die sich von der einiger anderer Kollegen deutlich unterscheidet. Es wird hierbei klar, dass nicht Anderson den strikten Umgang mit einheimischen Protestanten und Kirchengemeinden fordert, im Gegenteil: er mahnt fortwährend an, die Kirchen zu füllen und einheimische Pastoren zu ordinieren. Viele der Missionare jedoch hegen Zweifel an der Spiritualität der Bewerber für die Kirchengemeinde, wobei Van Dyck dementiert, dass das mangelnde Vertrauen gegenüber neuen Konvertiten unbegründet sei: „there is no want of confidence“.³⁰² Zweifelsohne ist der Beweis von genügender Frömmigkeit Voraussetzung für die Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche, so sehen es auch die einheimischen Protestanten, aber die Maßstäbe müssen anders gesetzt werden. Der Umgang mit dem eigenen Glauben ist kulturell verschieden. So sieht es auch Van Dyck: „Again we (the missionaries) are foreigners – our support, our connections, our friends, our ideas and ways of thinking, our education [...], are foreign – we are not the men to set our judgement upon this people [...]“ „[A] certain religious experience to which we have been accustomed“ sollte nicht von den Syrern auf gleiche Weise verlangt werden, so Van Dyck weiter.³⁰³ Die anscheinend ungenügende Frömmigkeit ist es, die bei vielen Missionaren die Befürchtung hervorruft, dass eine große Verantwortung in den Händen der syrischen Protestanten sehr schnell zu deren Unabhängigkeit führen könnte. Ihnen ist es lieber, überfürsorglich zu sein und die feste Bindung zwischen Kirche und Mission aufrecht zu erhalten. Diese Umstände führen ab 1848 zu einem Schwund möglicher Kandidaten für das einheimische Pastorenamt, da sie sich in ihrer Freiheit eingeschränkt fühlen, wie bei Bustānī und Wortabet noch zu sehen sein wird. Die einheimischen Helfer sind entmutigt und rechnen damit, von der Mission für höhere Ämter abgelehnt und sogar entlassen zu werden. Statt eines Wachstums in den Gemeinden verlieren sie Mitglieder. Statt einheimischer Pfarrer stehen ihnen amerikanische Missionare vor. Van Dyck urteilt offen und deutlich: „Our policy has been a contracting not an extending policy, we cut off native helpers here and there, and pray that the Lord would raise up laborers into the harvest.“³⁰⁴

Anderson hat die Merkmale, an denen man die „credible profession of piety“ messen soll, nicht genau definiert. Seine Missionare in Syrien fühlen sich zu übereifrigem Handeln genötigt, da Anderson ihnen 1844 unmissverständlich erklärt, „the Mission could not be maintained a year, if it were known that they received persons to the ordinances on other grounds than a credible profession of faith.“³⁰⁵

302 Ebd.

303 Ebd.

304 Ebd.

305 Anderson an die Syrienmission (On board the Turkish Steamer, 23.4.1844): ABC 16.8.1., Vol. 8. Andersons Bedenken basieren u. a. auf Berichten von Samuel Wolcott, der von 1840 bis 1843 in Syrien stationiert ist und fast nur Negatives über die Gemeindemitglieder der Missionskirche zu berichten weiß. Viele seien weder fromm, noch hätten sie einen besonders ehrenhaften Charakter: vgl. Wolcott an Anderson (Beirut, 1.6.1842): ABC 16.5., Vol. 3.

Ein weiterer Vorfall scheint einige Missionare in ihrem Handeln nur zu bestärken: Während Andersons Besuch in der Levante 1843/44, bei dem lange Debatten über weitere Vorgehensweisen in der Mission geführt werden, wird ein Fall diskutiert, der sich 1839 ereignet hat. Die Missionare Thomson, Hebard und Lanneau hatten sich dafür entschieden, eine Gruppe von Drusen, die sich als Bekehrte sahen, taufen zu lassen, ohne jedoch Nachweise über deren Frömmigkeit zu haben. Im Gegensatz zu Anderson und Dr. Hawes, der ihn begleitet, sowie den Missionaren Whiting, De Forest oder Smith („He fears the effect of introducing men who are not pious.“),³⁰⁶ stellt sich Van Dyck auf Thomsons Seite und argumentiert, dass eine Ablehnung der Gruppe die Konvertiten völlig desillusioniert hätte. Sie hatten ihre Glaubensgemeinschaft verlassen und standen nun, im Falle einer Ablehnung, ohne Religion da. Daher plädiert der Missionsarzt in solch einem Fall für die Aufnahme in die Missionskirche unter der Voraussetzung, dass ihnen die evangelischen Lehren erläutert werden.³⁰⁷ Es zeigt sich, dass sich Van Dyck und Thomson für die individuelle Prüfung der Konvertiten einsetzen, da allgemeine Regeln auf Besonderheiten in den einzelnen Fällen nicht anwendbar sind. Die individuelle Handhabung von Mitgliedsanträgen für die Missionskirche geht Anderson jedoch anscheinend zu weit. Van Dycks Beitrag wird von ihm in seinem Protokoll der Diskussionen mit einem in Klammern stehenden Kommentar versehen:

[He appears to favor the administering (of) the ordinances to men before they give good evidence of piety. He would have a much lower degree of evidence, and would make baptism a means of bringing men out, and making nominal Christians. He would administer the ordinance of baptism to those who declare their belief in Christianity, and so become the means of making them disciples and bringing them under instruction.]³⁰⁸

Andersons Meinung nach haben die orientalischen Christen eine höchst gefährliche Ansicht in Bezug auf Taufe „as they believe in its regenerative power, and it will never be proper for us to yield to this error or countenance it in any way“.³⁰⁹ Schließlich sollen den nominalen Christen im Land nicht noch weitere hinzugefügt werden, die sich Protestanten nennen. Anderson ist überzeugt, dass bei seiner Abreise 1844 nun alle Meinungsverschiedenheiten geklärt seien.³¹⁰ Es zeigt sich jedoch, dass die konservative Linie der Syrienmissionare auch in den folgenden Jahren eine übertriebene Praxis der Frömmigkeitsbeweise betreibt. Der Sekretär des ABCFM sieht seinen Plan für eigenständige, einheimische, protestantische Gemeinden in Syrien gefährdet.³¹¹ Wie bereits erwähnt, mahnt auch Van Dyck an,

306 Anderson, „Memorandum of my visit to the Levant“: ABC 30.10., Vol. 3, 17–21 (HHL).

307 Eli Smith ist hier anderer Meinung, obwohl er, wie nahezu alle Syrienmissionare, dafür plädiert, sich um die Gruppe aus Hāṣbeiyā dennoch zu kümmern: „Christian marriage and burial we could give to all; but baptism and the Lord’s supper were only for those whose hearts were renewed by the Holy Ghost, which there was no reason to believe was now the case with any of them.“ Vgl. MH 41 (1845), in: ROS 3, 400.

308 Anderson, „Memorandum of my visit to the Levant“: ABC 30.10., Vol. 3, 15 (HHL).

309 Anderson an die Syrienmission (On board the Turkish Steamer, 23.4.1844): ABC 16.8.1., Vol. 8.

310 Ebd.

311 Anderson an die Syrienmission (Boston, 27.6.1850): ABC 2.1.1., Vol. 13 (HHL).

dass sie Gemeindemitglieder und Pfarramtskandidaten verlieren, wenn es so weiter gehe wie bisher. Anderson präzisiert nun seine Ansicht gegenüber der Mission und in persönlichen Briefen, wie auch hier an Van Dyck:

It seems to me that we must run risks [...]. We must run risks in admitting native converts into the church – in ordaining them as ministers, and as pastors – in setting them up as organized and recognised Christian churches, with places of worship and a stated native ministry.³¹²

Andersons Worte scheinen etwas zu bewirken. Alle Hoffnungen konzentrieren sich nun auf John Wortabet, der 1853 zum Prediger (*evangelist*) ordiniert wird.³¹³ Van Dyck ist ab 1851 bereit, sich versetzen zu lassen und wird, nach gescheiterten Verhandlungen für eine feste Station in Damaskus,³¹⁴ zusammen mit seinem Schwiegervater und Kollegen William M. Thomson³¹⁵ und ihren Familien in Ḥāṣbeiyā stationiert, wobei sie in Sidon wohnen. Wortabet assistiert den beiden und konzentriert sich vor allem auf den Aufbau der Kirchengemeinde in Ḥāṣbeiyā.

Van Dycks Freude an der Arbeit in Sidon und Umgebung scheint nur für kurze Zeit anzuhalten. Noch 1851 werden er und Thomson in einem allgemeinen Schreiben Andersons an die Syrienmission darüber informiert, dass das Prudential Committee die Kürzung ihrer Gehälter in Erwägung ziehe, da sie nun ihrer Meinung nach weniger Ausgaben in Sidon haben werden. Van Dycks Gehalt soll von \$ 1050 auf \$ 850,³¹⁶ und wenige Monate später nochmals auf \$ 700³¹⁷ gekürzt werden. Van Dyck zeigt sich verletzt. Zum einen, weil Anderson dieses Vorhaben in einem unpersönlichen Schreiben gegenüber allen Missionaren ankündigt. Zum anderen wirft er Anderson und dem Prudential Committee mangelndes Vertrauen vor:

Do you suppose that, after a years residence in Sidon, if I had found that my family could be comfortably supported on \$ 600 or \$ 700 I would still asked [sic] for \$ 850? I cannot believe that there is a missionary in the service of the Board in whom you have so little confidence.³¹⁸

Da er auf diese Weise nicht für seine Familie sorgen kann, bittet er das Prudential Committee, ihn rechtzeitig über solche Schritte zu informieren, damit er die nötigen

312 Anderson an die Syrienmission (Boston, 11.7.1851): ABC 16.8.1., Vol. 8 (4). Vgl. auch Anderson an die Syrienmission (Boston, 27.6.1850): ABC 2.1.1., Vol. 13 (HHL).

313 Näheres dazu in Abschnitt III.2.2.

314 Grund für das Scheitern ist offenbar der Missmut der bereits in Damaskus stationierten Missionare der Church Missionary Society, die die Pläne der Amerikaner als Konkurrenzkampf empfinden. Die einheimischen Protestanten in Damaskus sind unzufrieden mit den dortigen Missionaren und wenden sich hilfeschend an die Amerikaner: vgl. Van Dyck an Anderson ('Abeih, 12.11.1847 und 28.7.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (323 und 324); Anderson an die Syrienmission (Boston, 11.7.1851): ABC 16.8.1., Vol. 8 (4); Anderson an die Syrienmission (Boston, 6.11.1851): ABC 2.1.1., Vol. 15 (HHL).

315 Dieses Verwandtschaftsverhältnis kommt dadurch zustande, dass Thomson 1835 die Witwe des englischen Konsuls Peter Abbott heiratet, deren Tochter Julia 1842 mit Van Dyck vermählt wird: vgl. Jessup (1910a), 107.

316 Anderson an die Syrienmission (Boston, 11.7.1851): ABC 16.8.1., Vol. 8 (4).

317 Van Dyck an Anderson (Sidon, 11.2.1852): ABC 16.8.1., Vol. 5 (326).

318 Ebd. Aus einem Rundschreiben Andersons an die Syrienmission vom 1. Oktober 1851 geht hervor, dass Van Dycks Gehalt trotz der Einwände \$ 775 betragen wird. Im Vergleich dazu erhält Eli Smith als Leiter der Syrienmission \$ 1000: ABC 16.8.1., Vol. 2.

Vorbereitungen treffen, d. h. eventuell eine zusätzliche Beschäftigung annehmen könne.³¹⁹

1857 muss Van Dyck Sidon verlassen, um nun die Übersetzung der Bibel in Beirut fortzusetzen. Er hätte gern von Sidon aus gearbeitet, jedoch erweist sich das als unmöglich. Van Dycks und Thomsons Nachfolger in Sidon, William Eddy, hat schließlich große Schwierigkeiten, Zugang zu den dort lebenden Menschen zu finden, die Van Dyck buchstäblich verehren.³²⁰ Nur ungern verlässt der Missionar und Arzt seinen Posten im Süden des Landes, obwohl er weiß, wie wichtig der kommende Arbeitsauftrag in Beirut ist, und dass allein er die Übersetzungsarbeit fortführen kann: „I have left a pleasant residence, an interesting field, a delightful work, for the whirl of the multitude, the case hardened and the dusty roads and lanes of Beirut. Neither personally nor as regards my family am I pleased with the change.“³²¹ Beirut als kulturelles Ballungszentrum Syriens wird Van Dyck schließlich die Möglichkeit bieten, sich weiter zu entfalten und mehr als ein Missionsarzt zu sein.

Mit Van Dycks neuem Aufgabenbereich ist auch die Leitung der American Mission Press verbunden und es liegt nun an ihm, weiterhin für die Aufrechterhaltung der Druckerei zu kämpfen, die der American Board eigentlich schließen möchte. Allein die Fortsetzung der Bibelübersetzung kann, wie bereits dargestellt, die Existenz der Druckerei für die nächsten Jahre rechtfertigen. Doch Van Dyck erkennt schon 1857 die aussichtslose Situation: „I hope the time is not far distant when we shall be able to dispose of the whole printing establishment and have all our work of this kind done outside the Mission.“³²² Vorerst plädiert er dafür, die Druckerei nicht in die Berge zu verlegen, wie es der ABCFM plant. „The press is at present and for years has been, the only hold we have upon Beirut.“³²³ Sie ist zudem das einzige Mittel, das die amerikanische Mission von anderen Missionen abhebt.³²⁴ Anderson und das Prudential Committee lassen sich davon nicht beirren, die Druckerei wird kaum mehr finanziell unterstützt, einen großen Teil der Finanzierung der Druckausgaben leisten nun die europäischen und amerikanischen Bibelgesellschaften.³²⁵ Den Missionaren gehen die Bücher aus. Es kommen Anfragen aus dem In- und Ausland, Lehrbücher wie Grammatiken, Geografiebücher oder Lesefibeln sind fortwährend ausverkauft.³²⁶ Die neue Bibelübersetzung kann zudem nur gedruckt werden, wenn

319 Van Dyck an Anderson (Sidon, 11.2.1852): ABC 16.8.1., Vol. 5 (326).

320 „Without doubt they are, for the present, disappointed and grieved at Dr. Van Dyck’s removal“, so Eddy im MH 54 (1858), in: ROS 4, 299.

321 Van Dyck an Anderson (Beirut, 31.10.1857): ABC 16.8.1., Vol. 5 (344).

322 Van Dyck an Anderson (Beirut, 31.10.1857): ABC 16.8.1., Vol. 5 (344). Etwa Ende des 19. Jh.s wird die Amerikanische Druckerei von einem unabhängigen Geschäftsmann geleitet, gehört jedoch weiterhin der Mission: vgl. Jessup (1910a), 631.

323 Van Dyck an Anderson (Beirut, 31.10.1857): ABC 16.8.1., Vol. 5 (344).

324 Van Dyck an Anderson (Beirut, 14.6.1862): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (498).

325 Van Dyck an Clark (Beirut, 25.1.1868): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (515): „The Board has given us the pittance of \$ 1000 perhaps sometimes much less [...] we have never had enough to keep alive anything more than a miserable one.“

326 Van Dyck an Anderson (Beirut, 24.7.1861): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (495): „But as there seems little prospect of enlarging, can we not be kept going at least at the rate at which we have been

eine neue Druckerpresse angeliefert wird, da die alte fast nur noch Fehldrucke produziert.³²⁷ Van Dycks Bitten und verzweifelte Fragen („What shall we do?“)³²⁸ finden kein Ende. Aus Verzweiflung wird Provokation: „Cut down! – Cut down!“³²⁹, so zitiert er die Aufforderungen des Board, die Druckereiaktivitäten herunterzufahren. Die Druckerei darf vom Verkauf eingenommenes Geld nicht ohne Genehmigung für den Druck neuer Bücher ausgeben. Van Dyck äußert sich 1864 zynisch, wer es schon gemerkt hätte, wenn das Geld einfach für dringend benötigte Bücher ausgegeben worden wäre. Er hakt nach: „[W]ill the P[rudential] C[ommittee] give the permission asked and allow us to print one Hymn Book with clear consciences; or shall we have to do it without such permission and guilt our consciences as we best can?“³²⁹ Die Vorgehensweise des ABCFM ist für Van Dyck nicht mehr nachvollziehbar. Die Missionierung und die Bildungsarbeit vor Ort können ohne die theologischen Bücher, Bibeln und Gesangbücher nicht fortgeführt werden. In weiser Voraussicht erkennt Van Dyck, dass letztlich die Druckarbeit der Amerikaner alle Bemühungen der Syrienmission überdauern werde:³³⁰ „[B]y the end of another quarter of a century, the only means the American Board will have for impressing the then living and the future generations of the Arabic speaking races will be the Christian literature which it has been and shall be the means of producing.“³³¹

Mit Beendigung der Bibelübersetzung bietet sich für Van Dyck die Möglichkeit, im Zuge eines USA-Aufenthaltes von 1865 bis 1867 Abstand von der Syrienmission und ihren Problemen zu nehmen. Während er die Anfertigung der Metallplatten für die arabische Bibel in New York beaufsichtigt, nimmt er nebenbei einen Lehrauftrag am *Union Theological Seminary* in New York für Hebräisch an. Zudem bringt er sein medizinisches Wissen auf den neuesten Stand und promoviert darüber hinaus im Fach Theologie am *Rutgers College* in New Jersey.³³² Im *Union Theological Seminary* ist man sehr angetan von Van Dyck und es wird ihm eine Professur angeboten. Nach zwei Jahren Abwesenheit wird ihm jedoch eines klar: „I have left my heart in Syria and thither I must return.“³³³ Schließlich ist man in Syrien schon seit einiger Zeit in Sorge, Van Dyck kehre nicht mehr zurück und entscheide sich stattdessen für eine andere Anstellung in den USA. Der schwache Zustand der Mission und die niederdrückende Situation machten es unabdingbar, dass Van Dyck in Syrien präsent sei, so die Missionare in einem Brief von 1866.³³⁴

moving for several years past. Quite a number of our standard works which are daily called for are out of print & we have not the means to issue new editions.“

327 Van Dyck an Anderson (Beirut, 15.5. und 14.6.1862): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (497 und 498).

328 Van Dyck an Anderson (Beirut, 24.7.1861): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (495).

329 Van Dyck an Anderson (Beirut, 30.8.1864): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (501).

330 Ende des 19. Jh.s steht die Druckerei besser da denn je. William Eddy berichtet stolz in einer Dankesrede zu Van Dycks fünfzigjährigem Jubiläum in Syrien, dass die Druckerei mittlerweile vier dampfbetriebene und sechs handbetriebene Druckerpressen unterhält: vgl. *Presbyterian Church in the USA* (1890), 290.

331 Van Dyck an Anderson (Beirut, 30.8.1864): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (501).

332 Van Dyck an Clark (New York, 17.4.1867): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (514); *Union Theological Seminary* (1937), xxx.

333 Jessup (1910a), 108.

334 Clark an Van Dyck (Boston, 15.8.1866): ABC 2.1.1., Vol. 31 (HHL).

Als Van Dyck schließlich 1867 zurückkehrt, bahnen sich neue Diskrepanzen mit der Leitung des ABCFM an. Die Missionsgesellschaft will das von Miḥāʿil ʿAramān³³⁵ geführte Mädcheninternat, das von der Syrienmission gefördert wird, jedoch ab 1867 finanzielle und personelle Probleme hat, wieder „re-amerikanisieren“, wie es Van Dyck nennt. Die einheimische Schule, deren Leitung und Lehrerschaft aus Syrerinnen und Syrern besteht und sich selbst finanziert, soll nun vom American Board gefördert und mit amerikanischem Lehrpersonal ausgestattet werden. Van Dyck hält dem entgegen:

Then it's to come back an Americanized school – supported in large part at least by the Board? [...] I call it a failure, and I'd rather shut up or give the building to the Syrian Protestant College than to try to make an Americanized female boarding school of it. [...] If we can do anything towards making them support their own institutions let us do it.³³⁶

Die amerikanische Führung einer Bildungsinstitution sei keine Garantie für Erfolg, so Van Dyck weiter. Schließlich habe De Forests Mädcheninternat aufgrund des Misserfolgs 1854 ebenfalls schließen müssen. Der ABCFM zeigt sich kompromissbereit: Der Fortbestand der Unabhängigkeit des Internats wird durch zusätzliche Spendengelder aus den USA und von durch Syrien reisenden Touristen unterstützt. Das einheimische Lehrpersonal wird zwar mit wenigen europäischen bzw. amerikanischen Lehrenden ergänzt, Arabisch bleibt aber Unterrichtssprache. Nach langjähriger Unabhängigkeit wird die Mädchenschule schließlich in die Obhut des *Presbyterian Women's Board of Missions* gegeben.³³⁷

Vermutlich ist Van Dyck erleichtert darüber, dass sich ihm mit der neuen Anstellung am Syrian Protestant College, wo er zusammen mit John Wortabet seit Ende 1867 das medizinische Institut aufbaut, neue berufliche Perspektiven eröffnen. Trotz eines klärenden Gesprächs im Jahr 1867 mit dem seit 1866 amtierenden, neuen Sekretär Nathaniel Clark in den USA über Van Dycks zusätzliche Gehaltsbezüge am College,³³⁸ sieht er sich 1869 erneut mit dem Vorwurf konfrontiert, zu viel Gehalt vom SPC zu beziehen. Van Dyck kündigt an, dass er fortan am College mehr arbeiten werde, wenn ihm die ohnehin schon geringe Bezahlung vom ABCFM gekürzt werde.³³⁹

Van Dyck hat von der Syrienmission weitaus mehr erwartet und ist in vielerlei Hinsicht enttäuscht worden. Die Missionsarbeit in Syrien habe ihm viel bedeutet, wie er in seinem Abschiedsbrief an die Verwaltung des American Board 1869 schreibt.³⁴⁰ Auf die Frage hin, ob er die Verbindung zum ABCFM beenden und sich gänzlich dem SPC widmen möchte, antwortet er „No! I have served the Board 30 years [...] and I hope to die in its service.“³⁴¹ Sollte Van Dyck Dissonanzen ver-

335 Siehe Anhang II, Nr. 9.

336 Van Dyck an Clark (Beirut, 25.1.1868): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (515).

337 Jessup (1910a), 225–226. Von 1868 bis 1895 übernimmt Miss Eliza D. Everett die Leitung des *Female Seminary*, später *American School for Girls*: vgl. Bliss (1993), 237 (Nr. 16).

338 In der Tat bittet Van Dyck Bliss ausdrücklich um weniger Gehalt als seine anderen Kollegen am College. Statt \$ 1000 erhält er \$ 800: vgl. ʿAḡulūnī (1964), 6.

339 Van Dyck an Clark (Beirut, 24.2.1869): ABC 16.8.1., Vol. 7.2 (519).

340 Van Dyck an Clark (Beirut, 31.8.1870): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (520).

341 Ebd.

spüren, so weiß er, Haltung zu bewahren. Fest steht, dass der *Missionary Herald* bei der Wiedergabe von Van Dycks Abschiedsbrief in der Ausgabe von 1870 einen wichtigen Satz auslässt: Man liest dort „Now the tie is severed! ...“³⁴² In der Tat fügt Van Dyck im Brief an den Sekretär Clark an: „... and the question of remaining in connection with the Mission is an open one.“³⁴³

1870 berichtet Daniel Bliss, dass Van Dyck nun in der Lage sei, eine volle Professorenstelle am Syrian Protestant College anzunehmen, was zeigt, dass Van Dycks Arbeitgeber nun nicht mehr die Syrianmission sein wird.³⁴⁴ Er leitet die American Mission Press bis Anfang der 1870er Jahre und kommt hin und wieder seinen Aufgaben als ordinerter Pfarrer nach.³⁴⁵ Die Umstände bedeuten jedoch keinen Kontaktabbruch mit der Syrianmission; dort weiß man seine Dienste und seine Leistungen für den Bildungsbereich durchaus zu schätzen.

3. Die Vollendung der arabischen Bibel

Während Eli Smith in der ersten Generation amerikanischer Missionare sein sprachliches Talent beweist, führt Van Dyck in der zweiten Generation dieses Erbe weiter und perfektioniert seine Fertigkeiten in der arabischen Sprache. Zwischen 1840 und 1857 studiert er Arabisch bei Nāṣīf al-Yāziḡī, Būtrus al-Bustānī sowie Yūsuf al-Asīr, seine Frau Julia vermittelt ihm Kenntnisse in der Umgangssprache.³⁴⁶ Van Dyck beherrscht insgesamt zehn Sprachen, darunter Syrisch, Hebräisch, Griechisch, Französisch, Italienisch und Deutsch.³⁴⁷ Seine Studenten werden später über ihn sagen, dass er immer ein Notizheft bei sich hatte, in dem sich Eintragungen von ihm und Nāṣīf al-Yāziḡī von arabischen Qasiden und Poesie-Auszügen befanden. Diese vermag Van Dyck zu verschiedenen Anlässen regelmäßig wiederzugeben.³⁴⁸

Es verwundert daher nicht, dass die Mission nach Smiths Tod Van Dyck dazu auserkoren hat, die Übersetzung der Bibel zu beenden. Van Dyck war Smiths Lieb-

342 MH 66 (1870), in: ROS 5, 254.

343 Van Dyck an Clark (Beirut, 31.8.1870): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (520).

344 SPC Jahresbericht (24.6.1870): ABC 16.8.2., Vol. 2, 14. Makdisi (2010, 46) kommentiert dazu: „[he] repudiated what he saw as missionary arrogance“.

345 Aufgrund von Van Dycks angeschlagener Gesundheit berät man am SPC 1871 darüber, ihn von den Pflichten in der Druckerei zu entbinden: vgl. „Minutes of General Faculty“ (15.11.1871): AA.3.4.2. Im Jubiläumsbericht der American Mission Press von 1923 gibt es widersprüchliche Aussagen darüber, bis wann Van Dyck die Druckerei tatsächlich leitet. In der Statistik wird er von 1857 bis 1870 als Leiter aufgeführt (PBCFM, 1923, 39). Im geschichtlichen Überblick des Rev. March berichtet dieser von seiner Begegnung mit Van Dyck im Jahr 1873 im neu errichteten Druckereigebäude. Van Dyck befand sich in seinem Büro und war mit Rechnungen, Korrespondenzen, Korrekturlesen und Schreiben beschäftigt (ebd., 6–7).

346 Jessup (1910a), 106; Tibawi (1967), 265; Kades (1997), 55.

347 Şarrūf/Nimr (1896), 2; Jessup (1910a), 73.

348 Aus einer Rede von Y. Şarrūf anlässlich der Einweihung der Büsten von Van Dyck und Wortabet 1913, in: Al-Kullīya 4/6 (April 1913), zitiert in: Hūrī (1992), 177. Vgl. Jessup (1910a), 107: „He soon mastered the best productions of Arabic poetry and literature, and by his wonderful memory could quote from the poetry, proverbs, history and science of the Arabs in a way which completely fascinated the Syrian people.“

lingsschüler und der einzige Autor, dessen Arbeiten durch die Druckerei gingen, ohne von Smith Korrektur gelesen zu werden.³⁴⁹ Anderson schlägt schon 1851 vor, dass Van Dyck aufgrund seiner Vertrautheit mit arabischen Dichtern bei der Übersetzung der poetischen Bibeltexte wie den Psalmen oder Hiob mithelfen könnte.³⁵⁰ Jedoch steigt Van Dyck, der als Missionar und Missionsarzt andere Aufgaben zu erfüllen hat, erst nach Smiths Tod in das Übersetzungsprojekt ein. Statt Nāṣīf al-Yāziḡī, mit dessen Leistungen Smith zuletzt nicht mehr zufrieden ist, und Būṭrus al-Bustānī, der sich nun anderer Arbeit widmet, stellt Van Dyck den muslimischen Gelehrten Yūsuf al-Asīr ein. Der aus Sidon stammende Syrer studierte zuvor Jura sowie Islamische Theologie an der Kairoer Al-Azhar Universität und bewegt sich in den Gelehrtenkreisen Ägyptens und Syriens. Er arbeitet darüber hinaus eine Zeit lang für die osmanische Regierung sowie als Arabischprofessor, u. a. an Bustānīs 1862 gegründeter Nationalschule.³⁵¹ Als einer der ersten muslimischen Intellektuellen schließt er sich in Syrien der christlich dominierten Kulturbewegung an.³⁵² Van Dyck, der eine hohe Meinung von al-Asīr und seinen sprachlichen Fertigkeiten hat,³⁵³ entscheidet sich bewusst für einen muslimischen Mitarbeiter: „I preferred a Muslim to a Christian, as coming to the work with no preconceived ideas of what a passage ought to mean, and as being more extensively read in Arabic.“³⁵⁴ Es ist al-Asīrs Aufgabe, die von Van Dyck übersetzten Texte Korrektur zu lesen und ausländische Ausdrucksweisen umzuformulieren.³⁵⁵ Neben al-Asīr, der Van Dyck bis zur Vollendung der Bibel assistiert,³⁵⁶ werden vermutlich noch weitere, namentlich nicht genannte Korrekturleser beschäftigt. 1861 schreibt Van Dyck an Anderson, dass er angesichts der mühevollen Arbeit, mehr Helfer einstellen würde, wenn er könnte.³⁵⁷

Smiths Entwurf des Neuen Testaments ist, wie bereits beschrieben, nahezu unbrauchbar, da sich dieser nicht am *textus receptus* orientiert.³⁵⁸ Um die Arbeit seines Vorgängers dennoch zu würdigen, erhält Van Dyck die Erlaubnis der American Bible Society, die das Übersetzungsprojekt finanziell unterstützt, Handschriften – seien es griechische, syrische oder arabische –, die vom griechischen Text abweichen, in Fußnoten vermerken zu dürfen: „I availed myself largely of

349 Hall (1885), 285. An seinem Sterbebett zeigt sich Smith äußerst dankbar angesichts der Fürsorge und der regelmäßigen Besuche durch Van Dyck: „Obituary Notice of Rev. Eli Smith D. D.“: ABC 16.8.1., Vol. 5 (227).

350 Anderson an die Syrienmission (Boston, 17.7.1851): ABC 16.8.1., Vol. 8 (4).

351 Zaydān (1903), 149.

352 Binay (2012b), 82; Salibi (1965), 145.

353 Ebd.

354 Hall (1885), 280.

355 Sa'di (1937), 28. Aus Van Dycks Briefen an den ABCFM bzw. offiziellen Berichten über die Bibelübersetzung geht nichts Genaueres über Yusūf al-Asīr und seine Mitarbeit hervor. Selbst Ġurḡī Zaydān, Historiker, Literat und ehemaliger Student von Van Dyck, erwähnt in einer Kurzbiografie über Yūsuf al-Asīr nichts über seine Mitarbeit bei der Bibelübersetzung: ders. (1903), 148–150.

356 Jessup (1910a), 106.

357 Van Dyck an Anderson (Beirut, 24.7.1861): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (495).

358 Siehe Abschnitt II.1.4.

this permission.³⁵⁹ Somit können aktuelle Forschungsergebnisse der Textkritik, die Smith unbedingt berücksichtigen wollte, eingearbeitet werden. Smiths Methodik, Übersetzungsentwürfe an verschiedene Adressaten zu senden, wird von Van Dyck übernommen. Somit erhält ein Kreis von etwa dreißig Personen, darunter sämtliche Missionare in der arabischen Welt, einheimische Gelehrte und Arabisten in Deutschland, regelmäßige Korrekturbögen.³⁶⁰ Van Dyck bemerkt dazu in einem Brief an die American Bible Society: „These all come back with notes and suggestions, every one of which must be well weighed. Thus a critic, by one dash of his pen, may cause me a day’s labour, and not till all is set right, can the sheet be printed.“³⁶¹ Nach neuesten Untersuchungen der Arabistin SARA BINAY stimmt Van Dycks Übersetzung der Evangelien sogar zu über 95 Prozent mit dem Entwurf von Smith überein, mehr als zuvor angenommen: „There is a proof that Cornelius Van Dyck really reread their translation but only in a few cases did he have to implement corrections, some based on his comparison with the recognised Greek text and some in matters of Arabic style.“³⁶²

Was den Stil des Arabischen angeht, so hat Smith bereits die Weichen gestellt: Unter den Missionaren sind sich alle einig, dass ein einfaches, pures Arabisch, „free from foreign idioms“ die beste Entscheidung sei. Es gibt zwar Vorschläge, den Stil dem Koranarabisch anzugleichen „i. e., Islamic, adopting idioms and expressions peculiar to Mohammedans“, jedoch haben sich *alle* christlichen Gelehrten dagegen ausgesprochen, so Van Dyck.³⁶³ Es geht den Verantwortlichen der neuen Bibelübersetzung wohl auch darum, anstatt der poetischen und sehr komplexen arabischen Sprache des Koran, die nur Gebildeten zugänglich ist und deren Worte vielfach veraltet sind, durch ein einfacheres und für jeden verständliches Arabisch zu ersetzen. Einzig in den poetischen Teilen der Bibel entscheidet man sich für einen höheren Sprachstandard, damit sie dem Stil des griechischen oder hebräischen Originaltextes entsprechen.³⁶⁴

Im Frühjahr 1860 geht das Neue Testament in den Druck. Es wird Van Dyck von verschiedenen Personen geraten, auch eine vokalisierte Edition des Neuen Testaments herauszugeben. Grund ist nicht nur die Anlehnung an den vokalisiertes Koran, um leichter Muslime zu erreichen. Durch den Gebrauch des vokalisiertes Textes in den Schulen wird auch die korrekte Aussprache der Wörter gefördert.³⁶⁵

359 Hall (1885), 279.

360 Über die Adressaten zu Smiths Zeiten gibt es keine Informationen. Zu den deutschsprachigen Arabisten zählen Prof. Fleischer (Leipzig), Prof. Rödiger (Halle, Berlin), Prof. Flügel (Dresden) sowie der Bibliothekar der Wiener Hofbibliothek Dr. Behnauer: „Dr. Van Dyck’s History of the Arabic Translation of the Scriptures, March 7th, 1885“, in: Smith / Van Dyck (1900), 28.

361 Zitiert in: Jessup (1910a), 75.

362 Binay (2012b), 81. Hall hatte demgegenüber 1885 noch geschrieben: „From various sources I have learned that the New Testament translation of Dr. Eli Smith was actually not used by Dr. Van Dyck.“ Vgl. ders. (1885), 282.

363 „Van Dyck’s History, 1885“, in: Smith / Van Dyck (1900), 28.

364 Ebd.

365 Van Dyck and Rev. Doct. Brigham (Beirut, 31.12.1857): ABC 16.8.1., Vol. 5 (345). Vgl. dazu Sa’ di (1937), 29: „In works of great importance, such as the Qur’ān (or Korān), or of especially

Die Weiterarbeit am Alten Testament erweist sich auch für Van Dyck als mühselige Aufgabe. Aus diesem Grund reist er 1860 nach Österreich und Preußen, um mit Orientalisten in Wien, Leipzig, Dresden und Halle über Textschwierigkeiten zu sprechen.³⁶⁶ Am 23. August 1864 kann Van Dyck schließlich die Übersetzung des letzten Satzes von Maleachi abschließen. Sein Sohn Edward wird später berichten, dass er an diesem Abend auf seinen Vater wartete, der auf den Balkon des Hauses getreten sei und gesagt habe: „Edward, it is finished. Thank God! What a load is off me! I never thought I was going to live to finish this work.“³⁶⁷

Im März 1865 ist die erste Gesamtausgabe der arabischen Bibel gedruckt. Anhand der Anordnung der Seiten ist bei dieser Ausgabe sogar noch zu erkennen, an welcher Stelle Eli Smiths Übersetzung aufhört und Van Dycks beginnt.³⁶⁸ Im Sommer 1865 reist Van Dyck nach New York, um mit Hilfe des Tiefdruckverfahrens³⁶⁹ die Herstellung von Metallplatten für einen schnelleren Druck der Bibel in Auftrag zu geben. Somit können die Platten beliebig oft vervielfacht und wieder verwendet werden – der Verbreitung der Bibel steht nun nichts mehr im Weg. Auch die British and Foreign Bible Society erhält ein Duplikat der Platten. Bis zum Jahr 1910 wird es ca. 32 Editionen und über 900 000 gedruckte Exemplare der Smith-Van Dyck-Bibel geben.³⁷⁰ Die gedruckte arabische Bibel der Amerikaner gehört zur meist gelesenen Version der Heiligen Schrift in ihrer Zeit.³⁷¹ Wie bereits in Abschnitt II.1.4 erläutert wurde, kann die Bibel letztlich nicht als klassische Übersetzung aus den ursprünglichen Sprachen gesehen werden, da mit Rücksicht auf arabische Manuskripte bereits bestehende Phraseologien eingearbeitet wurden und somit dem Leser aufs Neue begegnen.

Im 19. Jh. gibt es sogar zwei weitere arabische Bibelübersetzungen, die jedoch längst nicht so beliebt sind wie die Bibel der Amerikaner: Etwa um dieselbe Zeit wie Eli Smith beginnen Fāris al-Šidyāq und der Engländer Samuel Lee im Auftrag der *Church Propagation Society* (vornehmlich) die englische King James Bibel in die arabische Sprache zu übersetzen. Obwohl die Version 1851 und 1857 in London gedruckt wird, findet sie kaum Gebrauch.³⁷² 1881 bringen die Jesuiten ebenfalls eine Übersetzung heraus, die überwiegend von Ibrahīm al-Yāziḡī, dem

high quality, such as the acknowledged peaces of Arabic literature, *all* the vowel-points, short as well as long, must be fully indicated.“

366 Sa'di (1937), 28–29. Die Kontakte zu den deutschen Orientalisten werden auch durch Van Dycks Mitgliedschaft in der DMG gepflegt. Der Austausch mit den deutschen Orientalwissenschaftlern kommt jedoch nach der Übergabe der Mission an den Presbyterian Board zum Erliegen: vgl. Kawerau (1958), 422.

367 Hall (1885), 286.

368 Ebd., 280–281.

369 Das von Van Dyck als *electrotype printing* bezeichnete Verfahren basiert auf der Technik der Radierung. Mit Hilfe von manuellen und elektrischen Werkzeugen werden die jeweiligen Zeichen in eine Metallplatte aus Kupfer oder Zink eingeritzt, die sich später in einer säurehaltigen Flüssigkeit vertiefen. Vgl. Grabowski/Fick (2010), 103–106.

370 Jessup (1910a), 77.

371 Glaß (1998a), 26. Nach seiner Rückkehr aus den USA 1867 äußert Van Dyck: „No literary work of the century exceeds it in importance and it is acknowledged to be one of the best translations of the Bible ever made“: vgl. Jessup (1910a), 77.

372 Hall (1885), 279.

Sohn des Gelehrten Nāṣīf al-Yāziǧī, erarbeitet wird. Van Dyck kann jedoch kaum Unterschiede zwischen al-Yāziǧīs Text und seiner Übersetzung erkennen: „It is a fair translation generally, and only differs in very slight particulars from mine (so far as I have traced it), [...] and that only for the sake of differing from the Protestant Version.“³⁷³ Doch Van Dyck liegt falsch. Die jesuitisch-arabische Bibel ist keine Revision der Smith-Van Dyck-Bibel, sondern eine eigene Übersetzung. Auch wenn es viele Ähnlichkeiten zur evangelischen Bibel gibt,³⁷⁴ unterscheidet sie sich in zahlreichen Textstellen und weist ein fließendes, anspruchsvolleres Arabisch auf. Die Version wird zwar vor allem von Intellektuellen und Gelehrtenkreisen bevorzugt, jedoch wird die sprachliche Nähe zu den Originaltexten zugunsten einer besseren Ausdrucksweise vernachlässigt, sie gilt als „freier und weniger textgebunden“^{375, 376}

Selbst in den orthodoxen Kirchen Syriens und bei den Kopten in Ägypten wird die amerikanische Bibelübersetzung übernommen.³⁷⁷ Die maronitische Kirche hingegen verwendet bis in die heutige Zeit die Fassung der Jesuiten. Die Smith-Van Dyck-Bibel gilt auch heute noch als sogenannter *textus receptus* der Protestanten im Libanon, in Syrien und Palästina/Israel.³⁷⁸ Obwohl Van Dyck fortwährend darauf besteht, Smith bei jeder Gelegenheit als Autor zu nennen,³⁷⁹ geraten Smiths Pionierleistungen zunehmend in Vergessenheit. Vor allem aber die Zusammenarbeit mit den syrischen Gelehrten al-Yāziǧī, al-Bustānī und al-Asīr, die einen nicht unerheblichen Teil zur Perfektionierung der Übersetzung beigetragen haben, findet selten Erwähnung.³⁸⁰ Die arabische Bibelübersetzung der amerikanischen Missionare wird schließlich gemeinhin als „Van Dyck-Bibel“ bekannt.

4. Al-Ḥakīm

Viele arabische Autoren, die über Van Dycks Leben und Werk geschrieben haben, nennen ihn *al-Ḥakīm*, den Weisen. Traditionell bezieht sich dieser Titel auf Mediziner, die auch in anderen Naturwissenschaften bewandert sind, wie es im Mittelalter oft der Fall war. Van Dyck, der sich in Medizin, Chemie, Astronomie, Mathematik, Theologie sowie in den Rechtswissenschaften auskennt, kann also mit Recht diesen Titel tragen.

Zweifelsohne liegen Van Dycks größte Leistungen im wissenschaftlichen Bereich und damit im rationalen Denken. Er habe sich dabei, so sein späterer Schüler

373 Van Dyck in: ebd., 280.

374 Binay (2012a), 13–14.

375 Glaß (1998a), 27.

376 Thompson (1956), 29–31.

377 Jessup (1910a), 78: Der griechisch-orthodoxe Priester und Gelehrte Ġubārīn Ġubara äußert bei einer öffentlichen Rede 1865: „they have given us a translation so pure, so exact, so clear, and so classical, as to be acceptable to all classes and sects“.

378 Grafton (2009), 88.

379 Ṣarrūf/Nimr (1896), 4; Jessup (1910a), 109.

380 Binay (2012b), 83–84.

Ğurğī Zaydān, niemals von seinem religiösen Glauben beeinflussen lassen.³⁸¹ Die Erkenntnis der Syrienmission, dass es im Bildungssektor in Syrien an vielerlei Materialien fehle, macht sich Van Dyck zu eigen. Wie kein anderer vor ihm setzt er sich für die Förderung der naturwissenschaftlichen Bildung ein und ist bis heute ein vielgelesener Name in arabischen Historiographien über das 19. Jh.

1853 wird Van Dycks Artikel über die gegenwärtigen Bedingungen des Arztberufes in Syrien im JAOS veröffentlicht.³⁸² Darin zeigt sich, dass er sich ausgiebig mit der Geschichte der arabischen Medizin³⁸³ befasst und fortwährend nach Manuskripten klassischer Gelehrter wie Avicenna, Abucalsis, Avenzoar, Averroes sowie Rhazes forscht.³⁸⁴ Obwohl Avicenna bei arabischen Medizinern immer noch sehr beliebt ist, kann Van Dyck keine vollständigen Manuskripte seiner Werke ausfindig machen.³⁸⁵ Anders verhält es sich mit Übersetzungen griechischer Gelehrter wie Hippokrates, Aristoteles, Paracelsus sowie Galenos, die sich ebenfalls großer Beliebtheit erfreuen. Van Dyck bemerkt dazu kritisch, es komme in Syrien häufig vor, dass allein schon der Besitz solcher Manuskripte den Besitzenden zum Arzt mache.³⁸⁶ Das Wissen um die Medizin in der arabischen Welt befindet sich in einem desolaten Zustand.³⁸⁷ Unwissenheit, falsche Behandlungen und der Aberglaube, dass eine posthume Autopsie zur Verstümmelung des Toten führe, obwohl sie über das Krankheitsbild genau aufklären könnte,³⁸⁸ begründen Van Dycks eigene Mission, der medizinischen Wissenschaft zu neuem Aufschwung zu verhelfen. „[T]he West has plundered the East of a large part of its literature“, so Van Dyck in seinem Artikel für das JAOS. Zweifelsohne sind die Schätze arabischer Gelehrter durch den Neudruck in europäischen Druckereien nicht verloren gegangen und für jeden in den Bibliotheken Europas zugänglich.³⁸⁹ Jedoch kann man von einer „Ausplünderung“ sprechen, da diese Neuauflagen nicht mehr den Weg zurück in die arabische Welt gefunden haben. Die Vernachlässigung von Bildung unter osmanischer Herrschaft hat ebenfalls ihren Teil dazu beigetragen. Erst unter Muḥammad ‘Ālī beeinflussen die Franzosen im beginnenden 19. Jh. die Entstehung der ersten Medizinschulen in Ägypten. Absolventen übersetzen bis Mitte des 19. Jh.s über 60 renommierte, europäische Werke in die arabische Sprache.³⁹⁰ Auch wohlhabende Syrer studieren an diesen Hochschulen, doch die Unwissenheit der Bevölkerung

381 Philipp (1979), 34.

382 Van Dyck (1853), 561–591.

383 Er beschäftigt sich hierfür u. a. mit dem Werk von Ibn Ḥallikān „Memoirs of the eminent men of Islamism“: vgl. ebd., 562.

384 Ebd., 561.

385 In seinem Besitz befindet sich eine arabische Ausgabe von Avicennas „Kanon“, die 1593 in Rom gedruckt wurde: aus einer Rede von Y. Šarrūf anlässlich der Einweihung der Büsten von Van Dyck und Wortabet 1913, in: Al-Kullīya 4/6 (April 1913), zitiert in: Ḥūrī (1992), 177.

386 Van Dyck (1853), 570.

387 Auch in Amerika und Europa sind medizinische Erkenntnisse auf einem Stand, der noch nicht als moderne Medizin bezeichnet werden kann. Selbst die Missionsärzte haben in vielen Fällen noch den Aderlass praktiziert: vgl. Daniel (1964), 82.

388 Van Dyck (1853), 574–578.

389 Ebd., 569.

390 Sa’ di (1937), 22.

über Medizin bleibt bis Mitte des 19. Jh.s bestehen. Zudem sind die Übersetzungen der Ägypter laut Van Dyck noch nicht ausgereift. Man habe sich nicht genügend den arabischen Termini für Krankheiten und medizinische Sachverhalte gewidmet, so Van Dyck. Es werden sowohl westliche Begriffe für Krankheiten eingeführt, die bereits ein arabisches Pendant haben, als auch neue Termini durch die Transliteration oft derart entfremdet, dass sie weder für das europäische, noch arabische Auge wiedererkennbar sind.³⁹¹ Die Einführung lateinischer Begriffe ist zwar unausweichlich, wenn es sich um neue wissenschaftliche Erkenntnisse handelt, für bereits bekannte Sachverhalte bemüht sich jedoch Van Dyck, adäquate arabische Wörter zu finden.³⁹² Mit der Herausgabe von al-Rāzī's Manuskript über Masern und Pocken 1872/3 (*Kitāb fī l-ḡadari wa l-ḥaṣba li l-Rāzī*) möchte Van Dyck auf die Aktualität des im 9./10. Jh. entstandenen Werkes aufmerksam machen, in dem Behandlungsmethoden beschrieben werden, die in der westlichen Medizin besonders ab dem 19. Jh. wieder Anwendung finden.³⁹³ Al-Rāzī ist der erste, so Van Dyck in seiner Einleitung, der über diese Krankheiten geschrieben hat. In einem von Van Dyck hinzugefügten kritischen Apparat erläutert er nicht mehr gebräuchliche Ausdrucksweisen, fügt eine Bibliographie von übersetzten, griechischen Werken in die arabische Sprache hinzu, kommentiert die medizinischen Ansichten al-Rāzī's und korrigiert sie gegebenenfalls, wenn sie nicht mehr dem neuesten wissenschaftlichen Stand entsprechen.³⁹⁴

Van Dycks Wirken als Autor bezieht sich jedoch nicht nur auf medizinische Werke. In vierzig Jahren verfasst oder übersetzt er etwa 13 theologische Schriften und ca. 23³⁹⁵ wissenschaftliche Sachbücher ins Arabische, die sich mit Geografie, Geologie, Algebra, Geometrie, Chemie, Physik, Astronomie, Dichtkunst und Dialektik befassen. Nur wenige sind reine Übersetzungen, die meisten sind Sammlungen bereits bekannter und aktueller wissenschaftlicher Fakten, wobei Van Dyck in jeder Einleitung dem Leser seine persönliche Meinung über die

391 Van Dyck (1853), 570.

392 Z. B. *ḥunāq* (Diphtherie): vgl. Ğaḥā (1992). Ḥūrī (1990a), 108–109: Van Dyck konsultiert etliche arabische Manuskripte, um eine Auswahl von Fachtermini zu treffen.

Eine allgemeine Analyse von Übersetzungsmethoden wissenschaftlicher Terminologie in die arabische Sprache und dabei auftretenden Schwierigkeiten gibt M. S. Elshakry, „Knowledge in Motion: The Cultural Politics of Modern Science Translations into Arabic“, in: *ISIS* 99/4 (Dezember 2008), 701–730.

393 Van Dyck (1853), 562. Van Dyck erläutert in der Neuauflage von al-Rāzī's Werk, dass man sich in den vergangenen Jahrhunderten von den von al-Rāzī vorgeschlagenen Behandlungsmethoden abgewandt und andere dafür eingeführt habe, die oftmals zum Tod führten. Erst im 19. Jh. sei die Medizin zu den von al-Rāzī beschriebenen Methoden zurückgekehrt: vgl. Ḥūrī (1965), 399.

394 Ebd., 398–400.

395 Eine genaue Zahl gibt es nicht, da zum einen seine Autorenschaft in manchen Fällen nicht eindeutig geklärt ist (siehe Anhang I), zum anderen gibt es noch drei weitere Manuskripte, die nicht gedruckt worden sind (*Tibb al-'ayn* [Augenmedizin]; *Al-bāṭūlūḡīya al-mardīya* [Pathologie zu Krankheiten]; *Al-bāṭūlūḡīya al-'āma* [Allgemeine Pathologie]: vgl. Ḥūrī (1965), 418. Zum Manuskript „*Amrād al-'ayn*“ s. u. Glaß (1998b, 187) spricht von 29 Büchern auf Arabisch und 20 Aufsätzen in arabischen Periodika.

Wichtigkeit des jeweiligen Buches nahebringen möchte.³⁹⁶ Dabei bemüht er sich stets, den bekannten arabischen Sprachschatz mit verschiedenen Wissenschaften in Einklang zu bringen. In seinem 1851 erschienenen Geografie-Lehrbuch *Kitāb al-mir'āt al-waḍīya fī l-kurat al-arḍīya* (wörtl.: „Der klare Spiegel, der die Erde reflektiert“, d. i. Klarstellungen zur Geografie) – das im Übrigen auf seine Vorliebe für poetische Buchtitel hinweist – wird diese Intention sehr deutlich: Um Verständnisschwierigkeiten mit neuen Termini zu vermeiden, bietet er häufig Synonyme an (für *ḡabal al-nār* [Feuerberg]: *barkān* [Vulkan]; für *al-baḥr al-muḥīṭ* [Ozean]: *al-ūqīyānūs*).³⁹⁷ Ausländische Eigennamen werden zum Teil übersetzt, zum Teil transliteriert (*nahr al-missīsibī* [Fluss Mississippi], *ḡabal al-alb* [Alpengebirge]). In anderen Lehrbüchern wie z. B. „Grundlagen der Chemie“ (*Uṣūl al-kīmīya*, 1869) oder „Grundlagen der Astronomie“ (*Uṣūl 'ilm al-hai'a*, 1874) ist er aufgrund seiner Belesenheit in den Werken arabischer Gelehrter des Frühmittelalters in der Lage, bereits bekannte Fachtermini zu belassen (z. B. *al-kibrīt* = Schwefel; *al-fīḍa* = Silber; *zi'baq* = Quecksilber; *uṭārid* = Merkur) und nur die durch Transliteration zu ersetzen, die im arabischen Sprachraum völlig unbekannt sind.³⁹⁸ Handelt es sich um ältere, eher unbekanntere Formulierungen auf Arabisch, so fügt Van Dyck einen erläuternden Kommentar hinzu. Viele seiner Bücher sind Nachschlagewerke für Schülerinnen und Schüler sowie Studierende. Sie informieren nicht nur über den aktuellen Entwicklungsstand in der Welt der Wissenschaft, sondern referieren auch über Aussagen arabischer Gelehrter aus den vergangenen Jahrhunderten und deuten auf die immer noch bestehende Aktualität ihrer Erkenntnisse hin: In seinem letzten Buch von 1893 über Astronomie³⁹⁹ bspw. bemerkt er, dass seine Aufzählung von arabischen Gelehrten, die besonders zur Zeit der Abassiden gelebt haben, nur ein Bruchteil derer sei, die zur Verbesserung der Wissenschaft in der arabischen Welt beigetragen haben.⁴⁰⁰

Anlässlich des 125-jährigen Jubiläums der AUB sowie der Eröffnung der sogenannten „Augenbank“⁴⁰¹ im Universitätskrankenhaus 1992, wird Van Dycks Manuskript über Augenkrankheiten (*Amrād al-'ayn*) neu herausgegeben. In einem Artikel der Zeitung *al-Anbīyā'* (1992) über die Veröffentlichung des Manuskripts wird die Genialität des Autors herausgestellt. Van Dyck muss etliche neue Begriffe für die jeweiligen Augenkrankheiten einführen, da er sich auf kein Werk aus früheren Jahrhunderten beziehen kann. Das häufige Auftreten von Augenkrankheiten in der arabischen Bevölkerung macht Van Dyck schon früh auf den Mangel an fachlichem Wissen aufmerksam. Während er sich im Laufe seiner ersten USA-Reise eingehend im Bereich der Mikroskopie weiterbildet und das erste Mikroskop in

396 Hūrī (1965) referiert zu jedem Werk über Van Dycks einleitende Worte.

397 Ebd., 390–391.

398 Ebd., 398, 402.

399 *Kitāb arū' al-ṭamā min muḥāsīn al-qubba al-zarqā'* (wörtl.: Den Durst nach der Schönheit des Himmels löschen), siehe Anhang I.

400 Hūrī (1965), 416.

401 Im Deutschen wird diese Einrichtung als *Hornhautbank* bezeichnet und meint Zentren für Transplantationen an den Augen.

Syrien einführt,⁴⁰² finanziert er sich während seines zweiten, zweijährigen Aufenthaltes in New York 1865–67 von dem Gehalt seiner Professur am Union Theological Seminary eine Zusatzausbildung in Ophthalmologie.⁴⁰³ Vermutlich entsteht das Manuskript in den Jahren danach, in denen Van Dyck bereits am SPC lehrt. Aus unbekanntem Gründen geht es nicht in den Druck, obwohl der Bedarf an solch einem Lehrbuch erwiesenermaßen hoch ist. Bemerkenswert ist Van Dycks Bemühen, den Wert traditioneller Medizinkunde nicht außer Acht zu lassen. Während er ca. vierzig neue Heilmittel auf chemischer Basis zur Behandlung von Augenleiden einführt und die bisher unbekannte Anatomie des Auges beschreibt, setzt er sich auch mit den populären Heilmitteln in Syrien, i. e. Pflanzen und Kräutern, auseinander, um ihren Nutzen zu analysieren. ĞÜRĜ ĞAĦĦ betont in seinem Artikel von 1992, dass sich Van Dycks Sprache und besonders die Fachtermini auf so hohem Niveau befinden, dass das Verständnis nur denen leicht fällt, die sich ausgiebig mit dem Hocharabischen beschäftigt haben.⁴⁰⁴

Durch die Verbreitung von Van Dycks Lehrbüchern innerhalb Syriens und sogar bis nach Ägypten und Persien sowie durch die Generierung von Fachtermini für die arabische Sprache hat der Missionsarzt einige Wissenschaftsbereiche in der arabischen Welt nachhaltig geprägt. Schon im *Muqtaṭaf*, der von Van Dycks Schülern Ya'qūb Ṣarrūf und Fāris Nimr herausgegeben wird, finden sich im ersten Band von 1876/77 bspw. dieselben Abbildungen und chemischen Termini wie in Van Dycks Lehrbuch *Uṣūl al-kīmīya* (1869).⁴⁰⁵ „Beide Publikationen benutzen z. B.: [...] *haidrūġīn* (bzw. *hīdrūġīn*) für ‚Wasserstoff‘ – *ḥāmiḍ haidrūklūrīk* für ‚Salzsäure‘ [...] *tabalwara* für ‚sich kristallisieren‘ bzw. ‚kristallisiert werden‘ [...].“⁴⁰⁶ Die wissenschaftliche Zeitschrift sorgt somit für den Transfer wissenschaftlicher Fachtermini in den Sprachschatz eines allgemein gebildeten Lesers. Van Dycks Lehrbücher finden nicht nur in Syrien Gebrauch, selbst in ägyptischen Schulen und an der Al-Azhar Universität in Kairo werden sie gelesen, was darauf zurückzuführen ist, dass die ehemaligen Schüler und Herausgeber des *Muqtaṭaf* für die Bekanntmachung der neuen Lehrbücher in Ägypten gesorgt haben.⁴⁰⁷

Darüber hinaus gibt es kaum ein syrisches Periodikum von christlichen Herausgebern, das keine Artikel von Van Dyck veröffentlicht. Der Missionsarzt und Wissenschaftler ist ein gern gelesener Autor. Für die 1870 gegründete Zeitschrift *al-Ġinān* seines jahrelangen Freundes Būtrus al-Bustānī verfasst Van Dyck etliche Artikel und nutzt das enzyklopädisch geprägte Periodikum als Plattform seiner wissenschaftlichen Erkenntnisse in Bereichen wie Chemie oder Biologie.⁴⁰⁸

402 Sa'di (1937), 29; Penrose (1941), 37.

403 Sa'di (1937), 29.

404 Ğaḥḥ (1992), o. S.

405 Glaß (1998b), 193–194; dies. (2004a), 220 (Abb. 20): das „Daniellische Barometer“ aus Van Dycks Chemiebuch (S. 12); ebd., 221 (Abb. 21): die Abbildung des Barometers in al-Muqtaṭaf I (1876/77), 36–37.

406 Ebd., 204; Ebenso die im Geografiebuch erwähnten Begriffe für Ozean und Vulkan (s. o.) werden vom Muqtaṭaf übernommen. Ausführlicher in: Glaß (1998b), 193–194.

407 Sa'di (1937), 36.

408 Vgl. z. B. „Auġuḥ al-muṣābiḥa beyn al-ḥayawān wa l-nabāt“ (Äußere Ähnlichkeiten zwischen Pflanzen und Lebewesen), in: al-Ġinān I (1870), 10–11; „Fī bitrūliyyūm ay al-kāz“ (Über Petro-

An keinem anderen Ort in seiner Wahlheimat Syrien hätte sich Van Dyck wissenschaftlich mehr verwirklichen können als am Syrian Protestant College. Zusammen mit John Wortabet baut er das dortige medizinische Institut auf,⁴⁰⁹ George Post stößt später dazu. Zu Anfang lehrt er dreimal in der Woche Pflanzenkunde und Chemie.⁴¹⁰ Dann kommen Vorlesungen zur Inneren Medizin, Pathologie und Theologie⁴¹¹ hinzu, während Edwin Lewis und George Post die Fächer Chemie und Pflanzenkunde übernehmen. 1873 macht Van Dyck eine weitere Leidenschaft zum Beruf und richtet den Lehrstuhl für Astronomie und Meteorologie mit einem von ihm finanzierten Teleskop ein.⁴¹² In der Beobachtung der Sterne und Vermessung von klimatischen Veränderungen findet Van Dyck Ruhe und Entspannung.⁴¹³

Seit der Gründung des medizinischen Instituts verfügt das College über eine Art Ambulanz, die den Studierenden die Möglichkeit gibt, Praxiserfahrung zu sammeln.⁴¹⁴ Da zu dieser Zeit häufig Augenkrankheiten in der Bevölkerung auftreten, kommen sehr viele Patientinnen und Patienten mit den gleichen Symptomen zur Ambulanz des SPC. Dieser Umstand sowie die Unfähigkeit, von weit her ange-reiste Erkrankte stationär aufzunehmen, veranlassen Van Dyck 1869 dazu, die Errichtung einer Augenklinik vorzuschlagen, die mit dem College verbunden werden soll. Das *Brown Ophthalmic Hospital* wird noch im selben Jahr mit Hilfe von Spendengeldern aus den USA, die auf Bittstellungen von Van Dyck an Dr. Adams von der *Madison Square Church New York* zurückzuführen sind, eröffnet.⁴¹⁵ Van Dyck übernimmt dafür auch die Leitung.⁴¹⁶ Ob es überhaupt administrativ und finanziell mit dem College in Verbindung steht, geht aus den Jahresberichten des SPC nicht hervor. Offenbar besteht die Augenklinik nur für kurze Zeit, da Van Dyck 1871 in Kooperationsverhandlungen mit dem seit 1866 bestehenden preußischen Krankenhaus des Johanniterordens⁴¹⁷ tritt. Es wird ab 1867 von den Kaiserswerther Diako-

leum als Gas), in: ebd., 468–470; „Al-zayt al-Amrikānī“ (Der amerikanische Olivenbaum), in: ebd., 77–79, 112–114, 140–141, 174–175, 208–211.

409 SPC Jahresbericht (24.6.1868): ABC 16.8.2., Vol. 2, 2.

410 Hūrī (1966), 22.

411 Aufgrund der Zusammenlegung der 'Abeih Akademie und des Colleges 1881, hält Van Dyck auch zusätzlich Vorlesungen in Natürlicher Theologie und alttestamentlicher Exegese: vgl. Jessup (1910b), 496.

412 Häufig wird Van Dycks Engagement hervorgehoben, für die Einrichtung des chemischen Labors und des Observatoriums einen großen Teil selbst finanziert zu haben. Dies trifft aber auch auf Lehrende anderer Fachbereiche zu. Das junge College hat nicht die finanziellen Mittel für eine professionelle Ausstattung und ist auch auf Spenden und Sammlungen der eigenen Professoren angewiesen: vgl. SPC Jahresbericht (Juni 1869): ABC 16.8.2., Vol. 2, 7. Da sich das Teleskop in Van Dycks Besitz befindet, wird es ihm nach seiner Kündigung 1882 (s. u.) vom Board of Trustees abgekauft: vgl. SPC Jahresbericht (10.7.1883): ABC 16.8.2., Vol. 2, 77.

413 Sa'di (1937), 32.

414 SPC Jahresbericht (24.6.1868): ABC 16.8.2., Vol. 2, 3.

415 Vgl. den Brief von Van Dyck an die Fakultät des Colleges (Beirut, 6.2.1869), zitiert in: SPC Jahresbericht (24.6.1870): ABC 16.8.2., Vol. 2, 14–15.

416 Van Dyck an den Präsidenten und die Fakultät des SPC (6.2.1869), in: SPC Jahresbericht (Juni 1869): ABC 16.8.2., Vol. 2, 9.

417 Das Krankenhaus wird häufig als Johanniterkrankenhaus bezeichnet, obwohl es nicht mehr der Leitung der deutschen Johanniter obliegt. Die Johanniter errichteten 1861 zunächst in Saida ein

nissen betreut, die sich seit 1862 in Beirut etabliert haben.⁴¹⁸ Von nun an arbeiten die College-Professoren regelmäßig im Krankenhaus und Medizinstudenten haben die Möglichkeit, in die Praxis der Medizin einzusteigen.

Trotz seines Engagements für das Wohlergehen des Colleges, besteht Van Dyck darauf, dasselbe Gehalt wie seine Kollegen zu beziehen.⁴¹⁹ Wie er es selbst sagt, liegt ihm das Wohlergehen des SPC am Herzen. Er ist bereit, auf Kosten seiner Gesundheit, jede Minute für dessen Fortschritt zu arbeiten.⁴²⁰ Van Dyck wird von seinen Studierenden für sein Wissen, seine Großzügigkeit und sein Bemühen um deren erfolgreiches Studium verehrt („The students adored van Dyck; they praised his virtues, merits and kindness“).⁴²¹ Seine Beliebtheit geht über die Mauern des Colleges hinaus. Im Volksmund meint man, Van Dyck sei der Begründer des SPC und nennt es hin und wieder *Madrāsāt Fāndayk* (Van Dyck-Schule).⁴²² Die große Lücke, die Van Dyck nach Verlassen des Colleges Ende 1882 hinterlässt, ist durch keinen neuen Dozenten zu beheben. Es scheint verwunderlich, dass ein so renommiertes College wie das SPC, den Rücktritt des besten Dozenten zulässt, um seinen religiösen Prinzipien treu zu bleiben. Die Umstände für Van Dycks, William Van Dycks⁴²³ sowie Edwin Lewis' Rücktritt rühren von der in Abschnitt I.1.5 bereits beschriebenen Lewis-Affäre her, die sich im Zuge der Rede des Chemie- und Geologieprofessors entwickelt hat. Wegen der neuen Lehren des britischen Forschers Charles Darwin entfacht ein Konflikt zwischen dem liberalen und konservativen Lager des SPC. Die Evolutionstheorie Darwins kann Van Dycks religiöse Überzeugungen keinesfalls erschüttern. Als Wissenschaftler sieht er sich jedoch in der Pflicht, diese zu respektieren und sich mit ihr rational auseinanderzusetzen.⁴²⁴ Schließlich ist es die Freiheit des Denkens und der Äußerung, die er auch vor seinen Studierenden proklamiert.⁴²⁵ In diesem Punkt ist er seinen konservativen Kollegen weit voraus. Van Dycks Entscheidung, seinen Lehrstuhl aufzugeben, ist sicherlich nicht erst auf die jüngsten Ereignisse zurückzuführen. Am 18. Dezember 1882 schreibt er in seiner Rücktrittserklärung an den Board of Trustees in New York:

The course taken by Dr. Bliss and Dr. Post for some time past in College matters, and the fact that I differ from them radically as to the principle which should guide the Faculty in the man-

Männerspital, das 1862 nach Beirut verlegt wird und aufgrund mangelnder Finanzen schließen muss. 1866 wird das Johanniterkrankenhaus in Beirut neu aufgebaut: vgl. Kaminsky (2010), 34.

418 SPC Jahresbericht (27.6.1871): ABC 16.8.2., Vol. 2, 20–21; Penrose (1941), 34–36.

419 Philipp (1979), 179.

420 Zitat von Van Dyck in: Šarrūf/Nimr (1895), 886.

421 Philipp (1979), 179.

422 Aus: *Muḏakirrāt Ğurġī Zaydān*, hrsg. von S. al-Dīn al-Munaġid, Beirut 1968, S. 65, zitiert in: Ğuħa (2004), 54.

423 Penrose (1941), 36–37: William studiert 1875–78 am SPC und schließt sein Medizinstudium am New York University Medical College ab. Aus den Jahresberichten des SPC ist nicht ersichtlich, ab wann er dort als Lektor eingestellt wird.

424 So Ğurġī Zaydān in: Philipp (1979), 180.

425 Aus: *Muḏakirrāt Ğurġī Zaydān*, S. 273, zitiert in: Hūrī (1990a), 164: Es ist in den ersten Jahren des Colleges durchaus nicht unüblich, seine Meinung frei zu äußern und für seine Rechte einzutreten, so Zaydān. Aus diesem Grund ist der Protest der Studierenden im Zuge der Lewis-Affäre nichts Überraschendes.

agement of so important an institution, have led to such a divergence between us, that, finding myself powerless to remedy a state of things which I truly deplore, I can no longer consistently retain my connection with the College.⁴²⁶

Etliche Faktoren haben vor den Ereignissen um Prof. Lewis' Rede zur Heraufbeschwörung einer Krise im College beigetragen: zum einen der Missmut der College-Leitung über ein in ihren Augen anstößiges Verhalten von Edwin Lewis, dessen Beziehung zu Daniel Bliss in seinen ersten Jahren am College völlig unproblematisch war.⁴²⁷ Zum anderen die Rivalität, die der bei den Studierenden beliebte George Post⁴²⁸ gegenüber dem ruhmreichen Cornelius Van Dyck verspürt.⁴²⁹ Ebenso leisten William Van Dycks persönlicher Kontakt zu Charles Darwin und seine Begeisterung für dessen Lehren einen weiteren Beitrag.⁴³⁰ Schließlich stellt auch Cornelius Van Dycks Position im College von Anfang an ein Problem in den Augen konservativer Vertreter dar. Als Anhänger des rationalen Denkens versteckt er sich nicht hinter religiösen Fanatismen. Er spricht offen an, was manch andere seiner Kollegen nicht zu sagen wagen.⁴³¹ Bliss beschwert sich mehrere Male über das Verhalten der liberaleren Professoren gegenüber David Stuart Dodge, Mitglied des Board of Trustees in New York und enger Freund von Bliss.⁴³² Als Van Dyck

426 Zitiert in: „A Statement. 1883 by the President to the Board of Managers“: ABC 16.8.2., Vol. 2, 74.

427 In Bliss' Briefen an seine Frau Abby zwischen 1873 und 1874 finden sich keinerlei kritische Worte zu Lewis: „Dr. Lewis is most faithful in all his duties. And helps in matters that do not especially belong to his department.“ Vgl. Daniel Bliss an Abby Bliss (Beirut, 10.12.1873), in: Bliss (1993), 137–138.

Nichtsdestotrotz vertritt Lewis, der wie Van Dyck ebenfalls passionierter Wissenschaftler und ordinerter Pfarrer ist, eigene Ansichten gegenüber den strikten religiösen Regeln des Colleges. David S. Dodge, Mitglied des Board of Trustees, droht ihm bereits im Zuge eines Abendessens, bei dem Lewis Wein serviert habe, die Kündigung an: vgl. Dodge an Bliss (Bushy Hill, 5.7.1882): AA.2.3.1.4.2 („it would be desirable for the College if he could find some other sphere of usefulness, but we must quietly wait“; siehe auch: Ćuha (2004), 56–58. Ćurgī Zaydān zufolge habe Lewis hin und wieder bei den Andachten, die verpflichtend waren, gefehlt: *Muḏakirrāt Ćurgī Zaydān*, S. 66, zitiert in: Ćuha (2004), 57.

428 Bliss beschreibt Post als äußerst engagierten Mitarbeiter („His energy and thoroughness make the Medical Department.“). Dieser lasse es nicht zu, dass andere in ihrer Arbeit nachlässig sind. Nichtsdestotrotz empfindet Bliss Posts Beharrlichkeit und die vielen Pläne, die er für die Zukunft des SPC entwirft, als anstrengend („One [Post] is quite enough – two would drive all things to a ‚general smash‘.“): vgl. Daniel Bliss an Abby Bliss (Beirut, 14.11.1873), in: Bliss (1993), 118; Bliss an Abby (Beirut, 27.11.1873), in: ebd., 128–129. Dissonanzen zwischen Post, Lewis und Van Dyck bestehen offenbar schon sehr früh. Daniel Bliss berichtet, Post habe Van Dyck und Lewis einmal in ungutem Ton ermahnt, dass sie in ihrer Predigt nicht laut genug redeten, während er jedes Wort von Daniel Bliss verstünde: vgl. Bliss an Abby (Beirut, 9.11.1873), in: ebd., 115.

429 A. Rustum, *Lubnān fī 'ahd al-mutaṣarrifiya*, Beirut 1973, 254, zitiert in: Ćuha (2004), 55.

430 Ćuha (2004), 58–60.

431 Ebd., 60.

432 1873 lebt Dodge für einige Zeit bei Daniel Bliss während der Abwesenheit von dessen Familie. Dodge, der zu Anfang Englisch am SPC unterrichtet, verlässt schließlich Syrien zu Bliss' großem Bedauern („He will never know how much I shall miss him“ [21.6.1873], in: Bliss, 1993, 34). Fortan stehen die beiden in engem Briefkontakt und tauschen persönliche und berufliche Angelegenheiten aus. Bliss nennt ihn als Zeichen großen Respekts stets „the Professor“: vgl.

davon erfährt, dass Bliss institutsinterne Konflikte mit Dodge bespricht,⁴³³ ohne sie vorher vor der Lehrerschaft und dem Board of Managers anzusprechen, ist er empört und legt mehrmals Beschwerde beim Board of Trustees ein.⁴³⁴ Dodge schreibt Bliss zu den Ereignissen von 1882, dass er sich von Van Dycks impulsivem Verhalten und dessen Beschwerden über die „burning wrongs at Râs-Beirût“ während eines Stationstreffens der Mission sowie den „terrors of more resignations and wholesale desertions“ nicht einschüchtern lassen soll. Was den talentierten, jungen William Van Dyck anbelangt, so ist Dodge nicht davon überzeugt, dass er den für diese Institution erforderlichen Missionsgeist besitzt. „[I]f difficulty would come from rejecting him, I have little doubt, more would eventually come from accepting him.“⁴³⁵ Bliss solle lieber langsamer und mit weniger Personal fortfahren: „Better run at half-speed [...] than make sixteen knots with the aid of atheistic, materialistic or non-religious boilers.“⁴³⁶

Nur ungern möchte das SPC mit Van Dyck seinen besten Professor verlieren. Von New York aus versucht man ihn dazu zu überreden, sich zu entschuldigen – schon ein Ausspruch des Bedauerns über die vergangenen Ereignisse hätte ihn rehabilitiert.⁴³⁷ Dodge rät Bliss dazu, auf Van Dyck einzuwirken:

No matter what he may think personally of Darwinism etc., he may be able to see and feel that an Institution like this College is already and absolutely committed to an outspoken and unquestionable orthodoxy etc.etc. [...] We do not want to separate from such a man as Dr Van Dyck hastily. We want, if possible, to save him from the disgrace and injury to himself and the cause, of deserting the college on any such ground. He must strain every nerve to prevent such a catastrophe for a man whose name for learning and piety is known throughout the World.⁴³⁸

Bliss schreibt schließlich lakonisch, dass die Konditionen, die Van Dyck für eine Rückkehr gestellt habe, „inadmissible“ seien.⁴³⁹ Im Fall von William Van Dyck sieht der Board of Trustees einer Kündigung von dessen Seite mit Wohlwollen entgegen. Keiner der Rücktritte kommt unverhofft und es gibt wenig Bedauern von Seiten des Colleges und seiner Leitung in Beirut und in Übersee. Cornelius Van Dyck scheut sich nun nicht mehr davor, das konservative Lager anzugreifen. Seinen

Bliss an Abby (4.6.1873), in: ebd., 23. Ein großer Teil des Briefnachlasses von Daniel Bliss, der sich im Archiv der AUB befindet, besteht aus Briefen von David Stuart Dodge.

433 Dodge an Bliss (Watch Hill, 21.8.1882): AA.2.3.1.4.3: Obwohl der in Beirut ansässige Board of Managers über die Gehälter im College zu entscheiden hat und gegenwärtig über die Gehaltserhöhung der Tutoren Šarrūf und Nimr debattiert, tauschen sich Bliss und Dodge zu dieser Sache aus. Dodge ist der Meinung: „The increase of the Tutor’s salaries is certainly unnecessary. I fear it is only done to give false hopes to these young men or to embitter them against those, who will oppose the proposition and so to bind them more closely to a party!“

434 Auch Lewis beschwert sich über diesen Sachverhalt: Dodge an Bliss (Weatogue/Conn., 19.7.1882): AA.2.3.1.4.2; siehe auch: Ćuha (2004), 60–61.

435 Dodge an Bliss (Bushy Hill, 1.8.1882): AA.2.3.1.4.3.

436 Ebd.

437 Ebd.

438 Dodge an Bliss (Watch Hill, 21.8.1882): AA.2.3.1.4.3.

439 „A Statement. 1883 by the President to the Board of Managers“: ABC 16.8.2., Vol. 2, 74.

Gefährten rät er, sich von den Pastoren⁴⁴⁰ und ihrer übertriebenen, vorgetäuschten Gottesfurcht fernzuhalten. Diese halten so sehr an den religiösen Prinzipien fest, dass wissenschaftliche Denkweisen, die äußerlich widersprüchlich erscheinen, von ihnen als weltlich abgetan werden.⁴⁴¹

Das College, das die Kündigung von vier Dozenten überbrücken muss – im März 1883 tritt ebenso der die Fächer Geburtshilfe sowie Kinder- und Jugendmedizin lehrende Amerikaner Richard Brigstocke zurück –,⁴⁴² droht in Verruf zu geraten, weil Studierende ihre Abschlüsse nicht machen können, wenn nicht umgehend Nachfolger gefunden werden.⁴⁴³ Noch im Verlauf des Jahres 1882 verspricht Van Dyck seinen Studierenden, dass er sie im Falle einer Suspendierung vom College in seinem Haus privat unterrichten werde. Bliss, der dies für ein Gerücht zu halten glaubt, wird von Van Dyck vom Gegenteil überzeugt.⁴⁴⁴ Zwölf suspendierte Studenten werden schließlich von Van Dyck, seinem Sohn William sowie Edwin Lewis auf das medizinische Examen in Istanbul vorbereitet.⁴⁴⁵ Laut offizieller Erklärung des College-Präsidenten von 1883 werden die von Van Dyck an die Studierenden verliehenen Zertifikate in Istanbul nicht akzeptiert, sodass viele Schüler zum College zurückkehren müssen, um zum Examen zugelassen zu werden.⁴⁴⁶ Ğurġī Zaydān hingegen schreibt in seiner Biografie, ein Komitee bestehend aus Van Dyck, Lewis, Wortabet, Brigstocke und zwei syrischen Medizinern habe die Examina der Studierenden abgenommen, die schließlich in Istanbul ihr Diplom absolvieren konnten.⁴⁴⁷ George Post versucht dies als diplomatischer Vertreter des Colleges noch zu verhindern, indem er Kontakt mit dem medizinischen Institut in Istanbul aufnimmt – anscheinend ohne Erfolg.⁴⁴⁸

Der Umstand, dass kein geeigneter Professor gefunden werden kann, der Van Dycks Lehrinhalte in ihrer Komplexität in arabischer Sprache darzustellen vermag, führt schließlich zur Ausweitung des Beschlusses von 1874, Englisch als Haupt-Unterrichtssprache einzuführen,⁴⁴⁹ auf die medizinische Fakultät 1883. Es wurde im Nachhinein häufig angenommen, dass Van Dyck, so wie sein Kollege John Wortabet u. a.,⁴⁵⁰ gegen die Umstellung auf Englisch gewesen sei, da er Arabisch in so umfangreicher Form beherrscht habe.⁴⁵¹ Der Protest gegen die Umstellung

440 Damit meint Van Dyck vermutlich nicht nur die Missionare, sondern auch Lehrende des Colleges, die ebenso zur Mission gehören (z. B. Daniel Bliss).

441 So Hūrī (1966, 20) über die Gründe, die Van Dyck zur Kündigung bewogen haben.

442 Brigstocke an Bliss (5.3.1883): AA.2.3.1.9.4.

443 „A Statement. 1883“: ABC 16.8.2., Vol. 2, 75.

444 Ebd., 72.

445 Unter ihnen auch der spätere Historiker Ğurġī Zaydān.

446 „A Statement. 1883“: ABC 16.8.2., Vol. 2, 75.

447 Philipp (1979), 203.

448 Scholz (1997), 169; Khalaf (1994), 74.

449 Ğuha (2004), 152.

450 Näheres dazu in Abschnitt III.2.4.

451 Glaß (2004b, 438) schreibt, dass sich Van Dyck, Fāris Nimr, Ya‘qūb Šarrūf u. a. 1879 gegen Englisch ausgesprochen haben. Der Umstand trifft zwar auf Nimr und Šarrūf zu, die diese Entscheidung auch im al-Muqtaṭaf thematisieren (siehe Abschnitt I.1.5), jedoch nicht auf Van Dyck.

am College, der in einem ersten Brief des Missionars William Eddy vom 30. Juli 1878 zum Ausdruck kommt, wird fälschlicherweise auf Van Dycks Initiative zurückgeführt. Es ist jedoch Tatsache, dass Van Dyck in allen Gremien, die über die Sprachumstellung beraten, anwesend ist, sie z. T. als stellvertretender Präsident des SPC aufgrund von Daniel Bliss' Abwesenheit zwischen 1874 und 1876⁴⁵² sogar leitet. Der Mehrheitsbeschluss des Gremiums wird ebenso von Van Dyck und seinem Sohn William unterschrieben.⁴⁵³ Mit einer Umstellung in der medizinischen Fakultät war man bisher nur zögerlich, da es sich auf die Praxisarbeit der jungen Ärzte in der arabischen Bevölkerung negativ auswirken könnte. Der englischen Unterrichtssprache am gesamten College steht mit dem Wegfall etlicher Lehrender, die Arabisch beherrschten, nun nichts mehr im Wege.

Seinen Ruf als al-Ḥakīm hat sich Van Dyck ebenso als praktizierender Arzt verdient. Das Aussenden von Missionsärzten ist ein fester Bestandteil der Auslandsmissionen. Man erhält nicht nur besseren Zugang zur Bevölkerung, sondern bringt auch neueste Erkenntnisse der medizinischen Praxis dort zur Anwendung, wo zu meist Laien die einheimische Bevölkerung ärztlich versorgen. Abermals nehmen die Amerikaner auf dem Gebiet der Medizin in Syrien eine Vorreiterstellung ein – allen voran Cornelius Van Dyck. Die Bestückung des sozialen Sektors durch Krankenhäuser, Ambulanzen und Ausbildungsstätten für Krankenschwestern machen sich bis zum Ende des 19. Jh.s zunehmend christlich-europäische Gesellschaften zu Eigen.⁴⁵⁴ Immer wieder ist es Van Dyck, der die Anbindung einer Ambulanz bzw. eines Krankenhauses an das College vorantreibt. Aus dem anfänglichen *dispensary* des Colleges wird das Brown Ophthalmic Hospital, über dessen Verbleib jedoch nichts bekannt ist. Schließlich kommt es 1871 zur Kooperation mit dem Preußischen Johanniterkrankenhaus.⁴⁵⁵ Der Andrang zu den Sprechstunden des beliebten Arztes, die zweimal wöchentlich abgehalten werden, ist sehr groß. Obwohl Van Dyck 1882 das College verlässt und der Kooperationsvertrag nur für Lehrende des SPC gilt, darf er weiterhin für einige Zeit im Krankenhaus arbeiten.⁴⁵⁶ Daniel Bliss schreibt in einer Stellungnahme zu den Ereignissen am SPC im Jahr 1883, dass eine lokale Zeitung von der Gründung eines neuen einheimischen Krankenhauses durch

Schon in früheren Jahren betont Van Dyck immer wieder die Notwendigkeit für Studierende im Seminar und in den Sekundarschulen, die englische Sprache zu beherrschen. Während der ABCFM Englisch als Unterrichtssprache völlig vermeiden möchte, argumentiert Van Dyck, dass Englisch einen höheren Wert als Latein habe: vgl. Van Dyck an Anderson ('Abeih, 5.10.1847): ABC 16.8.1., Vol. 5 (313); Van Dyck an Rev. L. Bacon (Sidon, 14.6.1856): ebd. (342).

452 Daniel Bliss an Abby (Beirut, 25.1.1874), in: Bliss (1993), 177.

453 Ćuha (2004), 163–164.

454 Die Bewegung des *Social Gospel* nimmt mit den 1860ern in den USA ihren Anfang. Näheres dazu in: C. H. Hopkins, *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism 1865–1915*, New Haven 1940.

455 Siehe dazu Abschnitt I.1.5.

456 SPC Jahresbericht (15.12.1883): ABC 16.8.2., Vol. 2, 82. Jessup (1910b, 666) hingegen schreibt, dass die Arbeit im Krankenhaus für Van Dyck nun nicht mehr möglich sei. Letztere Aussage mag sich auf ein langfristiges Arbeitsverhältnis mit dem Krankenhaus beziehen. Widersprüchliche Aussagen in verschiedenen Dokumenten sind diesbezüglich keine Ausnahme.

Van Dyck und Lewis berichtet habe. Befürchtungen, Van Dyck werde eine Institution errichten, die zur Konkurrenz des Krankenhauses des SPC werden könnte, ebbten schnell ab, als bekannt wird, dass das besagte Krankenhaus seine Pforten nach etwa drei Wochen wieder schließen muss. Die Gründe dafür werden hier jedoch nicht angeführt.⁴⁵⁷ Bliss' Aussagen darüber, in welchem Krankenhaus Van Dyck nun weiter praktiziert sind äußerst widersprüchlich. Schließlich steht fest, dass Van Dyck nach 1882 einen neuen Vertrag mit dem rum-orthodoxen St. George Krankenhaus in Beirut schließt.⁴⁵⁸ Aus dem Jahresbericht des Krankenhauses von 1885 geht hervor, wie der amerikanische Arzt für sein fachliches und menschliches Engagement gelobt wird. Er behandle nicht nur mit Medizin, sondern finde auch tröstende Worte, wo sie angebracht seien.⁴⁵⁹ Die Patienten, so der Bericht, blickten ihn manchmal an, als sei er Moses. Für weitere zehn Jahre widmet sich Van Dyck voll und ganz dem rum-orthodoxen Krankenhaus.⁴⁶⁰ Obwohl er zwei Meilen vom Spital entfernt wohnt, fährt der nun schon betagte Arzt mehrmals in der Woche dorthin. Aus eigener Tasche finanziert er den Ausbau des Krankenhauses um einen weiteren Flügel, damit die Kapazitäten erhöht werden können.⁴⁶¹

Nicht nur das College, auch die Mission ist enttäuscht darüber, dass sich Van Dyck nun ‚dem Feind‘ zuwendet. Er behindere damit die Legitimität der amerikanischen Mission, so William Eddy in einem Brief vom 18. Februar 1882 an den PBCFM: „We are terribly hampered in our dealings with the natives by the course of Dr. Van Dyck. An open enemy would do us less harm. . . . He opposes our choicest plans. . .“⁴⁶² Schon 1890 scheinen alle Ärgernisse vergessen zu sein. Die Syrienmission schenkt Van Dyck zum fünfzigjährigen Jubiläum seines Syrienaufenthaltes Sonderausgaben aller seiner Werke auf Arabisch. Henry Harris Jessup wird später in seinem Buch *Fifty-Three Years in Syria* (1910) voller Begeisterung von Van Dycks Arbeit für das rum-orthodoxe Krankenhaus sprechen: „[he] aided not only in raising its character, but in inducing the wealthy Syrian Greeks to contribute to its enlargement and its higher efficiency.“⁴⁶³ Das Krankenhaus errichtet zu Ehren von Van Dycks Jubiläum eine marmorne Büste des Arztes im Innenhof der Einrichtung, wie Jessup weiter berichtet. „It was the first memorial bust in Syria in modern times, and the Greek Society have shown great liberality and sincere gratitude by setting it up to commemorate the labours and life of an American Protestant missionary physician.“⁴⁶⁴

Anlässlich der Feierlichkeiten von 1890 erweisen Anhänger verschiedener Konfessionen und Vertreter von vielerlei Institutionen in Syrien Van Dyck die Ehre.

457 „A Statement. 1883“: ABC 16.8.2., Vol. 2, 74.

458 Jessup (1910a), 109; Tibawi (1966), 245.

459 Maṭar (1966), 38. Bei Maṭar handelt es sich um einen Tippfehler: Der Ausschuss tagt nicht 1875, sondern 1885.

460 Jessup (1910a), 109.

461 Jessup (1910b), 667.

462 W. W. Eddy (Beirut, 18.2.1888): PBCFM Archiv, Index VII (64), zitiert in: Tibawi (1966), 245.

463 Jessup (1910a), 109.

464 Ebd. Die zweite Statue dieser Art wird Daniel Bliss 1904 gewidmet. Jessup (1910b, 742) kommentiert: „These statues prove that the people of the East are not ungrateful for what men of the West have done for them.“

Von einem offiziellen Grußwort von Daniel Bliss und den Lehrenden des Colleges ist jedoch nicht die Rede.⁴⁶⁵ Letztlich ist Van Dyck zu bedeutend, als dass das SPC nicht mehr mit ihm in Verbindung gebracht werden möchte. 1913 werden ihm und Wortabet zu Ehren zwei Büsten auf dem Grundstück des SPC feierlich enthüllt.⁴⁶⁶ Die suspendierten Schüler der Abschlussklasse von 1882, die nicht zurückgekehrt sind und anderorts ihren Abschluss gemacht haben, werden aus feierlichem Anlass nachträglich als Absolventen für das Jahr 1883 eingetragen.⁴⁶⁷ Es ist eine Art posthume Entschuldigung für die persönlichen Kontroversen, die Van Dyck dazu bewegen haben, das College zu verlassen.

5. Von *Aḥbār 'an Intiṣār al-Inḡīl fī Amākin Muḥtalifa* zu *al-Našra al-Uṣbu 'īya*

Zwölf Jahre nachdem Smith eine Pionierleistung in Syrien vollbracht und mit *Maḡmū' Fawā'id* das erste, gedruckte arabische Periodikum herausgebracht hat, ruft die Mission 1863 „ein kleinformatiges, illustriertes Blatt“⁴⁶⁸ ins Leben, das sich im Laufe der Jahrzehnte zu einer Zeitschrift entwickelt, die bis heute besteht: 1863 wird Cornelius Van Dyck Herausgeber von *Aḥbār 'an Intiṣār al-Inḡīl fī Amākin Muḥtalifa* (Kunde über die Verbreitung des Evangeliums an verschiedenen Orten).⁴⁶⁹ Zu Beginn ist die Zeitschrift eher eine Art monatliches Mitteilungsblatt im Umfang von vier Seiten. In den ersten Jahren beschränkt man sich, wie der Name es schon sagt, thematisch allein auf Mitteilungen über die Verbreitung des Evangeliums in der ganzen Welt. Somit werden dem Leser je Ausgabe drei bis vier Artikel dargeboten, die man eher als Kurzgeschichten bzw. Anekdoten aus der Welt der Missionsarbeit auffassen kann. Die Rettung einer heidnischen Kultur – sei es im Südpazifik, in Indien oder auf Madagaskar – aus ihrer „Verrothheit“ und Unwissenheit durch die christliche Botschaft ist ein immer wiederkehrendes Motiv der christlich-moralischen Unterweisung. Es finden sich dabei die Orte wieder, zu denen der ABCFM seine Missionare entsandt hat. Daher ist zu vermuten, dass die Anekdoten den im *Missionary Herald* abgedruckten Missionarsberichten entnommen sind und das Beiruter Missionsblatt demnach als verkürzte, arabische Form des *Missionary Herald* gelten kann. Smiths *Maḡmū' Fawā'id* präsentiert sich hier-

465 Bei Jessup (1910a, 109) ist lediglich davon die Rede, dass ehemalige und aktive Studierende des Colleges anwesend sind. Vgl. auch Presbyterian Church in den USA (1890) und (1891). Laut Šarrūf und Nimr (1896, 1) sei das Verhältnis zwischen der College-Leitung und Van Dyck bis zu seinem Tod getrübt gewesen.

466 Hūrī (1992), 175.

467 Aus einer Rede von Y. Šarrūf anlässlich der Einweihung der Büsten von Van Dyck und Wortabet 1913, in: *Al-Kullīya* 4/6 (April 1913), zitiert in: ebd., 180.

468 Glaß (2004a), 77 (Tabelle 4).

469 Wie auch bei Smith ist nicht klar, ob Van Dyck der alleinige Herausgeber des Missionsblattes ist. Zuständigkeitsbereiche innerhalb der Mission sind nie klar getrennt. Da William Thomson und Van Dyck im Jahr 1863 zum *editing committee* der Mission gehören, das für die Herausgabe missionarischer Literatur verantwortlich ist, könnte Thomson ebenso zu den Herausgebern zählen: vgl. *Syrienmission an Anderson* (Beirut, 6.2.1863): ABC 16.8.1., Vol. 6 (21). Die Herausgeberschaft des Blattes wechselt in den folgenden Jahren stetig (s. u.).

bei zwar als vielfältiger, da es auch nicht-christliche Themen enthält, der Fokus liegt aber auch in Smiths Missionsblatt auf der Verbreitung der christlichen Botschaft. Die Pionierleistung der ab 1863 erscheinenden Zeitschrift *Aḥbār 'an Intiṣār* besteht darin, als erstes arabisches Periodikum Bilder abgedruckt zu haben.⁴⁷⁰ In der zweiten Ausgabe vom 1. Mai 1863 findet sich eine Zeichnung zu einer Zeremonie beim Tempel des „*Ġakkarnūt*“ (Jagannātha), einer indischen Gottheit.⁴⁷¹ Beim Durchblättern des Periodikums wird deutlich, dass man auf derartige Illustrationen großen Wert gelegt hat. Da die Stempel der Bilder aus den USA kommen,⁴⁷² kann davon ausgegangen werden, dass der ABCFM sie ebenso für eigene Publikationen verwendet hat.

Zwar kommen auch in Van Dycks Missionsblatt ab 1866 zunehmend informative Artikel hinzu, die keine christliche Botschaft vermitteln wollen, jedoch bleibt man dem Konzept treu, mit dem Periodikum ein Sprachorgan der Syrienmission zu haben. Ab Juni 1868 ändert sich der Name des Missionsblattes: Van Dyck gibt nun die *al-Našra al-Šahrīya* (Monatliche Zeitschrift) heraus,⁴⁷³ die äußerlich in neuer Form erscheint, inhaltlich jedoch dem Vorgängerblatt entspricht.⁴⁷⁴ Der alte Titel wird für einige Zeit noch als Untertitel der Zeitschrift weiter geführt. Ab Januar 1871 erscheint *al-Našra* nun wöchentlich und heißt fortan *al-Našra al-Uṣbu'īya* (Wöchentliche Zeitschrift). Statt der bisherigen zweiten Titelüberschrift finden sich nun auf dem Bild einer aufgeschlagenen Bibel die Worte aus Psalm 119, 130 „*fataḥ kalāmika yunayir*“ (wörtl.: das offenbar Werden deiner Worte ist erleuchtend).⁴⁷⁵ (Abb. 6)

Zunehmend wird die Zeitschrift zu einem Sammelsurium von verschiedenen Genres: Zwar besteht sie weiterhin hauptsächlich aus Artikeln über das Christentum und dessen Verbreitung in Form von kurzen Geschichten mit gesellschaftlich moralischer Botschaft, aber es kommen mehr und mehr wissenschaftliche Berichte inklusive spezifischer Abbildungen aus den Bereichen Biologie, Geschichte, Philosophie sowie Poesie hinzu – Van Dycks Handschrift ist unverkennbar. Ab der Juli-Ausgabe von 1871 werden sogar unter dem bereits bekannten Titel *Fawā'id* Bibelverse, Sentenzen⁴⁷⁶ sowie Bekanntgaben von aktuellen Ereignissen angeführt. All

470 Glaß (2001), 41 (Anmerkung 54); Tarrāzī (1913), 66.

471 Im Englischen wird die Vishnu-Gottheit abwertend *Juggernaut* (Götze) genannt, was die arabische Bezeichnung erklärt. Kulke (1979), 216–219: Zur Festigung ihres politischen Einflusses in der Region Orissa, erobern die Briten Anfang des 19. Jh.s Puri und übernehmen die Aufsicht über den Jagannatha-Tempel. Britische Missionare missbilligen schließlich die Kooperation der Briten mit Anbetern von Götzen und die Angelegenheit erreicht das britische Parlament, wo *Juggernaut* von nun an sinnbildlich für Götzendienst stand.

472 Tarrāzī (1913), 66.

473 *Nāšra* hat dieselbe Bedeutung wie *ġarīda* (Zeitung, Zeitschrift), wird jedoch seltener verwendet: vgl. Glaß (2004a), 70.

474 Ḥūrī (1990a), 67.

475 Die Missionszeitschrift wird durch die häufigen Namensänderungen oftmals in drei, als verschieden geltende Zeitschriften aufgeteilt (siehe z. B. Tarrāzī, 1913, 20; al-Ḥūrī, 1990a, 66–68; Ayalon, 1995, 34). Es handelt sich aber um ein Periodikum, das sich über mehrere Jahrzehnte weiterentwickelt.

476 Als Liebhaber von Sprichwörtern und Sentenzen (s. o.) hat vermutlich Van Dyck die Idee zu dieser Rubrik.

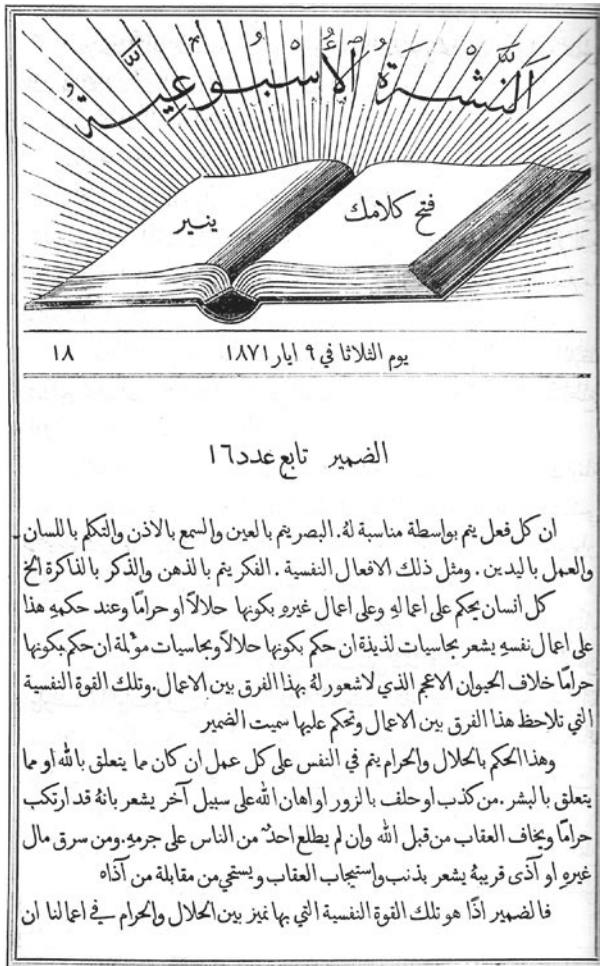


Abb. 6: Titelseite von *Al-Našra al-Uṣbū'īya* (9. Mai 1871)

dies, so v. F. DĪ ṬARRĀZĪ, in einer einfachen Sprache, die für das Lesepublikum, sei es gebildet oder ungebildet, als geeignet erscheint.⁴⁷⁷ Der Historiker YŪSUF QASMĀ ḤŪRĪ urteilt über die Darstellung wissenschaftlicher Sachverhalte in der *Našra*, dass sie zur Förderung von Projekten junger syrischer Wissenschaftler beigetragen habe. Dazu zählen z. B. Van Dycks Lobrede in der Zeitschrift über das neue Geografiebuch von Salīm al-Ḥūrī und Salīm Šaḥāda sowie die Gründung der literarisch-wissenschaftlichen Zeitschrift *al-Muqtaṭaf* durch die Van Dyck-Schüler Ya'qūb Šarrūf und Fāris Nimr.⁴⁷⁸

477 Ṭarrāzī (1913), 69.

478 Ḥūrī (1990a), 68; vgl. *al-Našra al-Uṣbū'īya* 20 (1874), 180; ebd. 21 (1876), 167–168.

Mit der wöchentlichen Herausgabe von *al-Našra* setzt sich darüber hinaus eine in europäischen und amerikanischen Literaturjournalen übliche Darstellungsform von neu erschienenen Büchern durch: Christliche Literatur, die auch in arabischer Übersetzung von der American Mission Press herausgegeben wird, kann in Form von Leserien in jeder Wochenausgabe studiert werden. Bücher wie Jean-Henry D'Aubignés Geschichte über die Reformation oder Elisabeth Rundle-Charles' Chronik über die Schoenberg-Cotta Familie werden über Jahre in Teilen abgedruckt.⁴⁷⁹ Auch informative Artikel über die Bergpredigt, die Verfolgung der ersten Christen oder ein Lexikon der Reliquien von Heiligen sind in Serienform zu lesen.⁴⁸⁰ Polemische Schriften gegen die römisch-katholische Kirche, insbesondere gegen die ebenfalls in Syrien missionierenden Jesuiten, werden zwar besonders in den ersten Jahrzehnten der Mission häufig gedruckt, jedoch verfolgt *al-Našra* unter der Leitung von Cornelius Van Dyck einen weniger konfrontativen Kurs, den Ḥūrī als „respektvolles Schweigen“ (*al-sukūt al-mauwaqqar*) bezeichnet.⁴⁸¹ Man versucht nun, sich auf der sachlichen Ebene mit einem Thema wie z. B. der Unfehlbarkeit des Papstes auseinanderzusetzen, ohne bestimmte Personen der katholischen Kirche direkt anzugreifen.⁴⁸² Als der jesuitische Pater Van Ham die Übersetzung der Bibel durch die Amerikaner in der jesuitischen Zeitung *al-Bašīr*⁴⁸³ (Der Bote) attackiert, antwortet *al-Našra al-Uṣbū'īya* mit einer Serie von Artikeln genannt „Abwehr der Pfeile des Jesuiten Van Ham“ (*irtidā' al-sihām 'alā al-yasū'ī Fān Hām*).⁴⁸⁴ Das jesuitische Periodikum *al-Bašīr* ist in seiner Zeit für religiös motivierte Diskussionen und Angriffe gegen Zeitschriften wie Bustānīs *al-Ġinān* oder Šarrūfs und Nimrs *al-Muqtaṭaf* besonders bekannt.⁴⁸⁵

Im Vergleich zu Smiths Zeitschrift sind die Ausgaben der ersten Jahre durch eine ähnlich unstrukturierte Formatierung gekennzeichnet. Zwar werden mit zunehmendem Umfang von *al-Našra* ab November 1867 auch Seitenzahlen verwendet, jedoch bleiben die Autoren der Artikel unbekannt. Ebenso wenig sind in dieser Zeit Hinweise auf Quellenangaben für die jeweiligen wissenschaftlichen Artikel

479 Ḥūrī (1990a), 69–71: D'Aubignés Geschichte der Reformation erscheint als Leitartikel in 246 Teilen zwischen 1872 und 1877. Schließlich werden sie zu jeweils einem Buch zusammengefasst und 1877 (Geschichte der Reformation) sowie 1885 (Chronik der Schoenberg-Cotta Familie) von der Amerikanischen Druckerei herausgegeben. Van Dyck wird dabei als Übersetzer angeführt, Jessup u. a. erwähnen jedoch, dass Bustānī an der Übersetzung von D'Aubignés Werk mitgewirkt habe: vgl. Jessup (1910b), 484; Tarrāzī (1913), 90 (siehe auch Anhang I). Die Veröffentlichung von Geschichten oder ganzen Büchern in Serienform ist eine gängige Praxis im europäischen Zeitungswesen des 19. Jh.s, wodurch Leserinnen und Leser dazu animiert werden, die Zeitungen und Zeitschriften zu abonnieren: vgl. Holt (2009), 38.

480 Ḥūrī (1990a), 67.

481 Ebd., 68.

482 *Al-Našra al-Šahrīya* (September 1870), 1–4.

483 Glaß (2004a), 79–80: *Al-Bašīr* wird von den Jesuiten 1870 gegründet und besteht bis 1947. Die darin abgedruckten Illustrationen und Bilder machen *al-Bašīr* zu einem Periodikum mit hohem technischen Standard.

484 Ḥūrī (1990a), 68.

485 Ayalon (1995), 34: „This kind of heated encounter, endemic to the Lebanese scene, had constructive results in generating a seminal educational and cultural contest of ideas in the nineteenth century.“

üblich. Die Reihenfolge der sehr vielseitigen Artikel folgt in den ersten Jahrzehnten keiner erkennbaren Logik, was man schon bei Smiths Magazin beobachten konnte. Bei allgemeinen Bekanntmachungen tauchen mit den Jahren zunehmend Namen von Missionaren bzw. syrischen Protestanten auf, die für die jeweilige Mitteilung in diesem Blatt verantwortlich sind (Henry Harris Jessup am 3. November 1871; Ibrāhīm Sarkīs⁴⁸⁶ am 21. Januar 1873; Yuḥannā Abkāriyūs⁴⁸⁷ am 3. Mai 1875). So wie es auch schon bei Smiths *Maǧmūʿ Fawāʿid* vermutet wird, besteht die Redaktion der *al-Našra* sehr wahrscheinlich aus verschiedenen Missionaren und Syrern, die – vermutlich in einem häufig variierenden Redaktionsteam – an der Herausgabe einer Zeitschrift mitgewirkt haben. Nassīm al-Ḥelū, der ab 1891 Mitarbeiter in der Redaktion der Zeitschrift wird, erwähnt bspw., dass die Syrer Ibrāhīm Sarkīs, Rizq Allah Barbār⁴⁸⁸ und Asʿad al-Šadūdī⁴⁸⁹ maßgeblich an der Entwicklung der *Našra* mitgewirkt haben.⁴⁹⁰

Warum Van Dyck 1879 die Herausgeberschaft des Missionsblattes entzogen wird, kann nur vermutet werden.⁴⁹¹ William Eddy, der ab 1880 neuer Herausgeber wird, schreibt in der Einleitung zur Ausgabe vom 1. Januar desselben Jahres, dass *al-Našra al-Uṣbūʿīya* eine religiös ausgerichtete Zeitschrift bleiben wird. Man werde sich nicht damit begnügen, eine wissenschaftliche Zeitschrift wie *al-Ġinān* oder *al-Muqtaṭaf* zu sein, noch ein Handelsblatt wie *al-Ġanna* oder *Lisān al-Ḥāl*, so Eddy.⁴⁹² Van Dycks Themenspektrum für die *Našra* ist dem Kreis der Syriemission vermutlich zu weltlich geworden, weshalb *al-Ḥakīm* Van Dyck von seiner Aufgabe zurücktreten muss. William Eddy wird 1883 von Samuel Jessup abgelöst, bis schließlich Henry Harris Jessup von 1889 bis 1902 Herausgeber der Missionszeitschrift sowie dessen Supplement-Serie (*al-Mulḥaq al-Našra al-Uṣbūʿīya*) wird.⁴⁹³ Im 20. Jh. wird *al-Našra* zu einem „semi-monthly review“ und einer „collection of articles on the many different phases of family life“.⁴⁹⁴ Unter der Leitung von Rev. Adīb Awwād wird *Al-Našra* heute von der *Evangelical Synod of Syria and Lebanon* herausgegeben.

486 Siehe Anhang II, Nr. 53.

487 Siehe Anhang II, Nr. 1.

488 Siehe Anhang II, Nr. 17.

489 Anhang II, Nr. 55.

490 Ṭarrāzī (1913), 20; al-Ḥelū (2010), 146–147. Näheres zu den Personen in Anhang II.

491 Laut Glaß (2004a, 78) wird Van Dyck von Ibrāhīm al-Ḥaurānī, einem griechisch-katholischen Lehrer aus Aleppo, abgelöst. Ḥaurānī arbeitet zuvor als Übersetzer und Korrektor der American Mission Press und lehrt arabische Rhetorik, Mathematik sowie Logik am SPC. Er hat zwar an der Entwicklung des Magazins von 1880 bis 1915 mitgewirkt, ist jedoch nicht Herausgeber. Ab 1880 übernimmt William Eddy die Herausgeberschaft: vgl. al-Ḥelū (2010), 147.

492 (Ohne Titel) *al-Našra al-Uṣbūʿīya* 1 (1.1.1880), 1.

493 Jessup berichtet, dass er die Arbeit als Herausgeber übernehmen muss, da sein Bruder Samuel und William Eddy in den USA sind: Jessup (1910b), 572. *Al-Mulḥaq* besteht nur bis 1902. Originaldokumente fast aller monatlichen Ausgaben der Supplement-Serie befinden sich im Besitz der N. E. S. T.

494 AA.7.1/American Mission Press Beirut, Box 1 (Bericht von George A. Ashkar, o. D.).

6. „Die Freuden an der Wissenschaft“ – Van Dyck und die wissenschaftlichen Gesellschaften

Angesichts Van Dycks Leidenschaft für alles, was mit Wissen und Wissensaneignung zu tun hat, ist es nur selbstverständlich, dass er ein gern gesehenes Mitglied in der American Oriental Society⁴⁹⁵ und der DMG⁴⁹⁶, aber vor allem in den neuen Beiruter wissenschaftlichen Gesellschaften ist, die ab den 1850er Jahren, zumeist nur für wenige Jahre, zum Vorschein treten, um dann von einer besser strukturierten und umfassenderen Gesellschaft abgelöst zu werden.⁴⁹⁷

Als Gründungsmitglied der Syrischen Gesellschaft für Wissenschaften und Künste kann Van Dyck schon früh unter Beweis stellen, dass er einen wissenschaftlichen Vortrag auf Arabisch halten kann. In seiner Rede „*Fī laddat al-ilm wa 'awā' dihi*“ (Über die Freuden an der Wissenschaft und ihren Nutzen)⁴⁹⁸ wird deutlich, was Van Dyck beschäftigt und wofür er sich einsetzen möchte: Jeder Mensch sollte seinen Horizont durch Wissenschaft erweitern. Er ermutigt daher seine Zuhörer, sich in ihrer Freizeit mit Wissenschaft zu beschäftigen und jeden anderen ebenso dazu zu motivieren.⁴⁹⁹ Dabei unterscheidet er zwischen zwei Arten von Menschen: die einen sehen keinen Sinn darin, ihr Wissen durch Neues zu erweitern oder gar zu ersetzen. Sie verlassen sich auf das, was die Geschichte überliefert und nennen jene ignorant, die diesen Status quo verändern wollen. Andere wiederum empfinden Freude an der Aneignung von Wissen, weil es ihr Leben und ihren Alltag, oder gar ihre handwerkliche Arbeit erleichtert. Ein Gedanke, der später von den Herausgebern des *Muqtaṭaf* wieder aufgegriffen wird.⁵⁰⁰ Van Dyck belehrt nicht nur zum Umgang mit Wissen, sondern er redet zweifellos auch von sich selbst,

495 Van Dyck wird ca. 1847 Korrespondenzmitglied der Bostoner American Oriental Society. An Anderson schreibt er diesbezüglich: „If I know my own feelings I have only one motive in preparing anything for the Oriental Society and that is to contribute what little may be in my power towards causing in literary men an interest in Missionaries and Missions.“ Vgl. Van Dyck an Anderson ('Abeih, 8.10. und 12.11.1847): ABC 16.8.1., Vol. 5 (314 und 316).

496 Laut Auskunft des Archivs der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (verwaltet von der Bibliotheksuniversität Halle) gibt es einen Antrag von Heinrich Leberecht Fleischer an den Vorstand der DMG im Jahr 1858, Van Dyck als korrespondierendes Mitglied und damit als Nachfolger von Eli Smith aufzunehmen. Es existiert jedoch keine handschriftliche Beitrittserklärung Van Dycks. Laut Sa'di (1937, 29) ist Van Dyck seit seiner Deutschlandreise 1860 Mitglied der DMG, in deren Zeitschrift er auch bis zu seinem Tode unter der Mitgliederliste aufgeführt wird. Anders als bei Smith sind weder in der ZDMG, noch im Nachlass der Gesellschaft Berichte oder Briefauszüge von Van Dyck zu finden.

497 Näheres dazu in Abschnitt I.2.4.

498 In: Ḥūrī (1990b), 27–32.

499 Van Dyck, „*Fī laddat al-ilm wa 'awā' dihi*“, in: ebd., 31: „Vielmehr ist es meine Absicht, dass Sie [Ihre] Freizeit, die jeder zweifellos hat, dafür verwenden, den Verstand zu trainieren und das Wissen zu erweitern und zu vermehren.“

500 Ya'qūb Ṣarrūf und Fāris Nimr, die zu den ersten 16 Studierenden des SPC gehören und später dort als Dozenten arbeiten, sind die Herausgeber des *Muqtaṭaf*, der „*ḡarīda 'ilmīyya wa ṣinā'īyya*“ (Zeitschrift für Wissenschaft und Handwerk) mit dem Emblem einer Schreibfeder und eines Hammers. Der Untertitel ändert sich 1888 in „Zeitschrift für Wissenschaft, Handwerk und Landwirtschaft“.

wenn er über Wissen aus Gegenwart und Vergangenheit spricht – eine Einstellung, die sich durch seine gesamte Karriere zieht:

Wenn er [sc. der Freund der Wissenschaft] die Dinge beobachtet, die in seiner Zeit passieren, so erfreut es ihn und er nutzt sie zum Vergleich mit Ereignissen vergangener Generationen und kann so die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den Epochen erkennen. Er richtet seine Schritte nach der Wahl [der Schritte] anderer Menschen aus, die vor ihm gelebt haben und deren Lebenswerk entweder als Vorbild gesehen wird, dem es nachzueifern gilt oder als Lektion, die man berücksichtigen sollte.⁵⁰¹

Wie bereits häufig in dieser Untersuchung erwähnt, steht das Thema Wissen immer wieder im Fokus der Gelehrtenkreise jener Zeit. Auch Van Dycks zweite Rede für die Syrische Gesellschaft *Fī faḍl al-mutaʿahirrīn ʿalā l-mutaqaddimīn* (Der Vorzug der heutigen⁵⁰² Menschen gegenüber den früheren Menschen)⁵⁰³ handelt davon, dass die gegenwärtigen Generationen auf die Erkenntnisse ihrer Vorfahren aufbauen oder sie revidieren müssen, wenn sie nicht korrekt sind. Ein Bezug zur Vergangenheit muss jedoch in jedem Fall aufrechterhalten werden.

1882 wird die *al-Mağmaʿ al-ʿIlmī al-Šarqī* (Orientalisch-Wissenschaftliche Vereinigung) in Beirut gegründet. Bekannte Persönlichkeiten wie Yaʿqūb Šarrūf, Fāris Nimr, Saḥīm al-Bustānī, Ibrahīm al-Yāziġī, William Van Dyck und Ğurġī Zaydān zählen zu ihren Mitgliedern, Van Dyck und Wortabet werden zu Vorstandsvorsitzenden gewählt. So wie ihre Vorgängergesellschaften widmet sich auch diese Vereinigung der Wissenschaft und ihrer praktischen Anwendung.⁵⁰⁴ Mit dem Weggang des *Muqtaṭaf* ins ägyptische Exil 1884/85⁵⁰⁵ scheint das Fundament der Orientalisch-Wissenschaftlichen Vereinigung ins Wanken zu geraten, ca. 1885 löst sich die Gesellschaft auf.⁵⁰⁶ Dabei hat Van Dyck noch 1883 in der Rede zur Jahresversammlung der Gesellschaft betont, dass der Erfolg einer solchen wissenschaftlichen Vereinigung an das Ziel geknüpft sei, dauerhaft zu bestehen.⁵⁰⁷

7. Schlussbetrachtung

Dauerhaften Bestand hat jedoch zweifelsohne Van Dycks Lebenswerk. Der junge Arzt aus Kinderhook wird zu einer Ausnahmefigur der amerikanischen Mission in Syrien. Als Missionar der sogenannten zweiten Generation kann er auf der Basis aufbauen, die die Missionare vor ihm geschaffen haben. Dann entwickelt er sich jedoch in eine Richtung, für die ihn der ABCFM nicht bestimmt hat: „He was a

501 Van Dyck, „Fī laḍḍat al-ʿilm wa ʿawāʿ dihi“, in: Hūrī (1990b), 28.

502 Aus heutiger Sicht würde man *al-mutaʿahirrīn* mit „moderne Menschen“ übersetzen. Es ist jedoch unwahrscheinlich, dass Van Dyck hier schon den im 19. Jh. erst neu aufkommenden Begriff der „Moderne“ im Sinn hat.

503 In: Hūrī (1990b), 79–82.

504 Philipp (1979, 25) erwähnt, dass es sich hierbei um die Folgeorganisation der 1868 gegründeten *Ġamʿiyat al-ʿIlmīya al-Sūrīya* handelt, die nur ein Jahr existiert (siehe auch Abschnitt I.2.4).

505 Glaß (1998b), 191.

506 Zaydān (1913), 73.

507 Van Dyck (1883), 241–247 (hier: 242).

foreigner who went native.“⁵⁰⁸ Van Dycks Qualitäten liegen eher im Dienst für Bildung und Wissenschaft denn in der Missionierung. Dessen sind sich der ABCFM und später der PBCFM bewusst.⁵⁰⁹ Die jahrzehntelange Arbeit für die Syrienmission verändert den einst jungen, häufig impulsiven und temperamentvollen Missionsarzt. Zu Beginn wünscht er sich nichts sehnlicher, als die arabische Sprache zu beherrschen, um die Menschen zu bekehren, die er ärztlich behandelt. Doch die Begeisterung für die eigentliche Missionsarbeit lässt allmählich nach und Van Dyck findet zurück zu seinen Wurzeln in der Wissenschaft. Er erkennt, dass er in seiner zweiten Heimat Syrien etwas zur kulturellen Erweckung beitragen kann. Liberales Denken und säkulare Bildung werden zu einem wichtigen Bestandteil seiner missionarischen Arbeit.⁵¹⁰

USSAMA MAKDISI ist der Meinung, dass Van Dycks Wirken vom „militanten Enthusiasmus der protestantischen Missionare“ überschattet wurde.⁵¹¹ Dieses Urteil mag für die ersten Jahrzehnte gelten, in denen Van Dyck in enger Verbindung mit der Mission steht. Das Bild des erfolgreichen Cornelius Van Dyck jedoch, das man sich in der damaligen arabischen Welt von ihm macht, wird immer weniger in Verbindung mit der amerikanischen Mission gebracht. Van Dyck hat eine hohe Stellung in der Gesellschaft erreicht. Man nennt ihn den Patron der *nahḍa* und alle,⁵¹² die mit ihm gearbeitet haben, verehren ihn zutiefst für seine Fähigkeiten und seinen Einsatz für die Syrer. Letztlich bleibt nicht viel vom „Missionar“ Van Dyck, was daran liegen mag – wenn man Makdisis Metapher erneut aufgreift –, dass Van Dycks wissenschaftliches Wirken seine Fähigkeiten und Überzeugungen als Missionar völlig in den Schatten stellt. Bis zum Ende seines Lebens ist Van Dyck ein frommer Mann und ein leidenschaftlicher Prediger. Anderson kann sich keinen besseren Mann auf der Kanzel vorstellen als diesen Missionsarzt, der Arabisch perfekt beherrscht.⁵¹³ Dennoch passt er nicht in das Schema eines typischen Missionars. Er kommt nämlich nicht aus dem Milieu eines neuenglischen, theologischen

508 Makdisi (2010), 76.

509 Dennis (1895), 36: „He chose to dedicate his abilities to the intellectual advancement of the people, to humanitarian ministry, and to the production of instructive and helpful literature, rather than to the department of evangelistic effort.“

510 Sa'di (1937), 25.

511 Makdisi (2010), 80.

512 Glaß (2004a), 199. Es existiert keine Studie über die *nahḍa*, in der Van Dyck nicht erwähnt wird, so Ibrahīm Maṭar (1966), 13.

513 Anderson an die Syrienmission (Boston, 27.6.1850): ABC 2.1.1., Vol. 13 (HHL): „I have felt that Dr. Van Dyck ought to make Arabic preaching his great business; and he is ready I doubt not to reside where he can preach at the best advantage.“ Anderson an die Syrienmission (Boston, 23.2.1859): ebd., Vol. 25 (HHL): „I hope the good brother [Van Dyck] will continue to exercise the gift of preaching that is in him.“

Daniel Bliss schreibt dazu an seine Frau Abby am 1. März 1874: „We had a very interesting sermon this morning from Dr. Van Dyck. He was truly eloquent. He stood out in the broad platform, with his small Testament in hand, and poured forth the truth with an animation accompanied with gestures unusual for him. [...] Some of the Maronite young men told Faris Sahyun that such preaching would make all Protestants.“ Vgl. Bliss (1993), 209.

Seminars,⁵¹⁴ sondern hat sich in seiner Jugend der Wissenschaft und dem rationalen Denken gewidmet. In jedem Fall lässt er nicht zu, dass seine persönlichen religiösen Überzeugungen seine wissenschaftliche Arbeit behindern könnten.⁵¹⁵ Das bedeutet jedoch keinesfalls, dass Van Dyck seine christlichen Prinzipien aufgeben würde, sollten diese der Wissenschaft widersprechen.⁵¹⁶ Im Allgemeinen ist er jedoch davon überzeugt, wie er es in der letzten am SPC gehaltenen Predigt bekräftigt, dass korrekte Wissenschaft und wahrer Glaube von Gott gegeben sind und „zwei Dinge, die wahr sind, können einander nicht widersprechen“ (*fa-lā yumkin an yatanāqīdā mā zālan šādiqīn*).⁵¹⁷ Die Gratwanderung zwischen persönlicher Spiritualität und rational-liberalem Denken ist das Geheimnis für Van Dycks Erfolg in Syrien. Trotz seiner Tätigkeit als Arzt und Lehrender sowie seiner Beliebtheit bei den Menschen, die ihn häufig um einen Rat ersuchen,⁵¹⁸ bevorzugt Van Dyck den Rückzug in sein Studierzimmer.⁵¹⁹ Gegenüber seinen Studierenden vertritt er die Einstellung: „Intolerance cannot be tolerated.“⁵²⁰ Es gehört zum Essentiellen eines Menschen, sich, in welchem Umfang auch immer, mit Wissen zu beschäftigen und seine Welt verstehen zu lernen. Van Dyck ist kein Wissenschaftler der Entdeckungen. Die meisten seiner Lehrbücher sind Sammelwerke verschiedener Sachliteratur, deren Besonderheit es jedoch ist, in verständlicher arabischer Sprache verfasst worden zu sein. Benötigt man zu jener Zeit einen ungewöhnlich umfangreichen Sprachschatz und etliche Lexika, um ein klassisches arabisches Werk aus den früheren Jahrhunderten zu verstehen, so sind Van Dycks Bücher für ein normal gebildetes Lesepublikum verfasst.⁵²¹ Somit kann ihm zu Recht das Prädikat zugesprochen werden, dass er das Wissen nicht „popularisiert“, sondern „humanisiert“ hat.⁵²² Yusūf al-Asīr, der Van Dyck bei der Übersetzung der Bibel assistiert hat, sagt einige Jahre nach Van Dycks Tod zu dessen Tochter: „Your father taught me, by his published writings, that it is possible to write good Arabic, correct in grammar and in idiom, in a style so simple and so clear as to be easily understood by an intelligent reader, whether learned or unlearned.“⁵²³

Seine Lehrbücher sind bahnbrechend und nicht nur in Syrien, sondern auch Ägypten beliebt. Dabei geht der Bekanntheitsgrad seiner Schriften auch über den christlichen Rahmen hinaus. An der Kairoer Al-Azhar Universität sind Van Dycks Werke ebenso angesehen wie unter muslimischen Reformern wie Muḥammad Rašīd Riḍā oder Muḥammad ‘Abduh.⁵²⁴

514 Makdisi (2010), 46: Van Dyck wächst somit nicht in einem evangelisch-orthodoxen Kontext auf.

515 So das Urteil seines Schülers Ğurġī Zaydān, in: Philipp (1979), 34.

516 Ebd., 179.

517 Zitiert in: Hūrī (1990a), 73.

518 Dennis (1896), 36: „Many were accustomed to visit him for counsel and cheer in their perplexities and troubles.“

519 Al-Barūdī (1895), 215.

520 Sa’di (1937), 37.

521 Ebd., 35.

522 Ebd., 36.

523 Ebd.

524 Šarrūf/Nimr (1896), 1; Sa’di (1937), 36; Glaß (1998b), 189.

Mehr als zwei Drittel seines Lebens verbringt Van Dyck, der sich schon früh im traditionellen Gewand zu kleiden pflegt,⁵²⁵ in Syrien. Das trifft zwar auch auf viele seiner Missionskollegen zu, aber von keinem von ihnen behaupten die Syrer, dass es scheint, als sei er einer von ihnen.⁵²⁶ Die beschränkten Mittel des ABCFM lassen es nicht zu, dass die Missionare ihr Arbeitsfeld häufig verlassen können, um in die Heimat zu reisen. Mehrere Male bittet Van Dyck Rufus Anderson darum, in die USA reisen zu dürfen. Gründe dafür sind nicht nur Überarbeitung und der Wunsch nach körperlicher Erholung, sondern auch die Befürchtung, die Verbindung zu Amerika zu verlieren. 1852 schreibt er nach Boston:

I consider such a visit desirable in order that I may become re-Americanized. I find that I have already lost a large part of my American notions, feelings and sympathies. I have become very much Syrianized, and cannot say that I feel it be much of an acquisition. I no longer feel that interest in American affairs, or even in the affairs of the Board which I once felt and which every missionary ought to feel.⁵²⁷

Jessup berichtet, dass Van Dyck kurz vor seinem Tode gesagt habe: „I have made a great mistake. I should have improved my regular vacations. I have lost touch with the American Church and American life.“⁵²⁸ Es ist demnach auch den Umständen zuzusprechen, dass sich manche Missionare mehr oder weniger mit der neuen Kultur zu identifizieren beginnen.

Ein besonderes Ereignis spricht für Van Dycks Bekanntheitsgrad in der syrischen Bevölkerung, in vielen Religionsgruppen und unter osmanischen Politikern: 1890 wird, wie bereits erwähnt, sein fünfzigjähriges Jubiläum in Syrien begangen. Es gibt kaum eine arabische Zeitung in Beirut, die darüber nicht berichtet. Van Dyck, der eigentlich wenig von großen Feierlichkeiten hält, ist überwältigt von der Anteilnahme.⁵²⁹ Tagelang erhält er offizielle Besuche: Die Missionare überreichen ihm eine gebundene Gesamtausgabe seiner arabischen Werke,⁵³⁰ Kaiserswerther Diakonissen, zu denen Van Dyck einen guten Kontakt hat,⁵³¹ kommen mit einigen Schülerinnen und erweisen ihm die Ehre, ebenso Mitglieder der einheimisch-protestantischen Kirche und ein Komitee der „Sons of Syria and Egypt“, deren Rede John Wortabet für Van Dyck, den Liebhaber einer einfachen, aber ästhetischen Sprache, bearbeitet, „that it should contain none of the extravagant Eastern expressions which are so painful and often shocking to our severer, simpler tastes“.⁵³² Ein

525 Sa'di (1937), 26.

526 Jessup (1910a), 107.

527 Van Dyck an Anderson (Sidon, 30.9.1852): ABC 16.8.1., Vol. 5 (327).

528 Jessup (1910a), 366: Auch William Thomson und William Bird haben sich ähnlich geäußert.

529 Šarrūf/Nimr (1890), 320–323; dies. (1895), 888: Grußworte kommen auch vom Prinzen 'Abd al-Qādir al-Ḥuseynī al-Ġasā'irī sowie dem Muftī von Damaskus Maḥmūd Ḥamza. Sogar der ägyptische Reformdenker Muḥammad 'Abduh beteiligt sich an den Vorbereitungen: vgl. Glaß (1998b), 189.

530 Dennis (1896), 35.

531 Gemäß Julia Hauser, die sich in ihrer Dissertation den Kaiserswerther Diakonissen in Beirut widmet, gehören u. a. Van Dyck sowie Daniel Bliss zum engeren ‚Kundenkreis‘ der Diakonissen. Jasmīn Šarrūf, ehemals in der Ausbildung bei den Kaiserswerthern, arbeitet im Hause Van Dyck als Haushaltsgehilfin: vgl. dies. (2014), 139, 168.

532 Presbyterian Church in the USA (1891), 484–485.

Grußbrief des griechisch-orthodoxen Patriarchen von Antiochien erreicht ihn sowie eine von Sultan ‘Abul Ḥamīd II. gesandte Reichsmedaille dritten Ranges zu Ehren von Van Dycks humanen, wissenschaftlichen und literarischen Leistungen.⁵³³

Fünf Jahre später sind die Zeitungen erneut gefüllt von Artikeln über den berühmten Amerikaner, dieses Mal sind es Todesanzeigen.⁵³⁴ Am 13. November 1895 verstirbt Van Dyck im Alter von 77 Jahren.⁵³⁵ Ya‘qūb Ṣarrūf und Fāris Nimr schreiben im *Muqataṭaf*, dass Van Dyck zu den wichtigsten Personen zähle, die aus dem Ausland nach Syrien gekommen sind. Neben vielen anderen habe auch er Syrien zur wissenschaftlichen und literarischen Erweckung geführt.⁵³⁶

Es fällt den Syrern nicht leicht, Van Dycks ausdrücklichem Wunsch nachzukommen, zu seinem Begräbnis keine der in der arabischen Welt gebräuchlichen Eulogien mit ihrer poetischen und oft sehr tragenden Sprache zu halten. Etliche verfassen solche Eulogien, die Van Dycks Kollege am SPC Iskandār al-Barūdī schließlich in einem gesonderten Band herausgibt.⁵³⁷ Etwa eine Woche nach Van Dycks Begräbnis werden unter der Leitung von Henry Harris Jessup Gedenkgottesdienste in verschiedenen Gemeinden in Syrien abgehalten, „in all these places men of all sects, Oriental Christians, Moslems and Druses were among the hearers“.⁵³⁸

533 Presbyterian Church in the USA (1890), 289; dies. (1891), 485; ‘Aḡlūnī (1964), 21; Makdisi (2010), 76–77.

534 Ebd., 76.

535 Noch heute kann man Van Dycks Grab auf dem Anglo-American Cemetery in Beirut besuchen. Der Grabstein wurde von John Wortabet und vielen weiteren Weggefährten Van Dycks errichtet: vgl. Jessup (1910a), 111.

536 Ṣarrūf/Nimr (1895), 882.

537 Jessup (1910a), 110.

538 Jessup (1910b), 613–614.

KAPITEL III

DIE GEMEINSCHAFT SYRISCHER PROTESTANTEN IN DER *CONTACT ZONE*¹

[T]he missionaries [...] are always referred to as the sole founders of this or that school or university, as though they had done this entirely independently and alone. Not enough credit for the creation of modernity has ever been given to those who pressed them to open schools, send their children, gave them the land,² built the buildings, taught in the schools, and in general participated in the enterprise.³

Missionsgeschichtliche Studien haben sich aus diesem Grund in den letzten Jahren vermehrt den Biografien einheimischer Konvertiten gewidmet. Diejenigen, die sich dem Glauben der Missionare anschließen und sie in ihrer Arbeit unterstützen, stehen oftmals im Schatten der Errungenschaften westlicher Missionen.⁴ Zwar gilt das „Andere“ als exotisch und dient häufig als Subjekt unterhaltsamer oder außergewöhnlicher Geschichten,⁵ aber die einheimische Bevölkerung zu generalisieren, statt individuelle Charaktere herauszustellen, ist ein verbreitetes Phänomen in der religiös und nicht-religiös animierten Reiseliteratur des 19. Jh.s.⁶ Die Syrienmission ist daher ein Beispiel unter vielen dafür, dass der Werdegang einheimischer Missionare, Lehrerinnen und Lehrer, Übersetzerinnen und Übersetzer oder Helferinnen und Helfer oftmals schwer zu rekonstruieren ist. Selten gehen die Quellen

- 1 Zur *contact zone* siehe Abschnitt 1 der Einleitung; vgl. Pratt (1991).
- 2 Vgl. dazu Lindner (2011a), 38: „The History of both the Mission House and the Old Susa House demonstrates that the ABCFM missionaries were inherently dependent upon Syrians to acquire dwellings for them, even if the original details of these alliances are lost.“
- 3 Makdasi (2007), 142. Diese einseitige Darstellung wird von der Mission im 20. Jh. relativiert und den syrischen Protestanten die gebührende Anerkennung zugesprochen: vgl. McGilvary (1920); PBCFM (1923). Siehe auch das unten angeführte Zitat aus dem Jubiläumsband der American Mission Press.
- 4 Siehe dazu: Christine Lindner, *Negotiating the Field: American Protestant Missionaries in Ottoman Syria, 1823–1860* (2009); dies., *The Flexibility of Home: Exploring the Spaces and Definitions of the Home and Family Employed by the ABCFM Missionaries in Ottoman Syria from 1823 to 1860* (2011); Fruma Zachs, *Building a cultural identity: the case of Khalīl al-Khūrī* (2004); Andrew Witmer, „Agency, Race, and Christianity in the Strange Career of Daniel Flickinger Wilberforce“, in: *Church History* 83/4 (Dezember 2014), 884–923.
- 5 Bhabha (2000), 99: Die „Andersheit“ ist stets „Objekt des Begehrens wie der Belustigung“.
- 6 Bspw. Ida Pfeiffer, *Reise einer Wienerin in das Heilige Land, Wien 1846*; Colonel Churchill, *Mount Lebanon: A Ten Years' Residence from 1842 to 1852. Describing the Manners, Customs, and Religion of its Inhabitants*, 3 Bde., London 1853. Die Historikerin Xue Li macht derzeit ähnliche Beobachtungen in ihrer Doktorarbeit „Making local China: The case of the Protestant Church in Yangzhou“. In einem 1884 veröffentlichten Artikel englischer Missionare in Yangzhou ist lediglich von „native preachers“ die Rede bzw. von „four men“ oder „a mandarin's son“, die den Kontakt zu den Missionaren suchen: vgl. Taylor (1884), 67.

über eine allgemein gehaltene⁷ oder erbauliche Beschreibung hinaus, in der es vor allem um das Bekehrungserlebnis geht.⁸ Sehr ausführlich berichtet der *Missionary Herald* daher über die Geschichte von As'ad al-Šidyāq, der früh konvertiert, jedoch in Gefangenschaft des maronitischen Patriarchen 1830 stirbt und damit für die Mission zum ersten Märtyrer wird.⁹ Auch hierbei steht weniger die Person als vielmehr ihre religiöse Neuorientierung im Vordergrund.¹⁰ Erwähnenswert sind darüber hinaus Henry Harris Jessups Monographien *Women of the Arabs* (1874) mit drei Kapiteln über die syrischen Protestantinnen Lucīya Šikkūr, Rāḥīl 'Aṭā und Miryam Nahass sowie sein Buch über den Konvertiten *Kamil Abdul Messiah El Aietany* (1898). In diesen Biografien ist es Jessup offenkundig ein Anliegen, die sozialen und familiären Probleme der Konvertitinnen und Konvertiten für die Leserschaft auf spannende und unterhaltsame Art und Weise zu beschreiben.

In der öffentlichen Darstellung der Mission stehen in jedem Fall die amerikanischen Missionare als Hauptakteure im Vordergrund. Ihre einheimischen Mitarbeiter werden zumeist als *native helpers*, und in seltenen Fällen als *native assistants* bezeichnet, obwohl viele von ihnen die Bildungsinstitutionen der Mission durchlaufen oder zuvor renommierte christliche Hochschulen in Syrien besucht haben. Die Namen von Būṭrus al-Bustānī, Tannūs al-Ḥaddād, Elyās Fawāz, die jahrzehntelang im Dienste der Mission stehen, werden in vielen Berichten des *Missionary Herald* entweder durch Bezeichnungen wie „native brother“ ersetzt oder es bleiben ihre Initialen stehen, was sie für amerikanische Leser zu Unbekannten macht.¹¹ Die Rollenverteilung in der Mission ist über Jahrzehnte definiert und deutet auf ein dauerhaftes Mentor-Schüler-Verhältnis hin, das die Notwendigkeit missionarischer Präsenz¹² rechtfertigt und die Kontrolle über die Entwicklung eines evan-

- 7 Im jährlichen Bericht der Syrienmission werden die einheimischen Mitarbeiter nur der Anzahl, aber nicht dem Namen nach aufgeführt.
- 8 Ebenso verhält es sich mit den von deutschen Missionaren in Tranquebar geschriebenen Lebensläufen über ihre „Nationalmitarbeiter“: vgl. Liebau (2008), 96. Geschichten über Konvertiten finden sich in protestantischen Missionsperiodika viel häufiger als in katholischen, was mit dem Interesse der Protestanten am Zusammenspiel von Glaube und Individualität zusammenhängt, so Wu (2014), 79–80.
- 9 MH 23 (1827), in: ROS 1, 437–449, 456–468; siehe auch Isaac Birds *The Martyr of Lebanon* (1864) oder Būṭrus al-Bustānīs *Qissat As'ad al-Šidyāq* (Die Geschichte von As'ad al-Šidyāq, 1860).
- 10 Makdisi (2008, 103–137) hat sich kritisch mit As'ads Beweggründen und der verklärten Wahrnehmung der Ereignisse durch die Mission auseinandergesetzt.
- 11 MH 34 (1839), in: ROS 3, 158; MH 41 (1845), in: ebd., 401, 416: „They were instructed by B. B. In the afternoon T. H. assisted me [...]“. Van Dyck schreibt am 9.11.1846 an Rufus Anderson: „the instruction being given during one half of the day by Butrus el-Bistany in Arabic Grammar“, vgl. ABC 16.8.1., Vol. 5 (315). Der *Missionary Herald* (Bd. 43, 1847) fasst zusammen: „being given one half of the day by our native brother“, zitiert in: ROS 4, 3. Gleiches gilt für die Berichte dänisch-deutscher Missionare in der Tranquebarmission, besonders ab dem 19. Jh. (vgl. Liebau, 2008, 95) sowie für die Mission des ABCFM im osmanischen Bulgarien (vgl. Reeves-Ellington, 2013, 128–130).
- 12 Hauser (2011), 28: In der Berichterstattung von Theodor Fliedner und den Kaiserswerther Diakonissen werden Stereotype und Beschreibungen der Syrer aus einer Überlegenheit heraus bewusst eingesetzt, um das Missionsunternehmen zu rechtfertigen.

gelischen Christentums in Syrien erlaubt. Für die einheimischen Mitarbeiter ist es sehr schwer, diese Verhältnisbestimmung aufzubrechen, um schließlich auf gleicher Ebene mit den Missionaren zu stehen wie aus den Biografien von Bustānī und Wortabet ersichtlich wird.

Protokollmitschriften der Jahresversammlungen sowie der regelmäßigen Treffen der Missionare machen deutlich, dass einheimische Mitarbeiter nie daran teilnehmen. Im Falle eines Anliegens, das der Mission vorgestellt werden soll, wird dies schriftlich von einem der Missionare vorgetragen und in Abwesenheit des Antragstellers besprochen. Ein weiterer Punkt, der bei Bustānī und Wortabet immer wieder zu Disputen führt, ist ihre direkte Anstellung bei der Mission, jedoch nicht beim ABCFM.¹³ Auf diese Weise gelten sie nicht als vollwertige Mitarbeiter der Syrienmission und die Bezahlung der Gehälter erfolgt nicht durch den ABCFM, sondern setzt sich z. T. aus Spendengeldern der amerikanischen Bibelgesellschaften zusammen.¹⁴ Ein weiteres Problem ist die Höhe des Gehalts: Während die Amerikaner ein Jahresgehalt von ca. \$ 800 bis \$ 1000 beziehen, erhalten einheimische Mitarbeiter je nach Arbeit in etwa \$ 100 bis \$ 300.¹⁵

Die eigentlichen Adressaten der Mission spielen auch in den Korrespondenzen der Missionare häufig nur eine untergeordnete Rolle. Im Vordergrund stehen persönliche Erfahrungen und Probleme, die mit dem Verlauf der Mission zusammenhängen. Syrische Helfer, und in seltenen Fällen Helferinnen, werden darin oftmals beiläufig erwähnt. In keinem der Dokumente findet sich eine Liste der einheimischen Konvertitinnen und Konvertiten, Mitarbeiter oder Helfer – nicht einmal für einen bestimmten Zeitraum. Die zusammengestellte Liste in Anhang II soll aus diesem Grund eine Hilfestellung geben.

Erst mit Beginn des 20. Jh.s finden syrische Protestanten, die für die Mission arbeiten oder bestimmte Arbeitsbereiche nun selbst leiten, mehr und mehr öffentliche Anerkennung. Zum einhundertjährigen Jubiläum der American Mission Press 1922 schreibt der amerikanische Missionar George Ford rückblickend:

It need not be said, to be surely and fully known, that it has not been the American missionaries who have done the bulk of this work. They would have been powerless and helpless but for the capable and reliable men of the country who have done most of the work and done it well.¹⁶

13 Anderson an die Syrienmission (On board the Turkish Steamer, 23.4.1844): ABC 16.8.1., Vol. 8.

14 „General Meeting of the Syria Mission“ (Beirut, 24.4.1842): ABC 16.8.1., Vol. 1. 1848 fordert Bustānī eine direkte Anstellung beim ABCFM, was jedoch nicht gewährt wird: vgl. Badr (1992), 296.

15 Tibawi (1966, 210) setzt die Missionarsgehälter zwischen 1000 und 1200 Dollar an. Laut Quellen des ABCFM ist dieser Wert jedoch zu hoch. In den ersten Jahren beziehen die Missionare zwischen 600 und 800 Dollar mit leichter Steigerung in den nächsten Jahrzehnten: vgl. Bericht an das Prudential Committee (Beirut, 24.4.1842): ABC 16.8.1., Vol. 1 (29).

Die Ungleichheit der Gehälter hat u. a. damit zu tun, dass die Lebenshaltungskosten der Missionare höher geschätzt werden als die der Einheimischen, die sich bestens mit den lokalen Gegebenheiten auskennen. Zudem wird für die Ausstattung der Missionsfamilien Verschiedenes aus den USA per Schiff versandt. Vgl. Liebau (2008), 132.

16 PBCFM (1923), 14. In diesem Jubiläumsband werden etliche bedeutende syrische Autoren, Übersetzer und Übersetzerinnen sowie Mitarbeiter der Druckerei namentlich genannt.

Das Heranwachsen einer indigenen protestantischen Gemeinschaft wird neben der herkömmlichen Missionsarbeit besonders durch zwei Aspekte gefördert, die hier nicht unerwähnt bleiben sollen. Zum einen durch die Heirat innerhalb des neu entstehenden protestantischen Zirkels. Zum anderen durch die Aufnahme syrischer Mädchen, seien sie Waisen, Halbwaisen oder aus armen Familien, in die Missionsfamilien.¹⁷

Die Heirat innerhalb der syrisch-protestantischen Gemeinschaft hängt zwar mit dem neuen Gemeinschaftsgefühl zusammen, das sich durch gemeinsame Religion und Bindung zur Mission entwickelt,¹⁸ sie bedeutet aber den Bruch mit der traditionellen Verheiraturungspraxis innerhalb der Herkunftsreligion.¹⁹ Būtrus al-Bustānī, ehemals Maronit, heiratet Raḥīl 'Aṭā, die in der Familie von Eli Smith aufwächst und jegliche Bestrebungen ihrer eigenen Familie, innerhalb des griechisch-orthodoxen Clans zu heiraten, ablehnt.²⁰ John Wortabets Mutter, Susan, heiratet nach dem Tod ihres ersten Mannes, Jacob Gregory, den evangelischen Diakon Elyās Fawāz. Salome Carabet, Tochter des Konvertiten John Carabet wächst schon als Kind in die evangelische Gemeinschaft hinein und heiratet schließlich John Wortabet, der von Kindheit an mit der Mission in Verbindung steht.²¹

Die Aufnahme syrischer Mädchen in den Missionarsfamilien Smith, Whiting, Van Dyck, Calhoun, De Forest u. a. ist eine gängige Praxis in den Missionen, wie MARILYN BOOTH es beschreibt: „Because missionaries viewed the family as key to conversion, and women as key to the family, it was thought that the most efficient means of instilling the missionaries' brand of belief in the field was to train young girls in missionary homes.“²² Wie bei den Whitings, die selbst fünf Mädchen aufnehmen (Salome und Melita Carabet, Ḥannī Wortabet, Rufka und Sada Gregory),²³ helfen syrische Pflegekinder in den Schulen und Gemeinden aus, um später selbst als Lehrerinnen zu arbeiten oder ihren zukünftigen syrisch-protestantischen Männern unterstützend zur Seite zu stehen.²⁴ Missionarsfrauen sollen den syrischen Mädchen bessere Vorbilder als Ehefrau und Mutter sein als die eigenen Mütter, von denen sie getrennt werden.²⁵ Besonders für die Ehefrauen der Missionare werden

17 Van Dyck (o.J.), 6: „some of the children were taken into Mission families and put into the Mission Seminary“; Lindner (2009), 236: „Another orphan was the Druze ‚Sitt Ablā‘. This young woman rejected the care provided by her biological family and ‚took refuge‘ in the house of the Van Dyck family, thus becoming an adopted boarding student in the Van Dyck family.“

18 Liebau (2008), 192–193.

19 Lindner (2009), 132: Die einzige Ausnahme bildet Ḥannī Wortabet, John Wortabets Schwester, die den deutschen Missionar Heinrich Reichardt heiratet.

20 MH 39 (1843), in: ROS 3, 381–382; Lindner (2009), 93–94. Mehr über Raḥīl 'Aṭā al-Bustānī in: Lindner (2014a).

21 Näheres dazu in III.2. und Anhang II.

22 Booth (2002), 434.

23 Jessup (1874), 54, 64; Lindner (2009), 236–237, 273.

24 Missionarsfrauen, die sich um die Erziehung einheimischer Mädchen kümmern, gehören ebenso zur Bildungselite ihrer Zeit, da sie in den USA auch Seminare besucht haben. Das Gleiche gilt für Generationen von syrisch-protestantischen Frauen, die ihre Ausbildung in Missionsschulen und Missionarsfamilien erhalten haben. Näheres dazu in Lindner (2011).

25 Reeves-Ellington (2013), 33: „They also feared that the girls would revert to their traditional religious customs if they returned home to live.“

die neuen Familienmitglieder, die ihnen in vielen Fällen ans Herz wachsen, als Adoptivkinder betrachtet.²⁶ Jedoch verläuft diese „Adoption“ nicht immer im völligen Einverständnis zwischen biologischen Eltern und Missionarsfamilie. Dies zeigt bspw. der Umgang der Missionarsfrau Matilda Whiting mit Susan Wortabet, John Wortabets Mutter, die ihre Tochter Hannī nicht freiwillig in die Obhut der Whittings geben möchte, wie LINDNER in ihrer Untersuchung herausstellt:

Her unequal status was emphasised during Susan's conflict with Matilda Whiting. The missionaries assumed that Susan would automatically and unreservedly place her daughter Hannie under Matilda's care and were shocked when Susan refused to do so. Despite Susan's contestation however, Hannie was relocated to Jerusalem and resided with Matilda Whiting.²⁷

In den Missionarsfamilien sowie in den Schulen wachsen die Kinder von Beginn an im Kontext eines westlich-protestantischen Wertesystems auf. Dass hierbei eine neue Generation syrischer Kinder heranwächst, die sich sozusagen zwischen den Kulturen bewegt, ist unausweichlich. Nicht jeder syrische Protestant, der seine Schullaufbahn bei den Amerikanern absolviert, wird von den Missionaren als geeignet für die evangelische Gemeinschaft befunden, trägt aber dennoch zur Veränderung syrischer Bildungskultur bei. LINDNER nennt sie die von der Mission unabhängige „Protestant Levantine community“.²⁸ In den Augen der Mission sind deren Anhänger ohne Frömmigkeit und Spiritualität, sie benutzen das Ansehen der Amerikaner, um nach Reichtum und Prestige zu streben.²⁹ John Wortabets Bruder, Gregory, der ebenso das Beirut Jungenseminar besucht, scheint den Missionaren von Beginn an als Nachwuchsprediger ungeeignet. Umso größer ist die Empörung über seine ‚weltliche‘ Laufbahn, die ihn nach England und in die USA führt, jedoch von einer beträchtlichen Karriere zeugt.³⁰ Eine solche, sich aus der

26 Lindner (2014a), 52: Sarah Lanman Smith, die Bustānī's spätere Frau Raḥīl 'Atā als junges Mädchen in die Familie aufnimmt, sieht Raḥīl ebenso als Adoptivkind (vgl. Hooker, 1839, 377). „It is most likely that Raḥīl's parents viewed this arrangement as an apprenticeship, rather than adoption, as the former were common in early nineteenth century Ottoman Syria.“ Sarah Smith betrachtet Raḥīl darüber hinaus als sei sie „between a daughter and a servant“: vgl. Hooker (1839), 371.

27 Lindner (2009), 181–182, 185.

28 Ab den 1850er Jahren machen sich etliche Syrer, die aus dem Umkreis der Mission stammen, durch unabhängige Publikationen in Europa und Amerika einen Namen. Vgl. Lindner (2009), 22: „these publications were either academic studies or ‚travellers accounts‘ and followed the narrative styles that were popular in contemporary Europe and America.“ Dazu zählen: Gregory Wortabet, *Syria and the Syrians* (1856); John Wortabet, *Researches into the Religions of Syria* (1860); Habeeb Risk Allah Effendi, *The Thistle and the Cedar of Lebanon* (1854); Assaad Y. Kayat, *A Voice from Lebanon, With The Life and Travels of Assaad Y. Kayat* (1847).

29 Lindner (2009), 159. Vgl. dazu das Abwerben der Schüler des *Mission Seminary* in Beirut durch ausländische Geschäftsleute und Militärs: W.M. Thomson, „The Committee in the results of the Seminary submit[s] the following report“ (6.4.1844): ABC 16.8.1., Vol. 1 (23).

30 Als Gregory Wortabet 1855 nach wohlwollenden Unterstützern in England sucht, versucht Smith zu intervenieren und klarzustellen, dass man jemandem, der eine Gruppe syrischer Tänzerinnen geleitet habe und nun in England und Amerika erfolgreich werden möchte, nicht trauen könne: vgl. Smith an Young (Beirut, 21.7.1855): ABC 60 (105), (HHL). Gregory Wortabet wird jedoch auch als Autor und Lektor in England und den USA erfolgreich. Näheres dazu in Anhang II, Nr. 66.

„Wiege der Mission“ heraus entwickelnde Selbstständigkeit stellt einen der Hauptkonflikte dar, in denen sich selbstbewusste, syrische Protestanten wiederfinden. Die von den Missionaren propagierte Freiheit des Denkens und Emanzipierung von falschen christlichen Traditionen muss sich im Rahmen der Kontrolle durch die amerikanische Mission bewegen. Divergierende theologische Ansichten oder unabhängige Lebenspläne außerhalb der Mission werden nicht akzeptiert und führen unweigerlich zum Ausschluss aus der Mission, wenn auch nicht aus der indigenen protestantischen Gemeinschaft. Darüber hinaus wird eine unter syrisch-protestantischen Intellektuellen stattfindende Reflektion über die eigene religiöse und wissenschaftsbezogene Kultur von den Missionaren erschwert. Zum einen wird der Bruch mit der traditionellen und als verwahrlost eingeschätzten Religion gefordert, die aber eng mit der kulturellen Identität zusammenhängt. Zum anderen soll eine „De-Nationalisierung“ und das Annehmen eines Habitus westlicher Kulturen vermieden werden, damit die indigene kulturelle Identität nicht verloren geht.³¹ ANNE FOLKE HENNINGSEN hat die Situation, in der sich Menschen unter Einfluss der Missionare wiederfinden als „*double bind situation*“ bezeichnet.³² Am Beispiel der Mission der Böhmisches Brüder in Südafrika berichtet sie von den Konvertiten, sie seien „never quite ‚white‘ enough and never quite ‚native‘ enough to be properly categorised and dealt with accordingly“.³³ Dies trifft in jedem Fall auch auf die syrischen Konvertitinnen und Konvertiten zu. Was HENNINGSEN bei einem südafrikanischen Pfarrer beobachtet, findet auch Parallelen bei John Wortabet: William S. Mazwi sieht sich ebenbürtig mit den europäischen Missionaren („Sir, remember you are a minister and I am also a minister.“). HENNINGSEN spricht hierbei von der „strategy of sameness“.³⁴ Auch John Wortabets Konflikt mit der amerikanischen Mission ist geprägt von der Forderung nach Gleichbehandlung. Auf der anderen Seite lassen sich aber auch Verhaltensparallelen zu den Missionaren in Ansichten über orientalische Christen erkennen.³⁵ John, der eigentlich den arabischen Namen Yuhannā trägt, akzeptiert die Anglisierung seines Namens – was übrigens auf viele Kon-

31 Samir Khalaf (2001, 150), der diesen Punkt ebenfalls anführt, argumentiert, dass die Missionare die Einheimischen auffordern, den Schleier ihrer verwahrlosten Kultur abzulegen. Es wird allerdings die Religionspraxis der orientalischen Kirchen von den Missionaren als anstößig empfunden, nicht die Kultur selbst, wie man bei Smith und Van Dyck sieht.

Im Verhalten gegenüber den Konvertiten gibt es Ähnlichkeiten zu Bhabhas Beschreibung der „Kolonialisierten“, die als „menschliches Chamäleon“ (*mimic man*) des Kolonialisierers erscheinen und dennoch nicht wie er sind: vgl. ders. (2000), 129.

32 Henningsen (2011), 152.

33 Ebd., 153.

34 Ebd., 139–140. Als weiteres Beispiel dafür gilt die Mission der London Missionary Society im südlichen Botswana im 19. Jh. Von den einheimischen Predigern wird erwartet, dass sie zu „Sprachrohren der Wahrheit“ werden, jedoch ohne kritische Reflektion und Abweichung von ihren Mentoren. Das führt sogar dazu, dass sie die Predigten der Missionare wortwörtlich rezipieren und ihre Gesten nachahmen: vgl. Comaroff/Comaroff (1997), 82.

35 Wortabet (1860), 14: „[I]t is certain that, among all the clergy of the Greek Church in Syria, there is not more than one or two that can be called learned men.“ Mazwi z. B. berichtet von der Gewaltbereitschaft, die seinen südafrikanischen Landsleuten zu Eigen ist und spricht von ihnen als den „natives“: vgl. Henningsen (2011), 143.

vertiten zutrifft³⁶ – und nutzt ihn zur Signierung seiner englischen Schriftstücke. Somit dient die Anglisierung der Namen nicht nur der Vereinfachung, sondern wird bei manchen syrischen Protestanten auch Teil der eigenen Identität. Die Namen der Missionare, ihrer Frauen und Kinder werden nicht selten von syrischen Protestantinnen und Protestanten an ihre Kinder weitergegeben, was ebenso als besondere Wertschätzung der amerikanischen Mission gesehen werden kann.³⁷

Werden nun die Syrerinnen und Syrer, deren Lebenswege durch die Erziehung in den amerikanischen Bildungseinrichtungen nachhaltig geprägt sind, zu Hybrid-Gestalten, d. h. zur Artikulation von kulturellen Inhalten der Autorität [sc. Missionar] mit einheimischen Kenntnissen, wie HOMI BHABHA es definiert?³⁸ Welcher Kultur fühlen sie sich zugehörig, wenn sie äußerlich westlich wirken, jedoch auf die Originalität ihrer Herkunft bestehen? Zwar möchten die Missionare eine Westlichung der Konvertiten sowie freiheitliches, von missionarischer Ideologie unabhängiges Denken, vermeiden, dennoch wird das Ineinanderfließen zweier oder mehrerer Kulturen bei den syrischen Protestanten von den Amerikanern unbewusst geradezu gefördert, wie man bei Bustānī und Wortabet sehen kann. Dabei ist die Integration verschiedener intellektueller und kultureller Einflüsse ein verbreitetes Phänomen in vielen Ländern der Welt, die sich im 19. Jh. ebenso in einer Phase des Umbruchs und der Fortführung der Aufklärung befinden.³⁹ Solche Kulturkontakte sind unumkehrbar und demnach darf eine gegenseitige Einflussnahme (die es auch bei Smith und Van Dyck gegeben hat) nicht als hegemonial oder kulturimperialistisch abgetan werden. Syrische Protestanten, ob männlich oder weiblich, nehmen aus eigenen Stücken westlich-protestantische Denk- und Verhaltensweisen an. In vielen Fällen entscheiden sich syrische Mädchen bewusst für die Aufnahme in die Missionsfamilien, auch syrische Jungen und Männer profitieren in ihrem beruflichen Werdegang von der in den Schulen vermittelten Arbeitsamkeit und Bildung.⁴⁰ Formal gesehen hat für syrische Konvertitinnen und Konvertiten eine Entfremdung von ihrer Herkunft stattgefunden, da sie durch Exkommunikation oder Austritt aus der Kirche zu Andersgläubigen in der eigenen Familie werden. Andererseits finden sie Zuflucht und Sicherheit in der neuen Glaubensgemeinschaft, ohne sich von ihrer Herkunft zu distanzieren oder ihre Wurzeln völlig zu verleugnen.⁴¹ Die kulturelle

36 Aus Ğurğ wird bspw. George oder Gregory, aus Sardas Susan. Nicht in jedem Fall werden die Namen angliert, Kinder syrischer Protestanten erhalten jedoch häufig englische Namen. Vgl. dazu die Namen in Anhang II.

37 Zum fünfzigjährigen Jubiläum von Cornelius Van Dyck in Syrien schreibt William Eddy über dessen Frau Julia: „not without reason is ‚sit Julia‘ a name honored and loved in Syria, and proudly worn by many Syrian girls“. Vgl. Presbyterian Church in the USA (1890), 289. John Wortabet nennt z. B. zwei seiner Söhne William Thomson (nach dem Missionar William M. Thomson) sowie Erwin Whiting (nach dem Missionar George B. Whiting). Būtrus al-Bustānī gibt einer seiner Töchter den Namen von Eli Smiths erster Frau, Sarah Huntington.

38 Bhabha (2000), 170.

39 Conrad (2012), 1014.

40 Lindner (2014a), 52–53: Durch Sarah Smith „Rahil was [...] encouraged to embody a hybrid identity that fused elements of American evangelical Protestantism, particularly its view of piety, industriousness and literacy, with her Ottoman Syrian culture and Arabic language.“

41 Semaan (1985), 5.

Identität vermischt sich mit neu angeeigneten Werten zu einer Art hybrider Identität. Im Folgenden soll gezeigt werden, zu welchen Erkenntnissen Bustānī und Wortabet im Zuge dieses Vorgangs gelangen.

III.1. „EIN MANN, DER SEINER ZEIT VORAUSS IST“^{42?} MU‘ALLIM⁴³ BUṬRUS AL-BUSTĀNĪ (1819–1883)

1. Kurzbiografie

Im November 1819 wird Buṭrus al-Bustānī in Ḍbayye, nordöstlich von Sidon, geboren. Seit Generationen bekleiden Mitglieder seiner Familie⁴⁴ geistliche Ämter innerhalb der Maronitischen Kirche und auch Bustānī besucht die priesterliche Hochschule *‘Ayn Warqa* in Ġastā. Dort lernt er Arabisch, Syrisch-Aramäisch, Italienisch und Latein und ist später selbst als Lehrer tätig. 1840 verlässt er die Hochschule, um nach Beirut zu gehen, wo er mit der Amerikanischen Mission in Kontakt kommt und wenig später konvertiert. Die Missionare stellen ihn 1841 als Privatlehrer für Arabisch sowie als Mitarbeiter im Beiruter Seminar ein.⁴⁵ In dieser Zeit begegnet er Raḥīl ‘Aṭā, die seit ihrer Kindheit in verschiedenen Missionsfamilien lebt und von ihnen ausgebildet wird.⁴⁶ Sie heiraten 1843 und bekommen neun Kinder.⁴⁷

1846 bis 1848 leitet er mit Cornelius Van Dyck das Seminar in ‘Abeih und verfasst dafür etliche Lehrbücher. Er gehört zu den Gründungsmitgliedern der einheimischen evangelischen Kirche in Beirut (*Beirut Church*) und ist bis 1878 Mitglied des dazugehörigen Ältestenrates.⁴⁸ Bustānī hat zwar eine theologische Ausbildung bei den Missionaren genossen, er entscheidet sich jedoch gegen die Ordination. Stattdessen beginnt er eine erfolgreiche Karriere als Übersetzer, Autor und Journalist. Er gehört zu den Schlüsselfiguren der syrischen *nahḍa* und zählt heute zu den bekanntesten syrischen Gelehrten des 19. Jh.s. Am 1. Mai 1883 stirbt er an einem Herzinfarkt „pen in hand, surrounded by his books and manuscripts“.⁴⁹ (Abb. 7)

42 So der Titel von Yūsuf Qasm Ḥūrīs Dissertation im Neudruck von 1995 (*Raḡul al-sābiq li-‘aṣrihi*).

43 Arabisch für „Meister“ (s. u.).

44 Über Bustānīs Geschwister ist nahezu nichts bekannt: Laut Lindner (2014b) heißt ein Bruder Kanaan. Šarrūf/Nimr (1883, 2) sprechen von insgesamt drei Brüdern. 1858 besuchen Missionare einen der Brüder von Buṭrus, den sie namentlich nicht nennen: vgl. Bird, *Journal*: 1.1.1854–10.12.1867: ABC 76 (1), (HHL).

45 MH 37 (1841), in: ROS 3, 297.

46 Näheres zu Raḥīl ‘Aṭā in: Jessup (1874), 120–139; Booth (2002), 433–438; Linder (2014a).

47 Laut Lindners Recherche (2014a, 8) heißen die Kinder Sarah Marie (1844–1866), Salim (1846–1884), Adelaide (oder: Idlid), Martha (1849–1933), Louise Kathrine (1853–1923), Emma, Amīn Judson (1859–?), Naḡīb William (1862–1919), Naṣīb (1866–?), Alice (1870–1926), Sarah Bustānī, benannt nach Sarah L. Smith, die Raḥīl als erstes in die Familie aufnahm, stirbt 1866 an Typhus: vgl. Jessup (1874), 137–138.

48 NECB Protokolle (21.6.1878), 32.

49 Jessup (1910b), 484. Seine Frau Raḥīl stirbt im Jahr 1894: vgl. Lindner (2014a), 62.



Abb. 7: Buṭrus al-Bustānī

2. „May [he] live as burning and shining light [...] in this dark land“⁵⁰ –
Bustānīs Arbeit für die Mission

Als Bustānī mit 21 Jahren nach Beirut kommt, sind die Missionare – wie zu Anfang bei vielen einheimischen Helfern – viel mehr an seinen Fähigkeiten interessiert als ihn für den evangelischen Glauben zu gewinnen.⁵¹ So wie As‘ad al-Šidyāq, Jacob

50 MH 37 (1841), in: ROS 3, 297.

51 Vgl. dazu Liebau (2008), 138. Als Lehrer im Seminar lobt ihn die Mission 1841 in den höchsten Tönen: „The exception above referred to is Butrus el-Bistany, teacher of Arabic in the Seminary. His case is of great interest [...] and uniting uncommon capacity with professional zeal, he has elevated the character of the Seminary. His grammatical attainments are thorough – a branch of knowledge which is exceedingly rare in the country, and in which the boys have

Wortabet oder Bischof Dionysios Carabet, die geistliche Ämter innehatten, bevor sie für die amerikanische Mission arbeiten,⁵² ist Bustānī mit seiner Ausbildung in 'Ayn Warqa eine gute Karriere innerhalb der maronitischen Kirche beschieden. Dass er 1840 nach Beirut kommt, mag vielen Umständen geschuldet sein. Zum einen führt der Abzug der ägyptischen Truppen zu einer Entspannung der politischen Lage im Land, was viele Menschen dazu veranlasst, aus den Bergen in die Stadt zu kommen.⁵³ Zum anderen kann Bustānīs verwitwete Mutter verhindern, dass ihr Sohn für eine weitere Ausbildung nach Rom gesandt wird, da sie finanzielle Unterstützung für sich und zwei weitere Söhne benötigt. Der junge Syrer geht daraufhin vermutlich auf die Suche nach einer geeigneten Arbeit in der Stadt.⁵⁴ Mit Vorsicht sind Henry Harris Jessups Erläuterungen in einem Nachruf zu lesen, Bustānī habe bei der Lektüre des Neuen Testaments in Syrisch-Aramäisch die Rechtfertigungslehre entdeckt und sei nach Beirut geflohen, wo er für zwei Jahre Schutz in Smiths Haus gesucht habe, „lest he be shot by spies of the Maronite Patriarch“.⁵⁵ Zum einen verwundert es nicht, dass Bustānīs Ortswechsel in den Augen der Missionare mit einer religiösen Sinnsuche verbunden ist, die ihn zu den Missionaren führt. Zum anderen kann Bustānī Smith erst im Jahr 1841 begegnen als dieser aus den USA zurückkehrt.⁵⁶

Seien es nun praktische oder religiöse Gründe, die Bustānī nach Beirut führen. Nachdem er für zehn Jahre in 'Ayn Warqa studiert und selbst gelehrt hat, scheint er auf der Suche nach neuen Herausforderungen zu sein. Bereits ein Jahr nach seiner Ankunft in der Stadt zeichnet sich ab, dass Bustānī eine distanziertere Haltung zu seiner Heimatkirche eingenommen hat: Während der maronitische Patriarch versucht, ihn zurückzugewinnen, verfasst er ein Traktat über die Korruptionen des Papsttums.⁵⁷ Zwischen 1843 und 1844 konvertiert Bustānī und geht mit William M. Thomson und Cornelius Van Dyck, mit dem er seit 1841 eng befreundet ist, nach 'Abeih, um dort eine Missionsstation und eine Schule aufzubauen.⁵⁸ 1845 setzt ihn

never before had suitable instruction. His department has been exemplary, and of his own accord he has conducted the usual Arabic religious exercises of the school – reading the Scriptures, with exposition and prayer. [...] If he remains steadfast, we can do no less than generously sustain him, both for the value of his services and the great importance of his example. We must at all events be enabled to secure as far as possible the instruction which he now furnishes, or the Seminary must languish.“ Vgl. Syrienmission an Anderson (Beirut, 24.4.1841): ABC 16.8.1., Vol. 1.

52 Semaan (1986), 45, 78. Näheres zu den Personen in Anhang II. Zur Theorie, dass das Konvertieren oftmals als Ausweg aus bestimmten Lebensumständen und Chance für eine bessere Zukunft gesehen wird: vgl. Thomas O'Dea, *The Sociology of Religion* (1966), 60, zitiert in: Semaan (1986), 93.

53 Glaß (2004a), 76.

54 Laut Tibawi (1976, 228) gibt es für die häufige Behauptung, Bustānī sei bei der britischen Armee als Übersetzer angestellt gewesen, keine Beweise. Laut Smith habe sich Bustānī erst mit der Zeit Englisch angeeignet: vgl. Smith an Anderson (Beirut, 31.12.1842): ABC 16.8.1., Vol. 1 (159).

55 Jessup (1883/84), 275.

56 MH 37 (1841), in: ROS 3, 309.

57 Ebd., 297.

58 MH 40 (1844), in: ROS 3, 389.

die Mission in Hāṣbeiyā ein, wo eine neu aufgekommene Bewegung von Dorfbewohnern ihrem griechisch-orthodoxen Glauben absagen will und nun die Unterstützung der Mission benötigt. Die dortige neu gegründete Missionsschule wird unter Bustānīs Leitung in Sachen Disziplin und Ordnung die am besten geführte Schule der Mission.⁵⁹ Eli Smith nimmt sich 1841 des begabten jungen Mannes an. Es entsteht zwischen beiden eine enge Beziehung, in der Smith die Rolle des Mentors und Förderers zugeschrieben werden kann.⁶⁰ 1845 schreibt er über den jungen Syrer:

[He] is remarkable for his sprightliness [...] he showed a good mind, susceptible of serious impressions, and he particularly distinguished himself by the ease and perfect accuracy with which he committed to memory the Assembly's Catechism. In decision and boldness as a Protestant, he was surpassed by none.⁶¹

In Hāṣbeiyā, wo die Lage aufgrund der Anfeindungen durch den griechisch-orthodoxen Patriarchen weiterhin sehr angespannt ist, hält sich Bustānī für einige Zeit allein auf, da die Anwesenheit von ausländischen Missionaren seiner Meinung nach nicht ratsam sei, wie er schreibt: „Not that you would be in personal danger, but your presence would more and more incense the Greeks; and if any disorders should occur, the missionaries would be blamed as disturbers of the peace.“⁶² Die Mission befolgt Bustānīs Rat und es zeigt sich einmal mehr, dass die Amerikaner ohne ihre einheimischen Mitarbeiter wenig ausrichten können. Sehr bald schon gehört der junge Syrer aus Ḍbayye zu den wenigen viel versprechenden Kandidaten für das einheimische Pastorenamt.⁶³ 1847 und 1848 wird von einem Komitee einheimischer Protestanten, dessen Vorsitz Bustānī innehat, in mehreren Sitzungen die Petition für die Gründung der Beiruter Kirche erarbeitet. Besonders an einer Stelle der Schrift entsteht der Eindruck, allein der evangelische Glaube könne die konfessionellen Rivalitäten des Landes überwinden:

We were indeed of different sects: Greeks, Greek Catholics, Latins, Maronites and Armenians: but we have abandoned all the animosities and jealousies existing between the sects, wishing them no more to be mentioned among us, inasmuch as we have become members of one body in Christ [...] all believers in him should be one in faith and love.⁶⁴

Parallelen zu Bustānīs Schriften in den 1860er und 1870er Jahren, in denen es um die Liebe zur Heimat und das friedliche Zusammenleben geht (s. u.), sind unverkennbar. Es scheint, als biete der evangelische Glaube die Möglichkeit, die Harmonie, sprich das Gefühl eine Einheit zu sein, bestimmen zu lassen. Schon jetzt wird deutlich, dass die Begegnung mit der Mission Bustānīs Leben ideologisch prägen wird.

Als Bustānī, Elyās Fawāz sowie 16 weitere Konvertitinnen und Konvertiten, deren Namen nicht genau bekannt sind, die Petition verfassen, sind sie davon über-

59 MH 41 (1845), in: ROS 3, 411.

60 Smith traut ebenso Raḥīl 'Aṭā mit Buṭrus al-Bustānī im Sommer 1843: Smith an Anderson ('Abeih, 3.8.1843): ABC 60, Box 2 (105). Da Hetty Smiths und Raḥīls Kinder in etwa gleich alt sind, haben die Familien sehr engen Kontakt: vgl. Lindner (2014a), 57.

61 MH 41 (1845), in: ROS 3, 411.

62 Ebd., 434.

63 Vgl. auch N. A. Keyes Bericht über die „Native Helpers“: ABC 16.8.1., Vol. 1 (21).

64 „Translation of a Petition from the Native Protestants at Beirut to the American Missionaries“: ABC 16.8.1., Vol. 4 (23).

zeugt, dass sie einen Pastoren aus den eigenen Reihen haben werden, der natürlich die Unterstützung der Mission „in counsel and labors [...] as a matter of necessity at the beginning“⁶⁵ benötige.

Als die Beirut Church zwischen Februar und Mai 1848 gegründet wird,⁶⁶ ist Bustānī bereits für die Assistentenstelle der Bibelübersetzung bei Smith im Gespräch. Nicht vor dem Sommer desselben Jahres kann Bustānī, der immer noch in 'Abeih lehrt, nach Beirut geholt werden.⁶⁷ Seine federführende Rolle in der Gründung der einheimisch-protestantischen Gemeinde bringt ihn vermutlich für das Pastorenamt ins Gespräch,⁶⁸ jedoch gibt es dazu in den Quellen keinerlei Hinweise. Im Jahr 1844, als Rufus Anderson die Mission in Beirut besucht, berichtet ihm Bustānī, dass es ihm ein wichtiges Anliegen sei, vor den Menschen zu predigen.⁶⁹ Jedoch noch am Ende desselben Jahres, wie Smith später berichtet, wechselt Bustānī seine Meinung:

He then claimed that, as ordination would give him a permanent character, and cut him off from ways of acquiring a living now open to him, he must have a permanent lien for an adequate support, upon our society, or upon a parish, before taking upon himself the vows of the ministry.⁷⁰

Unter diesen Umständen sollte seine Ordination nicht angestrebt werden, ist Andersons Antwort gegenüber Smith ca. 1847.⁷¹ Letzterer gibt Bustānī jedoch nicht auf und drängt ihn dazu, seine theologischen Studien bei ihm fortzusetzen, in der Hoffnung, dass sein Schüler die Meinung ändere. 1850 scheint Anderson Bustānīs zuvor gestellte Bedingungen vergessen zu haben und drängt erneut auf die Ordination des Missionshelfers. Das Argument, dass Bustānī neben dem Übersetzungsprojekt keine Zeit habe, werde nicht akzeptiert, so Anderson.⁷² Einige Missionare fordern, dass Bustānī die Anstellung bei Smith beenden müsse, um sich seiner theologischen Ausbildung zu widmen, auch wenn ihnen bewusst sei „that this would involve the abandonment of the translation altogether“. Smith hält dem entgegen: „I declared my belief that Butrus was not available.“ Ist es schließlich Smith, der die Ordination verhindern möchte, da ihm die Übersetzung so sehr am Herzen liegt oder will er Bustānī, der sich seiner Ziele noch nicht sicher zu sein scheint, in Schutz nehmen? Smith antwortet ausweichend und uneindeutig: „I do not think he had changed the views which led him to abandon the ministry so long ago.“⁷³ Van

65 Ebd.

66 Ein genaues Gründungsdatum ist nicht bekannt. Am 9.2.1848 wird die Petition bei der Mission eingereicht (vgl. MH 44, 1848, in: ROS 3, 50) und am 19. Mai 1848 trifft sich zum ersten Mal der Ältestenrat der Kirche (vgl. NECB Protokolle, 19.5.1848, 1).

67 Smith an Rev. D. Brigham (Bhamdūn, 26.10.1848): ABC 16.8.1., Vol. 5 (173). Anstelle von Bustānī wird nun Miḥā'il 'Aramān (s. Anhang II, Nr. 9) im Seminar eingesetzt: vgl. Tibawi (1966), 123.

68 Badr (1992), 294.

69 Anderson an die Syrienmission (On board the Turkish Steamer, 23.4.1844): ABC 16.8.1., Vol. 8.

70 Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199).

71 Diese Worte äußert Anderson gegenüber Smith bei dessen letzten Besuch in den USA 1846/47: ebd.

72 Anderson an die Syrienmission (Boston, 27.6.1850): ABC 2.1.1., Vol. 13 (HHL).

73 Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199).

Dycks Ansicht nach scheint das Hindernis für ein geistliches Amt des syrischen Gelehrten innerhalb der Mission zu liegen. In seinem bereits zuvor erwähnten Brief an Anderson von 1850, in dem er die Vorgehensweisen seiner Kollegen gegenüber den syrischen Protestanten kritisiert, geht er fest davon aus, dass Bustānī Pastor der Beiruter Kirche wird, „but whether there will not be a practical difficulty made about it remains to be seen. I have great fears that such will be the case“.⁷⁴ Laut Van Dyck ist Bustānī in Bezug auf das Pastorenamt entmutigt, da dieses innerhalb der einheimischen Kirche (in Beziehung zur Mission) nicht genügend Freiheiten berge, um sich der Arbeit voll und ganz widmen zu können.⁷⁵

Darüber hinaus ist das zu geringe Gehalt für syrische Mitarbeiter der Mission ein wichtiger Punkt für Bustānī. Aus diesem Grund strebt er die Anstellung als Übersetzer beim amerikanischen Konsulat in Beirut an, möchte aber nebenher weiterhin für die Mission arbeiten. Smith berichtet Anderson 1851, Bustānī habe ihm vorgeworfen, von zusätzlichem Gehalt durch andere Tätigkeiten abgehalten worden zu sein. Daher möchte sich Smith nicht zu Bustānīs neuem Plan äußern.⁷⁶ Aus einem privaten Brief von Smith an Bustānī bereits im Jahr 1850 geht jedoch hervor, dass Smith sehr wohl die Absicht habe, mit dem Konsul „respecting yourself“ zu sprechen und sich demnach für eine andere Anstellung seines Schülers einzusetzen.⁷⁷ Es liegt die Vermutung nahe, dass Smith Bustānī in jeder Hinsicht unterstützt, dies jedoch gegenüber dem ABCFM anders darstellt. Van Dyck, der Bustānīs Entscheidung, für den amerikanischen Konsul zu arbeiten, sehr begrüßt,⁷⁸ schreibt im Oktober 1850, dass dieser die Anstellung im Konsulat nun angenommen habe.⁷⁹ Smiths Darstellungen über die Angelegenheit lassen Widersprüche aufkommen: Im selben, bereits erwähnten Brief an Anderson von 1851, in dem er dementiert, dass Bustānī überhaupt eine Pastorenstelle anstrebe, schreibt er einige Seiten später: „Indeed I think he really looks forward to being a pastor of the church at Beirut, but he is fully conscious of his superior talents, and my apprehension is that he will not give them to the pastoral office, until his expectations⁸⁰ are realized [...]“. Smith fragt Anderson schließlich: „Shall we meet his wishes?“⁸¹ Nach diesem Schreiben ist auch in Andersons Korrespondenz nichts mehr dazu zu lesen. Der Fall scheint

74 Van Dyck an Anderson (‘Abeih, 27.8.1850): ABC 16.8.1., Vol. 5 (320). Weiteres zu diesem ausführlichen Brief in Abschnitt II.2.2 und III.2.3.

75 Van Dyck an Anderson (‘Abeih, 21.10.1850): ABC 16.8.1., Vol. 5. Thomson berichtet, dass Bustānī nicht bereit sei, seine Meinung hinsichtlich des Pfarramtes zu ändern, bis eine merkliche Veränderung in der Mission eintritt: vgl. Thomson an Anderson (‘Aytāt, 2.9.1850): ABC 16.8.1., Vol. 5 (254); Badr (1992), 294.

76 Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199).

77 Smith an Bustānī (Bhamdūn, 12.10.1850): ABC 50 (HHL).

78 Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199). Auch Van Dyck hat laut Smith ein gutes Wort beim Konsul für Bustānī eingelegt.

79 Bustānī ist bis 1862 Mitarbeiter im Konsulat und besetzt 1857 sogar den Interimsposten des Konsuls, der neu ausgeschrieben wird. Sein Sohn Salīm al-Bustānī übernimmt ab 1862 die Stelle seines Vaters: vgl. Tibawi (1963), 167–168.

80 Diese Erwartungen beziehen sich sowohl auf ein höheres Gehalt als auch auf die berufliche Verwirklichung in anderen Bereichen.

81 Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199).

vorerst zu ruhen. Zu viele Forderungen gehen von diesem selbstbewussten Syrer aus, den man auch im Pastorenamt vorerst unter Kontrolle halten möchte. 1852 zeigt sich Bustānī resigniert und erklärt: „[M]y present resolution is to accept of [*sic*] no office either religious or secular that is public, for many reasons which I wish to keep to myself.“⁸²

In den kommenden Jahren setzt Bustānī seine Arbeit für die Mission zwar fort, scheint jedoch immer wieder aufs Neue mit dem Gedanken der Ordination ins Pastorenamt zu spielen. Vermutlich hofft er auf bessere Bedingungen für ein hohes Amt innerhalb der syrisch-protestantischen Kirche. 1854 äußert die Beirut Church den Wunsch, Bustānī als ihren Pastor einsetzen zu dürfen. Die Angelegenheit wird unter den Missionaren ohne Bustānīs Beisein besprochen.⁸³ Nachdem man Bustānī über seine Ansichten zum geistlichen Amt befragt hat, kommt das Komitee zu dem Schluss, dass man „insuperable objections“ sehe, der Sache weiter nachzugehen. Über die Argumente, die zu diesem Entschluss geführt haben, schweigt das Protokollbuch der Mission.⁸⁴ Bustānī ist empört und schreibt Smith kurz darauf:

I would be [...] grateful if you can, provided you have the time and the will, explain to me in a clear and detailed manner the reasons behind the negative response with which you have provided the church and the impediments you found in me. A lot of unreliable rumors related to the matter have been circulating and I fear that this might result in a misunderstanding. You are well aware that this is a highly important matter that has serious consequences, including on myself, and makes room at times for people meddling in matters that do not, otherwise, concern them. Since I know that the mission must have valid reasons for this delay, and in case there is no harm in sharing them with me, I hope that you clarify them to me, so that I can provide an informed and confident answer.⁸⁵

Im Herbst 1854 treffen sich Bustānī und John Wortabet, um über den Vorfall zu sprechen. Wie aus einem Brief von Wortabet an Smith kurz darauf hervorgeht, nimmt Wortabet eine Art Mittlerposition ein, da sich Bustānī völlig missverstanden fühlt. Zwar seien ihm die Gründe für die Ablehnung immer noch nicht mitgeteilt worden, jedoch vermutet er, dass die Mission der Meinung sei, Bustānī würde eine enge Kooperation ablehnen und daher für ein von der Mission unabhängiges geistliches Amt plädieren. Laut Wortabet ist dies jedoch nicht der Fall: Beide, Wortabet und Bustānī, seien der Meinung, „missionaries are ever [*sic*] to be looked to, and especially during the infantile condition of the native church for consultation, advice, and direction [...] a certain kind and amount of supervision ought to be conceded of the native Evangelists to the missionaries.“

Wortabet betont, dass das Engagement einheimischer Pastoren in der missionarischen Arbeit notwendigerweise eine direkte Zusammenarbeit erfordere. Dies bedeutet jedoch, dass Syrer und Amerikaner auf gleicher Ebene zusammenarbeiten

82 Bustānī an Smith (Beirut, 6.1.1852): ABC 60 (12), (HHL).

83 Wie bereits in der Einleitung zu Kapitel III erläutert, nehmen die syrischen Mitarbeiter nicht an den Besprechungen der Mission teil. Persönliche Anliegen werden in den jeweiligen Sitzungen schriftlich vorgetragen.

84 „Records of the Syria Mission and the Holy Land 1853–1860“ (30.8.1854): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 27.

85 Bustānī an Smith (‘Abeih, 5.10.1854): ABC 50 (HHL). (TA)

müssen. Die Zusammenarbeit hat laut Wortabet insofern ihre Grenzen, als syrische Protestanten das Gefühl haben sollten, „that [they] hold our Commission in the Gospel Ministry from God himself and that to Him primarily [they] are accountable for the expiation of [their] office“.⁸⁶

Während Anderson bezüglich der Gehaltsfrage 1851 schreibt: „The preaching of the gospel is a work, to be done at all hazard, and not a profession, a living, to be taken up and secured as a life estate“,⁸⁷ argumentiert Wortabet in eben jenem Brief an Smith 1854, „as soon as we consider ourselves as mere employees, we shall degrade the ministry into a profession for livings very little different from the corrupted system which we are seeking to abolish. Better form no native ministry if such is to be its character“.

Bustānī äußert gegenüber Wortabet, dass er sich seiner Standhaftigkeit bewusst sei, die ihn oft dazu gebracht habe, nicht von seinen Meinungen abzukommen oder sich respektlos gegenüber manchen Missionaren zu verhalten. Zudem mangelte es ihm manches Mal an der gewünschten Zuverlässigkeit. Er nimmt sich daher vor, als „minister“ an seinen Defiziten zu arbeiten. Bustānī bedauere es, nicht die Gelegenheit gehabt zu haben, sich vor der Mission zu erklären – ein weiterer Hinweis, dass derartige Probleme nie zusammen mit syrischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern besprochen werden. Schließlich bittet er Wortabet, folgende Erklärung an die Mission weiterzuleiten:

I feel it to be my duty to preach the Gospel of Christ to sinners, for this object I am ready to sacrifice worldly interests, personal views, and whatever stands in the way, that so far from falling out with the missionaries, I intend to cooperate harmoniously with them; and as my superiors in experience, knowledge and ability I will ever consider it a privilege to have access to their advice and judgement [*sic*].⁸⁸

Im April 1855 stellen die Mitglieder der Beirut Church erneut einen Antrag an die Mission, ihre Entscheidung bezüglich der Ordination von Bustānī zu überdenken.⁸⁹ Smith verspricht, dass sie den Fall nochmals eingehend prüfen werden, gesteht jedoch ein: „In the discussion then, it is my wish not to take a leading part, and I hope to be able to concur in whatever decision the Mission may arrive at.“ Ist er in den Jahren 1850/51 noch sehr verschlossen, was seine Meinung über Bustānīs Berufung für das geistliche Amt anbelangt, so spricht er nun erstmals offen und ausführlich über seine Bedenken in dieser Sache: Smith ist nicht der Meinung, dass sein Schüler und Mitarbeiter für das Amt des Pastors in der Beiruter Kirche geeignet sei. Zum einen stelle man keine Bedingungen,⁹⁰ wenn man sich für dieses Amt berufen fühlt. Zum anderen erkennt Smith, dass Bustānīs Stärke im säkularen Bereich

86 Wortabet an Smith (Hāṣbeiyā, 20 October 1854): ABC 60 (98), (HHL).

87 Anderson an die Syrienmission (Boston, 6.11.1851): ABC 2.1.1., Vol. 15 (HHL).

88 Wortabet an Smith (Hāṣbeiyā, 20 October 1854): ABC 60 (98), (HHL).

89 „Records of the Syria Mission and the Holy Land 1853–1860“ (5.4.1855): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 32.

90 „[The conditions] have related chiefly to permanent connection with some responsible body, to support or to place of labor.“ Letzteres meint Bustānīs Wunsch, als Pfarrer an keinen anderen Ort außer Beirut berufen zu werden. Vgl. Smith an Bustānī (Beirut, März 1855): ABC 60 (105), (HHL).

liegt, „and I use that word with no obnoxious meaning, I say, rather secular, than spiritual“. Auch die Gemeindemitglieder in Beirut würden erkennen, dass nicht das spirituelle Wohlergehen der Menschen und die Vorbereitungen auf das Königreich Gottes Bustānīs primäres Anliegen ist, sondern seine persönlichen Interessen in anderen Bereichen: „Would your talent and aspiration for the extension and multiplicity of labor, find scope enough within so limited a sphere to satisfy you, and make you contented?“⁹¹

Bustānī und die Mission haben verschiedene Vorstellungen von Berufung und Beruf. Bustānī möchte einer Gemeinde vorstehen, ohne finanziell davon abhängig sein zu müssen, was bedeutet, den Lohn mit anderen Tätigkeiten zu verdienen. Smith hingegen erklärt, dass der „genuine immoral call“ bedeute, ganz für die Gemeinde da zu sein und damit auch von ihr finanziell abhängig. Smith möchte seinen Freund nicht für die Arbeit, der er nachgeht, verurteilen, im Gegenteil. Er ist von Bustānī überzeugt und weiß, dass jeder in der Stadt ihn respektiert und dass er ein Mann mit großem Einfluss ist.⁹²

Wie das Komitee der Missionare letztlich abstimmt, geht aus den Protokollbüchern nicht mehr hervor. Der letzte Eintrag zu dieser Thematik notiert, dass Smith sich mit den führenden Personen der Beiruter Kirche unterhalten hat, ohne Hinweise auf das Ergebnis zu geben.⁹³ Es ist zu vermuten, dass die Mission letztlich gegen die Einsetzung Bustānīs zum Pastor der einheimischen Gemeinde in Beirut stimmt. Vielleicht kommt auch Bustānī zu der Erkenntnis, dass es für den erfolgreichen Verlauf seiner Karriere die richtige Entscheidung ist.⁹⁴ Wie aus Smiths Berichten in den folgenden Jahren hervorgeht, setzt Bustānī seine Arbeit in der American Mission Press und im Besonderen an der Bibelübersetzung fort. Die Angelegenheit bedeutet nicht, zumindest vorerst, sich von der Mission abzuwenden.⁹⁵ Bustānī kann sich schließlich auch ohne Pastorenamt als führendes Mitglied in der Beirut Church behaupten (s. u.). Doch mit Smiths Tod 1857 verliert sich langsam die Spur des Missionshelfers Bustānī, v. a. in den Quellen des ABCFM.⁹⁶ An der Fortführung der

91 Ebd.

92 Ebd.

93 „Records of the Mission to Syria and the Holy Land 1853–1860“ (6.7.1855): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 39. Dies ist auch der letzte Eintrag zu Buṭrus al-Bustānī in den Protokollbüchern der Mission.

94 Allerdings muss Walid Semaan Recht gegeben werden, wenn er behauptet, dass die Entwicklung einer indigenen protestantischen Gemeinschaft an der Hinauszögerung der Ordination eines einheimischen Pastoren gelitten hat: „[I]f the mission had ordained him, and if his far-reaching talents had been fully utilized, the new roots which were struck in the Lebanese-cultural religious soil at that time could have been more authentically Lebanese.“ Vgl. Semaan (1986), 90.

95 Im September 1855 schreibt Bustānī einen sehr freundlichen Brief an Rufus Anderson, dem er einige Souvenirs aus Olivenholz aus Jerusalem beifügt: vgl. Bustānī an Anderson (Sūq al-Ġarb, 28.9.1855): ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (103).

96 Lindner (2014a), 58: Smiths Witwe und die Kinder gehen daraufhin zurück in die USA. Auch die Familie De Forest, mit der die Bustānīs ein gutes Verhältnis haben, verlassen Syrien im Jahr 1854: „[T]he Bustanis lost their closest associates and ties to the Mission.“

Bibelübersetzung durch Van Dyck ist er nicht mehr beteiligt.⁹⁷ Nach einem letzten Brief⁹⁸ an Rufus Anderson sind keine persönlichen Aufzeichnungen Bustānīs im ABCFM-Archiv mehr zu finden. In den 1860er Jahren erwähnt ihn der Missionary Herald bezüglich der *Native Missionary Society*, die Bustānī 1862 gründet, sowie seiner Nationalschule (*Madrasa Waṭanīya*), die 1862 ihre Pforten in Beirut öffnet (s. u.). Bustānī verfolgt nun eigene Ziele und steht nicht mehr im Dienst der amerikanischen Syrienmission.⁹⁹

Über die Native Missionary Society, oder, wie TIBAWI sie nennt, *Ġam'īyat Beyrūt al-Ingīlīya* (Beiruter Bibelgesellschaft),¹⁰⁰ ist bedauerlicherweise fast nichts bekannt. Jessup berichtet, dass Männer, Frauen und Kinder (!) der evangelischen Gemeinschaft zu den etwa 200 Mitgliedern zählen.¹⁰¹ Die Mitgliederversammlungen finden regelmäßig am ersten Montag des Monats statt. Als Präsident der Gesellschaft unterrichtet Bustānī¹⁰² die Mission sogar schriftlich über die Arbeit der Native Missionary Society: Wie auch die Syrienmission sendet sie eigene Missionare in verschiedene Regionen aus, beauftragt Kolporteurs und gibt einen monatlichen Missionary Herald auf Arabisch heraus (500 Exemplare pro Auflage).¹⁰³ Es ist erstaunlich, dass man in der Syrienmission nur sehr wenig über das einheimische ‚Pendant‘ zu berichten weiß, ist es doch das oberste Ziel, die Missionierung des Landes durch einheimische Mithilfe voranzutreiben.¹⁰⁴

Bustānī gehört zu den führenden Figuren der indigenen protestantischen Gemeinschaft, aber es scheint, als versuche man von Seiten der Mission – und später von Seiten des Colleges – seinen Einfluss einzudämmen. Während Henry Harris Jessup offenbar ein großer Verehrer von Bustānī ist, gehört Daniel Bliss, später Präsident des SPC zweifelsohne zu denen, die Bustānī den Erfolg missgönnen. In ei-

97 Obwohl Van Dyck und Bustānī enge Freunde sind, scheint die Arbeit innerhalb der Mission für Bustānī nicht mehr möglich.

98 Bustānī an Anderson (Beirut, 25.1.1860): ABC 16.8.1., Vol. 6 (124): „I have the honor to acknowledge the receipt of your kind letter from Boston and that of Mrs. Anderson addressed to me and to my wife accompanied by the two parcels which she kindly sent to me and to the (?) members of my family.“

99 Shaw (2014, 82–83) plädiert dafür, dass sich Bustānī weder von der Mission abgewendet, noch distanziert habe, da er auch nach der Gründung seiner Nationalschule mit den Amerikanern kooperiert. Von einer Abwendung kann in der Tat nicht die Rede sein, eine emotionale Distanzierung ist jedoch aufgrund der Ereignisse in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s durchaus zu bemerken (s. u.).

100 Tibawi (1963), 171 (Anm. 120). Im Missionary Herald von 1864 ist von „friends of Syrian evangelization“ die Rede: vgl. MH 60 (1864), in: ROS 5, 91.

101 „Annual Report of the Beirut Station of the Syrian Mission for the year 1862“: ABC 16.8.1., Vol. 6 (32): Bei den Frauen handelt es sich um etwa 40 Witwen aus Ḥašbeiyā, die 25 Kinder werden als Waisenkinder bezeichnet und gehören vermutlich zum Waisenhaus der Kaiserswerther Diakonissen.

102 Laut Jessup soll Bustānī die Gesellschaft sogar 20 Jahre lang geleitet haben: vgl. Jessup (1910b), 484.

103 MH 58 (1862), in: ROS 5, 49; MH 60 (1864), in: ebd., 91.

104 In den Jahresberichten der Beiruter Missionsstation findet die Gesellschaft hin und wieder Erwähnung. 1869 wird in Kooperation mit der amerikanischen Syrienmission ein Kolporteur eingestellt, was auf eine brüderliche Zusammenarbeit der beiden Missionsvereinigungen schließen lässt: „Annual Report of Beirut Station, 1869“: ABC 16.8.1., Vol. 6 (39).

nem der Briefe an seine Frau Abby, die 1993 neu herausgegeben wurden, verurteilt Bliss die häufige Abwesenheit Bustānīs in den Gottesdiensten der Beirut Kirche:

It is a great pity that such a man should be the leading man on all church matters, but no changes will be made. [...] The truth will prevail notwithstanding the selfishness, pride and excessive vanity of Butros and all like him. So it has been in all ages of the church, those who seem to be the most powerful, the most influential are the feeblest elements in the church if not counted absolute hindrances.¹⁰⁵

In einem Vorfall von 1874, bei dem der osmanische Pascha die Schließung der Amerikanischen Druckerei fordert,¹⁰⁶ soll Bustānī die Gelegenheit ergriffen haben, eine Art Hetzartikel gegen ausländische Einflüsse – insbesondere ausländische Schulen – zu schreiben, wie Bliss berichtet:

The whole city is discussing his meanness in doing it – when his position in society has been made by his connection with Americans. He has lost character in this. Some of our students are full of wrath and will show him up if not in the Beirut papers of the Constantinople Arabic paper, through some articles which they will get published and circulate. He is a bad, bold man – a stumbling block. He is not nearly so well liked as formerly.¹⁰⁷

Bustānīs Entmutigung hinsichtlich ausländischer Schulen mag mit der Auseinandersetzung um die misslungene Kooperation zwischen seiner Nationalschule und dem SPC zusammenhängen, wie im Folgenden noch zu sehen sein wird. Doch offenbar wird in den 1870ern auch eine offene Auseinandersetzung zwischen ihm und der Mission ausgetragen. Während des Vorfalls um die Druckerei, die auf Anordnung des Paschas vorübergehend geschlossen werden soll, kann die Mission eine Schließung abwenden. Laut Bliss verbreitet Bustānī dennoch in der Presse die Botschaft, die Druckerei habe geschlossen und müsse ein Bußgeld bezahlen. Bustānī, der, so Bliss, bedauerlicherweise immer noch die Führung in der Kirche inne habe

has lost friends by this last move of his but will gain back all the feeble minded ones. I think just as much of him as I have for years – I shall stand firm if all forsake him! He is a bad man. This Church will go to pieces if he rules it much longer. Neither Dr. Thomson nor Dr. Jessup have the courage to *take the Bull by the horns*. It is too bad to take up so much space in my letter with the Pasha and Bustany.¹⁰⁸

Kein anderer findet solch kritische Worte gegenüber Bustānī wie Daniel Bliss. Bustānīs einflussreiche Position ist vielen Missionaren offenbar ein Dorn im Auge. Als engagierter Presbyter ist er vermutlich ein Hindernis für die immer noch bestehende Einflussnahme der Mission auf die einheimische Gemeinde. Aus Mangel an Quellen finden sich dafür jedoch keine weiteren Hinweise. Am 21. Juni 1878 nimmt Bustānī zum letzten Mal an der Sitzung des Ältestenrates der Beirut Church teil und zieht sich aus ungeklärten Gründen aus seinem Engagement für die syrisch-evangelische Gemeinde zurück.¹⁰⁹

105 Daniel Bliss an Abby Bliss (10.8.1873), in: Bliss (1993), 46.

106 Näheres zum Vorfall in Abschnitt I.2.5.

107 Daniel Bliss an Abby Bliss (16.3.1874), in: Bliss (1993), 225. Leider gibt es vom Herausgeber keine Hinweise, um welchen Artikel es sich handeln könnte.

108 Daniel Bliss an Abby Bliss (18.3.1874), in: Bliss (1993), 227.

109 NECB Protokolle (21.6.1878), 32.

3. *Al-Madrasa al-Waṭanīya* – Modell für Säkularismus und nationale Verbundenheit

Im Rückblick auf das Jahr 1862¹¹⁰ berichtet Henry Harris Jessup in seinen *Fifty-Three Years in Syria*, dass die Engländerin Mrs. Watson mit dem Geld eines Londoner Komitees etwa im September des Jahres eine Jungenschule in Bustānīs Haus im Beiruter Stadtteil *Zoqāq al-Blāṭ* eröffnet habe.¹¹¹ Wenig später übernimmt Bustānī die ca. 30 Jungen und gibt der Schule den Namen „Nationalschule“ (*al-Madrasa al-Waṭanīya*).¹¹² Laut Jahresbericht der Syrienmission von 1863 beträgt die Zahl der Schüler Ende des Jahres bereits 115.¹¹³ Will man Näheres über diese Schule erfahren, muss man sich mit den wenigen vorhandenen Aufzeichnungen von Zeitzeugen zufrieden geben.¹¹⁴ Protokolle, Jahresberichte oder Schülerlisten, die es mit Sicherheit für die *Madrasa Waṭanīya* gegeben hat, sind nicht mehr auffindbar und vermutlich verloren gegangen.

Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Initiative für diese Schulgründung nicht allein von Mrs. Watson, sondern auch von Bustānī ausgeht,¹¹⁵ der auf viele Jahre Lehrerfahrung in ‘Ayn Warqa, im Beiruter Seminar und schließlich im Seminar in ‘Abeih zurückblicken kann. Zudem ist Bustānī seit 1856 Mitglied und Sekretär des Aufsichtsrates für die englischen Libanonschulen.¹¹⁶ Für diese sowie für die 1862 gegründete Schule des drusischen Gouverneurs (*mutaṣārrif*) des Libanongebirges Dawūd Pāšā in ‘Abeih erstellt er Stundenpläne, was ihm den würdevollen Beinamen *mu‘allim* (Meister/Lehrer) einbringt, für den er Zeit seines Lebens bekannt ist.¹¹⁷

Jessup berichtet, dass bereits fünf Jahre vor der Gründung des SPC, im Jahr 1861, innerhalb der Mission die Rede davon gewesen sei, zusammen mit Bustānī ein College aufzubauen. Auf dem Plan steht, Bustānī und George Ford nach England zu schicken, um Spendengelder für das Projekt zu sammeln. Es regen sich jedoch Vorbehalte bei den Missionaren, was eine binationale Zusammenarbeit

110 Es gibt widersprüchliche Aussagen zum Gründungsjahr. Häufig wird in der Sekundärliteratur von 1863 gesprochen, wie es auch der Jahresbericht der Beiruter Missionsstation von 1863 schildert (vgl. ABC 16.8.1., Vol. 6 [33]). Sowohl Buṭrus al-Bustānīs Artikel in *al-Ġinān* (Bd. 4, 1873, S. 626) als auch Jessups Aufzeichnungen (1910b, 484) benennen 1862 als Gründungsjahr.

111 Jessup (1910a), 270. Ohne Referenzangabe behauptet Hitti (1957, 462), Bustānī habe die Schule zunächst in ‘Abeih errichtet und sei dann nach Beirut gezogen. Laut *Missionary Herald* befindet sich die Schule im offiziellen Gründungsjahr 1863 aber in Beirut.

112 In der Sekundärliteratur hat sich die Übersetzung des Schulnamens mit „Nationalschule“ durchgesetzt, obwohl schon Tibawi (1963, 171) darauf hinweist, dass *waṭan* in jener Zeit noch nicht mit Nation, sondern eher mit „Heimat“ oder „Vaterland“ übersetzt werden kann. Unter diesem Vorbehalt und mit Rücksicht auf die Sekundärliteratur wird die gängige Übersetzung „Nationalschule“ hier beibehalten.

113 MH 60 (1864), in: ROS 5, 91.

114 Jens Hanssen hat in seiner Untersuchung zum Beiruter Stadtteil *Zoqāq al-Blāṭ* solche Zeitzeugen studiert: vgl. Hanssen (2005), 152–154.

115 Jessup schreibt ebenfalls, dass Bustānī die Schule aus eigener Tasche sowie durch finanzielle Hilfen aus Amerika und England errichtet habe: vgl. Jessup (1910b), 484.

116 Zu den Libanonschulen siehe Abschnitt I.2.3.

117 Ṭarrāzī (1913), 89; Hitti (1957), 445; Ḥūrī (1995), 53–54.

anbelangt. Schließlich tritt Ford 1862 die Reise allein an.¹¹⁸ Dass Bustānī schon 1862, ebenfalls mit englischer Unterstützung, die Nationalschule ins Leben ruft, mag sicher kein Zufall sein. Wie bereits in Abschnitt I.1.5 geschildert, beginnen die Vorbereitungen für die Gründung des SPC unter amerikanischer Leitung im Jahr 1862. Liest man den Jahresbericht der Beiruter Missionsstation von 1863, so zeigt sich keinerlei Argwohn gegenüber Bustānīs Einrichtung. Weil Mitglieder verschiedener Religionsgemeinschaften willens sind, für die Ausbildung ihrer Kinder in einer protestantischen Schule Geld zu bezahlen, scheint der Weg für die Gründung des SPC geebnet: „[I]t is plain that the movement for a College was not commenced a moment too soon.“¹¹⁹ Im Laufe der kommenden Jahre wird sich die Meinung gegenüber Bustānīs Institution innerhalb der Mission jedoch erheblich ändern.

„It is not a Missionary school nor connected with our work“, wie der Jahresbericht 1863 weiterhin schreibt, „but the Bible is read at morning and evening prayer which all the pupils are obliged to attend“.¹²⁰ Zwar wird die Nationalschule von einem der angesehensten Protestanten der Stadt geleitet, doch ist sie nicht religiös ausgerichtet. Laut DAYAS Recherchen sei sich Bustānī zu Beginn unsicher gewesen, ob er bestimmte Reformideen in die Leitung der Schule einbringen sollte. Daher bittet er die Missionare, ihm beratend zur Seite zu stehen. Als er erkennt, dass die Amerikaner dabei nur eigene Interessen verfolgen, bricht er die Zusammenarbeit ab. Die daraus resultierenden Anfeindungen von Seiten der Mission seien ihm gleichgültig, so DAYA.¹²¹ Es ist fraglich, ob Bustānī auf derartige Hilfe durch die Missionare angewiesen ist. Er bewegt sich in dieser Zeit bereits in den Kreisen der wichtigsten christlichen und muslimischen Intellektuellen und Reformdenker, die ähnliche Ziele verfolgen.¹²² Zweifelsohne ist die *Madrasa Waṭanīya* ein Wagnis. Die Multikonfessionalität der Schule besteht darin, die Schüler in ihrer jeweiligen Religion zu unterweisen und ihnen in Begleitung einer Lehrkraft die Teilnahme an Festen und Gottesdiensten zu gewähren.¹²³ Das hat es zuvor noch in keiner Bildungseinrichtung in Syrien gegeben. Jahre nach den religiös motivierten Gräueltaten während des Bürgerkriegs von 1860 wird die Nationalschule zum Vorzeigemodell für eine säkulare Gesellschaft: „[D]ie Gestalt unserer Gesellschaft ist wie die der Nationalschule. Die Schüler [...] sind Geschwister einer Heimat, die Unterschiede in den Religionen haben keinen Einfluss auf ihre Arbeiten, Studien und Lebensweisen.“¹²⁴

118 Jessup (1910a), 240.

119 „Annual Report of Beirut Station for 1863“: ABC 16.8.1., Vol. 6 (33).

120 Ebd.

121 Dāya führt hier jedoch keine Quelle an und fügt hinzu, dass der maronitische Metropolit al-Dabas aufgrund der geschilderten Ereignisse geäußert habe, Bustānī werde noch vor seinem Tod zur maronitischen Kirche zurückkehren: vgl. ders. (2008).

122 Hanssen (2005).

123 Bustānī (1873), 627 (TA); Tibawi (1967), 275–276. Ca. 30 Schüler besuchen daher auch regelmäßig den Gottesdienst der evangelischen Beiruter Gemeinde: vgl. MH 60 (1864), in: ROS 5, 91.

124 „*An takūn hay`atīna al-iḡtimā`īya ka-l-madrasa waṭanīya. Fa-`in ṭulāb [...] iḥwa waṭanīyīn lā ta`aṭīr li-iḥtilāf al-adiyān fī a`mālihim wa durūsihim wa ma`īṣatihim.*“ Vgl. Salīm Bustānī, „Buṭrus Bustānī“, in: al-Ġinān 14 (1883), 321, zitiert in: Ḥūrī (1995), 68.

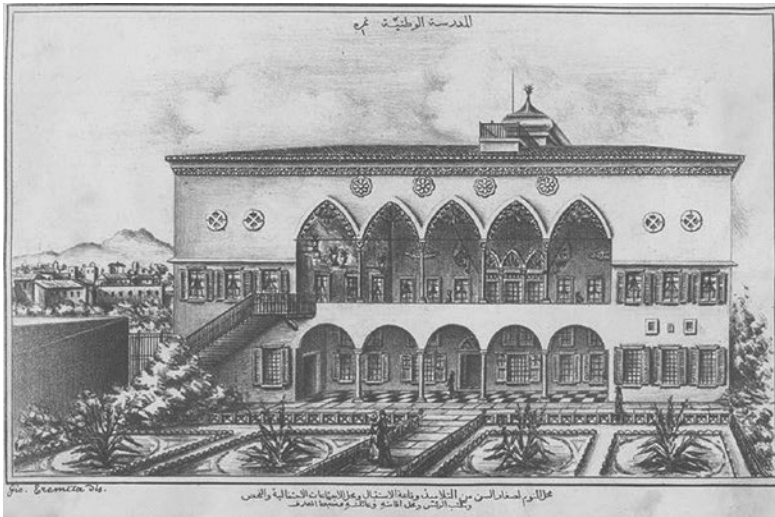


Abb. 8: Al-Madrasa al-Waṭaniya (Schlafsäle für die jungen Schüler; Empfangshalle, Festsaal und Prüfungsraum, Büro und Wohnhaus des Präsidenten und seiner Familie)

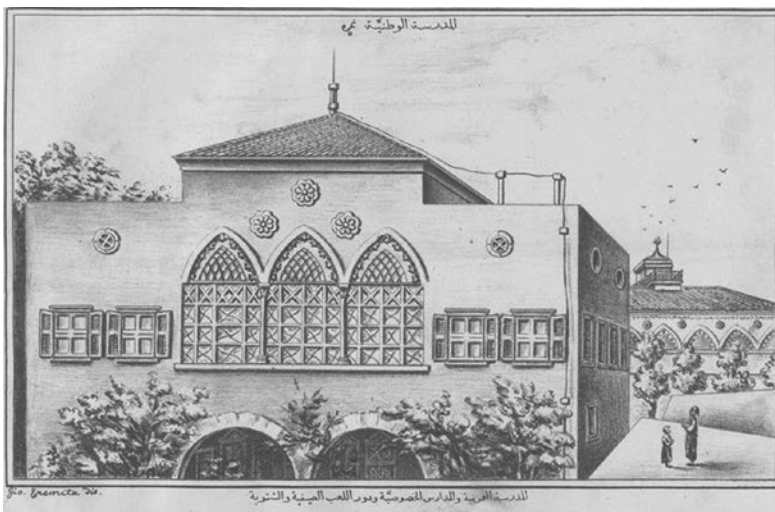


Abb. 9: Al-Madrasa al-Waṭaniya (Grundschule und Privatschulen sowie Spielräume für Sommer und Winter)

Lehrer und Schüler aus den verschiedenen Religionsgemeinschaften des Landes verfolgen ein gemeinsames Ziel, nämlich Bildung jenseits der Grenzen von religiösen Streitigkeiten:

Die Schule heißt Schüler aus allen Religionsgruppen (*tauwāʿif*), [mit allen] Bekenntnissen (*milal*) und Herkunftsn (*aḡnās*) willkommen, ohne sich gegen ihre jeweiligen Überzeugungen zu stellen und ihnen eine andere Konfession aufzuzwingen (*taḡabarhum bi-itbāʿ maḡhab ḡayr*

maḡhab). [...] die Söhne der Nation verdienen es, Teil der Spitze dieser Generation zu sein, egal welchen Bekenntnisses und welcher Religion sie sind. Durch fundierteres Wissen und Fortschritt sehen und hören sie, welche Schäden dem Vaterland durch religiöse Fanatismen und feindselige Elemente (*ta' aṣubāt al-tā' ifīya wa l- anāṣir al-quddīya*) zugefügt wurden und wie man sich verpflichten muss, dem Anderen zu vertrauen, ohne [dass] das Land in Rückschritt verfällt und Schande über das Vaterland kommt.¹²⁵ (Abb. 8 und 9)

Eine Vielfalt von Unterrichtsfächern kennzeichnet den Lehrplan: Als Sprachen werden Arabisch, osmanisches Türkisch, Französisch, Englisch, Griechisch und Latein gelehrt. Zu den herkömmlichen Unterrichtsfächern werden auch kreatives Schreiben, Rhetorik sowie Musik und Fotografie auf Nachfrage angeboten.¹²⁶ Die nationale und internationale Lehrerschaft besteht aus angesehenen Gelehrten und trägt zum guten Ruf der Schule bei: Auch der berühmte Poet und Schriftsteller Nāṣif al-Yāziḡī, der jahrelang für die Mission gearbeitet hat, unterrichtet Arabisch an der Nationalschule, später ist es Yūsuf al-Asīr, bekannt durch die Bibelübersetzung unter Van Dycks Leitung, der dieses Fach lehrt. Anfang der 1870er Jahre wird Aḡmad 'Abbās, der von der Al-Azhar Universität in Kairo kommt, als Lehrer für islamische Theologie und Philosophie eingestellt. Viele der Schüler, die ihre Ausbildung in der *Madrasa Waṭanīya* absolviert haben, „bec[o]me leading Beirut intellectuals, working as educators, publishers, journalists and Beirut municipal councillors“.¹²⁷ Bustānī ist sich des Potentials seiner Schüler und Absolventen für den Aufbau einer Zukunft des Landes bewusst und möchte sie daher ausreichend darauf vorbereiten. 1873 gründet er für sie die *Ġam'iyat Zahrat al-Adab*, die Gemeinschaft für die Blüte der Bildung, deren Ziel es ist, das Studium und die Erlangung von Wissen voranzutreiben sowie die Fähigkeiten, sich in Debatten sprachlich zu behaupten, zu fördern. Es gehört daher zum Programm dieser Gesellschaft, dass Schüler und Absolventen der Nationalschule Theaterstücke verfassen und diese dann aufführen.¹²⁸

Obwohl Bustānīs säkulare Schule gegenüber anderen religiösen und v. a. missionarischen Schulen eine besondere Rolle einnimmt, wird 1865 ein Kooperationsvertrag mit dem im Aufbau begriffenen SPC geschlossen. Jessup sowie der Board of Managers plädieren für eine dreijährige Zusammenarbeit,¹²⁹ in der Räumlichkeiten der Schule angemietet werden, um dort das *Preparatory Department* für das

125 Bustānī (1873), 627.

126 Ebd.

127 Zaydān (1900/1901), 238: Salīm Bek Taqlā wird Herausgeber der heute noch bestehenden ägyptischen Zeitung *al-Ahrām*; Hanssen (2005), 152 (Anm. 33): Sulaymān al-Bustānī (1856–1925), Buṭrus' Cousin, wird Minister der Jungtürken sowie Senator und Übersetzer von Homers Odyssee. Siehe auch Cioeta (1982), 43 (Anm. 5); Hanssen (2006), 169–170: 'Abd al-Qādir al-Qabbānī, späterer Begründer der islamisch-wissenschaftlichen Gesellschaft *Ġam'iyat al-Funūn* (Gesellschaft der Künste) und Herausgeber der dazugehörigen Zeitschrift *Tamarāt al-Funūn* (Früchte der Kunst) besucht ebenfalls Bustānīs Schule.

128 Raffoul (2014), 150.

129 Jessup an Anderson (Beirut, 27.1.1865): ABC 16.8.1., Vol. 6 (215): „I think appearances strongly indicate that the school will be brought into connection with the college without difficulty.“ Jessup an Bliss (23.11.1865): AA.2.3.1.10.2: „Mr. Bistany, is accepted, and I see nothing in the way of cooperation at once [...].“

SPC einzurichten.¹³⁰ Die Schüler sollen nun durch von Bustānī bereitgestellte Lehrkräfte und Materialien inhaltlich auf die Anforderungen des SPC vorbereitet werden.¹³¹ Jedoch birgt diese Vereinbarung von Anfang an Potential für Meinungsverschiedenheiten zwischen den selbstbewussten Präsidenten der beiden Institutionen: Buṭrus al-Bustānī und Daniel Bliss.¹³² Schon 1864 schreibt William Thomson im Namen des Board of Managers des SPC an Bliss, der sich noch auf Reisen befindet, dass eine Zusammenarbeit mit Bustānī nicht möglich sei, „unless he will consent to greatly modify his present operations. It is my opinion that matters will very likely take such a turn as will enable us to make a profitable use of his talents [*sic*], energy and experience, but things are not yet ripe for such measures“.¹³³

Obwohl die Kooperation 1865 zustande kommt, steht sie bereits zwei Jahre später kurz vor dem Aus: Im SPC hat sich die Befürchtung bewahrheitet, dass sich Bustānī nicht den im College geltenden Prinzipien anpassen werde. Schüler, die auf das College vorbereitet werden, lernen unter demselben Dach wie die der *Madrassa Waṭanīya*, die aber anderen Regeln folgen: „Discipline was very hard to maintain, to say the least.“¹³⁴ Doch die Meinungsverschiedenheiten sind vielschichtiger und machen deutlich, dass es um die Kontrolle der Nationalschule durch das SPC geht. Dies wird für Bustānī verständlicherweise zu einer Belastungsprobe. Als er vier neue Lehrer für das Preparatory Department einstellt, ohne Rücksprache mit dem SPC gehalten zu haben, hält der Board of Managers aus Protest die versprochenen Gehälter zurück. Auch Spendengelder von Mrs. Watson, die das Unternehmen *Madrassa Waṭanīya* weiterhin finanziell unterstützt, werden vom SPC nicht vollständig ausgezahlt. Bustānī legt Beschwerde ein, woraufhin der Board of Managers ihn auffordert, die genaue Verwendung der Gelder aufzulisten. Schließlich richtet sich Bustānī Anfang März 1867 in einem Beschwerdebrief an das SPC. Dort zeigt man sich entrüstet und wehrt die Kritiken als grundlos ab. Die Verbindung zum College empfindet Bustānī als schädigend für seine eigene Einrichtung, da Prose-lytismus und Unfreiheit nicht zur Weltanschauung der Nationalschule passen. Aufgrund einiger Übereinstimmungen im Lehrplan der Nationalschule und des SPC sieht er die amerikanische Institution zudem als Konkurrenz an. Darüber hinaus beschwert er sich „that the discipline of the College is less strict, in some respects, than that of said Institution, and therefore demoralizing to it; in that students from

130 Penrose (1941), 25. In seinen *Reminiscences* schreibt Bliss in einer kurzen Notiz, ohne einen Namen zu erwähnen: „We were housed for two years in four or five rooms of an insignificant building“. Bliss' Antipathie gegenüber Bustānī wird hier sehr deutlich: vgl. Bliss (1920), 187.

131 Schüler für das College werden jedoch auch von anderen indigenen, konfessionell ausgerichteten Schulen oder vom Missionsseminar in 'Abeih aufgenommen: vgl. Bliss, „A Statement“ (Beirut, 31.12.1866): AA.2.3.1.10.4.

132 Hier wie im Fall von John Wortabet (siehe Abschnitt III.2.) lässt David Stuart Dodge (zunächst Englischlehrer und später Mitglied im Board of Trustees des SPC) in seiner Korrespondenz mit Daniel Bliss keinen Augenblick aus, Bustānī in schlechtem Licht darzustellen. „Dodge [...] lambasted Bustani as a tricky and underhanded child of the East. He must be assigned a place and be kept there [...] and never be regarded as one whom we can fully trust in any particular.“ Vgl. Dodge an Bliss (25.7.1865): AA.2.3.1.5., zitiert in: Makdisi (2008), 211.

133 Thomson an Bliss (Šimlān, 20.7.1864): AA.2.3.1.10.1.

134 Penrose (1941), 29.

said Institution have been covertly enticed to enter the College [...].¹³⁵ Der Board of Managers bekräftigt daraufhin, dass der für drei Jahre bestehende Vertrag nur die Miete der Räume garantiere, jedoch nicht Dienste und Gehälter für den Direktor und sein Personal.¹³⁶ Dennoch hofft man, das Preparatory Department bis 1869 halten zu können, da das SPC sonst keine vorbereitende Schule mehr hat.¹³⁷ Da Ende 1867 Vereinbarungen zwischen Bustānī und dem Board of Managers über Gehaltskürzungen getroffen werden, scheint die Zusammenarbeit bis ca. 1868/69 bestanden zu haben.¹³⁸ In den Protokollen des Board of Managers finden sich weder 1868 noch 1869 Aufzeichnungen zur *Madrasa Waṭanīya*. Als Jessup 1874 sein Buch *Women of the Arabs* veröffentlicht, gibt es die Nationalschule noch und zählt in etwa 150 Schüler.¹³⁹ Im Jahr 1877 muss sie jedoch schließen, da die Zahl der Schüler aufgrund der vielen Neugründungen von religiösen Schulen in der Umgebung stetig sinkt.¹⁴⁰ Dieser Umstand und der Rat seiner Freunde haben Bustānī zu diesem Schritt bewogen.¹⁴¹ Dennoch erscheint das plötzliche Ende der Nationalschule, für deren Errichtung Bustānī sogar einen Orden erhält,¹⁴² und die von Seiten der Regierung als äußerst erfolgreich und einzigartig gelobt wird,¹⁴³ als seltsam. Vermutlich hängt die Aufrechterhaltung der Institution zu stark von Bustānīs Engagement ab. Schließlich widmet er sich ab 1875 seiner groß angelegten Enzyklopädie *Dā`irat al-Ma`ārif* (s. u.). Auch finanzielle Gründe könnten eine Ursache sein. In seinem Artikel zur *Madrasa Waṭanīya* im Journal *al-Ġinān* weist Bustānī darauf hin, dass Eltern die Schulgebühren nicht immer zahlten.¹⁴⁴ Zudem habe er einmal gesagt, dass er für den Erhalt der Schule sogar sein eigenes Haus verkaufen würde.¹⁴⁵ Of-

135 „Report of the Committee on the Preparatory Department of the Syrian Protestant College, adopted by the Board of Managers“ (Beirut, 8.3.1867), in: „Records of the Board of Managers of the Syrian Protestant College“: AA.2.1.2., Ordner 1, 59–60. Ein undatiertes Schreiben namens „Memorandum“ aus den Unterlagen des Board of Managers liest sich wie eine Liste von Beschwerden gegenüber dem SPC („4th Seducing the pupils and teachers of the Madrasat Wataneah and Prept. Dept. to leave the same and enter the College“ etc.). Es ist daher zu vermuten, dass das Dokument aus dem Jahr 1867 stammt und mit Bustānīs Anschuldigungen zu tun hat: vgl. AA.2.1.2., Ordner 8.

136 „Record of the Board of Managers of the Syrian Protestant College“ (Beirut, 8.3.1867): AA.2.1.2., Ordner 1, 46.

137 Daraufhin steht zur Debatte, das Seminar in `Abeih als Preparatory Department zu integrieren. Noch 1874 scheint die Frage ungelöst. Bliss fordert, dass die Mission für die Kosten selbst aufkommen soll, wenn das Seminar nicht direkt dem SPC angegliedert wird: Daniel Bliss an Abby Bliss (Beirut, 6.1.1874), in: Bliss (1993), 166: „We shall not consent to pay for anything over which we have not absolute control.“

138 Board of Managers an das Executive Committee (Beirut, 29.10.1867): AA.2.1.2., Ordner 2.

139 Jessup (1874), 136.

140 Makārūs (1883), 390. Jessup bestätigt die Schließung der Schule nach 15 Jahren: vgl. Jessup (1910b), 484. Jens Hanssens Angabe, dass die Schülerzahl der *Madrasa Waṭanīya* 1910 über 300 beträgt, scheint in diesem Zusammenhang falsch zu sein: vgl. Hanssen (2005), 147.

141 Şarrūf/Nimr (1883), 5.

142 Jessup (1883/84), 275.

143 Vgl. den Dankesbrief des Gouverneurs von Beirut Muḥammad Ru`ūf Pāšā an Bustānī in: *al-Ġinān* 2 (1871), 17, zitiert in: Hūrī (1995), 65.

144 Bustānī (1873), 628; Jandora (1981), 154.

145 Şarrūf/Nimr (1883), 5.

fenbar ist der Kreis der Gönner dieses bis dahin einzigartigen Schulmodells nicht so groß wie der Ruf der Schule es vermuten lässt.

4. *Ḥubb al-waṭan* (Die Liebe zur Nation) – Bustānīs Karriere als Autor, Journalist und Herausgeber

Ab den 1860er Jahren vollzieht sich eine bemerkenswerte Wende in Bustānīs Karriere. Er widmet sich überwiegend säkularen Tätigkeiten, zu denen die Gründung der Nationalschule, der Aufbau von drei Periodika sowie die Herausgabe zahlreicher sachlicher Literatur zählen. Auch wenn sich die Wege mit der Mission in den späteren Jahren nicht mehr unmittelbar kreuzen, so haben die Amerikaner Bustānīs Karriere und seine Gedankenwelt zweifelsohne beeinflusst. Als Enzyklopädist und Journalist erlangt Bustānī zu seiner Zeit noch größeren Ruhm. Das 1869/70 herausgegebene, zweibändige Wörterbuch *Muḥīṭ al-Muḥīṭ* (Der Umfang des Ozeans) sowie die ab 1870 zweimal im Monat erscheinende Zeitschrift *al-Ġinān* (Die Gärten)¹⁴⁶ gehören zu den Meilensteinen seines Lebens. Dabei nehmen diese Projekte viel früher als bisher dargestellt ihren Anfang: Wie bereits in Abschnitt II.1.8 angedeutet, geht aus der Korrespondenz mit seinem Mentor Eli Smith im Jahr 1855 hervor, dass Bustānī die Herausgabe eines Wörterbuchs für den Schulgebrauch „nach dem Aufbau ausländischer Wörterbücher“ plant.¹⁴⁷ Nicht nur Bustānī, sondern vermutlich das gesamte Team der Bibelübersetzung haben erkannt, dass der Gebrauch klassischer Wörterbücher für jede Art von Lesepublikum zu schwierig ist. Araber würden dadurch davon abgehalten, ihre Sprache richtig zu erlernen, was das Erstellen von einfacheren und schneller zu erfassenden Wörterbüchern notwendig mache, so Bustānī in einer Rede im Jahr 1859.¹⁴⁸ Bereits in der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste (1847–1852) wurde darüber gesprochen, dass die klassische Literatur von Leserinnen und Lesern der Gegenwart wegen der schwierigen Worte nicht verstanden werde.¹⁴⁹ In seinem Brief an Smith von 1855 berichtet Bustānī, dass bereits ein Konzeptentwurf existiere, den Smith beurteilen

146 Zur Namensgebung schreibt Bustānī in der ersten Ausgabe, dass die Zeitung wie ein Paradiesgarten sein soll, in dem es vieles zu sehen und zu hören gibt und köstliche Früchte wachsen: zitiert in: Ṭarrāzī (1913), 45. Dāya weist auf die Ähnlichkeit zu Bustānīs Familiennamen hin, der ebenfalls „Garten“ bedeutet. Dies gilt auch für die folgenden zwei Periodika *al-Ġanna* und *al-Ġunayna* (s. u.): vgl. Dāya (2008).

147 Bustānī an Smith (Sūq al-Ġarb, 18.7.1855): ABC 50, Box 3, (HHL). Auch im Nachruf auf Bustānī von Ya‘qūb Ṣarrūf und Fāris Nimr (1883, 2) wird erwähnt, dass die Arbeit am Wörterbuch bereits während der Bibelübersetzung beginnt. Glaß (2008), 111: „[Bustānī] reihte die Lemmata nicht wie in der klassisch-arabischen Lexikographie üblich nach dem Reimprinzip, sondern alphabetisch nach Wurzeln. Auch ordnete er die zu einer Wurzel gehörigen Wortformen innerhalb eines Stichwortes neu an.“

148 Bustānī (1859), 23.

149 Van Dyck, „Fī laḏāt al-‘ilm wa fawā‘idihi“, in: Ḥūrī (1990b), 31: „Wieviele Einheimische lesen mit Vergnügen Makame [d. h. arabische Poesie] von al-Ḥarīrī oder den Diwan von al-Mutanabbī oder andere Diwane und Gedichtbände? Ich denke, dass die meisten, wenn sie diese [Werke] lesen würden, sie nach kurzer Zeit zur Seite legten, da es viele Wörter [darin] gibt, deren Bedeutung sie nicht verstehen.“

soll. Darüber hinaus bestehe ein Vertrag mit der Amerikanischen Druckerei, laut dem die Einnahmen gleichmäßig geteilt werden sollen.¹⁵⁰ Es scheint, dass die Kooperation mit der Mission für dieses Projekt nach Smiths Tod ebenso aufgegeben wird. 1869 veröffentlicht Bustānī den ersten Band seines *Muḥiṭ al-Muḥiṭ* noch in der American Mission Press, der zweite erscheint bereits in seiner eigenen Druckerei, der *Maṭba‘at al-Ma‘ārif* (Druckerei des Wissens)¹⁵¹. In der Einleitung der ersten Ausgabe beschreibt Bustānī sein Werk als „a small service from a lover of the fatherland (*muḥibb lil-waṭan*) whose highest ambitions and aims are to witness the progress of his compatriots in learning and civilization through the medium of their noble language“.¹⁵² Für seine Veröffentlichung erhält Bustānī einen Geldpreis sowie einen Ehrenorden, der auf seinem berühmtesten Portrait zu sehen ist (s. o.).¹⁵³

Auch die Idee, ein Periodikum ins Leben zu rufen, in dem Wissenswertes aus allen Bereichen abgedruckt werden soll, ist nicht erst Ende der 1860er Jahre entstanden. Laut eines Briefes von Smith an Bustani im März 1855 planen beide eine gemeinsame Zeitschrift herauszugeben, für die Smith englische Artikel aus den USA besorgen möchte.¹⁵⁴ Aufgrund der Ereignisse um Bustānīs Kandidatur für ein Pastorenamt in der Beiruter Kirche schlägt Smith jedoch vor, das Projekt vorerst auszusetzen. Im Januar 1870 erscheint unter Leitung von Bustānī und seinem Sohn Salīm die erste Ausgabe von *al-Ġinān*, einer Art enzyklopädischen Zeitschrift¹⁵⁵, „illustrated by wood-cuts made by a native artist, and having a circulation of about 1500“¹⁵⁶. Schon bei den Missionaren hat Bustānī die potentielle Kraft des Druckwesens kennengelernt, die er nun wirksam einsetzen kann.¹⁵⁷ Es folgen ebenfalls aus der Hand von Salīm al-Bustānī 1870 die zweimal wöchentlich erscheinende Zeitung *al-Ġanna* (Der Garten)¹⁵⁸ sowie unter Mitarbeit von Buṭrus’ Cousin Sulaymān das viermal wöchentlich herausgegebene Handelsblatt *al-Ġunayna* (Der Garten).¹⁵⁹

150 Bustānī an Smith (Sūq al-Ġarb, 18.7.1855): ABC 50, Box 3, (HHL); Tibawi (1963), 172–173.

151 Bustānī gründet die Druckerei 1867 zusammen mit Ḥalīl Sarkīs: vgl. Tibawi (1966), 166.

152 Muḥiṭ al-Muḥiṭ, Bd. 1, 848, übersetzt und zitiert von: Tibawi (1963), 172–173.

153 Zaydān (1903), 27; Tibawi (1963), 173.

154 Smith an Bustānī (Beirut, März 1855): ABC 60 (105), (HHL).

155 Bustānī selbst nennt *al-Ġinān* in der ersten Ausgabe *ġarīda* (Zeitung), da der Begriff *maġalla* für Zeitschrift erst ab 1884 gängig wird. Herausgeber wie Ḥalīl al-Ḥūrī (*Ḥadīqat al-Aḥbār*) bedienen sich auch mit der Bezeichnung *ġurnāl* der europäischen Sprachen: vgl. Dāya (2008). Zur Bedeutung von *maġalla* siehe auch Glaß (2004a), 8.

156 Jessup (1874), 136.

157 Jandora (1981), 146.

158 Glaß (2001, 41) zitiert dazu aus einem illustrativen Bericht von Alfred von Kremer, „Ein Jahr in Beirut“, in: Das Ausland Nr. 7 (12.2.1872), 151: „Eine beachtenswerte Erscheinung ist es aber, wie rasch sich ein anderes etwas unabhängigeres Blatt einen großen Leserkreis zu erringen wußte. Es ist dies Bistany’s Zeitung, die den Namen ‚Dschenne‘, d. i. der ‚Garten‘ führt. Es ist geschickt redigiert, bringt Telegramme, Leitartikel und reiche Correspondenzen, selten versteigt es sich zu einer schwachen Kritik an Regierungsmaßregeln. [...] Es ist recht überraschend, wenn man die engen, überfüllten Bazare von Beirut durchwandelt, zu sehen, wie al-lenthalben in den Buden die arabischen Kaufherren mit ihrer Dschenne in der Hand dasitzen und mit großer Aufmerksamkeit ihre Zeitung lesen.“

159 Näheres zu diesen Journalen in: Jessup (1874), 136; Ayalon (1995), 34–36; Glaß (2004a), 135–139.

Der zunehmende Import und Export von Handelsgütern steigert das Bedürfnis der Menschen über Handel, Politik und Wissenswertes informiert zu werden.¹⁶⁰

Seine Vorbilder findet *al-Ġinān* in den europäischen Zeitschriften, die sich ebenfalls wissenschaftlichen, kulturellen, historischen, wirtschaftlichen und kommerziellen Themen widmen, und wo der Nutzen dieses Wissens bereits Früchte getragen hat, wie Bustānī in der ersten Ausgabe von *al-Ġinān* schreibt.¹⁶¹ Viele Artikel über Europa oder Amerika sind Übersetzungen aus westlichen Periodika, eine Praxis, die auch in den arabischen Missionsblättern der Syrienmission üblich ist.¹⁶² Auch wenn nur wenige Artikel aus der Feder von Bustānī stammen, so hat er – laut der Analyse des Journals durch JOHN W. JANDORA – dafür Sorge getragen, „that the articles and editorials of al-Jinān were consistent with – or, at least, not contrary to – his own social philosophy“.¹⁶³ Hier wie in vielen seiner anderen Projekte versteht er es, Kollegen zur Zusammenarbeit zu ermutigen und sie in ihren eigenen Vorhaben zu unterstützen.¹⁶⁴

Das Titelblatt jeder *Ġinān*-Ausgabe trägt die programmatischen, sogar dem islamischen Hadith entnommenen, Worte *ḥubb al-waṭan*¹⁶⁵ *min al-īmān*¹⁶⁶ (*Die Liebe zur Nation ist ein Grundsatz des Glaubens*).¹⁶⁷ *Es ist eine Fortführung des Gedankens, der zuvor zur Gründung der Madrasa Waṭaniya* geführt hat und erstmals in den 1860 von Bustānī verfassten elf Pamphleten *Nafīr Surīya* (Syriens Weckruf) zum Ausdruck kommt.¹⁶⁸ Der Bürgerkrieg von 1860, in dem konfessionelle Fehden einmal mehr einen Höhepunkt erreichen, führt Bustānī zu den Gedanken, dass religiöse Streitigkeiten durch Unwissenheit und Intoleranz entstehen und man ihnen nur mit Wissen und Aufklärung entgegenreten könne.¹⁶⁹ An dieser Stelle vollzieht sich bei Bustānī eine Wende zum Säkularismus. Die Förderung von Bildung, wie

160 Šarrūf/Nimr (1883), 6.

161 *Al-Ġinān* 1 (1870), 1, zitiert in: Ayalon (1995), 34. Die Popularisierung von Wissenschaft und Literatur führt im 19. Jahrhundert zu einer großen Bandbreite von Periodika wie z. B. der *Illustrierten deutschen Monatshefte* oder dem *Grenzboten*: vgl. Nissen, M., *Wissenschaft für gebildete Kreise. Zum Entstehungskontext der Historischen Zeitschrift*, in: Stöckel (2009), 30–31.

162 Ayalon (1995), 34: „Summaries of current events in Europe, chapters from its history, and translations from the European press and its literature were presented along with Arab literary and historical pieces.“ Vgl. dazu die Schilderungen zu *Mağmū' Fawā'id* und *al-Našra* in den Abschnitten II.1.5 und II.2.5.

163 Jandora (1981), 148.

164 Ebd., 148, 194: Autoren in *al-Ġinān* sind u. a. Cornelius Van Dyck, Ibrahīm al-Yāziġī (Sohn von Nāšif al-Yāziġī) sowie Lūwīs Sabūnġī, Lehrer am SPC und Herausgeber der Journale *al-Naḥla* und *al-Naġāh*, vgl. Tibawi (1967), 277; Holt (2009), 63.

165 *Waṭan* meint ursprünglich „Wohnort“. Durch europäische Einflüsse bezüglich der Ideen von Nation und Nationalität wird der Begriff nun häufig für „Heimat“ oder „Vaterland“ verwendet. Eine Person fühlt sich der eigenen Heimat sozial zugehörig und ist moralisch und politisch von ihr geprägt: vgl. Philipp (1979), 87.

166 Zitiert in: Tarrāzī (1913), 45.

167 *Nafīr Surīya*, Nr. 4 (25.10.1860): „In fact, was it not stated in the Hadith that the love of fatherland is an article of faith?“ (TA)

168 Eine sprachliche Analyse der Flugblätter findet sich in: Jandora (1981), 76–97 sowie S. P. Sheehi, „Inscribing the Arab Self: Buṭrus al-Bustānī and Paradigms of Subjective Reform“, in: *British Journal of Middle Eastern Studies* 27/1 (2000), 7–24.

169 Antonius (1938), 50.

sie dem Protestantismus und der Mission zu Eigen ist und in jenen Tagen von vielen syrischen Intellektuellen gepredigt wird, kann durchaus übernommen werden. Bildung unter dem Deckmantel der Religion, die darauf abzielt, sich von anderen Glaubensgemeinschaften zu distanzieren, ist jedoch keine Lösung für die Probleme im osmanischen Syrien. Einzig der Gedanke, dass man zu *einer* Nation gehöre, egal welche Religion man praktiziere, könne zum Frieden in der Region führen. „An die Söhne der Heimat“ ist die Anrede in den elf Pamphleten, die zwischen 1860 und 1861 entstehen, und die Bustānī jeweils mit *muḥibb al-waṭan* (der, der die Heimat liebt) unterschreibt. Der Autor bleibt anonym, zeigt sich als säkular orientierter Patriot¹⁷⁰ und präsentiert sich nicht als Mitglied der protestantischen Gemeinschaft. „Syria, known as Barr al-Šām or ‘Arabistān, is our fatherland“¹⁷¹ so Bustānī. In dieser Heimat gelte es eine zivilisierte Gesellschaft¹⁷² aufzubauen und für das gemeinsame Wohl zu kämpfen.¹⁷³ Dafür seien drei Bedingungen erforderlich: (1.) Wahre Religion, die für Toleranz, Frieden und Brüderlichkeit steht,¹⁷⁴ (2.) Politische Regeln, „which care [...] for the good of its people and their welfare, success, wealth, knowledge, and civilization“¹⁷⁵ und (3.) Quellen des Wissens „such as schools, printing presses, journals, and commerce, which get people closer like one family“¹⁷⁶. Brüderlichkeit und Gerechtigkeit seien für die Schaffung eines Nationalgefühls von oberster Priorität. Die Menschen müssen lernen, dass sie Geschwister im Glauben sind, und es dürfe nicht mehr Vergeltung an einer ganzen Gruppe geübt werden, wenn sich einzelne Personen darunter eines Verbrechens schuldig gemacht haben.¹⁷⁷ Schließlich plädiert Bustānī für einen säkularen Staat, in dem geistliche und politische Gewalten klar getrennt sind: „For religion is inherently concerned with inner or personal matters, unchanged through time and place, while politics is concerned with external matters, changeable through time and place.“¹⁷⁸

Die elf Pamphlete werden nicht nur im osmanischen Syrien, sondern auch in Ägypten, Griechenland, am Bosphorus, im Irak und in persischsprachigen Gebieten gelesen.¹⁷⁹ *Nafir Suriya* ist kein Aufruf, sich völlig an der westlich-säkularen, zivi-

170 Makdasi (2008), 207.

171 *Nafir Suriya*, Nr. 4 (25.10.1860). (TA)

172 Für Zivilisation steht hier *tamaddun*, ein Wort, das ursprünglich von *madina* (Stadt) hergeleitet wird „and now means achieving internal and external refinement and acquiring knowledge, manners, and virtues.“ Vgl. *Nafir Suriya*, Nr. 11 (22.4.1861). In der Zeitschrift *al-Ġinān* finden sich etliche Diskurse über diesen Begriff (Bd. 3/6, 1872, S. 201–204; Bd. 2/13, 1871., S. 447–452): vgl. Zachs (2005), 71.

173 *Nafir Suriya*, Nr. 5 (1.11.1860): „Should you not revive that old amiability and roll up your sleeves to face these problems, compensate for the damage, and work together for the good of this land, knowing that you are not enemies but friends?“ (TA)

174 Bustānī legt sich hierbei auf keine Konfession fest. Sein Religionsbegriff scheint universal gefasst zu sein: Jede Religion, die die Regeln einer zivilen Gesellschaft unterstützt und Gott dabei treu bleibt, ist eine wahre Religion.

175 *Nafir Suriya*, Nr. 11 (22.4.1861). (TA)

176 Ebd. (TA)

177 *Nafir Suriya*, Nr. 7 (19.11.1860).

178 *Nafir Suriya*, Nr. 10 (23.2.1861). (TA)

179 Šarrūf/Nimr (1883), 3.

lisierten Gesellschaft zu orientieren. Bustānī verlangt von seinen Lesern einen kritischeren Blick auf Europa und auf sich selbst. Zwar ist man in Europa zivilisierter als in der Levante, aber „most of its civilized people seek their own interest more than the development of their people in terms of knowledge and manners“.¹⁸⁰ Die Aneignung eines europäischen Habitus ist nur äußerer Natur und genügt nicht für den Aufbau einer zivilen Gesellschaft in einem kulturell anderen Kontext.¹⁸¹

Although we think that it is useful and rational to learn from others and that most of the benefits of civilization are the product of the West and that most Europeans deserve utmost respect, we cannot assert that every product is useful in itself and fit for the success of people of the East and for their environment [...].¹⁸²

Eigenverantwortung und die Abwehr von Fremdbestimmung sind Maßnahmen, die es laut Bustānī zu ergreifen gilt. Einmal mehr zeigt sich, dass er zwar stark von der Gedankenwelt der Missionare geprägt ist, daraus jedoch jeweils positive oder negative Schlüsse zieht: Was die Syrienmission ihren einheimischen Helferinnen und Helfern an Verantwortungsbewusstsein abspricht, fordert Bustānī explizit von seinen Landsleuten, jenseits von Hierarchie und religiösem Fanatismus.¹⁸³ Bustānī ist in der Lage, die Dinge in positive Selbstkritik umzuwandeln, die die Missionare als Teil der minderwertigen und fehlerhaften Mentalität der Araber betrachten.¹⁸⁴ Andererseits darf nicht übersehen werden, dass sich auch die Amerikaner stets respektvoll gegenüber der osmanischen Regierung und ihren lokalen Verwaltern verhalten. Laut Jessup ist jeder Missionar dazu aufgefordert „[to] steer clear of all these rational and sectarian political jealousies and try to teach loyalty to the ‚power that be‘, the common brotherhood of man, and offer to all a common saviour“.¹⁸⁵ Parallelen zu Gedanken in *Nafīr Surīya* sind hier eindeutig zu erkennen.

Bustānī zeigt sich stets loyal gegenüber der osmanischen Regierung. In nahezu allen Veröffentlichungen nach 1859 werden Dankesworte an den Sultan und

180 *Nafīr Surīya*, Nr. 11 (22.4.1861). (TA)

181 Ebd.: „[S]ince every strange and new thing becomes popular and since we are living in the age of Europe and European taste and habits are overshadowing those of the East, we fear that most of the people of our land, who are among the most to be drawn to imitation, might settle for imitating European habits, clothing, and traits, thinking that this is enough to be considered civilized and superior to the rest of their people, oblivious to the fact that such an imitation distances them from their own people and turns them into unworthy imitators in the eyes of foreigners.“ (TA)

182 Ebd. (TA)

183 Makḏisi (2008), 198.

184 *Nafīr Surīya*, Nr. 5 (1.11.1860): „O sons of the fatherland, what excuse for our acts could we give the foreigners but being stupid and uncivilized and allowing our emotions to take precedence over our mind? Their taking place under extraordinary circumstances might be accepted as an excuse. What can be expected from a land whose people are formed of clans with different origins, mentalities, goals, and interests? Most of them do not care about the common good of this region and a good number does not consider it to be their fatherland.“ (TA)

Vgl. dazu Shaw (2014), 76–77: Bustānī befürwortet hierbei durchaus den von den Missionaren propagierten kulturellen Verfall (*inḥiṭāf*) Syriens und weiß die Kritik für seine Botschaft in *Nafīr Surīya* anzuwenden.

185 Jessup (1910b), 593.

andere Mitglieder der Regierung gerichtet.¹⁸⁶ „He was obviously seeking official favour and patronage“, urteilt dazu TIBAWI.¹⁸⁷ Angesichts der Zensurbestimmungen, mit denen auch die Missionare Probleme haben, erscheint diese Geste als hilfreich. Für seine Veröffentlichungen ist Bustānī nicht nur auf die Erlaubnis durch die zuständige Behörde angewiesen, sondern auch auf finanzielle Unterstützung. Seine Enzyklopädie *Dā'irat al-Ma'ārif*¹⁸⁸ – *Encyclopédie arabe*, die er von 1875 bis 1882 herausgibt, kann nur durch die finanzielle Hilfe des ägyptischen Khediven Ismā'īl entstehen, da sich Bustānī schon seit *Nafīr Suriya* in Ägypten großer Beliebtheit erfreut.¹⁸⁹ Ismā'īl veranlasst zudem, dass hunderte von Exemplaren des Lexikons nach Ägypten verkauft werden und der Herausgeber mit Referenzliteratur aus Būlāq versorgt wird.¹⁹⁰ Mit der Machtübernahme von Sultan Abdülhamid II. (1876–1909) führt die verschärfte Pressezensur zum Einfuhrverbot von Enzyklopädien, in denen kritische Artikel über die osmanische Regierung enthalten sind. Das hat zur Folge, dass Enzyklopädien häufig mit ausgeschnittenen Seiten importiert werden.¹⁹¹ Bustānī bemüht sich in seinem Projekt um einen politischen und sozialen Brückenschlag. Seine Enzyklopädie richtet sich an jede Art von Lesepublikum¹⁹² (*kitāb 'umūmī li-kull al-milal wa l-madāhib*, ein Buch für alle Klassen und Konfessionen)¹⁹³ und versucht, für die Hauptthemenbereiche moderne Naturwissenschaften, Technologie, europäische und arabische Geschichte und Literatur in ausgeglichener Weise westliche und arabische Quellen hinzuzuziehen.¹⁹⁴ Henry Harris Jessup lobt das Werk in den höchsten Tönen:

186 So z. B. in seiner Rede *Huṭba fī ādāb al-'arab* (1859, siehe Anhang I): vgl. Tibawi (1963), 166; Nafīr Suriya, Nr. 2 (8.10.1860): „Sultan 'Abd al-Mağīd [...] in the firman he issued [...] ordering to take all measures to eradicate corruption, put an end to these events, and restore security, also demonstrates that he considers this matter to be of utmost importance and that he cares for the good of his people and sympathizes with them.“ (TA) Vgl. auch Tibawi (1963), 170: In seiner Grammatik *Kitāb miftāḥ al-miṣbāḥ* (1862, siehe Anhang I) schließt Bustānī mit den folgenden Worten: „the Caliphate of His Majesty of the two seas, Sultan 'Abdul-'Azīz... May God establish his state with glory and prosperity, and perpetuate his power and victory.“

187 Tibawi (1963), 166.

188 Der vollständige Titel ist *Kitāb dā'irat al-ma'ārif wa huwa qāmūs 'ilm li-kull fann wa maṭlab* (Der Kreis des Wissens, ein Wörterbuch des Wissens von jeder Kunst und Sache). Ausführlicher zur Enzyklopädie siehe Glaß (2008).

189 Ṣarrūf/Nimr (1883), 3.

190 Tibawi (1963), 179.

191 Jessup (1910b), 434.

192 Ebd., 484: 500 Exemplare werden vom ägyptischen Vizekönig geordert. Weitere Bestellungen gehen an syrische Paschas, Patriarchen, Bischöfe, Priester, Schulleiter, Muftis, Sheikhs, Händler, Bauern, Lehrer, Studenten, Mönche, ausländische Missionare in Indien und Syrien sowie an Gelehrte aus Deutschland, Frankreich, England und Amerika.

Anders als in europäischen Enzyklopädien fallen Artikel zu arabischen Dichtern und islamischen Denkern oder zur lokalen Geografie viel umfangreicher aus: vgl. Hourani (1994), 212.

193 So das Vorwort in *Dā'rat al-Ma'ārif* I, 4, zitiert in: Glaß (2008), 125.

194 Tibawi (1963), 180; Hourani (1994), 210. Als einer der ersten arabischen Autoren stellt Bustānī die USA und ihre Einwohner sachlich dar. Vgl. Makdisi (2010), 55–56: „Bustani's description of the United States was schematic, but his precise enumeration of the country's population represented the beginnings of a modern Arab understanding of America.“

It is a compilation and translation of the best French, English, and American encyclopedias, and the geographical and historical parts are enriched from the best works of the most eminent Arabic authors. The illustration were furnished by Messrs. Appleton and Co.¹⁹⁵ of New York and the book as far as printed is a monument of industry and literary ability.¹⁹⁶

Für die Recherche der lokalen Kultur- und Religionsgeschichte nimmt Bustānī zudem Kontakt mit namhaften Vertretern auf, um biografische Informationen über Patriarchen und Priester zu erhalten und seinen Artikeln die größtmögliche Authentizität zu verleihen.¹⁹⁷

Bustānī kann bis zu seinem Tod 1883 immerhin sechs der zwölf geplanten Bände veröffentlichen, die unter Mitarbeit fast aller Familienmitglieder entstanden sind.¹⁹⁸ Den siebten Band kann er nur bis zur Hälfte fertig stellen.¹⁹⁹ Laut Jessup seien die Entwürfe für die anderen Bände nahezu vollständig gewesen.²⁰⁰ Sein Sohn Salīm gibt nur einen weiteren Band heraus, bis auch er 1884 verstirbt. Bustānīs jüngere Söhne Naṣīb und Nağīb führen die Enzyklopädie weiter bis zum 11. Band (1900), der beim arabischen Buchstaben *ʿayn*, dem 18. von 28 Konsonanten, endet.²⁰¹

5. Für Frauenbildung und kulturellen Fortschritt – Bustānī und die literarischen Zirkel

Angesichts seines ohnehin schon vielseitigen Engagements in verschiedenen Bereichen der intellektuellen Szene Beiruts stellt sich die Frage, wie Bustānī ebenso maßgeblich am Aufbau verschiedener literarischer und intellektueller Gesellschaften beteiligt sein kann.²⁰² Der *al-Muqataṭaf* schreibt 1883, dass es kaum vorstellbar sei,

195 Hourani (1994), 210: Die Illustrationen in den ersten drei Bänden stammen von einem lokalen Künstler namens Miḥāʿil Farāḥ.

196 Jessup (1910b), 484.

197 Bustānī an den maronitischen Metropolitan Yūsuf al-Marīd (18.1.1883): AA.6.1/Buṭrus al-Bustānī. (TA)

198 Hourani (1994), 210.

199 N. N., „Al-āsif al-ʿazīm“ (Großes Bedauern), in: al-Našra al-Uṣbuʿīya 19 (7. Mai 1883).

200 Jessup (1883/84), 276. Im o. g. Brief an den Metropolitan Yūsuf al-Marīd Anfang 1883 schreibt er, schon bald beim Buchstaben „M“ angekommen zu sein, der im arabischen Alphabet der fünftletzte Buchstabe ist: Bustānī an Yūsuf al-Marīd (18.1.1883): AA.6.1/Buṭrus al-Bustānī. (TA)

201 Hourani (1994), 204: Die letzten beiden Bände müssen aufgrund der Zensur in Kairo gedruckt werden. „Der letzte Artikel behandelte die Dynastie der Osmanen, was vielleicht passend war, denn die zunehmenden Schwierigkeiten, im Hoheitsgebiet von Sultan Abdülhamid frei zu publizieren, in Verbindung mit den finanziellen Problemen hatten zu den langen Verzögerungen zur Verlegung des Unternehmens von Beirut nach Kairo geführt.“

Laut Aussage von Claude Boustany Hajjar, einer Nachfahrin der Bustānī-Familie, wurde die Enzyklopädie innerhalb der Familie weitergeschrieben.

202 Bustānī ist Gründer bzw. Mitglied in etlichen literarischen und wissenschaftlichen Gesellschaften: *Mağma ʿ al-Tahqīb* (Gesellschaft für Bildung, 1846–47); *al-Ġam ʿīya al-Surīya li l-ʿUlūm wa l-Funūn* (Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste, 1847–52); *al-Ġam ʿīya al-ʿIlmīya al-Surīya* (Die Syrisch-Wissenschaftliche Gesellschaft, 1857–60 und 1867–69); *al-ʿUmda al-Adabīya li l-Ṣḥār al-Kutub al-ʿArabīya* (Die literarische Unterstützung für die Verbreitung arabischer Bücher, 1860–?); *Ġam ʿīyat Beyrūt al-Inğīlīya* (Beiruter Bibelgesellschaft,

was diese eine Person geleistet habe, ein Gelehrter habe ihn sogar „den Riesen“ (*al-ğabbār*) genannt.²⁰³ Erste Gehversuche in der Etablierung einer Zusammenkunft, die sich intensiv mit Wissen und Wissenschaft befasst, unternimmt er, wie zuvor dargestellt, mit der 1846 gegründeten *Mağma 'al-Tahqīb* (Gesellschaft für Bildung) in 'Abeih,²⁰⁴ die sich wenig später als Beiruter *al-Ġam'īya al-Surīya li l-'Ulūm wa l-Funūn* (Die Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste) neu formiert. Vier seiner Reden, die er in den dortigen Versammlungen gehalten hat, sind überliefert: (1.) *Hiṭāb fi ta'alīm al-nisā'* (Rede über die Bildung von Frauen),²⁰⁵ (2.) *Fī madīna Beyrūt* (Über die Stadt Beirut),²⁰⁶ (3.) *Amālī falkīya* (Astronomische Betrachtungen),²⁰⁷ (4.) *Al-Ḥarīrī* ([Über den arabischen Dichter] al-Ḥarīrī)²⁰⁸. Die letzten drei zählen zu rein informativen Vorträgen wie sie für die Themenvielfalt in den Sitzungen der Gesellschaft typisch sind. Bustānīs Rede über Frauenbildung, die er am 14. Dezember 1849 hält, erregt noch heute große Aufmerksamkeit. In seinem kulturellen Umfeld gilt dieser Gedanke als neu. Der *Muqtaṭaf* wird später schreiben, Bustānī sei der Erste im Osten gewesen, der das Thema Frauenbildung in einer Rede angesprochen hat („*wa kān awwal min huṭub fi l-šarq bi-hāqā l-bāb*“).²⁰⁹ Die Maxime, die er am Ende dieser Rede äußert („She who rocks the cradle with her right hand moves the world with her arm“),²¹⁰ wird später zum Mantra unter syrischen Intellektuellen.²¹¹

Die Bildung von Frauen ist jedoch längst kein revolutionärer Gedanke mehr in der arabischen Welt jener Zeit, denn kirchliche Bildungseinrichtungen für Mädchen hat es schon im 17. Jh. in Syrien gegeben. Wie bereits beschrieben, integrieren auch die amerikanischen Missionare die Ausbildung von jungen Syrerinnen als selbstverständliche Notwendigkeit in ihr Evangelisierungsprogramm.²¹² Bustānī,

1862–?); *Ġam'iyat Zahrat al-Adab* (Gemeinschaft zur Blüte der Bildung, 1873–?); *al-Mağma 'al-'Ilmī al-Šarqī* (Die Östlich-Wissenschaftliche Gesellschaft, 1882–ca. 1885).

203 Šarrūf/Nimr (1883), 4.

204 Siehe Abschnitt I.2.4.

205 In: Hūrī (1990b), 45–53. Eine englische Übersetzung befindet sich ebenso in: Jessup (1874), 159–162. Die Rede wird leicht verändert nochmals 1876 in Bustānīs *Journal al-Ġinān* abgedruckt: vgl. Lindner (2014a), 63.

206 In: Hūrī (1990b), 71–72: Ein kurzer Überblick über die Geschichte Beiruts und wichtige Persönlichkeiten von der Antike bis ins frühe Mittelalter.

207 Glaß (2004a), 126: In dem Vortrag geht es um die Vorstellung der Planeten „Sonne (*šams*), Venus (*zuhra*), Mars (*mirrīḥ*), Jupiter (*muštarī*), Saturn (*zuḥal*), Uranus (*ūrānūs*), Erde (*arḍ*) und Mond (*qamar*)“.

208 In: Hūrī (1990b), 77–78.

209 Šarrūf/Nimr (1883), 6.

210 „[A]n allatī tahazzu al-sarīr bi-yamīnihā hiya allatī taḥarraku al-maskūna bi-ḡirā'ahā.“: vgl. B. al-Bustānī, „Hiṭāb fi ta'alīm al-nisā'“, in: Hūrī (1990b), 53, übersetzt und zitiert in: Zachs (2014), 124.

211 Zachs (2014), 124. Jessup (1874, 195) zitiert bspw. in seinem Buch *The Women of the Arabs* aus einem in der Zeitschrift *al-Ġinān* (1.9.1872) veröffentlichten Artikel eines gewissen „Frances Effendi Merrash“, der Bustānīs Zitat aufgreift: „Woman is the one fountain from which is derived the life of man in its earliest periods. [...] Have you not heard that she who rocks the cradle, moves the world?“

212 Siehe Abschnitt I.1.2.

der 1843 Raḥīl heiratet, die selbst eine hohe Ausbildung bei den Missionaren genossen hat, bewegt sich bereits in einem Sozialgefüge, aus dem Schulbildung für Frauen nicht mehr wegzudenken ist. Es verwundert daher auch nicht, dass drei von Bustānīs Töchtern sich beruflich als Schreiberinnen bzw. Autorinnen engagieren.²¹³

In der Kritik an denen, die Frauenbildung für unnötig halten, beginnt Bustānī in seiner Rede bei den – wie er selbst sagt – „Barbaren“ und heidnischen Völkern, nämlich den Indern und Indianern. MAKDISI hat bereits gezeigt, dass diese Klassifizierung von Völkern den Vorstellungen der Missionare entspricht. Menschen im arabischen Kulturkreis, so stellt es auch Bustānī dar, befinden sich demnach auf der mittleren Stufe zwischen den barbarischen Völkern und den zivilisierten Gesellschaften der westlichen Welt. „But for Bustani, such descriptions were literary devices to help clarify an Arab predicament, not discourses rooted in the experience and practice of racial discrimination and domination“²¹⁴ schlussfolgert MAKDISI. Obwohl es den Frauen in Syrien besser ergeht als jenen in Indien, die schwere körperliche Arbeit an ihrer Männer Statt verrichten müssen, haben sie „noch nicht die erforderliche Stufe an Wissen und Zivilisiertheit (*al-ma‘arifa wa l-tamaddun*) erreicht, wie es für den Erfolg des Landes und den Fortschritt der Menschen notwendig wäre“²¹⁵ Bustānī begründet die Stellung der Frau biblisch, denn Gott hat sie zur Mutter der Schöpfung gemacht („*al-mawlan* [...] *aqāmahā ummam li-l-ḥalīqa*“). Ihre physische Beschaffenheit sei nicht dazu bestimmt, schwere körperliche Arbeit zu leisten. Ihre Aufgabe ist es, die Nachkommenschaft aufzuziehen und zwar mit dem Wissen und den Werten, die sie sich selbst durch Bildung angeeignet hat. Deutlich tritt hier das bereits in Abschnitt I.1.2 beschriebene Bild der *Republican Mother* zutage.²¹⁶ Eine neue, für den Aufbau des Landes hilfreiche Generation kann nur heranwachsen, wenn die wahre religiöse und allgemein bildende Erziehung bereits im Elternhaus stattgefunden hat.²¹⁷ Eine Frau müsse daher Lesen und Schreiben können sowie in Religion, Pädagogik, Geschichte, Geografie, Handarbeit und sonstigen Tätigkeiten im Haushalt bewandert sein.²¹⁸ Es handelt sich um die Fächer, die auch in den missionarischen Mädchenschulen angeboten werden und die Mutter-

213 Zachs (2014), 128–129: Dazu zählen Adelaide (Idlid), die ihre Novelle „Hinrī wa Imīlya“ (Henri und Emilia) in Bustānīs Zeitschrift *al-Ġinān* 1/12, 13 (1883–84) veröffentlicht; Sarah, die für eine ältere Dame als Schreiberin arbeitet; sowie Alice, die 1891 ihren Roman „Riwāyat Šā‘iba“ (etwa: Ein zweckmäßiger Roman) herausgibt.

214 Makdisi (2008), 207. In der Tat setzt sich Bustānī nirgends mit dieser Thematik auseinander.

215 Bustānī, „Ḥiṭāb fi ta‘alīm al-nisā“²¹⁵, in: Ḥūrī (1990b), 47.

216 Siehe dazu auch Lindsay (1965), 126: „Bustani’s paper is also a correct summary of the purposes which the missionaries held in 1850 toward female education. There was no thought of the current concept of self-actualization for women, no idea of educating them equally with men, no idea of professional or career training, but only the positive goal of training girls to become mothers who could offer an enlightening influence upon the children, complementing that of the educated fathers.“

217 „Denn die Frau wendet alles, was sie an Wissen, Bildung und Zivilisiertheit besitzt, bei ihren Kindern an. [...] Zu diesem Zeitpunkt prägt sich auf das leere Herz des Kindes [ihre] sanfte Freundlichkeit [und] alles, was sie an Gutem besitzt und ihrem Geschmack entspricht“: vgl. Bustānī, „Ḥiṭāb fi ta‘alīm al-nisā“²¹⁷, in: Ḥūrī (1990b), 51.

218 Bustānī, „Ḥiṭāb fi ta‘alīm al-nisā“²¹⁸, in: Ḥūrī (1990b), 49–50.

schaft sozusagen als Berufsfeld etablieren.²¹⁹ Bustānī mag das Thema Frauenbildung als erster Gelehrter im Nahen Osten angesprochen haben,²²⁰ die inhaltlichen Bezüge zur Gedankenwelt der Missionare sind jedoch kaum zu verkennen.

1859 wird von der American Mission Press Bustānīs sehr ausführliche „Rede über arabische Kultur“ (*Ḥuṭba fī ādāb al-‘arab*) herausgegeben, die er vermutlich vor der *Ġam‘īyat al-‘Ilmīya al-Sūrīya* (Die Wissenschaftlich-Syrische Gesellschaft; 1857–1860, 1867–1869)²²¹ am 15. Februar 1859 hält.²²² Inhaltlich knüpft die Rede stark an die für die Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste verfassten Vorträge von Smith, Van Dyck oder Wortabet an. Es geht um die Betonung, dass Wissen und Wissenschaften für die gesellschaftliche Entwicklung unerlässlich sind. In einem geschichtlichen Überblick über die Zeit vor und nach der Einführung des Islam stellt Bustānī die herausragenden Leistungen der Abassiden im Bereich der Wissenschaften heraus. Werke aus jener Zeit wurden in Europa rezipiert und sind dadurch erhalten geblieben. Der Neudruck dieser Werke in den Zentren arabischen Buchdrucks in Europa, wie Smith es bereits in seiner Jahresrede von 1852 erwähnt,²²³ ermöglicht die neue Lektüre klassischer, arabischer Literatur. Was die arabische Sprache anbelangt, so gibt es ebenfalls Ähnlichkeiten zu Van Dycks Rede „Über die Freuden an der Wissenschaft und ihren Nutzen“: Bustānī und Van Dyck betonen beide, dass die Vernachlässigung von klassischer Literatur dazu geführt habe, dass solche Texte ohne geeignete Wörterbücher von der allgemein gebildeten arabischsprachigen Bevölkerung nicht mehr verstanden werden können.²²⁴ Die Integration fremdsprachiger Termini in die arabische Sprache ist sinnvoll, wenn dadurch Defizite ausgeglichen werden („*al-iqtīṣār mā lā wuġid lahu fī aṣl tilka l-luġa*“), so Bustānī.²²⁵ Im Austausch mit anderen Kulturen kann das Erbe der arabischen Sprache jedoch nur erhalten bleiben, wenn man sie nicht zugunsten der europäischen Sprachen vernachlässigt.²²⁶ Schließlich macht er die „Söhne der Nation“ darauf aufmerksam, nicht nur die vergangenen Errungenschaften der arabischen Kultur wertzuschätzen, sondern auch die Vorteile zu sehen, die der Kontakt mit „zivilisierten Völkern“ (*bi-ṣu‘ūb mutamaddina*) mit sich gebracht habe: Aufsätze, Reden und Debatten zu Literatur, Religion, Politik und Frauenbildung führen schließlich zu einer fortschrittlichen Gesellschaft.²²⁷

219 MH 46 (1850), zitiert in: ROS 4, 107; Zachs (2014), 125.

220 Bustānīs Gedanken werden in Qāsim Amīns Werk „Tahrīr al-Mar‘a“ (Die Befreiung der Frau) von 1899 erneut aufgegriffen und zu einem neuen Konzept zur Rolle der Frauen in der Gesellschaft weiterentwickelt: vgl. Zachs (2014), 129.

221 Zu den zwei Schaffensperioden siehe Abschnitt I.2.4. Sheehi (2004, 19) spricht von der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste. Dies ist jedoch nicht korrekt, da die Gesellschaft zu diesem Zeitpunkt nicht mehr existiert.

222 Eine eingehende Analyse der Rede findet sich in Jandora (1981), 37–62.

223 Smith, „Ḥuṭba al-ra‘īs al-sanawīya sana 1852“ (Jahresrede des Vorsitzenden für das Jahr 1852), in: Ḥūrī (1990b), 25.

224 Van Dyck, „Fī laḡāt al-‘ilm wa fawā‘idihī“, in: Ḥūrī (1990b), 31.

225 Bustānī (1859), 20.

226 Ebd., 19.

227 Ähnliche Aussagen über die positiven und nützlichen Einflüsse westlicher Kulturen trifft Bustānī in der 1869 gehaltenen Rede *Ḥiṭāb fī l-hay‘a al-iġtima‘īya wa l-muqābala beyn al-*

Wissen, das durch verschiedene Medien – seien sie ausländisch oder indigen – der arabischen Gesellschaft präsentiert wird, erhält nun eine soziale Dimension. Wissen ist das sine qua non des kulturellen Erfolgs.²²⁸ Die essentielle Verbindung von Bildung und Protestantismus, die die Missionare leben, wird von Bustānī aufgelöst. Bildung wird zu einem reinen Kulturgut, für das sich die „Söhne der Nation“ einsetzen sollen. Nur durch Fortschritt und Zivilisation können die Fehler der Vergangenheit beseitigt werden.

Bustānīs Trennung von der Syrienmission Ende der 1850er Jahre ist daher nicht nur äußerlich, sondern sie findet auch in seinen Vorstellungen über die Kultur und die Zukunft der arabischen Nation statt. Die Missionare nehmen darin keine tragende Rolle mehr ein und gelten für Bustānī lediglich als brauchbare Helfer neben anderen Europäern. Bemerkenswert ist schließlich, dass Bustānī in seiner Rede der seit 1821 in Ägypten bestehenden Druckerei in Būlāq die meiste Anerkennung zuspricht, statt der American Mission Press, für die er fast zwei Jahrzehnte gearbeitet hat. Die ägyptische Druckerei trete durch ihre exzellente Organisation (*hassan niḏām*) hervor und habe durch den Druck von originalen Schriften und Übersetzungen Großartiges (*‘aḏam fā’idatihā*) geleistet.²²⁹

6. Schlussbetrachtung

YŪSUF QASM ḤŪRĪ betitelte den Neudruck seiner Dissertation über Buṭrus al-Bustānī von 1976 mit *Raḡul al-sābiq li-‘aṣrihi*, ein Mann, der seiner Zeit voraus ist.²³⁰ Ist Bustānī mit seinem Lebenswerk und den darin vielfach erörterten Gedanken in der Tat seiner Zeit voraus? Seine Pionierleistungen, sprich das erste moderne, arabische Wörterbuch, die erste arabischsprachige Enzyklopädie und die erfolgreichen, säkularen arabischen Periodika, geben ihm zweifelsohne eine besondere Stellung in der syrischen *nahḏa* des 19. Jh.s. Wie hier dargestellt wurde, lässt er sich sowohl von menschlichen Begegnungen als auch geschichtlichen Ereignissen für seine Projektvorhaben inspirieren. Bustānī bereut in keinem Fall seine Zusammenarbeit mit den amerikanischen Missionaren, auch wenn sich ihre Wege in den späteren Jahren kaum noch kreuzen. Es wurde gezeigt, dass Bustānī ein überzeugter Befürworter und Förderer kultureller Kontakte ist. Die Amerikaner geben Hilfestellungen, von denen die Menschen in Syrien nur profitieren können. So schreibt er im vierten Blatt der *Nafīr Surīya*: „We seize this opportunity to thank our brothers on the other side of our sea and beyond the Atlantic Ocean as well as their sons, who are guests in our fatherland, for the continuous assistance they provide us with.“²³¹

‘awā’id al-‘arabīya wa l-infranḡīya (Abhandlung über die Berührungspunkte und Kontraste zwischen den arabischen und westlichen Gewohnheiten). Näheres dazu in: Jandora (1981), 63–70.

228 Sheehi (2004), 34.

229 Bustānī (1859), 35.

230 Ḥūrī (1995).

231 *Nafīr Surīya*, Nr. 4 (25.10.1860).

Bustānī lebt in einer Generation des politischen, sozialen und kulturellen Umbruchs und reagiert durch sein Schaffenswerk auf die dadurch entstehenden Möglichkeiten, aber auch Defizite. So gesehen ist er seiner Zeit nicht voraus. „[He] was a quintessential product of his time“, urteilt MAKDISI zu Recht.²³² Auch wenn er zu den charismatischen Figuren zählt, die das kulturelle Leben Syriens neu gestalten, darf man ihn nicht als Ausnahmecharakter darstellen, „rather that he was an exemplary liberal product of the commingling of American and Arab histories that legitimated new identities, allowed for new histories, and made possible new, and often contradictory, conceptions of the modern world.“²³³

Bustānīs in mehreren Werken immer wiederkehrender Aufruf an die Söhne der Nation, die eigene Kultur voranzubringen, setzt stets die Begegnung mit anderen Kulturen voraus, da nur so eine kritische Selbstbetrachtung möglich ist.²³⁴ Eine derartige Reflektion über die positiven Effekte kultureller Begegnung, wie man sie in Bustānīs Schriften und Reden häufig findet, gilt im Osmanischen Reich, in dem man gegen Ende des 19. Jh.s die Einflussnahme des Westens als zunehmend bedrohlich empfindet, als nicht selbstverständlich. Andererseits kritisiert er auch die Affinität seiner Landsleute zu ausländischen Sprachen als Modeerscheinung und zeigt durch seine Schriften, dass der Fortschritt einer Kultur nur durch die Beherrschung der eigenen Muttersprache gewährleistet ist.²³⁵

An den Entscheidungen, die er im Verlauf seines Lebens trifft, kann man sehen, dass er, fern von Fremdbestimmung, allein seinem Gewissen und seiner Überzeugung folgt.²³⁶ Trotz der religiösen Tradition, in der er aufwächst, entscheidet er sich für den evangelischen Glauben.²³⁷ Als eine Zusammenarbeit mit der Mission nicht mehr möglich ist, da für Bustānī Unabhängigkeit und Eigenverantwortung auf dem Spiel stehen, hat er bereits neue Ziele im Blick und widmet sich seinen Gedanken über syrischen Patriotismus, kulturelle Erweckung und liberale Reformen.²³⁸ Neben der in der Einleitung zu Kapitel III beschriebenen *strategy of sameness*, nach der sich einheimische Missionshelfer ebenbürtig mit den Missionaren sehen, verfolgt Bustānī eine *strategy of difference*, die, von HENNINGSSEN herausgearbeitet, das Eingeborenssein („aboriginality“) als Unterscheidung zum ausländischen Missionar besonders in Konfliktsituationen hervorhebt.²³⁹ Für Bustānī ist die arabische Heimat (*waṭan al-‘arabī*), zum Ende des 19. Jh.s zunehmend als „arabische Nation“ bezeichnet, der Schlüssel zur Suche nach der eigenen Identität in einer sich mehr und mehr globalisierenden Welt. Ungeachtet der religiösen Herkunft sprechen die

232 Makdisi (2008), 181.

233 Ebd., 215.

234 Ebd., 213.

235 Bustānī (1873), 626.

236 Auch Šarrūf und Nimr schreiben über ihn, dass Bustānī bereit war, jede Hürde zu nehmen und sich nicht für das zu schämen, was er tat: dies. (1883), 4.

237 Hourani (1994), 207.

238 Shaw (2014), 88.

239 Henningsen (2011), 145.

Menschen eine gemeinsame Sprache und haben ein gemeinsames kulturelles Erbe, wie er es in seiner 1859 gehaltenen Rede darstellt.²⁴⁰

Der Kreis seiner Bewunderer innerhalb und außerhalb Syriens ist groß, das zeigen schon allein die 1883 in etlichen arabischen Journalen und Zeitungen auf den verstorbenen Mu‘allim al-Bustānī verfassten Nachrufe.²⁴¹ Freunde und Förderer findet er ebenso unter den Missionaren, allen voran Eli Smith und Cornelius Van Dyck. Sogar Henry Harris Jessup, der als konservativ-religiös und wenig kulturell sensibel gilt, sucht häufig die Gesellschaft des syrischen Gelehrten.²⁴² Bustānī bleibt bis zu seinem Lebensende einer der einflussreichsten Männer der syrisch-protestantischen Gemeinschaft, wobei er durch sein Selbstbewusstsein und seine Standfestigkeit in Bezug auf die eigene Meinung, wie er es 1854 selbst zugibt, nicht nur Befürworter findet. Es bleibt im Verborgenen, welche Auseinandersetzungen zwischen ihm (als Vertreter der einheimischen Gemeinde) und der Mission bestehen, von denen Daniel Bliss 1873 schreibt.²⁴³ In Bliss’ Augen ist Bustānī ein „böser, dreister Mann – ein Hindernis“, der längst nicht mehr so sehr gemocht werde wie früher.²⁴⁴ Selbst die Herausgeber von Bliss’ *Letters from a New Campus* (1993) lassen sich zu der Behauptung hinreißen, auch Van Dyck habe in den letzten Jahren vor Bustānīs Tod keine freundschaftlichen Gefühle mehr für den erfolgreichen und daher, laut Bliss,²⁴⁵ überheblich gewordenen Gelehrten gehabt. Jessups Zitat, Van Dyck habe bei der Beerdigung, nichts weiter sagen können als „Oh, friend of my youth!“²⁴⁶, interpretieren die Herausgeber RUGH und HOWELL folgendermaßen:

240 Zu *abnā’ al-‘arab* (Söhne der Araber) vgl. Jandora (1981), 96: „Al-Bustānī introduced that term as a necessary consequence of endeavor to redirect loyalties.“

241 1883 beherrschen Eulogien auf Bustānī die Zeitungen. Adīb Ishāq, Journalist und Autor, überhäuft den verstorbenen Bustānī während seiner Beerdigungsrede mit lobenden Worten: „What literary work do we see, and you are not the originator or proponent of it? What beneficial enterprise do we witness, and you are not the initiator or supporter of it? [...] What effect of your continuous pioneering endeavor do we mention and not find it great? Is it your persistence in the service of knowledge and culture for forty years or more? Or your compositions and literary works, which by their renown need no description?“ Aus: Dā‘irat al-Ma‘ārif 7 (1883), 594–596, übersetzt und zitiert von Jandora (1984), 79. Siehe auch Salīm Bustānī, „Buṭrus al-Bustānī“, in: al-Ġinān 14 (1883), 321; Šarrūf/Nimr, „Al-marḥūm al-mu‘allim Buṭrus al-Bustānī“, in: al-Muqataf 8/1 (1883), 1–7.

242 So schreibt es Bliss an seine Frau Abby (10.8.1873 und 18.3.1874), zitiert in: Bliss (1993), 46, 227. Jessup schreibt im selben Jahr, in dem sich Bustānī, laut Bliss, durch sein Verhalten viele Feinde gemacht haben soll: „There is not a more industrious man in Syria than Mr. Bistany, and he is doing a great work in the enlightenment of his countrymen.“ Vgl. Jessup (1874), 136.

243 Daniel Bliss an Abby Bliss (10.8.1873), zitiert in: Bliss (1993), 46.

244 Daniel Bliss an Abby Bliss (16.3.1874), zitiert in: ebd., 225. Die Beschreibungen der arabischen Journalisten und Autoren Šarrūf, Nimr und Zaydān zeigen jedoch einen ganz anderen Bustānī: Dieser sei sehr großzügig, aufrichtig, sanftmütig und harmoniebedürftig gewesen, jede Art von Schmeichelei war ihm jedoch zuwider. Begabte Schüler werden von ihm gefördert und mit wichtigen Aufgaben betraut. Bustānīs größte Befürchtung sei das Ausbleiben seines Erfolgs gewesen, so Šarrūf und Nimr (1883, 5); siehe auch Zaydān (1913), 29.

245 In einem Brief an seine Frau Abby vom 10.8.1873 fallen die Worte „selfishness, pride and excessive vanity of Butros“, zitiert in: Bliss (1993), 46.

246 Jessup (1910a), 106.

1883²⁴⁷ was, after all, the year of the Darwin incident when Van Dyck resigned from S. P. C. Van Dyck therefore had chosen this way of gratifying the sensibilities of the Arabs, and all Bustani-worshippers, while side-stepping the morally distasteful necessity of delivering an insincere eulogy for one toward whom he indeed had had most cordial regards in his youth, but which he no longer held.²⁴⁸

Dieser Aussage muss ich in zweifacher Hinsicht widersprechen: Auch Van Dycks Verhältnis zur Mission und vor allem zum SPC ist in der Zeit alles andere als harmonisch. Dass er, was die Ressentiments gegenüber Bustānī betrifft, auf der Seite der Mission steht, scheint unwahrscheinlich. Darüber hinaus ist es vermutlich Jessups Intention, seinen Leserinnen und Lesern die Emotionalität des Momentes nahezubringen, als er schreibt, dass Van Dyck nur diese wenigen Worte herausgebracht habe. In der Tat hält Van Dyck während des Beerdigungsgottesdienstes, der von den Missionaren durchgeführt wird,²⁴⁹ eine kleine Rede, in der seine wahren Gefühle für Bustānī deutlich hervortreten:

Es ist nicht gerecht, dass ich hier heute stehe und rede, da mir dieser Ort²⁵⁰ [nahe] liegt [...]. Nun stehe ich in eurer Mitte und weine bitterlich. Mein Bruder, mein lieber Freund, der uns genommen wurde, er war vielmehr mein Meister, mein Lehrer, mein Freund! Wieviele Nächte haben wir gemeinsam mit Studieren, Lesen und Schreiben verbracht? Es war eine schöne Zeit zusammen, denn [wir hatten] die gleichen Ziele und Vorhaben. Wie kann ich nun bei seinem Leichnam stehen und reden, statt an seiner Seite vor Trauer und Bedrückung niederzuknien?²⁵¹

Nur wenige Wochen später, am 25. Mail 1883, eröffnet Van Dyck die Jahresversammlung der o. g. *Mağma 'al- 'Ilmī al-Šarqī* mit einigen Worten des Gedenkens an Bustānī, der ebenfalls Mitglied dieser Gesellschaft war. Van Dyck deutet darin an, dass Bustānīs Weg des Erfolgs von vielen Hindernissen gekennzeichnet gewesen sei. Sein unermüdliches Engagement und der Kampf gegen viele Widerstände („*al-zurūf al-muḏādda*“) gingen auf Kosten seiner Gesundheit. Nichtsdestotrotz gelte er als einzigartiges Vorbild für nachfolgende Generationen.²⁵² So sieht es auch der unbekannte Autor des Nachrufs auf Bustānī in der Missionszeitschrift *al-Našra al-Uṣbu 'īya*, der nur lobende Worte für den verstorbenen Gelehrten findet.²⁵³ Van Dyck fügt seiner Rede hinzu, dass Bustānī es verdient habe, unter den Persönlichkeiten im von Ya'qūb Šarrūf übersetzten und 1880 herausgegebenen Buch „Das Geheimnis des Erfolgs“ (*Sirr al-nağāḥ*)²⁵⁴ erwähnt zu werden. Er hinterlasse

247 Schon allein die Jahreszahl lässt auf eine schlechte Recherche schließen. Der Vorfall um Prof. Lewis ereignet sich 1882 (siehe Abschnitt I.1.5).

248 Bliss (1993), 240 (Nr. 36).

249 Jessup (1883/84), 276. Allerdings wird Bustānī in den Aufzeichnungen der Anglo-Amerikanischen Kirche von 1883 bei der Erwähnung der verstorbenen Personen nicht genannt: vgl. „Report of the Pastor's Committee of the Anglo-American Congregation, Beyroust for the year 1883“, in: AAC Protokolle (1868–1891), 242: NEST/SC.

250 Sc. die Kirche.

251 Zaydān (1903), 29–30: Im selben Artikel findet sich ebenfalls eine Eulogie von Adīb Aṣḥāq, Journalist und Autor (ebd., 30–31). Salīm al-Bustānī fasst im Band 7 der *Dā'irat al-Ma'ārif* von 1883 etliche Eulogien und Todesanzeigen über seinen Vater zusammen: vgl. ebd., 589–608.

252 Van Dyck (1883), 641.

253 N. N., „Al-āsif al-'azīm“ (Großes Bedauern), in: *al-Našra al-Uṣbu 'īya* 19 (7. Mai 1883), 149.

254 Hūrī (1992), 211.

eine große Gemeinschaft, die ihre Heimat liebe („*fa-tarak ġumhūran kabīran min muḥabbī al-waṭan*“) und die diesen Verlust so sehr bedaure.²⁵⁵

So wie Bustānīs Vorstellung von einem arabischen Vaterland kennt auch seine Popularität keine Grenzen. Nach seinem Tod kondoliert seinem Sohn auch der katholische Patriarch von Antiochien, Alexandria und Jerusalem. Bustānī, einstmals Maronit und später Protestant, ist ihm ein Freund und Bruder geworden: „[T]he whole nation mourns your father’s death. Literature, education, learning, and every good cause laments his departure [...]“²⁵⁶

Bis heute ist der syrische Gelehrte eine namhafte Größe, sowohl in der protestantischen Gemeinschaft des Libanon als auch bei Wissenschaftlern der Arabistik und Geschichte. Zwar findet er in zahlreichen, vor allem arabischsprachigen Werken Erwähnung, doch wegen unauffindbarer oder verloren gegangener Quellen können viele der hier angesprochenen Konflikte wohl nie untersucht werden. Die Biografie des Mu‘allim al-Bustānī wird wohl unvollständig bleiben.

III.2. „HE WAS TRULY THE CHILD OF THE MISSION“²⁵⁷ – REV. JOHN WORTABET, M. D. (1827–1908)

1. Kurzbiografie

John Wortabet ist der Sohn des zum evangelischen Glauben konvertierten Armeniers Jakob Gregory Wortabet (1798–1833) und Susan (englische Form für Sardas) Wortabet, die später als Lehrerin in der 1834 errichteten Mädchenschule der Missionare in Beirut unterrichtet.²⁵⁸ 1827 wird John (englische Form für Yuḥannā) in Sidon geboren, wo sein Vater als Prediger für die Syrienmission arbeitet. Da er bereits sehr früh verstirbt,²⁵⁹ erhalten John und seine Geschwister ihre Schulerziehung bei den amerikanischen Missionaren. Daraufhin studiert er bei den Amerikanern für weitere acht Jahre alte Sprachen, Theologie und Medizin.²⁶⁰ Nach einer medizinischen Weiterbildung in Schottland, bewirbt er sich 1860 bei der *United Presbyterian Church of Scotland* als Missionar und Arzt und wird für sechs Jahre zur Missionierung der Juden nach Aleppo gesandt. Nachdem er zwischen 1866 und 1867 seine Medizinkenntnisse in England und den USA vertieft, wird er 1867 als Professor für Anatomie und Physiologie am SPC eingestellt.²⁶¹ 1886 verlässt er das College, gibt dort aber zeitweise weiterhin Vorlesungen und arbeitet privat als Arzt.²⁶² Am 21. November 1908 stirbt Wortabet in Beirut im Alter von 81 Jahren

255 Van Dyck (1883), 641.

256 Zitiert in: Jessup (1910b), 484–485.

257 Tibawi (1966), 132.

258 MH 31 (1835), in: ROS 2, 420.

259 MH 29 (1833), in: ROS 2, 336–339.

260 Anderson (1872a), 377; Tibawi (1966), 132.

261 Y. Sarrūf, „Duktūr Yuḥanna Würtabāt, 1829–1908“, aus: *al-Muqtaṭaf* 30 (1905) und 34 (1909), zitiert in: Ḥūrī (1992), 183.

262 D. S. (1938), 4.



Abb. 10: Rev. John Wortabet, M.D.

in Folge eines Kehlkopfleidens und hinterlässt seine Frau Salome und die gemeinsamen zehn Kinder.²⁶³ Er wird auf dem Anglo-Amerikanischen Friedhof in Beirut begraben. (Abb. 10)

263 Sophie Gräff an Bertha Kuhr (Beirut, 12.12.1908): AFKSK AKD 243. Die Kinder heißen: Henry George Luther (1853–?, geboren in Ḥasbeiyā, lehrt von 1871–72 ebenfalls am SPC); Erwin Whiting (1856, geboren in Ḥasbeiyā); William Thomson (1855–?, geboren in Ḥasbeiyā); Elda Ralūr (1862–?, geboren in Aleppo); James Rašīd (1864–?, geboren in Aleppo, absolviert 1891 seinen Bachelor in Medizin und Master in Chirurgie); Mathilda Dora (1867–?); Susan Mary (1871–71), Lucy Macarthy (1875–1948); Pauline?, Jessie Eliza: vgl. Zaydān (1982), 427; Lindner (2014b); University of Glasgow, The University of Glasgow Story, URL: <http://www.universitystory.gla.ac.uk/biography/?id=WH17766&type=P&o=&start=1020&max=20&l=w> (Stand: Juni 2013).

2. Ein Kind der Mission?

Yuḥannā – oder wie die Amerikaner ihn nennen – John wird aufgrund seiner ausgezeichneten Ausbildung ein guter Missionar und sehr erfolgreicher Arzt. Jedoch ist auch seine Biografie geprägt von Problemen, die im Zusammenhang mit seiner Stellung innerhalb der Syrienmission stehen. Daher ist es wichtig zu erörtern, warum Wortabet, der eine wichtige Rolle für die Mission einnimmt, sich schließlich von den amerikanischen Missionaren distanziert.

John Wortabet ist der Sohn des ehemals armenischen Geistlichen Jacob Gregory Wortabet,²⁶⁴ der zu den ersten Konvertiten und Helfern der Mission zählt, ein Umstand, der Johns Jugendjahre prägen wird: Jacob Gregory wird sehr früh Waise und folgt dem Wunsch seines Vaters, ein „Wurtabād“, ein Geistlicher „similar to Rabbi among the Jews or D.D. in England and America“ zu werden.²⁶⁵ In seinem Kirchenkreis in Jerusalem wird er sogar zum bischöflichen Stellvertreter. Während der vielen Jahre, die er in einem armenisch-orthodoxen Konvent in Jerusalem verbringt, wird er Zeuge, wie Ordensmitglieder, Bischöfe und sogar der Patriarch von Jerusalem Frauen und Jungen in ihren Kammern verstecken. Seine Rebellion gegen diese ‚satanistischen‘ Vorgehensweisen christlicher Oberhäupter erschüttern seinen Glauben an die eigene Kirche und führen schließlich zur Suspension aus dem Orden. Zusammen mit anderen armenischen Geistlichen kommt er in die Region um Beirut und schreibt sich fortan „Wortabet“. In Beirut trifft er im März 1825 auf den Missionar William Goodell, der ihn zum Sekretär machen möchte „to copy Turkish-Armenian Tracts, and to arrange all the Turkish words in alphabetical order for a dictionary“.²⁶⁶ Nicht sofort führt diese Begegnung zur Konvertierung. Erst nach eingehendem Bibelstudium ist er überzeugt, dass die Amerikaner in Wort und Tat mit der Heiligen Schrift übereinstimmen.²⁶⁷ Für ihn besteht nun kein Zweifel mehr, dass diese von Gott gesandten Engel („he sends them from America as from heaven“) an diesem Ort missionieren müssen, der, wie er es selbst im Kloster erlebt hat, „under the dominion of satan“ stehe. Als ausgestoßener Priester ist Jacob Gregory finanziell nun völlig auf die Hilfe der Missionare angewiesen: „[W]e had not been able to obtain the comfort for our life in these countries had not Mr. Goodell do alms for us.“²⁶⁸ In den kommenden Jahren pflegt Jacob Gregory Wortabet ein enges und freundschaftliches Verhältnis mit den Amerikanern, sogar Eli Smith lebt

264 Die armenische Schreibweise seines Namens wäre Hagok Krikor Vartabed. In den Quellen der Mission gibt es dafür jedoch keine Hinweise.

265 „A brief memoir of Gregory Wortabet“: ABC 16.6.3., 1.

266 Ebd., 26. Auszüge dieser Memoiren sind ebenfalls abgedruckt im MH 24 (1828), in: ROS 2, 44–51.

267 „A brief memoir of Gregory Wortabet“: ABC 16.6.3., 27–28.

268 Gregory Wortabet an Jeremiah Evarts (Beirut, 31.1.1828): ABC 16.6.3. (231).

sechs Monate bei Wortabet, seiner Frau Susan²⁶⁹ und ihren Kindern.²⁷⁰ Mit diesem so gewissenhaften und integren Mann sehen die Missionare einen großen Erfolg für ihre Arbeit garantiert.

It is not too much to say that there is not another individual in Syria, so well qualified in all respects for the work of preaching the gospel to the people of various languages and religions [...] His perfect knowledge of the Turkish and Armenian languages gave him ready access to numbers with whom we can hold little or no communication.²⁷¹

Als die politische Instabilität durch die griechische Revolte das Leben der Missionare in Beirut zu gefährden droht, ziehen sie sich zwischen 1829 und 1830 nach Malta zurück. Dionysios Carabet und Jacob Wortabet begleiten die Amerikaner sogar mit ihren Familien. Wortabet kehrt aber schon ca. 1829/1830 aufgrund eines Augenleidens nach Beirut zurück, wie sein Sohn Gregory später schreibt. Doch scheint es auch zu Spannungen gekommen zu sein, weil Wortabet und Carabet bereits im Oktober 1829 aus der Mission Church austreten. Einer von ihnen soll laut Aufzeichnungen der Kirche sein Kind getauft haben.²⁷² Die freundschaftliche Bindung und die große Unterstützung bei Goodells Übersetzungsarbeit sollen nicht darüber hinweg täuschen, dass Wortabet – mit Ausnahme von Spendengeldern in den ersten Jahren – kein richtiges Gehalt von den Missionaren für seine Arbeit bezieht. Jacob Wortabet bleibt ein unbezahlter, einheimischer Helfer, und das obwohl ihn die Mission anlässlich seines Todes 1832 als „very promising ally of the mission in Syria“ erinnert.²⁷³

Nach Jacob Wortabets Rückkehr von Malta beginnt er selbstständig in Beirut zu missionieren.²⁷⁴ Eine vermutlich erneute Erkrankung am Auge „reduced him to poverty“.²⁷⁵ Das Ehepaar zieht mit seinen Kindern nach Sidon, wo der Missionar William Bird sie 1831 besucht „and found him and his wife destitute of the good things of this life, but contented and cheerful“.²⁷⁶ John Wortabets Vater ist jedoch in der Lage, die Lebensumstände der jungen Familie schnell zu verbessern. Als ein von der Mission unabhängiger Missionar wird er zu einem angesehenen

269 Jacob Gregory Wortabet heiratet Susan bzw. Sardas, wie sie in manchen missionarischen Quellen auch genannt wird, im Jahr 1825: vgl. MH 24 (1828), in: ROS 2, 50. Susan ist die Tochter des einheimischen Helfers der Mission Nicola Laflūtī: vgl. MH 23 (1827), in: ROS 1, 471; Lindner (2009), 191; Lindner (2014b); siehe Anhang II, Nr. 71.

270 MH 32 (1836), in: ROS 3, 6: Vermutlich ist dies im Zeitraum zwischen 1827 und 1829, in dem sich Smith für Sprachstudien in Ägypten und Syrien aufhält und ebenfalls in der Familie von Tannūs al-Haddād für einige Monate lebt (siehe Abschnitt II.1.2).

271 MH 29 (1833), in: ROS 2, 338.

272 „Records of the Missionary Church at Beirut, meeting (in Malta) of October 20th, 1828“: ABC 16.8.1., Vol. 8, zitiert in: Badr (1992), 109; Copeland (1974), 6.

273 MH 29 (1833), in: ROS 2, 336. Jacob Wortabets Sohn Gregory betont später, dass sein Vater weder als Pensionist etwas von den amerikanischen Missionaren erhalten habe, noch jemals für seine Dienste für die Syrienmission entlohnt wurde: Wortabet (1856a), 56–57.

274 Wortabet (1856a), 56.

275 Anderson (1872a), 226.

276 Anderson (1872a), 226. Gregory Wortabet berichtet, sein Vater sei aufgrund eines großen Widerstands, auf den er in Beirut traf, dem Rat seiner Freunde gefolgt und nach Sidon gegangen: vgl. ders. (1856), 56.

Mann im Umkreis von Sidon. Da er Armenisch, Türkisch und Arabisch fließend beherrscht, ist er in der Lage mit denen zu kommunizieren, die für die Missionare in den frühen Jahren der Syrienmission unerreichbar bleiben.²⁷⁷ Um sich und seine Familie versorgen zu können, muss Jacob Gregory Wortabet einen kleinen Laden in Sidon betreiben, mit dem er allerdings so erfolgreich ist, dass er bald zu einem gut verdienenden Geschäftsmann wird. Im September 1832 verstirbt er in Folge einer Cholera-Erkrankung überraschend und hinterlässt seine Frau mit den gemeinsamen vier Kindern, von denen das letzte, ein Mädchen namens Ḥannī, erst nach seinem Tod geboren wird.²⁷⁸

Es kann nur vermutet werden, dass sich die Missionare aufgrund der herausragenden Leistungen Jacob Wortabets, des „faithful brother and fellow-laborer“,²⁷⁹ wie sie ihn nennen, in der Pflicht sehen, sich um seine Witwe und deren vier Kinder zu kümmern. Als Konvertitin von ihrer Gemeinschaft verstoßen, sind sich die Missionare bewusst, dass Susan Wortabet Unterstützung benötigt.²⁸⁰ Bereits ein Jahr nach Jacob Wortabets Tod arbeitet Susan als Assistentin der Missionsfrauen Mrs. Dodge und Mrs. Smith in der Beiruter Mädchenschule („We have much complacency in her as a Christian sister“).²⁸¹ Für die Kinder richtet die Mission einen sogenannten „Wortabet Children’s Fund“ ein, wobei unklar ist, aus welchen Geldern dieser sich zusammensetzt.²⁸² Mit dem Geld dieses Fonds werden der neunjährige John Wortabet und seine Brüder Gregory (armen.: Krikūr) und Ya‘qūb ab 1836 für sechs Jahre am amerikanischen Jungeninternat in Beirut ausgebildet.²⁸³ Im Jahr 1843 soll dann der „Wortabet Children’s Fund“ an den jeweiligen Vormund der Kinder ausbezahlt werden.²⁸⁴ Während Gregory in einer Missionsfamilie unterkommen und Ya‘qūb einem nützlichen Beruf nachgehen soll, wollen die Missionare in Johns Weiterbildung investieren.²⁸⁵ Für 26 Dollar, wie der Missionar Thomson

277 Whiting und Bird an Anderson (Beirut, Januar 1833): ABC 16.8.1., Vol. 01 (4).

278 Nur einmal erwähnt der *Missionary Herald*, Susan habe drei Kinder: vgl. MH 29 (1833), in: ROS 2, 334. Alle anderen Quellen sprechen von vier Kindern: vgl. MH 31 (1835), in: ROS 2, 420; MH 32 (1836), in: ROS 3, 7; Wolcott an Anderson (1.6.1842): ABC 16.5, Vol. 3.

Die Kinder sind John, Gregory, Ya‘qūb und ihre Schwester Ḥannī. In seinen *Reminiscences* erwähnt Van Dyck einen Henry Wortabet, der ebenfalls das Jungenseminar besucht habe: vgl. Van Dyck (o.J.), 12. Es bleibt unklar, wer damit gemeint ist. Zaydān sowie die Protokolle des ABCFM sprechen von den Brüdern John, Gregory und Ya‘qūb (bzw. Jacob): vgl. „Records of the Syria Mission 1842“ (11.8.1842): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 105; Zaydān (1982), 425.

279 MH 29 (1833), in: ROS 2, 339.

280 Ebd., 334: „Wortabet’s widow is now left entirely without any temporal resources whatever. Her relations have long considered and treated her as a perfect alien, because she had left their communion, and there is reason to suppose they will not be kinder now.“

281 MH 31 (1835), in: ROS 2, 420.

282 „Records of the Syrian Mission“ (20.3.1843): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 111.

283 Gregory Wortabet weiß später in seinem Buch *Syria and the Syrians* nur positiv von dieser Zeit zu berichten: „the goodly Hebard and his wife looking down from its [sc. Mission House] terrace on their children, as they called us. [...] But I will not weary the reader with the associations of my early life, the days of my sweet childhood“: ders. (1856a), 70.

284 „Records of the Syrian Mission“ (25.3.1843): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 115.

285 „Records of the Syrian Mission 1842“ (11.8.1842): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 105.

berichtet, wird dem Jungen neue Kleidung gekauft.²⁸⁶ Ya ‘qūb Ṣarrūf, der später bei John Wortabet am SPC studiert, schreibt 1905 über seinen Lehrer, dass dieser im Beiruter Missionsseminar ein derart fehlerfreies Englisch gelernt habe, dass man meinen könne, er sei Muttersprachler.²⁸⁷ Auch wenn das Beiruter Seminar aufgrund des Misserfolgs 1842 schließen muss, so hofft die Mission, dass John Wortabet bald in die Fußstapfen seines Vaters treten werde.²⁸⁸ In weiteren acht Jahren wird er von den Missionaren persönlich ausgebildet: Smith, Whiting und Thomson unterrichten ihn in Theologie, Hebräisch und Griechisch, bei Van Dyck und De Forest studiert er Medizin und Latein.²⁸⁹ Johns Bruder Gregory sieht seine Zukunft nicht im Kreise der Mission und verlässt Syrien Anfang der 1850er Jahre, um in England ebenfalls Medizin zu studieren.²⁹⁰

John Wortabet gehört zu den wenigen vertrauenswürdigen Konvertiten, wie Samuel Wolcott es 1842 beurteilt: „I name him [...] as an exemplary lad of whom we have considerable hope.“²⁹¹ 1847 wird er offiziell in die Kirchengemeinde der Mission Church (später *Anglo-American Congregation*) aufgenommen, in der er bis zu seinem Tod sehr aktiv bleibt.²⁹² William Thomson, der sich auch in späteren Jahren noch oft für Wortabet einsetzen wird (s. u.), schreibt in dieser Zeit: „He is a promising young man, and we hope to see him a preacher of the gospel before a long time shall have elapsed. [...] We hope he may be ready to accompany any new missionaries to Aleppo, or wherever a new mission shall be established.“²⁹³

Im Jahr 1848 wird Wortabet gemeinsam mit den Missionaren Benton und Ford für sechs bis acht Monate nach Aleppo gesandt, wo sie an der Errichtung einer festen Missionsstation arbeiten.²⁹⁴ Die Anforderungen an die Missionare und ihren Mitarbeiter John Wortabet sind hoch. Statt zu wachsen, bleiben der dortigen Gemeinde immer mehr die Mitglieder aus: „We have quite a spiritual death at present.“²⁹⁵ Wortabet, von Smith gerade erst umgestimmt, hegt weiterhin Zweifel an seiner Berufung. Er schreibt an seinen Lehrer und Mentor Smith: „It is evident,

286 Thomson an n. n. (Beirut, 30.12.1835), zitiert in: Tibawi (1966), 83.

287 Tibawi (1966), 132; Y. Sarrūf, „Duktūr Yuḥanna Würtabāt, 1829–1908“, in: *al-Muqataf* 30 (1905), zitiert in: Ḥūrī (1992), 183.

288 So William M. Thomson in: „The Committee in the results of the Seminary submit[s] the following report“ (6.4.1844): ABC 16.8.1., Vol. 1 (23).

289 Anderson (1872a), 377; Tibawi (1966), 132.

290 Zaydān (1982), 427. Siehe die Einleitung zu Kapitel III und Anhang II, Nr. 66.

291 Wolcott an Anderson (1.6.1842): ABC 16.5, Vol. 3. Wolcott lässt in diesem Schreiben an fast keinem der einheimischen Gemeindemitglieder ein gutes Haar. Für seine äußerst kritische Einstellung ist er in der Mission bekannt. Wolcott hat selbst nie Arabisch gelernt und bittet nach dem Tod seiner Frau um Versetzung aus Syrien: Van Dyck (o. J.), 17.

292 MH 43 (1847), in: ROS 4, 28; „Report read at the Annual Meeting hold in the Memorial Hall“ (9.2.1894), in: AAC Protokolle (1881–1905), 42: NEST/SC.

Von 1850 bis vermutlich 1859 ist er aufgrund seiner Pfarrstelle in Ḥāṣbeiyā Mitglied der einheimischen Beirut Church.

293 MH 43 (1847), in: ROS 4, 25.

294 Ebd.; Anderson (1872a), 369. Statt Wortabet soll zunächst Elyās Fawāz mit nach Aleppo gehen, was dieser jedoch ablehnt: vgl. „Records of the Syrian Mission 1848“: ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 185.

295 Wortabet an Smith (Aleppo, 30.8.1848): ABC 60 (98), (HHL).

however, that the work is too gigantic for one like me, in point of competency and physical ability to meet its duties. [...] I have fallen short of every duty.“

Unter Smiths Anleitung führt Wortabet sein Theologiestudium in Aleppo fort.²⁹⁶ In den wenigen Monaten seines Aufenthaltes arbeitet er sich durch die drei Bände von Mosheims Kirchengeschichte („I have finished Mosheims Ecc[lesiastical] Hist[ory] some days ago“), studiert Griechisch und Hebräisch, nimmt bei seinem Kollegen Ford Unterricht in biblischer Auslegung und widmet sich dem Fach Logik („it must be a good discipline to the mind“).²⁹⁷ Bemerkenswerterweise nutzt Wortabet, der mit Arabisch aufgewachsen ist, seinen Aufenthalt in Aleppo, um mehr fachliche Kenntnisse über seine Muttersprache zu erlangen. Sein Privatlehrer „Sheikh Akeel“ gibt ihm den Koran und Schriften über Prophetie und Mohammed zur Lektüre und unterweist ihn in Verslehre.²⁹⁸ Der junge Missionar erhofft sich jedoch mehr Instruktion in theologischen Fachbegriffen und arabischer Rhetorik: „I do not know what to study. It seems to me that my Arabic studies, at present, should be such as to give me an additional stock of words, especially of theological technical terms. [...] What do you think I had better study?“²⁹⁹

Wortabets Fall zeigt, dass Eloquenz in der arabischen Sprache, wie bei Nāṣīf al-Yāziḡī und Bustānī, für angehende syrisch-protestantische Theologen nicht selbstverständlich ist. Es wird dabei deutlich, warum sich die Mission für Arabisch als Unterrichtssprache im Missionsseminar in ‘Abeih entscheidet. Um das Predigen auf Arabisch zu trainieren, übersetzt Wortabet sogar eigene englische Predigttexte. Darüber hinaus versucht er, seine Lesefähigkeit sowie seinen Sprachstil durch regelmäßige arabische Lektüre zu verbessern.³⁰⁰ Wortabet lässt seinem Mentor Smith ebenfalls regelmäßig verschiedene Schriften zukommen, die von Interesse sind und vermutlich zur Erweiterung der Beiruter Missionsbibliothek dienen. Darunter befindet sich z.B. die Kopie eines Manuskripts von Naum al-Ḥūrī („Essahā Mualakat“)³⁰¹ sowie Abschriften von muslimischen Epitaphen, die Wortabet angefertigt hat.³⁰² Eine weitere arabische Übersetzung des fünfbändigen Werkes von „Antoine“ über römisch-katholische Theologie beurteilt Wortabet zwar als sprachstilistisch wertlos, empfiehlt jedoch die Bände als Referenzliteratur.³⁰³

Vermutlich verbringt Wortabet nach dem Aufenthalt in Aleppo die Wintermonate zwischen 1848 und 1849 zum Studium in ‘Abeih wie er es in einem Brief aus

296 „I have received your favor of the 4th [...] & am much obliged for the instruction it contains.“
Vgl. Wortabet an Smith (Aleppo, 24.7.1848): ABC 60 (98), (HHL).

297 Wortabet an Smith (Aleppo, 3.10.1848) und (Aleppo, 9.11.1848): ABC 60 (98), (HHL).

298 Wortabet muss den Unterricht immer wieder abbrechen, da er weder Zeit noch Geld dafür hat und darüber hinaus die Kompetenz von Šeiḥ Akil infrage stellt: Wortabet an Smith (Aleppo, 11.8.1848) und (Aleppo, 31.8.1848): ABC 60 (98), (HHL).

299 Wortabet an Smith (Aleppo, 3.10.1848): ABC 60 (98), (HHL).

300 Wortabet an Smith (Aleppo, 11.8.1848): ebd.

301 Wortabet an Smith (Aleppo, 21.6.1848): ebd.

302 Wortabet an Smith (Aleppo, 3.10.1848): ebd.

303 Wortabet an Smith (Aleppo, 9.11.1848): ebd. Weder Mosheims Kirchengeschichte noch al-Ḥūrīs oder Antoines Werk tauchen im Katalog der amerikanischen Druckerei auf: vgl. PBCFM (1896).

Aleppo vom 30. August schreibt.³⁰⁴ Im Jahr darauf scheint Wortabet sein Studium vorerst zu unterbrechen. Es zieht ihn nach Tripoli, um sich neben seiner Anstellung als Missionshelfer als Arzt Geld dazu zu verdienen. Obwohl er hofft, sein Theologiestudium währenddessen fortführen zu können und in der Mission auszuweichen, scheint der Gedanke, als Pfarrer ordiniert zu werden, in immer weitere Ferne zu rücken.³⁰⁵ Smith, der von Anfang an von Wortabet überzeugt ist, kann ihn jedoch umstimmen und im Sommer des Jahres 1850 kehrt der junge Arzt zur Mission zurück. Thomson ist jedoch wenig zuversichtlich „to get his heart and soul back where it was in relation to the preaching of the Gospel“, man könne Wortabet noch keine Verantwortung übertragen.³⁰⁶ Obwohl sich Wortabet auch in den kommenden Wintermonaten unentschlossen zeigt, ob er jemals als Prediger weiterarbeiten werde,³⁰⁷ kann er seine Unsicherheit überwinden. 1851 wird er zusammen mit William Thomson, Cornelius Van Dyck und Tannūs al-Ḥaddād in die Region von Sidon (Ṣaidā) im Süden des Landes berufen. „Wortabet seized hold of this mighty truth with amazing earnestness“, wird William Thomson noch im selben Jahr schreiben.³⁰⁸ Im südöstlich von Sidon gelegenen Ḥaṣṣbeiyā soll, so wünscht es sich Rufus Anderson schon 1848, eine Kirche mit einem einheimischen Pastor etabliert werden.³⁰⁹ Am 5. Juli 1851 wird die Gemeinde mit 18 Mitgliedern gegründet, gegen Ende des Jahres sind es bereits 25.³¹⁰ Der kleine Ort sorgt schon im Jahr 1844 für Aufregung in der Syrienmission, da sich eine Gruppe von ca. fünfzig bis sechzig Einwohnern dem evangelischen Glauben zuwendet und mit den Amerikanern Kontakt aufnimmt.³¹¹

Die Reise in den Süden des Landes führt Wortabet wieder in die Region seiner Kindheit zurück. Das stetig wachsende Interesse der Bevölkerung an der neuen Religion ist für die Missionare eindeutig auf die Arbeit von Wortabets verstorbenem Vater zurückzuführen: „For many years there have been in Sidon cases of interest, mostly traceable to the self-denying labors of the pious and zealous [Jacob] Gregory Wortabet.“³¹² Van Dyck und Thomson zeigen sich äußerst zufrieden mit Wortabets missionarischer Arbeit und sind besonders von seinen Fähigkeiten als Prediger angetan:

[I]t is surprising how he runs every line to his glorious centre, from whatever point in the circumference of theology he may set out. No sooner do our friends hear of an inquirer than they visit him; and those short missionary tours often result in far more than was anticipated.³¹³

304 Wortabet an Smith (Aleppo, 30.8.1848): ABC 60 (98), (HHL).

305 So Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199).

306 Thomson an Anderson (‘Aytāt, 2.8.1859): ABC 16.8.1., Vol. 5 (254).

307 Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199).

308 Thomson an Anderson (Ḥaṣṣbeiyā, 9.10.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (257).

309 Anderson an die Syrienmission (Boston, 27.5.1848): ABC 16.8.1., Vol. 8.1.

310 „Report of the Hasbeiyā Station for 1851“: ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (164).

311 Vgl. z.B. MH 40 (1844), in: ROS 3, 391–392.

312 MH 47 (1851), in: ROS 4, 146–147.

313 MH 48 (1852), in: ROS 4, 157. Anderson (1872a, 377) urteilt, dass Wortabet die Fähigkeiten seines Vaters in dieser Hinsicht geerbt habe.

Die Arbeit als Prediger, Lehrer und Arzt verhelfen Wortabet zu großem Ansehen in der Kirchengemeinde. Van Dyck und Thomson betonen mehrmals in ihren Korrespondenzen, dass sie hoffen, diesen vielversprechenden Mann bald als ordinierten Pastor zu sehen.³¹⁴ Die vielen lobenden Worte verwundern nicht, denn zu dieser Zeit ist Wortabet der einzige Kandidat der Amerikaner, der für das Pfarramt infrage käme. Bereits 1849, ein Jahr nach der Gründung der einheimischen Kirche in Beirut, sind John Wortabet und Miḥaʿl ʿAramān für die einheimische Pastorenstelle im Gespräch, allerdings befinden die Missionare ihre Ausbildung als noch ungenügend.³¹⁵ Um Wortabet nun in Ḥāṣbeiyā einsetzen zu können, planen Thomson, Smith und Whiting ihn zur Vorbereitung erneut für einige Zeit nach Beirut zu schicken, damit er dort seine Studien wieder aufnehmen kann. Van Dyck protestiert gegen dieses Vorhaben: „When working men are wanted, how long shall the only one we now have be kept at study?“³¹⁶ Van Dyck kann sich offenbar nur zum Teil durchsetzen. Wortabets Ordination wird aufgeschoben und er wird neben seiner Arbeit in Ḥāṣbeiyā vermutlich weiter studieren.³¹⁷ Es scheint verwunderlich, dass sich Wortabet trotz anfänglicher Zweifel gegenüber dem Pfarramt diesen Entscheidungen beugt. Schließlich ist es umso überraschender, dass John Wortabet am 27. März 1853 im Rahmen der Jahresversammlung der Syrienmission in Beirut nicht etwa zum *native pastor*, sondern zum *Evangelist* ordiniert wird.³¹⁸ Nach einer langjährigen akademisch-theologischen Ausbildung wird Wortabet zwar dazu berufen, das Evangelium zu verkündigen, jedoch kein höheres kirchliches Amt zu bekleiden. Dieses Ergebnis steht schließlich in keinem Verhältnis zum Aufwand der Prüfung, dessen Gremium aus den Missionaren Eli Smith, William Thomson, Cornelius Van Dyck, Simeon Calhoun, William Benton, George Whiting und H. Bood besteht: Nach der Prüfung in den alten Sprachen Hebräisch und Griechisch und in verschiedenen theologischen Disziplinen sowie nach Wortabets Predigt über 1 Kor 2,2 kommt das Gremium zu dem Schluss: „[T]his examination of Mr. Wortabet is highly satisfactory and that we proceed to his ordination [...] at the Mission chapel.“³¹⁹ Als Evangelist bzw. Prediger wäre es Wortabets Aufgabe, die Evangelisierung der syrischen Bevölkerung durch eine hohe Reisetätigkeit voranzutreiben. Da Wortabet jedoch schon lange für den Aufbau der Kirchengemeinde in Ḥāṣbeiyā vorgesehen ist, wird er allein dort eingesetzt. Demnach erfüllt er zwar die Aufgaben eines einheimischen ordinierten Pfarrers und wird von den Missionaren auch als

314 MH 49, 1853, in: ROS 4, 188.

315 Badr (1992), 291, 294. Bustānī, Fawāz und Ḥaddād sind schon seit Anfang 1844 für dieses Amt im Gespräch: vgl. Anderson, „Memorandum of my visit to the Levante“: ABC 30.10., Vol. 3, 38 (HHL). Auch Elyās Yaḳūb, so berichtet Van Dyck 1850, könnte ein Kandidat für das Pfarramt in Ḥāṣbeiyā sein. Zusammen mit zwei anderen aus Ḥāṣbeiyā will er dort eine Kirche gründen: vgl. Van Dyck an Anderson (ʿAbeih, 21.10.1850): ABC 16.8.1., Vol. 5.

316 Van Dyck an Anderson (ʿAbeih, 21.10.1850): ABC 16.8.1., Vol. 5.

317 In den Jahresberichten der Ḥāṣbeiyā-Station wird schließlich berichtet, dass Wortabet dort seit 1851 eingesetzt wird: vgl. ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (164 und 165).

318 Die Predigt während des Ordinationsgottesdienstes hält William M. Thomson. Sie wird auch in der American Mission Press gedruckt: vgl. Ellis (1901), 770.

319 Thomson und Whiting an Anderson (Beirut, 18.4.1853): ABC 16.8.1., Vol. 4 (34).

solcher bezeichnet,³²⁰ besitzt offiziell aber nur den Titel eines Predigers. Nichtsdestotrotz kann Wortabet einmal mehr beweisen, dass seine Kompetenzen die Erwartungen der Missionare übersteigen. Die unsichere politische Lage in Ḥaṣḥbeiyā und Umgebung ab Ende des Jahres 1851 sowie heftige Anfeindungen von Seiten der griechisch-orthodoxen und -katholischen Kirchen stellen die junge Gemeinde und ihren Prediger auf eine harte Probe. Nur langsam wächst die Kirchengemeinde, die sich aus Ermangelung einer Kapelle in Wortabets Privathaus versammelt,³²¹ und immer wieder müssen Mitglieder suspendiert werden. Thomson schreibt voller Bewunderung über Wortabet:

[He] continued his labours in Hasbeiya and vicinity during all these troubles. And this experience of his courage and ability to sustain himself in times of perplexity and alarm will enable the mission to commit the church in Hasbeiya to his care with the greater confidence.³²²

Anderson lobt vor allem Wortabets eigenständiges Handeln: „When there was a call for discipline, it was carried through firmly and wisely, without assistance from the mission.“³²³

Im Januar 1853 heiratet Wortabet Salome Carabet, die Tochter des armenischen Bischofs Dionysios Carabet, der 1827 konvertierte und mit Johns Vater für den Missionar William Goodell arbeitete.³²⁴ Auch Salome Carabet, später Wortabet, ist ein Ziehhkind der Mission. Sie und ihre kleine Schwester Melita³²⁵, sowie Johns Schwester Ḥannī (auch Hannie oder Hanne) kommen mit etwa fünf bis sechs Jahren in die Familie des Missionars Whiting,³²⁶ ebenso die Töchter des armenischen Konvertiten Jakob Gregory, Rufka und Sada.³²⁷ Die Missionarsfrau Matilda Whiting, die selbst keine Kinder hat, erzieht die Mädchen nach protestantischen Prinzipien. Sie assistieren zunächst in der Schule des Ehepaars in Jerusalem und gehen dann mit ihnen nach ‘Abeih, wo Mrs. Whiting die Leitung einer Mädchenschule

320 MH 49 (1853), in: ROS 4, 188; Smith an Anderson (Beirut, 19.10.1855): ABC 60 (105), (HHL): „J. Wortabet [...] our first native pastor“; „Hasbeiya (Station Report for the year 1855)“ von Thomson und Van Dyck (Sidon, 1.1.1856): ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (170): „Mr. Wortabet, the pastor of the church at Hasbeiya“.

321 „Report of the Hasbeiya station for the year 1853“: ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (167).

322 „Report of the Hasbeiya station for the year 1852“: ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (165). Auch für das folgende Jahr notiert Thomson: „[S]ince our excellent young brother has proved entirely competent to fulfill the duties of his important station, and throughout all the dangers and trials of a very disturbed and critical year has maintained his position with courage, and presents his labours with unabated zeal.“ Vgl. „Report of the Hasbeiya station for the year 1853“: ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (167).

323 Anderson (1872a), 377.

324 MH 23 (1827), in: ROS 1, 425–426, 469.

325 Melita Carabet (1832–1902) arbeitet später in der von Ḥannī Wortabet geleiteten Mädchenschule in Ḥaṣḥbeiyā. Als die Kaiserswerther Diakonissen 1860 in Beirut ihre Arbeit aufnehmen, nimmt Melita als „native teacher“ eine wichtige Vermittlerrolle zwischen den einheimischen Schülerinnen und den Diakonissen ein. Ihre wenigen Ersparnisse lässt sie nach ihrem Tod der deutschen Mädchenschule in Beirut zukommen: Hauser, J. / Lindner, C. B. / Möller, E., „Introduction“, in: Hauser/Lindner/Möller (2016), 11; vgl. Hauser (2015), 109–112.

326 Jessup (1874), 54, 64.

327 Lindner (2009), 236–237, 273: Die Eltern versterben 1836, woraufhin die beiden Mädchen in die Whiting-Familie aufgenommen werden.

übernimmt, in der Salome und Hannī unterrichten. Noch bevor John und Salome heiraten, ist sie selbst als Missionarsgehilfin in Mosul tätig. Als John schließlich als Prediger nach Ḥaṣbeiyā gesandt wird, leiten seine Verlobte Salome und seine Schwester Hannī dort eine Schule.³²⁸

Die wenigen Berichte und Notizen über Wortabet im *Missionary Herald* oder in privaten Briefen der Missionare an den Sekretär Rufus Anderson zeigen, dass es über den syrischen Pastor in Ḥaṣbeiyā zunächst nichts Auffälliges zu berichten gibt. Wortabet zeigt sich pflichtbewusst, fromm und konform mit den Ansichten seiner Mentoren – so scheint es zunächst. Selbst Van Dyck, der Wortabet in Medizin gelehrt hat und viele Jahre mit ihm im Süden des Landes arbeitet, weiß in seiner Korrespondenz mit Anderson zwischen 1851 und 1858 nur wenig über den jungen Theologen zu schreiben. Erwähnenswert ist für Van Dyck jedoch eine Auseinandersetzung zwischen Wortabet und dem maronitischen Bischof Buṭrus, einem Verwandten von Buṭrus al-Bustānī, im Jahr 1857. Als dieser nach Ḥaṣbeiyā kommt, um mit Wortabet über Religion zu debattieren und diesen mit seinen Argumenten zu vertreiben, muss der Bischof eine herbe Niederlage einstecken. Ein Emir soll Wortabet sogar zugeflüstert haben, dem Bischof nicht zu sehr zuzusetzen. Der Maronit reist vorzeitig ab und verbreitet, um sein Gesicht zu wahren, das Gerücht, man habe Wortabet in die Flucht geschlagen.³²⁹

Wortabet ist zwar allein in Ḥaṣbeiyā stationiert, da er jedoch nicht direkt beim ABCFM angestellt ist, werden – bis auf eine Ausnahme³³⁰ – keine von ihm verfassten Jahresberichte für Ḥaṣbeiyā dem ABCFM zugetragen. Obwohl Wortabet regelmäßig in schriftlicher Korrespondenz mit Van Dyck und Thomson steht, mit denen er ein gutes Verhältnis hat, zitieren beide selten aus Wortabets Briefen gegenüber dem ABCFM.³³¹

Wortabet hat nun die Ausbildung bei den Amerikanern abgeschlossen und bekleidet als einziger Syrer offiziell das Amt des ordinierten Evangelisten mit den Aufgaben eines ordinierten Pastors. Dieser Umstand ist jedoch keine Garantie dafür, dass er und die Amerikaner sich nun auf Augenhöhe begegnen. Gregory Wortabet, der seinen Bruder John um 1854 in Ḥaṣbeiyā besucht, bringt auf den Punkt, was in den folgenden Jahren für Wortabet zum Problem werden wird: „I could tell no difference between this congregation and a New England one, except it was in the dress and language, and the earnestness of the minister.“³³²

328 Jessup (1874), 63–66. Sie führen Raḥīl ‘Aṭās (Bustānīs Frau) Lehrtätigkeit unter den Protestanten in Ḥaṣbeiyā seit 1844 fort: Lindner (2009), 178.

329 Van Dyck an Anderson (Sidon, 23.4.1857): ABC 16.8.1., Vol. 5 (343).

330 „An. Report Hasbeiya for 1858. Rec’d. Feb 25 1859“: ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (173).

331 Im Bericht von 1853 wird ein kleiner Teil aus Wortabets Stationsbericht zitiert, 1855 zitiert Thomson fast den ganzen Bericht: ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (167 und 170).

332 Wortabet (1856a), 271.

3. Die Distanzierung vom ABCFM

Im Frühjahr 1860 beendet John Wortabet sein Arbeitsverhältnis mit der Syriennmission und bewirbt sich stattdessen bei der *United Presbyterian Church of Scotland* (UPC), um für sie als Missionar zu arbeiten. Was war geschehen?

Bereits 1855, d. h. zwei Jahre nachdem John Wortabet ordiniert worden ist, tritt er in Kontakt mit Dr. Coldstream, dem Sekretär der *Edinburgh Medical Missionary Society*. Der junge Pfarrer hat das Gefühl, dass er für seine Tätigkeit als Arzt, die er neben der Pastorenstelle weiterhin ausübt, einer Weiterbildung bedürfe, da er sein medizinisches Wissen für zu lückenhaft hält. Wortabet ist fest davon überzeugt, dass ein Aufenthalt in Schottland ihn zu einem besseren Missionar machen würde: „[M]y motives in this step are [...] a sincere desire of improvements, with the object of becoming better qualified to labor for the spiritual and physical good of my countrymen.“³³³

Dass sich Wortabet bezüglich einer Weiterbildung nicht an den American Board wendet, hat mit den Prinzipien des Board zu tun, eine Ausbildung von Einheimischen in den USA nicht zu fördern, da sie sich aufgrund einer möglichen kulturellen Entfremdung für eine Arbeit in der Heimat disqualifizieren würden. Wortabet macht gegenüber Coldstream klar, dass der ABCFM in diesem Fall nicht über seine Bestrebungen entscheiden könne: „As I endeavour however, to act in this matter as a conscientious Christian, and from a strong sense of duty, I do not feel myself bound by the principles and rules of the Board.“³³⁴ Da Coldstream sich im Klaren ist, dass eine Unterstützung Wortabets nicht möglich sei, ohne Rücksprache mit den Missionaren in Syrien gehalten zu haben, wendet er sich an Cuthbert G. Young, der mit Smith in direktem Briefkontakt bezüglich der Libanonschulen³³⁵ steht. Mit der Bitte Smith zu fragen, was Wortabet zu diesem Reisewunsch bewogen hat, schreibt Coldstream an Young, dass man Wortabets Studium – jedoch nicht seine Familie – mit Einverständnis des ABCFM unterstützen könne. Auch Young ist der Meinung, dass Wortabet nach ein bis zwei Jahren Weiterbildung zu einem noch nützlicheren Mitarbeiter werden könne. Seiner Bereitschaft, weiterhin für die Amerikaner zu arbeiten, sollte dies keinen Abbruch tun. Doch der ABCFM und die Missionare in Syrien, in deren Namen Smith antwortet, haben die Befürchtung ihren einzigen ordinierten, einheimischen Prediger durch diese Reise zu verlieren. William Thomson ist durchaus im Bilde über Wortabets „uncontrolled‘ desire to visit Scotland for some time“. Thomson hofft, so Smith, dass Wortabet nicht die finanziellen Mittel findet, um reisen zu können. Smith versucht die Sache abzuwenden: „Can you not set the matter right in England?“³³⁶ Offensichtlich zeigt Smiths Bitte Wirkung. Wortabets Wunsch, nach Schottland zu gehen, bleibt vorerst unerfüllt.

333 Cuthbert G. Young, Sekretär der Free Church of Scotland, die missionarische Unternehmungen im Osmanischen Reich fördert, fügt seinem Brief an Eli Smith Wortabets Brief an Dr. Coldstream (Hāṣbeiyā, 4.7.1855) bei: Young an Smith (London, 12.9.1855): ABC 60 (99), (HHL).

334 Ebd.

335 Zu den Libanonschulen der Ṣalībī-Brüder: vgl. Abschnitt I.2.3.

336 Smith an Anderson (Beirut, 19.10.1855): ABC 60 (105), (HHL).

Im April 1858 jedoch deutet Van Dyck in einer kurzen Bemerkung gegenüber Rufus Anderson an, dass Wortabet Hāṣbeiyā verlassen wird: „We are about to lose Mr. Wortabet. This we regret much: but perhaps the Lord designs to do his work by the most feeble instruments, that more glory may occur to his own Holy Name.“³³⁷ Erst im August desselben Jahres geht er in einem anderen Brief näher darauf ein. Wortabet habe ihn besucht und angekündigt, dass er seine Gemeinde in Hāṣbeiyā nicht verlassen werde, solange die Mission die Unterstützung der einheimischen Kirche nicht garantiere. Erst wenn dies geklärt sei, werde er nach Schottland reisen.

Doch es scheint, als käme Wortabets Entscheidung dem ABCFM nicht ungelogen. Genauso wie im Fall von Bustānī, der sich 1854 nochmals für die Pastorenstelle in der Beirut Church bewirbt, wird auch bei Wortabet argumentiert, dass theologische Differenzen schon seit Langem bestünden und für die Mission untragbar seien.³³⁸ Als Wortabet 1858 zum ersten Mal seinen persönlich verfassten Jahresbericht für Hāṣbeiyā einreicht, wird dieser vor der Weiterleitung zum ABCFM von William W. Eddy, seit 1858 in Sidon stationiert, mit einer Notiz versehen: „Send this as it is yet. I doubt the justness of some [of] his inferences and should regret to have it published [for] American Christians.“³³⁹ Grund für diese Notiz sind Wortabets Äußerungen im Jahresbericht über einen griechisch-orthodoxen Christen, der sich dem evangelischen Glauben zugewandt habe, jedoch vor seinem Tod der Heimatkirche nicht mehr den Rücken zugekehrt hat. Wortabet gibt offen zu, dass er hoffe, „that [the] knowledge [of Jesus Christ] is attended with the sanctifying form of the Holy Spirit – even where the subjects of this change continue out of the pale of Protestantism and of the Protestant church“.³⁴⁰ Seiner Meinung nach dürfe der verstorbene Mann nicht von der Heilsgemeinschaft ausgeschlossen werden, auch wenn er nicht aus seiner Kirche ausgetreten sei („who on earth is competent to shut him out for that reason [...]?“). Dass Wortabet hierbei der ursprünglichen Intention amerikanischer Mission im Orient folgt, die Kirchen von innen heraus reformieren zu wollen, scheint für die Syrienmission, vor allem für William Eddy nicht mehr relevant. In seiner bereits erwähnten Randnotiz in Wortabets Jahresbericht fährt er fort, dass man amerikanischen Christen nicht berichten könne, „that there [are] as good Christians in the Greek church as in those that have separated from it. A true Christian would not stay and could not be (?) in the Greek church nor in any other of the nominally Christian churches“.³⁴¹

Damit wäre schließlich der Wahrheitsanspruch evangelischer Religion ad absurdum geführt. Doch theologische Meinungsverschiedenheiten sind nicht der einzige Grund, warum Eddy Anfang 1859 dafür plädiert, Wortabets Wunsch nachzukommen, seine Schottlandreise anzutreten. Wortabet, der schon im Frühjahr 1858 einen Antrag auf Abreise stellt, erhält von der Mission weder finanzielle Unterstüt-

337 Van Dyck an Anderson (Beirut, 15.4.1858): ABC 16.8.1., Vol. 5 (346).

338 Bereits 1851 berichtet Smith: „He had, for example, difficulties about inspiration, and he would not see that infants ought to be baptized.“ Vgl. Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199).

339 „An. Report Hasbeiya for 1858. Rec'd. Feb 25 1859“: ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (173).

340 Ebd.

341 Ebd.

zung noch eine Antwort. Er ist zutiefst enttäuscht und muss seine Pläne erneut aufschieben. Eddy ist nicht nur der Meinung, dass Wortabets mittlerweile halbherzige Arbeitseinstellung für die Mission kein Gewinn mehr sei, sondern dass die Mission im Allgemeinen drei schwere Fehler in Bezug auf diesen einheimischen Helfer begangen habe, nämlich „in giving him the kind of education he has, in giving him so unusually large a salary, 1000 piastres a month,³⁴² and Mr Ford adds a third mistake in his being left to act so independently in Hasbeiya. I hope we shall avoid these mistakes in our future dealings with native helpers“.³⁴³

Auch Rufus Anderson, der in Wortabet so viel Hoffnung gelegt hat,³⁴⁴ zeigt sich äußerst enttäuscht:

From the account given of Mr. Wortabet I incline to the opinion that it will be advantageous to the mission and the cause to be rid of him and his great salary. I have not been able to recover the confidence I lost in his integrity in 1855 by his conversing with a whole hour or more as if he were intent on his work at Hasbayya, when, as it afterwards appeared, he was then fully resolved on going to Edinburgh to perfect himself as a physician!³⁴⁵

Ähnliche Vorkommnisse in Indien lassen Anderson jedoch zu der Einsicht kommen: „There is, however, one good result from these cases; we see that the native intellect is susceptible of high culture and development.“ Das Resultat ist schließlich ernüchternd: Die Unabhängigkeit, für die sich Wortabet als Pastor in Ḥāṣḥbeiyā eingesetzt hat, führt die Mission, aber auch Anderson zu der Einsicht, dass man einheimischen Protestanten weiterhin nicht zu viel Verantwortung überlassen sollte. Van Dycks knapper Kommentar zu den Ereignissen („Our experiment of a native pastor has proved a failure“)³⁴⁶ lässt viele Fragen offen und es ist nicht klar, wie dieser sich hier positioniert.

Das eigentliche Problem, mit dem sich Wortabet in Syrien konfrontiert sieht, ist auch an Anderson nicht vorübergegangen. Zwar beschreiben die Missionare Wortabets Gründe als „kind of restlessness in being in a subordinate position, and under the supervision of the missionaries“,³⁴⁷ aber Anderson fragt sie auch, was geschehen wäre, wenn man Wortabet „really and fully“ als Pastor in Ḥāṣḥbeiyā eingesetzt hätte. Was wäre gewesen, „if he and the church had then been distinctly informed, that the responsibility of self-government was thence forward to devolve upon them; saving

342 Im Vergleich dazu erhält der einheimische Helfer Daher ‘Abūd, der ebenfalls für das Pastorenamt in Frage kommt, 250 Piaster im Monat: Eddy an Anderson (Sidon, 8.1.1859): ABC 16.8.1., Vol. 4.2. (434).

343 „An. Report Hasbeiya for 1858. Rec’d. Feb 25 1859“: ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (173).

344 „I hope much from the example of Wortabet, & pray that he may prove himself at Hasbeiya a good soldier of the Lord Jesus.“ Vgl. Anderson an die Syrienmission (Boston, 6.11.1851): ABC 2.1.1., Vol. 15 (HHL).

345 Anderson an die Syrienmission (Boston, 23.2.1859): ABC 2.1.1., Vol. 25 (HHL). Zwar ist auch William M. Thomson der Meinung, dass Wortabet einen Fehler begehe, jedoch setzt er weiterhin große Hoffnungen in ihn: „[I] do not abandon the hope that he may yet do a good service for the cause of Christ in Syria. He is a good man, and an able preacher“: vgl. Thomson an Anderson (‘Abeih, 12.7.1859): ABC 16.8.1., Vol. 5 (319).

346 Eddy an Anderson (Sidon, 8.1.1859): ABC 16.8.1., Vol. 4.2. (434).

347 Anderson an die Syrienmission (Boston, 8.6.1860): ABC 2.1.1., Vol. 26 (HHL).

only that accountability to the Mission [...]?"³⁴⁸ Auch wenn Eddy mahnt, man habe Wortabet zu viel Verantwortung überlassen, sieht sich Wortabet nicht in vollem Maße unabhängig und frei, seine eigenen Entscheidungen zu treffen.

Schließlich kommt Wortabet in seinem bekannten Werk *Researches into the Religions of Syria* (s. u.) in dieser Sache selbst zu Wort. In seinem Kapitel über Protestantismus in Syrien äußert er sich ausführlich über die Probleme, die ausländischen Missionaren sowie einheimischen Konvertitinnen und Konvertiten begegnen. Ohne direkt vom American Board zu sprechen, ist der Bezug eindeutig. Es ist die Rede von einer übertriebenen Disziplinierung, die Wortabet sicher auch selbst erfahren hat. Sie lasse das Wachstum einheimischer Gemeinden stagnieren und desillusioniere hoffnungsvolle Protagonisten:

In churches of modern growth particularly, the benefit of discipline is of the utmost importance; and for this reason, among others, that it is absolutely necessary to the proper and healthy development of the Church itself [...]. But [...] there is a danger, into which some are very apt to fall, of carrying this matter to an injurious extreme. We do not believe that a rigid and uncharitable system of surveillance is either more scriptural or more successful in preserving the purity of the Church, than a lax watchfulness over its interests. For while the latter policy often receives children of the world who will bring into the Church a worldly spirit with all its baneful effects, the former rejects weak but sincere Christians, induces many to put on the cloak of hypocrisy, and fosters a spirit of self-righteousness, which is so abominable in the sight of God, and so destructive of all Christian efforts in the promulgation of the true religion.³⁴⁹

Aus eigener Erfahrung weiß Wortabet von einer Art Frömmigkeit von Seiten des American Board und seinen Missionaren zu berichten, nach der mit „mürrischer Art und Weise, harsch über andere geurteilt wird“. Es ist eine Ablehnung all derer, die in unbedeutenden theologischen Punkten, so Wortabet, eine andere Meinung haben und den Missionaren nicht immer bedingungslos folgen wollen.³⁵⁰ Wortabet distanziert sich entschlossen von einer bestimmten Gruppe christlicher Missionare, die er als Pharisäer bezeichnet („Stand by thyself, come not near to me; for I am holier than thou.“), Rauheit und Misanthropie treten hier zutage statt christlicher Nächstenliebe, „the evils of this spirit“ vertreiben die neuen, unerfahrenen Christen.³⁵¹ Schließlich sieht er einen Erfolg nur durch die Handlungskompetenz der einheimischen Protestanten garantiert. So wie Luther in Deutschland, Zwingli in der Schweiz und Knox in Schottland, können nur syrische Protestanten qualifiziert genug dafür sein, „to labour to the best advantage only in the land of their birth and education“.³⁵² Die Freiheit der Missionare und der einheimischen Gemeinden steht für Wortabet, wie auch für Cornelius Van Dyck und William Thomson an erster Stelle. Somit schlussfolgert der armenische Syrer:

[T]he moral strength of converts to Protestantism [...] cannot be promoted to that degree of solidity [...], unless they have an important share in the evangelisation of their country and a

348 Ebd.

349 Wortabet (1860), 382.

350 Ebd., 383.

351 Ebd., 383–384.

352 Ebd., 391–392.

respectable position in the ranks of the ministry of the Gospel. They must feel [...] a freedom from anything like a system of suspicious surveillance [...].³⁵³

Aufgrund der dennoch bestehenden Unerfahrenheit der jungen Gemeinden in ihrem „kindlichen Stadium“ ist eine Wachsamkeit von Seiten der Missionare nötig, „which [...] must be paternal in its spirit, flowing from, and manifested by genuine love“.³⁵⁴ Wortabet und die Missionare gehen keineswegs im Unguten auseinander, später wird man schreiben, „that he parted with the Society on the most friendly terms“.³⁵⁵

1859 verlässt er Syrien und reist nach Glasgow und Edinburgh, um dort Medizin zu studieren. Da die Syrienmission jegliche finanzielle Unterstützung für dieses Unternehmen abgelehnt hat,³⁵⁶ erhält Wortabet vermutlich von anderer Seite Unterstützung. Doch sowohl dies als auch die Frage, ob seine Frau Salome und die Kinder ihn begleiten, bleibt ungeklärt. Im April 1860 reicht Wortabet seine Bewerbung bei der UPC sowie zwei Empfehlungsschreiben (von Dr. Hanna, Pfarrer der Free Church of Scotland sowie vom Geschäftsmann John Henderson) ein.³⁵⁷ Wortabet ist bereit, für die UPC als Pfarrer und Arzt zu arbeiten. In seiner Bewerbung schildert er nicht nur seinen biografischen Hintergrund und die beruflichen Erfahrungen, sondern begründet auch einerseits das Ende der Arbeit für den ABCFM mit seinem langjährigen Wunsch, Großbritannien zu besuchen, und andererseits mit einer „peculiar relation, implying missionary supervision, in which the native ordained minister stood to the missionaries of the Board“.³⁵⁸ Eine Anstellung bei der UPC könne er sich jedoch nur unter zwei Bedingungen vorstellen:

Ist That he be equal to a European Colleague in standing and office, there being no supervision of one over the other, and 2nd that he be equal with him in the matter of salary, being sensitive to this point as he considers that inferiority of salary implies inferiority of position or of qualification on the score of nationality, but at the same time that he would not make perfect equality of stipend a necessary or indispensable condition.³⁵⁹

Obwohl die Missionskonferenz in Liverpool 1860 erklärt, dass einheimische Mitarbeiter materiell und sozial von den Missionaren im Abstand zu halten seien („since to do otherwise would seriously diminish their effectiveness“),³⁶⁰ stimmt die UPC Wortabets Bitte zu. Wortabet muss der UPC beitreten und wird dem Missionar R. Grant Brown zur Missionierung der Juden in Aleppo zur Seite gestellt. Die UPC gewährt ihm das übliche Gehalt von £ 200 mit der Aussicht, das Gehalt bei Bedarf aufstocken zu können.³⁶¹ Aus Boston kommt umgehend Protest: Rufus Anderson,

353 Ebd., 393.

354 Ebd., 394.

355 UPC-GMBM, Vol. 2 (3.4.1860), 232.

356 Eddy an Anderson (Sidon, 8.1.1859): ABC 16.8.1., Vol. 4.2. (434).

357 UPC-GMBM, Vol. 2 (1.5.1860), 234. Über Wortabets Zusammenarbeit mit der UPC berichtet auch Michael Marten (2006), 49–51.

358 UPC-GMBM, Vol. 2 (3.4.1860), 232.

359 UPC-GMBM, Vol. 2 (1.5.1860), 234.

360 Bonk (1989), 38.

361 UPC-GMBM, Vol. 2 (1.5.1860), 235.

der durchaus über Wortabets Situation im Bilde ist, setzt sich mit dem Sekretär der UPC Andrew Somerville in Verbindung,³⁶²

describing minutely the policy of the Board with regard to native agents. – and expressing a fear that if the native agents trained in the Mission and ordained as Pastors, shall by coming to England, Scotland or America, be accepted by other Protestant Societies and have given to them the standing and salary of Missionaries, this procedure will have a very inferious effect upon their large expensive and highly promising Mission among the Armenians in Turkey, as it will tend to induce the native Agents to leave their service or to make them discontented with their position and with the amount of support which the Board think it right to give them [...].³⁶³

Somerville antwortet, dass die UPC durch diesen Vorgang keineswegs in die Arbeitsbereiche der Mission interveniere, da Wortabet schließlich nach Aleppo gesandt wird, wo die amerikanische Mission keine Station habe.³⁶⁴ Am 30. Juli 1860 antwortet Anderson: „we anticipate no interference with our Mission“.³⁶⁵ Wortabets Arbeit in Aleppo steht nun nichts mehr im Wege. Seine Pläne, über Beirut und Ḥāṣbeiyā nach Aleppo zu reisen, werden vom in Syrien seit einigen Monaten währenden Bürgerkrieg durchkreuzt. Wortabet muss in Beirut bleiben und sieht sich als Arzt dazu verpflichtet, in Zusammenarbeit mit den Amerikanern vom Krieg Verseherte ärztlich zu versorgen.³⁶⁶ Dabei übernimmt er auch arabische Gottesdienste für die Mission in Beirut.³⁶⁷ In einem Brief an die UPC bittet er darum, die Medizin, die er auf Kosten der schottischen Mission in Edinburgh besorgt hat, bereits in Beirut verwenden zu dürfen.³⁶⁸ Bei der UPC begrüßt man zwar Wortabets humanitäre Arbeit, jedoch äußert sich dessen Verwaltung nicht dazu, ob er die Medizin verwenden dürfe. Stattdessen rät ihm Somerville, nach Aleppo weiterzureisen, sobald

362 Anderson schreibt 1860 an die Syrienmission, dass er im schriftlichen Kontakt mit Dr. Somerville stehe: vgl. Anderson an die Syrienmission (Boston, 8.6.1860): ABC 2.1.1., Vol. 26 (HHL).

363 UPC-GMBM, Vol. (3.7.1860), 253. Vgl. dazu den Brief von Anderson an Somerville (Boston, ca. Juni 1860), zugänglich im Archiv der Presbyterian Historical Society in Philadelphia, PA (RG 115.5.25), zur Verfügung gestellt von Christine Lindner. Lindner weist zudem darauf hin, dass Anderson in diesem Schreiben deutlich zwischen „Native Agency“ und „Missionary“ unterscheidet. Einheimische Protestanten können demnach keine „Missionare“ sein, diese Bezeichnung ist nur den Amerikanern vorbehalten. Wie bereits in anderen Fällen dargestellt, zeigt sich auch hier eine Diskrepanz zwischen der Missionstheologie des ABCFM und der Praxis im Missionsfeld. Bustānīs 1862 gegründete *Ġam‘īyat Beyrūt al-Ingīlīya* wird im Missionary Herald durchaus als „Native Missionary Society“ übersetzt. Die von dieser Gesellschaft ausgesandten Evangelisten werden ebenso als „Missionare“ bezeichnet: vgl. MH 58 (1862), in: ROS 5, 49.

364 UPC-GMBM, Vol. (3.7.1860), 253.

365 UPC-GMBM, Vol. 2 (2.10.1860), 268.

366 Somerville an Wortabet (4.10.1860): NLS, MS 7643. Siehe auch Lindner (2009), 268.

367 Jessup (1910a), 194: „On Sunday, July 1st, no church bells were rung in Beirut. I preached in English, and Mr. Araman and Dr. Wortabet in Arabic.“ Auch gegenüber der UPC gibt Wortabet zu, „that he had been occupied in preaching for the American Missionaries“. Vgl. UPC-GMBM, Vol. 2 (2.10.1860), 268.

368 Ebd.: Wortabet schreibt im August an die UPC, „that he had taken charge of two wards in an hospital which has been erected for the sick multitudes“.

die Straßen sicherer seien.³⁶⁹ Ende Oktober 1860 erreicht Wortabet schließlich mit seiner Familie Aleppo.

In Aleppo, Killis und Idlib ist seine Arbeit in den nächsten fünf Jahren jedoch von wenig Erfolg gekrönt. Die ohnehin schon erfolglose Mission unter der Leitung des Missionars R. Grant Brown kann auch vom gut ausgebildeten und erfahrenen Wortabet nicht profitieren. Ab 1863 verlässt Brown die Mission und kehrt nach Schottland zurück. John Wortabet ist nun der alleinige Missionar, unterstützt von einheimischen Helfern. Statt sich um die Zielgruppe zu kümmern, um derentwillen er nach Aleppo gesandt wurde, die Juden, interessiert er sich für die Christen, die seiner Meinung nach, direkter missionarischer Arbeit bedürfen.³⁷⁰ „[O]ur various Agencies if turned to the Jews would not work at all“, berichtet er 1866. „We turned our efforts to the nominally Christian Churches because to them alone was there any door of access.“³⁷¹ Als Ende 1865 auch in Aleppo die Cholera ausbricht, sieht sich Wortabet gezwungen, im Herbst desselben Jahres mit seiner Familie, dem britischen Konsul sowie einem syrischen Helfer für neun Wochen in die Berge zu gehen. In Edinburgh zeigt man sich darüber erschüttert, dass Wortabet, ohne vorher um Erlaubnis zu bitten, seine Station verlasse, besonders da seine Arbeit als Arzt vor Ort dringender denn je gebraucht werde. Wortabet versucht, sein Handeln zu begründen: Er und seine Familie befanden sich in einem gesundheitlich derart schlechten Zustand, dass eine Abreise unumgebar gewesen sei.³⁷² Im gleichen Schreiben, in dem er die UPC über die Vorfälle in Kenntnis setzt, bittet Wortabet darum, seine Söhne mithilfe des „fund for aiding in the education of the children of Foreign Missionaries“ zur Ausbildung nach Edinburgh schicken zu dürfen. Dieses Mal zeigt sich die UPC weniger kooperativ. Mit der Begründung, dass diese Geldmittel nur für schottische Missionare gedacht seien, wird Wortabets Antrag abgelehnt, „on the ground that Syria is his native country“.³⁷³ Auch für die UPC hat die Gleichbehandlung offensichtlich ihre Grenzen. Wortabet versucht noch eine Gehaltserhöhung von £ 50 zu erwirken, da er sich sonst eine Ausbildung seiner Söhne am SPC oder am amerikanischen College in Istanbul nicht leisten könne.³⁷⁴ Aus den Protokollen der schottischen Mission geht schließlich nicht mehr hervor, ob diesem Antrag stattgegeben wird.

Im Juni 1866 schreibt John Wortabet an die UPC:

I cannot conceal the fact that I am disheartened and discouraged, and that the hopes I had formed all along as to the prospective results of the Mission are beginning to fail. As a Jewish Mission I have already written to you, our work is a complete failure so far.³⁷⁵

Weder die Arbeit unter den Juden, noch die unter anderen christlichen Konfessionen werde in der Zukunft Ergebnisse bringen, so Wortabet weiter. Angesichts der Ereignisse in den vergangenen Monaten fürchtet Wortabet, das Vertrauen der UPC

369 Somerville an Wortabet (4.10.1860): NLS, MS 7643.

370 UPC-GMBM, Vol. 2 (27.10.1863), 588.

371 UPC-GMBM, Vol. 2 (26.6.1866), 740.

372 UPC-GMBM, Vol. 2 (27.3.1866), 724–725.

373 UPC-GMBM, Vol. 2 (27.3.1866), 726.

374 Ebd.

375 UPC-GMBM, Vol. 2 (26.6.1866), 740.

verloren zu haben, was Somerville jedoch dementiert.³⁷⁶ Während die UPC entscheidet, die Judenmission in Aleppo zu beenden und Wortabet für ein anderes Missionsfeld vorzusehen,³⁷⁷ erhält dieser ein Angebot vom SPC in Beirut, dessen Gründung noch im selben Jahr bevorsteht.³⁷⁸ Schon im Jahr 1862 unterrichtet ihn Jessup darüber, dass die Missionare in Erwägung ziehen, „a large Protestant native institution in Beirut of a high order“ aufzubauen.³⁷⁹

4. Die Rückkehr nach Beirut als Mediziner

Für seinen Artikel über die Fieberkrankheiten in Syrien im *American Journal of Medical Science* 1853 wird John Wortabet vom Yale College der Dokortitel in Medizin verliehen.³⁸⁰ In Vorbereitung auf seine Stelle am SPC reist er 1866 nach England und New York, um sein medizinisches Wissen auf den neuesten Stand zu bringen und am *New York University Medical College* im März 1867 seinen Abschluss als *Medical Doctor* zu absolvieren.³⁸¹ Johns und Salomes Situation, die sie bei ihrer Rückkehr nach Beirut antreffen, ist, wie LINDNER es beschreibt, nicht vergleichbar mit der von 1860, als sie Beirut in Richtung Aleppo verlassen hatten:

This was a new phase for the Protestant community, one which was not defined by the work of ABCFM missionaries to convey their definition of Protestantism to the residents of Syria who then negotiated and adapted this faith and culture. Rather, the Wortabets' return occurred when the now established, but refined, Protestant community sought to positively influence the Syrian region through re-negotiating and re-defining its position within this dynamic milieu.³⁸²

In der Tat zeigt sich die syrisch-protestantische Gemeinschaft selbstständiger und unabhängiger denn je, doch dies bedeutet nicht, dass Wortabets Probleme mit den Amerikanern nun nicht mehr existieren. Bevor er am SPC zu lehren beginnt, wird unter den Verantwortlichen des Colleges eine lange Debatte über seine Einstellung geführt und die Erfahrungen des ABCFM mit Wortabet spielen dabei eine wichtige Rolle. Federführend in dieser Debatte ist der bereits erwähnte David Stuart Dodge, zunächst Dozent am SPC für moderne Sprachen und später Schatzmeister des Board of Trustees in New York. Der Missionar William M. Thomson, der Wortabet über

376 Somerville an Wortabet (28.6.1866): NLS, MS 7640.

377 Somerville an Wortabet (3.10.1866): NLS, MS 7640. Im Dezember 1866 geht ein letztes Schreiben von Wortabet an die UPC, in dem er sich für die Offenheit und Freundlichkeit der schottischen Mission bedankt. Für den Umzug nach Beirut gewährt ihm die UPC einen letzten Zuschuss von £ 25: vgl. Somerville an Wortabet (18.2.1867): NLS, MS 7647.

378 Marten (2006), 60.

379 Jessup (1910a), 239.

380 Anderson (1872a), 377 (Anm. 1). In einem Brief von Wortabet an Smith aus Hāṣbeiyā vom 26.8.1852 bittet dieser um die Weiterleitung eines Paketes mit seinem Artikel an einen gewissen Dr. Robinson, der die Arbeit vor der Fakultät des Colleges vorstellen möchte. Wortabet erhofft sich dadurch, den ihm versprochenen Titel zu erhalten: „There are many circumstances, in which such a testimony will be very convenient, if not extremely necessary.“ In: ABC 60 (98), (HHL).

381 Bliss (1920), 189; Penrose (1941), 37.

382 Lindner (2009), 269.

viele Jahre begleitete, setzt sich für die Einstellung Wortabets als Lehrender an der Medizinischen Fakultät ein. Bisher sind Van Dyck, Thomson³⁸³ und George Post für dieses Institut vorgesehen, doch es fehlt mindestens ein weiterer Mitarbeiter. Im Juli 1866, d. h. fünf Monate bevor das SPC eröffnet wird, äußert Dodge zum ersten Mal seine Zweifel zum Fall Wortabet und bittet Daniel Bliss darum, keine voreiligen Schritte diesbezüglich zu unternehmen.³⁸⁴ Etwa einen Monat später legt Dodge seine Bedenken ausführlich dar. Für die Einstellung des Theologen und Mediziners gibt es einige Einwände, auch wenn Dodge nicht am „moral character“ Wortabets zweifle, aber er verließ die Mission „when they had justly looked upon him, for years, as one, who was to prove an earnest useful a laborer in the field“.³⁸⁵ Wortabet hat die Mission demnach im Stich gelassen. Weiterhin führt Dodge Wortabets Position in Aleppo ins Feld: „the salary and authority he has possessed, the unhappy facilities about him. I should be slow to believe that he is fitted for the high position proposed“. Dodge ist demnach nicht willens, Wortabet eine gleichwertige Position als Lehrender wie Van Dyck, Thomson oder George Post zuzusprechen. Wortabet würde demnach die gleiche untergeordnete Position einnehmen, wie er sie zuvor als Pastor in Ḥāṣbeiyā schon innehatte. Für Wortabet eine undenkbar Sache. Zudem, so bemerkt Dodge, zweifle er an Johns medizinischen Fertigkeiten: „What does he know of years of observation in Hospitals of great cities? What wide acquaintance has he with the best literature and living men in the Professors either in England or America?“ Genau aus diesem Grund ist Wortabet willens, für ein weiteres Jahr, nach England zu gehen, um das zusätzliche nötige Wissen zu erlangen, doch das ist Dodge nicht genug („Is a simple year to give him all that?“). Diese Zusatzausbildung müsste vom Kuratorium im New York finanziert werden, dessen ist sich Dodge bewusst. Für die geringwertige („inferior“) Leistung, die man von ihm nur erwarten könne, möchten sie eine solche Geldsumme aber nicht aufbringen. Wenn überhaupt ein einheimischer Lehrer für die ausgeschriebene Stelle in Frage käme, so räumt Dodge jedoch ein, wäre es Wortabet.³⁸⁶

Es stellt sich die Frage, was hinsichtlich der Theorie- und Praxiserfahrung im medizinischen Bereich Wortabet von Van Dyck unterscheidet. Van Dyck ist das letzte Mal im Jahr 1854 in den USA, um sich dort medizinisch weiterzubilden.³⁸⁷ Dodge hat vermutlich vielmehr die englischen und amerikanischen Geldgeber im Sinn, die ihre großzügigen Geldspenden richtig eingesetzt wissen wollen. Ein Amerikaner auf dem Stuhl eines Professors kommt eher gelegen, als ein Syrer, dessen berufliche Laufbahn zwar erfolgreich, in den Augen der Amerikaner jedoch, als zu sprunghaft angesehen werden kann. „Our leading Pastors and benevolent men have

383 Obwohl bisher unbekannt blieb, dass William M. Thomson einen Abschluss in Medizin hat, führt ihn Dodge als möglichen Kandidaten ins Feld: vgl. Dodge an Bliss (Hastings, 3.7.1866): AA.2.3.1.3.1. William M. Thomson ist in jedem Fall Mitglied des Board of Managers des SPC: vgl. American University of Beirut, Directory of AUB Faculty Members, Staff Members, and Officers, 1880–, URL: <http://aubdirectory.aub.edu.lb/Pages/MembersListing.aspx>.

384 Dodge an Bliss (Hastings, 3.7.1866): AA.2.3.1.3.1.

385 Dodge an Bliss (North Wales, 5.8.1866): AA.2.3.1.3.1.

386 Ebd.

387 Siehe Abschnitt II.2.2.

no sickly sentimentality of enthusiasm about ‚real, live natives of the Holy Land‘. [...] to entrusting them with funds or [...] sending such sums as will be necessary [...] I can [...] say, I fear that“, so Dodge an Bliss in einem weiteren Brief.³⁸⁸ Dodge rät Daniel Bliss schließlich, die Sache ruhen zu lassen, da bereits genügend andere Probleme der Eröffnung des SPC im Wege stünden und es nicht klar sei, ob die medizinische Fakultät sogar später eröffnet werden müsse als vorgesehen. Wortabet, so Dodge, solle sich vorerst nicht von der UPC lösen, bevor der Board of Trustees darüber ausführlich beraten habe.³⁸⁹ Doch die Sache lässt Dodge keine Ruhe: am 21. August 1866 berichtet er Daniel Bliss in einem weiteren Brief von einer Begegnung mit einem gewissen Mr. Hengh aus London, der über Wortabets Pläne nach England zu kommen, nicht begeistert sei. Dieser berichtet von unangenehmen Erinnerungen an dessen „two worthless [...] vagabund brothers“ sowie an Johns ersten Aufenthalt in England. In einem weiteren Satz über Hengh wird deutlich, was damit gemeint ist: „He also spoke strongly of the Jerusalem troubles and attributes much of the difficulty there to natives, who had gained positions of influence and became ambitious for increased power etc.“³⁹⁰

Hat sich also in Beirut für die Wortabets doch nichts verändert? Als William M. Thomson, der sich für Wortabet eingesetzt hat, davon erfährt, dass Johns Nationalität ein Hinderungsgrund sei, zeigt er sich enttäuscht: „If the appointment of native professors is to be impossible simply because they are native, I must decline to have anything more to do with the college.“³⁹¹ Doch es geht hier nicht allein darum, dass Wortabet als Einheimischer nicht eingestellt werden soll. Vielmehr hat das College mit einem einheimischen Lehrenden einen Ruf zu verlieren. Dodge schreibt, ob es nicht so sei, „that to have any native, whatever his talents or position, represent us in this country is to lower the enterprice in the eyes of the public [...]“³⁹² Noch dazu zweifle der Board of Trustees daran, dass, wie Erfahrungen es gezeigt haben, Menschen verschiedener Nationalitäten gut zusammenarbeiten könnten.³⁹³ Mag sich die allgemeine Situation für die Wortabets in Beirut verändert haben, in den USA hat sie es nicht: Alte Vorurteile und überholte Meinungen beherrschen nach wie vor jenseits des Ozeans die Köpfe hoher Verantwortlicher, die sich mit großem Enthusiasmus für Bildungsinstitutionen im Ausland einsetzen, ohne diese in den kulturellen Kontext integrieren zu wollen. Trotz aller Widerstände und der im SPC für Jahrzehnte bestehenden, ungeschriebenen Klausel, keine einheimischen Professoren zu ernennen, wird Rev. John Wortabet M. D. doch im September 1866 als erster und vorerst einziger syrischer Professor am SPC eingestellt, woraufhin er ein Jahr zur Vorbereitung in England und in den USA beurlaubt wird. Nach seiner

388 Dodge an Bliss (o. O., 21.8.1866): AA.2.3.1.3.1.

389 Dodge an Bliss (North Wales, 5.8.1866): AA.2.3.1.3.1. In der Tat erhält Wortabet noch bis zum Ende des Jahres 1866 sein reguläres Gehalt von der UPC: vgl. Somerville an Wortabet (Edinburgh, 3.10.1866): NLS, MS 7646.

390 Dodge an Bliss (o. O., 21.8.1866): AA.2.3.1.3.1.

391 Jessup (1910a), 303.

392 Dodge an Bliss (o. O., 21.8.1866): AA.2.3.1.3.1.

393 Jessup (1910a), 303–304: Das zeigen bekannte Fälle, in denen Deutsche und Engländer nicht gut zusammen gearbeitet haben.

Rückkehr am 1. September 1867 wird er Professor in den Fächern Anatomie und Physiologie.³⁹⁴ Auch wenn die Belege dafür fehlen, so scheint es, dass Bliss und der in Beirut ansässige Board of Managers des Colleges sich gegen das Kuratorium in New York hat durchsetzen können. Es ist darüber hinaus zu vermuten, dass Wortabet von dem Briefwechsel zwischen Dodge und Bliss zunächst nichts erfahren hat. Angesichts seiner zuvor bewiesenen Entschlossenheit hätte er bei den Gegenargumenten David S. Dodges die Einstellung vermutlich abgelehnt.

Diejenigen, die ihr Vertrauen in Wortabet gesetzt haben, behalten Recht: „[he] did excellent work as a teacher“.³⁹⁵ Jahresberichte des SPC und Kollegen in der Mission wissen nichts Schlechtes über Wortabet zu berichten. Er wird zum Sekretär und Schreiber des Fakultätsvorsitzenden Daniel Bliss gewählt und leitet zusammen mit Van Dyck und Post für die ersten fünf Jahre das medizinische Institut, bis der Arbeitsaufwand weitere Stellen erfordert.³⁹⁶

Obwohl Wortabet ein wenig im Schatten seines ehemaligen Lehrers Van Dyck steht, wird er von seinen Studierenden respektiert und hoch angesehen. Wie seine beiden Kollegen Post und Van Dyck verfasst auch er Lehrbücher für den Unterricht am SPC (s. u.) und engagiert sich in weiteren wissenschaftlichen Projekten. Jessup schreibt 1910 nach dessen Tod: „He was a man of great industry, an exact scholar, and successful physician. He was especially kind to the sick poor, and had a wide reputation throughout Syria.“³⁹⁷ Jessup nutzt die Gelegenheit, Wortabet kurz nach seiner Einstellung am SPC im Jahr 1867 aufzusuchen, um ihn dazu zu überreden, die Pfarrstelle in der Beirut Church zu übernehmen. Bisher hat sich niemand gefunden und selbst der ABCFM sieht Wortabet als einzig qualifizierten Mann für dieses Amt.³⁹⁸ Aber er ist überhaupt nicht interessiert, „he absolutely refused“.³⁹⁹ Jessup schreibt dazu: „He was receiving a salary equal to, if not greater, than that of Dr. Thomson, Dr. Post, or myself, and could not expect as much from the native church,⁴⁰⁰ yet this was probably not the chief reason for declining the office.“⁴⁰¹ Doch die Mission kann sich ein weiteres Mal auf Wortabet verlassen: Während Henry Harris Jessups Abwesenheit 1868 predigt er an dessen Stelle in der einheimischen Gemeinde. Van Dyck teilt allerdings seinen Kollegen von der Mission mit, dass Wortabet nur temporär aushelfe: „It’s useless to hope that he will be the Pastor of this church. [...] He gets £ 300 from the College and deserves it, for

394 John Wortabet an Daniel Bliss (Beirut, 22.1.1868): AA.2.3.1.10.2: Auch am College dauert es offenbar eine Weile bis Wortabet überhaupt sein Gehalt erhält. Im Januar 1868 bittet er darum, seinen Lohn rückwirkend ab dem 1. September 1867 erhalten zu dürfen, da er sehr viele Ausgaben getätigt hat und seine Anstellung zu dieser Zeit beginnt. Der Board of Trustees hat das Geld vermutlich nicht sofort bereitgestellt.

395 Jessup (1910a), 304.

396 Penrose (1941), 21, 42.

397 Jessup (1910b), 781.

398 Ebd., 344.

399 Jessup (1910a), 313.

400 Die Mission bietet ihm 500 Piaster für die Predigtstätigkeit in der Beiruter Kirche an: „Records of the Syria Mission and the Holy Land 1867–1870“ (17.1.1868): ABC 16.8.1., Vol. 8.1., 194.

401 Ebd., 344.



*Abb. 11: Die ersten Professoren des Syrian Protestant College, 1870–1874
(1. Reihe v.l.: Cornelius Van Dyck, Daniel Bliss, John Wortabet; 2. Reihe v.l.:
David Stuart Dodge, George Post, Edwin Lewis, Harvey Porter)*

he gives all his time to it and works hard.⁴⁰² Stattdessen engagiert sich Wortabet nebenbei weiterhin in der Anglo-American Congregation,⁴⁰³ der ehemaligen Missionskirche, in die er 1847 eintrat, aufgrund seiner Anstellung in Ḥāṣbeiyā jedoch der syrischen Kirche beitreten musste.⁴⁰⁴ Offenbar ist die ehemalige Missionskirche für ihn wie eine Heimatkirche. Aus Wortabets Handlungen ist deutlich herauszulesen: er möchte seinen englischen und amerikanischen Kollegen auf Augenhöhe begegnen. (Abb. 11)

Das Lehren am College wird für den Mediziner und Theologen zur neuen Passion. Sein Schüler Ya‘qūb Ṣarrūf berichtet, Wortabet übertreffe sogar Van Dyck, da er Sachverhalte im Klassenraum besonders klar darzustellen vermag, vor allem im

402 Van Dyck an Clark (Beirut, 25.1.1868): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (515). In einem Brief an Somerville vom 12. September 1866 schreibt Wortabet, dass das SPC ihm ein Gehalt von £ 350 (bei der UPC erhielt er zuletzt £ 250) versprochen habe: NLS, MS 7646.

403 Laut Jahresberichten der Anglo-American Congregation nimmt er an etlichen Gremien teil und ist bis Februar 1894 „English representative“ im „Pastor’s committee“ der Kirche: vgl. „Minutes of the Meeting of the Anglo-American Congregational Committee held 30 March 1871“, in: AAC Protokolle (1868–1891), 19; „Report read at the Annual Meeting held in the Memorial Hall“ (9.2.1894), in: AAC Protokolle (1881–1905), 42: NEST/SC.

404 Als Angestellter der syrisch-protestantischen Kirche ist eine dortige Kirchenmitgliedschaft natürlich Grundvoraussetzung.

Fach Anatomie.⁴⁰⁵ Wortabet legt Wert darauf, Unterrichtsinhalte so lange zu wiederholen, bis jeder der Studierenden sie verstanden hat. Der ungewöhnlich lange Titel seines 1871 erschienen Anatomiebuches zeigt den Lesenden unmissverständlich, was sie von diesem Lehrbuch zu erwarten haben:

Verdeutlichung der Grundlagen der Anatomie. Insgesamt wurde es als Hilfe für arabische Muttersprachler erstellt [und] von den neuesten Büchern übernommen, die in den englischen und amerikanischen Schulen anerkannt sind. Es beinhaltet alle für die Studierenden nötigen Fragen, frei von Komplikation und Unklarheit, leicht zu ordnen, zu verstehen und zu merken; verdeutlicht in 364 Abbildungen⁴⁰⁶

Fachlich hat sich Wortabet jedoch nicht völlig der modernen Schulmedizin verschrieben, sondern bezieht sich auch auf jahrhundertealte Lehrweisen der Griechen, Römer und Araber.⁴⁰⁷ So wie sein Vorbild Ibn Sīna bzw. Avicenna setzt er auf die natürlichen Heilmittel des Menschen.⁴⁰⁸ Vor seinen Studierenden wie auch bei öffentlichen Vorträgen wird er nicht müde zu lehren, dass körperliche Bewegung und eine gesunde Ernährung vielen Krankheiten vorbeugen können.⁴⁰⁹ Neben seiner Lehrtätigkeit arbeitet er für etwa fünfzehn Jahre als Arzt im Preußischen Krankenhaus der Kaiserswerther Diakonissen.⁴¹⁰ Für diese Leistungen erhalten er und seine Kollegen Cornelius Van Dyck und George Post vom Osmanischen Reich einen Verdienstorden.⁴¹¹ Weitere zwei Orden werden ihm für seine Arbeit während der Cholera-Epidemie 1875 sowie seine wissenschaftlichen Werke (s. u.) verliehen. In der Fachwelt der Medizin ist Wortabet mittlerweile ein angesehener Mann und engagiert sich als Mitglied in der Medizinisch Chirurgischen Gesellschaft in Edinburgh, der Londoner Gesellschaft des Wissens um Krankheiten sowie der Medizinischen Akademie in New York.⁴¹²

Wortabets Verbindung zum College verändert sich im Jahr 1882 mit der Lewis-Affäre und dem Weggang fast aller seiner Kollegen an der Medizinischen Fakultät.⁴¹³ Im Zuge der Ereignisse sieht er sich genötigt, am 10. Juli 1883 zurückzutreten.⁴¹⁴ Ende 1882 steht die College-Verwaltung vor einem großen Problem: es gibt

405 Aus einer Rede von Y. Šarrūf anlässlich der Einweihung der Büsten von Van Dyck und Wortabet 1913, in: *Al-Kullfiya* 4/6 (April 1913), zitiert in: Hūrī (1992), 178.

406 Näheres dazu in Anhang I.

407 Wortabet (1905), 610.

408 Ebd., 542. Avicenna sowie griechisch-medizinische Werke der Antike sind sehr beliebt bei praktizierenden Arabern: vgl. Van Dyck (1853), 561–562.

409 Y. Šarrūf, „Duktūr Yuḥanna Wūrtabāt, 1829–1908“, aus: *al-Muqtataf* 30 (1905) und 34 (1909), zitiert in: Hūrī (1992), 183, 185; Wortabet (1905).

410 Näheres zum Krankenhaus in II.2.4.

411 Wortabet (1879/80), 195.

412 Y. Šarrūf, „Duktūr Yuḥanna Wūrtabāt, 1829–1908“, aus: *al-Muqtataf* 30 (1905) und 34 (1909), zitiert in: Hūrī (1992), 184.

413 Van Dyck und sein Sohn William verlassen das SPC bereits 1882 (siehe Abschnitt II.2.4); Richard W. Bridgestocke, ebenfalls Lehrender an der Medizinischen Fakultät, sowie John Dickson, Mitglied des Board of Managers, reichen 1883 ihren Rücktritt ein: vgl. Dr. Richard W. Bridgestocke an Daniel Bliss (o. O., 5.3.1883) und John Dickson an Daniel Bliss (Damaskus, 7.5.1883): AA.2.3.1.9.4.

414 John Wortabet an den Board of Managers (Beirut, 10.7.1883): AA.2.3.1.11.12.

28 Medizinstudierende, aber nur zwei Professoren, George Post und John Wortabet. So schnell kann die Lücke mit einem Professor, der auf Arabisch lehren kann, jedoch nicht gefüllt werden. Auch Wortabet möchte offenbar die Verbindung zu dieser herausragenden Institution nicht einfach aufgeben, obwohl er mit deren Führung nicht einverstanden ist. In seinem Kündigungsschreiben im Juli 1883 willigt er ein, weitere drei Jahre als Lektor zu arbeiten und zudem die Pathologieklassse von Van Dyck zu übernehmen.⁴¹⁵ Mit dem Mangel an kompetenten Lehrkräften, die Medizin in der arabischen Sprache unterrichten können, kommt erneut die Frage der Umstellung auf die englische Unterrichtssprache auf. In den anderen Instituten wird sie bereits 1879 eingeführt, lediglich die medizinische Fakultät ist aufgrund ihrer kompetenten Lehrerschaft von dieser Änderung ausgenommen. Seit 1883 wird auch hier mit den neu eingestellten Professoren aus Amerika auf Englisch unterrichtet. Wortabet ist mit dieser Regelung nicht einverstanden: Die Studierenden seien mit der Erwartung zum SPC gekommen, in ihrer Muttersprache unterrichtet zu werden. Daher erklärt er, die Fächer Anatomie, Physiologie und Pathologie weiterhin auf Arabisch zu unterrichten, willigt aber ein, Studenten in seine Klasse aufzunehmen, die Medizin auf Englisch studieren. „But it is to be understood that I shall not be held responsible for their proficiency in their studies“, fügt er hinzu.⁴¹⁶

Als der Board of Managers 1883 Wortabets Kündigung und Einverständniserklärung erhält, weiterhin als Lektor zu arbeiten, wird erwartet, dass sich Wortabet dazu verpflichte, wie bisher regelmäßig Andachten und Predigten zu halten.⁴¹⁷ Doch dieser sieht sich in keiner Pflicht mehr gegenüber dem College. Er ist gern bereit, ab und an zu predigen, aber er sieht es als Angelegenheit „for my own conscience, not for others to dictate“.⁴¹⁸

Seine Anstellung als Lektor dauert bis zum Jahr 1886, in den kommenden zehn Jahren hilft er immer wieder bei Engpässen aus.⁴¹⁹ Als der Deutsche Theophilus Waldmeier mit Hilfe von Geldern aus Europa und Nordamerika 1896 eine psychiatrische Klinik in 'Aşfürīya eröffnet, wird Wortabet zum Präsidenten des Verwaltungsgremiums gewählt, in dem ebenfalls Missionare und angesehene Protestanten sitzen.⁴²⁰ Die angemessene Behandlung von psychischen Krankheiten ist bis zu diesem Zeitpunkt völlig unbekannt in Syrien, was die Eröffnung der Klinik umso

415 „A Report of the Faculty 1883 to the Board of Managers of the Syrian Protestant College“: ABC 16.8.2., Vol. 2., 76.

416 Wortabet an den Board of Managers (Beirut, 10.7.1883): AA.2.3.1.11.12.

417 James S. Dennis an die Fakultät des SPC (o.O., 27.11.1883). Es ist unklar, warum das Schreiben so spät datiert ist, da Wortabet bereits am 16. Juli 1883 auf dessen Inhalt gegenüber Dennis reagiert hat (s. u.).

418 John Wortabet an James S. Dennis (Beirut, 16.7.1883): AA.2.3.1.11.2.

419 SPC Jahresbericht (1888): ABC 16.8.2., Vol. 2, 107; SPC Jahresbericht (Juli 1890): ebd., 119; Penrose (1941), 38.

420 Jessup (1910b), 521–523: Die Institution ist die erste ihrer Art in Syrien und muss auf Spendenbasis aufrechterhalten werden, da es keine staatliche Unterstützung gibt. Patienten kommen aus allen Teilen Asiens und auch aus Europa. „The work is international and undenominational, and appeals to the liberal in all lands and of all forms of religious faith“ (ebd. 523). Jessup betont, dass die Einrichtung das Ergebnis christlich missionarischer Arbeit sei (ebd. 524).

nötiger macht.⁴²¹ Bis zu seinem Tode im Jahr 1909 unterhält Wortabet ebenfalls eine private Arztpraxis in der Zeytūnī Straße in Beirut.⁴²²

Nach etwa 20 Jahren Lehrtätigkeit bleibt Wortabet für den Board of Trustees das, was er nicht mehr sein wollte, ein „native“. David S. Dodge, für seine scharfzüngigen Bemerkungen bekannt, äußert im Jahr 1886 – als Wortabets Lektoratsvertrag endet – gegenüber Bliss: „do not keep him“.⁴²³ Einige Monate später lässt sich Dodge zu der abfälligen Bemerkung hinreißen: „What a blessing to be rid of the last of that half-hearted, half-educated (in the best sense), unwilling, unamerican, of missionary line of professors.“⁴²⁴

Anders denken über ihn die Kaiserswerther Diakonissen, in deren Waisenhaus er seit 1871, neben der Lehrtätigkeit am SPC, als Arzt arbeitet. In den 1880er Jahren vertritt er regelmäßig den leitenden Arzt des Krankenhauses Dr. L’Orange, der sich jeden Sommer in Europa aufhält. Als dieser seinen Dienst kündigt, sind Dr. William Van Dyck, Cornelius Van Dycks Sohn, und John Wortabet im Gespräch.⁴²⁵

5. John Wortabet als Autor und Übersetzer

In Anbetracht von John Wortabets Büchern, Artikeln und Übersetzungen wird deutlich, dass er ebenso vielseitig belesen und engagiert ist wie seine amerikanischen Kollegen. Durch seine Bildung hat er das Privileg, theologische, medizinische und auch kulturanthropologische Werke in der englischen und arabischen Sprache zu verfassen bzw. zu übersetzen. Zu seinem bekanntesten Buch im englischsprachigen Raum zählt das Kompendium *Researches into the Religions of Syria* (1860), das er noch in Ḥaṣḥbeyā verfasst und in England schließlich drucken lässt. Es ist dem Autor darin ein Bedürfnis, durch das Studium von Originalquellen der Religionen des Nahen Ostens theologische Inhalte und den spirituellen Habitus der Religionsgemeinschaften darzustellen. Das Buch soll einen großen Beitrag zum Studium der orientalischen Religionen leisten und bisher dargestellte Irrtümer über die Religionen aus dem Weg räumen, wie es im Vorwort heißt.⁴²⁶ Wortabet widmet sich darin den griechisch-orthodoxen, griechisch-katholischen und maronitischen Kirchen, sowie dem sunnitischen, wahhabitischen, schiitischen (*Metawileh*) Islam, den Alawiten (*Nusairiyeh*) und den Drusen. Da Wortabet diese religionsgeschichtliche Studie innerhalb kürzester Zeit niederschreibt und vor dem Druck nicht einmal mehr Korrektur lesen kann, muss das geplante Kapitel über das Judentum ausbleiben.

421 Van Dyck (1853), 591: „Insanity is generally attributed to Satanic possession, and no remedies used for it, except confinement, exorcising, or a pilgrimage to the shrine of some saint.“

422 D. S. (1938), 4.

423 David S. Dodge an Daniel Bliss (Washington, 29.4.1886): AA.2.3.1.5.3. (Auf dem Originaldokument befindet sich ein Fehler: statt 1886 steht 1866, was dem Inhalt nach jedoch völlig unmöglich ist.)

424 David S. Dodge an Daniel Bliss (o. O., 15.7.1886): zitiert in: Zahlan (1965), 114b. Zahlan führt hier an, dass sich der Brief im AUB Archiv befindet. Während der Recherchen war er jedoch nicht auffindbar.

425 Sophie Gräff an Julius Disselhoff (Beirut, 7.1.1887): AFKSK AKD 243.

426 Wortabet (1860), v.

Jedoch schließt er seine Studien mit einer ausführlichen Analyse zum Protestantismus in Syrien ab. Nicht nur der Aufbau verrät, dass der evangelische Glaube als der für den Autor letztgültige anzusehen ist. Es ist das Ziel des Missionars und Theologen Wortabet, mit der Einführung in die verschiedenen Glaubensgemeinschaften zu zeigen, „that all false creeds must ultimately give place throughout the world to the religion of Christ“. ⁴²⁷ Dabei verzichtet er zumeist, wenn auch nicht immer, auf eine offensive Polemik und möchte dem Leser zeigen, dass die Theologien, die er den anderen religiösen Quellen entnommen hat, per se den falschen Weg deutlich machen. ⁴²⁸ Zwar verwendet er auch europäische und amerikanische Sachliteratur – besonders für geschichtliche Darstellungen –, aber er ist durch seine Sprachkenntnisse und lokalen Kontakte in der Lage, Manuskripte, historische Dokumente und liturgische Schriften in griechischer und arabischer Sprache zu verwenden und daraus zu zitieren. ⁴²⁹ Durch immer wiederkehrende bürgerkriegsähnliche Zustände im Libanongebirge gelingt es Franzosen, geheime theologische Schriften der Drusen zu entwenden. Aus diesem neuen Fund kann Wortabet nun sogar für sein Werk zitieren. ⁴³⁰ *Researches into the Religions of Syria* ist keine simple Zusammenfassung europäischer Werke über den Orient, sondern versteht sich als deren Ergänzung und Korrektur. Durch eigene Erfahrungen, jahrzehntelange Beobachtungen und aus einer gewissen Perspektive der Erhabenheit, wie sie aus den Schriften der Missionare bekannt ist, werden die Mentalitäten der jeweiligen Konfessionen sowie ihr alltäglicher Umgang mit dem eigenen Glauben dargestellt. ⁴³¹ Sein Schlusskapitel über den Protestantismus kommt verständlicherweise ohne die Beschreibung der amerikanischen Mission nicht aus („we cannot do any justice to our subject without a constant reference to the actors whom it has pleased God to employ in this work“). ⁴³² Die negativen Erfahrungen mit dem American Board haben Wortabets Dankbarkeit gegenüber den Leistungen der Missionare („the resources of all kinds which time has brought under their command are many and highly important“) sowie seine tiefe religiöse Überzeugung keinesfalls gemindert. Anders als in den Darstellungen von Theologie und Liturgie in den anderen Kapiteln konzentriert sich Wortabet in diesem Abschnitt ausschließlich auf die Aktivitäten verschiedener evangelischer Missionen, um daran einen langen Essay über die dabei angewandten Strategien anzuschließen (1. *Circulation of the Bible*; 2. *Preaching of the word*; 3. *Organisation of converts into churches*; 4. *Common schools*; 5. *The press*; 6. *Native agency*; 7. *Medical agency*). Was die Punkte 3 und 6 anbelangt, so findet

427 Ebd., vi.

428 Ebd., 63–64: „In the preceding concise sketch of the errors of the Greek Church, we have rarely made a remark of our own on the important subjects at which we have glanced. We have preferred to let it speak from the books which hold a prominent and authoritative place.“

429 Laut Zaydān veranlasst Wortabet nach der Veröffentlichung dieses Kompendiums die Herausgabe einiger religiöser Schriften dieser Konfessionen (Zaydān, 1982, 429).

430 Wortabet (1860), 328; Zaydān (1982), 426.

431 Zur Messe in der Rum-Orthodoxen Kirche schreibt er: „the service is read as fast as possible, giving the appearance of the utmost irreverence, and making the worship of God as senseless and formal as could be intentionally done“, (Wortabet, 1860, 69–70). Die Schiiten „in their habits, dress, and mode of living, are by far the most filthy race in the country“, (ebd., 281).

432 Wortabet (1860), 360.

der Autor sehr persönliche und kritische Worte, die sich deutlich auf die eigenen Erfahrungen mit dem ABCFM beziehen. Es gilt daher nicht nur, die Verbreitung des evangelischen Glaubens in Syrien als Rettung der dort lebenden Menschen darzustellen, sondern auch die Gefahren aufzuzeigen, die westlichen Missionaren in einer fremden Kultur und Syriern im Umgang mit einer wiederum für sie fremden Kultur begegnen. Diese Probleme trüben jedoch keineswegs die Zuversicht des Autors, dass eine solche Arbeit ihre Früchte tragen wird. Wenn die richtigen Voraussetzungen geschaffen sind,⁴³³ so könne er sagen,

that reformation begin[s] first with individuals, and then, by acting on small bodies, scattered here and there, reach and affect the whole mass. [...] But the issue of this matter does not lie altogether at the mercy of civilization, liberty, and knowledge: there is a gracious God above who has promised that the time shall surely come [...].⁴³⁴

Wortabets *Researches* richten sich an ein englischsprachiges Lesepublikum und reihen sich somit in die damals sehr gefragte Literatur über den Vorderen Orient ein. Bemerkenswert ist die Analyse westlicher Missionspraktiken in Syrien, die erstmals aus der Perspektive eines „native“ sachlich dargestellt werden.

Im Zuge der amerikanischen Mission gibt es immer wieder Ansätze, Wörterbücher für die türkische,⁴³⁵ armenische⁴³⁶ und arabische⁴³⁷ Sprache zusammenzutragen. Nachfolgende Generationen von Missionaren, aber auch Philologen, sollen davon einen Nutzen haben. Wortabet, sein Sohn William Thomson sowie sein Kollege am SPC Harvey Porter erarbeiten daher ein ausführliches Englisch-Arabisches, Arabisch-Englisches Wörterbuch (*Qāmūs ‘arabī wa inklīsī wa inklīsī wa ‘arabī*; Ersterscheinung unbekannt), das bis heute in vielerlei posthum erschienenen Neuauflagen erhältlich ist. William Thomson, Wortabets Sohn und Hauptherausgeber des Lexikons, schreibt in seinem Vorwort:

The object of the present work is to supply the want, long felt by many, of an accurate Arabic-English Dictionary, which shall contain within a moderate compass, the words most in use among Arabic classical writers [...] it is hoped that Oriental Scholars will approve the result.

Kurz vor seinem Tod beteiligt sich John Wortabet an der englischen Buchserie *Wisdom of the East*, indem er eine Sammlung arabischer, persischer und ägyptischer Weisheitssprüche aus dem Koran und weiterer Weisheitsliteratur thematisch geordnet in einem Band herausgibt: *Arabian Wisdom. Selections from the Arabic*

433 Vor allem sind hierbei die Freiheit und Eigenverantwortlichkeit syrischer Protestanten gemeint, die ihnen von den Missionaren zugestanden werden müssen.

434 Wortabet (1860), 71.

435 MH 1826 (22), in: ROS 1, 345: Der Missionar William Goodell berichtet, dass er zusammen mit Bischof Dionysius Carabet ein Türkisches, ein Italienisch-Türkisches sowie ein Türkisch-Italienisches Wörterbuch erarbeitet.

436 John Wortabets Vater Gregory arbeitet zusammen mit William Goodell an einem Armenisch-Türkischen Wörterbuch: vgl. „A brief memoir of Gregory Wortabet“: ABC 16.6.3., 26.

437 MH 22 (1826), in: ROS 1, 360: Pliny Fisk kann das geplante Englisch-Arabisches Wörterbuch vor seinem Tod nicht mehr fertigstellen. Yuḥannā Abcāriūs (siehe Anhang II, Nr. 1) lässt in der American Mission Press die verkürzte Form eines Englisch-Arabischen Wörterbuchs drucken, die später von Van Dyck neu überarbeitet herausgegeben wird (siehe Anhang I). Das Erscheinungsjahr ist jedoch unbekannt: vgl. PBCFM (1896), Nr. 225.

(1910).⁴³⁸ Bereits vor dieser Ausgabe hat sich Wortabet mit der Übersetzung von Weisheitsliteratur aus dem Englischen ins Arabische⁴³⁹ und Arabischen in Englische⁴⁴⁰, aber auch mit talmudischer Weisheit befasst. Mit dieser Veröffentlichung bekräftigt er das im Vorwort beschriebene Ziel der Buchserie: „these books shall be the ambassadors of good-will and understanding between East and West – the old world of Thought and the new of Action“.⁴⁴¹

Nicht nur in medizinischen Gesellschaften ist Wortabet höchst engagiert. Als Mitglied der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste hält er u. a. eine Rede über das „Ausmaß des Wachstums der Wissenschaft in Syrien in diesem Jahrhundert und seine Ursachen“ (*Miqdār ziyādat al-‘ilm fī Sūrīya fī haḍā ġīl wa ‘ilallahā*).⁴⁴² Zeitweise ist er sogar Präsident der 1882 gegründeten Wissenschaftlich-Orientalischen Gesellschaft (*Mağma ‘at al-‘Ilmī al-Šarqī*)⁴⁴³. In der Jahresrede dieser Gesellschaft von 1884 redet Wortabet, nun selbst sehr erfahren im Bereich der Pädagogik, über Schulerziehung (*Al-tarbīya al-madrasīya*) und ihre große Bedeutung für die Zukunft Syriens.⁴⁴⁴

Wortabets ausgezeichnete Englischkenntnisse qualifizieren ihn auch für die Übersetzung von englischsprachiger, christlicher Literatur für die Missionsdruckerei in Beirut. Da es nur wenig Informationen über den Entstehungsprozess vieler Übersetzungen gibt, ist zu vermuten, dass Wortabet an weitaus mehr Büchern

438 Vor diesem Band existiert bereits eine Rohfassung, deren Kopien so schnell vergriffen sind, dass der Verlag den Neudruck eines noch ausführlicheren Bandes vorschlägt, der schließlich 1910, also zwei Jahre nach Wortabets Tod, herausgegeben wird: vgl. Y. Šarrūf, „Duktūr Yuḥannā Wurtabāt, 1827–1908“, aus: al-Muqtaṭaf 30 (1905) und 34 (1909), zitiert in: Ḥūrī (1992), 184.

439 Wortabet (1910), 12: z. B. von Marc Aurelius, Shakespeare, Tennyson u. a.

440 Wortabet (1910), 12: Wortabet berichtet hier von einer kürzlich in arabischen Magazinen erschienen Serie von Weisheiten („*The Instruction of Ptah-Hotep*“; „*Sadi’s Scroll of Wisdom*“), die mit viel Interesse von Christen, Muslimen und Juden in Ägypten und Syrien gelesen werden.

441 Wortabet (1910), 10.

442 In: Ḥūrī (1990b), 33–35: Darin wird das Wachstum des Bildungsgrades und des Interesses für die Wissenschaft durch vielerlei Ursachen begründet: die wirtschaftliche Öffnung des Landes und dadurch die Begegnung mit anderen Kulturen; die Verbreitung von Büchern durch Druckereien im In- und Ausland; das zunehmende Interesse für Bildung in den herrschenden, aristokratischen Familien sowie die Schulgründungen. Am Ende appelliert Wortabet an die Syrer, dass es noch viel zu tun gebe, um die Entwicklung des Landes voranzubringen und dass alle daran arbeiten müssen, das Erwünschte zu erreichen (ebd., 35). Zur Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste siehe Abschnitt I.2.4.

443 Die nur kurz bestehende Gesellschaft wird 1882 von Ya‘qūb Šarrūf und Fāris Nimr gegründet. Van Dyck und Wortabet stehen ihr als Präsidenten vor, bekannte Gelehrte wie William Van Dyck, Butrus und Salīm al-Bustānī, Miḥā‘īl Mišāqa, Ibrahīm al-Yāziġī u. a. gehören zu ihren Mitgliedern. So wie ihre Vorgängergesellschaften hat sie sich dem Dienst an der Wissenschaft verschrieben: vgl. Zaydān (1913), 73. Wortabet ist zudem auch Mitglied der 1867 gegründeten Wissenschaftlich-Syrischen Gesellschaft (*Ġam ‘īyat al-‘Ilmiya al-Sūrīya*): vgl. Hanssen (2006), 169.

444 Abgedruckt in: al-Muqtaṭaf 8 (1884), 449–464, 543–544: In seiner Rede betont Wortabet die Bedeutung einer angemessenen Schulbildung für das Wohl der kommenden Generationen. Das Wichtigste sei dabei, gut ausgebildete Fachkräfte zu haben, die das Wissen nicht nur verständlich vermitteln sollen, sondern den Schülerinnen und Schülern auch als Mentoren dienen sollen. Bildungseinrichtungen in der Antike und im gegenwärtigen Europa gelten für Wortabet als Vorbilder für Unterrichtsinhalte und -methoden.

mitarbeitet als in Anhang I dieser Arbeit angegeben wird. Ohne Zweifel ist er der Übersetzer folgender zwei theologischer Werke: Archibald Alexander, *A Brief outline of the evidence of the Christian Religion (Dalīl al-ṣawāb ila ṣadiq al-kitāb)*, 1851,⁴⁴⁵ sowie Carl Heinrich von Bogatzky, *Güldenes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes (Kitāb al-ḥizānat al-ḡahabīyat usw.)*, 1870.⁴⁴⁶ Als Mediziner und Professor am SPC trägt er ebenfalls zur Produktion neuer Lehrbücher auf Arabisch bei, die das College dringend benötigt, „[i]n 1867 there were practically no medical text books in Arabic“.⁴⁴⁷ Somit verfasst Wortabet zwei umfangreiche Lehrbücher für die Fächer Anatomie (*Al-tauḍīḥ fī uṣūl al-taṣrīḥ*, 1871)⁴⁴⁸ und Physiologie (*Uṣūl al-fisyūlūḡīyā*, 1877),⁴⁴⁹ die er zum Teil aus dem Englischen übertragen hat.⁴⁵⁰ Darüber hinaus werden etliche arabische Aufsätze Wortabets vor allem im *al-Muqtaṭaf*⁴⁵¹ und im medizinischen Journal des SPC *al-Ṭabīb*⁴⁵² abgedruckt. Für englischsprachige Periodika verfasst er eine Serie über besondere Krankheiten wie Pest, Lepra, Typhus, Cholera etc.⁴⁵³

6. Schlussbetrachtung

John Wortabet eine bestimmte kulturelle Zugehörigkeit zuzuweisen fällt schwer. In seinem Heimatland Syrien wächst er von Anfang an in einem westlich geprägten Kontext auf, die ersten Jahre seiner Schulbildung sind auf Englisch und es folgen

445 Näheres dazu in Anhang I.

446 Wortabet übersetzt hier aus der englischen Fassung des Werkes, siehe dazu Anhang I.

447 Penrose (1941), 32.

448 PBCFM (1896), Nr. 195.

449 Ebd., Nr. 194.

450 Weitere Sachbücher von Wortabet für das SPC: „Abriss über die Teile des menschlichen Körpers“ (*Muḥtaṣar fī a’ḡā’ al-ḡasad al-baṣarī wa waḡā’ ifihī*), 1872; einen umfangreichen „Atlas der Anatomie und Physiologie“ (*Atlas fī l-taṣrīḥ wa l-fisyūlūḡīyā wa ma’ahu muḥtaṣir fī ā’ḡā’ al-ḡisḡ al-baṣrī wa waḡā’ ifahā*), 1878; sowie Ratgeber für ein allgemeines Lesepublikum: „Hygiene für den Erhalt der Gesundheit und als Maßnahme bei Krankheiten“ (*Kifāyat al-’awām fī ḥifẓ al-ṣiḥḥa wa tadbīr al-asqām*), 1881, und „Grundlagen der Hygiene“ (*Mabādi’ ilm al-ṣaḡa*), o. J. Siehe dazu Anhang I.

451 Viele dieser Aufsätze enthalten vor allem moralische Aussagen: z. B. „Ḥuṭba“ (Rede [zur Examenfeier am SPC]), in: *al-Muqtaṭaf* 5/3 (1880), 57–61; Wortabet bekräftigt darin, dass man am SPC nicht nur Wissen erlerne, sondern für das Leben ausgebildet werde. Im Vordergrund stehen Gottesfurcht, Fleiß und Nächstenliebe statt Faulheit, Selbstliebe und Gewinnsucht. In „al-Taḡḡīb“ (Die Erziehung) spricht er vor jungen Menschen über die Erziehung des Körpers, des Verstandes sowie des Geistes. Körperliche Betätigung, gesunde Ernährung, Fleiß, Eifer und positive Charaktereigenschaften spielen hierbei die Hauptrolle: vgl. Wortabet (1905). Siehe auch „Waṣāyā Muḡīḡa“ (Nützliche Empfehlungen), in: *al-Muqtaṭaf* 31/6 (1906), 505–506.

452 Die Zeitschrift wird ab 1874, zunächst unter dem Namen *Aḡbār al-ṭibbīya*, herausgegeben und entwickelt sich bald zu einer umfangreichen Fachzeitschrift über medizinische Neuigkeiten im In- und Ausland sowie einer Plattform, in der sich praktizierende Ärzte austauschen können.

453 Y. Ṣarrūf, „Duktūr Yuḡannā Wurtabāt, 1827–1908“, aus: *al-Muqtaṭaf* 30 (1905) und 34 (1909), zitiert in: Ḥūrī (1992), 184. Im *Journal of the Royal Geographic Society of London* 31 (1862) veröffentlicht Wortabet zudem eine Reisebeschreibung: „The Hermon, and the Physical Features of Syria and Northern Palestine“ (ebd., 100–108).

das Studium von Medizin und Theologie bei amerikanischen Missionaren. Wortabet vermag es, sich fließend auf Englisch zu unterhalten und kleidet sich europäisch. Doch so sehr ihn die westliche Kultur auch geprägt hat, bleibt er für Europäer und Amerikaner ein „native“. Um jeden Preis will der ABCFM, dass sich Wortabet von seiner ‚eigenen‘ Kultur nicht entfremdet. Konvertiten sollen zwar in ihrer kulturellen Eigenständigkeit gefördert werden, beginnen sie jedoch, wie Wortabet und Bustānī, eigene Wege und Ansichten zu entwickeln, so wird jegliche Unterstützung durch den ABCFM abgelehnt. Durch seine Ausbildung stehen Wortabet alle Türen offen und er zeigt sich über viele Jahre unsicher, was seine Berufung für die Zukunft anbelangt. Um 1850 hat sein langjähriger Mentor Eli Smith die Befürchtung, Wortabet könne die falsche Richtung einschlagen, wenn man ihn nicht ausführlich mit den verschiedenen Fachgebieten der Theologie vertraut mache, „sufficiently to give his thoughts a right direction“.⁴⁵⁴

Warum sich John Wortabet 1860 gerade für die Judenmission in Aleppo bewirbt, ist fraglich. Bisher ist dieser kein Erfolg unter den Juden beschert und selbst in seinem 1860 veröffentlichten Buch *Researches into the Religions of Syria* beschreibt er zwar etliche Missionen in dieser Region, jedoch nicht die der UPC.⁴⁵⁵ Seine Bewerbung ist zu diesem Zeitpunkt bereits bei der UPC eingegangen und Wortabet wird vermutlich schon vorher Kontakt mit dem schottischen Missionar Brown in Aleppo aufgenommen haben. Kann die Bewerbung nach Schottland als Flucht vor dem ABCFM gewertet werden? Wortabets jahrelanger Wunsch nach Großbritannien zu reisen, hängt aber auch mit seinem Bruder Gregory zusammen, der schon Anfang der 1850er Jahre in die USA und nach England reist und ab ca. 1855 Medizin in London studiert.⁴⁵⁶ Wortabet sehnt sich nach einer beruflichen Weiterentwicklung, die es für ihn in Syrien nicht gibt.

Als Arzt und Lehrer findet er schließlich seinen Platz in der syrischen Gesellschaft. Seine Patienten schätzen an ihm, dass er jeden behandelt, auch wenn der Patient nicht in der Lage ist, dafür zu zahlen.⁴⁵⁷ Bescheidenheit, Fleiß, Gottesfurcht und Nächstenliebe sind Botschaften, die er seinen Studierenden mit auf den Weg gibt. Nur wer sein Geld ehrlich verdient und sich dabei nicht selbst verliert, werde ein erfolgreiches Leben haben, so Wortabet. Wohltätige Menschen sind diejenigen, die „Säulen des Wissens“ („*aʿmidat al-ʿilm*“) errichten, Schulen, Krankenhäuser sowie Armenunterkünfte bauen und damit die Zivilisation voranbringen („*yarfaʿ al-tammadun*“).⁴⁵⁸ Wortabet zeigt sich überaus dankbar für das, was Missionare in Syrien geleistet haben.

Dass seine Kinder auch das Privileg einer hohen Ausbildung bekommen, ist für John Wortabet selbstverständlich. Nachdem die UPC die Förderung seiner zwei Söhne (vermutlich Henry und Erwin) abgelehnt hat, ist Wortabet wohl erst mit seiner Anstellung am SPC in der Lage, ihr Medizinstudium in Großbritannien

454 Smith an Anderson (Beirut, 17.6.1851): ABC 16.8.1., Vol. 5 (199).

455 Marten (2006), 60 (Anm. 244); Wortabet (1860), 358–368.

456 Smith an Young (Beirut, 21.7.1855): ABC 60 (105), (HHL).

457 Zaydān (1903), 428; Y. Şarrūf, „Duktūr Yuhannā Wurtabāt, 1827–1908“, aus: *al-Muqataf* 30 (1905) und 34 (1909), zitiert in: Hūrī (1992), 183.

458 Wortabet (1895), 5.

zu finanzieren.⁴⁵⁹ Während sein Sohn Henry ab 1872 als Lehrer für Englisch und Latein am SPC eingestellt wird,⁴⁶⁰ gehen zwei seiner Töchter in die Ausbildung bei den Kaiserswerther Diakonissen,⁴⁶¹ die 1860 eine Waisenanstalt in Beirut errichten, um junge, syrische Mädchen, z. T. auch Halbwaisen, zu Schwestern auszubilden.⁴⁶² Zudem gründen die Schwestern 1864 die *Höhere Töchterchule* in Beirut, ein Internat, in dem sowohl Mädchen als auch Jungen ausländischer Diplomaten und Geschäftsleute sowie Kinder der neuen syrischen Mittelklasse aufgenommen werden.⁴⁶³ Jahrzehntlang unterhält er guten Kontakt zu den deutschen Schwestern, da er neben seiner Tätigkeit als Arzt im Preußischen Krankenhaus auch für die Diakonissen als Hausarzt arbeitet.⁴⁶⁴ Als die Kaiserswerther ihr 25-jähriges Jubiläum in Syrien feiern, gehört Wortabet zu den Festrednern.⁴⁶⁵ Zum Tod Wortabets weiß die Diakonissin Sophie Gräff zu berichten, dass eine seiner Töchter, die in England zur Krankenschwester ausgebildet wurde, ihn bis zum Ende gepflegt habe. Seine anderen Kinder sind „bis nach Indien hin“ zerstreut.⁴⁶⁶ Bei Wortabet kann man gewiss von Multikulturalität sprechen: Er ist das Kind eines Armeniers und einer Syrerin, wird von den Amerikanern ausgebildet und nimmt ca. in den 1870er Jahren die britische Staatsbürgerschaft an.⁴⁶⁷ Die Vorzüge westlicher Ausbildung möchte er schließlich auch seinen Kindern nicht vorenthalten. In Beirut verlebt er als erfolgreicher Arzt die letzten Jahrzehnte seines Lebens und scheint damit die Verbindung zu seiner Heimat zwar formal, nicht jedoch emotional aufgegeben zu haben. Nach seinem Begräbnis berichtet die Diakonissin Sophie Gräff: „Das Leichenbegräbnis, an dem auch viele Moslems Teil nahmen, zeugte davon, in welchem Ansehen der gute, alte Herr hier stand und wie ihm die allgemeine Achtung und Liebe fast der ganzen Stadt zu Teil wurde.“⁴⁶⁸

1913 werden in einem feierlichen Rahmen die Büsten von John Wortabet und Cornelius Van Dyck von Lehrenden und ehemaligen Studierenden enthüllt. Ya‘qūb Šarrūf, einst Schüler der beiden und später Kollege, äußert sich in seiner Rede über die Charaktereigenschaften des Syrers mit britischem Pass: Während Van Dyck dem Orient zugetan war und die arabische Sprache beherrschte, war

459 N. N. (1909), 70. Zu den Söhnen siehe Anm. 263 in dem Teilkapitel.

460 „Minutes of General Faculty, 1867–1887“ (6.11.1872): AA.2.4.3.

461 Louise Kayser an Julius Disselhoff (Beirut, 3.10.1890): AFKSK AKD 245.

462 Kaminsky (2010), 33–34.

463 Hauser (2015), 253, 259.

464 1902 beendet er seine Hausbesuche im Waisenhaus: vgl. John Wortabet an Wilhelm Zoellner (Beirut 31.12.1902): AFKSK AKD 246.

465 Hedwig Francke an Julius Disselhoff (Beirut, 29.11.1885): AFKSK AKD 243.

466 Sophie Gräff an Bertha Kuhr (Beirut, 12.12.1908): AFKSK AKD 243.

467 D. S. (1938), 4. 1872 lässt Wortabet vier seiner Kinder im britischen Konsulat in Beirut registrieren, was darauf hindeutet, dass er die britische Staatsbürgerschaft angenommen hat: vgl. [British] Public Record Office: FO 615/5, zitiert in: Lindner (2009), 259 (Anm. 209). In den Protokollen der Anglo-American Congregation wird er als englischer Vertreter im „Pastor’s Committee“ angegeben: „Minutes of the Meeting of the Anglo-American Congregational Committee held 30 March 1871“, in: AAC Protokolle (1868–1891), 19: NEST/SC.

468 Sophie Gräff an Bertha Kuhr (Beirut, 12.12.1908): AFKSK AKD 243.

Wortabet dem Westen zugetan und beherrschte die englische Sprache fehlerfrei.⁴⁶⁹ Genauso wie Van Dyck strebte auch Wortabet nach der Wahrheit, jedoch wollte er sie nicht so vehement gegen die Anhänger des ‚Bösen‘ durchsetzen („*lam jakun šadīd al-waṭa’hu ‘ala ahl al-šir*“), wie es die Amerikaner taten. In vielerlei Hinsicht seien sich Van Dyck und Wortabet sehr ähnlich gewesen: in ihrer Wissenschaft und Genauigkeit („*ilm wa l-tadqīq*“), in ihrer Freundlichkeit und Milde („*al-luṭf wa l-da‘a*“), in der Liebe zur Wahrheit und Gottesfurcht („*muḥabat al-ḥaq wa ḥauf Allāh*“) sowie in ihren guten Taten („*amal al-ḥeyr*“).⁴⁷⁰ Bedauerlicherweise ist nicht viel über die Art der Beziehung dieser beiden Missionsärzte bekannt. Über Jahrzehnte kreuzen sich ihre Wege, jedoch fehlt es an persönlichen Briefen.

In einem Artikel über John Wortabet in der Zeitschrift der Amerikanischen Universität Beirut, *Al-Kulliyah* von 1936 äußert der Autor sein Bedauern darüber, dass man zu einer der wichtigsten Gründungsfiguren des SPC kaum Information finde.⁴⁷¹ Noch zu Lebzeiten lehnt es Wortabet vehement ab, dass Ya‘qūb Šarrūf und andere ehemalige Studenten eine Biografie über ihn verfassen.⁴⁷² John Wortabet, der erste syrisch-protestantische Pastor, bleibt ein leiser Charakter in der Geschichte der Syrienmission.

469 Šarrūf in: N. N., *Tamḡalā al-marḥūmeyn al-Duktūr Fān Dayk wa l-Duktūr Wurtabāt*, zitiert in: Ḥūrī (1992), 178.

470 Ebd., 179.

471 D. S. (1938), 4.

472 Y. Šarrūf, „*Duktūr Yuḥannā Wurtabāt, 1827–1908*“, aus: *al-Muqṭaṭaf* 30 (1905) und 34 (1909), zitiert in: Ḥūrī (1992), 183.

FAZIT

ZWISCHENMENSCHLICHE INTERAKTION IM FOKUS MODERNER MISSIONSGESCHICHTE

I do not desire they should become English in their [Roman Catholic] religion; no, nor do I desire this of you; but I desire that both you and they, and all the inhabitants of the earth, should become true and sincere Christians, according to the Gospel of our adorable Lord and Saviour Jesus Christ.¹

Diese Worte schrieb der in Syrien stationierte amerikanische Missionar Jonas King im Jahr 1825. Der Text wurde später erneut aufgelegt und in der American Mission Press 1860 gedruckt. Es war das erste Schriftzeugnis der Mission, das die eigenen konfessionellen Standpunkte gegenüber den lokalen, christlichen Kirchen darstellte.²

Der ABCFM war in Syrien 47 Jahre darum bemüht, das von King benannte Ziel mit allen Mitteln missionarischer und zivilisatorischer Arbeit zu erreichen. Welchen Einfluss die Arbeit der Amerikaner in der Levante auf die kulturtransformatorischen Prozesse hatte, wurde hier ausführlich dargestellt.³ Am Ende waren es etwa 1000 Konvertitinnen und Konvertiten, die als „true and sincere Christians“ die syrisch-protestantische Kirche aufbauten. Heute sind evangelische Christen ein fester Bestandteil religiöser Vielfalt und Koexistenz im Libanon und in Syrien. Nimmt man alle protestantischen Missionen (d. h. amerikanisch, englisch, irisch, schottisch, niederländisch und deutsch) zusammen, so gab es um die Jahrhundertwende im Nahen Osten 395 einheimische Gemeinden, darunter 34 606 Gemeindemitglieder und 94 428 Anhänger, 975 Grund- und Oberschulen, 15 Colleges, in denen 64 000 Studierende untergebracht waren, sowie 49 Krankenhäuser und 63 Ambulanzen, in denen etwa 650 000 Patientinnen und Patienten behandelt wurden.⁴ Der Einfluss misst sich jedoch nicht nur an Zahlen, er fand auch im Alltag statt. In den Schulen galt die Disziplinierung nach westlichen Maßstäben, neue Lehrmethoden, -materialien und Unterrichtsfächer wurden eingeführt. Missionarsfrauen galten als

1 MH 24 (1826), in: ROS 2, 38.

2 Ellis (1894), 860; Badr (1992), 97; Roper (1998), 53, 56. As'ad al-Šidyāq, einer der ersten Konvertiten (s. Anhang II, Nr. 60), übersetzte die Schrift unter dem Titel *Widā' Yunus Kīn ila aḥbābihi fī filasṭīn wa sūrīya* (Abschied des Jonas King von seinen Freunden in Palästina und Syrien) in die arabische Sprache.

3 Matthews/Akrawi (1949), 407: „Lebanon has the highest rate of literacy among the Arab states. [...] The second remarkable fact is that this comparatively advanced stage has been accomplished largely through the efforts of private and foreign schools rather than through publicly supported schools.“

4 Makdisi (2010), 79–80.

Vorbilder eines gut organisierten protestantischen Haushalts. Kinder wurden in den Schulen mit neuen Wertesystemen konfrontiert, die sich im Elternhaus mit den traditionellen Ansichten vermischten. Besonders kritisch betrachteten Einheimische und Amerikaner in gleicher Weise die äußerliche Europäisierung derjenigen Syrerinnen und Syrer, die sich westlich kleideten und kaum noch Arabisch sprachen. Trotz allem veränderte sich auch die arabische Sprache, sie wurde flexibler und leichter einsetzbar und rückte zunehmend ins Zentrum schriftlicher Medien. Das Arabischsein, das Bewusstsein, Syrerin oder Syrer und nicht mehr nur Teil des Osmanischen Reiches zu sein, standen mehr und mehr im Vordergrund.⁵

Aus Sicht der heutigen interdisziplinären Missionsforschung genügen verallgemeinernde Aussagen nicht, um die Syrienmission des ABCFM und die darin implizierte kulturelle Arbeit zu analysieren. Zwischenmenschliche Interaktionen und Reaktionen bilden das eigentliche Zentrum missionarischer Arbeit. Gegenwärtige missionsgeschichtliche Untersuchungen orientieren sich zunehmend an einzelnen Missionaren oder einheimischen Konvertiten, deren Biografien nicht in Vergessenheit geraten sollten. Mithilfe dieses Ansatzes ergab sich in dieser Forschungsarbeit ein deutlich klareres Bild der Syrienmission, mit all ihren strukturellen und theologischen Problemen.

Zu den wichtigen Ergebnissen dieser Untersuchung gehört, dass die Entsendung der ABCFM-Missionare in das osmanische Syrien viele Möglichkeiten der Weiterentwicklung und Selbstverwirklichung bot. Dies wurde besonders durch die Erwartung an die Missionare, die Heimat hinter sich zu lassen, verstärkt: Eli Smith, zurückhaltend, sensibel, fleißig, kompromissbereit und dennoch ehrgeizig, wurde aufgrund seiner außerordentlichen Sprachkenntnisse eingestellt, um den arabischen Buchdruck zum wichtigsten Hilfsmittel der Syrienmission werden zu lassen. Smith entdeckte dabei seine Liebe für die arabische Sprache und widmete ihr mehr Zeit als es dem ABCFM und vielen seiner Kollegen in Syrien recht war. Alles, was er leistete, musste bis zur Perfektion ausgeführt werden. Smith erwies sich darüber hinaus als Mittler zwischen den Kulturen, für viele Syrer wurde er zum Mentor und Freund.

Cornelius Van Dyck war vielseitig gebildet, von Haus aus Mediziner, temperamentvoll und selbstbewusst. Es war ihm schon in den frühen Jahren der Syrienmission anzumerken, dass er seinen Weg für sich noch nicht gefunden hatte. Er versuchte, gleichzeitig theologisch und wissenschaftlich zu arbeiten, erkannte jedoch, dass die Verbindung von frommem Glauben und freiem, rationalen Denken innerhalb der Mission kaum möglich war. Sein Platz war im Studierzimmer und das Beobachten der Sterne mit dem Teleskop auf dem Dach seines Hauses wurde ihm zum wirklichen Ausgleich. Im Zusammenfließen von westlichem Denken und wissenschaftlich-arabischer Literatur der vergangenen Jahrhunderte entdeckte er seine Passion. Auch in seiner Persönlichkeit fanden die Kulturen zueinander. Bereits früh begann er, sich bei bestimmten Gelegenheiten im traditionellen Gewand zu kleiden, rauchte Wasserpfeife, zitierte frei arabische Reime und Weisheitssprü-

5 Sharkey (2011), xiii, xx; Fāris (1958), 388.

che. Am Ende wurde Syrien zu seiner wahren Heimat und Syrerinnen und Syrer sagten: „He is one of us.“⁶

Während der ABCFM seine Vorstellung des Miteinanders, des Dialogs auf ein millenaristisches Weltbild und somit den Versuch aufbaute, möglichst viele Seelen durch die Verbreitung der christlichen Botschaft zu retten, traten Eli Smith und Cornelius Van Dyck aus persönlichem Interesse in den Dialog. Sie eigneten sich an, was man heute als kulturelle Sensibilität betrachten könnte, jedoch jeder auf seine Art und Weise.⁷

Auch Butrus al-Bustānī und John Wortabet vollzogen im Rahmen der Syrienmission eine individuelle Weiterentwicklung, wie diese Untersuchung gezeigt hat. Durch den Kontakt mit kulturfremdem Wissen konnten sie die eigene Gesellschaft von einer Außenperspektive betrachten, ohne sich selbst völlig zu verleugnen. Sie wurden sozusagen zu indigenen *cultural brokers*.⁸ Sie waren hoch gebildet, charakterstark und selbstbewusst – Eigenschaften, die sich durch die Zusammenarbeit mit der Mission nur verstärkten. Beide haben gezeigt, dass sie Willens waren, ihre Zukunft als evangelische Christen selbst zu bestimmen, auch wenn dies bedeutete, sich von der amerikanischen Mission zu distanzieren. Erst durch diesen Schritt war es ihnen möglich, eine unabhängige und sehr erfolgreiche Karriere zu absolvieren. In späteren Veröffentlichungen machten sie stets auf die fruchtbare Begegnung mit den Missionaren und deren Engagement aufmerksam, aber sie übten auch Kritik an bestimmten missionstheologischen Standpunkten. Durch das Augenmerk auf individuelles Denken sowie auf die Entwicklung einer eigenen Persönlichkeit innerhalb der Glaubensgemeinschaft stand evangelischer Glaube auch für Individualismus und Subjektivität⁹ – bis dahin unbekannte Größen in der arabischen Gesellschaft, in der die Familie und die Gemeinschaft das Zentrum bildeten. In die syrisch-protestantische Glaubensgemeinschaft aufgenommen zu werden, bedeutete, auf eine persönliche Erfahrung der religiösen Wiedergeburt zurückzublicken, eine individuelle Beziehung zu Gott aufzubauen und sich persönlich mit der Heiligen Schrift auseinanderzusetzen.¹⁰ Auch im Bildungsbereich wurde die individuelle Beschäftigung mit Wissen und somit die eigene Meinungsbildung über unterschiedliche Sachverhalte gefördert.

Auf diese Weise wurden die Biografien der beiden syrischen Männer stark beeinflusst: Bustānī gehörte zur ersten Generation syrischer Protestanten, die in einem anderen religiösen und sozialen Kontext aufwuchs und in einheimischen Bildungseinrichtungen ausgebildet wurde. Wortabet hingegen gehörte der zweiten Generation an und wurde sozusagen in die evangelische Gemeinschaft hineingeboren. In der kulturellen Renaissance Syriens, der *nahḍa*, nahm Bustānī eine Schlüsselposition ein, in der er das Printmedium, mit dem er durch die Mission vertraut gemacht

6 Jessup (1910a), 107.

7 Einen verallgemeinernden Blick darauf hat Habib Badr. Seiner Meinung nach waren die Missionare in ihrer Ideologie und in ihren Pflichten gegenüber dem ABCFM gefangen, sodass sie kulturell unsensibel blieben: vgl. ders. (1992), 308–309.

8 Comaroff/Comaroff (1997), 79.

9 Wu (2014), 80–81.

10 Womack/Lindner (2014), 143.

wurde, richtig einzusetzen wusste. Wie bei Smith und Van Dyck ging es Bustānī ebenso um den Fortschritt der arabischen Gesellschaft und Kultur, allerdings unter dem Aspekt der Liebe zum Vaterland (*ḥubb al-waṭan*) und nicht allein durch den Glauben an das wahre Christentum. Folgt man Andersons Theorie, so hat sich Bustani nie „de-nationalisiert“, im Gegenteil. Einige Jahre nachdem seine Anstellung im amerikanischen Konsulat endete, musste er das Zertifikat zurückgeben, das ihm ausländisches Protektorat gewährt hatte. Bustānī äußerte seine Erleichterung über das Aushändigen des Dokumentes in einem Artikel der Zeitung *al-Ġanna* und bekräftigte schließlich, dass er es ablehnte als Ausländer im eigenen Land zu leben.¹¹

Im Fall von Wortabet ist dies jedoch anders. Der frühe Tod seines Vaters sowie die westlichen Bildungsideale, mit denen Wortabet von Kindheit an konfrontiert war, mögen dazu beigetragen haben, dass er sich seiner Heimat weniger verbunden fühlte als Bustānī. Er erkannte bald, dass er als syrischer Protestant niemals ein erfolgreicher Arzt und Missionar werden könnte, der ausländischen Kollegen auf Augenhöhe begegnete. Obwohl er die gleiche Ausbildung erhielt, dieselben Aufgaben erfüllte und fließend Englisch und Arabisch sprach, wurde ihm aufgrund seiner Nationalität nicht derselbe Status und damit auch nicht dieselbe Bezahlung und Unabhängigkeit zuteil. Trotz guter Erfahrungen mit der schottischen Mission in Aleppo, erschien es ihm als notwendige Konsequenz, in den 1870er Jahren die britische Staatsbürgerschaft anzunehmen. Nach seiner Rückkehr nach Beirut 1867 wurde er nicht Mitglied der einheimischen Beirut Church, sondern trat der Anglo-American Congregation bei. Im dortigen „Pastor’s Committee“ engagierte er sich als britischer Reverend. Das Jubiläumsheft der American Mission Press von 1922 führte ihn schließlich als ausländischen Übersetzer neben Van Dyck, Jessup und vielen anderen an.¹² Wortabet vereinte in sich verschiedene kulturelle Einflüsse und äußerte sich nie darüber, wo er seine wahre Heimat sah.

Der Erstkontakt amerikanischer Missionare mit der syrischen Kultur hat die amerikanisch-arabischen Beziehungen nachhaltig geprägt, und durch die herausragenden Arbeiten von Smith, Van Dyck und anderen engagierten Missionaren auch im positiven Sinne. Nicht zuletzt durch die Dominanz der protestantisch-frommen Sichtweise auf die „unzivilisierte“ Welt, blieb die amerikanische Missionsarbeit eine Gratwanderung zwischen kulturimperialem Verhalten und kulturellem Austausch, wobei es sich nie um ein uneingeschränktes Geben und Nehmen zwischen den Kulturen handelte, da die eine der anderen von Anfang an überlegen war. In den Missionen des 19. Jh.s ging es zwar um die „Gleichmachung“ im Glauben, jedoch nicht um die Gleichbehandlung in allen weltlichen Belangen. Die Aufrechterhaltung einer gewissen Hierarchie war Garant für die Rechtfertigung des Missionsunternehmens. Jeder erfolgreiche und beruflich unabhängige Konvertit wurde zum Störfaktor der eigenen Autorität.¹³ War ein syrischer Protestant bspw. in einem

11 „La yarġub fī an yakūn aġnabīyan fī waṭanihi“, so Dāya (2008) nach einem nicht genau datierten Artikel aus *al-Ġanna*.

12 „Minutes of the Meeting of the Anglo-American Congregational Committee held 30 March 1871“, in: AAC Protokolle (1868–1891), 19: NEST/SC; PBCFM (1923), 42.

13 Bhabha (2000), 131.

weltlichen Beruf sehr erfolgreich, so wurde stets der Verlust seines Glaubens durch äußere Einflüsse befürchtet.¹⁴ Van Dyck und Smith haben gezeigt, dass nicht jeder Missionar diese Standpunkte vertrat, und kamen nach jahrelanger Zusammenarbeit mit den *native helpers* zu einem anderen Schluss. Was sie leisteten und schriftlich festhielten führte zwar einerseits zu einem Wendepunkt im amerikanischen Denken über die arabische Welt,¹⁵ sodass Kooperationen und Freundschaften zwischen Missionaren und der einheimischen Bevölkerung keine Seltenheit mehr waren.¹⁶ Andererseits sollte es noch einige Jahrzehnte bis in das 20. Jh. hinein dauern, bis der Anspruch der syrischen Protestanten auf Eigenverwaltung und gleichberechtigte Behandlung unter amerikanischen Missionaren Gehör fand.¹⁷

Der interkulturelle Kontakt sollte schließlich auch aus einem weiter gefassten Blickwinkel betrachtet werden. Im globalen Kontext der Geschichte leisteten die Missionare einen wertvollen Beitrag zum zunehmenden Austausch von Kulturgütern und der damit einhergehenden Globalisierung.¹⁸ Die Vernetzung von institutionalisiertem Wissen durch Missionen ist daher zu einem wichtigen Thema der Interkulturellen Theologie geworden und die Möglichkeiten für weitere Untersuchungen darüber sind längst nicht ausgeschöpft.

Aus heutiger Sicht ist Andersons Forderung, die „De-Nationalisierung“ der Einheimischen in jedem Fall zu vermeiden – auch wenn sie während der Syrienmission zu Widersprüchen führte – ein guter Ansatz für den interkulturellen Dialog. Sein Gegenüber an den jeweiligen Kulturgütern teilhaben zu lassen, ohne dabei die Entfremdung des Anderen von der eigenen Herkunft zu forcieren, ist meines Erachtens die wichtigste Grundlage des interkulturellen Miteinanders.

14 So wie im Fall des amerikanischen Vizekonsuls in Tripoli Antonius Yannī (s. Anhang II, Nr. 73) oder bei John Wortabet, der Ende der 1840er Jahre für etwa ein Jahr als Arzt nach Tripoli ging und seine theologischen Studien unterbrach.

15 Makdisi (2010), 47.

16 Bonk (1989), 44; McGilvary (1920), 18: „The American Mission could never have been what it is were there not men like [Assad Kheirallah] and his predecessors [...]. Such men as Assad Kheirallah, and the pioneers of the Protestant faith in Syria are the most brilliant examples of what a liberal and tolerant religious education can accomplish with such gifted and plastic materials as the Syrian race.“

17 Deanna Ferree Womack widmet sich in ihrer Dissertation eingehend dieser Thematik und analysiert bisher kaum beachtete Quellen der Syrienmission um die Jahrhundertwende: vgl. Womack (2015), 98–160.

18 Holtwick (2009), 247; siehe auch Dunch (2002), 320.

BIBLIOGRAFIE

1. ARCHIVE

1.1. Archiv des ABCFM in der Harvard Universität/Cambridge, USA (ABC)

– Originalmanuskripte in der Harvard Houghton Library (HHL)

ABC 1 – Letters to domestic correspondents

ABC 2 – Letters to foreign correspondents

ABC 10 – Letters received from domestic correspondents

ABC 30 – Rufus Anderson, Vol. 10: Memorandum of Discussions with the Missionaries during my visit to the Levant in 1843–1844

ABC 50 – Eli Smith – Arabic Papers, ca. 1826–1857; Syria

ABC 60 – Eli Smith Papers, 1819–1869

ABC 76 – Personal Papers / Daniel Bliss

ABC 77.1 – Biographical Collection: Collective and Individual Biography / Cornelius Van Dyck

ABC 88 – A brief Chronicle of the Syria Mission

– Manuskripte auf Mikrofilm in der Harvard Lamont Library

ABC 16.5.1, Vol. 1 – Communications of the Mediterranean, 1817–1837

ABC 16.6.3, Vol. 3 – Palestine Mission, 1824–1830 (Letters, Journals)

ABC 16.8.1, Vol. 8.1. – Records of the Syria Mission and the Holy Land, 1836–1870

ABC 16.8.1, Vol. 18 – Syria Mission, 1830–1870

ABC 16.8.2, Vol. 2 – Annual Reports of the Boards of Managers of the Syrian Protestant College

1.2. Archiv der Amerikanischen Universität Beirut / Jafet Library (AA)

AA.2.3.1./Daniel Bliss Collection

AA.6/John Wortabet

AA.6/Cornelius Van Allen Van Dyck

AA.6.1./Butrus al-Bustani

AA.7.1./American Mission Press Beirut

1.3. Archiv der Near East School of Theology, Beirut (NEST/SC)

Anglo-American Congregation, Records (1868–1905) (=AAC Protokolle)

1.4. Archiv der National Evangelical Church Beirut (NECB)

National Evangelical Church of Beirut, Siġil al-waqā'i 'umdat kanīsa al-inġilīya al-waṭanīya, min 19 ayār 1848 ilā 9 ayār 1922 (Verzeichnis der Protokolle des Komitees der Nationalen Evangelischen Kirche, vom 19. Mai 1848 bis 9. Mai 1922) (=NECB Protokolle)

1.5. Archiv der National Library of Scotland (NLS)

MS 7642–7647 – Briefe von Andrew Somerville (UPC) an John Wortabet

UPC-GMBM – United Presbyterian Church of Scotland, General Minute Book Missions

1.6. Archiv der Fliedner-Kulturstiftung Kaiserswerth, AKD, Düsseldorf (AFKSK AKD) 243, 245, 246 – Briefe der Diakonissen Hedwig Francke, Sophie Gräff, Louise Kayser sowie von John Wortabet (Mit Erlaubnis der Kulturstiftung zur Verfügung gestellt von Dr. Julia Hauser, Kassel)

2. DEUTSCH-, ENGLISCH- UND ARABISCHSPRACHIGE ZEITSCHRIFTEN DES 19. JAHRHUNDERTS

Aḥbār 'an Intiṣār al-Inḡīl fī Amākin Muḥtalifa (später: Al-Našra al-Šahrīya; al-Našra al-Uṣbū'īya), u. a. hrsg. von Cornelius Van Dyck, William Eddy, Henry Harris Jessup, Beirut 1863–.

Al-Ġinān, hrsg. von Buṭrus und Salīm al-Bustānī, Beirut 1870–1886.

Al-Muqtaṭaf, u. a. hrsg. von Ya'qūb Ṣarrūf, Fāris Nimr, Šahīn Makārīyūs, Beirut und Kairo 1876–1951.

Journal of the American Oriental Society, hrsg. von der American Oriental Society, Boston 1843/1849, 1851–. (hier: JAOS)

Maḡmū' Fawā'id, hrsg. von Eli Smith, Beirut 1851–1856.

The Missionary Herald, hrsg. vom American Board of Commissioners for Foreign Missions, Boston 1819–. (hier: MH)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, hrsg. von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Leipzig 1847–. (hier: ZDMG)

3. ABCFM UND PBCFM PUBLIKATIONEN

ABCFM (1810): The Panoplist and the Missionary Magazine United. For the Year Ending, June 1, 1810, Volume II. New Series, Boston.

– (1810–1897): Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Cambridge.

– (1834): First Ten Annual Reports of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, with other Documents of the Board, Boston.

– (1835): Constitution, Laws, and Regulations of the ABCFM, Boston.

– (1853): Missionary Tract, No. 10, The Missionary Age. A Half Century Discourse, by one of the Secretaries of the Board, in: Missionary Tracts of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Boston.

– (1856): Minutes of the Special Meeting of the Syrian Mission, held in September and October, 1855, on Occasion of the Visit of one of the Secretaries, Boston.

– (1863): Memorial Volume of the First Fifty Years of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Fifth Edition, Boston.

PBCFM (1896): Illustrated Catalogue and Price List of Publications of the American Mission Press of the Presbyterian Board of Foreign Missions, Beirut, Syria.

– (1923): Centennial of the American Press of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the U. S. A., Beirut.

4. WEITERE LITERATUR

- Anderson, R. (1838): *Missionary Schools*, in: *American Biblical Repository* 11, 87–113.
- ders. (1844): *Report to the Prudential Committee of a visit to the missions in the Levant*, Boston.
 - ders. (1869): *Foreign Missions: Their Relations and Claims*, New York.
 - ders. (1872a+b): *History of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches*, 2 Bde., Boston.
- Abu-Husayn, A. R. (1998): *The „Lebanon Schools“ (1853–1873): A Local Venture in Rural Education*, in: *The Syrian Land: Processes of Integration and Fragmentation. Bilād al-Shām from the 18th to the 20th Century*, hrsg. von T. Philipp / B. Schaebler (= *Berliner Islamstudien* 6), Stuttgart, 205–219.
- Abunassar, M. B. (2013): *A Making of Ras Beirut: A Landscape of Memory for Narratives of Exceptionalism, 1870–1975* (unveröffentlichte Dissertation).
- Al-Aḥmar, N. (2002): *Madrasa ‘Abeih al-inḡilīya wa aṭarha al-ṭaqāfi ‘ala lubnān* (Die evangelische Schule in ‘Abeih und ihr kultureller Einfluss auf den Libanon), in: *Wilāda al-Ġāmi‘a al-Amrikīya. Waṭā‘iq al-liqā‘ al-ṭaqāfi ḥaul wilāda al-ġāmi‘a al-amrikīya „Masīra ‘ilmīya mahdaha ‘Abeih“*, hrsg. von Ġam‘īya Aḥiyā tarāṭ ‘Abeih, (6.10.2002), 46–78, in: AA.6/Van Dyck, Ordner 1.
- Antonius, G. (1938): *The Arab Awakening. The Story of the Arab National Movement*, Beirut.
- Atiyeh, G. H. (1995): *The Book in the Modern Arab World: The Cases of Lebanon and Egypt*, in: *The Book in the Islamic World. The Written Word and Communication in the Middle East*, hrsg. von G. H. Atiyeh, New York, 233–253.
- Auji, H. (2013): *Between Script and Print: Exploring Publications of the American Syria Mission and the Nascent Press in the Arab World, 1834–1860*, Ann Arbor (Dissertation).
- Ayalon, A. (1995): *The Press in the Arab Middle East. A History* (= *Studies in Middle Eastern History* 2), New York.
- ‘Abdul-Hai, M. (1976): *„A Bibliography of Arabic Translations of English and American Poetry (1830–1970)“*, in: *Journal of Arabic Literature* 7, 120–150.
- ‘Aḡlūnī, N. (1964): *„Qissat al-Duktūr Kurnīlyūs Fān Dayk“* (Die Geschichte von Dr. Cornelius von Dyck), in: *Medīkūs* 8 (April–Mai), 4–6, 20–21, in: AA.6/Van Dyck, Ordner 1.
- Badr, H. (1992): *Mission to „Nominal Christians“: The Policy and Practice of the American Board of Commissioners for Foreign Missions and its Missionaries concerning Eastern Churches which Led to the Organization of a Protestant Church in Beirut (1819–1848)*, Princeton (unveröffentlichte Dissertation).
- ders. (2006): *American Protestant Missionary Beginnings in Beirut and Istanbul: Policy, Politics, Practice and Response*, in: *New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, hrsg. von H. Murre-van den Berg (= *Studies in Christian Mission* 32), Leiden u. a., 211–239.
- Al-Bārūdī, I. (1895): *„Fāqīd Sūrīyan. Ustāzanā al-marḥūm al-Duktūr Kurnīlyūs Fān Dayk“* (Ein Syrer ist verstorben. Unser verehrter Professor Cornelius Van Dyck), in: *al-Ṭabīb* 7/7 (1895), 193–198; *al-Ṭabīb* 7/8 (1895), 215–220.
- Beaver, R. P. (Hg.) (1967): *To Advance the Gospel. Selections from the Writings of Rufus Anderson, Grand Rapids*.
- Beshara, A. (Hg.) (2014): *Butrus al-Bustani. Spirit of the Age*, Melbourne.
- Bhabha, H. (2000): *Die Verortung der Kultur*, Tübingen.
- Binay, S. / Leder, S. (Hg.) (2012): *Translating the Bible into Arabic: historical, text-critical and literary aspects* (= *Beiruter Texte und Studien* 131), Beirut.
- Binay, S. (2012a): *Introduction*, in: *Translating the Bible into Arabic: historical, text-critical and literary aspects*, hrsg. von S. Binay / S. Leder (= *Beiruter Texte und Studien* 131), Beirut, 11–17.
- dies. (2012b): *Revision of the manuscripts of the „so-called Smith-Van Dyck Bible“*. Some remarks on the making of this Bible translation, in: *Translating the Bible into Arabic: historical,*

- text-critical and literary aspects, hrsg. von S. Binay / S. Leder (= *Beiruter Texte und Studien* 131), Beirut, 75–84.
- Bird, I. (1864): *The Martyr of Lebanon*, Boston.
- ders. (1872): *Bible Works in Bible Lands; or, Events in the History of the Syria Mission. Fully Illustrated*, Philadelphia.
- Bliss, F. J. (1920): *Reminiscences of Daniel Bliss*, New York.
- Bliss, D. (1993): *Letters from a New Campus. Written to his wife Abby and their four children during their visit to Amherst, Massachusetts 1873–1874, collected and annotated by Douglas and Belle Dorman Rugh and Alfred H. Howell*, Beirut.
- Bonk, J. J. (1989): *The Theory and Practice of Missionary Identification, 1860–1920* (= *Studies in the History of Missions* 2), Lewiston u. a.
- Booth, M. (2002): „She Herself was the Ultimate Rule“: Arabic Biographies of Missionary Teachers and Their Pupils, in: *Islam and Christian-Muslim Relations* 13/4, 427–448.
- Boyer, P. S. (1999): „Chiliasmus, IV. Nordamerika“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 2, 4. Auflage, Tübingen, 140–141.
- Brockelmann, C. u. a. (1935): *Die Transliteration der arabischen Schrift in ihrer Anwendung auf die Hauptliteratursprachen der islamischen Welt. Denkschrift, dem 19. Internationalen Orientalistenkongress in Rom vorgelegt von der Transkriptionskommission der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Leipzig.
- Brown, C. G. (2004): *The Word in the World: Evangelical Writing, Publishing, and Reading in America, 1789–1880*, Chapel Hill u. a.
- Bustānī B. (1859): *Ḥuṭba fī ādāb al-‘arab* (Rede über die arabische Kultur), Beirut.
- ders. (1860–1861): *Nafīr Suriya* (Syriens Weckruf), Nr. 1–11, Beirut.
- ders. (1860): *Qissat As‘ad al-Šidyāq. Munāzara wa ḥiwār multahib ḥawla ḥurrīyat al-ḍamīr* (Die Geschichte As‘ad al-Šidyāqs. Spannende Debatten über die Freiheit des Gewissens), Beirut.
- ders. (1873): „Al-Madrasa al-Waṭanīya“ (Die Nationalschule), in: *al-Ġinān* 4, 626–628.
- Bustānī, S. (1883): „Dā‘irat al-Ma‘ārif“, in: *Dā‘irat al-Ma‘ārif* 7, 589–608.
- Cioeta, D. J. (1982): „Islamic Benevolent Societies and Public Education in Ottoman Syria, 1875–1882“, in: *Islamic Quarterly. A Review of Islamic Culture* 26/1, London, 40–55.
- Coakley, J. F. (1998): „Printing Offices of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, 1817–1900: a Synopsis“, in: *Harvard Library Bulletin* 9/1, 5–34.
- Collani, C. v. (2012): *The Exchange of Knowledge between Europe and China by Missionaries*, in: *Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen. Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert*, hrsg. von U. v. d. Heyden / A. Feldtkeller, Stuttgart, 111–126.
- Comaroff, J. / Comaroff, J. L. (1997): *Of Revelation and Revolution: The Dialectics of Modernity on a South African Frontier*, Bd. 2, Chicago u. a.
- Conrad, S. (2012): „Enlightenment in Global History: A Historiographical Critique“, in: *American Historical Review* 117/4, 999–1027.
- Copeland, R. (1974): *Sequicentennial History of the Community Church of Beirut, 1823–1973*, Beirut: Community Church of Beirut
- Daccache, Frère S. (2005): *Catholic Missions in the Middle East*, in: *Christianity: A History in the Middle East*, hrsg. von H. Badr u. a., Beirut, 688–705.
- Daniel, R. L. (1964): „American Influences in the Near East Before 1860“, in: *American Quarterly* 16/1 (Spring), 72–84.
- Dāġīr, Y. A. (1978): *Qāmūs al-šihāfa al-Lubnānīya* (Lexikon libanesischer Periodika), 1858–1974, Beirut.
- Dāya, Ğ. (2007): „‘Ilmānīyū bilād al-Šām al-muslimūn fī ‘ašr al-naḥḍa“ (Muslimisch-geistliche Gelehrte in Syrien im 19. Jahrhundert), in: *Maġala al-Taḥawolāt* 24 (Juli), URL: http://www.tahawolat.com/cms/article.php?id_article=1339 (Stand: Dezember 2012).
- ders. (2008): *Al-mu‘allim Buṭrus al-Bustānī 125 ‘āman ‘alā wafātihī: Innī li-ḥidmat ḥāḍa l-waṭan wa arfaḍu an akūn aġnabīyan fihi* (Der Gelehrte Butrus al-Bustani 125 Jahre nach sei-

- nem Tod: Denn ich diene dieser Nation und ich lehne es ab, ein Ausländer darin zu sein), in: *al-Ġamaʿa* (14.3.2008), o. S., in: AA.6/Bustānī.
- De Forest, H. A. (1851): „Notes of a Tour in Mount Lebanon and to the Eastern Side of Lake Hûleh“, in: *JAOS* 2, 237–247.
- ders. (1853): „Notes on the Ruins in the Bûḡaʿa and in the Belād Baʿalbek“, in: *JAOS* 3, 349–366.
- ders. (1856): „Phoenician Inscriptions of Sidon“, in: *JAOS* 5, 227–259.
- Deguilhém, R. (1998): State Civil Education in Late Ottoman Damascus: A Unifying or a Separating Force?, in: *The Syrian Land: Processes of Integration and Fragmentation. Bilād al-Shām from the 18th to the 20th Century*, hrsg. von T. Philipp / B. Schaebler, (= Berliner Islamstudien 6), Stuttgart, 221–250.
- Dennis, J. S. (1872): *A Sketch of the Syria Mission*, New York.
- ders. (1896): „C. V. A. Van Dyck, M. D., D. D., LL. D.“, in: *Church at Home and Abroad* 19 (January 1896), 35–36.
- Dexter, F. B. (1913): „Eli Smith“, in: *Biographical Notices of Graduates of Yale College*, New Haven, 80–82.
- Diab, H. / Wählin, L. (1983): „The Geography of Education in Syria in 1882. With a Translation of ‚Education in Syria‘ by Shahin Makarius, 1883“, in: *Geografiska Annaler* 65B/2, 105–128.
- DMG (Hg.) (1846): *Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für 1845–1846*, Leipzig.
- dies. (Hg.) (1847a): *Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1846*, Leipzig.
- dies. (Hg.) (1847b): „Die orientalischen Studien in Nord-Amerika“, in: *ZDMG* 1, Leipzig, 87–88.
- Doğan, M. A. / Sharkey, H. J. (Hg.) (2011): *American Missionaries and the Middle East: Foundational Encounters* (= Utah Series in Turkish and Islamic Studies), Salt Lake City, ix–xliii.
- Doumato, E. A. (2002): „Missionary Transformations: Gender, Culture and Identity in the Middle East“, in: *Islam and Christian-Muslim Relations* 13/4, 373–376.
- D. S. (1938): „Biography – Rev. John Wortabet“, in: *Al-Kulliya* 3/2 (Nov.), 4.
- Dunch, R. (2002): *Beyond Cultural Imperialism: Cultural Theory, Christian Missions, and Global Modernity* (= History and Theory. Studies in the Philosophy of History 41), Middleton, 301–325.
- Eddy, D. C. (1850): *Heroines of the Missionary Enterprise: or Sketches of Prominent Female Missionaries*, Boston.
- Effendi, H. R. A. (1854): *The Thistle and the Cedar of Lebanon*, London.
- Ellis, A. G. (1894): *Catalogue of Arabic Books in the British Museum*, Bd. 1, London.
- ders. (1901): *Catalogue of Arabic Books in the British Museum*, Bd. 2, London.
- Elshakry, M. S. (2007): „The Gospel of Science and American Evangelism in Late Ottoman Beirut“, in: *Past and Present* 196, 173–214.
- Fāris, N. A. (1958): „Amīrikā wa l-nahḍa al-ʿarabīya al-ḥadīṯa“ (Amerika und die moderne arabische Kulturrenaissance), in: *Al-Abḥāt* 21/3, Beirut, 379–395.
- Finnie, D. H. (1967): *Pioneers East. The Early American Experience in the Middle East* (Harvard Middle Eastern Studies 13), Cambridge/Mass.
- Fleischer, H. L. (1848): „Gesellschaft der Künste und Wissenschaften in Beirut“, in: *ZDMG* 2, 378–388.
- Fleischmann, E. (2006): *Evangelization or Education: American Protestant Missionaries, the American Board, and the girls and women of Syria (1830–1910)*, in: *New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, hrsg. von H. Murre-van den Berg, Leiden u. a., 263–280.
- Fontana, M. (2012): Matteo Ricci and the Use of Science in Cross Cultural Understanding, in: *Europe in China – China in Europe. Mission as a vehicle of intercultural dialogue*, hrsg. von P. Widmer (= Missionsgeschichtliches Archiv 18), Stuttgart, 22–32.
- Free Church of Scotland (Hg.) (1857): „Dr. Eli Smith“, in: *The Home and Foreign Board of the Free Church of Scotland*, Vol. 1: New Series (August 1856 – July 1857), Edinburgh, 237–239.

- Glaß, D. (1998a): Malta, Beirut, Leipzig and Beirut again: Eli Smith, the American Syria Mission, and the Spread of Arabic Typography in 19th Century Lebanon, Beirut.
- dies. (1998b): Der Missionar Cornelius van Dyck (1818–1895) als Lehrbuchautor und Förderer des arabischen Wissenschaftsjournalismus, in: Annäherung an das Fremde, XXVI. Deutscher Orientalistentag vom 25. bis 29.9.1995 in Leipzig, hrsg. von H. Preissler / H. Stein (= ZDMG-Suppl. 11), Stuttgart, 185–198.
 - dies. (2001): Von *Mir'āt al-Aḥwāl* zu *Tamarāt al-Funūn*: Anfänge der freien arabischen Presse im osmanischen Syrien, in: Amtsblatt, *vilayet gazetesi* und unabhängiges Journal: Die Anfänge der Presse im Nahen Osten, hrsg. von A. Pistor-Hatam (= Heidelberger Studien zur Geschichte und Kultur des modernen Vorderen Orients 27), Frankfurt a. M., 29–45.
 - dies. (2002): Arabischer Buch- und Zeitungsdruck in der Arabischen Welt, Teil II: Arabischer Zeitungsdruck in der Arabischen Welt, in: Sprachen des Nahen Ostens und die Druckrevolution. Eine interkulturelle Begegnung. Katalog und Begleitband zur Ausstellung, hrsg. von E. Hanebutt-Benz u. a., Mainz, 207–216.
 - dies. (2004a+b): Der Muqātaf und seine Öffentlichkeit. Aufklärung, Rasonnement und Meinungsstreit in der frühen arabischen Zeitschriftenkommunikation, Bd. 1: Analyse medialer und sozialer Strukturen, Bd. 2: Streitgesprächsprotokolle (= Mitteilungen zur Sozial- und Kulturgeschichte der Islamischen Welt 17), Würzburg.
 - dies. (2008): Butrus al-Bustani (1819–1883) als Enzyklopädiiker der arabischen Renaissance, in: Studien zur Semitistik und Arabistik: Festschrift für Hartmut Bobzin zum 60. Geburtstag, hrsg. von O. Jastrow u. a., Wiesbaden, 107–139.
- Glaß, D. / Roper, G. (2002): Arabischer Buch- und Zeitungsdruck in der Arabischen Welt, Teil I: Arabischer Buchdruck in der Arabischen Welt, in: Sprachen des Nahen Ostens und die Druckrevolution. Eine interkulturelle Begegnung. Katalog und Begleitband zur Ausstellung, hrsg. von E. Hanebutt-Benz u. a., Mainz, 177–206.
- Grabowski, B. / Fick, B. (2010): Drucktechniken. Das Handbuch zu allen Materialien und Methoden, Köln.
- Goodsell, F. F. (1959): You shall be my witness. An Interpretation of the History of the American Board, 1810–1960, Boston.
- Grabill, J. (1971): Protestant Diplomacy and the Near East. Missionary Influence on American Policy, 1810–1927, Minneapolis.
- Graf, G. (1951): Geschichte der christlichen arabischen Literatur, Bd. 4: Die Schriftsteller von der Mitte des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. Syrer, Armenier, Kopten, Missionsliteratur, Profanliteratur, Città del Vaticano.
- Grafton, D. D. (2009): Piety, Politics and Power: Lutherans Encountering Islam in the Middle East, Eugene.
- Čuha, Š. (2004): Dārwin wa azma 1882 bi l-dā'ira al-ṭibbīya wa awal ṭaura ṭulābīya fī l-'ālam al-'arabī bi l-Kullīya al-Surīya al-Inḡīliya (al-ān al-Ġāmi'a al-Amīrikīya fī Beyrūt) (Darwin und die Krise in der medizinischen Fakultät 1882 und die erste Studentenrevolution in der arabischen Welt im Syrisch-Protestantischen College [heute Amerikanische Universität Beirut]), Beirut.
- Hall, I. H. (1885): „The Arabic Bible of Drs. Eli Smith and Cornelius Van Dyck“, in: JAOS 11, 276–286.
- Hanssen, J. (2005): The Birth of an Education Quarter: Zokak el-Blat as a Cradle of Cultural Revival in the Arab World, in: History, Space and Social Conflict in Beirut. The Quarter of Zokak el-Blat, hrsg. von H. Gebhardt u. a. (= Beiruter Texte und Studien 97), Beirut.
- ders. (2006): „Fin de siècle“ Beirut. The making of an Ottoman provincial capital, Oxford.
- Harris, P. W. (1999): Nothing *but* Christ. Rufus Anderson and the Ideology of Protestant Foreign Missions, New York u. a.
- ders. (2004): Denominationalism and Democracy: Ecclesiastical Issues Underlying Rufus Anderson's Three Self Program, in: North American Foreign Missions, 1810–1914. Theology, Theory, and Policy, hrsg. von W. R. Shenk (= Studies in the History of Christian Missions), Grand Rapids u. a., 61–85.

- Hauser, J. (2008): „... das hier so furchtbar verwahrloste weibliche Geschlecht aus dem Stande heben zu helfen“. Der emanzipatorische Auftrag Kaiserswerther Diakonissen im Osmanischen Reich (1851–1918) und seine Ambivalenzen, in: *Transkulturalität. Gender- und bildungshistorische Perspektiven*, hrsg. von W. Gippert u. a., Bielefeld, 219–236.
- dies. (2011): Waisen gewinnen. Mission zwischen Programmatik und Praxis in der Erziehungsanstalt der Kaiserswerther Diakonissen in Beirut seit 1860, in: *Soziale Missionen*, hrsg. von R. Hölzl (= *WerkstattGeschichte* 57/1), 9–30.
- dies. (2015): German Religious Women in Late Ottoman Beirut. Competing Missions (= *Studies in Christian Mission* 45), Leiden.
- Hauser, J. / Lindner, C.B. / Möller, E. (Hgg.) (2016): *Entangled Education: Foreign and Local Schools in Ottoman Syria and Mandate Lebanon (19th–20th centuries)*, (= *Beiruter Texte und Studien* 137), Beirut.
- Henningsen, A.F. (2011): On Difference, Sameness and Double Binds. Ambiguous Discourses, Failed Aspirations, in: *Protestant Missions and Local Encounters in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Unto the Ends of the World*, hrsg. von H. Nielsen u. a. (= *Studies in Christian Mission* 40), Leiden-Boston, 131–155.
- Heyden, U. v. d. / Feldtkeller, A. (Hg.) (2012): *Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen. Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert* (= *Missionsgeschichtliches Archiv* 19), Stuttgart.
- Hitti, P.K. (1957): *Lebanon in History. From the Earliest Times to the Present*, London.
- ders. (1959): *Syria: A Short History*, London.
- Hock, K. (2011): *Einführung in die Interkulturelle Theologie*, Darmstadt.
- Holt, E.M. (2009): „Narrative and Reading Public in 1870s Beirut“, in: *Journal of Arabic Literature* 40, 37–70.
- Holtwick, B. (2004): Licht und Schatten. Begründungen und Zielsetzungen missionarischen Aufbruchs im frühen 19. Jahrhundert, in: *Weltmission und religiöse Organisation. Protestantische Missionsgesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, hrsg. von A. Bogner (= *Religion in der Gesellschaft* 16), Würzburg, 225–247.
- Hooker, E.W. (1839): *Memoir of Mrs. Sarah Lanman Smith. Late of the Mission in Syria, Under the Direction of the American Board of Commissioners for Foreign Missions*, Boston.
- Hopkins, S. (1811): *System of Doctrines. Contained in Divine Revelation, explained and defended. Shewing their Consistence and Connexion with each other. To which is added, A Treatise on the Millennium*, Bd. 1, Boston, 2. Auflage.
- Hourani, A.H. (1954), *Syria and Lebanon: A political essay*, London, 3. Auflage.
- ders. (1994): Die Enzyklopädie von Butrus al-Bustani, in: *Der Islam im Europäischen Denken. Essays*, hrsg. von A.H. Hourani, Frankfurt a.M., 203–214.
- Hutchison, W.R. (1987): *Errand to the World. American Protestant Thought and Foreign Missions*, Chicago u. a.
- Höh, M. v. d. / Jaspert, N. / Oesterle, J. (2013): Courts, Brokers and Brokerage in the Medieval Mediterranean, in: *Cultural Brokers at Mediterranean Courts in the Middle Ages*, hrsg. von M. v. d. Höh u. a., Paderborn, 9–31.
- Ḥaddad, F.S. (1973): ‘Ibar min iḥtibār Fān Dayk fī tadrīs al-ṭib bi-luġa al-‘arabīya fī Kullīya al-Sūrīya al-Ingīlīya fī Beyrūt (Lektionen von Van Dycks Erfahrungen im Unterrichten von Medizin auf Arabisch am Syriian Protestant College), in: *Annual Report Oriental Hospital (Arabic Section)*, 2–8, in: AA.6/Van Dyck, Ordner 2.
- Al-Ḥelū, N.M. (2010): *Muzakirāt al-mu‘allim Nassīm al-Ḥelū, 1868–1951 (Memoiren des Gelehrten Nassīm al-Ḥelū)*, Damaskus, Neudruck von 1950, in: AA.7.1., Box 1 und 2 (nur Ss. 131, 145–147, 311).
- Ḥūrī, Ġ.Y. (1992): *Al-rawād al-mu‘assasūn li l-Ġāmi‘a al-Amīrikīya bi-Beyrūt / The founding fathers of the American University of Beirut: Biographies*, Beirut, in: AA.6/John Wortabet.

- Hūrī, Y. Q. (1965): „Kurnīlyūs Fān Dayk, Mu'alafāt al-'ilmīya al-'arabīya“ (Cornelius Van Dyck: Wissenschaftliche Werke auf Arabisch), in: *al-Abḥāt* 18/3.4 (Dezember), 389–418, in: AA.6/Van Dyck, Ordner 2.
- ders. (1966): „Naṣaṭ al-Duktūr Kurnīlyūs Fān Dayk fī l-Kullīya al-Surīya al-Inḡīliya“ (Dr. Cornelius Van Dycks Engagement im Syrisch-Evangelischen College), in: *Al-Kullīya, Centennial Commencement* (Spring 1966), 22–19.
 - ders. (1990a): *Al-Duktūr Kurnīlyūs Fān Daik wa nahḍat al-Diyār al-Šāmīya al-'ilmīya fī l-qarn al-tāsi' 'ašar* (Dr. Cornelius Van Dyck und die kulturelle Erweckung der Wissenschaften in Syrien im 19. Jh.), London (Druckfassung der Magisterarbeit von 1965).
 - ders. (Hg.) (1990b): *A'māl al-Ġam'īya al-Surīya li l-'Ulūm wa l-Funūn* (Akten der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste), 1847–1852, Beirut.
 - ders. (Hg.) (1990c): *A'māl al-Ġam'īya al-'Ilmīya al-Surīya* (Akten der Syrisch-Wissenschaftlichen Gesellschaft), 1868–1869, Beirut.
 - ders. (1995): *Raḡul sābiq li-'ašrihi. Al-Mu'allim Buṭrus al-Bustānī* (Ein Mann, der seiner Zeit voraus ist. Der Gelehrte Buṭrus al-Bustānī), Beirut (neue, überarbeitete Auflage der Dissertation von 1976).
 - ders. (2003): *Mudawwanat ṣaḥāfat Lubnān* (Auflistung libanesischer Zeitungen), Kyoto.
- Jandora, J. W. (1981): *Buṭrus al-Bustānī: Ideas, Endeavors, and Influence*, Chicago (unveröffentlichte Dissertation).
- ders. (1984): *Butrus al-Bustani, Arab Consciousness and Arabic Revival* (= *Muslim World* 74/2), Hartford, 71–84.
- Jessup, H. H. (1874): *The Women of the Arabs. With a Chapter for Children*, London.
- ders. (1883/84): „Muallim Butrus el-Bistany – The Learned Syrian Elder“, in: *Foreign Missionary* 42, 275–276.
 - ders. (1898): *The Setting of the Crescent and the Rising of the Cross; or Kamil Abdul Messiah. A Syrian Convert from Islam to Christianity*, Philadelphia.
 - ders. (1910a+b): *Fifty-Three Years in Syria*, 2 Bde., New York.
- Kades, T. (1997): *Die arabischen Bibelübersetzungen im 19. Jahrhundert* (= *Studien zur Interkulturellen Geschichte des Christentums* 140), Frankfurt am Main.
- Kahle, P. (1904): *Die Arabischen Bibelübersetzungen. Texte mit Glossar und Literaturübersicht*, Leipzig.
- Kaminsky, U. (2010): *Innere Mission im Ausland. Der Aufbau religiöser und sozialer Infrastruktur am Beispiel der Kaiserswerther Diakonie (1851–1975)* (= *Missionsgeschichtliches Archiv* 15), Stuttgart.
- Kawerau, P. (1958): *Amerika und die Orientalischen Kirchen. Ursprung und Anfang der amerikanischen Mission unter den Nationalkirchen Westasiens* (= *Arbeiten zur Kirchengeschichte* 31), Berlin.
- Kayat, A. Y. (1847): *A voice from Lebanon. With the Life and Travels of Assaad Y. Kayat*, London.
- Khalaf, S. (1994): *New England Puritanism and Liberal Education in the Middle East: The American University of Beirut as a Cultural Transplant*, in: *Cultural Transitions in the Middle East*, hrsg. von S. Mardin (= *Social, Economic and Political Studies of the Middle East* 48), Leiden u. a., 50–85.
- ders. (2001): *Cultural Resistance: Global and Local Encounters in the Middle East*, London.
- Khoury, R. G. (2000): „Al-Yāziḡī, Nāšīf“, in: *Metzler Lexikon Christlicher Denker*, hrsg. von M. Vinzent, Stuttgart, 20–21.
- Klaiber, I. (2009): *Women's Roles in American Society: Difference, Separateness, and Equality*, in: *A Companion to American Cultural History. From the Colonial Period to the End of the 19th Century*, hrsg. von B. Engler / O. Scheiding, Trier, 303–330.
- Koschorke, K. (2012): *Weltmission, Globale Kommunikationsstrukturen und die Vernetzung der indigen-christlichen Eliten Asiens und Afrikas im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, in: *Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen. Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert*, hrsg. von U. v. d. Heyden / A. Feldtkeller, Stuttgart, 193–212.

- Krek, M. (1992): „Some Observations on Printing Arabic in America and by Americans abroad“, in: Manuscripts of the Middle East 6, Leiden, 71–87.
- Kulke, H. (1979): Jagannātha-Kult und Gajapati-Königtum. Ein Beitrag zur Geschichte religiöser Legitimation hinduistischer Herrscher (= Schriftenreihe des Südasien-Instituts der Universität Heidelberg 23), Wiesbaden 1979.
- Lake, A. (2013): „The First Protestants in the Middle East: The English Aleppo Chaplains (1597–1782)“, in: The Near East School of Theology Theological Review 34/1, 39–49.
- Laurie, T. (1866): Historical Sketch of the Syria Mission, Boston.
- ders. (1881): The Ely Volume; or, The Contributions of our Foreign Missions to Science and Human Well-Being, Boston.
- Leavy, M. (1993): Eli Smith and the Arabic Bible (= Yale Divinity School Library Occasional Publication 4), New Haven.
- dies. (1995): The Making of a Missionary: Eli Smith at Yale, 1817–1821, in: Journal of the New Haven Colony Historical Society 41/2, 21–37.
- Liebau, H. (Hg.) (2006): Geliebtes Europa – Ostindische Welt. 300 Jahre interkultureller Dialog im Spiegel der Dänisch-Halleschen Mission. Jahresausstellung der Franckeschen Stiftungen zu Halle 2006 (= Kataloge der Franckeschen Stiftungen 16), Halle.
- dies. (2008): Die indischen Mitarbeiter der Tranquebarmission (1706–1845), Katecheten, Schulmeister, Übersetzer (= Hallesche Forschungen 26), Tübingen.
- Lindner, C.B. (2009): Negotiating the Field: American Protestant Missionaries in Ottoman Syria, 1823–1860, Edinburgh (unveröffentlichte Dissertation).
- dies. (2010): „„Long, Long Will She Be Affectionately Remembered“: Gender and the Memorialization of an American Female Missionary“, in: Social Sciences and Missions 23, 7–31.
- dies. (2011a): The Flexibility of Home: Exploring the Spaces and Definitions of the Home and Family Employed by the ABCFM Missionaries in Ottoman Syria from 1823 to 1860, in: American Missionaries and the Middle East: Foundational Encounters, hrsg. von M. A. Doğan / H. J. Sharkey (= Utah Series in Turkish and Islamic Studies), Salt Lake City, 33–62.
- dies. (2011b): „„Making a way into the heart of the people“: Women of the Early Protestant Church in Beirut“, in: The Near East School of Theology Theological Review 32/2 (2011), 71–96.
- dies. (2014a): Rahil ‘Ata al-Bustani: Wife and Mother of the *Nahḍa*, in: Butrus al-Bustani. Spirit of the Age, hrsg. von A. Beshara, Melbourne, 49–67.
- dies. (2014b): Syrian Protestant Families (unveröffentlichte Liste, Stand: 23. Mai 2014).
- Lindsay, R. H. (1965): Nineteenth Century American Schools in the Levant: A Study of Purposes, Ann Arbor.
- Makārius, Š. (1883): „Al-ma‘ārif fī Sūrīya“ (Das Wissen in Syrien), in: al-Muqtaṭaf 7/7 (1883), 385–392, 460–476, 529–537.
- Makdisi, U. (2000): The Culture of Sectarianism. Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon, Berkeley u. a.
- ders. (2004): Rethinking American missionaries and the nineteenth-century historiography of the Middle East, in: From The Syrian Land to the States Of Syria and Lebanon, hrsg. von T. Phillip / C. Schumann (= Beiruter Texte und Studien 96), Beirut, 209–224.
- ders. (2008): Artillery of Heaven. American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East (= The United States in the World), Ithaca u. a.
- ders. (2010): Faith Misplaced. The Broken Promise of U.S.-Arab Relations: 1820–2001, Public Affairs.
- Malick, D. G. (2008): The American Mission Press, a Preliminary Bibliography, Atour Publications.
- Marten, M. (2006): Attempting to Bring the Gospel Home. Scottish Missions to Palestine, 1839–1917 (= International Library of Colonial History 3), London u. a.
- ders. (2011): Re-Imagining ‚Metropole‘ and ‚Periphery‘ in Mission History, in: Protestant Missions and Local Encounters in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Unto the Ends of the World, hrsg. von H. Nielssen u. a. (= Studies in Christian Mission 40), Leiden u. a., 293–315.

- Matthews, R. D. / Akrawi, M. (1949): *Education in Arab Countries of the Near East*. Egypt, Iraq, Palestine, Transjordan, Syria, Lebanon, Washington.
- Maṭar, I. (1966): *Al-Duktūr Kurnīlīyūs Fān Dayk*, in: *Ha'ulā' ḥadamū al-šarq al-'arabī* / Those served the Arab East, hrsg. von Rābiṭa al-Kitāb bi l-Masīḥīyīn fī Šarq al-Adnā / The Christian Writers Fellowship (= Evangelical Pioneers 7), Beirut, in: AA.6/Van Dyck, Ordner 1.
- Mcgilvary, M. (1920): *Story of Our Syria Mission*, New York.
- Mišāqā, M. (1988): *Al-ḡawāb al-iqtirāḥ al-aḥbāb* (Beirut 1873). *Murder, Mayhem, Pillage and Plunder: The History of the Lebanon in the 18th and 19th Centuries*. Translated from Arabic by W. M. Thackston, New York.
- Morison, S. E. (1956): *The Intellectual Life of Colonial New England*, 2. Auflage, New York.
- Murre-van den Berg, H. (2005): *Nineteenth-century Protestant Missions and Middle Eastern Women*, in: *Gender, Religion and Change in the Middle East*, hrsg. von I. M. Okkenhaug, Oxford, 103–122.
- dies. (2006a): *Introduction*, in: *New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, hrsg. von H. Murre-van den Berg (= *Studies in Christian Mission* 32), Leiden u. a., 1–17.
 - dies. (2006b): „Simply by giving to them macaroni ...“ *Anti-Roman Catholic polemics in early Protestant missions in the Middle East, 1820–1860*, in: *Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern Historical Missions in the Middle East*, hrsg. von M. Tamcke / M. Marten (= *Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte* 39), Münster, 63–80.
 - dies. (2011): *A „Good and Blessed Father“*. Yonan of Ada on Justin Perkins, Urmia (Iran), 1870, in: *Protestant Missions and Local Encounters in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Unto the Ends of the World*, hrsg. von H. Nielssen u. a. (= *Studies in Christian Mission* 40), Leiden u. a., 187–206.
- Nielssen, H., u. a. (Hg.) (2011): *Protestant Missions and Local Encounters in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Unto the Ends of the World* (= *Studies in Christian Mission* 40), Leiden u. a.
- Penrose, S. B. L. (1941): *„That they may have life“: The Story of the American University of Beirut, 1866–1941*, Beirut.
- Perry, A. F. (1974): *The American Board of Commissioners for Foreign Missions and the London Missionary Society in the Nineteenth Century: A Study of Ideas*, Ann Arbor (unveröffentlichte Dissertation).
- Philipp, T. (1979): *Ḡurḡī Zaidān. His Life and Thought* (= *Beiruter Texte und Studien* 3), Beirut.
- Pratt, M. L. (1991): *„Arts of the Contact Zone“*, in: *Profession / Modern Language Association of America* (o.Nr.), New York, 33–40.
- dies. (2008): *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. Second edition, London-New York.
- Presbyterian Church in the USA (Hg.) (1841): *The Form of Government, the Discipline, and the Directory for Worship*, Philadelphia.
- dies. (1890): *„Dr. Van Dyck's Semicentennial“*, in: *The Church at Home and Abroad* 8 (Oktober 1890), 289–292.
 - dies. (1891): *„Dr. Van Dyck and the Syrians“*, in: *The Church at Home and Abroad* 9 (Juni 1891), 483–486.
- Pritchard, J. (1958): *Archaeology and the Old Testament*, Princeton.
- Rabinovich, I. (1992): *Syria and the Syrian Land: The 19th Century Roots of 20th Century Developments*, in: *The Syrian Land in the 18th and 19th Century: The Common and the Specific in the Historical Experience*, hrsg. von T. Philipp (= *Berliner Islamstudien* 5), Stuttgart, 43–54.
- Raffoul, P. G. (2014): *Butrus al-Bustani's Contribution to Translation, Journalism, and Cultural Activities*, in: *Butrus al-Bustani. Spirit of the Age*, hrsg. von A. Beshara, Melbourne, 131–155.
- Reeves-Ellington, B. (2011): *Petko Slaveykov, the Protestant Press, and the Gendered Language of Moral Reform in Bulgarian Nationalism*, in: *American Missionaries and the Middle East. Foundational Encounters*, hrsg. von M. A. Doğan / H. Sharkey, Salt Lake City, 211–236.
- dies. (2013): *Domestic Frontiers. Gender, Reform, and American Interventions in the Ottoman Balkans and the Near East, 1831–1908*, Amherst u. a.

- Reuben, J.A. (1996): *The Making of the Modern University: Intellectual Transformation and the Marginalization of Morality*, Chicago u. a.
- Richter, D.J. (2006): *Allgemeine Evangelische Missionsgeschichte. Band II: Mission und Evangelisation im Orient*, Neudruck der 2. Auflage von 1930, Hamburg.
- Al-Rifāʿī, Š.A. (1969): *Tārīḥ al-šihāfa al-sūrīya* (Geschichte des syrischen Zeitungswesens), Bd. 1: *Al-šihāfa al-sūrīya fī ʾahd al-ʾuṯmānī* (Das syrische Zeitungswesen im osmanischen Zeitalter), 1800–1918, Kairo.
- Robinson, E. / Smith, E. (1860a+b): *Biblical Researches in Palestine, and in the Adjacent Regions. A Journal of Travels in the Year 1838. With New Maps and Plans*, 2 Bde., Boston, 2. Auflage.
- Roeber, K. (2012): *Missionare der Gossner Mission als Forscher und Wissenschaftler*, in: *Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen. Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert*, hrsg. von U. v. d. Heyden / A. Feldtkeller (= *Missionsgeschichtliches Archiv* 19), Stuttgart, 339–357.
- Roper, G. (1998): „The Beginnings of Arabic Printing by the ABCFM, 1822–1841“, in: *Harvard Library Bulletin* 9/1, 50–68.
- Rugh, D. (Hg.) (1956): *The Voice of Daniel Bliss*, Beirut.
- Rzepkowski, H. (1995): *Missionsgeschichte im Wandel der Motivationen und Perspektiven*, in: *Einleitung in die Missionsgeschichte. Tradition, Situation und Dynamik des Christentums*, hrsg. von K. Müller / W. Ustorf, Stuttgart u. a., 258–285.
- Sabra, G.F. (2009): *Truth and Service. A History of the Near East School of Theology*, Beirut.
- Salibi, K.S. (1965): *The Modern History of Lebanon*, London.
- Salibi, K.S. / Khoury, Y.K. (Hg.) (1995): *The Missionary Herald. Reports from Ottoman Syria 1819–1870* (hier: ROS), 5 Bde., Beirut 1995.
- Saʿdi, L.M. (1937): „Al-Hakim Cornelius Van Allen Van Dyck (1818–1895)“, in: *ISIS* 27, 20–45.
- Sarkis, Y.I. (1929): *Muʾaḡam al-maṭbuʾāt al-ʾarabīya wa l-muʾaraba* (Sammlung arabisch verfasster und ins Arabische übersetzter Druckwerke), Bd. 6, Kairo.
- Schlesinger, A. (1974): *The Missionary Enterprise and Theories of Imperialism*, in: *The Missionary Enterprise in China and America*, hrsg. von J. Fairbank (= *Harvard Studies in American-East Asian Relations*), Cambridge/MA, 336–376.
- Scholz, N.J. (1997): *Foreign education and indigenous reaction in late Ottoman Lebanon: Students and Teachers at the Syrian Protestant College in Beirut*, Washington.
- Semaan, W.A. (1986): *Aliens at Home: A Socio-Religious Analysis of the Protestant Church in Lebanon and its Backgrounds*, Beirut.
- Sharkey, H.J. (2011): *Introduction*, in: *American Missionaries and the Middle East: Foundational Encounters*, hrsg. von M.A. Doğan / H.J. Sharkey (= *Utah Series in Turkish and Islamic Studies*), Salt Lake City, ix–xliii.
- Shaw, J. (2014): *Butrus al-Bustani and the American Missionaries: Towards a Harmony of Understanding of the Advent of the Nahda*, in: *Butrus al-Bustani. Spirit of the Age*, hrsg. von A. Beshara, Melbourne, 68–89.
- Shehi, S. (2004): *Foundations of Modern Arab Identity*, Gainesville/Florida.
- Smith, E. (1832): *Trials of Missionaries. An Address Delivered in Park-Street Church, Boston, on the Evening of October 24, 1832, to the Rev. Elias Riggs, Rev. William M. Thomson, and Doct. Asa Dodge, About to Embark as Missionaries to the Mediterranean*, Boston.
- ders. (1833): *Missionary Sermons and Addresses*, hrsg. von H. Perkins, Boston.
- ders. (1840): *The Missionary Character. An Address Delivered before the Society of Inquiry in the Theological Seminary in New Haven, April 1, 1840*, New Haven.
- ders. (1846): „The Wines of Mount Lebanon“, in: *Bibliotheca Sacra and American Biblical Repository* 3, 385–389.
- ders. (1851): „A Treatise on Arab Music, Chiefly from a Work by Mikhâil Meshâkah, of Damascus. Translated from the Arabic, by Eli Smith“, in: *JAOS* 1, 173–217.
- Smith, E. / Van Dyck, C. (1900): *Brief Documentary History of the Translations of the Scriptures into the Arabic Language*, Printed for the Syria Mission, Beirut.

- Somel, S. A. (2001): *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839–1908: Islamization, Autocracy, and Discipline*, Leiden.
- Stöckel, S. u. a. (2009): *Das Medium Wissenschaftszeitschrift seit dem 19. Jahrhundert. Verwissenschaftlichung der Gesellschaft – Vergesellschaftung von Wissenschaft (= Wissenschaft, Politik und Gesellschaft 5)*, Stuttgart.
- Stoddard, R. D. (2009): „The Rev. Eli Smith, 1801–1857: Evangelical Orientalist in the Levant“, in: *The Near East School of Theology Theological Review* 30/2, 202–222.
- Syrienmission (Hg.) (1886): *Fī darūrīya iqāmat ḥidmatin li-l-inḡīl min ahl al-watan taqūm bi-lawāzihim al-kanā'is al-waṭaniya* (Über die Notwendigkeit des Dienstes am Evangelium durch die Einheimischen als Bestandteil der einheimischen Kirchen), Beirut (vermutlich die 2. oder 3. Auflage).
- Sarrūf, Y. / Nimr, F. (1883): „Al-marḥūm al-mu'allim Buṭrus al-Bustānī“ (Der verstorbene Gelehrte Buṭrus al-Bustānī), in: *al-Muqtaṭaf* 8/1, 1–7.
- dies. (1890): „Al-Duktūr Fān Dayk“, in: *al-Muqtaṭaf* 14/6, 320–323.
 - dies. (1895): „Al-Duktūr Kurnīliyūs Fān Dayk“ [Teil 1], in: *al-Muqtaṭaf* 19/12, 881–888.
 - dies. (1896): „Al-Duktūr Kurnīliyūs Fān Dayk“ [Teil 2], in: *al-Muqtaṭaf* 20/1, 1–5.
- Tafīlī, F. (2007): „Kurnīliyūs Fān Dayk ḡud Dānīl Bliss fī Beyrūt. Muwāḡaha 1882 asqāṭat munaḡḡarī al-lībaraliya wa ḡa'at bi l-dā'īn ilā mumārasatiha“ (Cornelius Van Dyck gegen Daniel Bliss. Die Konfrontation von 1882 stürzt die Vertreter des Liberalismus und bringt sie dazu, sich [mehr] dafür einzusetzen), in: *al-Mustaḡbal* (2.12.2007), (o. S.), in: AA.6/Van Dyck, Ordner 1.
- Tamcke, M. (2012): *Gleichzeitig-Ungleichzeitiges Wissen im Austausch. Exemplarisches zu Grundfragen transkulturellen Wissensaustausches am Beispiel der deutschen Kurdenmission in Mahabad, in: Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen. Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert*, hrsg. von U. v. d. Heyden / A. Feldtkeller (= *Missionsgeschichtliches Archiv* 19), Stuttgart, 389–399.
- Taylor, J. H. (1884): *China's Millions*, London.
- Tibawi, A. L. (1963): „The American Missionaries in Beirut and Butrus al-Bustani“, in: *St. Antony's Papers / Middle Eastern Affairs* 16, 137–182.
- ders. (1966): *American Interests in Syria, 1800–1901: A Study of Educational, Literary and Religious Work*, Oxford.
 - ders. (1967): *The Genesis and Early History of the Syrian Protestant College*, in: *American University of Beirut (Festschrift)*, hrsg. von F. Sarrūf / S. Tamim, Beirut, 257–294.
 - ders. (1969): *A Modern History of Syria Including Lebanon and Palestine*, Edinburgh.
 - ders. (1971): „Some Misconceptions about the Nahda“, in: *Middle East Forum* 47, Beirut, 15–22.
- Tjelle, K. F. (2014): *Missionary Masculinity, 1870–1930. The Norwegian Missionaries in South-East Africa (= Genders and Sexualities in History)*, New York.
- Tomiche, N. (1993): „Nahḡa“, in: *Encyclopedia of Islam* 7, Leiden u. a., 900–903.
- Traboulsi, F. (2007): *A History of Modern Lebanon*, London u. a.
- Trepp, A.-C. (2010): *Von der Missionierung der Seelen zur Erforschung der Natur. Die Dänisch-Hallesche Südindienmission im ausgehenden 18. Jahrhundert*, in: *Mission und kulturelle Globalisierung*, hrsg. von S. Conrad / R. Habermas (= *Geschichte und Gesellschaft* 36/2), Göttingen, 231–256.
- Thompson, J. A. (1956): *The Major Arabic Bibles. Their Origin and Nature*, New York.
- Tarrāzī, P. D. (1913): *Tārīḡ al-ṣiḡḡāfa al-'arabiya* (Geschichte des arabischen Zeitungswesens), Bd. 1/1, Beirut.
- ders. (1914): *Tārīḡ al-ṣiḡḡāfa al-'arabiya*, Bd. 1/2, Beirut.
- Union Theological Seminary (Hg.) (1937): *Alumni Catalogue of the Union Theological Seminary in the City of New York, 1836–1936*, New York.
- Vander-Werff, L. L. (1977): *Christian Missions to Muslims: The Record*, South Pasadena.
- Van Dyck, C. V. A. (o. J.): *Reminiscences of the Syrian Mission from 1839–1850*, unpublished, type-written (zu Verfügung gestellt von Dr. G. Sabra, Präsident der N. E. S. T.).

- ders. (1853): On the Present Condition of the Medical Profession in Syria, in: JAOS 3, 561–591.
- ders. (1883): „Al-ḥuṭba al-sanawīya (ḥuṭabihā fī ḡalasa al-iḥtifālīya al-Maḡma‘ al-‘Ilmī al-Šarqī fī 25 ayār 1883)“ (Jahresrede [gehalten vor der feierlichen Sitzung der Orientalisch-Wissenschaftlichen Gesellschaft am 25. Mai 1883]), in: al-Muqtaṭaf 7/11, 641–647.
- Verdeil, C. (2006): Between Rome and France, intransigent and anti-Protestant Jesuits in the Orient: The beginning of the Jesuit’s mission of Syria, 1831–1864, in: Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern historical missions in the Middle East, hrsg. von M. Tamcke / M. Marten (= Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 39), Münster 2006, 23–32.
- Walker, M. (1967): „The American Board and the Oriental Churches. A Brief Survey of the Policy Based on Official Documents“, in: International Review of Mission 56, 214–223.
- Wendt, R. (2001): Einleitung: Missionare als Reporter und Wissenschaftler in Übersee, in: Sammeln, vernetzen, auswerten. Missionare und ihr Beitrag, zum Wandel europäischer Weltansicht, hrsg. von R. Wendt, Tübingen, 7–22.
- Widmer, P. (Hg.) (2012): Europe in China – China in Europe. Mission as a Vehicle of Intercultural Dialogue (= Missionsgeschichtliches Archiv 18), Stuttgart 2012.
- Witmer, A. (2014): „Agency, Race, and Christianity in the Strange Career of Daniel Flickinger Wilberforce“, in: Church History 83/4, 884–923.
- Womack, D. F. (2012): „Lubnani, Libanais, Lebanese: Missionary Education, Language Policy and Identity Formation in Modern Lebanon“, in: Studies in World Christianity 18/1, 4–20.
- dies. (2015): Conversion, Controversy, and Cultural Production: Syrian Protestants, American Missionaries, and the Arabic Press, 1870–1914 (Manuskript der Dissertation, eingereicht im April 2015, Princeton Theological Seminary/NJ).
- Womack, D. F. / Lindner, C. B. (2014): „Pick up the pearls of knowledge and adorn ourselves with the jewelry of literature“: An analysis of three Arab women writers in *al-Nashra al-Uṣbu‘iyya*, in: Living Stones Yearbook 2014. Christianity engages with Islam: contexts, creativity and tensions, hrsg. von L. Harrow u. a., England, 125–157.
- Wortabet, G. (1856): Syria and the Syrians, 2 Bde., London.
- Wortabet, J. (1860): Researches into the Religions of Syria: Or, Sketches, Historical and Doctrinal, of Its Religious Sects. Drawn from Original Sources, London.
- ders. (1879/80): „Lā yaḍī‘ faḍl al-ḡudālā“ (Das Verdienst der Verdienstvollen geht nicht verloren), in: al-Muqtaṭaf 4/7, 195.
- ders. (1880): „Ḥuṭba“ (Rede [zur Examensfeier am SPC]), in: al-Muqtaṭaf 5/3 (1880), 57–61.
- ders. (1895): „Wašāyā al-šuyūḡ li l-šabān“ (Empfehlungen der Ältesten an junge Menschen), in: al-Muqtaṭaf 19/1, 2–5, 107–111.
- ders. (1905): „Al-Tahḏīb“ (Die Erziehung), in: al-Muqtaṭaf 30/7, 537–544; al-Muqtaṭaf 30/8, 606–617.
- ders. (1990): „Miḡdār ziyādat al-‘ilm fī Sūrīya fī ḡaḡa l-ḡīl wa ‘ilaluhā“ (Das Ausmaß des Wachstums der Wissenschaft in Syrien in diesem Jahrhundert und seine Ursachen), in: ‘Amāl al-Ġam‘īya al-Sūrīya li l-‘Ulūm wa l-Funūn, 1847–1852, hrsg. von Y. Q. Ḥūrī, Beirut, 33–35.
- Wu, A. (2014): Narratives of Conversion in nineteenth-century German missionary periodicals, in: Missions and Media. The Politics of Missionary Periodicals in the Long Nineteenth Century, hrsg. von F. Jenz / H. Acke (= Missionsgeschichtliches Archiv. Studien der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte 20), Stuttgart, 79–96.
- Yazigi, J. M. (1964): American Presbyterian Mission Schools in Lebanon (M.A. Thesis), Beirut.
- Zachs, F. (2001a): „Toward a Proto-Nationalist Concept of Syria? Revisiting the American Presbyterian Missionaries in the Nineteenth-Century Levant“, in: Die Welt des Islams (New Series) 41/2, 145–173.
- dies. (2001b): „Mīkhā‘īl Mishāqa – The First Historian of Modern Syria“, in: British Journal of Middle Eastern Studies 28/1, 67–87.

- dies. (2004): *Building a Cultural Identity: The Case of Khalīl al-Khūrī*, in: *From The Syrian Land to the States Of Syria and Lebanon*, hrsg. von T. Phillip / C. Schumann (= *Beiruter Texte und Studien* 96), Würzburg, 27–39.
- dies. (2005): *The Making of a Syrian Identity. Intellectuals and Merchants in Nineteenth Century Beirut*, Leiden u. a.
- Zahlan, A. (1965): *The American University of Beirut: An Essay*, Beirut.
- Zaydān, Ġ. (1900/1901): „Tārīḥ al-naḥḍa al-‘ilmīya al-aḥīra fī Miṣr wa l-Šām“ (Geschichte der jüngsten wissenschaftlichen Erweckungsbewegung in Ägypten und Syrien), in: *al-Hilāl* 9, Kairo, 234–240.
- ders. (1903): *Tarāġim mašāḥīr al-šarq fī l-qarn at-tāsi’ ašar* (Biografien von berühmten Personen im Osten im 19. Jahrhundert), Bd. 2: *Fī riġāl al-‘ilm wa l-adab wa l-šī‘ir* (Über Männer der Wissenschaft, Literatur und Dichtkunst), Kairo.
- ders. (1913): *Tārīḥ adāb al-luġa al-‘arabīya, al-ġiz’a al-rābi’: min sana 1801 ila awā’il al-qarn al-‘ašrīn* (Geschichte der arabischen Literatur, 4. Teil: 1801 bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts), Kairo.
- ders. (1982): *Al-dukṭur Yuḥannā Wurtabāt: ustaḍ al-tašrīḥ wa l-fīsiūlūġīya fī madrasa al-kullīya al-sūrīya* (Dr. John Wortabet: Professur für Anatomie und Physiologie am Syrian Protestant College), in: *Mu‘alafāt Ġurġi Zaydān al-kāmila*, o. O., 422–429.
- Zeuge, U. (2014): Die „Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste“ (1847–1852): Ein Wendepunkt des wissenschaftlichen Austausches zwischen West und Nahost, in: *Geschichte, Theologie und Kultur des syrischen Christentums. Beiträge zum 7. Deutschen Syrologie-Symposium in Göttingen, Dezember 2011*, hrsg. von M. Tamcke / S. Grebenstein (= *Göttinger Orientforschungen: Syriaca* 46), Wiesbaden, 447–458.
- Zeuge-Buberl, U. (2015a): „I have left my heart in Syria“: Cornelius Van Dyck and the American Syria Mission“, in: *Cairo Journal of Theology* 2, 20–28. (URL: <http://journal.etsc.org/2015/uta-zeuge-buberl-i-have-left-my-heart-in-syria-cornelius-van-dyck-and-the-american-syria-mission/>)
- dies. (2015b): „Misinterpretations of a Missionary Policy? The American Syria Mission’s Conflict with Butrus al-Bustānī and Yuḥannā Wurtabāt“, in: *Near East School of Theology Theological Review* 36/1, 23–43.
- Zhang, X. (2007): *The Origins of the Modern Chinese Press. The influence of the Protestant Missionary Press in late Qing China* (= *Routledge Media, Culture and Social Change in Asia*), London u. a.
- N.N. (1909): „Obituary [zu John Wortabet]“, in: *The British Medical Journal* (2. Januar), 70, in: AA.6/John Wortabet.

5. WEBSEITEN

- American University of Beirut, Directory of AUB Faculty Members, Staff Members, and Officers, 1880–
 URL: <http://aubdirectory.aub.edu.lb/Pages/MembersListing.aspx>.
- American University of Beirut, History
 URL: <http://www.aub.edu.lb/main/about/Pages/history.aspx> (Stand: Juli 2012).
- American University of Beirut, Mission Statement
 URL: <http://www.aub.edu.lb/main/about/Pages/mission.aspx> (Stand: Juli 2012).
- American University of Beirut, Saab Memorial Medical Library: E-Historical Collection
 URL: <http://www.aub.edu.lb/sml/resources/Pages/HistoricalCollection.aspx> (Stand: Mai 2014).
- EBSCO Information Services, Thematic Collection from AAS Historical Periodicals: General Interests Christian Periodicals, 1743–1889
 URL: <http://www.ebscohost.com/titleLists/gic-coverage.pdf> (Stand: Juni 2014).
- Near East School of Theology, Preserving Protestant Heritage in the Middle East

URL: <http://www.aub.edu.lb/sml/resources/Pages/HistoricalCollection.aspx> (Stand: Mai 2014).
University of Oslo, Department of Culture Studies and Oriental Languages, research fellow Rana Hisham Issa

URL: <http://www.hf.uio.no/ikos/english/research/doctoral-degree-and-career/phd-projects/issarana/index.html> (Stand: August 2014).

University of Glasgow, The University of Glasgow Story: James Rashid Wortabet

URL: <http://www.universitystory.gla.ac.uk/biography/?id=WH17766&type=P&o=&start=1020&max=20&l=w> (Stand: Juni 2013).

Yale Divinity School, Special Collections, Eli Smith Family Papers, Record Group 124

URL: <http://drs.library.yale.edu:8083/HLTransformer/HLTransServlet?style=yul.ead2002.xhtml.xsl&pid=divinity:124&query=whiting&clear-stylesheet-cache=yes&hlon=yes&filter=fgs.collection:%22Divinity%20Library%22&hitPageStart=1> (Stand: August 2011).

ANHANG I

DIE LITERARISCHEN BEITRÄGE VON SMITH, VAN DYCK, BUSTĀNĪ UND WORTABET FÜR DIE AMERICAN MISSION PRESS¹

- Ü = Eine Übersetzung aus dem Englischen
? = Die Verfasserschaft ist fraglich
HG = Herausgeber
K = Eine Komposition aus verschiedenen englisch- und/oder arabischsprachigen Werken

1. BUṬRUS AL-BUSTĀNĪ

a) Theologische Schriften

- Rīḥānat al-nufūs fi aṣl al-i'tiqādāt wa l-ṭaqūs^(Ü)
(Zum Trost der Seelen, über die Grundlagen der Riten und Zeremonien,
nach: „History of Rites and Ceremonies“, von B. Schneider)

Beirut 1854 (180 S.)

Sowohl Nāṣīf al-Yāziǧī als auch Eli Smith haben bei dieser Übersetzung Korrektur gelesen. An dieser wie an weiteren folgenden Übersetzungen sind vermutlich mehrere beteiligt, die in den Quellen des ABCFM jedoch nicht genannt werden.

Referenzen: Smith an Anderson (Beirut, 13.3.1856): ABC 60 (105), (HHL); PBCFM (1896), 54 (Nr. 302).

- Kitāb tārīḥ al-fidā'^(Ü)
(A History of the work of Redemption, von Jonathan Edwards)

Beirut, 1868 (403 S.)

Das Buch ist in drei Teile unterteilt: 1. Vom Sündenfall des Menschen bis zur Menschwerdung Jesu Christi, 2. Von der Menschwerdung Jesu Christi bis zu seiner Auferstehung, 3. Von der Auferstehung Christi bis zum Ende der Welt.

Die Schrift ist geprägt von antikatholischer Polemik.

Referenzen: Ellis (1894), 502; PBCFM (1896), 46 (Nr. 266); Jessup (1910b), 484; Murre-van den Berg (2006), 74.

¹ Viele der Schriften sind in den Special Collections der N. E. S. T. zu finden, einige davon sogar in Manuskriptform.

b) Lehrbücher

- Kitāb siyāḥat al-masīḥī (Ü)
(The Pilgrim's Progress, von John Bunyan, 1684)

Beirut 1844, ²1859 (537 S.)

Das Buch gehört zu den Klassikern der englischsprachigen, religiösen Literatur. Die christliche Allegorie ist in zwei Teile unterteilt und wird als beliebtes Lehrbuch im Schulunterricht verwendet. Zur Übersetzung gibt es widersprüchliche Angaben: Anderson berichtet, dass Cornelius Van Dyck den ersten Teil übersetzt habe, sonst wird al-Bustānī als Übersetzer angegeben. Die Edition wird 1859 vollendet und von der American Tract Society finanziert.

Referenzen: Rufus Anderson, „Memorandum of Discussions with the Missionaries during my visit to the Levant in 1843–1844“: ABC 30.10, Vol. 8, 8 (HHL); PBCFM (1896), 58 (Nr. 327–330); Ṭarrāzī (1913), 90.

- Kašf al-ḥiğāb fī ‘ilm al-ḥisāb (K)
(Die Enthüllung des Schleiers von der Wissenschaft der Arithmetik)

Beirut 1848 (317 S.), ²1859, ³1879 u. v. m. (414 S.)

Das Lehrbuch wird für das Seminar in ‘Abeih mit Unterstützung von Van Dyck erarbeitet und soll auf Materialien beruhen, die Eli Smith gesammelt hat. 1855 kritisieren die Missionare, dass das Buch kaum verwendet werde, da es zu umfangreich sei.

Referenzen: ABCFM (1856), 28; Ṣarrūf/Nimr (1883), 2; PBCFM (1896), 33 (Nr. 174); Jandora (1981), 24.

- Ilāğ mufīd li l-hawā’ al-ašfar al-muhīd (Ü)
(Eine sinnvolle Behandlung der fatalen Cholera, von Azariah Smith)

Beirut 1848 (10 S.)

Azariah Smith ist Missionsarzt des ABCFM in Smyrna und Aintab, dort gelingt ihm die erfolgreiche Behandlung von Cholera. Es ist nicht bekannt, ob Smith seine Behandlungsmethoden auf Englisch veröffentlicht hat. Vermutlich geht die arabische Übersetzung auf ein unveröffentlichtes Papier zurück.

Referenzen: ABCFM (1856), 28; Ṣarrūf/Nimr (1883), 2; Jandora (1981), 24; Auji (2013), 120.

- Kitāb mišbāḥ al-tālib fī baḥṭ al-maṭālib
(Schlüssel für Studenten zur Untersuchung von Problemen)

Beirut 1854 (425 S.)

Das Buch ist eine Revision des 1836 von der Propaganda Fide in Rom veröffentlichten Werkes *Kitāb baḥṭ al-maṭālib wa ḥaṭ al-tālib*, verfasst vom maronitischen Prälaten Ġibrīl Farḥat al-Ḥalabī, später Germanus Farḥāt, Erzbischof von Aleppo. Bustānī erwähnt jedoch keinen Bezug zu diesem gedruckten Buch. Seine Grammatik enthält etwa zehn zusätzliche Seiten über Verslehre, die von Nāṣif al-Yāziğī ver-

fasst sind. Obwohl das Buch in den Missionsschulen verwendet werden soll, enthält es keine Bibelzitate. In der Einleitung wird sogar aus dem Koran zitiert. Ein weiteres Manuskript, das eine Art Adaption der Grammatik darstellt und den Titel *Bulūġ al-‘arab fi naḥū al-‘arab* trägt, soll Bustānīs Notizen für den Unterricht enthalten.

Referenzen: Ellis (1894), 429; Tibawi (1963), 160–161; Tibawi (1966), 144 (Anm. 3).

- Kitāb miftāḥ al-miṣbāḥ fi uṣūl al-ṣarf wa l-naḥū li l-mubtadi‘in ta’alīf
(Der Schlüssel zur Erleuchtung. Über die Grundlagen der Flexion und Grammatik für Anfänger des Schreibens)

Beirut 1862 (361 S.)

Eine kürzere Version ebenfalls von 1862 hat 144 S. Vermutlich wird das Buch in der *Madrasa Waṭanīya* verwendet. Es ist eine vereinfachte Fassung der 1854 herausgegebenen Grammatik (s. o.).

Referenzen: Ellis (1894), 430; PBCFM (1896), 30 (Nr. 143); Sarkis (1929), 559; Tibawi (1863), 170.

c) Sonstiges

- Rauḍat al-tāġir fi mabādi’ mask al-dafātir ^(K)
(Garten des Händlers. Die Anfänge der Buchführung)

Beirut 1851

Der Band beruht angeblich auf zusammengestellten Materialien von Eli Smith.

Referenzen: Tibawi (1966), 144 (Anm. 3); Jandora (1981), 24.

- Al-ġuz’ al-awwal min a’ māl fi Ġam‘īyat al-Sūrīya li l-‘Ulūm wa l-Funūn ^(HG)
(Erster Band der Akten der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste)

Beirut 1852

Es ist geplant, dass Bustānī zwei Bände ausgewählter Reden herausgibt. Jedoch wird nur der erste veröffentlicht.

Referenzen: Tibawi (1966), 144 (Anm. 3); Ḥūrī (1990b); Glaß (2004b), 683.

- Aḥbār al-a’yān fi ḡabal lubnān ^(HG)
(Berichte über bedeutende Persönlichkeiten im Libanon, von Tannūs Ibn Yusūf al-Šīdyāq)

Beirut 1855 (Bd. 1)/1856 (Bd. 2), ²1859, ³1863 (44 S.)

Eli Smith schreibt am 11.6.1855 an die DMG: „Tannūs Šīdiāk hat seine *Geschichte des Libanon* [...] umgeschrieben und erweitert, und Herr Bistāny [...] hat sie so eben in unserer Presse drucken lassen. Für die Correctheit des Werkes an sich haben wir dabei keine Verantwortlichkeit übernommen.“ Darin geht es u. a. um Ereignisse in der Antike, Alexander den Großen, die Geschichte Jerusalems und des Libanon-gebirges.

Referenzen: ZDMG 10 (1856), 303; Smith an die DMG (Beirut 9.5.1856), in: ebd. 813; Ellis (1894), 429; ders. (1901), 668.

- Ḥuṭba fī ādāb al-‘arab
(Rede über die arabische Kultur)

Beirut 1859

Bustānī hält die Rede am 15.2.1852 vor einem Publikum von Ausländern (*ifranġ*) sowie Arabern (*abnā’ al-‘arab*).

Referenzen: Bustānī (1859); Tibawi (1966), 148.

- Qiṣṣat As‘ad Šidyāq
(Die Geschichte As‘ad Šidyāqs)

Beirut 1860 (130 S.)

As‘ad Šidyāq ist der erste Protestant, der aufgrund seines Glaubens vom maronitischen Patriarchen eingesperrt wird und vermutlich durch Hunger und Folter 1830 stirbt. Während die Missionare ihn zum Märtyrer stilisieren, will Bustānī mit der Geschichte von Šidyāq Gedanken der Ökumene und des liberalen Pluralismus vermitteln.

Referenzen: Tibawi (1966), 148; Makdisi (2008), 181.

- Kitāba ilā l-nisā’ fī bilād al-šarq
(Schreiben an die Frauen im Vorderen Orient)

Beirut 1860

Referenzen: Tibawi (1966), 148.

- Dīwān al-ṭayyib Aḥmad Ibn al-Ḥusayn al-Mutanabbī ^(HG)
(Der hervorragende Diwan des Aḥmad Ibn al-Ḥusayn al-Mutanabbī)

Beirut 1860

Das Werk des Aḥmad Ibn Ḥusayn, genannt al-Mutanabbī, wird von Bustānī mit Notizen versehen und neu herausgegeben.

Referenzen: Ellis (1894), 429; Tibawi (1966), 144 (Anm. 3).

- Kitāb al-tuḥfa al-Bustānīya fī l-asfār al-Kurūzīya, aw, riḥlat Rūbinṣun Kurūzī ^(Ü)
(Bustānīs Meisterwerk über die Reisen von Crusoe, oder, die Reise von Robinson Crusoe; nach: „The Life and Adventures of Robinson Crusoe“, von Daniel Defoe, London 1719)
[Mitherausgeber: Salīm al-Bustānī]

Beirut 1861 (Band 1 und 2)

Bereits 1835 wird das Buch von einem Unbekannten ins Arabische übersetzt und in Malta gedruckt. Bustānī übersetzt es zusammen mit seinem Sohn vermutlich er-

neut. An Defoes Werk schätzt Bustānī v. a. den Sozialkommentar. Robinson Crusoe erscheint in zwei Bänden.

Referenzen: PBCFM (1896), 27 (Nr. 118–120); Jessup (1910b), 484; Tibawi (1963), 170; Jandora (1981), 192.

- Muḥīṭ al-Muḥīṭ, ay qāmūs muṭawwal li-luġat al-‘arabīya
(Der Umfang des Ozeans. Lexikon der arabischen Sprache)

Beirut 1866–70 (2308 S.), 2 Bde.

Das Wörterbuch basiert auf dem traditionellen *Qāmūs* (Wörterbuch) von al-Fīrūzābādī, führt jedoch etliche neue wissenschaftliche Begriffe, Neologismen, fremdsprachige sowie umgangssprachliche Wörter ein. Der erste Band (ca. 1200 S.) wird in der Amerikanischen Druckerei gedruckt, der zweite erscheint in Bustānīs *Maṭba‘at al-Ma‘ārif*, später aber auch in der American Mission Press. Aus unbekanntenen Gründen erscheint jedoch die Amerikanische Druckerei nicht als Verlag auf der Titelseite des ersten Bandes. Das Wörterbuch existiert bis in die 1980er Jahre als Neuauflage in Beirut „und ist im arabischen Raum nach wie vor Gegenstand bzw. Hilfsmittel philologischer Studien“.

Referenzen: Ellis (1894a), 430; PBCFM (1896), 40 (Nr. 231–232); PBCFM (1923), 13; Tibawi (1963), 172; Tibawi (1966), 250; Glaß (2008), 112 (Zitat).

- Qaṭr al-Muḥīṭ
(Der Durchmesser des Ozeans)

Beirut 1879 (2452 S.)

Eine komprimierte Fassung des neunbändigen Wörterbuchs *Muḥīṭ al-Muḥīṭ* (s. o.).

Referenzen: PBCFM (1896), 40 (Nr. 233).

2. ELI SMITH

a) Theologische Schriften

- Kitāb al-bāb al-maftūḥ fī a‘māl al-rūḥ (Ü)
(Die offene Tür – Die Werke des Heiligen Geistes)

Beirut 1843, ²1863 (256 S.)

An der Übersetzung ist Buṭrus al-Bustānī maßgeblich beteiligt.

Referenzen: Ellis (1901), 633; PBCFM (1896), 47 (Nr. 268); Graf (1951), 284; Tibawi (1966), 85 (Anm. 3).

- Kitāb al-mabāḥiṭ fī itiqadāt ba‘aḍ al-kanā‘is
(Untersuchungen über die Dogmen einiger Kirchen)

Beirut 1854 (156 S.)

Im Besonderen geht es um die katholische Kirche.

Referenzen: Graf (1951), 284.

- Tarnīmāt li l-‘ibāda (Ü)
(Gesangbuch für den Gottesdienst)
[Mitherausgeber: B. al-Bustānī und N. al-Yāziǧī]

Beirut 1852, ²1857, ³1872

Eine ursprüngliche Fassung wird 1836 auf Malta von der Church Missionary Society gedruckt. Das Buch erhält durch die drei Autoren eine Nachbearbeitung. Es enthält 32 Hymnen in Versen, die in ein 1872 neu herausgegebenes Gesangbuch eingearbeitet werden.

Referenzen: ‘Abdul-Hai (1976), 121; Krek (1992), 82, 86.

(Eine Kopie befindet sich in der Andover-Harvard Theological Library)

b) Lehrbücher

- Kitāb dalīl al-ṣawāb fī uṣūl al-ḥisāb ^(HG)
(Den Verstand zu den Grundlagen der Arithmetik führen)

Beirut 1837 (84 S.): 1200 Kopien

Die Schrift stammt von Ruzūq (oder Rizq) al-Barbārī, der jahrelang als Lehrer für die Mission arbeitet. Smith schreibt dazu 1844: „Containing only the four ground rules. [...] Was used in the Seminary. Too simple.“ Laut Tibawi soll Būṭrus al-Bustānī das Buch später in seine Arithmetik (s. o.) eingearbeitet haben. Aufgrund der hohen Nachfrage wird es bis in die 1890er Jahre aufgelegt. Eine spätere Ausgabe von Smiths Arithmetik zählt 120 Seiten.

Referenzen: Smith, „Report of Works Printed at the Missionary Press in Beirut“ (1844): ABC 16.8.1., Vol. 1 (28); PBCFM (1896), 33 (Nr. 173); Tibawi (1966), 85 (Anm. 3); Glaß (1998), 17 (Anm. 64).

c) Sonstiges

- Maǧmū‘ Fawā’id
(Sammlung nützlicher Lektionen)

Beirut 1851–1856, 6 Missionsblätter à 16–32 Seiten, Format 12,5 × 23 cm

Eine Sammlung von predigtartigen Essays, populärwissenschaftlichen Artikeln und Kurzgeschichten mit christlich-moralischer Pointe nach Machart eines christlichen Periodikums.

Referenzen: PBCFM (1896), 104 (Nr. 668); Ṭarrāzī (1913), 53–54; Dāǧīr (1978), 252, Nr. 1550; Ḥūrī (2003), 301; Glaß (2001), 35–37.

3. CORNELIUS VAN DYCK

a) Theologische Schriften

- Kitāb li l-ta'īm al-Masīhī (Ü)

(wörtl.: Unterweisung der Christen [Kleiner Katechismus der Westminster Versammlung])

Beirut 1843 o. 1844 (42 S.)

Der Katechismus enthält 107 Fragen und Antworten, die 10 Gebote und das Vater-unser. Der von 1647 stammende Katechismus wird von Van Dyck übersetzt sowie von Smith überarbeitet und teils verändert.

Referenzen: Graf (1951), 285; Hūrī (1990a), 60; Sabra (2009), 16.

- N.N. (Ü)

(„Natural Theology; or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity“, von William Paley, New York 1802)

Beirut ca. 1848

Es ist die erste Übersetzungsarbeit Van Dycks. Das Buch gehört zum Standardwerk der American Tract Society.

Referenzen: Records of the Syria Mission I: Minutes for Oct. 2 1848, zitiert in: Tibawi (1966), 126.

- Kašf al-abāṭil fi 'ibādat al-ṣuwar wa l-tamāṭil

(Predigt über die Aufdeckung der Verkehrtheiten bezüglich der Verehrung von Bildern und Statuen)

Beirut 1853, ²1866, ³1889 (46 S.)

Die Predigt baut auf Ex 20,4–6 und Offb 22,9 auf. Laut Van Dyck widerspricht es dem logischen Menschenverstand, mit Menschenhand ein Bild Gottes zu erschaffen, wenn man weiß, wer Gott ist und was er vermag.

Referenzen: Ellis (1901), 736; PBCFM (1896), 95 (Nr. 588); Graf (1951), 285; Hūrī (1990a), 71.

- Al-‘ahd al-ġadīd li-rabbina wa muḥalliṣina Jesū ‘a al-Masīhī (Ü)

(Das Neue Testament unseres Herrn und Erlösers Jesus Christus)

Beirut 1860 (ca. 500 S.), 6000 Kopien

In der Taschenausgabe gibt es keine Referenzen. Der Ausgabe folgen zahlreiche weitere Auflagen in verschiedenen Formaten, u. a. 1863 die vokalisierte Version des Neuen Testaments speziell für Muslime und für den Schulgebrauch.

Referenzen: Laurie (1881), 496; Sa'di (1937), 42 (Abb. 5).

- Al-sahm al-ṭayār wa l-faḥ al-qarrār li tauḳiyāt al-kurūm minā' al-ṭa'alib al-siġār

(Fliegende Bogen und die entscheidene Falle für den Schutz des Grundstücks gegen kleine Füchse)

Beirut 1864 o. 1882 (12 S.)

Es handelt sich um eine Predigt über Hl 2,15. Unter Füchsen versteht Van Dyck in seiner Predigt Laster wie Neid, Faulheit oder Maßlosigkeit.

Referenzen: Ellis (1901), 736; PBCFM (1896), 95 (Nr. 590); Tibawi (1966), 166; Hūrī (1990a), 73.

- Al-kitāb al-muqaddas ay kutub al-‘ahd al-qadīm wa l-‘ahd al-ḡadīd. Qad turḡima ḡadītan min al-luḡa al-‘ibrānīya wa l-luḡa al-yūnānīya ^(Ü, HG)
(Die Heilige Schrift: Das Alte und Neue Testament. Neu übersetzt aus dem Hebräischen und Griechischen)
[In Zusammenarbeit mit Eli Smith]

Beirut 1865, ²1869, ³1871, ⁴1872, ⁵1889 (AT: 1534 S., NT: 509 S.)

Die Gesamtausgabe ist unvokalisiert bis auf Ausnahmen, in denen die Wortbedeutung je nach Vokalisierung differiert. Wörter, die nicht im Originaltext stehen, jedoch für das Verständnis unabdingbar sind, werden kleiner gedruckt. Die Bibel wird – anders als die King James Bibel zu jener Zeit – in Paragraphen mit Teilüberschriften eingeteilt. Bis zum Jahr 1910 sind 32 neue Ausgaben und etwa 900 000 Kopien notiert. Mit der Herstellung von wiederverwendbaren Metallplatten wird ab 1867 die arabische Bibel auch in den USA sowie von der British and Foreign Bible Society gedruckt. Die Oktavversion ist kleiner und enthält weder Referenzen noch Kapitelüberschriften (AT: 1358 S., NT: 422 S.).

Referenzen: Ellis (1901), 735; Jessup (1910a), 77; Thompson (1956), 24–25. (Manuskripte der Übersetzung befinden sich im Archiv der N. E. S. T.)

- Maw‘īza al-iftihār bi l-ṣalīb
(Predigt von der Prahlerei über das Kreuz)

Beirut 1874 (15 S.)

Van Dyck hält die Predigt vor der Beiruter Gelehrtenesellschaft *Šams al-Birr* (Sonne der Güte). Sie baut auf einen Vers aus dem Brief von Paulus an die Gemeinde in Galatien auf (Gal 6,14).

- Al-bayān fī qā’ idat al-imān ^(Ü)
(Erläuterung zum Fundament des Glaubens)

Beirut 1877 (239 S.)

Es handelt sich um eine Übersetzung des englischsprachigen Buches „The Rule of Faith“ (der Autor ist nicht bekannt). Die Übersetzung erscheint in Serienform im Missionsblatt *al-Našra al-Uṣbū‘īya* zwischen 1875 und 1876. Das Fundament des Glaubens ist die Heilige Schrift, deren Wahrhaftigkeit nicht angefochten werden kann.

Referenzen: Hūrī (1990a), 70

- Tārīḥ al-iṣlāḥ fi l-qarn al-sādis ‘ašar ^(Ü)
(„History of the Reformation“, von Jean-Henri D’Aubigné, New York 1869)
[Mitherausgeber: B. al-Bustānī]

Beirut 1877 (Bd. 1: 758 S., Bd. 2: 700 S.)

Die zwei Bände sind eine Zusammenstellung der Übersetzungsteile von D’Aubignés Werk, die zwischen 1872 und 1877 in der *al-Našra al-Uṣbū‘īya* erscheinen. Jessup sowie Ṭarrāzī nennen Būṭrus al-Bustānī als Übersetzer, obwohl die gedruckten Bände nur Van Dyck erwähnen. Sehr wahrscheinlich haben beide an der Übersetzung gearbeitet.

Das Werk enthält zudem eine Lutherbiografie und erscheint 1913 in einer einbändigen Neufassung, die von Ibrāhīm al-Ḥaurānī herausgegeben wird.

Referenzen: PBCFM (1896), 106 (Nr. 256); Jessup (1910b), 484; Ṭarrāzī (1913), 90; Ḥūrī (1990a), 69–70; Glaß (1998), 187.

- Qiṣṣat bait Šūnbirġ wa-Kuttā ^(Ü)
(„Chronicles of the Schoenberg-Cotta Family“, von Elisabeth Rundle-Charles, New York 1864)

Beirut 1885 (570 S.)

Die Übersetzung wird zuvor in Serienform in *al-Našra al-Uṣbū‘īya* von 1873 bis 1875 abgedruckt. Die Chronik spiegelt die Ereignisse im Zuge der Reformation Luthers wider. Van Dyck hat sich für die Übersetzung dieses Werks entschieden, da es viele Übereinstimmungen mit der Situation im osmanischen Syrien gebe.

Referenzen: PBCFM (1896), 116 (Nr. 438); Ḥūrī (1990a), 70–71.

- Buzūġ al-nūr ‘alā Ibn Ḥūr ^(Ü)
(„Ben Hur, a tale of the Christ“, von Lew Wallace, New York 1890)

[Kairo 1896 (500 S.); Beirut 1922 (436 S.)

Es ist Van Dycks letztes Buch vor seinem Tod. Ya‘qūb Ṣarrūf und Fāris Nimr geben seine Übersetzung posthum im *Muqataṭaf*-Verlag in Kairo heraus. Der Autor Lew Wallace war von 1881 bis 1885 amerikanischer Botschafter in Istanbul. Als Atheist möchte dieser mit dem Buch ursprünglich die Existenz Jesu Christi widerlegen, was ihm jedoch nicht gelingt, sodass er zum christlichen Glauben findet.

Referenzen: Ṣarrūf/Nimr (1896), 1; Jessup (1910a), 109; Ḥūrī (1990a), 72–73.

- Uṣūl al-īmān al-masīḥī
(Grundlagen des christlichen Glaubens)

Beirut o. J. (80 S.)

Referenzen: Ḥūrī (1990a), 69.

b) Lehrbücher

- Kitāb al-mir'āt al-waḍīya fi l-kurat al-arḍīya
(wörtl.: „Der klare Spiegel, der die Erde reflektiert“, d. i. Klarstellungen zur Geografie)

Beirut 1852, ²1870, [³1872] (502 S.)

Der Titel zeigt, dass Van Dyck mit falschem Wissen über die Geografie der Erde aufräumen möchte. Er hat das Lehrbuch vermutlich unter Bustānīs Mithilfe während seines Geografiekurses im 'Abeih-Seminar verfasst. Da es zu umfangreich ist, findet es im Missionsseminar kaum Anwendung. Es ist dennoch das erste moderne Schulbuch in Syrien und entwickelt sich zum Standardwerk. Fahr al-Dīn Ibn al-Qāsim Gulpaigānī übersetzt es in die persische Sprache (Bombay, o. D.). Die dritte Auflage von 1872 widmet Van Dyck dem damaszenischen Historiker und protestantischen Konvertiten Miḥā'il Mišāqa, sie wird in der von Ḥalīl Sarkīs gegründeten *Maṭba'at al-Adabīya* gedruckt.

Referenzen: ABCFM (1856), 28; PBCFM (1896), 32 (Nr. 163); Ḥūrī (1965), 389–392; Sa'di (1937), 40 (Abb. 1 und 2); Glaß (1998), 188; dies. (2004a), 201.

- Kitāb al-rauḍa al-zahrīya fi l-uṣūl al-ḡabrīya ^(K)
(Der Blumengarten. Die Grundlagen der Algebra)

Beirut 1853 (251 S.), ²1877, ³1891 (264 S.)

Van Dyck trägt darin Werke und deren Inhalte von englischen, amerikanischen und französischen Wissenschaftlern zusammen. Die Algebra stellt für ihn die Grundlage aller Naturwissenschaften dar.

Referenzen: PBCFM (1896), 33 (Nr. 176); Ḥūrī (1965), 392–394; Tibawi (1966), 148 (Anm. 2); Glaß (2004a), 200.

- Muḥīt al-dā'ira fi 'ilmī al-'urūd wa l-qāfīya
(Der Umfang der Wissenschaft von Metrik und Reim)

Beirut 1857 (123 S.)

Das Manuskript ist bereits 1849 fertig, jedoch geht es erst acht Jahre später in den Druck. Darin finden sich in einfacher Ausdrucksweise Definitionen verschiedener Formen der Metrik. Das Buch ist für den Grundschulgebrauch gedacht.

Referenzen: PBCFM (1896), 31 (Nr. 153); Ḥūrī (1965), 396–397; Ḥūrī (1992), 210.

- Kitāb fi l-uṣūl al-handasīya wa huwa muštamil 'ala kutub Iqlīdis al-sita wa muḍāfātīn fi tarbī' al-dā'ira wa handasīya al-aḡsām wa uṣūl qiyās al-muṭalaḡāt al-mustawīya wa l-karwīya – kutub Iqlīdis al-sita ^(Ü)
(Buch über die Grundlagen der Geometrie: Es umfasst Euklids sechs Bücher [sowie] zusätzlich die Quadratur des Kreises, zur Geometrie von Körpern sowie zu den Grundlagen der Analogie von einfacher und sphärischer Trigonometrie – Euklids 6 Bücher)

Beirut 1857, ²1875, ³1889 (812 S.)

Van Dycks Übersetzung aus dem Englischen besteht aus elf Kapiteln: Sechs widmen sich den sechs Büchern von Euklid, in den übrigen Kapiteln geht es u. a. um die Quadratur des Kreises, Raumgeometrie sowie um Trigonometrie. Das Buch ist wie „Die Grundlagen der Algebra“ (s. o.) aufgebaut: Es wird eine Regel anhand eines Beispiels definiert und erklärt. Van Dyck vollendet das Manuskript in Sidon.

Referenzen: Ellis (1901), 735; PBCFM (1896), 33 (Nr. 178); Sa'di (1937), 41 (Abb. 4); Hūrī (1965), 394–395.

- Uṣūl al-kīmīyā'
(Die Grundlagen der Chemie)

Beirut 1869 (412 S.)

Das Buch gilt als das erste moderne Hochschullehrbuch in Syrien und wird zum Standardwerk. Es ist in vier Teile gegliedert (1. Die Schwere der Elemente, die nicht messbar ist; 2. Die Benennung der Chemikalien; 3. Die Chemie der Elemente in Verbindung [mit anderen]; 4. Die Chemie der Elemente ohne Bindung). Für die Druckkosten kommt Van Dyck selbst auf.

Referenzen: Hūrī (1965), 397–398; Tibawi (1966), 185; Hūrī (1992), 210.

- Kitāb fī l-ḡadari wa l-ḥaṣba li l-Rāzī ^(HG)
(al-Rāzī, Über Pocken und Masern)

Beirut 1872/73 (112 S.)

Abū Bakr Muḥammad bin Zakarīyā al-Rāzī lebte von 850 bis ca. 932 n.Chr. Die Kopie des ursprünglichen Manuskripts hat Van Dyck aus Venedig. Er fügt der Neuauflage erklärende und kritische Kommentare sowie ein weiteres Kapitel über die modernen Erkenntnisse bezüglich dieser Krankheiten hinzu. Weil Van Dyck es für ein wichtiges Werk erachtet, bittet er den Board of Managers des SPC, es drucken zu dürfen. Die Kosten werden vom „Syrian Improvements Committee“ übernommen.

Referenzen: SPC Jahresbericht (27.6.1872): ABC 16.8.2., Vol. 2, 25; Hūrī (1965), 398–400; Hūrī (1992), 210; Sa'di (1937), 31; Glaß (2004a), 200.

- Kitāb fī luḡariḍmāt ay al-ansāb wa fī masāḥa al muṭalaṭāt al-mustawīya wa masāḥa al-suṭūḥ wa l-aḡsām wa masāḥa al-arḍī wa l-silk al-ḡar wa 'ibārāt li-masāḥa al-muṭalaṭāt al-kurawīya bi-wāsaṭat al-ansāb
(Teil 1: Buch über die Logarithmen jeder Herkunft, über die Fläche eines gleichseitigen Dreiecks, die Fläche einer Ebene und eines Körpers, die Fläche der Erde und Subtraktion, Erläuterungen zur Fläche einer Kugel mithilfe der Verhältnisbestimmung)
- Ḡadāwil ansāb al-ḡuyūb wa l-mumāsāt
(Teil 2: Tabellen für Logarithmen, Sinus und Tangenten)

Beirut 1873 (Teil 1: 352 S.; Teil 2: 156 S.)

Van Dyck verwendet hier dieselben Fachtermini wie in seinen Werken „Grundlagen der Algebra“ und „Grundlagen der Geometrie“ (s. o.).

Referenzen: PBCFM (1896), 33 (Nr. 179); Sa'di (1937), 44 (Abb. 9 und 10); Hūrī (1965), 400–401; Hūrī (1992), 210; Glaß (2004a), 200.

(Das Manuskript des Werkes befindet sich im Archiv der N. E. S. T.: vgl. Ms AP-23)

- Uṣūl al-taṣhīṣ al-ṭabīṭ
(Grundlagen der physikalischen Diagnostik)

Beirut 1874 (128 S.)

Van Dyck richtet sich bei den medizinischen Begrifflichkeiten wie z. B. bei der Bezeichnung der Körperteile, nach den klassischen, arabischen Medizinbüchern. Das Buch ist für das Medizinstudium am SPC gedacht.

Referenzen: Hūrī (1965), 403–405; Hūrī (1992), 210; Glaß (2004a), 200.

- Uṣūl 'ilm al-hai'a
(Grundlagen der Astronomie)

Beirut 1874 (288 S.)

Das Werk, das für das Studium am SPC gedacht ist, bringt die Erkenntnisse der Astronomie auf den neuesten Stand. Van Dyck übernimmt arabische Namen für die in früheren Jahrhunderten entdeckten Planeten, neuere Entdeckungen (z. B. Neptun von 1859) werden transliteriert. In der Einleitung betont er, dass Astronomie ursprünglich nur die Lehre über die Sterne sei, während die Araber schon seit Jahrhunderten unter 'ilm al-hai'a die Lehre von Himmelskörpern sowie der Erde verstehen.

Referenzen: PBCFM (1896), 38 (Nr. 209); Hūrī (1965), 402–403; Sa'di (1937), 45 (Abb. 11); Hūrī (1992), 210; Glaß (2004a), 200.

(Im Archiv der N. E. S. T. befindet sich ein auf ca. 1870 datiertes Manuskript mit dem Titel *Al-astirūnūmīya, ay, 'ilm al-hay'a*: vgl. AP-22)

- Muḥtaṣar tāriḫ 'ilm al-hai'a
(Kurze Geschichte der Astronomie)

Beirut ca. 1874 (181 S.)

Vermutlich handelt es sich um eine kürzere Fassung der „Grundlagen der Astronomie“ (s. o.). Es ist ebenfalls für den Gebrauch am SPC gedacht.

Referenzen: Sa'di (1937), 45 (Abb. 11); Glaß (2004a), 200.

- Uṣūl al-bāṭūlūgīya al-dāḥilīya al-ḥāṣa – ay mabādī' al-ṭibb al-baṣarī al-naẓarī wa 'amalī^(U)
(Grundlagen der speziellen internen Pathologie – d. h. der Humanmedizin in Theorie und Praxis)

Beirut 1877 (1055 S.)

Das Buch ist eine Übersetzung des Lehrbuchs von F.T. Roberts „Theory and Practice of Medicine“ (1874). Es ist für das Studium am SPC bestimmt. Die Druckkosten übernimmt der Theodore Publication Fund.

Referenzen: SPC Jahresbericht (1878): ABC 16.8.2., Vol. 2, 46; Ḥūrī (1965), 405–406; Ḥūrī (1992), 210; Sa’di (1937), 43 (Abb. 8).

- Kitāb al-nafā’is li-talāmiḍat al-madāris
(Die Kostbarkeiten für Schüler [oder: Chrestomathie])

Beirut ca. 1886

Es handelt sich um eine von Van Dyck überarbeitete Fibel mit literarischen und naturwissenschaftlichen Texten für den normalen Schulgebrauch. „Es vereint klassische und zeitgenössische arabische Stücke. Der äußere Zuschnitt erinnert im Übrigen sehr an Lesebücher für europäische Bildungsvereine des 19. Jh.s.“

Referenzen: Ellis (1901), 736; Glaß (1998), 189, 194–195 (Zitat); Glaß (2004a), 200.

- Al-alfāz al-‘arabīya wa l-falsafa al-luḡawīya ^(?)
(Arabische Aussprache und Sprachlehre)

Beirut 1886

Die DMG erhält eine Kopie des Werkes. Es ist unklar, ob Van Dyck der Autor ist.

Referenzen: ZDMG 42 (1888), XIII (Verzeichnis der in die Bibliothek der DMG eingegangenen Schriften)

- Kitāb al-naqš fi l-ḥaḡar (od. Silsilāt od. Maḡmū‘āt al-naqš fi l-ḥaḡar)
(Die Inschrift auf dem Stein, bzw. Serien/Sammlungen über die Inschrift auf dem Stein)

Beirut, zwischen 1886 und 1889

Die Reihe besteht aus acht Teilen, die jeweils eine Wissenschaft einführen: 1. Natur und die Wissenschaft (128 S.); 2. Chemie (142 S.); 3. Physik (136 S.); 4. Geografie (102 S.); 5. Geologie (123 S.); 6. Astronomie (122 S.); 7. Botanik (132 S.); 8. Logik (112 S.)

Die Bände sind an die Reihe „Science Primers“ angelehnt, die im 19. Jh. im Macmillan and Co Verlag erscheinen. Sie sollen jungen SchülerInnen und Studierenden ein notwendiges Allgemeinwissen zu jedem Fach vermitteln, das dann in speziellen Studien vertieft werden kann. Das Studium des ersten Bandes erleichtert das Verständnis des Nächsten, da die Bücher aufeinander aufbauen. Die Bände werden am SPC und in den Schulen verwendet. Auf Empfehlung von Ya‘qūb al-Ṣarrūf werden sie auch in ägyptischen Schulen eingesetzt und sind dort sehr beliebt. Y. Q. Ḥūrī (1965) notiert, dass alle Bände in der *Maṭba‘at al-Adabīya* gedruckt werden. Sie erscheinen jedoch auch im Katalog der Amerikanischen Druckerei von 1896.

Referenzen: Presbyterian Church in the USA (1891), 485; PBCFM (1896), 34 (Nr. 180–183), 35 (Nr. 184–187); Ḥūrī (1965), 406–115; Ḥūrī (1990a), 107; Glaß, 1998, 188; Glaß (2004a), 200–201.

(Das Archiv der N.E.S.T. besitzt den Entwurf des achten Bandes [*Mabādī' al-mantiq*]: vgl. AO-53)

- Kitāb arwā' al-ẓamā' min maḥāsin al-qubba al-zarqā' wa huwa bimaṭābat al-ğuz' al-ṭānī al-'amalī li-kitāb uşūl al-hai'a
(Den Durst nach der Schönheit des Himmels löschen – als zweiter praktischer Teil des Buches, Grundlagen der Astronomie)

Beirut 1893 (239 S.)

Für das Werk nimmt Van Dyck verschiedene englisch- und arabischsprachige Werke zu Hilfe, die sich mit Astronomie befassen. Neben der Aufzählung neuester Forschungsergebnisse gibt es einen historischen Abriss über arabische Gelehrte der Astronomie in den vergangenen Jahrhunderten. Die Druckkosten des Werkes trägt Van Dyck selbst.

Referenzen: PBCFM (1896), 38 (210); 'Ağulūnī (1964), 6; Ḥūrī (1965), 415–417; Maṭar (1966), 28.

- Aqlīdis arba 'a kutub (Ü)
(Vier Bücher von Euklids [Geometrie])

Beirut o. J. (125 S.)

Vermutlich fertigt Van Dyck diese Übersetzung noch vor den 1857 erscheinenden „Grundlagen der Geometrie“ (s. o.) an.

Referenzen: PBCFM (1896), 33 (Nr. 177).

c) Sonstiges

- Al-Naşra Aḥbār 'an Intiṣār al-Inğīl fī Amākin Muḥtalifa (HG)
(Nachrichten über die Verbreitung des Evangeliums an verschiedenen Orten, 1863 – Mai 1868)
bzw.
- al-Naşra al-Šahrīya (HG)
(Monatliche Zeitschrift, Juni 1868 – Januar 1871)
bzw.
- al-Naşra al-Uşbū 'īya (HG)
(Wöchentliche Zeitschrift, Januar 1871 –)

Beirut ab 1863

1868 wird die Zeitschrift in *al-Naşra al-Šahrīya*, 1871 dann in *al-Naşra al-Uşbū 'īya* umbenannt. Inhaltlich liegt der Fokus auf Ereignissen und Geschichten rund um die Verbreitung der christlichen Botschaft. Im Laufe der Jahre kommen zunehmend sachliche Artikel hinzu, wobei der religiöse Charakter beibehalten wird. Van Dyck gibt das Periodikum bis Ende 1879 heraus. Spätere Herausgeber sind William

Eddy, Samuel Jessup, sein Bruder Henry Harris Jessup, Ibrahīm Ḥaurānī u. v. m. Der Druck wird von der London Religious Tract Society finanziert.

Referenzen: PBCFM (1896), 72 (Nr. 448); Ṭarrāzī (1913), 20–21, 66; PBCFM (1923), 8; Al-Rifāʿī (1969), 89–91; Ḥūrī (1990a), 66–69; Glaß (2001), 41–42.

- Qāmūs inklišī wa ʿarabī muṭawwal li-Yuḥannā Affandī Abkāriyūs ^(HG)
(Englisch-Arabisches Wörterbuch, ausführliche Fassung von John Abcarius)

Beirut o. J.

Van Dyck bearbeitet und erweitert das ursprünglich vom syrisch-protestantischen Geschäftsmann John Abcarius herausgegebene Wörterbuch.

Referenzen: PBCFM (1896), 40 (Nr. 227); Jessup (1910b), 439, 499.

4. JOHN WORTABET

a) Theologische Schriften

- Dalīl al-ṣawāb ila ṣidq al-kitāb ^(Ü)
(„A brief outline of the evidence of the Christian Religion“, von Archibald Alexander, New York 1836)

Beirut 1851 (247 S.)

Alexanders Werk ist vermutlich die Kurzfassung seines 1832 erschienenen Buches „The Evidences of the Christian Religion“. Smith erwähnt gegenüber Anderson, dass sowohl Van Dyck als auch Yāziḡī Wortabets Übersetzung Korrektur gelesen haben, damit der Text druckreif werden könne. Den Druck finanziert die London Religious Tract Society.

Referenzen: Smith an Anderson (Beirut, 13.3.1856): ABC 60 (105), (HHL); Ellis (1894a), 222; PBCFM (1896), 61 (Nr. 347).

- Kifaf al-zulām fī ḥaqīqa al-ṣalāt wa l-ṣiyām ^(Ü)
(wörtl. Die Waagschale der Finsternis: Über die Wahrheit des Betens und Fastens, nach: „On Prayer and Fasting“, J. E. Ford)

Beirut ca. 1855 (134 S.)

In einem Brief an Smith vom 9.3.1855 schreibt Wortabet, dass er das von Smith an ihn gesandte Manuskript über Gebet und Fasten noch nicht vollständig übersetzt habe. „Having been so long out of the practice of translating, and indeed of Arabic Composition.“

Referenzen: ABC 60 (98), (HHL); PBCFM (1896), 57 (Nr. 323).

- Al-kanz al-ğalīl fi tafsīr al-inğīl muğallad al-ṭāliṭ: al-A‘māl wa Rūmīya ^(Ü)
(Der kostbare Schatz des Bibelkommentars: Apostelgeschichte und Römer)

Beirut 1868, 2000 Kopien

1878 beginnt William Eddy eine umfassende Kommentarreihe zum Neuen Testament zu erstellen. Da Wortabet zuvor bereits die Kommentare zum Hebräerbrief, zur Apostelgeschichte und zum Römerbrief verfasst hat, werden diese zu Eddys Kommentaren ergänzend hinzugefügt.

Referenzen: „Estimate of Books to be printed by the Syria Mission in 1868“, in: ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (517); PBCFM (1896), 47 (Nr. 271); PBCFM (1923), 8.

- Kitāb al-ḥizānat al-ḍahabīyat ^(Ü)
(„Güldenes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes“, von Carl Heinrich von Bogatzky, Halle 1718)

Beirut 1870, ²1897 (379 S.)

Das Buch enthält ausgewählte Texte aus der Bibel, mit Prosa- und Gedichtversen für jeden Tag.

Referenzen: Ellis (1884a), 415; PBCFM (1896), 48 (Nr. 275–276)

- Tafsīr al-risāla al-‘ibrānīya. Manqūl ‘an al-tafāsīr al-qadīma wa l-ḥadīṭa ^(K)
(Hebräerkommentar, basierend auf alten und neuen Kommentaren)

Beirut 1875

b) Lehrbücher

- Al-tauḍīḥ fī uṣūl al-taṣrīḥ. Waḍa‘ahu ḡāmi‘ahu ḥidmatan li-abnā’ al-luğa al-‘arabīya manqūlan ‘an aḥḍaṭ al-kutub al-mā‘awwil ‘aleyha fī madāris al-inklisīya wa amīrikanīya ḥāwayan ḡamī‘ al-masā’il allati taḥṭāğ al-ṭaliba ḥālīyan min al-ta‘aqīd wa l-ibhām sahl al-tartīb wa l-fahm wa l-ḥafz mawḍahan bi-ṭalāt mi’a wa ‘arba’a sitīn ṣaklan
(Verdeutlichung der Grundlagen der Anatomie. Insgesamt wurde es als Hilfe für arabische Muttersprachler erstellt [und] von den neuesten Büchern übernommen, die in den englischen und amerikanischen Schulen anerkannt sind. Es beinhaltet alle für die Studierenden nötigen Fragen, frei von Komplikation und Unklarheit, leicht zu ordnen, zu verstehen und zu merken; verdeutlicht in 364 Abbildungen)

Beirut 1871 (742 S.)

Das Buch dient als Lehrbuch für das SPC. Der lange Titel verdeutlicht Wortabets stetes Anliegen, sein Fach immer verständlich zu vermitteln. Die Druckkosten übernimmt der Theodore Publication Fund des SPC.

Referenzen: PBCFM (1896), 36 (Nr. 195); Zaydān (1903), 429; Tibawi (1966), 248; Ḥūrī (1992), 213; Glaß (2004a), 203.

- Muḥtaṣar fī a‘dā’ al-ğasad al-bašarī wa waḍā’ ifihī
(Abriss über die Teile des menschlichen Körpers und ihre Funktionen)

Beirut 1873

Das Kompendium über strukturelle Anatomie wird für das SPC verfasst und später zusammen mit dem Atlas der Anatomie und Physiologie (s. u.) gedruckt.

Referenzen: Ellis (1901), 770; Glaß (2004a), 203.

- Uṣūl al-fisyūlūğiyā (Ü, K)
(Grundlagen der Physiologie)

Beirut 1877 (563 S.)

Es handelt sich um die Übersetzung der achten Auflage des von William S. Kirkes verfassten Lehrbuches. Das für das SPC vorgesehene Werk ist mit vielen medizinischen Abbildungen versehen, die jeweils in Fußnoten erklärt werden.

Referenzen: Ellis (1894), 861; ders. (1901), 770; PBCFM (1896), 35 (Nr. 194); Zaydān (1903), 429; Tibawi (1966), 248; Ḥūrī (1992), 213; Glaß (2004a), 203.

- Aṭlas fī l-tašrīḥ wa l-fisyūlūğiyā wa ma‘ahu muḥtaṣir fī ā‘dā’ al-ğisd al-bašrī wa waḍā’ ifahā (Ü)
(„Atlas of Human Anatomy and Physiology“, William Turner, Edinburgh 1857)

Beirut ca. 1878

Vermutlich hat Wortabet mit Turners Lehrbuch in Edinburgh gearbeitet. Das Werk ist mit Illustrationen versehen und wird im SPC eingesetzt.

Referenzen: PBCFM (1896), 36 (Nr. 196); Tibawi (1966), 248; Ḥūrī (1992), 213; Glaß (2004a), 203.

- Kifāyat al-‘awām fī ḥifz al-ṣiḥḥa wa tadbīr al-asqām
(Hygiene für den Erhalt der Gesundheit und als Maßnahme bei Krankheiten)

Beirut 1881 (281 S.)

Es ist eine Art Sammlung von nützlichen Ratschlägen, für den Fall, dass kein Arzt zugegen ist. Das Buch richtet sich daher an ein allgemeines Lesepublikum.

Referenzen: PBCFM (1896), 35 (Nr. 190); Tibawi (1966), 248.

- Mabādi’ ‘ilm al-ṣaḥa
(Grundlagen der Hygiene)

Beirut o. J.

Vermutlich ist es wie das o. g. Werk eine Informationsschrift für die Bevölkerung.

Referenzen: PBCFM (1896), 35 (Nr. 188).

c) Sonstiges

- Qāmūs ‘arabī wa inklišī wa inklišī wa ‘arabī. Muḥtaṣir al-Duktūr Yuḥanna Wurtabāt wa l-Duktūr Harvey Porter (Arabisch-Englisches und Englisch-Arabisches Wörterbuch. Kurzausgabe von Dr. John Wortabet und Dr. Harvey Porter) [Mitherausgeber: William Thomson Wortabet]

Beirut o. J.

John Wortabet erarbeitet das Wörterbuch zusammen mit seinem Sohn William Thomson und Harvey Porter, Professor am SPC. Henry Wortabet, ebenfalls Tutor am SPC, gibt bereits zuvor unter der Mitarbeit seines Vaters ein Wörterbuch für Englisch-Arabisch heraus.

Referenzen: PBCFM (1896), 40 (Nr. 228); Penrose (1941), 38.

- Qāmūs ‘arabī wa inklišī taba ‘a t̄ānīya. Manḥaqa wa muḍāf ilayha al-Duktūr Yuḥanna Wurtabāt wa l-Duktūr Harvey Porter (Arabisch-Englisches Wörterbuch. Ungekürzte, zweite Auflage von Dr. John Wortabet und Dr. Harvey Porter)

Beirut o. J. (818 S.)

Das Werk wird bis heute gedruckt.

Referenzen: PBCFM (1896), 40 (Nr. 229).

- Waṣāya al-šuyūḥ li l-šabān. Ḥiṭāb li l-Duktūr Wurtabāt talāhu fi l-ḥafla al-sanawīya al-madrasa al-kulīya (Empfehlungen von alten an junge Leute. Eine Rede von Dr. Wortabet, gehalten zur Jahresfeier des Colleges)

Beirut 1896 (16 S.)

Wortabet hat die Schrift in Zusammenarbeit mit Harvey Porter erstellt.

Referenzen: PBCFM (1896), 103 (Nr. 665); Ḥūrī (1992), 213.

ANHANG II

NATIVE HELPERS UND PROTESTANTISCHE KONVERTITINNEN UND KONVERTITEN (1823–1900)

N = native helper

P = protestantische/r Konvertitin/Konvertit

1. ABKĀRIYŪS, YUḤANNĀ ODER JOHN ABCARIUS († 1886) ^(P)

Der Sohn von Ya‘qūb Āgā Abkarīyūs (Nr. 2) wird in einer amerikanischen Missionsschule ausgebildet. Als Geschäftsmann in Ägypten und Übersetzer des Botschafters wird er zu einem wohlhabenden Mann. Darüber hinaus übersetzt er viele Bücher in die arabische Sprache, verfasst ein Englisch-Arabisches Wörterbuch und ist Ältester der Beiruter Kirchengemeinde.

Referenzen: PBCFM (1896), 40 (Nr. 227); Jessup (1910b), 439, 499.

2. ĀĠĀ ABKĀRIYŪS, YA‘QŪB ^(P)

Āgā arbeitet als Agent des englischen Konsuls in Sidon und kommt mit William Goodell in Kontakt. Diesem vermittelt er die beiden armenischen Geistlichen Dionysios Carabet und Gregory Wortabet.

Referenzen: MH 23 (1827), in: ROS 1, 454; Tibawi (1966), 35.

3. AL-ASĪR (AL-AZHARĪ), YŪSUF (1815–1889) (sunnitisch) ^(N)

Der in Sidon geborene Syrer studiert Jura und Islamische Theologie an der Al-Azhar Universität in Kairo, arbeitet daraufhin als Jurist in Tripoli und an anderen Orten. Nachdem er als Arabischlehrer in Istanbul tätig war, kehrt er nach Syrien zurück, um an der maronitischen Schule *al-Ḥikma* und Buṭrus al-Bustānīs Nationalschule zu lehren. Später hat er ebenso einen Lehrauftrag an einer griechisch-katholischen Akademie sowie am SPC. Al-Asīr arbeitet ab 1857 zusammen mit Van Dyck an der Übersetzung der arabischen Bibel und ersetzt somit Buṭrus al-Bustānī und Nāṣīf al-Yāziǧī. Zudem komponiert er einige arabische Hymnen für die evangelische Kirche. Darüber hinaus ist er als Redakteur der Zeitschrift *Lisān al-Hāl* (wörtl.: stumme Sprache) tätig und gibt zusammen mit ‘Abd al-Qādir al-Qabbānī ab 1875 die erste muslimische Zeitung *Tamarāt al-Funūn* (Die Früchte der Kunst) in Syrien heraus. Al-Asīr gehört auch zu den Gründungsmitgliedern der

Ġam'iyat al-Maqāṣid al-Ḥayrīya al-Islāmīya (Islamische Gesellschaft für mildtätige Zwecke, 1878).

Referenzen: Zaydān (1903), 148–150; Hitti (1957), 463; Tibawi (1967), 277; Atiyeh (1995), 240; Kades (1997), 49–50; Traboulsi (2007), 65; Makdisi (2010), 86; Binay (2012b), 82.

4. AL-AYITĀNĪ, KAMĪL († 1892) ^(P)

Als Junge besucht al-Ayitānī eine jesuitische Schule, um Griechisch zu lernen. Dort kommt er zum ersten Mal mit der Bibel in Kontakt. Gegen den Willen seines Vaters beschäftigt er sich eingehender mit den christlichen Lehren und sucht den Kontakt zu Henry Harris Jessup. Nachdem er konvertiert, leistet er missionarische Arbeit für die *Arabian Mission* der Reformierten Kirche in Amerika im syrischen Busra. Nur zwei Jahre nachdem er konvertiert ist, stirbt er im Juni 1892. Es wird vermutet, dass man ihn vergiftet hat. Eine Autopsie des Körpers wird jedoch verwehrt und der Leichnam auf einem muslimischen Friedhof begraben.

Referenzen: Jessup (1898); ders. (1910b), 553.

5. AZĀR, YUSŪF (griechisch-orthodox) ^(N)

Als 1840 viele Drusen aus Beit al-Witwat sich der Mission zuwenden, eröffnen die Amerikaner dort eine Schule und stellen Yusūf Azār ein.

Referenzen: Van Dyck (o. J.), 6.

6. AZĀR, ALLAH (Konfession unbekannt) ^(N)

Azār wird zur Aushilfe 1840 in der American Mission Press eingestellt.

Referenzen: Van Dyck (o. J.), 13.

7. ‘ABDALLAH, AS‘AD ^(N, P)

Am 30.9.1891 wird er für die Gemeinde in ‘Ain Zḥaltā zum Pfarrer ordiniert.

Referenzen: Jessup (1910a), 577.

8. ‘ABŪD, DAHER ^(N, P)

‘Abūd wird durch den Konvertiten Tannūs Karem bekehrt und arbeitet als Lehrer für die Mission in Ibl. Da er im Predigen und Missionieren seine Passion findet, beendet er seine Anstellung als Lehrer und wird zusammen mit dem Protestanten Ya‘qūb al-Ḥakīm nach Qānā sowie in den Hauran und östlich des Jordan gesandt.

Beide sind ebenfalls als Ärzte ausgebildet. Später studiert 'Abūd im Seminar in 'Abeih und soll 1857/58 ordiniert werden, wozu es jedoch keine bestätigenden Angaben gibt.

Referenzen: MH 47 (1851), in: ROS 4, 147; „Report of the Hasbeiya station for the year 1853“: ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (167); Van Dyck an Anderson (Sidon, 23.4.1857): ABC 16.8.1., Vol. 5, Nr. 343; Anderson (1872b), 336.

9. 'ARAMĀN, MIḤĀ'ĪL ^(N, P)

'Aramān besucht zuerst das Jungeninternat in Beirut und begleitet die Missionare um 1840 nach Jerusalem, um dort als Arabischlehrer zu assistieren. Nachdem Buṭrus al-Bustānī das Seminar in 'Abeih verlassen hat, nimmt Mīḥā'īl seine Stellung als Lehrer ein. 1847 tritt er der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste bei. Zwischen 1847 und 1848 wendet er sich erneut vom evangelischen Glauben ab, arbeitet daraufhin für die irische Mission in Damaskus und kehrt wieder zum Protestantismus zurück. Nach Gründung der einheimischen Kirche in Beirut 1848 ist er kurzzeitig sogar als Kandidat für das Pastorenamt im Gespräch, wird jedoch als zu jung und unerfahren eingestuft. Im Jahr 1858 gründet er eine private Mädchenschule, die von der Mission finanziell unterstützt und später mit amerikanischem bzw. englischem Personal ausgestattet wird. „He is, as we think, decidedly pious, and exhibits more of the experimental in religion than most of our native brethren.“ Um ca. 1873 lehrt er für zwei Stunden pro Woche Englisch am SPC. Bliss ist jedoch mit ihm als Lehrkraft nicht zufrieden und der Vertrag mit 'Aramān endet bereits im April 1874.

Referenzen: Van Dyck (o.J.), 8; Syrienmission an Anderson (Beirut, 20.3.1848): ABC 16.8.1., Vol. 4.1. (21); MH 46 (1850), in: ROS 4, 112 (Zitat); MH 63 (1867), in: ROS 5, 172; „Minutes of General Faculty 1867–1887“ (13.4.1874), 191: AA.2.4.2.; Tibawi (1966), 163; Ḥūrī (1990b), 18; Badr (1992), 291, 294; Daniel Bliss an Abby Bliss (Beirut, 19.10.1873), in: Bliss (1993), 98.

10. 'ARAMĀN, LULU ^(N, P)

Die Frau von Mīḥā'īl 'Aramān (Nr. 9) gehört zu den Gründungsmitgliedern der evangelischen Kirchen in Beirut 1848. Sie ist Schülerin in der Mädchenschule von Familie De Forest, in der sie auch aufwächst. 1861 bis 1869 leitet sie zusammen mit ihrem Mann ein von der Mission unterstütztes Mädcheninternat.

Referenzen: MH 63 (1867), in: ROS 5, 172; Jessup (1910b), 672.

11. 'AṬĀ, MŪSA (ursprünglich katholisch) ^(N, P)

'Aṭā hilft ab 1840/41 in der Druckerei aus und ist bis zum Jahr 1870 der einzige Konvertit in Zahle, wo die Mission erst nach Übergabe an den PBCFM aktiver

wird. Er ist der Vater von Raḥīl ‘Aṭā (Nr. 12), der Ehefrau von Buṭrus al-Bustānī (Nr. 20).

Referenzen: Van Dyck (o.J.), 13; Jessup (1910a), 155; Lindner (2014b)

12. ‘AṬĀ AL-BUSTĀNĪ, RAḤĪL (1826–1894) (ursprünglich griechisch-orthodox) ^(N, P)

Mitte der 1830er Jahre besucht Raḥīl die von Sarah Smith geführte Mädchenschule in Beirut. Sarah, die Ehefrau von Eli Smith, nimmt sich des Mädchens an und betrachtet sie wie eine Adoptivtochter. Da Sarah jedoch früh verstirbt kommt Raḥīl in den folgenden Jahren bei verschiedenen Missionarsfamilien unter. Sie wird als Lehrerin in den Missionsschulen eingesetzt und übersetzt Kinderschulbücher in die arabische Sprache. 1843 heiratet Raḥīl Buṭrus al-Bustānī (Nr. 20) und sie bekommen 9 Kinder. Raḥīls Einfluss in der protestantischen Gemeinschaft sowie ihr Mitwirken an der vielseitigen Arbeit ihres Mannes darf nicht unterschätzt werden. Sie hat das Privileg, zweisprachig aufgewachsen zu sein und von Beginn an die beste Bildung zu erhalten, die einer syrischen Frau in jener Zeit zuteil werden kann.

Referenzen: MH 39 (1843), in: ROS 3, 381–382; Jessup (1874), 120–139; Booth (2002), 433–438; Lindner (2009), 93–94; Lindner (2014a).

13. ‘AṬĪYA, IBRAHĪM ^(N, P)

‘Aṭīya arbeitet zunächst als Lehrer für die amerikanische und später für die britische Syrienmission.

Referenzen: Jessup (1910a), 326

14. BADR, ḤANNĀ ^(P)

Ḥannā ist der Bruder des ersten einheimischen Pfarrers der Beiruter Gemeinde, Yūsuf Badr (Nr. 15). Er ist zunächst ein einfacher Arbeiter in den Steinbrüchen. Nachdem er die amerikanischen Missionare kennengelernt hat, konvertiert er zum evangelischen Glauben. Daraufhin studiert er in ‘Abeih und predigt unter den Beduinen, bis er bereits 1871 stirbt.

Referenzen: Jessup (1910a), 324–325, 327.

15. BADR, YŪSUF († 1912) ^(N, P)

Badr studiert im Missionsseminar in ‘Abeih ab 1869, arbeitet als Lehrer in Zaḥle und ‘Abeih und geht daraufhin im Dienste der Mission in die Kirchengemeinde nach Ḥoms. Nachdem man lange nach einem einheimischen Pastor für die Beiruter Kirchengemeinde gesucht hat, erklärt sich 1890 der bereits 1872 zum Pfarrer ordi-

nierte Yūsuf Badr einverstanden, dieses Amt zu übernehmen. Nach Beirut leitet er weitere Gemeinden in Tyros (Ṣūr) und Marġa'yūn im Süden des Landes.

Referenzen: „Annual Report of Beirut Station, 1865“: ABC 16.8.1., Vol. 6 (39); Jessup (1910a), 313; al-Ḥelū (2010), 131.

16. BARAKAT, ŠAHĪN ^(P)

Barakat ist Presbyter in der Kirchengemeinde in Ḥašbeiyā und wird im Bürgerkrieg von 1860 bei einem Massaker während des Gebets „für den Feind“ getötet.

Referenzen: Bird (1872), 418; Jessup (1910a), 275.

17. BARBĀRĪ, RIZQ (O. RAZŪQ) ALLAH († 1886) ^(N, P)

Bārbarī arbeitet für ca. 30 Jahre als Lehrer in 'Abeih und Beirut. Er ist Übersetzer und Herausgeber vieler arabischer Bücher der amerikanischen Druckerei und maßgeblich an der Entwicklung der Missionszeitschrift *Aḥbār 'an Intišār al-Inġīl fī Amākin Muḥtalifa*, später *al-Našra al-Uṣbu'īya* beteiligt. Laut Missionary Herald soll Barbārī im Sommer 1862 ins Pfarramt ordiniert werden, 1866 wird notiert, dass er nun Diakon in 'Abeih sei. H.H. Jessup schreibt, Barbārī habe aus Bescheidenheit das Amt des Pastors in der Beirut Kirche abgelehnt.

Referenzen: MH 52 (1856), in: ROS 4, 264, 275 u. v. m.; MH 58 (1862), in: ROS 5, 42; MH 63 (1867), in: ROS 5, 168; PBCFM (1896); Jessup (1910b), 499; Tibawi (1966), 251; al-Ḥelū (2010), 147.

18. BEŠĀRĀ (ŠEIḤ) (Konfession unbekannt) ^(N)

Bešārā erscheint in der Gehaltsliste von 1842 mit einem für einheimische Mitarbeiter vergleichsweise hohem Gehalt von 300 Dollar pro Jahr. Seine genaue Tätigkeit ist nicht bekannt.

Referenzen: Bericht an das Prudential Committee (Beirut, 24.4.1842): ABC 16.8.1. Vol. 1 (29).

19. AL-BUHĀRĪ, BUSSA ^(N, P)

Al-Buhārī wird 1858 nach Mīḥā'il 'Aramān (Nr. 9) der oberste Lehrer im Missionsseminar in 'Abeih.

Referenzen: „Abeih Seminary Records“: ABC 16.8.1., Vol. 8.

20. AL-BUSTĀNĪ, BUṬRUS (ursprünglich maronitisch) ^(N, P)

1819 in Dbayye geboren besucht al-Bustānī das maronitische Internat ‘Ayn Warqa. Nachdem er 1839 zum evangelischen Glauben konvertiert ist, wird er im Jungeninternat in Beirut eingestellt. Die Missionare unterrichten ihn in den biblischen Sprachen Griechisch und Hebräisch sowie in Englisch. Er gehört zum Übersetzungsteam für die arabische Bibel unter der Leitung von Eli Smith. Später arbeitet er als Dolmetscher im amerikanischen Konsulat. 1863 gründet Bustānī die säkulare höhere Jungenschule *al-Madrasa al-Waṭanīya*. Er zählt zu den erfolgreichsten Gelehrten seiner Zeit und ist Herausgeber zahlreicher Zeitschriften sowie Autor einiger Sachbücher und Enzyklopädika.

Referenzen: Graf (1951), 326; Hitti (1957), 462; Laurie (1866), 24 (Näheres im Kapitel III.1.)

21. CARABET, DIONYSIOS O. JOHN (ursprünglich armenisch-orthodox) ^(N, P)

Nachdem er als Erzbischof aus seinem Konvent ausgetreten ist, trifft er drei Jahre später den Missionar William Goodell und wird dessen Lehrer für Türkisch. Goodell gibt ihm den armenischen Namen *Carabet*, was „Wegbereiter“ bedeutet („with the hope, that he may be the *forerunner* of great good to his nation“). Zusammen mit Goodell übersetzt er religiöse Traktate in die türkische Sprache. Sie erarbeiten darüber hinaus eine türkische Grammatik auf Italienisch, ein Italienisch-Türkisches Wörterbuch sowie die Übersetzung der Bibel in die türkische Sprache mit armenischen Buchstaben. Da seine Frau früh verstirbt, gibt Carabet zwei seiner Töchter in die Obhut der Missionarsfamilie Whiting.

Referenzen: MH 22 (1826), in: ROS 1, 344–349, hier: 345 (Zitat); MH 23 (1827), in: ROS 1, 425–426, 469; Anderson (1872a), 74; Zaydān (1903), 424; Kawerau (1958), 335; Lindner (2009), 206, 245; Linder (2014b).

22. FAWĀZ, ELYĀS ^(N, P)

Während die Mission aufgrund der griechischen Revolte um 1829/1830 Syrien verlässt und auf Zypern bleibt, kümmern sich Elias Fawāz und Tannūs al-Ḥaddād (Nr. 31) um alles Nötige in Beirut. 1829 leistet er Evangelisierungsarbeit in Sidon zusammen mit Jacob Gregory Wortabet (Nr. 68). Fawāz ist zudem für das Lagerhaus der Mission zuständig, arbeitet als Vermögensverwalter und Vertreter der Mission. Mit Buṭrus al-Bustānī geht er 1843 in die wachsende Gemeinde in Ḥāṣbeiyā. Nachdem Susan Wortabets (Nr. 71) Ehemann 1832 verstorben ist, heiratet sie Elyās Fawāz. 1848 wird er zum Diakon (*šammās*) ordiniert und geht mit Tannūs al-Ḥaddād 1855 nach Sidon. Er ist Ältester der Beirut Kirchengemeinde und Mitglied in der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste. Fawāz, dem ein aufbrausender Charakter nachgesagt wird, bricht zweimal mit der Mis-

sion – vermutlich aus finanziellen Gründen – und kehrt schließlich zu ihr zurück, nachdem er seine „Schulden beglichen hat“. 1854 berät der Ältestenrat der Beiruter Kirche darüber, ihn aus der Gemeinde auszuschließen.

Referenzen: Elyās Fawāz und Jacob Gregory Wortabet, „Qiṣṣat šaḡal al-dinīyā“ (Bericht über religiöse Arbeit): ABC 50, Box 1 (HHL); Van Dyck (o.J.), 6; Wolcott an Anderson (Beirut, 1.6.1842): ABC 16.5, Vol. 3; MH 32 (1836), in: ROS 3, 3–4; MH 47 (1851), in: ROS 4, 120 u. v. m.; Laurie (1866), 25–26; Bird (1872), 403; Jessup (1910b), 439; NECB Protokolle (9.2.1854), 10; Hūrī (1990b), 18.

23. FILBIS, DIMĪTRIŪS ^(N, P)

Der Schwiegersohn von Ya‘qūb Āḡā ist Aufseher im Jungenseminar in Beirut und arbeitet daraufhin als Verwalter des Buchmagazins der Mission. Der Missionar Samuel Wolcott beschreibt ihn als sehr dickköpfig. Filbis und seine Frau haben schon sehr früh begonnen, sich westlich zu kleiden.

Referenzen: „Report to the Prudential Committee“ (24.4.1842): ABC 16.8.1. Vol. 1 (29); Wolcott an Anderson (Beirut, 1.6.1842): ABC 16.5., Vol. 3; Hūrī (1990b), 18.

24. GREGORY, RUFKA ^(N, P)

Zusammen mit ihrer Schwester Sada wächst Rufka nach dem Tod des Vaters Ya‘qūb Gregory (Nr. 61) und der Mutter in der Missionarsfamilie Whiting auf. Von 1858 bis 1868 arbeitet Rufka in der von Miḥā’il ‘Aramān (Nr. 9) gegründeten Mädchenschule, bis sie nach Ägypten auswandert.

Referenzen: Van Dyck an N. G. Clark (Beirut, 25.1.1868): ABC 16.8.1., Vol. 7.2. (515); Lindner (2009), 236–237, 273.

25. GREGORY, YA‘QŪB ^(P)

Nachdem Gregory und seine Frau 1836 verstorben sind, werden ihre beiden Töchter Rufka (Nr. 24) und Sada im Haus der Missionsfamilie Whiting aufgenommen.

Referenzen: Lindner (2009), 236–237, 273.

26. ĠABŪR, ŠIM‘ŪN ^(N, P)

Ġabūr ist Lehrer in der etwa 1846 in Kfaršīma gegründeten Missionsschule.

Referenzen: Bustānī an Smith (10.3.1846): ABC 50, Box 2; Jessup (1910a), 25.

27. ĜARED, YŪSŪF (Konfession unbekannt) ^(N)

Laut Gehaltsliste von 1842 bezieht Ĝared nur 160 Dollar im Jahr, was auf eine geringfügige Tätigkeit (Verteilung von Schriften, Pamphleten etc.) für die Mission zurückzuführen ist.

Referenzen: „Report to the Prudential Committee“ (Beirut, 24.4.1842): ABC 16.8.1. Vol. 1 (29).

28. ĜERAWĀN, SALĪBA ^(N, P)

Ĝerawān besucht das ‘Abeih-Seminar für vier Jahre, um dann als Lehrer und Prediger zu arbeiten. Am 10. Mai 1864 wird er in ‘Abeih zum Pfarrer ordiniert und ab 1865 in Homs stationiert, ab 1869 arbeitet er in Bḥamdūn. Nach John Wortabet (Nr. 69) ist er der zweite einheimische Protestant, der zum Pfarrer ordiniert wird.

Referenzen: „Annual Report of Beirut Station, 1869“: ABC 16.8.1., Vol. 6, (39); MH 60 (1864), 250; „A Brief Chronicle of the Syria Mission“: ABC 88, 18–19; Jessup (1910a), 286.

29. ĜIMMĀL, ĜIRĜIUS ^(P)

Ĝimmāl, der aus Akko kommt, wird im Dezember 1851 Mitglied der Beirut Church.

Referenzen: NECB Protokolle (24.12.1851), 7; Jessup (1910a), 25.

30. AL-ḤADDĀD, BEŠĀRĀ († 1873) ^(P)

Als Sohn des ersten syrischen Mitarbeiters der Mission, Tannūs al-Ḥaddād (Nr. 31), ist Bešārā das erste Kind in Syrien, das evangelisch getauft wird. Er studiert in ‘Abeih und lehrt an Bustānīs Nationalschule. Al-Ḥaddād wird nachgesagt, nicht sehr gläubig zu sein, bis er jedoch gemeinsam mit dem syrischen Protesanten Elyās Sa’ada (Nr. 50) Ende der 1860er Jahre ein Erweckungserlebnis hat. Für die presbyterianisch-reformierte Mission geht er später ins syrische Latakia.

Referenzen: Jessup (1910a), 322–323, 326.

31. AL-ḤADDĀD, TANNŪS (ursprünglich
griechisch-orthodox) ^(N, P)

Al-Ḥaddād wird als erster einheimischer Lehrer 1824 in der Missionsschule in Beirut eingestellt. Er unterrichtet die Missionare Smith, Thomson und Hebard in arabischer Sprache. Während der griechischen Revolte (1829/30) überwacht er mit Elyās Fawāz (Nr. 22) die Station in Beirut. 1844 beschließt die Mission, ihn als Prediger einzusetzen, der von Haus zu Haus ziehen soll. Zudem begleitet er die

Missionare häufig auf ihren Itineraren durch Bergdörfer. Nach seiner Ordination zum Diakon 1848 geht er mit Fawāz 1855 in die neu gegründete Gemeinde in Sidon. Von 1847 bis 1852 ist er Mitglied in der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste.

Referenzen: MH 23 (1827), in: ROS 2, 471 (u. a.); N. A. Keyes, „Native Helpers“ (1844): ABC 16.8.1., Vol. 1 (21); Van Dyck (o. J.), 6; Laurie (1866), 17, 26; Bird (1872), 403; Ḥūrī (1990b), 18.

32. AL-ḤAKĪM, YŪSŪF (Konfession unbekannt) ^(N)

Al-Ḥakīm ist Lehrer an einer Mädchenschule der Mission.

Referenzen: ABC 30.10., Vol. 3, S. 30, 40.

33. ḤAŠĪM, BEŠĀRA ^(P)

Der aus Ḥāṣbeiyā stammende Syrer Ḥašīm wird 1853 Mitglied der Beirut Church.

Referenzen: NECB-Protokolle (17.2.1853), 7; Jessup (1910a), 25.

34. AL-ḤAURĀNĪ, IBRAHĪM (griechisch-katholisch) ^(N, P)

Al-Ḥaurānī, der aus Aleppo kommt, ist von Haus aus Lehrer und unterrichtet arabische Rhetorik, Mathematik und Logik am SPC. Von 1880 bis 1915 ist er maßgeblich an der Herausgabe der Missionszeitschrift *al-Našra al-Uṣbu‘īya* beteiligt.

Referenzen: Glaß (2004a), 78; al-Ḥelū (2010), 147.

35. AL-ḤAYĀṬ, AS‘AD YA‘QŪB (ursprünglich griechisch-katholisch) ^(N, P)

Als Zwölfjähriger nimmt er Kontakt mit den Missionaren Bird und Goodell auf, um Italienisch zu lernen und somit wird er der erste Schüler der Amerikaner. Für die Mission arbeitet al-Ḥayāt als Lehrer und später in deren Verwaltung. Er ist Arzt, Geschäftsmann, Autor (*A Voice from Lebanon*, London 1847) und sogar britischer Konsul in Jaffa von 1847 bis 1865.

Referenzen: Kayat (1847); Salibi (1965), 131; Tibawi (1966), 39 (Anm. 1).

36. ḤEIR ALLAH, AS‘AD ^(N, P)

Nach seinem Abschluss am SPC arbeitet er von 1881 bis 1932 als Sekretär für die amerikanische Druckerei in Beirut sowie als Lehrer in Missionsschulen in Ḥoms und Zaḥle. Ḥeir Allah ist jahrelanges Mitglied der Beiruter Kirche und engagiert

sich dort als Schatzmeister. Neben John Wortabet gehört er zum Verwaltungsgremium des psychiatrischen Krankenhauses in ‘Aṣḫūrīya. „He has never refused the delicate and dangerous task of intermediary between the Mission and the Turkish Government. During the recent war he paid for his disregard of personal safety with six months of exile in Anatolia under false charges.“

Referenzen: McGilvary (1920), 17–18; al-Ḥelū (2010), 311.

37. AL-ḤŪRĪ, ḤALĪL ṢABŪR (1836–1907; griechisch-orthodox) ^(N)

Al-Ḥūrī arbeitet in den 1860er Jahren als Lehrer im Missionsseminar in ‘Abeih und tritt 1868 der Wissenschaftlichen Syrischen Gesellschaft bei. Mit *Ḥadīqat al-Aḥbār* (1858–1911) ist er der Herausgeber der ersten indigenen arabischen Zeitung in Syrien. Al-Ḥūrī, der einen guten Kontakt zu Buṭrus al-Bustānī pflegt, setzt sich Zeit seines Lebens für die Einheit der syrischen Nation und für einen syrischen Patriotismus ein. Seiner Meinung nach solle der Westen nicht einfach nachgeahmt werden, sondern es sei wichtig, dass sich im Nahen Osten eine eigene zivilisierte Gesellschaft herausbilde.

Referenzen: „Abeih Seminary Records, 1848–1878“: ABC 16.8.1., Vol. 8; Jandora (1981), 161; Ḥūrī (1990c), 218; Zachs (2004), 27–39.

38. AL-KĀREM, TANNŪS ^(N, P)

Al-Karem wird vom syrischen Konvertiten Ya‘qūb al-Ḥakīm bekehrt. Um 1840 dient der aus Safet stammende Syrer als einheimischer Helfer dem Missionar George B. Whiting in Jerusalem. Ab 1853 wird er in Safet stationiert, um dort religiöse Schriften zu verteilen.

Referenzen: MH 47 (1851), in: ROS 4, 147; MH 49 (1853), 200; Lindner (2009), 275.

39. LAFLŪFTĪ, NICOLA (griechisch-katholisch) ^(N)

Der Vater von Joseph (Nr. 40) und Susan (Nr. 71), der späteren Frau des Konvertiten Jacob Gregory Wortabet, arbeitet als Missionshelfer. Er erwirbt Land für die Syrienmission, da der Eigentümer nach osmanischem Recht kein Ausländer sein darf.

Referenzen: Lindner (2009), 275; Lindner (2014b).

40. LAFLŪFTĪ, JOSEPH (evangelisch o. griechisch-katholisch) ^(N, P)

Der Sohn von Nicola Laflūftī (Nr. 39) hilft den Missionaren, zusammen mit seinem Vater, Land zu erwerben und wird ab 1826 Aufseher aller Missionsschulen. Im Auf-

trag der Mission geht er nach Hāṣbeiyā und in andere kleine Orte, um dort Schulen zu eröffnen. Die Missionare erhoffen von ihm, dass er die Reformierung innerhalb seiner Kirche voranbringt, 1827 wird er jedoch exkommuniziert. Da er für die Mission arbeitet, wird er verfolgt und muss über viele Jahre fliehen. Die Amerikaner sehen in ihm jedoch keinen vielversprechenden Gläubigen („we never saw in him that prudence or that humility and sense of sin which are the necessary indications of a saving faith in the Redeemer“). Ohne Unterkunft und Einkommen sieht er sich gezwungen, zu seinem ursprünglichen Glauben zurückzukehren. 1834 wird wiederum von ihm berichtet, dass er Bibelkreise in seinem Haus für griechisch-katholische Priester abhalte. Es ist nicht klar, ob er offiziell in die Missionskirche aufgenommen wird.

Referenzen: MH 23 (1827), in: ROS 2, 424, 471, 487 u. v. m.; MH 25 (1829), in: ROS 2, 172; MH 28 (1832), in: ROS 2, 301 (Zitat); MH 30 (1834), in: ROS 2, 358.

41. LATŪF, NA‘AMI (ursprünglich maronitisch) ^(N, P)

Der Sohn eines maronitischen Šeiḥs, der den Amerikanern wohlgesonnen ist, wird zum Begleiter des Missionars Isaac Bird und hilft diesem bei Übersetzungen.

Referenzen: MH 24 (1828), in: ROS 2, 27; MH 25 (1829), in: ROS 2, 13.

42. AL-MA‘ALŪF, AS‘AD (ursprünglich griechisch-katholisch) ^(N, P)

Al-Ma‘alūf wird in eine griechisch-katholische Familie in einem kleinen Dorf am Berg Sannīn im Libanongebirge geboren. Er gehört zu den führenden Personen der Hāṣbeiyā-Bewegung, die ihrem eigenen Glauben absagen und sich dem Protestantismus zuwenden. Al-Ma‘alūf hat sich aus eigener Initiative eingehend mit der Bibel und den religiösen Schriften der Mission befasst. 1843 flieht er nach Beirut und arbeitet als Lehrer in diversen Missionsschulen sowie als Kolporteur für die Mission.

Referenzen: MH 40 (1844), in: ROS 3, 397–398; MH 44 (1848), in: ROS 4, 39; siehe sein Reisejournal in: ebd., 40–45.

43. MAĠDALĀNĪ, KOSTA ^(N, P)

Der ursprünglich aus Hasbeiyā stammende Syrer studiert zunächst in ‘Abeih und arbeitet später dort sowie in Beirut als Lehrer bis zum Jahr 1886. Zusammen mit zwei syrischen Pflēgetöchtern der Missionarsfamilie Whiting unterrichtet er schon in den 1840er Jahren in einer Mädchenschule.

Referenzen: Van Dyck an Anderson (‘Abeih, 9.11.1846): ABC 16.8.1, Vol. 5 (315); „A Brief Chronicle of the Syria Mission“: ABC 88, 30 (HHL); Bird (1872), 418; Jessup (1910a), 25.

44. MAĞBUĞUB, ḤALĪL ^(N, P)

Mağbuğub kommt aus ‘Ain Zḥaltā und arbeitet dort für die Mission als Lehrer und Prediger. Am 29.4.1866 wird er zum Pfarrer ordiniert.

Referenzen: MH 58 (1862), in: ROS 5, 38; „A Brief Chronicle of the Syria Mission“: ABC 88, 20 (HHL); ABCFM, „Fifty-Eight Annual Report“ (1868), 50.

45. MIḤA’ĪL, NĀṢĪF ^(P)

Der aus ‘Aiṭāt stammende Syrer gehört zu den frühen Mitgliedern der Beirut Church und soll in der Gegend rund um Sidon Evangelisierungsarbeit leisten.

Referenzen: NECB Protokolle (7.8.1849), 2; Van Dyck an Anderson (‘Abeih, 21.10.1850): ABC 16.8.1., Vol. 5; Jessup (1910a), 25.

46. MIŠĀQA, MĪḤĀ’ĪL (1800–1888), (ursprünglich
griechisch-katholisch) ^(N, P)

Mišāqas Familie gehört zur wohlhabenden Mittelschicht. Seit Generationen widmet man sich dort Handelsgeschäften und steht im Dienst der adligen Šihāb-Familie, die im 18. und 19. Jh. den Libanon regiert. Nachdem er als Händler und Steuerverwalter für Amīr Bašīr II gearbeitet und sich autodidaktisch weitergebildet hat, entscheidet er sich, Medizin bei einem italienischen Arzt zu studieren. 1845 schließt er sein Studium in Ägypten ab, kann aber vom Einkommen als Arzt nicht leben. Nachdem er die amerikanischen Missionare Eli Smith und Cornelius Van Dyck kennengelernt hat, konvertiert er 1848 zum evangelischen Glauben, leistet missionarische Arbeit und wird als Lehrer beschäftigt. Für die Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste engagiert er sich als Korrespondenzmitglied. In den 1840ern arbeitet Mišāqa als Übersetzer für den britischen Konsul in Damaskus und ist dort schließlich von 1859 bis 1870 Vizekonsul der USA. Während der *nahḍa* prägt er mit seinem autobiografischen Werk *Mašhad al-Aiyān bi Ḥawādiṭ Sūrīya wa Lubnān* (Der Augenzeuge für die Ereignisse in Syrien und im Libanon, Kairo 1908) das Genre der Autobiografie. Mit Eli Smith steht er über viele Jahre in engem Briefkontakt, in dem es sehr häufig um Anfeindungen von Geistlichen geht, mit denen Mišāqa konfrontiert wird. Henry Harris Jessup nennt ihn den Martin Luther von Syrien, da er seine Werke unter gefährlichen Umständen verfasst habe. In der zweiten Hälfte des 19. Jh.s zählt Mišāqa zu den berühmtesten Intellektuellen in der Region Syrien.

Referenzen: Jessup (1910a), 238 und (1910b), 530; Graf (1951), 298; Mišāqa (1988), 1, 158, 235–238; Zachs (2001b), 69–74; Traboulsi (2007), 65.

47. NAUFAL, EFFENDĪ († 1887) ^(P)

Naufal ist Oberbeamter im Beiruter Zollamt und seiner Zeit ein bekannter arabischer Autor. 1862 wird er Mitglied der Beiruter Kirche. Als er 1868 nach Tripoli zieht, wird er in der dortigen Gemeinde zum Ältesten gewählt. Fünf seiner Bücher, darunter Aufzeichnungen zur arabischen Geschichte sowie die Geschichte der Religionen, werden in der Mission Press gedruckt.

Referenzen: MH 58 (1862), in: ROS 5, 38; Jessup (1910b), 430, 526; PBCFM (1923), 8.

48. NAUFAL, SALĪM (1828–1902) ^(P)

1847 wird er Mitglied in der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste. Nachdem er sich einige Zeit in London aufgehalten hat, plant er, Anfang der 1850er Jahre in der amerikanischen Druckerei das erste säkulare zweisprachige Periodikum drucken zu lassen. Es gibt keine weiteren Aufzeichnungen, die erklären, warum es nicht dazu gekommen ist.

Referenzen: Naufal an Smith (London, 1.8.1851): ABC 50 (HHL); Tibawi (1966), 138; Hūrī (1990b), 18.

49. QĀSIM, MUḤAMMAD (ursprünglich drusisch) ^(N, P)

Qāsim nimmt Kontakt mit der Mission auf, um die Bildungssituation seiner Religionsgemeinschaft zu verbessern. 1836 wird er der erste muslimische Konvertit der Mission und trägt seine Entscheidung sogar vor einem muslimischen Rat vor („he appeared ready to suffer martyrdom, rather than deny his Lord“). Zwei Jahre später werden er und seine Frau getauft und erhalten neue Vornamen. Der Missionar Samuel Wolcott beschreibt ihn dennoch als „of weak intellect and violent temper“; „The hardest cursing that I have received in this country was from him for an alleged offence of my servant.“

Referenzen: Van Dyck (o. J.), 14; MH 35 (1839), in: ROS 3, 154, 157, 158 (Zitat); Wolcott an Anderson (Beirut, 1.6.1842): ABC 16.5., Vol. 3; Anderson (1872a), 243.

50. SA'ADA, ELYĀS († 1902) (ursprünglich griechisch-orthodox) ^(N, P)

Sa'ada lehrt in den 1860er Jahren in Tripoli die Missionare Henry Harris Jessup, dessen Bruder Samuel sowie Dr. George Post Arabisch. Er wird Lehrer an einer Jungenschule der Mission in Beirut ab 1866 und konvertiert noch im selben Jahr. Wenige Jahre später geht er als einheimischer Prediger in seine Heimatregion Tripoli und arbeitet ebenfalls für den britischen Vizekonsul. Auch sein Sohn Nağīb macht einen theologischen Abschluss und beginnt um 1888 als Prediger zu arbei-

ten, 1893 verstirbt dieser jedoch frühzeitig. Elyās und seine Familie gehen einige Jahre danach in die USA, wo er Pfarrer der dortigen syrisch-evangelischen Gemeinde wird.

Referenzen: MH 63 (1867), in: ROS 5, 160; MH 64 (1868), in: ROS 5, 183; MH 66 (1870), in: ROS 5, 244–245; Jessup (1910a), 318–325; ders. (1910b), 430.

51. AL-SABŪNĠĪ, TANNŪS AL-ŠŪRĪ (ODER ABU YŪSUF) ^(N, P)

Al-Sabūnġī verteilt für die Mission v. a. Bücher und Traktate. Er besucht zudem einheimische Schulen, um dort regelmäßig Religion zu lehren. Bei der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste ist er als Korrespondenzmitglied aufgeführt. 1858 wird er aufgrund von Verdächtigungen, zwei seiner Schüler misshandelt zu haben, von der Beiruter Kirche ausgeschlossen.

Referenzen: N. A. Keyes, „Native Helpers“ (1844): ABC 16.8.1., Vol. 1 (21); Anderson, „Memorandum of my visit to the Levante“: ABC 30.10. Vol. 3, 30, 40 (HHL); Van Dyck (o. J.), 6; NECB Protokolle (14.5.1858), 15–16.

52. AL-SALĪBĪ, SULEYMĀN ^(P)

Als junger Mann lernt Suleymān den Engländer John Lowthian kennen, der ihm die Aufnahme im Seminar in ‘Abeih ermöglicht. Zusammen mit seinem Bruder Elyās sowie Lowthian gründen sie mehrere Grundschulen im Libanon. Zunächst werden die Schulen, die ähnlich aufgebaut sind wie die Missionsschulen, von der Syrienmission unterstützt. Mit der Zeit jedoch sieht man die „Salībī-Schulen“ als Konkurrenz an. Suleymāns Verbindung zu den Amerikanern wird beendet als er das Angebot ausschlägt, lieber als Prediger in Akko zu arbeiten statt als Lehrer an seiner Schule.

Referenzen: Abu Husayn (1998), 205–219; Al-Aḥmar (2002), 66.

53. SARKĪS, IBRAḤĪM ^(N, P)

Sarkīs wird 1852 Mitglied der Beirut Church. Er komponiert hauptsächlich arabische Lieder für das evangelische Gesangbuch. Er gehört zudem zum Redaktionskreis der Missionszeitschrift *al-Našra al-Uṣbu‘īya*.

Referenzen: NECB Protokolle (11.3.1852), 7; Jessup (1910a), 76; Lindner (2009), 275; al-Ḥelū (2010), 147.

54. SARKĪS, ḤALĪL (1842–1915) ^(P)

Ḥalīl ist der Bruder von Ibrahīm Sarkīs (Nr. 53). Als er acht Jahre alt ist, zieht seine Familie nach Beirut und er besucht die amerikanische Missionsschule. Er

erlernt den Beruf des Druckermeisters, arbeitet zusammen mit Salīm al-Bustānī für die *al-Maṭbaʿa al-ʿAdabīya* und gibt ab 1877 die Zeitung *Lisān al-Ḥāl* (wörtl.: stumme Sprache) heraus. Zusammen mit seinem Bruder Ibrahīm entwickelt er den Istanbuler Schriftsatz und wird dafür von der osmanischen Regierung ausgezeichnet. Darüber hinaus leitet er die evangelische Gesellschaft für mildtätige Zwecke (*al-Ġamʿīya al-Ḥeirīya al-Inġilīya*) und macht sich ebenso als Autor einen Namen. Sarkīs heiratet Bustānīs Tochter Louise.

Referenzen: Jessup (1910b), 741; al-Ḥelū (2010), 145; Lindner (2014b).

55. AL-ŠADŪDĪ, ASʿAD ^(N, P)

Der 1826 in ʿĀleih geborene Syrer besucht zunächst das Jungenseminar in Beirut, tritt 1849 der Beirut Church bei und lehrt später Mathematik und Physik im Seminar in ʿAbeih. Al-Šadūdī leitet daraufhin ein drusisches Internat, ebenfalls in ʿAbeih, bis er Ende der 1860er Jahre Tutor am SPC wird. Bliss schreibt über ihn „Mr. Assaad Shadoody is faithful in his labours and has evinced more than ordinary talent for the mathematics. He has assisted very materially in compiling a Natural Philosophy in the Arabic Language [...]“. Er gehört ebenfalls zum Redaktionskreis der Missionszeitschrift *al-Našra al-Uṣbuʿīya*.

Unter Einfluss des ehemaligen presbyterianischen Missionars „Mr. Pinkerton“ nimmt Šadūdī fundamentalistisch-pietistische Ansichten an, nach denen alle anderen christlichen Kirchen korrupt seien und nicht existieren sollten. Die syrisch-protestantische Gemeinschaft distanziert sich von den beiden und Šadūdī verliert seine Anstellung beim SPC. 1868 wird er von der Kirchengemeinde in ʿAbeih ausgeschlossen.

Referenzen: Van Dyck (o.J.), 12; SPC Jahresbericht (24.6.1868): ABC 16.8.2., Vol. 2, 2; Jessup (1910a), 25; NECB Protokolle (21.11.1849), 2 und (21.1.1868), 21; Tibawi (1967), 276; Daniel Bliss an seine Frau Abby (Beirut, 27.1.1874), in: Bliss (1993), 178, 243–244 (Nr. 49), 251 (Nr. 97); Al-Aḥmar (2002), 66; al-Ḥelū (2010), 147.

56. ŠAHWĀN, ELYĀS ^(N, P)

Van Dyck nennt ihn „Bischof“, was auf seine frühere geistliche Position verweist. Zusammen mit Ṭannūs al-Ḥaddād (Nr. 31) arbeitet er in Sidon.

Referenzen: Van Dyck an Anderson (Sidon, 30.9.1852): ABC 16.8.1., Vol. 5 (327).

57. ŠAKKŪR, ḤANNA ^(P)

Šakkūr wird zusammen mit seinem Sohn Saʿda Yazbek 1855 in die Beirut Church aufgenommen.

Referenzen: NECB (16.2.1855), 12; Jessup (1910a), 25.

58. ŠEMAYEL, MILḤAM (Konfession unbekannt) ^(N)

Šemayel arbeitet für Smith in der Druckerei und liest die arabischen Übersetzungen Korrektur.

Referenzen: „Letter from Dr. Smith on the Printing Establishment“ (Beirut, 16.10.1855): ABC 16.8.1., Vol. 5 (216).

59. ŠIBLĪ, MILḤAM (Konfession unbekannt) ^(N)

Šiblī wird als Arabischlehrer für die Missionare eingestellt.

Referenzen: Anderson, „Memorandum of my visit to the Levante“: ABC 30.10. Vol. , 31, 40 (HHL).

60. AL-ŠIDYĀQ, AS' ĀD († 1830), (ursprünglich maronitisch) ^(N, P)

Al-Šidyāq ist aufgrund seiner tragischen Geschichte der wohl bekannteste Konvertit in der Syrienmission. Er kommt aus einer maronitischen Familie, die seit Generationen handschriftlich Bücher kopiert. Zusammen mit seinen Brüdern wird er im kirchlichen Internat 'Ayn Warqa ausgebildet. Er unterrichtet zunächst an einer 1810 gegründeten Jungenschule. Nachdem er den amerikanischen Missionar Jonas King kennengelernt hat, wird er dessen Lehrer für Syrisch und übersetzt zahlreiche Dokumente ins Arabische, die King für seine Arbeit benötigt. Al-Šidyāq ist fasziniert von der Bibel, die ihm King und der Missionar Bird nahebringen. Vor allem im Zuge der Übersetzung von Kings Abschiedsbrief, in dem die katholische Kirche harsch kritisiert wird, regen sich in al-Šidyāq starke Zweifel am katholischen Glauben. Nach seiner Konversion droht ihm der maronitische Patriarch Yūsuf Ḥubeyš mit Exkommunikation und veranlasst schließlich seine Gefangennahme. Unter Folter wird er gezwungen, sein Konvertieren zu widerrufen. Aufgrund der schlechten Verhältnisse in Gefangenschaft stirbt al-Šidyāq schließlich 1830. Für die Protestanten wird er dadurch zum syrischen Märtyrer ernannt, der seiner Zeit als einprägsames Beispiel für die Protestanten in Syrien und ihre Bürde gilt. Durch die vielen Berichte über sein Schicksal im *Missionary Herald* wird er auch in den USA zu einer bekannten Figur in der Geschichte der Syrienmission.

Referenzen: MH 23 (1827), in: ROS 1, 437–448; MH 24 (1828), in: ROS 2, 26–33; Mišāqa (1988), 146.

61. AL-ŠIDYĀQ, FĀRIS (1805–1887), (maronitisch, dann evangelisch, dann muslimisch) ^(N)

Zusammen mit seinem Bruder As'ad (Nr. 60) studiert Fāris in 'Ayn Warqa. Der Märtyrertod seines Bruders verändert sein Leben. Er konvertiert schließlich zum evangelischen Glauben und assistiert Smith bei Übersetzungen. Als Helfer in der

Druckerei wird er von den Amerikanern Ende der 1820er Jahre nach Malta geschickt. Da in der dortigen Druckerei allerdings noch kein arabischer Drucksatz zum Einsatz kommt, stellt ihn die Church Missionary Society ein. Von 1834 bis 1848 unterrichtet er an der englischen Missionsschule auf Malta und ediert mehrere Bücher in der Druckerei. Unter Muḥammad ‘Alī gibt er amerikanischen Missionaren in Kairo Arabischunterricht und studiert darüber hinaus an der Al-Azhar Universität. Zusammen mit dem Briten Samuel Lee übersetzt er die Bibel 1857 in die arabische Sprache – eine Übersetzung, die jedoch weithin unbekannt bleibt. Nach einigen Jahren in England und Frankreich geht er nach Tunesien, wo er den Reformpolitiker Aḥmad Bey trifft. Schließlich konvertiert er zum Islam und lässt sich in Istanbul nieder, wo er als Autor arbeitet.

Referenzen: Traboulsi (2007), 64; MH 24 (1828), in: ROS 2, 98; MH 25 (1829), in: ROS 2, 173 u. v. m.

62. ṢARRŪF, YA ‘QŪB (1852–1927)^(N, P)

Ṣarrūf besucht die amerikanischen Missionsschulen in Sūq al-Ġarb und ‘Abeih, später gehört er zu den ersten 16 Studierenden des SPC und schließt sein Studium 1870 ab. Er erteilt den amerikanischen Missionaren Arabischunterricht in Sidon und leitet kurzzeitig die amerikanische Mädchenschule in Tripoli. 1873 konvertiert er zum evangelischen Glauben und wird noch im selben Jahr als Dozent für Natürliche Philosophie, Mathematik und Chemie eingestellt. 1876 gründet er zusammen mit Fāris Nimr die wissenschaftlich-handwerkliche Zeitschrift *al-Muqataṭaf* (Die Auslese).

Referenzen: Glaß (2004a), 181–192; Elshakry (2007), 199 (Anm. 100).

63. TĀBIT, ḤALED ELYĀZ^(P)

Tābit, der aus Bḥamdūn stammt, wird im Dezember 1851 in die Beirut Church aufgenommen.

Referenzen: NECB Protokolle (24.12.1851), 7; Jessup (1910a), 25; Lindner (2014b).

64. TĀBIT, NA ‘AMEH^(P)

Der Cousin von Ḥaled Tābit (Nr. 63) wird 1851 Mitglied der Beirut Church.

Referenzen: NECB Protokolle (4.3.1851), 5; Jessup (1910a), 25; Lindner (2014b).

65. AL-WITWĀT, ‘ABDALLAH (ursprünglich drusisch) ^(N, P)

Der ehemalige Absolvent des amerikanischen Jungenseminars in Beirut arbeitet als Lehrer in einer Vorschule und ist ebenfalls Mitglied in der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste.

Referenzen: Anderson, „Memorandum of my visit to the Levante“: ABC 30.10. Vol. 3, 31, 40 (HHL); Van Dyck (o. J.), 12; Hūrī (1990b), 18.

66. WORTABET, GREGORY M. ^(P)

Gregory (armenisch: Krikūr) ist der Bruder von John Wortabet (Nr. 69) und erhält dieselbe Schulausbildung. Ebenso wie John ist auch er Mitglied in Bustānīs *Mağma ‘al-Tahdīb* sowie in der 1847 gegründeten Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste. In den 1850er Jahren arbeitet er in der Londoner Unterhaltungsbranche, was von den amerikanischen Missionaren scharf kritisiert wird. 1852 hält er in der *New Yorker Female Academy in Brooklyn* eine Vortragsreihe über Syrien, 1856 erscheint sein zweibändiges Werk *Syria and the Syrians; or, Turkey in the Dependencies*. Laut Ğurğī Zaydān studiert Gregory Medizin in London und spezialisiert sich auf Quarantäne. In Kerbela wird er in der Quarantänestation leitender Arzt und geht später nach Dschidda, wo er schließlich stirbt.

Referenzen: „Lectures on Syria“, in: *New York Times* (29. Mai 1852); Zaydān (1982), 425; Hūrī (1990b), 18; Lindner (2009), 27, 147, 192.

67. WORTABET, HANNĪ ^(N, P)

Hannī ist die Tochter von Jacob Gregory (Nr. 68) und Susan Wortabet (Nr. 71). Zusammen mit ihrer Schwägerin Salome Wortabet (Nr. 51) leitet sie eine Schule in Ḥāṣbeiyā. Ein Brief von ihr an Eli Smith deutet daraufhin, dass sie auch für Smith Texte bearbeitet. Später heiratet sie den deutschen Missionar Henry Reichhardt.

Referenzen: Hanni Wortabet an Eli Smith (Ḥāṣbeiyā, 7.10.1852): ABC 60 (98) (HHL); Lindner (2009), 1, 132, 201.

68. WORTABET, JACOB GREGORY (1798–1833),
(ursprünglich armenisch-orthodox) ^(N, P)

Wortabet besucht eine kirchliche Schule, wird Sekretär des armenisch-orthodoxen Bischofs Gabriel in Jerusalem und erhält die Weihe zum Priester (armenisch: *Vartabet*). Ab 1825 arbeitet er zwar für den Missionar William Goodell, kopiert türkisch-armenische Traktate und ordnet alle türkischen Wörter für ein Wörterbuch, aber er konvertiert zunächst nicht. Schließlich verstößt er gegen sein priesterliches Gelöbnis und heiratet. Durch ein intensives Eigenstudium der Bibel konvertiert er schließlich doch zum evangelischen Glauben. 1833 schreiben die Missionare Bird

und Whiting über ihn: „It is not too much to say that there is not another individual in Syria, so well qualified in all respects for the work of preaching the gospel to the people of various languages and religions, and so ready on all occasions to improve his advantages for the glory of Christ and the good of souls.“ Als von der Mission unabhängiger Prediger arbeitet er in Sidon, wo er 1832 an Cholera stirbt. Er hinterlässt eine Tochter, Ḥannī (Nr. 67), und drei Söhne, John/Yuḥannā (Nr. 69) und Gregory M./Krikur (Nr. 66) und Ya‘qūb (oder Henry, Nr. 72).

Referenzen: MH 24 (1828), in: ROS 2, 44–51; MH 29 (1833), in: ROS 2, 336–339 (Zitat); Bird (1872), 213–215; Zaydān (1903), 425.

69. WORTABET, JOHN ODER YUḤANNĀ ^(N, P)

Der Sohn des armenischen Konvertiten Jacob Gregory Wortabet (Nr. 68) wächst von Anfang an in die protestantische Gemeinschaft hinein. Er besucht die Beiruter Jungenschule, die 1835 zum Internat wird. 1847 wird er Mitglied der Evangelischen Kirche Beirut und tritt ebenfalls der Syrischen Gesellschaft der Wissenschaften und Künste bei. Nach Schließung des Missionsseminars in Beirut unterrichten ihn Cornelius Van Dyck und Henry DeForest in Medizin und Latein; Eli Smith, George Whiting und William Thomson unterweisen ihn in Theologie. 1853 wird er zum Prediger ordiniert. Nach der Heirat mit Salome Wortabet (Nr. 70) wird er als einheimischer Pastor in Ḥāṣḥbeyā stationiert. 1860 beendet er seine Arbeit für den ABCFM und geht für die United Presbyterian Church of Scotland als Missionar nach Aleppo. 1866 kehrt er nach Beirut zurück, um als Professor für Medizin am SPC eingestellt zu werden.

Referenzen: Anderson (1872a), 377, 383; Laurie (1866), 26, 27; Tibawi (1967), 264; Ḥūrī (1990b), 18; Lindner (2009), 1–2 (Näheres im Kapitel III.2.).

70. WORTABET, SALOME ^(N, P)

Als Tochter von John Carabet (Nr. 21), einem einheimischen Protestanten, der ebenfalls für die Mission gearbeitet hat, wird sie in einer der Missionsschulen ausgebildet. Sie arbeitet später selbst als Lehrerin und geht für einige Zeit für die amerikanische Mission nach Mosul. Nach der Heirat mit John Wortabet (Nr. 69) und dem Umzug nach Ḥāṣḥbeyā leitet sie zusammen mit Johns Schwester Ḥannī (Nr. 67) eine Schule.

Referenzen: Lindner (2009), 1.

71. WORTABET, SUSAN ODER SUSANNA ODER SARDAS (ursprünglich griechisch-katholisch) ^(N, P)

1825 heiratet Susan, Tochter von Nicola Laflūftī (Nr. 39) den Konvertiten Yacob Gregory Wortabet (Nr. 68). Aus der Ehe gehen vier Kinder hervor. Nach Wortabets

Tod 1832 unterstützt Susan Wortabet Sarah Smith, die Frau von Eli Smith, in der 1834 in Beirut gegründeten Mädchenschule. Später heiratet sie den syrisch-protestantischen Diakon Elyās Fawāz (Nr. 22).

Referenzen: MH 31 (1835), in: ROS 2, 420; Hooker (1839), 383; Wolcott an Anderson (Beirut, 1.6.1842): ABC 16.5., Vol. 3; Lindner (2009), 25, 274; Lindner (2014b).

72. WORTABET, YA'QŪB ^(P)

Über den zweiten Bruder John Wortabets (Nr. 69) ist nichts bekannt. Er erhält vermutlich, wie seine Brüder, die gleiche Ausbildung bei den Amerikanern, da Van Dyck unter den Schülern des Jungenseminars in Beirut einen „Henry Wortabet“ erwähnt. Ya'qūb wandert später in die USA aus.

Referenzen: Van Dyck (1839–1850), 12; Zaydān (1903), 425.

73. YANNĪ, ANTONIUS ^(P)

Yannī ist der Sohn eines griechisch-orthodoxen, wohlhabenden Geschäftsmannes aus Tripoli, der sich in jungen Jahren mit dem Missionar Isaac Bird anfreundet. 1845 wird Yannī amerikanischer Vizekonsul in Tripoli. Die Missionare befürchten stets, dass ihn seine Geschäfte und die vielen weltlichen Kontakte vom neu gewonnenen Glauben ablenken könnten. Er wird jedoch zum Gastgeber für viele Missionare, die sich hin und wieder in Tripoli aufhalten. Mit Eli Smith verbindet ihn ein freundschaftliches Verhältnis und sie schreiben sich regelmäßig Briefe. Yannī ist darüber hinaus Korrespondenzmitglied für die Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste. 1855 tritt er der Mission Church bei, was dazu führt, dass sich seine Frau von ihm trennt und einen anderen griechisch-orthodoxen Mann heiratet. 1857 schlägt er den Posten des Vizekonsuls für Russland aus, da dies bedeutet hätte, zur griechisch-orthodoxen Kirche zurückzukehren. Hin und wieder predigt er im kleinen Kreis vor Interessenten in Tripoli. Im Zuge des Bürgerkriegs 1860 nutzt Yannī seinen Einfluss sowie sein Vermögen und setzt sich für Kriegsversehrte und Flüchtlinge ein. 1870 richtet er sich in einem Schreiben an den ABCFM und beklagt, dass die wenigen Missionare in diesem großen Gebiet kaum etwas ausrichten können: „we beg most importunately that you will favor us at the very least with three additional missionaries, for the harvest is great, and the laborers are few.“

Referenzen: div. Briefe von Yannī an Smith: ABC 50 (HHL); MH 45 (1849), in: ROS 4, 85–86; MH 51 (1855), in: ROS 4, 224–225; MH 53 (1857), in: ROS 4, 284; MH 55 (1859), in: ROS 4, 324; MH 57 (1861), in: ROS 5, 8; MH 66 (1870), in: ROS 5, 247–248 (Zitat); Wortabet (1856a), 115–116; Anderson (1872b), 334; Jessup (1910a), 386–395.

74. YA 'QŪB, ELYĀS ^(N, P)

Der aus Rašāya al-Fuḥār stammende Konvertit studiert im Missionsseminar in 'Abeih und arbeitet daraufhin in der Gegend um Ibl für die Mission. Noch vor John Wortabet ist er im Gespräch für eine Pastorenstelle in Hāṣbeiyā, gilt jedoch nicht als erste Wahl. Zusammen mit zwei anderen Protestanten aus Hāṣbeiyā treiben sie dort die Gründung einer evangelischen Kirchengemeinde voran. Er ist immer wieder für die Ordination im Gespräch, es scheint jedoch nicht dazu gekommen zu sein.

Referenzen: Van Dyck an Anderson ('Abeih, 21.10.1850): ABC 16.8.1., Vol. 5; Van Dyck an Anderson (Sidon, 14.11.1851): ebd. (325); Van Dyck an Anderson (Sidon, 30.9.1852): ebd. (327); Van Dyck an Anderson (Sidon, 23.4.1857): ebd. (343); Syrienmission an Anderson (Beirut, 22.1.1861): ABC 16.8.1., Vol. 6 (19); Jessup (1910a), 25.

75. AL-YĀZIĠĪ, NĀṢĪF (1800–1871), (griechisch-katholisch) ^(N)

Al-Yāziġī wird in Kfaršīma geboren, studiert Medizin bei seinem Vater und einem Mönch und liest sich schon in jungen Jahren durch zahlreiche Manuskripte in den Bibliotheken der Klöster. Zunächst arbeitet er als Sekretär für den melkitischen Patriarchen Ignatius V. Qaṭṭān, dann als Privatsekretär des Prinzen Haydar al-Šihābī und Bašīr Šihāb II. Am Hof verkehrt er mit zahlreichen Dichtern. Noch vor 1840 wird er der inoffizielle Sekretär von Eli Smith, was aufgrund seiner Konfession nicht an die Öffentlichkeit dringen soll. Erst im Zuge der Flüchtlingsströme von Drusen und Maroniten Richtung Beirut durch kriegerische Auseinandersetzungen in den Bergen wird er offiziell in der Mission als Arabischtutor angestellt. Eli Smith kann ihn mit Bustānī für die Arbeit an der arabischen Bibelübersetzung gewinnen. Später unterrichtet er Arabisch an Bustānīs Nationalschule, am Patriarchenkolleg des melkitischen Patriarchen sowie am SPC. Trotz seiner Verbindung zur Syrienmission kehrt er seiner Konfession nie den Rücken.

Referenzen: Van Dyck (o. J.), 16; Antonius (1938), 45; Graf (1951), 318–319; Hansen (2005), 165–167; Traboulsi (2007), 63.

ZUSAMMENFASSUNG

Von 1819 bis 1870 leitete die protestantische Missionsgesellschaft *American Board of Commissioners for Foreign Missions* (ABCFM) die Syrienmission auf dem Gebiet des heutigen Libanon. Das ursprüngliche Ziel, unter Juden und Muslimen zu missionieren, stieß auf viele Hindernisse im Osmanischen Reich, weshalb die Reformierung der orientalischen Kirchen zur obersten Zielsetzung wurde. Positive Resonanz in der Bevölkerung erfuhr die Syrienmission jedoch weniger durch ihre Bekehrungsbestrebungen als im Bereich der Bildungsarbeit. Die Analyse des kulturellen Austausches zwischen der osmanischen Provinz Syrien und den Vereinigten Staaten von Amerika setzt bei vier wichtigen Akteuren an, da bisherige Studien häufig zu verallgemeinernden Aussagen tendieren, die nicht selten die Mission im Zusammenhang mit Kulturimperialismus verstehen. Aus diesem Grund wird in dieser Dissertation anhand der zwei ausgewählten Missionare Eli Smith und Cornelius Van Dyck ausführlich dargestellt, welchen positiven Einfluss engagierte Missionare auf die kulturtransformatorischen Prozesse in Syrien im 19. Jahrhundert hatten. Darüber hinaus zeigen die Biografien und Schriftstücke der syrischen Protestanten Buṭrus al-Bustānī und John Wortabet, auf welche Art und Weise eine Rezeption dieser kulturfremden Einflüsse in der syrischen Bevölkerung stattgefunden hat. Im Fokus der Dissertation stehen zwei Fragestellungen: 1.) Inwiefern haben sich die vier Protagonisten auf einen transkulturellen Dialog eingelassen und: 2.) Wie wurde dadurch ihre Arbeit sowie ihre kulturell gebundene Selbstwahrnehmung beeinflusst? Bei näherer Betrachtung einzelner Protagonisten der amerikanisch-syrischen Begegnung im 19. Jh. wird erkennbar, dass die Dialogpartner auf individuelle Art und Weise von diesem regen Austausch kulturellen Wissensgutes profitieren konnten.

ABSTRACT

From 1819 to 1870 the Protestant missionary society *American Board of Commissioners for Foreign Missions* (ABCFM) directed the Syria Mission, operating mainly within the territory of present-day Lebanon. Its original aim of proselytizing among Jews and Muslims met with much resistance within the Ottoman Empire; the ABCFM therefore redirected its focus to reforming the Oriental Churches from within. Whilst achieving little success with evangelization, the American Syria Mission experienced a more positive resonance within the sector of education. The analysis of the cultural transfer between Ottoman Syria and the United States of America focuses on four relevant protagonists, in order not to digress into generalizing assertions or admonitions, tantamount to cultural imperialism. This dissertation analyzes the positive influences of the committed missionaries Eli Smith and Cornelius Van Dyck on cultural transformations in Syria in the nineteenth century, as well as the biographies and writings of the two Syrian Protestants Buṭrus al-Bustānī and John Wortabet, which provide insight into the reception of these cultural influences amongst the Syrian population. Two central questions lie at the heart of this dissertation: 1.) To what extent did the four protagonists get involved in a transcultural dialogue and: 2.) How did these circumstances affect their work and their culturally conditioned self-perception? A close investigation of important protagonists within an American-Syrian encounter in the nineteenth century demonstrates that the dialogue partners have individually benefited from a fruitful transfer of cultural knowledge.

INDEX

- A
- Abkāriyūs, Yuḥannā (John Abcarius), 166, 278, 282
- ‘Abeih, 54, 60–64, 67, 68, 73, 81, 82, 85, 90, 93, 95, 135, 136, 138, 139, 180, 182, 184, 191, 195n131, 196n137, 204, 217, 220, 265, 273, 285, 286, 289, 291, 292, 295, 296, 298, 302
- ‘Abdallah, As‘ad, 283
- ‘Abduh, Muḥammad, 170, 171n529
- Abdülhamid II, Sultan, 94, 202, 203n201
- ‘Abūd, Daher, 283
- Āgā Abkāriyūs, Ya‘qūb, 282, 288
- Ägypten, 27, 44, 46, 51, 75, 76n329, 90, 91, 93n462, 95, 95n474, 103, 114, 136n282, 147, 150, 151, 154, 170, 200, 202, 207, 214n270, 239n440, 282, 288, 293,
- Aḥbār ‘an Intišār al-Ingīl fī Amākin Muḥtalifa* (→ *al-Naşra al-Uşbu‘īya*)
- Aleppo, 26, 30, 32, 33, 34, 54, 65, 110, 114, 137n287, 166n491, 211, 216, 217, 218, 226, 227, 228, 229, 230, 241, 247, 265, 290, 300
- Al-Ġam‘īya al-Şarqīya*, 89n430, 90
- Al-Ġam‘īya al-Şurīya li l-‘Ulūm wa l-Funūn* (→ *Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste*)
- Al-Ġinān* (→ *Bustānī, Buṭrus al-*)
- Al-Ġunayna* (→ *Bustānī, Salīm al-*)
- ‘Alī, Muḥammad, 75, 76,
- Al-Muqataṭaf*, 31n87, 70, 94, 95, 154, 159n451, 164, 165, 166, 167, 168, 172, 203, 204, 240, 272, 298
- Al-Naşra al-Uşbu‘īya*, 94, 99, 118, 162–166, 210, 271, 272, 277, 286, 290, 295, 296
- American Arabic Type, 24, 40n52, 109–112, 134, 298
- American Bible Society, 147, 148
- American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM), 13, 14, 17, 18, 19, 19n36, 21, 22, 23, 25, 29, 30, 31, 32n96, 33, 34, 35, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 51, 52, 52n143, 53, 56, 58, 59, 60, 65, 66, 67, 71n297, 72, 73, 74, 75, 79, 81, 83, 84, 85, 89n431, 90, 96, 99n9/10, 100, 102, 104, 106, 108, 109, 111n89, 113, 122, 129, 130, 134, 135, 138, 139, 141, 143, 144, 145, 160n451, 162, 163, 168, 169, 171, 174n11, 175, 188, 189, 215n278, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 229, 232, 237, 238, 241, 244, 245, 246, 264, 265, 300, 301,
- American Home Missionary Society, 59
- American Mission Press (→ *Amerikanische Druckerei Beirut*)
- American Oriental Society, 115, 124, 127, 128, 167
- American Tract Society, 118n152, 265, 270
- American University of Beirut (AUB), 30, 66n255, 71, 136n282
- Amerikanische Druckerei Beirut, 22n53, 24, 28, 39, 40–46, 51, 73, 82, 86, 94, 95, 104, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 114, 118n148, 121, 126, 127, 131, 134, 136, 143, 146n345, 165, 165n479, 166n491, 175, 175n16, 190, 198, 206, 207, 219n318, 237, 238n437, 247, 268, 276, 283, 284, 286, 290, 294, 297, 298
- Anderson, Rufus, 19, 21, 27, 43, 49, 53, 56, 57, 60, 65, 72, 85, 108, 111, 113, 124, 127, 137, 184, 188n95, 189, 218, 221, 223, 224, 226, 265
- Andover Theological Seminary, 103
- Anglo-American Congregation, 54, 216, 233, 247
- ‘Aramān, Lulu, 284
- ‘Aramān, Miḥā‘il, 52n143, 54n161, 83, 84n399, 145, 184n67, 219, 284
- Archäologie, Biblische, 122
- ‘Aşfūrīya, psychiatrische Klinik, 235, 291
- Asīr (al-Azharī), Yūsuf al-, 45, 83n391, 91n443, 95n473, 146, 147, 170, 194, 282
- ‘Aṭā, Mūsa, 284
- ‘Aṭīya, Ibrahīm, 285
- Ayitānī, Kamīl al-, 284
- ‘Ayn Warqa, 37n34, 113, 180, 182, 191
- Azār, Allah, 283
- Azār, Yūsuf, 283
- B
- Badger, George, 110, 111
- Badr, Ḥannā, 285
- Badr, Yūsuf, 54n160, 58n186, 285, 286

- Barakat, Šahīn, 286
 Barbārī, Rizq (o. Razūq) Allah, 166, 269, 286
 Barūdī, Iskandār al-, 172,
 Beirut, 13, 24, 31, 33, 35, 36, 39n44, 40,
 45n89, 46, 51, 60, 67, 73, 75, 76, 78–80,
 81n368, 85, 90, 91, 93n462, 94, 103, 106,
 109, 111, 112, 114, 143, 156, 167, 168,
 171, 172n535, 182, 189, 191, 194, 203,
 204, 229, 231, 236, 242, 271, 286, 302
 Beirut Church, 54, 58, 180, 184, 186, 187,
 188, 190, 216n292, 223, 232, 247, 289,
 290, 293, 295, 296, 298
 Bešārā (Šeiḥ), 286
 Bekehrung, 28, 39, 43, 49, 56, 69n285, 73,
 109, 174 (siehe auch → *Christianisierung*)
 Bibel, 18, 37, 43, 44, 46, 48, 55, 60n203, 61,
 62, 65, 69, 81, 82, 99, 118, 125, 139, 163,
 213, 266, 271, 279, 283, 292, 297, 299,
 Bibelübersetzung, 21, 287; die arabische –,
 39n47, 45, 46, 47, 83n391, 89, 91n443,
 95n473, 96, 104, 105, 112–117, 118n148,
 130, 136, 143, 144, 146–150, 165, 170,
 184, 188, 189, 194, 197, 282, 298, 302
 Bibliotheca Sacra, 125
 Bilād al-Šām, 32, 78
 Bliss, Daniel, 64, 65, 66, 68, 71, 95n473, 146,
 157, 157n427/432, 158, 158n432, 159, 160,
 161, 162, 169n513, 171n531, 189, 190,
 195, 196n137, 209, 230, 231, 232, 236,
 284, 296
 Bliss, Howard, 71
 Boston, 13, 27, 84, 90, 103, 138, 167n495
 Briefwechsel, 113n109, 122n183, 129–133,
 232
 Brigstocke, Richard, 159
 British and Foreign Bible Society, 37, 41, 44,
 81, 271
 Brown, R. Grant, 226, 228
 al-Buhārī, Bussa, 286
 Bustānī, Būṭrus al-, 18, 24, 25, 25n73/76, 26,
 27, 28, 30, 31, 45, 51, 52, 54n161, 61, 62,
 66, 83, 84, 85, 89, 90, 92n453, 94, 103n38,
 112n96, 113, 114, 118n148, 126, 127,
 128n231, 130, 131, 133, 139, 146, 147,
 150, 154, 165n479, 174, 174n9, 175, 176,
 179, 179n37, 180–211, 217, 219n315, 221,
 223, 227n363, 239n443, 241, 246, 247,
 264–268, 269, 272, 273, 282, 284, 287,
 291, 302; *Dā'irat al-Ma'arif*, 112n97, 196,
 202, 210; *al-Ġinān*, 94, 118, 154, 165, 166,
 191n110, 196, 197, 198, 199, 200n172,
 204n205, 205n213; *Muḥīt al-Muḥīt*, 131,
 197, 268; *Nafīr Suriya*, 31, 199, 200, 201,
 202, 207
 Bustānī, Raḥīl 'Aṭā al-, 24, 176, 177n26, 180,
 183n60, 205, 221n328, 285
 Bustānī, Salīm al-, 90n438, 92n453, 94, 130,
 168, 185n79, 198, 203, 239n443, 296;
al-Ġanna, 94, 166, 197, 247; *al-Ġunayna*,
 94, 197, 198
- C
 Calhoun, Simeon H., 56, 62, 67, 74, 82n381,
 139, 176, 219, 220, 238n435, 282, 287, 300
 Carabet, Dionysios (oder John), 176, 182, 214,
 300
 Central Turkey College ('Aintab), 68
 Christentum, 15, 18, 21, 36, 40, 75, 175, 247;
 orientalisches –, 21, 33, 35, 36, 48, 53n149,
 81, 90, 141, 178, 239n440
 Christianisierung, 39, 73 (siehe auch →
Bekehrung)
 Church Missionary Society, 33n5, 41, 109,
 110n79, 126, 142n314, 298
contact zone, 16, 28, 173
cultural broker, 16, 28, 98, 101, 246
- D
 Damaskus, 32, 34, 75, 77, 90, 110, 113n105,
 114, 126, 128n231, 139, 142, 142n314,
 171n529, 284, 293
 Darwin, Charles, 61, 70, 156, 157, 158, 210
 De Forest, Henry, 50n128, 52n143, 74, 84,
 85n410, 105n41, 117, 127, 128n231, 136,
 138, 141, 176, 188n96, 216, 284
 De-Nationalisierung, 60, 178, 248
 Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 31,
 84, 86, 123, 167n496
 Diakon, 176, 286, 287, 290, 301
 Dialog, interkultureller, 15n10, 16, 18, 19,
 20n45, 23, 28, 125, 246, 248
disinterested benevolence (uneigennütziges
 Wohlwollen), 34
 Dodge, David Stuart, 71, 157, 157n427, 158,
 195n132, 229, 230, 231, 232, 233, 236
 Dodge, Martha, 49, 215
 Drei-Selbst-Programm (three-self-program),
 56, 59
 Druckerei, 28, 36n27, 40, 41, 41n58, 43, 44,
 45, 51, 94, 99, 109, 110, 111, 112n96/99,
 151, 198, 207, 298 (siehe auch →
Amerikanische Druckerei Beirut)
 Drucktechnik, 109–112, 149, 271

- Drusen, 36, 40, 51, 53n156, 62, 69, 75, 76,
76n335/336, 77, 79, 90, 141, 236, 237, 283,
302
- Dwight, H.G.O., 72, 103, 106, 121
- E
- Eddy, William W., 70, 143, 143n320, 144n330,
160, 161, 166, 179n37, 223, 224, 225, 278,
279
- Edinburgh, 24n67, 30, 136n281, 222, 224,
226, 227, 228, 280
- Edinburgh Medical Missionary Society, 222
- Exkommunikation, 35n17, 179, 297
- F
- Fawāz, Elyās, 54n161, 130, 130n238, 174,
176, 183, 216n294, 219n315, 287, 289,
290, 301
- Female Seminary (Beirut), 49n124, 145n337
(siehe auch → *Frauenbildung*)
- Filbis, Dimītrīūs, 288
- Fisk, Pliny, 31n89, 34, 50n131, 102n26,
103n34, 238n437
- Fleischer, Heinrich Leberecht, 110, 128,
148n360, 167n496
- Frauenbildung, 49, 50, 51n140, 99n13, 120,
203–207
- Free Church of Scotland, 82, 222, 226
- Friedhof, Anglo-Amerikanischer –, 105, 212
- Frömmigkeit (*piety*), 55, 56, 124, 125, 139,
140, 141, 158, 177, 225
- G
- Ġabūr, Šim'ūn, 288
- Ġam'iyat al-Maqāsid al-Ġayrīya al-Islāmīya
(Islamische Gesellschaft für mildtätige
Zwecke), 83, 283
- Ġam'iyat al-'Ilmīya al-Sūrīya (Syrisch-Wis-
senschaftliche Gesellschaft), 90, 91n443,
93, 168n504, 203n202
- Ġam'iyat Zahrat al-Adab (Gemeinschaft zur
Blüte der Bildung), 194, 204n202
- Ġared, Yūsūf, 289
- Ġerawān, Salība, 58, 289
- Ġimmāl, Ġirġius, 289
- Goodell, William, 35, 38, 38n39, 47, 48, 49,
54, 72, 101, 108, 127, 134, 134n267, 213,
214, 220, 238n435/436, 282, 287, 290, 299
- Gregory, Rufka, 52n143, 176, 220, 288
- Gregory, Sada, 176, 220
- Gregory, Ya'qūb, 220, 288
- H
- Ĥaddād, Bešārā al-, 289
- Ĥaddād, Tannūs al-, 47, 54n161, 84n396,
85n410, 106, 110, 111, 130, 174, 218,
219n315, 287, 296
- Ĥadīqat al-Aḥbār, 44, 95, 117n143, 121,
198n155, 291
- Ĥakīm, Yūsūf, al-, 290
- Ĥašīm, Bešāra, 290
- Ĥatt-ı Hümāyūn (Gesetz), 77, 91, 93
- Ĥatt-ı Scherīf von Ġülhane (Gesetz), 77
- Ĥaurānī, İbrahim, al-, 166n491, 287, 290
- Ĥayāt, As'ad Ya'qūb al-, 31, 290
- Ĥeir Allah, As'ad, 248n16, 290
- Hohe Pforte, 32n95, 36, 76n335
- Ĥūrī, Ĥalīl Šabūr al-, 93, 94, 95, 95n473,
117n143, 121, 198n155, 291
- Hybridität, 179, 180
- I
- Islam, 14, 36, 124n204, 147, 148, 206, 236,
298
- Istanbul, 22n53, 32n96, 53n151, 68, 69, 76,
80, 90, 92, 94, 95, 99, 110, 121n181, 159,
228, 272, 282, 296, 298
- J
- Jerusalem, 34, 35, 35n14, 39n44, 60, 110, 114,
121, 132, 177, 188n95, 211, 213, 220, 231,
266, 284, 291, 299
- Jessup, Henry Harris, 35n17, 36, 51, 65, 67,
70, 72n310, 79, 100, 102, 102n28, 112,
127, 128n224, 130, 132, 139, 160n456,
161, 161n464, 162n465, 165n479, 166,
171, 172, 174, 182, 189, 190, 191,
191n110/111, 194, 201, 202, 203, 209,
209n242, 210, 229, 232, 235n420, 247,
278, 283, 286; *Fifty-Three Years in Syria*,
161, 191; *The Women of the Arabs*, 174,
196, 204n211
- Jessup, Samuel, 166, 278
- Juden, 34, 35, 36n27, 52, 69, 211, 226, 228,
229, 236, 239n440, 241
- K
- Kairo, 22n53, 44, 51, 91, 109, 110, 122,
136n282, 147, 154, 170, 194, 203n201,
272, 282, 293, 298
- Kaiserswerther Diakonissen, 57n184, 81n367,
171, 171n531, 189n101, 220n325, 234,
236, 242
- Kārem, Tannūs al-, 291

- King, Jonas, 38n39, 55n167, 72, 244, 297
 Kirchengemeinden, indigene –, 40, 52–59, 54n163, 59n195, 63, 78n348, 140, 142, 186, 219, 220, 232, 282, 285, 286, 287, 296, 302
 Konsul: amerikanischer –, 39n44, 67, 78, 95, 185, 247, 248n14; britischer –, 67, 78, 136, 142n315, 228, 242n467, 282, 287, 290, 293, 294, 301
 Konvertiten, 23, 178n31; protestantische –, 19, 22, 40, 51, 52, 54, 55n169, 56, 73, 74, 101, 107, 108, 139, 141, 142, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 183, 213, 216, 220, 225, 241, 244, 245, 273, 282–302; konvertieren, 35, 36, 55n169, 62, 131, 297
 Kulturimperialismus, 15, 16, 17, 179, 247
- L
- Lafüfüt, Joseph, 291
 Lafüfüt, Nicola, 291
 Latüf, Na'ami, 292
 Lehrbücher, arabische, 25, 29, 40, 41, 42, 44, 50, 51, 62, 96, 112, 127, 127n220, 136, 139, 143, 153, 154, 170, 180, 232, 234, 240, 265–268, 269, 273–277, 279–280, 285
 Lewis, Edwin, 70, 155, 156, 157, 157n427/428, 158n434, 159, 161, 233; Affäre um –, 70, 156, 157, 210n247, 234
 Lexikon, 130, 165, 202, 238, 268
 Libanon, 13, 29, 30, 32, 34, 35n17, 42n64, 45n89, 75, 77, 91n441, 150, 211, 244, 266, 293, 295
 Libanongebirge (Mount Lebanon), 24, 44n87, 51, 75, 76, 77, 79, 126, 128, 191, 237, 266, 292
 Libanon-Schulen, 81, 81n367, 82, 82n381, 191, 222
 London Missionary Society, 41, 178n34
 London Religious Tract Society, 44, 68, 278
 London Society for Promoting Christian Knowledge, 113
 Lowthian, John, 81, 82, 295
- M
- Ma'alüf, As'ad al-, 292
 Mädchenschule, 49, 50, 52n144, 104, 120, 135, 145, 205, 211, 215, 220, 220n325, 284, 285, 290, 292, 298, 301 (siehe auch → *Frauenbildung*)
 Madrasa Waṭaniya (Nationalschule), 52, 90, 147, 189, 189n99, 190, 191–197, 199, 266, 287, 289, 302
 Magbugub, Ḥalīl, 293
 Maḡdalānī, Kosta, 292
 Maḡma 'al-Tahḡīb (Gesellschaft für Bildung), 85, 86n412, 92, 203n202, 204, 299
 Maḡmū 'Fawā'id (Sammlung nützlicher Lektionen), 94, 99, 117–121, 162, 166, 199n162, 269
 Makārūs, Šahīn, 81n368, 85, 89, 91n441, 96
 Maroniten, 37n34/35, 44n87, 51, 53n156, 62, 75, 76, 76n335/336, 81n368, 95, 95n476, 113, 113n105, 150, 169n513, 174, 176, 180, 182, 183, 192n121, 203n197, 211, 221, 236, 265, 267, 278, 287, 292, 297, 302
 Martyn, Henry, 45n94, 103n35, 105, 106, 106n47, 112
 Maṭba'at al-Amrikān (→ Amerikanische Druckerei Beirut)
 Medizin, 18, 21, 26, 30n84, 51, 66, 67, 79n353, 98, 111, 118, 135, 136, 138, 144, 145, 150, 151, 151n387, 152, 152n393, 154, 155, 156, 159, 160, 161, 211, 212n263, 216, 222, 227, 229, 230, 230n383, 232, 233, 234, 234n408/413, 235, 236, 239, 240, 240n452, 241, 245, 274, 275, 279, 280, 293, 299, 300, 302
 Mentor, 105, 132, 133, 174, 178n34, 183, 197, 216, 217, 221, 239n444, 241, 245
 Metawileh (→ Schiiten)
 Miḡa'il, Nāšīf, 293
 millet, 39, 39n44, 77, 78
 Mišāqa, Miḡā'il, 126, 128n231, 130, 131, 131n252/254, 132, 133, 239n443, 293
 Missionary Herald, 13, 13n1, 17, 35, 37n35, 47, 51, 55n169, 58, 72, 75, 82, 124, 130n238, 134, 138, 146, 162, 174, 189, 191n111, 215n278, 221, 227n363, 286, 297
 Missionarsfrau, 35, 49, 105n41, 118n150, 176, 177, 220, 244
 Mission Church, 54, 214, 301 (siehe auch → Anglo-American Congregation)
 Missions-: arzt, 35, 102, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 143, 147, 154, 160, 169, 243, 265; -assistentin, 13, 118n150; -familie, 52n143, 105n40, 175n15, 179, 180, 215, 288; -feld, 13, 17, 20, 59, 100, 101, 227n363, 229; -gesellschaft, 13, 26, 27, 35, 46n99, 100, 101, 102, 145; -haus, 36, 37, 38n41, 47n101, 84, 125; -periodika, 99, 174n8 (→ *Al-Našra al-Uṣbu'īya*, *Maḡmū' Fawā'id*); -schule, 19, 37n35, 38n41, 40n51, 46–52, 47, 48, 49, 51, 61, 64, 68, 72, 73, 78, 79, 80, 81, 81n368, 88, 109, 176n24, 183, 266, 285, 288, 289, 290, 291, 292, 295, 298, 300

- Missionsdruckerei (→ *Amerikanische Druckerei Beirut*)
- Missionsseminar: – in 'Abeih, 60–64, 73, 90, 136, 138, 195n131, 216, 217, 273, 285, 291, 298; – in 'Aintab, 68; – in Beirut, 60, 300; – in Istanbul, 68
- Missionsstation, 13, 33n5, 35, 38n40, 72, 79, 98, 102, 182, 189n104, 191n110, 192, 216 *mutassarifiya*, 77, 79, 91
- N
- nahḍa*, 25, 27, 27n79, 91–97, 169, 169n512, 180, 207, 246, 293
- native*, 45n91, 46, 51, 60, 61, 66, 68, 84, 97, 113n110, 114, 118, 136, 161, 169, 174, 178, 198, 224, 228, 229, 231, 236, 238, 241; – *agency*, 56, 57, 227, 227n363, 237; – *assistant*, 29, 174; – *helper*, 29, 31, 129, 140, 174, 224, 248, 282–302; – *ministry*, 57n178, 142, 187, 226; – *pastor*, 57, 58, 65, 133, 183, 219, 220n320, 224 (siehe auch → *Pastorenamt*); – *preacher*, 58, 173n6
- Native Missionary Society, 189, 227n363
- Nationalschule (→ *Madrasa Waṭaniya*)
- Naufal, Naufal Effendī, 294
- Naufal, Salīm, 121, 294
- National Evangelical Church of Beirut, 52
- Nimr, Fāris, 31, 31n87, 70, 71, 90n436, 91n441, 94, 95, 154, 158n433, 159n451, 162n465, 164, 165, 167n500, 168, 172, 197n147, 208n236, 209n244, 239n443, 272, 298
- Nusairiyeh* (Alawiten), 232
- O
- Orient, 14, 14n8/9, 22, 26, 71n297, 72, 129, 223, 237, 238, 242
- Orientalist, 25, 45n91, 89, 110, 129, 135, 149, 149n366
- Orientalistik, 17, 21
- Osmanisches Reich, 18, 19, 27, 28, 32, 33, 35n15, 36, 39, 69n283, 76, 77, 78, 80–83, 90, 91, 92n449, 93n459, 94, 95, 96, 126n213, 147, 190, 201, 202, 203n201, 208, 222n333, 234, 296
- P
- Palästina, 13, 33n5, 34, 35, 44, 75, 110, 122, 150, 244n2
- Pastorenamt, 58n192, 133, 140, 183, 185, 186, 188, 198, 284 (siehe auch → *native pastor*)
- Panoplist, 72 (siehe auch → *Missionary Herald*)
- Parsons, Levi, 34, 35, 50n131, 102n26, 103n34
- Paxton, John D., 107–108, 125
- Periodika, arabische –, 30, 95, 112, 117n142, 120, 152n395, 197n146, 207, 282 (siehe auch → *Al-Našra al-Uṣbu'īya*; → *Maḡmū' Fawā'id*; → *Bustānī, Būṭrus al-*; → *Bustānī, Salīm al-*)
- Post, George, 70, 82n384, 155, 156, 157, 157n428, 159, 230, 232, 233, 234, 235, 294
- Postmilleniarismus, 34
- Presbyterian Board of Commissioners for Foreign Missions (PBCFM), 39, 52n143, 66n255, 68n272, 71, 72n305/310, 99n9, 149n366, 161, 169
- Proselytismus, 38n39, 52
- Protestanten, 14, 16n22, 19, 24, 30, 33, 33n1/4, 35, 36, 39, 45n89, 49, 51, 53n153, 65, 75, 77, 78, 81, 89, 99, 105n40, 118n150, 120, 126, 131n252, 141, 169, 192, 200, 207, 211, 220, 223, 227, 235, 237, 244, 245, 247; syrische, 23, 24, 26, 28, 29, 31, 32, 52–59, 62, 66, 83, 87, 101, 130, 130n238, 141, 142n314, 150, 166, 173–180, 183, 184, 185, 186, 187, 188n94, 189, 209, 217, 224, 225, 227n363, 229, 238n433, 246, 247, 248, 267, 278, 282–302
- Prudential Committee (des ABCFM), 33, 65, 73n313, 138, 142, 143
- Q
- qā'immaqāmiya*, 76, 77
- Qāsim, Muḥammad, 130, 294
- R
- Riḍā, Muḥammad Rašīd, 170
- Republican Mother*, 49, 205
- Robert College (Istanbul), 68
- Robinson, Edward, 104, 110, 121–124, 128
- Rödiger, Emil, 89, 110, 112n99, 128, 129, 148n360
- Royal Geographic Society, 123, 240n453
- S
- Sa'ada, Elyās, 289, 294
- Sabūngī, Tannūs al-Šūrī al-, 295
- Šadūdī, As'ad, al-, 67, 166, 296 Šahwān, Elyās, 296
- Šakkūr, Ḥanna, 296
- Salībī, Elyās al-, 81, 82, 83, 295 (siehe auch → *Libanon-Schulen*)

- Salībī, Sulaymān al-, 81, 82, 83, 130, 295
(siehe auch → *Libanon-Schulen*)
- Sarkīs, Ḥalīl, 45, 112n96, 198n151, 273, 295
- Sarkīs, Ibrahīm, 166, 295
- Šarrūf, Ya'qūb, 31, 31n87, 70, 70n295, 71, 90n436, 91n441, 94, 95, 151n385, 154, 158, 159n451, 162n465/467, 164, 165, 167n500, 168, 172, 197n147, 208n236, 210, 216, 233, 234n405, 239n438, 242, 243, 272, 276, 298
- Schiiten, 62, 69, 76, 236, 237n431
- Schriftsatz, arabischer –, 41, 43, 94, 109, 110, 110n79, 111, 112, 128, 296 (siehe auch → *American Arabic Type*)
- Šemayel, Milham, 297
- Šiblī, Milham, 297
- Šidyāq, As'ād al-, 174, 174n9, 181, 244n2, 267, 297
- Šidyāq, Fāris al-, 149, 297
- Smith, Eli, 14n9, 18, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 36, 37n33, 38, 38n40, 41, 42, 44n88, 45, 46, 48n109, 49, 50, 55n169, 56, 56n171, 72, 74, 76, 76n332, 82n381, 83, 84, 84n396, 85, 86, 87, 87n417, 88, 88n426, 89, 89n431, 90, 94, 96, 99, 101, 102, 103–135, 136, 141, 142n318, 146, 147, 148, 148n360, 149, 150, 162, 163, 165, 166, 167n496, 176, 178n31, 179, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 197, 198, 206, 209, 213, 214n270, 216, 217, 218, 219, 222, 223n338, 229n380, 241, 245, 246, 247, 248, 264, 265, 266, 268–269, 270, 271, 278, 285, 287, 289, 293, 297, 299, 300, 301, 302; *Biblical Researches in Palestine, and in the Adjacent Regions*, 104, 121–124
- Smith, Hetty (geb. Mehitabel Simpkins Butler), 105, 105n44, 183n60
- Smith, Sarah Lanman, 14n9, 49, 73, 102n26, 105, 105n40, 106, 107, 177n26, 179n40, 180n47, 215, 285, 301
- Šūf (-gebirge), 79,
- Sunniten, 62, 69, 76, 91n443, 236
- Smyrna, 41, 43, 110, 111, 265
- Syrian Protestant College (SPC), 25, 30, 30n84, 31n87, 44, 63, 64–71, 80, 82, 88, 94, 136, 136n282, 145, 146, 146n345, 154, 155, 155n411/412, 156, 157, 157n427/428, 158, 158n433, 159, 160, 161, 162, 162n465, 166n491, 167n500, 170, 172, 189, 190, 191, 192, 194, 194n129, 195, 196, 196n135/137, 199n164, 210, 211, 212n263, 216, 228, 229–236, 238, 240, 240n450/451, 241, 242, 243, 274, 275, 276, 279, 280, 281, 282, 284, 290, 296, 298, 300, 302; Board of Managers, 67, 158, 194, 195, 196, 196n135, 230n383, 232, 234n413, 235, 274; Board of Trustees, 66, 67n259, 71, 155n412, 156, 157, 157n427, 158, 195n132, 229, 231, 232n394, 236; Medizinische Fakultät, 30n84, 67, 145, 155, 159, 160, 230, 231, 232, 234, 235; Preparatory Department, 64, 194, 195, 196, 196n135/137; Unterrichtssprache, 51, 51n133, 60, 61, 67, 71, 159, 160, 235
- Syrienmission, 13, 14n6, 15, 19n36, 21, 23, 27, 35, 39, 40–75, 79, 80, 82, 84, 94, 96, 97, 99n10, 102, 103n34, 117, 121, 124, 126, 129, 135, 137n287, 138, 141, 142, 144, 145, 146, 151, 163, 174n7, 175, 189, 191, 199, 201, 207, 211, 213, 214n273, 215, 218, 219, 223, 226, 243, 245, 295, 297
- Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste, 31, 84–90, 119, 127, 129, 167, 204, 206, 239, 266, 287, 290, 293, 294, 295, 299, 300, 301
- Syro-Egyptian Society, 86, 127
- T
- Tābit, Ḥaled Elyāz, 298
- Tābit, Na'ameh, 298
- tamadḍun* (Zivilisation), 93n459, 200n172, 205
- Tamarat al-Funūn*, 83n394, 91n443, 194n127, 282
- Tanzīmāt* – Reformen, 77, 80 (siehe auch → *Ḥatt-ı Hümāyūn*; → *Ḥatt-ı Scherif von Gülhane*)
- Tauchnitz, Karl, 109n75, 110, 112n99, 128
- Temple, Daniel, 106
- Tholuck, August, 110
- Thomson, Eliza, 49, 102n26
- Thomson, William M., 35n14, 50, 51n139, 54, 58n186, 61, 65, 67, 84, 85, 88, 89, 96, 127, 136, 296, 141, 142, 143, 162n469, 171n528, 179n37, 182, 185n75, 190, 215, 216, 218, 219, 220, 220n322, 221, 222, 224n345, 225, 229, 230, 231, 232, 289, 300
- Transkulturalität, 18–19, 20, 133
- U
- Union Theological College (New York), 121, 144
- United Presbyterian Church of Scotland (UPC), 30, 33n5, 211, 222, 300
- Urmia, 72, 99n9, 118n151

V

- Van Dyck, Cornelius Van Alen, 18, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 41n59, 44, 45, 46, 56, 59, 61, 62, 63, 65, 67, 69, 70, 74, 83, 84, 85, 88, 89, 91n443, 94, 95, 95n473, 96, 99, 102, 102n28, 103, 103n32, 114, 116, 117, 127, 130, 135–172, 174n11, 176, 176n17, 178n31, 179, 179n37, 180, 182, 185, 185n78, 189, 189n97, 194, 197n149, 199n164, 206, 209, 210, 215n278, 216, 218, 219, 221, 223, 224, 225, 230, 232, 233, 234, 234n405, 235, 236, 238n437, 239n443, 242, 243, 245, 246, 247, 248, 265, 270–278, 282, 293, 296, 300, 301
- Van Dyck, Julia (geb. Abbott), 136, 142n315, 146, 179n37
- Van Dyck, William, 70, 136n282, 236, 239n443

W

- Waldmeier, Theophilus, 235
- waṭan* (Vaterland), 92, 93n459, 197, 198, 199, 200, 208, 211, 247
- Whiting, George B., 47, 52n143, 54, 111, 117, 138n296, 141, 176, 179n37, 216, 219, 220, 287, 288, 291, 292, 300
- Whiting, Matilda S., 177, 220
- Wissenschaftliche Gesellschaften, 84–91, 96, 127–129, 167–168, 194, 203, 203n202 (siehe auch → *Ġam'iyat al-Maqāsid al-Ḥayrīya al-Islāmīya*; → *Ġam'iyat al-'Ilmīya al-Sūriya*; → *Ġam'iyat Zahrat al-Adab*; → *Mağma' al-Tahdīb*)
- Wissen, 28, 38n39, 66, 68, 69, 85, 86, 87, 88, 99, 108, 119, 167, 168, 170, 194, 199, 200, 205, 207, 246, 248
- Wissenstransfer, 20, 98, 246
- Witwāt, 'Abdallah al-, 84n399, 299
- Wolcott, Samuel, 74n319, 84, 140n305, 216, 216n291, 288, 294
- Wortabet, Gregory M., 30, 85n410, 177, 216, 221, 241, 299

- Wortabet, Hannī, 176, 177, 215, 215n278, 220, 299, 300
- Wortabet, Jacob Gregory, 130n238, 176, 211, 213–215, 218, 238n436, 282, 287, 291, 299, 300
- Wortabet, John (oder Yuḥannā), 18, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 35n17, 44, 48, 54n161, 58, 65, 67, 70, 84n399, 85n410, 87n418, 90n438, 101, 130, 132, 133, 136, 140, 142, 145, 155, 159, 162, 168, 171, 172n535, 175, 176, 177, 178, 179, 179n37, 180, 182, 186, 187, 195n132, 206, 211–243, 246, 247, 248n14, 278–281, 289, 291, 299, 300, 301, 302; *Researches into the Religions of Syria*, 177n28, 225, 236–238, 241
- Wortabet, Salome (geb. Carabet), 176, 212, 220, 221, 226, 229, 299, 300
- Wortabet, Susan (Sardas), 24, 31, 176, 177, 179n36, 211, 214, 214n269, 215, 289, 291, 300
- Wortabet, Ya'qūb, 215, 300, 301

Y

- Yannī, Antonius, 130, 132, 248n14, 301
- Ya'qūb, Elyās, 302
- Yāziğī, Ibrahīm al-, 91n441, 149, 168, 199n164, 239n443
- Yāziğī, Nāṣif al-, 42, 45, 67, 84, 84n396, 85n410, 93, 113, 115, 129n233, 130, 133, 146, 147, 150, 194, 199n164, 217, 264, 265, 282, 302
- Young, Cuthbert G., 82n381, 222

Z

- Zaydān, Ġurğī, 30, 92, 96, 147n355, 151, 157n427, 159, 168, 170n515, 299
- Zivilisierung, 13, 15, 19, 21, 39, 39n45, 72, 73, 75, 76n332, 91, 92, 96, 134, 198, 200, 201, 201n181, 238
- Zoqāq al-Blāṭ* (Beirut), 105, 191

Die christliche Missionsarbeit der vergangenen Jahrhunderte wird auch heute noch als überaus negativ wahrgenommen. Doch nicht immer hatten Missionare kulturimperialistische oder kolonialistische Bestrebungen. Aus diesem Grund zielt dieser Band darauf ab, Mission differenzierter zu betrachten und zwischenmenschliche Interaktionen im Missionsfeld zu beleuchten. Im Zentrum der Untersuchung steht die Syrienmission des protestantischen *American Board of Commissioners for Foreign Missions*), die sich von 1819 bis 1870 in der Osmanischen Provinz Syrien, auf dem Gebiet des heutigen Libanon, etablierte. Die Analyse des kulturellen Austausches zwischen dem Osmanischen Reich und den USA

setzt bei vier wichtigen Protagonisten an, die in der bisherigen missionsgeschichtlichen Forschung nicht ausführlich bzw. gar keine Beachtung fanden: Die Missionare Eli Smith und Cornelius Van Dyck sowie die syrischen Protestanten Butrus al-Bustani und John Wortabet. Die Syrienmission des ABCFM ist ein Beispiel dafür, wie zwei verschiedene Kulturen in der sogenannten *contact zone* der Missionsstationen aufeinandertrafen und trotz Konflikten und Meinungsverschiedenheiten zu einem fruchtbaren Dialog gelangen konnten.

Veröffentlicht mit Unterstützung des Austrian Science Fund

www.steiner-verlag.de

Franz Steiner Verlag

ISBN 978-3-515-11378-6

