



**Zentrum Moderner Orient**

Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e.V.

**Fremde Erfahrungen.  
Asiaten und Afrikaner in  
Deutschland, Österreich und  
in der Schweiz bis 1945**

■ Herausgegeben von Gerhard Höpp

**Studien 4**



Verlag Das Arabische Buch

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

**Fremde Erfahrungen:** Asiaten und Afrikaner in Deutschland, Österreich und in der Schweiz bis 1945 / Zentrum Moderner Orient, Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e.V. Hrsg. von Gerhard Höpp. - Berlin : Das Arab. Buch, 1996

(Studien / Zentrum Moderner Orient, Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e.V. ; 4)

ISBN 3-86093-111-3

NE: Höpp, Gerhard [Hrsg.] / Zentrum Moderner Orient <Berlin>: Studien

Zentrum Moderner Orient  
Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e.V.

Gründungsdirektor:  
Prof. Dr. Peter Heine

Prenzlauer Promenade 149-152  
13189 Berlin  
Tel. 030 / 4797366

ISBN 3-86093-111-3  
STUDIEN

Bestellungen:  
Das Arabische Buch  
Horstweg 2  
14059 Berlin  
Tel. 030 / 3228523

Redaktion und Satz: Margret Liepach  
Titelbild: Kwasi Boakye (Stadtarchiv Freiberg/Sachsen)

Druck: Druckerei Weinert, Berlin  
Printed in Germany 1996

Gedruckt mit Unterstützung der Senatsverwaltung  
für Wissenschaft, Forschung und Kultur, Berlin

## Inhalt

Vorbemerkung	5
<b>Mission und Emanzipation</b>	
<i>Kurt Liebau</i> : Die ersten Tamilen aus der Dänisch-Halleschen Mission in Europa. Vom Objekt zum Subjekt kultureller Interaktion?	9
<i>Burchard Brentjes</i> : Anton Wilhelm Amo zwischen Frühaufklärung und Pietismus	29
<i>Peter Sebald</i> : Protten Africanus und die Herrnhuter Brüdergemeine	33
<i>Eva-Maria Auch</i> : Armenier im Bereich der Basler "Kaukasusmission"	51
<b>"Hofmohren" und "Exoten"</b>	
<i>Monika Firla</i> : Angelo Soliman in der Wiener Gesellschaft vom 18. bis 20. Jahrhundert	69
<i>Gabriele Schuster</i> : Der "Mohr" als Schauobjekt im k.k. Naturalienkabinett Wien	97
<i>Hilke Thode-Arora</i> : "Charakteristische Gestalten des Volkslebens". Die Hagenbeckschen Südasien-, Orient- und Afrika-Völkerschauen	109
<i>Ulrich van der Heyden</i> : Südafrikanische "Berliner". Die Kolonial- und die Transvaal-Ausstellung in Berlin und die Haltung der deutschen Missionsgesellschaften zur Präsentation fremder Menschen und Kulturen	135
<b>Kriege und Nachkriege</b>	
<i>Hartmut Heller</i> : Beutetürken. Deportation und Assimilation im Zuge der Türkenkriege des 16. und 17. Jahrhunderts	159
<i>Kamran Arjomand</i> : Die Buch- und Kunstdruckerei Kaviani und die iranischen Intellektuellen in Berlin um die Zeit des Ersten Weltkrieges	169
<i>Gerhard Höpp</i> : Die Privilegien der Verlierer. Über Status und Schicksal muslimischer Kriegsgefangener und Deserteure in Deutschland während des Ersten Weltkrieges und der Zwischenkriegszeit	185
<i>Peter Martin</i> : Die Kampagne gegen die "Schwarze Schmach" als Ausdruck konservativer Visionen vom Untergang des Abendlandes	211

<i>Peter Heine: Die Imam-Kurse der deutschen Wehrmacht im Jahre 1944</i>	229
<i>Diethelm Weidemann: Spannungen und Interessenkämpfe unter indischen Emigranten in Deutschland während des Zweiten Weltkrieges. Erste Anmerkungen zur Problematik</i>	239
<b>Männer und Frauen</b>	
<i>Anne-Sophie Arnold: Fremde Heimat - heimatliche Fremde: Kwasi Boaky in Deutschland</i>	259
<i>Hans W. Debrunner: Anjama und ihre Schwestern. Zur Geschichte von Afrikanerinnen in der Schweiz</i>	275
<i>Alexander H. de Groot: The Changing National Character of the Dragoman (1756-1863)</i>	287
<i>Erwin A. Schmid: Türken, Grenzer, Bosniaken: "Orientalen" in Österreich(-Ungarn)</i>	319
<i>Joachim Oesterheld: Zum Spektrum der indischen Präsenz in Deutschland von Beginn bis Mitte des 20. Jahrhunderts</i>	331
<i>Bettina Robotka: Iqbal und Deutschland</i>	347
<i>Wolfgang G. Schwanitz: Aziz Cotta Bey, deutsche und ägyptische Handelskammern und der Bund Ägypter Deutscher Bildung (1919-1939)</i>	359
<b>Studenten in Europa</b>	
<i>Klaus Kreiser: Türkische Studenten in Europa</i>	385
<i>Steffi Chotiwari-Jünger: Studenten aus Georgien an der Berliner Universität (bis 1945)</i>	401
<b>Künste und Künstler</b>	
<i>Ralf Martin Jäger: Türkische Musik und Musiker in Mitteleuropa im 17. und 18. Jahrhundert</i>	421
<i>Andreas Lange: Exotismen in der Architektur. Versuch einer Gegenüberstellung von Chinoiserie, Ägyptenmode und islamisierender Architektur</i>	435
Nachweis der Abbildungen	

## Armenier im Bereich der Basler "Kaukasusmission"

Eva-Maria Auch

Zwei Zeitungsmeldungen, verbunden mit Spendenaufrufen, machten mich bei der Vorbereitung dieses Beitrages auf einen Sachverhalt aufmerksam, der mir überwunden schien: die Bindung humanitärer Hilfe an das religiöse Bekenntnis des Hilfesuchenden. So ging es im Spendenaufruf einer Beilage des "Bonner Generalanzeigers" vom Juni 1994 um Unterstützung für "die christlichen Armenier Karabachs in islamisch-aserbaidshanischer Umzingelung", und in einer Reportage des "Neuen Deutschland" vom September gleichen Jahres um den Schutz armenischer (christlicher) Asylbewerber durch die Kirche. Beide Meldungen machen deutlich, daß die religiöse Komponente bei der Beurteilung von Ereignissen im Ausland und von Ausländern in Deutschland ungebrochen aktuell ist.

Zweifellos haben wir es bei dieser Art von Solidaritätsstiftung mit einer jahrhundertealten Traditionslinie zu tun, in deren Verlauf die christlichen Missionsbewegungen in der Vielfalt ihrer Aktivitäten eine recht widersprüchliche Wirkung auf die gegenseitige Wahrnehmung von "Christen" und "Heiden" oder "Andersgläubigen", "Deutschen" und "Ausländern" ausübten.<sup>1</sup>

Als relativ unbekanntes Detail dieses Prozesses stellt sich die Geschichte der Basler Missionsversuche in Transkaukasien zwischen 1820 und 1840 dar, die sich neben der Seelsorge für die 1817/18 eingewanderten deutschen Kolonisten die Missionierung der Muslime in Südrußland und dem Vorderen Orient zum Ziel gesetzt hatte. Obwohl die Bekehrungsversuche kaum Erfolg hatten, kam es als scheinbares "Nebenprodukt" zur Herausbildung einer armenisch-protestantischen Gemeinde in Schemachi (Aserbaidshan), aus deren Umfeld in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mehrere junge Armenier zu einer Ausbildung in das Missionshaus nach Basel kamen.

Die Geschichte dieser Kontakte dürfte für unser Thema in mehrfacher Hinsicht von Interesse sein:

1. Transkaukasien ist ein Kulturraum, der an der Scheidelinie zwischen Orient und Okzident liegt und - ähnlich wie der Balkan - zu den kulturhistorischen Mischgebieten zählt. Im Unterschied zu überseeischen Territorien brauchten seine Bewohner nicht "entdeckt" zu werden, sondern waren Bestandteil der "Alten Welt", also keine "Exoten", nicht einmal "Heiden", sondern über längere Zeit oder teilweise "sogar" Christen.

Es wäre zu fragen, welche Rolle die einstmalige Einbindung Transkaukasiens in die europäische Geschichte bei der neuzeitlichen Entwicklung von Kontakten zwischen Kaukasiern und Mitteleuropäern hatte, wie das europä-

isch-mittelalterliche Bild von den Kaukasiern, welches seine Bewohner nach der religiösen Zugehörigkeit differenzierte und schablonenhaften Werturteilen unterwarf, in die öffentlichen Meinung des 19. Jahrhunderts transformiert wurde und welche Konsequenzen dies für den Umgang miteinander hatte und hat.

2. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts fanden Missionserfahrungen im Kaukasus über Hilfsvereine, Zeitungen und Zeitschriften wie die vierzehntägig erscheinende Zeitung "Der evangelische Heidenbote", die "Nachrichten aus der Heidenwelt", das "Magazin für die neueste Geschichte der evangelischen Missions- und Bibelgesellschaften" oder die "Calwer Missionsblätter" bzw. "Correspondenz-Blätter" stärkere Verbreitung als wissenschaftliche Reiseberichte. Es ist zu fragen, welchen Anteil diese Missionserfahrungen an der Herausbildung einer "öffentlichen Meinung" im deutschsprachigen Raum über "Fremde" hatten, noch bevor ein direkter Kontakt persönliche Erfahrungen ermöglichte. Da es sich um Prozesse im 19. Jahrhundert handelt, wäre zu hinterfragen, wie sich dieses Bild wandelte in einer Zeit, da Unterschiede des Glaubens in Rassenunterschiede, Sprache und Glauben zu nationalen Kennzeichen umgemünzt, Christen, "Heiden" oder Andersgläubige zu "Ausländern" gemacht wurden.

3. Basler Missionare propagierten ein idealisiertes Bild vom "Christenmenschen" und lebten - neben den Anfang des 19. Jahrhunderts eingewanderten Württemberger Kolonisten - pietistische Denk- und Verhaltensmuster vor, die fortan bei den sie umgebenden Völkern als europäisch bzw. deutsch galten. So entstand auf beiden Seiten ein "Bild vom anderen", das als Erwartungsraster zukünftige Kontakte prägte und beim Zusammentreffen mit anderen Europäern zu Überraschungen führen mußte.<sup>2</sup> Es wäre zu recherchieren, inwieweit dieses Bild vom Christen/Westeuropäer/Deutschen der Realität beim Aufenthalt von Armeniern im Basler Missionshaus bzw. deutschsprachigen Raum standhielt, wo Übernahmen und Abgrenzungen erfolgten, auf welchen Ebenen kultureller Austausch überhaupt stattfinden konnte.

Die Beantwortung dieser Fragen kann in diesem Rahmen nur angedeutet werden und bedarf zweifellos noch weiterer Untersuchungen, zumal bei der Aufarbeitung auf zwei Aspekte verwiesen werden muß:

Erstens veränderte sich im Laufe der Jahrhunderte die Sicht Europas auf Transkaukasien und seine Bewohner. Klammert man die Kontakte über Istanbul und die Aktivitäten von Kaukasiern in Westeuropa<sup>3</sup> aus, weisen die mitteleuropäisch-kaukasischen Beziehungen vom Mittelalter zur Neuzeit nicht nur Bruchstellen auf, sondern unterlagen zugleich einem Qualitätswandel, der in starkem Maße durch die machtpolitischen Veränderungen im Kaukasus in der Auseinandersetzung zwischen Osmanischem Reich, Persien und schließlich Rußland beeinflusst wurde. Mit dem Vordringen Rußlands in diese Region änderte sich die geopolitische Perspektive des Betrachters: Man näherte sich

dem Kaukasus nunmehr vom Norden, also über Moskau, und schaute durch die Brille eines Rußland-(Un)verständnisses<sup>4</sup>, welches seit Olearius' "Offt begehrter Beschreibung der Neuen Orientalischen Reise"<sup>5</sup> von 1647 östlich mit orientalistisch assoziierte. Merkmale, die ursprünglich die Moskowiter kennzeichnen sollten, wurden künftig nicht nur zur Beurteilungsskala bei Rußlandreisen<sup>6</sup>, sondern zu Erwartungsrastern, mit denen westliche Ausländer nach Olearius nicht mehr nur den Russen<sup>7</sup>, sondern auch allen von ihnen unterworfenen Völkern entgegentraten<sup>8</sup>.

Diese Einstellung erfuhr nach Peter I. eine Erweiterung durch die Suche Mitteleuropas nach einem christlichen Verbündeten gegen den "muhamedanischen Erbfeind"<sup>9</sup>. Das Christentum erfüllte über konfessionelle Grenzen hinweg die Rolle einer gemeinsamen Identifikationsebene, welche gleichermaßen eine differenzierte Sicht auf die Christen im Osten ermöglichte. Vorpetrinische Bezeichnungen wie "Wilde" und "Barbaren" wurden durch die Feststellung ergänzt, die Russen hätten durchaus Anlagen zu Höflichkeit, gutem Wesen, Ehrlichkeit, Geschicklichkeit, Klugheit oder zumindest die Fähigkeit zu begreifen; mit den Eroberungen Rußlands am Schwarzen Meer, auf der Krim<sup>10</sup>, im Nordkaukasus<sup>11</sup> und in Polen wurden diese Vorstellungen weiter spezifiziert: Rußlands Rolle erschöpfte sich nicht in der Schutzmachtfunktion gegen die Muslime, sondern wurde (nicht unumstritten) seit Katharina II. und Alexander I. mit der Hoffnung auf die Kulturträgerfunktion des reformierten russischen Staates gegenüber allen unterworfenen Völkern des Zarenreiches verbunden.

Für die Kaukasusbetrachtung hatte dieser Sachverhalt zwei Konsequenzen. Das negative Beurteilungsraster verschob sich von Nord nach Süd, und man übertrug die Erwartungshaltung auf die dort anzutreffenden christlichen Völkernschaften. Warum davon vor allem die Armenier und nicht die Georgier betroffen waren, kann hier nicht thematisiert werden; es ist aber sicherlich u.a. auf die größere Vertrautheit mit der armenischen Kirchentradition und nicht zuletzt auf den Diasporastatus der Armenier zurückzuführen, der sie für die Funktion der "christlichen Verbündeten" und "Kulturträger" zunächst im Kaukasus und später im gesamten Osmanischen und Persischen Reich besonders geeignet erscheinen ließ.

Ein zweiter Aspekt resultiert aus der Spezifik der Quellen. Die vorgelegten Erkenntnisse gründen sich auf Materialien des Basler Missionsarchivs<sup>12</sup>, das recht umfangreich die Berichte und Briefe der einzelnen Missionare und ihrer Zöglinge aufbewahrt. Zwar finden sich äußerst interessante Informationen über die gesellschaftlichen Zustände in Transkaukasien, Persien und andere Regionen, welche die auf christliche Nächstenliebe gegründete Aufgeschlossenheit gegenüber anderen Kulturen dokumentieren und Ansätze einer Relativierung der eigenen europazentristischen Haltung erkennen lassen. Aber gemäß ihrem Auftrag hatten Missionare ihre pietistischen Ansichten zu predigen, Andersgläubige oder Heiden zum christlichen Glauben zu bekehren. Die

religiöse Überzeugung stellte damit einen Raster, der die Betrachtung einengen und beschränken mußte.<sup>13</sup> Da es Ziel der Mission und der Ausbildung von Einheimischen war, die Basler christliche Denk- und Lebensweise zu übertragen, waren auch die armenischen Zöglinge dieser Schablone unterworfen, und wir erhalten aus ihren Briefen kaum direkte Auskunft über ihr tatsächliches Leben, Denken und Fühlen in Europa. So können Schlußfolgerungen über Befindlichkeiten, die Übernahme von europäischen Denk- und Verhaltensweisen oder Abgrenzungsbereiche nur indirekt aus Erfahrungen der Basler mit armenischen Diakonen, aus Umständen des Aufenthaltes, dem späteren Schicksal der Zöglinge oder Andeutungen in Berichten gezogen werden.

Damit wird bereits deutlich, daß der Aufenthalt junger Armenier im Basler Missionshaus nicht zu trennen ist von den Basler Missionsversuchen im Kaukasus und der Rolle, die den Armeniern dabei zugedacht war.

#### **Das Bild vom anderen: Erfahrungen der Basler Missionare im Kaukasus**

Seit 1780 existierte in Basel die "Deutsche Gesellschaft zur Beförderung christlicher Wahrheit und Gottseligkeit" (genannt "Deutsche Christentumsgesellschaft"), ein Verein altpietistischer Prägung, der um 1800 rund vierzig Zweigvereine in Württemberg und anderen deutschen Ländern, in Holland, Dänemark und der Schweiz besaß.<sup>14</sup>

Bis zu diesem Zeitpunkt hatte sich unter den süddeutschen Pietisten der Basler Einfluß durchgesetzt, der "mit einem 'Spürsinn für das Mögliche', wie ihn Kaufleute besitzen, durch Toleranz und Abneigung gegen Spekulation und idealistische Bestrebungen" Wert auf gegenseitige Erbauung, also innere Mission, legte. Vor allem unter dem Einfluß der 1795 gestifteten "Londoner Missionsgesellschaft", aber auch dank der Herrnhuter und der Dänisch-Halleschen Missionsarbeit kam im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts der Gedanke an eine eigene Missionsschule auf, der am 25. September 1815 zur Gründung der Basler Mission mit eigenem "Missionsinstitut" unter der Leitung von Christian Gottlieb Blumenhardt (1779-1838) führte. Obwohl schon 1816 die ersten Zöglinge ihre dreijährige Ausbildung mit 48 Wochenstunden aufnahmen (darunter bis Oktober 1819 Griechisch, Hebräisch und Arabisch), kam der Gedanke zur eigenständigen, äußeren Mission erst 1819 im Zusammenhang mit der Ansiedlung württembergischer Kolonisten im Gebiet Tiflis und Jelisawetpol auf. Im Jahre 1821 begann man die Idee zur Mission in der "tatarischen, persischen, griechischen und türkischen Welt von Odessa bis Isfahan hinab"<sup>15</sup> in die Realität umzusetzen. Nachdem die deutschen und schweizerischen Hilfsvereine ihre Zustimmung erteilt hatten, reisten die ersten Missionare, nämlich Felician von Zarembo und August Dittrich, zunächst nach Petersburg, um am 7. Januar 1822 die Erlaubnis Alexanders I. zu erwirken, in den Ländern

zwischen dem Kaspischen und Schwarzen Meer unter Tataren und anderen Muslimen zu missionieren. Die Gesellschaft erhielt die Genehmigung, eine Niederlassung mit Schule und Druckerei zu gründen sowie Schriften nach vorheriger Zensur durch staatliche Stellen zu verteilen. Bekehrungen mußten durch das "Ministerium der geistlichen Angelegenheiten" bewilligt werden, zugleich sollten sich die Neubekehrten verpflichten, mit den Basler Missionaren gemeinsam zu siedeln. So blieb der Schutz der Missionare und ihres Eigentums an den Aufbau einer Ackerbaukolonie gebunden, wie sie bereits seit 1802 in Karass (Nordkaukasus) und 1813 in Astrachan durch schottische Missionare<sup>16</sup> betrieben wurde. Mit dem Bau des Missionshauses 1825 in Schuschi<sup>17</sup> (heutiges Aserbaidshan), das - wie in Briefen überliefert - von der einheimischen Bevölkerung als Ausdruck europäischer Vorherrschaft und "Palast von Geistlichen, die ja eigentlich auf Weltliches verzichtet hätten", empfunden wurde, war die organisatorische Phase abgeschlossen; die Missionsstation konnte sich entsprechend der Blumhardtschen "General-Instruktionen" (in 41 Paragraphen)<sup>18</sup> ihren eigentlichen Aufgaben zuwenden.

Als erstes Aufgabenfeld übernahm man die Kolonistenpastoration. Da die deutschen Kolonien von Blumhardt als "Laufgräben und Verschanzungen" gesehen wurden, "welche zu den Mauern einer mächtigen Festung hinführen", und man von den Deutschen im Orient ein Vorbild erwartete, an welchem die Muslime das Wesen des Christentums erkennen könnten<sup>19</sup>, übernahm man gern diese Tätigkeit. Sie blieb bis 1893, als der letzte Seelsorger Johannes Mayer nach Helenendorf geschickt wurde, ein wichtiges Bindeglied zwischen Basel und Transkaukasien.

Von seiner ersten Reise hatte Dittrich auch Nachrichten über den Zustand der orientalischen Christen mitgebracht. Er beklagte die geringe Schulbildung des Volkes, die veraltete und den einfachen Leuten teilweise unverständliche Bibelübersetzung sowie die mangelhafte Ausbildung der Priester. Vor allem die "verfinsterte Kirche der armenischen Brüder" beklagend, knüpften die Basler an Traditionen des seit 1819 im Nahen Osten tätigen "American Board"<sup>20</sup> an und entschieden sich für die Armeniermission als "anbahnende Moslemmission", "als Brücke zu den Völkern Asiens"<sup>21</sup>.

Das folgende Urteil verdeutlicht den Stellenwert, den die Basler der Arbeit mit den Armeniern zuwiesen:

"Nicht nur mit den Türken, Persern und Arabern, sondern auch mit den Stämmen der Tataren, Hindi's, Kurden und kaukasischen Bergvölker sind die Armenier in vertrautem Verkehr..., sie sprechen deren Sprachen mit Geläufigkeit wie ihre Muttersprache. Dieser bedeutungsvolle Umstand ist ganz geeignet, diese Nation gleichsam zum Sauerteig für die Stämme der Muhammedaner zu machen, wenn sie einmal vom Lichte der Gnade Gottes in Christo erleuchtet sein wird... Wünschen wir also die Erleuchtung der Muhammedaner zu Christo ... so bietet sich ... kein geraderer

und sicherer Weg für uns Abendländer dazu dar, als die vereinte Bemühung des Lichts des Evangelii mit ... Eifer in der armenischen Nation anzuzünden und zu verbreiten."<sup>22</sup>

So war es nicht verwunderlich, daß nach der offiziellen Zustimmung der Missionsleitung zur Armeniermission 1824/25 der Schwerpunkt der jeweils drei bis sieben Missionare in diesen Bereich verlegt wurde und die Arbeit mit den Muslimen in den Hintergrund rückte.<sup>23</sup> Obwohl man im Jahresbericht 1826 beklagte, daß noch nicht viel für die Armenier getan werden konnte, "da noch niemand deren Sprache fertig spricht ... (ihr) ganzer Sinn aufs Irdische gerichtet, und Handel und Gewinn ihnen Lebenszweck zu sein (scheint) ... während ein Suchen nach richtiger und lebendiger Erkenntnis des Heils nicht an ihnen (wahrgenommen werden konnte)"<sup>24</sup>, blieben Konflikte mit der armenischen Geistlichkeit nicht aus, und 1832 verbot Nikolaus I. jegliche Arbeit unter den Armeniern. 1835 mußte auch die Tatarenmission "vor Ort" eingestellt werden, und im Frühjahr 1838 reiste der letzte Missionar, Zarembo<sup>25</sup>, aus Schuschi ab. Weitere Versuche, die Tätigkeit unter den Kurden, in Persien und im Osmanischen Reich erfolgreicher zu gestalten, scheiterten letztlich, und die Aktivitäten der Basler konzentrierten sich fortan auf Indien, China und Afrika.

Welche Ergebnisse die fast zwanzigjährige Tätigkeit brachte, ist schwer zu werten. Neben den Aktivitäten von Schuschi aus unterstützten die Basler auch die Stationen in Karass, Madschar und Astrachan. In Scheki, Baku, Schemachi und Kischischkend entstanden "Gesprächskreise", denen Schulen für zehn bis 40 tatarische und armenische Schüler folgten. Mit Hilfe der Druckerei in Schuschi wurden tausende Traktate mit Übersetzungen<sup>26</sup> des Neuen Testaments ins "Vulgär-Armenische", "Türkisch-Tatarische" und Persische sowie kleinere Schriften unter der einheimischen Bevölkerung verteilt, die "willig" selbst von Mullahs angenommen wurden, jedoch über Basar-, Karawanserei- oder Tschajchanadiskussionen kaum hinausführten. Bis auf eine Ausnahme - den berühmten Kasem Beg, der sich der Taufe unterzog - war der Missionserfolg unter den Muslimen gleich null, was die Basler zu dem Urteil brachte, es herrschten nicht nur Unwissenheit, fehlende Geistes- und Herzensbildung, Aberglaube, Gleichgültigkeit, Unkenntnis bzw. Negierung islamischer Gesetze und Gebote, sondern auch "ein Geist der Lüge, der dem fleischlichen Sinne zugleich das Schwert in die Hände gegeben, damit er Jeden umbringen solle, der ... (die) erlösende ... Wahrheit Gottes ... den Finsternissen des menschlichen Herzens zu öffnen versuchen will"<sup>27</sup>.

Angesichts dessen waren Wirkungen lediglich durch den "von den Deutschen unter das armenische Volk geworfenen Sauerteig" zu konstatieren. Neben dem "persischen Armenier" Mirza Faruch, der als Missionsgehilfe angestellt war, eine tatarische Schule mitbegründete und vielfältige Dienste als Übersetzer und vor allem als Reisebegleiter für Missionare und deutsche Durch-

reisende leistete, sowie drei weiteren "Gehülfen", von denen ein "Parsegh" namentliche Erwähnung findet, weil er für seinen Glauben starb, waren es nur wenige Zöglinge der Mission, die als Lehrer in ihren Gemeinden wirkten und dabei den reformierten Glauben vertraten. Genannt werden Tirazu Abraham als Schullehrer in Schemachi, Arakel (ehemaliger Abschreiber bei Dittrich) und vor allem Sarkis Hambarzumjanz, um den sich ab 1842 in Schemachi eine evangelische Gemeinde bildete.

In Baku war der Kaufmann Jakob Tschachmachsas(janz)off, 43 Jahre alt und Vater von drei Kindern, bekehrt worden, der seit 1828 in regelmäßigem Kontakt mit den Missionaren stand und 1839 bei seinem Aufenthalt in Basel im "Evangelischen Heidenboten"<sup>28</sup> seine Bekehrungsgeschichte niederschrieb. Von ihm scheint die Tradition der Bakuer evangelisch-armenischen Gemeinde auszugehen, hielt sich doch sein Sohn Jojakim (geb. 1841 in Baku) von 1862 bis 1868 im Basler Missionshaus auf, um danach in seiner Geburtsstadt zu arbeiten und später auch deutsche Einwanderer zu betreuen.

Will man die Zeit zwischen 1823 bis 1838 nach den interkulturellen Wirkungen befragen, bleibt festzuhalten, daß wie andere Missionare auch die Basler Pietisten auf Vermittler angewiesen waren, um "die fremde Kultur und Religion gewissermaßen von innen heraus zu widerlegen, um sie dem Christentum zugänglich zu machen"<sup>29</sup>. Die armenischen Christen wurden für diese Funktion als geeignet betrachtet, denn sie besaßen nicht nur die "Kenntnis von Sprache, 'Denkweise' und den besonderen Lebensbedingungen, sondern eine vollständige Vertrautheit mit der religiösen und kulturellen Welt des Missionsgebietes, wie es sich ein Europäer nie erwerben könnte". Allerdings war daran die Bedingung der Reformation ihres Glaubens gebunden. So schrieb Blumhardt bei der Fertigstellung des vulgärarmenischen Neuen Testaments:

"Wir halten dies für den Beginn einer neuen Epoche in der Geschichte des armenischen Volkes, und sind im Herrn gewiß, dass sein Wort auch in der Mitte dieser interessanten Nation als kräftiges Mittel zur allmählichen Anbahnung einer Kirchenreformation gebraucht wird."<sup>30</sup>

Das heißt, auch die Basler konnten sich nicht aus dem Widerspruch befreien, daß sie der spezifischen Kenntnisse der Einheimischen für ihre Mission bedurften, aber letztlich einen kulturell-religiösen Wandel ihrer Kandidaten voraussetzten, um sie als ebenbürtig anzuerkennen. Erreichten letztere diese Stufe nicht, blieben sie in den Augen ihrer Lehrer doch nur "namenlose Gehülfen", Objekte. Daß Schulen nach deutschem Muster ausgestattet, die Lehrpläne analog gestaltet, deutsche Gesangsbücher ins Armenische übertragen wurden und Dittrich für die Ausbildung sogar eine Lateingrammatik ins Armenische übersetzte, sind dabei nur äußere Zeichen der Grundhaltung, die den Missionserfolg an die Übernahme westlicher Denk- und Verhaltensweisen band. Das konnte durchaus zu Konflikten führen: So nahmen Einheimische gern das

Angebot an, ihre Kinder zu den Missionaren zur Ausbildung zu schicken, ließen sich sogar selbst im Armenischen und Russischen unterrichten, verwahrten sich jedoch gegen die religiösen Fächer. Die Konsequenz waren nicht nur Klagen seitens der Missionare, daß das Interesse der Einheimischen mehr auf die weltlichen als auf die geistlichen Inhalte gerichtet sei, sondern auch die Entlassung von Zöglingen, da sie "zu ehrgeizig weltlichen Wissenschaften zustrebten und die geistige Erbauung vernachlässigten".

Neben den blassen Spuren interkultureller Kontakte ist jedoch eine andere Wirkung der Kaukasusmission nicht gering einzuschätzen: die Vermittlung eines Bildes über den geistigen und materiellen Zustand der kaukasischen Völker zu einem Zeitpunkt, da wissenschaftliche Berichte über Transkaukasien noch Mangelware bzw. elitebestimmt waren. Betrachtet man allein die geographische Streuung und soziale Orientierung der Hilfsgesellschaften sowie die Stellung von Multiplikatoren wie Lehrern und Pfarrern, die Missionsberichte mit ihren eindrucksvollen Zeichnungen gern als Anschauungsmaterial nutzten, wird deutlich, daß die Berichte der Basler in starkem Maße das neuzeitliche "öffentliche" Bild von den "wilden" Berg- bzw. Nomaden- und den christlichen "Kulturvölkern" des Kaukasus mitprägten, bevor Kaukasier, vor allem Studenten und Geschäftsreisende, nach Europa kamen.

### Armenier in Basel

Trotz des Fehlschlages der "Tatarenmission" verschwand der Kaukasus nicht völlig aus dem Blickwinkel der Basler. Neben den ca. 40 Predigern, die für die deutschen Kolonistendörfer in Südrußland ausgebildet wurden, kam bis 1875 ungefähr ein Dutzend Armenier (nicht nur aus Transkaukasien!) ins Basler Missionshaus oder wurde auf Kosten der Basler Mission in anderen deutschsprachigen Institutionen ausgebildet (vgl. Tabelle).<sup>31</sup>

Als eigentliches Bindeglied kann Sarkis Hambazumjanz, der letzte Zögling Zarembas und gleichsam die "Spätfrucht" der Kaukasusmission, angesehen werden. Geboren um 1807 und gelernter Verfertiger von Flintenschäften, war er noch Ende 1837 in das Haus eingetreten, konnte jedoch trotz ausdrücklichen Wunsches "nach der damaligen Sachlage" (Zaremba) noch nicht mit nach Basel genommen werden. Dafür schickte ihn Zaremba nach Estland, wo er auf Kosten der dortigen Gemeinde in vier Jahren zum Lehrer ausgebildet wurde. Durch ein öffentlich bestandenes Examen in Reval war er zur eigenständigen Führung einer Schule berechtigt, was er in Schemacha tat, wohin er im Januar 1842 zurückgekehrt war. Er unterrichtete etwa 50 Schüler, und bald fanden sich auch die ehemaligen Anhänger der Missionare in einer Gemeinde zusammen. Zeitweilig von der armenischen Kirchenführung toleriert<sup>32</sup>, wurde sie neben Tiflis zum neuen Zentrum der evangelischen Armenier in Transkau-

asien. Aus ihren Reihen gingen die ersten Zöglinge hervor, die nach Basel geschickt wurden; das geschah, bevor am 13. Juni 1861 die sogenannten Lutheraner aus der Gemeinschaft der armenisch-gregorianischen Kirche ausgestoßen und in den Bann getan wurden, um im August 1866 mit der Genehmigung des Zaren in die Evangelisch-Lutherische Kirche Rußlands aufgenommen zu werden.<sup>33</sup>

Tabelle: Armenische Zöglinge im Basler Missionshaus:  
(unvollständige Daten nach Personalmatricken<sup>34</sup>)

1846 - 1847	<i>Jacob Natscharov</i> Lehrer in Schemacha (gest. 1849)
1848 - 1849	<i>Michael Wartanov</i> kehrte wegen Krankheit nach Schemacha zurück
1859 - 1864	<i>Abraham Amirchanjanz</i> studierte nach Basel Theologie in Estland, übersetzte 1866 in Tiflis die lutherischen Tauf-, Beicht- und Abendmahlsformulare ins Armenische, arbeitete in Schemacha, Schuschi, Konstantinopel und Täbriz, gest. 1913 in Varna
1861 - 1866	<i>Johann Frenk Megerditschjan</i> geb. 1837 in Istanbul (wahrscheinlich dorthin zurückgekehrt)
1861 - 1867	<i>Israel Doluchanjanz</i> geb. in Schuschi, dort nach Rückkehr aktiv, Korrespondenz mit Basel
1862 - 1868	<i>Melkon Asduadsadrjan</i> sollte im Auftrage der Basler Mission mit Amirchanjanz ein Waisenhaus in Persien (Isfahan) gründen; da ein solches bereits bestand, ergab sich die Übernahme durch die C.M.S., Briefkontakt nach Basel bis 1879
1862 - 1867	<i>Gregor Baghdasarjan</i> trat zunächst in den Dienst der "Londoner Juden Gesellschaft", Lehrer in Station bei Istanbul, dann Waisenhaus Brussa
1862 - 1868	<i>Moses Asnaworjanz/Hambarzumjanz</i> Bruder von Sarkis, studierte nach Basel in Dorpat Theologie, arbeitete in Schemacha und Saratov, gest. 1888 in Pensa; sein Sohn Ambarzum folgte dem Vorbild des Vaters, stand im Briefwechsel mit Basel
1862 - 1868	<i>Jojakim Tschachmachsanjanz</i> geb. 1841 in Baku, nach Basel Studium der Theologie in Dorpat, Sohn des "alten Freundes" Jacob, führte die Tätigkeit des Vaters in Baku fort

---

1863 - 1870	<i>Lazarus Garabedjan</i> Pastor in Rodosto, Brussa, plante dort Lehrerseminar und stand deswegen in Korrespondenz mit Basel, gest. 1932 in New York
1865 - 1869	<i>Hagop Stepan Abuhajatjan</i> arbeitete in seiner Geburtsstadt Urfa und wurde 1895 ermordet
1873 - 1876	<i>Tatschat Beglerian</i> geb. 1850 Bythinien, im Missionshaus mit Unterbrechungen
1873 - 1878	<i>Mihran Baghdasarjan</i> geb. 1852 in Konstantinopel, übernahm Tätigkeit im Waisenhaus von Brussa, gest. 1919

Nach Natscharov, der nur ein Jahr im Missionshaus blieb, und dem Nachit-schewaner Wartanov, der ebenfalls das Klima nicht vertrug, absolvierte 1864 Amir(chan)janz erstmals erfolgreich eine fünfjährige Ausbildung. Mit Schuschi und Tiflis sind Stationen seines weiteren Wirkens in Transkaukasien feststellbar. Während dieser Zeit besteht auch ein brieflicher Kontakt mit Basel, namentlich zu Zarembo, wo er mehrmals Hilfe und Rat sucht und voller Dankbarkeit an seine Studienzeit denkt. Mit seiner Hilfe wurden die in Rußland gebräuchlichen Tauf-, Beicht- und Abendmahlsformulare der Lutherischen Kirche ins Armenische übersetzt, womit 1866 die Taufe der 313 Gläubigen von Schemachi durch Carlblom, der dafür aus Moskau anreiste, ermöglicht wurde. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, warum von den 13 armenischen Zöglingen, die von 1846 bis 1878 jeweils für ein bis sechs Jahre im Missionshaus lebten, allein vier Kaukasier in den sechziger Jahren eine Ausbildung erhielten. Leider kann ihr dortiger Aufenthalt und ihr weiteres Schicksal bisher nur anhand einzelner Briefe und Zeitungsmeldungen bruchstückhaft rekonstruiert werden.

Die jungen Armenier kamen in den sechziger Jahren in eine Missionsanstalt<sup>35</sup>, die nicht mehr den Charakter einer "brüderlichen Gemeinschaft" im Blumhardtschen Sinne trug. Mit dem Umzug in ein größeres Gebäude vor dem Spalentor im Jahre 1860 - die Zahl der Studenten hatte fast 100 erreicht - erfolgte auch eine Umgestaltung der inneren Verhältnisse. Das Miteinanderleben, -arbeiten und -lernen von Lehrern und Schülern war unter dem neuen Inspektor Josenhans einer "kasernenartigen Ordnung" gewichen. Sechs aufeinanderfolgende Jahreskurse vereinigten je zwei Klassen mit je einem Lehrer und einem Hilfslehrer. Diese waren verpflichtet worden, die Zöglinge des Hauses zu "selbstverleugnender Hingebung an die Interessen des Missionsdienstes, zu pünktlichem Gehorsam gegen die Vorgesetzten, zu freudiger Unterordnung unter die Brüder und zu durchgreifender Ordnungsliebe auch in äußerlichen Dingen unablässig anzuhalten"<sup>36</sup>. Josenhans übernahm selbst die Aufnahmeprüfung der Kandidaten, die Empfehlungen ihrer Heimatgemeinden vorzulegen

hatten. Es war sein erklärtes Ziel, "ihnen den Aufenthalt im Missionshaus so heiß zu machen, daß es keiner aushalten könne, der den Herrn Jesum und um seinetwillen auch die Heiden nicht wahrhaftig liebe"<sup>37</sup>.

"Es war ein einförmiges, anstrengendes Leben. Vom frühen Morgen (im Sommer von 5, im Winter von 6 Uhr) an bis abends 10 Uhr mußte man außer an Sonntagen arbeiten, nur ganz kurze Zeit ward der Erholung gewährt. Allzuviel persönliche Freiheit genoß man nicht... Bei alledem war es jedenfalls kein kleines, besonders für stark entwickelte Individualitäten, in diesem Hause vier bis fünf Jahre auszuhalten; es erheischte starken Glauben, große Demut und viel Selbstverleugnung."<sup>38</sup>

Wie die armenischen Kandidaten darauf reagierten, welche möglichen inneren Konflikte sie ausfochten, ist nicht überliefert. Vielleicht waren es nicht nur gesundheitliche Gründe, welche die ersten Kandidaten zur Rückkehr bewogen. Notizen z.B. über Garabedjan, der im August 1870 angewiesen wurde, ohne längeren Verzug in seine Heimat zurückzukehren, nachdem sich für ihn "ein längerer Aufenthalt in der französischen Schweiz als unthunlich erwiesen hat"<sup>39</sup>, oder über die "probeweise Wiederaufnahme"<sup>40</sup> Beglerians 1875 können Hinweise sein, daß die strenge Lebensführung nicht immer nach dem Geschmack der Zöglinge war. Diese waren angehalten, Tagebücher zu schreiben, hatten diese aber dem Lehrer oder Direktor vorzulegen, was sicher nicht dazu ermunterte, über Konflikte zu reflektieren. Da andererseits jedoch keinerlei körperlichen Strafen angewendet, sondern der Macht des Wortes vertraut wurde, schloß sich jeder aus der Gemeinde aus, der dies nicht akzeptierte.

Auf jeden Fall befanden sich die armenischen Zöglinge nicht allein in diesem "äußerst gestrengen, sparsam bis geizigen, zeitweilig drangsalierendem Umfeld deutscher Erziehung"<sup>41</sup>. Aus den Jahresberichten wird ersichtlich, daß unter durchschnittlich 70 bis 100 Schülern (mehrheitlich aus Württemberg) sechs bis zehn aus Afrika, Indien, China oder Rußland waren. Ausgehend von der süddeutschen Erweckungstradition wurden von ihnen - nicht unumstritten - primär Gefühlskultur, praktische Kenntnisse und Sprachbegabung verlangt, eine untergeordnete Rolle spielte die Aneignung wissenschaftlichen Wissens, obwohl die Zöglinge freien Zutritt zu den Universitätsräumen hatten und hier einzelne Lehrveranstaltungen besuchten. Fähigkeiten sollten mehr trainiert als studiert werden, und unter Berücksichtigung der Erfahrung, daß die ausländischen Zöglinge in der Regel über unzureichendes "Sitzfleisch" für systematische Wissenschaften verfügten und selbständige Gedankenarbeit trotz großer Gedächtnisleistungen sowieso nicht ihre Stärke war<sup>42</sup>, wurde die Ausbildung auf einem mittleren Niveau angestrebt.

Mit dem Ausbau von Missionsstationen in den jeweiligen Missionsgebieten war die Diskussion um den anzustrebenden Bildungsgrad zu folgendem Ergebnis gekommen:

"... höchstens nach vollendeter Ausbildung (im Herkunftsland) möge einer und der andere auf kurze Zeit zum Abschluß seiner Ausbildung nach Europa geschickt werden ... sie in Europa ausbilden zu lassen, empfehle sich im Ganzen nicht, nicht bloß weil sie den Einflüssen des Klimas leicht unterliegen, sondern weil eine große Gefahr damit verbunden sei, solche ... in Europa vielfach als angestaunte und verzogene Pfleglinge zu behandeln, wodurch viele hoffärtig würden und untergingen oder aber im günstigsten Falle doch der Gefahr ausgesetzt blieben, entnaturalisiert zu werden und dann unter ihren Landsleuten auch nur als Fremdlinge dazustehen."<sup>43</sup>

In der Konsequenz bedeutete dies, daß man eine Ausdehnung des Aufenthaltes etwa durch ein Universitätsstudium in Deutschland nicht wünschte und auch jegliche "Ablenkungen" fern zu halten suchte. Die jungen Armenier waren kaum in das öffentliche Leben von Basel integriert, sieht man von vereinzelt familiären Kontakten ab. Es blieb ähnlich wie in Schuschi eine gewisse Isolation, eine Lebensferne, die auch nicht durch die soziale Bindung des Pietismus aufgehoben werden konnte und die Zöglinge in ihrer weiteren Entwicklung in gewisser (nicht nur materieller) Abhängigkeit vom Missionshaus hielt.

Ging man bei den europäischen Missionaren davon aus, daß diese nie ein restloses Verständnis für fremde Kulturen erwerben könnten, so sollten Zöglinge aus den Missionsgebieten den christlichen Auftrag nur erfüllen können, wenn sie zwar "europäisch" dachten, fühlten und lebten, sich jedoch zugleich ihr Wissen über die Kultur ihrer Herkunftsländer und der zu Bekehrenden erhielten. Der daraus resultierende Konflikt konnte durch die geschlossene und zeitlich streng begrenzte Lebensgemeinschaft in Basel gemildert, jedoch sicherlich nie aufgelöst werden. So scheint es kein Zufall zu sein, daß armenische Zöglinge sehr persönliche Beziehungen zu Zarembo unterhielten, sein "Verständnis", seine "Wärme" und "Fürsorge" immer wieder Erwähnung finden und nach seinem Tod 1874 kein armenischer Zögling mehr um Aufnahme ersuchte. Vielleicht war er es, der in ihnen nicht nur anonyme "Gehülfen", wichtige "Mittel" oder "Objekte" zur Durchsetzung der "Mohammedanermision", sondern in erster Linie Menschen sah.

Der erste Inspektor des Missionshauses, Blumhardt, hatte einen neuen Weg zur Kommunikation und zum Kulturkontakt angebahnt, indem er die Vermittlung gründlicher Kenntnisse auf modernstem wissenschaftlichem Niveau über Kultur, Gesellschaft und Sprache des Missionsgebietes bei der Ausbildung im Missionshaus zur Pflicht machte. Dieser positive Ansatz für eine voreingekommene Betrachtung anderer Kulturen stieß allerdings dort an Grenzen, wo Zweiseitigkeit gefragt war. Andere Erfahrungen, Kenntnisse und Lebenswelten durften die als Wahrheit anerkannten religiösen Überzeugungen der Basler nicht tangieren. So blieben selbst die armenischen Christen "Orientalen", mit denen nur ein Dialog im Sinne des reformierten Christentums möglich war,

und "Erfüllungsgehilfen", deren Fähigkeiten man ausnutzte, ohne sich mit ihrer Lebenswelt tatsächlich auseinanderzusetzen.

### Anmerkungen

- 1 Vgl. Urs Bitterli, *Die "Wilden" und die "Zivilisierten". Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung*, München 1991<sup>2</sup>, S. 106-130, 180-203.
- 2 Vgl. die Negativerfahrungen des Kaufmanns J. Tschachmachsasoffs, der 1837 einen deutschen Abenteurer in Baku unterstützte, weil dieser sich scheinbar für die Missionssache in Baku einsetzte. In: *Der evangelische Heidenbote*, hg. von der Direktion der Evangelischen Missionsgesellschaft zu Basel 1828ff. (Abk. E.H.), Nr.19/29(1839), S. 81ff.
- 3 Vgl. einen Überblick bei K. Roth, *Armenien und Deutschland*, Leipzig 1915, S. 7-15.
- 4 Vgl. Mechthild Keller (Hg.), *Russen und Rußland aus deutscher Sicht*. Bd. 1-3, München 1985ff.; Eckhard Matthes, *Das veränderte Rußland. Studien zum deutschen Rußlandverständnis im 18. Jahrhundert zwischen 1725 und 1762*, Frankfurt/M. u.a. 1981; Martin Welke, *Rußland in der deutschen Publizistik des 17. Jahrhunderts (1613-1689)*. In: *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, Wiesbaden 23 (1976), S. 105-276; Friedhelm Berthold Kaiser/Bernhard Stasiewski, *Reiseberichte von Deutschen über Rußland und von Russen über Deutschland*, Köln-Wien 1980; Gert Robel, *Reisen und Kulturbeziehungen im Zeitalter der Aufklärung*. In: B.I. Krasnobaev/Gert Robel/Herbert Zeman (Hg.), *Reisen und Reisebeschreibungen im 18. und 19. Jahrhundert als Quellen der Kulturbeziehungsforschung*, Berlin 1987, S. 9-37.
- 5 Eigentlich Adam Oelschläger (geb. um 1600 in Aschersleben, gest. 1671 in Gottorp), Sohn eines Schusters, nach einem Studium in Leipzig in Diensten des Hauses Holstein; Aufenthalte in Moskau und Persien 1636-39, 1643; erstellte u.a. ein arabisch-persisch-türkisches Wörterbuch, übersetzte "Gülistan" von Saadi; Originaltitel der wichtigsten Arbeit: *Offt begehrte Beschreibung der newen orientalischen Reise*, so durch Gelegenheit einer Holsteinschen Legation an den König Persiens, geschehen, Schleswig 1647ff. (4. vervollständigte Ausgabe 1671, Hamburg 1696); *Holländische Übersetzungen* Amsterdam 1651, Utrecht 1651 (ebenso mehrere französische, englische Ausgaben bis ins 18. Jahrhundert, "Bestseller").
- 6 Vgl. Welke, a.a.O., S. 131ff.
- 7 Vgl. Matthes, a.a.O., S.119.
- 8 Vgl. Eva-Maria Auch, *Zum Muslimbild deutscher Kaukasusreisender im 19. Jahrhundert*. In: Eva-Maria Auch/Stig Förster (Hg.), *Barbaren und weiße Teufel. Kulturelle Mißverständnisse und der europäische Imperialismus in Asien vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*, Paderborn (im Druck).
- 9 Vgl. die Widerspiegelung der Auseinandersetzungen zwischen Rußland und dem Osmanischen Reich einschließlich ihrer krimtatarischen Vasallen bis zum Vertrag von Bachčisaraj 1681 bei Welke, a.a.O., S. 199.

- 
- 10 Mit dem erfolgreichen Abschluß der Türkenkriege (1768-1774) waren weite Teile des Schwarzmeergebietes in russische Hände gefallen, 1783 folgten die Krim und das Kubangebiet, und schließlich im Ergebnis des 2. russisch-türkischen Krieges (1787-1791) erhielt Rußland im Frieden von Jassy (29.12.1791) auch das Steppengebiet zwischen Bug und Dnjestr im westlichen Schwarzmeerraum zugesprochen.
- 11 Bereits 1768-1774 hatte sich die militärstrategische Bedeutung der Beherrschung Transkaukasiens gezeigt. Ein System miteinander verbundener Befestigungsanlagen (vgl. Wladikavkas) und Kosakenstanizen, die "Kaukasische Linie", sicherte die Grenze an Terek, Malka und Kuban und bildete damit wichtige Ausgangspunkte für weitere Expansionen. 1770 überschritten russische Truppen erstmals den Kaukasus und nahmen Kutaisi ein. Bereits 1762 hatte Irakli II. die Teilstaaten Khartli und Kachetien zu einem christlichen Königreich wiedervereinen können, während Imeretien und die Khanate Kuba, Karabach und Schirwan ebenfalls versuchten, ihre Unabhängigkeit zu erringen. 1783 kam es zum Vertrag von Georgijewsk, in dem König Irakli Khartli-Kachetien unter russischen Schutz stellte, gleiche Schritte unternahm König Solomon von Imeretien und armenische Gemeindeführer. Zwei Bataillone wurden nach Ostgeorgien entsandt, doch sie mußten sich wieder zurückziehen, als sie dringender am Schwarzen Meer gebraucht wurden. 1795 fiel ein 50 000 Mann starkes persisches Heer in Georgien ein und zerstörte Tiflis; erst 1801 gelang unter Wahrnehmung der "Schutzfunktion" die Angliederung Georgiens an Rußland und damit die bis 1828 bzw. 1860 andauernde Annexion und "Befriedung" des Kaukasus.
- 12 Zum Quellenmaterial im Basler Missionsarchiv vgl. Führer zum Archiv der Basler Mission. Südrußland und Persien (besonders Kaukasus 1820-1840), Basel 1980 (masch.schr.).
- 13 Andreas Waldburger, Missionare und Moslems. Die Basler Mission in Persien 1833-1837, Basel o.J.(1985), S. 6.
- 14 Vgl. Paul Eppler, Geschichte der Basler Mission 1815-1899, Basel 1900, S. 4. Partikulargesellschaften entstanden in Nürnberg 1781, Stuttgart, Frankfurt, Berlin, Stendal, Prenzlau, Magdeburg, München, Wernigerode 1782, 1783 folgten Bünde im Ravensburgischen, in Penkun in Vorpommern, Halberstadt, Stettin, Altona, Bremen, Osnabrück, Ostfriesland, Köthen, Pasewalk, 1784 in Königsberg, Flensburg, Anklam, Dresden, Amsterdam, später folgten Elberfeld, Düsseldorf, Strasburg, Breslau und Rostock.
- 15 Instruktionen für die Herren Prediger Bezner und Saltet vom 14. Juli 1820. In: Magazin für die neueste Geschichte der evangelischen Mission- und Bibelgesellschaften. Eine Zeitschrift für Freunde des Christentums und der Menschheit, hg. von den Vorstehern des Missions-Institutes, Basel 1816ff. (seit 1857 Evangelisches Missionsmagazin, hg. im Auftrag der Evangelischen Missionsgesellschaft in Basel; Abk. M.M.), 5 (1820), S. 578.
- 16 Vgl. den Bestand des Historischen Archivs in Tbilissi: f.2, op.1, ed. 818 (527 Blätter).
- 17 Ortsbezeichnungen und Namen sind aus den Originaltexten übernommen.
- 18 In: Archiv des Basler Missionshauses, FC-2 (2, 2), Bl. 24-85 (61 doppelt beschriebene Seiten!).
- 19 Waldburger, a.a.O., S. 76.
- 20 Vgl. Rufus Anderson, History of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches. Bd. 1, Boston 1872.
- 21 Waldburger, a.a.O., S. 77.
- 22 Kurze historische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes des armenischen Volkes, St. Petersburg 1831, S. 106-107.

- 
- 23 1822 bis 1838 waren im Kaukasus 19 Missionare eingesetzt; acht davon entstammten dem Handwerkerstand, sieben akademischen Kreisen. Vgl. Waldberger, a.a.O., S. 41.
- 24 M.M., 12/1827, S. 390.
- 25 Anna Katterfeld, Felician von Zarembo. Ein Christenzeuge im Kaukasus, Stuttgart-Basel 1939, S. 140.
- 26 Bis 1832 waren allein zehn Arbeiten übersetzt und gedruckt worden. Vgl. E.H., (1832), Nr. 13/14, S. 59.
- 27 M.M., 10 (1825), S. 494.
- 28 E.H., 1839, Nr. 19/20.
- 29 Waldburger, a.a.O., S. 79.
- 30 Ebenda, S. 81.
- 31 Führer, a.a.O., S. 3.
- 32 Von 1843 bis 1856 tolerierte der Katholikos von Etschmiadsin Narses die "Deutschen, Lutheraner und Ketzer, die sich an Sonntagen nach dem öffentlichen Gottesdienst in Gärten, Gehölzen oder Steinbrüchen sich erbauen konnten... diese Leute lügen, betrügen und trinken nicht; man kann sich fest auf sie verlassen. Zit. in: Christoph Friedrich Eppler, Geschichte der armenisch-evangelischen Gemeinde in Schamachi, Basel 1873, S. 95.
- 33 Ebenda, S. 169.
- 28 Archiv der Basler Mission, Brüder-Verzeichnis, Personalfaszikel, Komitee-Protokolle; Archivmaterial Rußland und Persien (FC-2; FC-10 enthalten auch Armenier in Basel betreffende Briefe).
- 35 Albert Petri, Die Ausbildung der evangelischen Heidenboten in Deutschland mit besonderer Berücksichtigung des Berliner Missions-Seminars und einem Anhang über evangelische Missions-Anstalten außerhalb Deutschlands, Berlin 1873.
- 36 Eppler, a.a.O., S. 234.
- 37 Ebenda.
- 38 Ebenda, S. 13.
- 39 E.H., 43/1870, S. 132.
- 40 Ebenda, 48/1875, S. 86.
- 41 Vgl. Eppler, a.a.O., S. 236-238 (das Missionshaus unter Josenhans/1850-1879).
- 42 Vgl. Petri, a.a.O., S. 178f.
- 43 Ebenda, S. 192.