

Die Christensklaven in Alger/Nordafrika

Eine Episode aus den Herrnhuter Missionsanfängen

von Arthur Manukyan

Einleitung

Dass die Herrnhuter sich mit Christensklaven beschäftigt haben, ist wohl immer bekannt gewesen. Dass die Herrnhuter Brüder Abraham Ehrenfried Richter oder Carl Nottbeck zwischen 1738 und 1748 Richtung Nordafrika und Alger ausgesandt wurden und sich dort unterschiedlich lang und unterschiedlich erfolgreich aufgehalten haben, ist in den Herrnhuter Missionsdarstellungen und auch anderswo in aller Kürze zu lesen.¹ Dem Umstand, dass die Arbeit unter Christensklaven keine ‚bleibenden‘ Ergebnisse erzielt hat, ist es m. E. geschuldet, dass die Darstellungen so flüchtig und episodenhaft geblieben sind. Hinzu kommt es, dass die Quellenlage zu dieser Mission der Brüdergemeinde der Zinzendorfzeit recht spärlich ist und bleibt. Die Beschäftigung mit dieser Thematik erfordert eine echte Forschungsanstrengung. Meinem Vorhaben, dieses Desiderat der Forschung aufzuheben, ist seinerzeit leider kein Glück beschieden worden. Und das, was ich hier präsentiere, geht in Grundzügen aus einem leider doppelt abgelehnten DFG-Antrag hervor: Aus den Jahren 2010 und 2011. Diese Anträge hatte ich im Anschluss an meine Promotion an der Theologischen Fakultät zu Göttingen gestellt und wollte gerne dieses Forschungsdesiderat aufarbeiten.² Auch die Editionserlaubnis

-
- 1 Schulze geht in einer Anmerkung auf Alger ein und dann nur, um zu betonen, dass „Richters Arbeit unter den Christensklaven in Alger“ in der Missionsdarstellung deswegen keine Erwähnung findet, weil sie keine klassische „Heiden-Mission“ darstellt (Adolf Schulze, Abriß einer Geschichte der Brüdermission. Mit einem Anhang, enthaltend eine ausführliche Bibliographie zur Geschichte der Brüdermission, Herrnhut 1901, S. 44). Müller nimmt in der Folge das Thema nicht mehr auf (Karl Müller, 200 Jahre Brüdermission, Bd. 1, Das erste Missionsjahrhundert, Herrnhut 1931). Erst Beck erwähnt zwar die Reisen der Herrnhuter nach Alger, ohne allerdings die vorhandenen Primärquellen im Unitätsarchiv in Augenschein genommen zu haben (Hartmut Beck, Brüder in vielen Völkern: 250 Jahre Mission der Brüdergemeinde, Erlangen 1981, S. 55, S. 113–115). Alger passte schlicht nicht in das ‚Raster‘ der üblichen ‚Heidenmissionsunternehmungen‘ der Brüdergemeinde und war darüber hinaus auch fremd und wohl schwer greifbar.
 - 2 Zum geplanten DFG-Projekt aus dem Jahr 2010 möchte ich an dieser Stelle in aller Kürze das Thema und die Fachausrichtungen erwähnen, um die fachliche Einordnung des Projekts einmal deutlich zu machen: Thema „Mission und Orient. Die Arbeit der Herrnhuter Brüdergemeinde unter den christlichen Sklaven in Alger im 18. Jahrhundert (Maghrebstaaten/Nordafrika)“, Fach- und Arbeitsrichtung „Christlicher und islamischer Orient/Missionsgeschichte/Herrnhuter Pietismus/Kirchengeschichte“, voraussichtliche Gesamtdauer: 3 Jahre, ab 1.12.2010 (1. Dezember 2010 bis 30. November 2013). Der Wiederholungsantrag, den ich im Jahr 2011 stellte, hatte eine gewisse Veränderung und Erweiterung erfahren: Thema „Herrnhuter Brüder unter ‚Christen‘-Sklaven in Alger im 18. Jahrhun-

dazu hatte ich im Unitätsarchiv eingeholt. Das Vorhaben ruht also bis dato. Und deshalb kann ich zu diesem Zeitpunkt auch nicht den alleraktuellsten Stand der Forschung hier darstellen. Was ich aber an dieser Stelle bieten kann und möchte, ist, in ein äußerst spannendes Forschungsfeld in seiner großen Vielfalt einzuführen.

1. Herrnhuter Quellenüberlieferung im Unitätsarchiv: Eine kurze Ein- und Weiterführung

Abraham Ehrenfried Richter und Carl Nottbeck hielten sich zwischen 1738 und 1748 in Algier auf. Auch weitere Herrnhuter waren für die Arbeit bestimmt. Die Brüder sollten in Algier einer seelsorgerlich-diakonischen Tätigkeit unter den in die Sklaverei geratenen Seeleuten nachgehen. Die Briefe und die Tagebücher der beiden zeugen von den vielen Bemühungen, eine Seelsorgetätigkeit unter den notleidenden Menschen in Nordafrika aufzubauen. Dabei ist Richter weniger erfolgreich gewesen. Er ist auch früh aus dem Leben geschieden: Am 5. Oktober 1739 von Marienborn aus nach Algier ausgesandt, ist er nicht einmal ein Jahr danach – am 19. Juli 1740 – in der Stadt Algier verstorben, vermutlich an der dort wütenden Pest, wie die Brüdergemeine im Nachhinein herausfinden konnte.³

Deutlich mehr konnte der ihm nachgesandte Herrnhuter Bruder Carl Nottbeck vor Ort ausrichten. Nottbeck, der als Ersatz für den ursprünglich für die Mission in Algier ausgewählten ‚erweckten‘ Kaufmann Ahler (?) aus Lissabon vorgesehen war, wurde 1743 zu Zinzendorf nach Ronneburg gerufen und am 23. Dezember Richtung Nordafrika ausgeschiedt, nachdem es feststand – so erzählen die Quellen in der schönen Herrnhuter Manier und im typisch pietistischen Sprachduktus –, dass der besagte Kaufmann sich nicht „in bester Herzens-Situation“ befunden hat. Was sich nun weiter dokumentieren lässt, ist lediglich die Tatsache, dass Nottbeck ab 1745 Haus- und Predigtversammlungen in seiner Unterkunft in Algier abhalten konnte. Dabei betreute er einige in die Sklaverei geratene Hamburger Bürger, sehr wahrscheinlich evangelisch-lutherische, aber auch „etliche Katholiken“, so heißt es dann in den Tagebüchern und Briefen. Später kamen einige wenige englische Sklaven dazu, denen Nottbeck mit Vorliebe die Berlinischen Reden Zinzendorfs vorlas und in den erwähnten Hausversammlungen mit ihnen sang

dert“, Fach- und Arbeitsrichtung „Christlicher und islamischer Orient/Orientwissenschaft/Missionsgeschichte/Herrnhuter Brüdergemeine/Frühe Neuzeit/Kirchengeschichte“, voraussichtliche Gesamtdauer: 3 Jahre, ab 1.9.2011 (1. September 2011 bis 31. August 2014).

3 Zu A. E. Richter: Arthur Manukyan, Konstantinopel und Kairo, Die Herrnhuter Brüdergemeine im Kontakt zum Ökumenischen Patriarchat und zur Koptischen Kirche. Interkulturelle und interkulturelle Begegnungen im 18. Jahrhundert (Orthodoxie, Orient und Europa, Bd. 3), Würzburg 2010, S. 210.

und betete. Im Übrigen waren diese Berlinischen Reden Zinzendorfs seinerzeit für die koptischen Christen in Kairo und Behnesse in Oberägypten von Friedrich Wilhelm Hocker ins Arabische übersetzt worden.

Darüber hinaus kann aber auch der Weg des einen oder anderen ehemaligen Sklaven, der den Hausversammlungen Nottbecks in Nordafrika beiwohnte, nachverfolgt werden: Ein gewisser John Rogers gehörte beispielsweise nach seiner Freilassung aus der Sklaverei in Bethlehem/Pennsylvanien zur Brüdergemeinde. Aber das ist und bleibt – so weit ich das überschauen kann – eher eine Ausnahmerecheinung. Letztlich ist es ein recht schwieriges Unterfangen, den Personen, mit denen die Herrnhuter in Kontakt standen, und ihren eigentümlichen Lebensläufen nachzugehen, zumal auch die Herrnhuter Überlieferung bald abbricht. Nottbeck selbst bat nämlich um 1747 die Brüdergemeinde um Ablösung, nachdem er in seinem Haus in Algier überfallen und auch danach übel angefeindet wurde. Die Ablösung hat ihm die Brüdergemeinde gewährt, da er – wie es wörtlich hieß – „daselbst ausgedient zu haben glaubte“.

Neben Richter und Nottbeck waren weitere Herrnhuter Brüder für die Arbeit in Algier berufen worden – etwa Christian Nottbeck, der Bruder von Carl Nottbeck, oder Alexander Richter, ein Verwandter des in Algier verstorbenen Abraham E. Richters, oder der Herrnhuter Bruder Ahler, der bereits erwähnte Kaufmann aus Lissabon. Allerdings war ihre Tätigkeit in Algier entweder von kurzer Dauer oder kam erst gar nicht zustande. Im Herrnhuter Archiv finden sich verstreut auch umfangreiche autobiographische Quellen zu allen diesen Personen.⁴

Die Herrnhuter Reisen in den Orient und nach Nordafrika, ihre diakonisch-seelsorgerlichen und missionarischen Aktivitäten unter den Christensklaven in Algier, ihre Begegnung und Auseinandersetzung mit der fremden islamischen Kultur und Religion des westlichen Nordafrikas sind durch Briefe, Berichte und Tagebücher – zwar im Vergleich beispielsweise zu Konstantinopel und Kairo recht spärlich –, aber doch gut dokumentiert.⁵ Es wäre sehr

4 Unitätsarchiv Herrnhut (im Folgenden UA), R.15.O.1.b und R.21.B.1.125.

5 Zu den Quellen: In ihrem Hauptbestand handelt es sich um die Briefe von Abraham Ehrenfried Richter und Carl Nottbeck (185 Briefe), Lebensläufe (5 Autobiographien), Tagebücher aus Algier (5 Diarien) und Berichte (3 Berichte). Die Algier unmittelbar betreffenden Bestände sind im Unitätsarchiv in Herrnhut als Sammlungen oder einzelne Stücke unter folgenden Signaturen zusammengefasst: R.15.O.1; R.15.O.2; R.21.B.125; R.22.104.71; R.21.A.150; R.21.A.192; R.21.A.194; R.21.A.195. Weitere Informationen zur Unternehmung „Algier“ sind in den Synodalakten der Herrnhuter Brüdergemeinde enthalten. Im Mitarbeiterkreis um Zinzendorf wurde über die Unternehmung beratschlagt. Die Protokolle und Mitschriften der Synoden sind dokumentiert unter: R.2.A und R.2.B. Die Protokolle belegen die Hintergründe, liefern weitere Informationen zum Umkreis der Unternehmung und lassen auf die Informationsquellen der Brüdergemeinde im Rahmen der europäischen und deutschen „Nordafrika“-Diskurse schließen. Über diese Archivmaterialien hinaus werden auch weitere zeitgenössische Quellen aus der Reise- und Missionsliteratur heranzuziehen sein, um die Meinungsbildung in der deutschen und europäischen Öffentlichkeit im Blick auf Algier und Nordafrika zu verifizieren und die vorherrschenden gesellschaftlichen Befindlichkeiten zu dokumentieren. Die Handschriftenabteilung der Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen ist auf die Drucke aus dem 18. Jahrhundert

wünschenswert, wenn auch dieser Quellenbestand ediert werden könnte. Denn dieser ist – aus meiner Sicht – weniger für die Forschung an den Herrnhutern selbst wichtig, sondern vielmehr für die Bereiche bedeutsam, in die diese Quellen hineinführen. Denn diese Interaktionen der Herrnhuter in Algier und Nordafrika weisen auf ein ganz akutes Problem der Neuzeit hin: Die Piraterie und die Seeräuberei. Piraterie hatte sich in der Frühen Neuzeit nämlich zu einem der schwerwiegendsten Probleme vor allem im Verhältnis zwischen Europa und den Maghrebstaaten, wie die Länder des westlichen Nordafrikas genannt werden, entwickelt. Darauf möchte ich im Folgenden etwas ausführlicher eingehen.

2. Europa und Nordafrika in der Frühen Neuzeit: Piraterie und die sogenannten ‚Barbareskenstaaten‘

Die europäischen Staaten und Gesellschaften und die Länder des westlichen Nordafrikas, die gemeinhin auch als ‚Korsaren- oder Barbareskenstaaten‘ bezeichnet wurden, befanden sich seit Jahrhunderten in einer Situation der militärischen, politischen und kulturellen Konfrontation. Die Auseinandersetzung wurde zu einem ‚Kulturkampf‘ und gar ‚Religionskrieg‘ stilisiert, mit Folgen, die bis in die europäische Kolonialgeschichte hinein reichen. Der ‚Kulturkonflikt‘, von dem zunächst einmal ausgegangen werden kann, führte aber auch zu vielfältigen und weitreichenden Kulturkontakten. Die nach Algier ausgesandten Herrnhuter Brüder waren beispielsweise in erster Linie an den notleidenden Menschen interessiert, zugleich traten sie aber in vielfältige Interaktionen mit der islamischen Umwelt. So gesehen sind die von ihnen hinterlassenen Zeugnisse nicht nur ein fester Bestandteil der Reise- und Missionsliteratur des 18. Jahrhunderts, sondern darüber hinaus wertvolle Quellen, die Auskunft über die europäische Wahrnehmung des ‚Orient‘ geben, die Orient- und Islambilder in der Frühen Neuzeit ein Stück aufzudecken helfen und über die Kultur und die Religion des westlichen Nordafrika und Algiers berichten. Das tun sie freilich in der Art und Weise, wie es ihnen in dieser Zeitperiode möglich ist. Aber genau deshalb gewinnen sie noch einmal an Wertigkeit. Die Aufarbeitung der Herrnhuter Quellen in Nordafrika ist m. E. eine echte kirchenhistorische Herausforderung, weil sie die in der deutschen Kirchengeschichtsschreibung üblichen und immer noch geltenden

spezialisiert. Hier findet sich eine reichhaltige zeitgenössische Reiseliteratur, politische und geographische Veröffentlichungen und Übersetzungen zu Algier in der Frühen Neuzeit, Quellensammlungen und gedruckte Berichte und Lebensberichte von den aus nordafrikanischer Sklaverei zurückgekehrten Europäern (23 Drucke zwischen 1670 und 1830). Die Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel hat als Sammelschwerpunkt das 17. Jahrhundert. Hier finden sich ergänzend zu dem obigen Bestand weitere Handschriften (14 Drucke zwischen 1530 und 1750). Weitere Zeugnisse zu ‚Christen‘-Sklaven und ihrem Freikauf sind im Archiv der Franckeschen Stiftungen Halle (4 handschriftliche Quellen aus dem Umkreis des Halleschen Pietismus) vorhanden, weitere seltene Drucke in der Staatsbibliothek Berlin-Preußischer Kulturbesitz (8 Drucke zwischen 1530 und 1830) bezuget. Im Weiteren verweise ich nur auf einige wichtige Drucke.

Grenzen des Bekannten und Vertrauten sprengt. Deshalb kann diesem Desiderat der kirchenhistorischen und theologischen Forschung nur in seiner weitreichenden interdisziplinären Vernetzung (Allgemeingeschichte, Sozial-, Alltags- und Mentalitätsgeschichte, Missions- und Kirchengeschichte, Orientalistik und Orientwissenschaft, Kirchengeschichte und systematische Theologie, vor allem unter dem Aspekt des ‚sozialen Handelns‘ des neueren Protestantismus) adäquat nachgegangen werden. Einige eigentümliche Zugänge dazu möchte ich nun in aller Kürze vorstellen.

2.1 Kulturkonflikt und Kulturkontakt

Die europäische Wahrnehmung der ‚orientalischen‘ Gesellschaften in der Frühen Neuzeit ist – so lässt sich das zunächst auf den Punkt bringen – geprägt von den Kategorien ‚Kulturkonflikt – Kulturkontakt‘. Zwischen 1530 und 1780 sollen nach verschiedenen Angaben mehr als eine Million Europäer nach Nordafrika verschleppt und dort versklavt worden sein.⁶ Auch wenn diese Zahl sich natürlich nur schwer überprüfen lässt und in den letzten Jahren zu lebhaften Diskussionen geführt hat, lässt sie einen vagen Einblick in das Ausmaß der Sklaverei zu, die infolge der ‚nordafrikanischen‘ Piraterie im Mittelmeerraum entstanden war.⁷ Meist waren Seeleute auf Handelsschiffen oder Fischer in den Küstenregionen Süd- und Westeuropas von der Kaperei und den Verschleppungen betroffen. Die deutsche bzw. europäische Öffentlichkeit war mit der Problematik auf das intensivste beschäftigt.⁸ Diejenigen, die aus der Sklaverei zurückkehren konnten, machten ihre Lebensgeschichten durch autobiographische Veröffentlichungen in der breiten Öffentlichkeit bekannt.⁹

Ein gut aufgearbeitetes Beispiel ist der Fall von Hark Olufs aus Amrum. In der vom Historiker Martin Rheinheimer veröffentlichten Monographie dazu lässt sich nachlesen, wie der aus der Sklaverei frei gekommene und später auf seiner Heimatinsel Amrum begrabene Olufs die kulturellen und religiösen Umwälzungen in sich selbst und um sich herum erlebt und überlebt hat, wie

6 So lauten die Angaben bei Robert C. Davis, *Christians Slaves, Muslim Masters – White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast, and Italy, 1500–1800*, New York 2004.

7 Dazu z. B. *Die Staaten der Seeräuber*, ausführlich beschrieben von einem englischen Consul und aus dessen Sprache in die Deutsche übersetzt, nebst Kupfern, Rostock 1753, S. 107–108.

8 Eine umfangreiche Forschung auf diesem Gebiet hat Martin Rheinheimer vorzuweisen. Die von ihm zusammengestellte Literatur unter: <http://web.sdu.dk/mrh/Bibliography.htm> (31.1.2011) ist leider nicht mehr vorhanden. Einiges lässt sich unter <https://www.zvab.com/buch-suchen/textsuche/martin-rheinheimer> (Juni 2017) wiederfinden. Im Folgenden verweise ich nur auf einige wichtige Titel.

9 Diese Geschichten wurden literarisch für fromme, kirchliche Kreise verarbeitet, z. B. im 19. Jahrhundert: *Der Christen-Slave in Algier und Jerusalem. Eine Erzählung für die fromm gesinnte Jugend und für Erwachsene, mit einer Beschreibung der durch den Wandel Jesu geheiligten Örter in Palästina*, von Leopold Chimani, mit einem illuminierten Kupfer, Wien 1829.

er ‚Kulturkonflikt und Kulturkontakt‘ in sich selbst bewältigt hat und welche Folgen diese Gefangenschaftserfahrung auf seine Umwelt hatte.¹⁰ Der Amrumer war während seiner Gefangenschaft auch in Mekka (als Mekkapilger?), was auf jeden Fall den Verdacht weckte, dass er zum Islam konvertiert worden war. Und obgleich er später in seiner Lebensbeschreibung mit Nachdruck auf seine Treue zum Christentum hinwies, konnte er den Verdacht schwerlich ausräumen.¹¹ Hark Olufs’ „sonderbare Avantüren“, die zunächst auf Dänisch, dann 1751 auf Deutsch mit einigen Ergänzungen und deutlichen inhaltlichen Abweichungen veröffentlicht wurden, waren jedenfalls ein Publikumerfolg. Und sie – wie auch viele solcher Veröffentlichungen – formten die öffentliche Meinung. Denn die Bilder, die die Heimkehrer – so wie der Amrumer Hark Olufs – aus der nordafrikanischen Sklaverei über ihre Erfahrungen und Erlebnisse verbreiteten, prägten die öffentliche Meinung der Europäer im Blick auf überseeische Gesellschaften und versetzten die gemeinen Menschen, die sonst kaum andere Einblicke in diese Welten haben konnten, nicht selten in Angst und Schrecken. Das ‚orientalische Fremde‘ wurde zum Inbegriff des Negativen.

Aber auch Faszinierendes und Mythisches wurde über den Orient nach Europa transportiert.¹² Der ‚Orient‘, die islamischen Kulturkreise jenseits der europäischen Wirklichkeit und die Maghrebstaaten des westlichen Nordafrikas waren Tremendum und Faszinosum zugleich. Sklaventum und Piraterie prägten stark dieses Bild. Und so lässt sich einem Druck aus dem Jahre 1753 – es ist einem englischen Konsul zugeschrieben – paradigmatisch für die Wahrnehmung der Lebensart und Lebensweise in Nordafrika Folgendes entnehmen:

Es finden sich hier keine freye Knechte, sondern es hat ein jegliches Haus, vom Dey an, bis auf den geringsten Bürger, Christensclaven zur Bedienung. Es ist auch dieses wirklich ihr vortheilhaftester Handel, zumal wenn diese Slaven Geld haben, sich loszukaufen, oder wenn die Väter der Barmherzigkeit [= Barmherzige Brüder vom hl. Johannes von Gott, Ordo Hospitalarius S. Joannis de Deo, gegr. 1540 zu Granada] zu Algier erscheinen und die zu Erlösung gefangener Slaven gesammelte Geldsummen überbringen.¹³

10 Martin Rheinheimer, *Der fremde Sohn. Hark Olufs’ Wiederkehr aus der Sklaverei*, Neumünster 2001.

11 Ebd., S. 125–129.

12 Martin Tamcke/Arthur Manukyan (Hrsg.), *Protestanten im Orient (Orthodoxie, Orient und Europa, Bd. 1)*, Würzburg 2009.

13 *Staaten der Seeräuber (wie Anm. 7)*, S. 107.

2.2 Wirtschaftliche Interessen und religiöse Fragestellungen

Der Handel mit den so genannten ‚Christen-Sklaven‘ war – wenn wir den zeitgenössischen Darstellungen und den damals verbreiteten Meinungen im europäischen Raum Glauben schenken wollen – ein überaus lohnendes Geschäft. Die wirtschaftlichen Interessen der Sklavenhalter und -händler waren offenbar von zentraler Bedeutung, auch der wohl gut gemeinte Einsatz vom Lösegeld seitens der überaus rührigen katholischen Ordensleute trug wesentlich zur weiteren Verbreitung der Sklaverei bei, so zumindest der Vorwurf des weiter nicht benannten englischen Konsuls.¹⁴ Die merkantilen Interessen, die für den Besitz und den Handel von und mit Sklaven offenbar ursprünglich ausschlaggebend waren und aus diesen Gründen zu Konflikten führten, wurden nach und nach von kulturellen und religiösen Erklärungsmustern für den andauernden Konflikt zwischen ‚Orient/Nordafrika‘ und ‚Europa‘ verdrängt. Und infolge dessen lassen sich auch öffentlich wirksame Aufrufe zu ‚Kreuzzügen‘ in der Zeit wieder finden.

Im Jahre 1818 wurde in Hamburg – und das ist beispielhaft für die Wahrnehmung und die Einschätzung der Zeit – der sogenannte Antipiratische Verein gegründet, dessen Ziel es offenbar gewesen ist, die Regierungen der europäischen Staaten zum ‚totalen‘ Krieg mit den Nordafrikanern zu bewegen. Dieser Krieg galt den Vereinsmitgliedern als ein ‚gerechter‘, ja gar ‚heiliger Krieg‘ und bisweilen wurde er auch explizit als „ein antipiratischer Kreuzzug [!]“¹⁵ verstanden und auch so bezeichnet. Diese fatale Art der Wahrnehmung und der ‚Propagandamacherei‘, wie das wohl genannt werden kann, führte – und das ist sehr wahrscheinlich allzu übertrieben – zur französischen Kolonisation des westlichen Nordafrikas.

2.3 Völkerrecht und Kolonialgeschichte

Das Bild und der Begriff der sogenannten ‚Barbaresken- bzw. Korsarenstaaten‘, mit dem zwischen dem 16. und 19. Jahrhundert die Küstenländer auf dem heutigen Staatengebilde der nordafrikanischen Länder Marokko, Tunesien, Algerien und Libyen – heute erneut politisch präsent wie damals – bezeichnet wurden, hatte sich tief in das europäische Bewußtsein eingepreßt. Diese Länder galten bisweilen als politische Gebilde, die außerhalb des euro-

14 Ebd., S. 108.

15 Merkantilisch-geschichtliche Darstellung der Barbaresken-Staaten und ihrer Verhältnisse zu den Europäischen und Vereinigten Nord-Amerikanischen Staaten. Mit besonderer Hinsicht auf die freie Hanse-Stadt Hamburg, von P. D. W. Tonnies, Mit-Director und Bevollmächtigtem der Versicherungs-Gesellschaft von 1823, und Ehren Mitglied der hiesigen patriotischen Gesellschaft, mit einer Chartre, Hamburg 1826, S. 190.

päischen Rechts bzw. des Völkerrechts standen, wie einschlägige Veröffentlichungen und Untersuchungen dazu nahe legen.¹⁶ Durch die Piraterie, in die diese Länder vermeintlich involviert waren und die in der älteren und auch neueren Forschung sogar in den Rahmen des islamischen Djihads eingeordnet worden ist, entzogen sie sich der europäischen Kontrolle. Die Länder Nordafrikas galten – so kann zunächst etwas verallgemeinernd festgehalten werden – als unberechenbar und ‚barbarisch‘, und diese Einschätzung wurde propagandistisch als Legitimationsmittel dazu benutzt, dort auch militärisch einzugreifen.¹⁷ Die europäischen Gesellschaften hatten infolge der weit verbreiteten negativen Ansichten ‚imaginierte Bilder‘ von den nordafrikanischen Ländern und ‚negative Stereotype‘ von ihrer Bevölkerung entwickelt, die über die Jahrhunderte die Auseinandersetzung mit dem westafrikanisch-islamischen Kulturkreis prägte.¹⁸ Die daraus entwickelten Mechanismen der militärischen und politischen ‚Bewältigung des Fremden‘ hatten bisweilen schicksalshafte Folgen für den gesamten Orient. Die französische Eroberung Algers 1830 (zuvor Napoleons Ägyptische Expedition von 1798 bis 1802) bildete den Höhepunkt der europäischen politischen, religiösen, militärischen und gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit den Ländern des westlichen Nordafrikas.¹⁹ Das etablierte Bild eines ‚wildes Barbarenstaates‘, der mit

-
- 16 Jörg Manfred Mössner, *Die Völkerrechtspersönlichkeit und die Völkerrechtspraxis der Barbareskenstaaten (Algier, Tripolis, Tunis 1518–1830)* (Neue Kölner Rechtswissenschaftliche Abhandlungen, Bd. 58), Berlin 1968.
- 17 Merkantilisch-geschichtliche Darstellung der Barbaresken-Staaten (wie Anm. 15), S. 192–193: „Krieg, Krieg! nur ein allgemeiner Krieg mit den Barbaresken! blieb das Loosungswort, und der Beschluss der zweiten und eigentlich letzten Deputations-Versammlung. Man vereinigte sich nun dahin, Maasregeln aller Art zu ergreifen, die zur Erfüllung so gerechter Wünsche dienen sollten, den Hamburgischen Senat und alle Regierungen Europa's von der Existenz des Antipiratischen Vereins und seinen wohlmeinenden Absichten für die freie Schifffahrt im Mittelmeere in Kenntnis zu setzen [= *Mare Liberum*, Hugo Grotius 1583–1645], und deren mächtige Mitwirkung und Unterstützung zu erfliehen.“ Ideengeschichtlich lassen sich die Auseinandersetzungen nicht allein in der europäischen Frühen Neuzeit einordnen, sondern begrifflich auch in die gesamte Mentalitätsgeschichte der Begegnungen zwischen Orient und Okzident. Alte Bilder und Stereotypen wurden erneut aufgegriffen und gezielt zur Erreichung der eigenen Zwecke instrumentalisiert. Bei diesem konkreten Fallbeispiel hatte die Hamburgische Bürgerschaft massive wirtschaftliche Einbußen wegen der Kaperei im Mittelmeer zu verzeichnen. Der mittelalterliche Gedanke des Kreuzzugs wurde religiös neu aufgewertet und für die eigenen Zwecke instrumentalisiert.
- 18 Im Hinblick auf die deutsche öffentliche Meinung: Mounir Fendri, *Kultur Mensch* in „barbarischer Fremde“. Deutsche Reisende im Tunesien des 19. Jahrhunderts, München 1996 und Ders., ‚Barbaresken‘ – Das Bild des Meghrebiners in der deutschen Literatur im 18. bis Mitte des 19. Jahrhunderts. Imagologie und kultureller Wandel im deutsch/europäisch-arabischen Verhältnis, in: Bernd Thun/Gonthier-Louis Fink (Hrsg.), *Praxis interkultureller Germanistik – Forschung – Bildung – Praxis*, München 1993, S. 669–683; ferner: Ernstpeter Ruhe, *Christensklaven als Beute nordafrikanischer Piraten. Das Bild des Maghreb im Europa des 16.–19. Jahrhunderts*, in: Ders. (Hrsg.), *Europas islamische Nachbarn (Studien zur Literatur und Geschichte des Maghreb, Bd. 1.)*, Würzburg 1993, S. 159–186.
- 19 Auch die USA waren in diese Auseinandersetzung kriegerisch involviert: Frederick C. Lerner, *The End of Barbary Terror. America's War against the Pirates of North Africa*, Oxford 2006 und Lawrence A. Peskin, *Captives and Countrymen. Barbary Slavery and the American Public, 1785–1816*, Baltimore 2009; für die europäische Auseinandersetzung exemplarisch: Leos Müller, *Consuls, Corsairs, and Commerce. The Swedish Consular Service and*

militärischer Gewalt ‚gebändigt‘ und ‚befriedet‘ hätte werden sollen, führt somit unmittelbar in die Kolonialgeschichte mit ihren unwälzenden Folgen für den gesamten Orient, die bis heute auf unterschiedliche Art und Weise noch weiter wirkt.²⁰

3. Die Problematik der sogenannten ‚Christen-Sklaven‘ und ein Fragekatalog zur Herrnhuter Quellenüberlieferung

Die anhaltende Piraterie im Mittelmeerraum und die entstandene Sklaverei ‚christlicher‘ (heißt: europäischer) Seeleute führten dazu, dass verschiedene Milieus in den europäischen Gesellschaften in die Bemühungen um die Befreiung und seelsorgerliche Betreuung der versklavten Europäer involviert wurden. Seit dem 17. Jahrhundert war vor allem die römisch-katholische Kirche mit dem Freikauf der christlichen Sklaven im Mittelmeerraum beschäftigt. Die katholischen Orden sammelten in Europa Spenden und sandten ihre Ordensleute in die Länder Nordafrikas, um sich um die sogenannten ‚weißen Sklaven‘ zu bemühen. Nach und nach nahmen sich auch die protestantischen Länder und Stadt-Staaten, deren Wohlstand und wirtschaftliche Entwicklung eng mit der Schifffahrt verbunden war und die ebenfalls von der Piraterie stark betroffen waren, des Problems an.

1622 wurde in Hamburg eine private und 1624 eine öffentliche *Casse* gegründet, womit der Freikauf der in Gefangenschaft geratenen Hamburger Bürger finanziert werden konnte. Ähnliche Stiftungen wurden auch in anderen Städten ins Leben gerufen wie beispielsweise in Lübeck im Jahre 1627. Später wurden auch offizielle Verhandlungen mit den nordafrikanischen Staaten aufgenommen, um das Problem der Seeräuberei diplomatisch lösen zu können. Einige europäische Staaten schlossen mit den Herrschern der nordafrikanischen Länder Schutzverträge ab, die hohe finanzielle Zuwendungen an die letzteren zur Folge hatten. Die anhaltende Konfliktsituation mit den Ländern des westlichen Nordafrikas führte zugleich zu vielfältigen kulturellen und gesellschaftlichen Kontakten. Der Kulturkonflikt begünstigte so den Kulturkontakt.

Um 1736 und den folgenden Jahren wurde auch die Herrnhuter Brüdergemeine auf den Umstand der ‚Christen-Sklaven‘ in Algier aufmerksam. Die Quellen ihres Wissens sowie die Strategien, die sie entwickelten, um sich der Angelegenheit anzunehmen, liegen noch im Dunkeln. Herrnhuter Kontakte und ihre Vorgehensweise vor Ort sind unerforscht und damit bleiben auch

Long-distance Shipping, 1720–1815 (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Historica Upsaliensia, Bd. 213) Uppsala 2004. Weitere Hinweise: Manukyan, Konstantinopel und Kairo (wie Anm. 3), S. 214 und Laura van den Broek, Christensklaven. De slavernij-ervaringen van Cornelis Stout in Algier (1678–1680) en Maria ter Meetelen in Marokko (1731–1743), Zutphen 2006.

20 Tessa Hofmann (Hrsg.), Verfolgung, Vertreibung und Vernichtung der Christen im Osmanischen Reich 1912–1922. Mit einem Geleitwort von Bischof Dr. Wolfgang Huber (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte, Bd. 32), Münster 2004.

wichtige Fragen noch unbeantwortet, die ich im Folgenden einmal aufzählen möchte:

Woher wussten bzw. wie erfuhren die Herrnhuter von der sogenannten ‚weißen Sklaverei‘? Waren sie von der allgemeinen europäischen Öffentlichkeitsmeinung geprägt oder hatten sie ihre eigenen spezifischen Erkenntnisquellen, etwa durch die eigenen bereits erfolgten Interaktionen im Orient (Persien, Türkei, Ägypten)? Welche prägenden Bilder nahmen sie mit auf ihre Reisen nach Algier und wie veränderten sich diese Bilder nach den unmittelbaren Begegnungen mit ‚dem Orient‘?²¹ Wie reisten die Herrnhuter und wie erschlossen sie sich ihre Arbeitsfelder vor Ort? Auf welche Ressourcen in der Heimat und in der Fremde konnten sie bei dieser ganz speziellen Mission zurückgreifen? Welche Bilder von den Ländern Nordafrikas wurden in die Heimatgemeinde und in die deutsche und europäische Öffentlichkeit („Brüdergemeine als globale Gemeinschaft“²²) transportiert? Welche neuen Aspekte zur Geschichte der sogenannten ‚weißen Sklaverei‘ in Nordafrika lassen sich aus den Briefen und Tagebüchern der Herrnhuter aus Algier herausarbeiten? Wie kann dadurch die Kenntnis über die Wahrnehmung der Länder des westlichen Nordafrikas im 18. Jahrhundert ergänzt bzw. verändert werden?

Nicht alle, aber einige dieser Fragen können tatsächlich anhand der Quellenüberlieferung der Herrnhuter Brüdergemeine, die in einem spezifischen Handlungszusammenhang zwischen christlicher ‚Heiden-Mission und diakonischer Seelsorgetätigkeit unter ‚Christen-Sklaven‘ steht, beantwortet werden. Die Diakonie der Herrnhuter Brüdergemeine in Algier im 18. Jahrhundert überschreitet die festen Grenzen einer ‚inneren Mission‘, sie sucht den Weg vom Eigenen zum Fremden²³ und findet diesen auf ihre eigentümliche Weise.²⁴ Was diese Herrnhuter Quellen besonders reizvoll macht, ist die Tatsache, dass sie weitgehend in die vorkoloniale Zeit des Orients hineingehören

21 Zur Auseinandersetzung Zinzendorfs mit den aus der Aufklärung stammenden Vorstellungen des „edlen, guten Wilden“ im Gegensatz zur „Verderbtheit des europäischen Kulturmenschen“: Manukyan, Konstantinopel und Kairo (wie Anm. 3), S. 47. Diesen Vorstellungen setzte er seine lutherische Sündenlehre entgegen („Unglaube als Wurzel alles Bösen“), die zum einen keine ausufernden Idealisierungen zuließ, zum anderen aber auch keine religiösen und kulturellen Herabsetzungen des Anderen („Untermensch“).

22 Gisela Mettele, Weltbürgertum oder Gottesreich. Die Herrnhuter Brüdergemeine als globale Gemeinschaft 1727–1857 (Bürgertum Neue Folge, Studien zur Zivilgesellschaft, Bd. 4), Göttingen 2009.

23 Die ‚Christen-Sklaven‘ in Algier sind in diesem Zusammenhang als solche zu betrachten, die aus der Sicht der Herrnhuter dem eigenen europäisch-christlichen Kulturkreis angehörten. Sie galten aber auch als notleidende Menschen jenseits der Grenze des Eigenen. – Das ‚Fremde‘ war die islamisch geprägte Kultur des westlichen Nordafrikas, die sich seit der Vertreibung der Mauren von der Iberischen Halbinsel Ende des 15. Jahrhunderts in ständiger Konfliktsituation mit dem ‚christlichen Europa‘ befand.

24 ‚Diakonie‘ meint hier ein christlich motiviertes soziales Handeln, erst ab 1844 erscheint der Begriff als *terminus technicus* für organisiertes Hilfehandeln. Hierzu Thomas K. Kuhn, Religion und neuzeitliche Gesellschaft. Studien zum sozialen und diakonischen Handeln in Pietismus, Aufklärung und Erweckungsbewegung (Beiträge zur Historischen Theologie, Bd. 122), Tübingen 2003, S. 5 (dort findet sich auch eine reichhaltige, weiterführende Bibliographie zum sozialen Handeln in Pietismus, Aufklärung und Erweckungsbewegung).

und ihre Verfasser durchaus andere Akzente setzen und andere – von der Kolonialgeschichte noch unberührte und somit ‚ungetrübte‘ – Bilder verbreiten, auch wenn das sicher nicht immer der Fall ist.²⁵

Eine besondere Schwierigkeit im Umgang mit den Herrnhuter Texten bereitet die Trennung bzw. Unterscheidung der verschiedenen Schichten der Quellenüberlieferung. Die meist spärlichen Hinweise der Herrnhuter in ihren Quellen führen in ihre vielfältigen Interaktionen mit der unmittelbaren Umwelt in Europa und im Orient. Die Herrnhuter sammelten und ordneten das vorhandene Wissen auf die anstehenden Aufgaben und Ziele hin, die sie verfolgten. Im Falle der Brüder stellte stets die ‚Heiden(-)Mission die wichtigste Aufgabenstellung dar. Auch die Mechanismen der herrnhutischen Wissensbildung sind wahrscheinlich paradigmatisch für die ‚pietistischen Zirkel‘ des 18. Jahrhunderts, die sich ihre Umwelt durch bestimmte frömmigkeitliche Selbst- und Weltbilder erschlossen und auf diese Weise neue Formen der Traditionsbildung in Gang setzten.²⁶ Doch was bedeuteten Wissen und Erkenntnis, Bildung und Kultur für den ‚pietistisch‘ Frommen des 18. Jahrhunderts, hier: im Zuge der Auseinandersetzung mit fremden, außereuropäischen Welten?²⁷ Waren sie schlicht Mittel zum Zweck (z.B. Herrnhuter ‚Heiden-Mission‘) oder gehörten auch weitere erkenntnistheoretische Komponenten dazu (z.B. Entdeckung neuer kultureller Sinnsysteme zur Erweiterung des eigenen Weltbildes)?

Die stark ausgeprägte ‚Heilands-Frömmigkeit‘ der Herrnhuter Brüder – das kann zunächst so festgehalten werden – verhalf ihnen zum einen maßgeblich dazu, auf die ‚kleinen Leute‘ jenseits der eigenen konfessionellen und kulturellen Grenzen einzugehen. Sie waren darum bemüht, diese ‚Ausgestoßenen‘ aufzusuchen und mit ihnen in Kontakt und in Austausch zu treten.

Ferner zum Thema: Erich Beyreuther, *Geschichte der Diakonie und Inneren Mission in der Neuzeit*, Berlin 1983; Gottfried Hamman, *Die Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit*, Göttingen 2003; Jochen-Christoph Kaiser/Martin Greschat (Hrsg.), *Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. Diakonie und Wohlfahrtspflege in Deutschland 1890 bis 1938*, Stuttgart/Berlin/Köln 1996; Heinrich Pompey (Hrsg.), *Caritas – Das menschliche Gesicht des Glaubens. Ökumenische und internationale Anstöße einer Diakoniethologie (Studien zur Theologie und Praxis der Caritas und Sozialen Pastoral, Bd. 10)*, Würzburg 1997.

25 Zu den Herrnhuter Quellen zum Orient generell Manukyan, *Konstantinopel und Kairo* (wie Anm. 3), S. 385–386.

26 Manfred Jakobowski-Tiessen, *Eigenkultur und Traditionsbildung*, in: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 4 (Glaubenswelt und Lebenswelten), Göttingen 2004, S. 195–210; zur Definition des Pietismus grundsätzlich: Johannes Wallmann, *Der Pietismus*, Stuttgart 2005 (dort auch weiterführende Bibliographie); zu den Mechanismen der Wissensbildung im Blick auf den Islam exemplarisch in der Frühen Neuzeit: Michael Klein, *Geschichtsdenken und Ständekritik in apokalyptischer Perspektive*. Martin Luthers Meinungs- und Wissensbildung zur ‚Türkenfrage‘ auf dem Hintergrund der osmanischen Expansion und im Kontext der reformatorischen Bewegung, Fernuniversität Hagen, Diss. 2004, Onlineresource der Deutschen Nationalbibliothek unter: <http://deposit.ddb.de/cgi-bin/dokserv?idn=975473662> (31.1.2010).

27 Rainer Lächele (Hrsg.), *Das Echo Halles. Kulturelle Wirkungen des Pietismus*, Tübingen 2001.

Doch – und das steht ebenfalls fest – stellte diese Heilands-Frömmigkeit zugleich auch das schwerwiegendste Hindernis dazu dar, ‚voll und ganz‘ auf die Menschen jenseits der Grenze des Eigenen eingehen zu können: Den Fremden als Fremden wahrnehmen und ihm begegnen, ohne ihn zu vereinnahmen, zu instrumentalisieren oder auszugrenzen, ohne die Fremdheit zu bagatellisieren und zu neutralisieren, gelang auch den Herrnhutern nicht. Vermutlich kann dies für das 18. Jahrhundert ohnehin nicht so verlangt oder erwartet werden. Wenn aber die Erforschung der Herrnhuter Quellen für heute einen Mehrwert erhalten soll, muss gleichwohl gefragt werden, ob der am Fremden interessierte Herrnhuter Fromme letztlich imstande gewesen ist, das Fremdartige außerhalb der eigenen Lebenswirklichkeit als kulturell und religiös Gleichwertiges und Eigenständiges zu verstehen und zu akzeptieren.²⁸

In den Begegnungen mit den christlichen Konfessionen des Ostens (besonders in Konstantinopel und Kairo) hatten die Herrnhuter beträchtliche Schwierigkeiten mit dem Fremden und Fremdartigen, obgleich sie hier noch von einer gemeinsamen christlichen Tradition ausgehen konnten²⁹ und deswegen weitgehende ökumenische Interaktionen mit dem christlichen Osten planten. Wie nahmen sie nun die islamisch geprägte und vom Islam dominierte Welt Nordafrikas im Rahmen des Osmanischen Staatengebildes (Algier war offiziell Teil des Osmanischen Reiches), die sie bereits in Ansätzen kannten, wahr, mit der keine gemeinsamen Wurzeln wie mit den östlichen- und orientalischen-orthodoxen Kirchen konstruiert werden konnten?

Wie wurden diese Grenzziehungen und Fremdheitserfahrungen bewältigt?³⁰ Welche Wahrnehmungen blieben infolge dieser vermeintlich unüberbrückbaren Ferne für den Frommen (Herrnhuter) in Algier bestimmend? Wie werteten und bewerteten sie die religiös als fremdartig empfundene, d.h. der eigenen Frömmigkeit und Tradition fernliegende Welt des Islam? Welche Veränderungen sind bei der Wahrnehmung und Bewertung Algiers gerade auf

28 Andreas Grünschloß, *Der eigene und der fremde Glaube. Studien zur interreligiösen Fremdwahrnehmung in Islam, Hinduismus, Buddhismus und Christentum* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, Bd. 37), Tübingen 1999, S. 10.

29 Die Mission der Slavenapostel Kyrill und Methodius im 9. Jahrhundert in Osteuropa hatte Zinzendorf zur Konstruktion der gemeinsamen Abstammung der mährisch-böhmischen Brüdergemeine und der Kirche von Konstantinopel verholfen. Aber auch in Ägypten – in der Begegnung mit den Kopten und den Griechen – wurde die Frage der gemeinsamen Abstammung thematisiert. Die vermeintlich gemeinsamen Wurzeln hatten eine eigene herrnhutische Geschichtsdeutung und Traditionsbildung ermöglicht. Arthur Manukyan, ‚Wir gehen unseren Brüdern nach‘: Die Geschichtsdeutung der Herrnhuter Brüdergemeine und ihre Boten im Orient, in: Ute Pietruschka (Hrsg.), *Hermeneutik und Exegese. Verstehenslehre und Verstehensdeutung im regionalen System koexistierender Religionsgemeinschaften im Orient*. Leukorea-Konferenz 2005 (Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft, Bd. 43), Halle 2007, S. 63–77.

30 Arthur Manukyan, *Fremd in der Heimat und Daheim in der Fremde. Fremdheitserfahrungen und Heimatkonstruktionen in Europa und im Orient am Beispiel der Herrnhuter Brüdergemeine*, in: Martin Tamcke/Arthur Manukyan (Hrsg.), *Kulturkontakt zwischen Imagination und Realität* (Orthodoxie, Orient und Europa, Bd. 2), Würzburg 2010, S. 39–60.

dem Hintergrund auch ihrer Begegnungen und Erfahrungen mit den ‚Christen-Sklaven‘ feststellbar? Diesen Fragestellungen muss im Zuge der Aufarbeitung der herrnhutischen Nordafrikamission nachgegangen werden. Diese führt aber noch einen Schritt weiter zu den Fragen, die auch in der allgemein-historischen Forschung immer mehr an Relevanz gewonnen haben.

4. Fragestellungen in der allgemeinhistorischen Forschung

Wie bereits dargelegt, gehören die Herrnhuter Interaktionen in einen größeren historischen Zusammenhang. Die sozial- und kulturhistorische Forschung – theologische und kirchengeschichtliche Literatur zum Thema fehlt bezeichnenderweise gänzlich – ist schon länger mit dem Problem der Piraterie und der daraus erfolgten Sklaverei im Mittelmeerraum beschäftigt.³¹

Neben dem Problem der Authentizität der autobiographischen Quellen an sich, die aus einer bestimmten Notsituation heraus entstanden sind und klare ‚eigennützige‘ Interessen verfolgten, werden Fragen zur Wahrnehmung der sogenannten Barbareskenstaaten gestellt. Der ‚Negativmythos der Sklavenküste‘ war in der Öffentlichkeit allgegenwärtig und prägte das öffentliche Bewusstsein nachhaltig. Die Erfahrungen und Erlebnisse der Gefangenschaft waren für die Betroffenen existentieller Natur (‚Sklaverei als Grenzerfahrung‘) und trugen weiter dazu bei, dass die Auseinandersetzung mit den orientalischen Kulturkreisen von vornherein durch negative Bilder geprägt war.

‚Kulturkonflikt‘ und ‚Kulturkontakt‘ bilden auch hier die beiden Pole der unmittelbaren Begegnung und Auseinandersetzung mit den fremden Kulturkreisen. Die Bedrohung des eigenen Glaubens zum einen und die Entdeckung der persönlichen Frömmigkeit auf der anderen Seite – an sich dezidiert kirchen- und systematisch-theologische Fragestellungen – gingen für die Menschen, die in die Sklaverei geraten waren, Hand in Hand mit der inneren und äußeren Auseinandersetzung mit der eigenen Identität. Das Eigene wurde spätestens in der Begegnung mit dem Fremden zur ‚heilsamen‘ oder auch ‚traurigen‘ Gewissheit. Die eigene Religion und eigene Kultur wurde entweder gestärkt und aufgewertet oder im Gegenteil geschwächt oder gar aufgegeben, um beispielsweise das Leiden in der Fremde erträglicher zu machen oder in der Gefangenschaft – in der fremden Welt Nordafrikas – schlicht überleben zu können. Gerade an diesen Problemfeldern setzte die diakonische und seelsorgerliche Tätigkeit der Herrnhuter Brüder in Algier an. Identität und Alterität – religiös und kulturell – waren auch hier eng miteinander verbunden und bedingten sich teilweise wechselseitig. Die Auseinandersetzung mit dem Anderen und Fremden war und ist immer auch eine Auseinandersetzung mit sich selbst und dem Eigenen. Die Konversionen zum Islam (‚Konversion als religiöses und politisches Phänomen‘), die in der Fremde nicht selten vorkamen,

31 Exemplarisch: Martin Rheinheimer, Identität und Kulturkontakt. Selbstzeugnisse schleswig-holsteinischer Sklaven in den Barbareskenstaaten, in: Historische Zeitschrift 269/1 (1999), S. 317–369.

können aber auch als Folge der real erlebten Mächtigkeit der fremden Religion verstanden werden. Das Eigene erschien in der Situation der Gefangenschaft in der Fremde möglicherweise als das Schwächere und die eigene Kultur und Religion wurden als die unterlegenen empfunden.³²

Die aus der Sklaverei in die ‚Christenheit‘ (Europa) Zurückgekehrten fühlten sich allerdings erneut bedroht, indem sie des Verrats an der eigenen Religion oder Konfession bezichtigt werden konnten. Nicht selten mussten diese Menschen ihre Rechtgläubigkeit unter Beweis stellen, da sie im ‚Feindesland‘ (in den Maghrebstaaten) schlicht überlebt hatten. Diese Tatsache erschien denjenigen, die weiter in der ‚Geborgenheit der christlichen Heimat‘ lebten und ‚die fremde Welt des Islam‘ als Gefahr und als massive Bedrohung empfanden,³³ des Öfteren als verdächtig. Die kulturelle und religiöse Auseinandersetzung um das Eigene und das Fremde mussten die zurückgekehrten Gefangenen hier – in der alten Heimat – mitunter auf der literarischen Ebene weiterführen.³⁴ Die religiöse und kulturelle Fremd- und Eigenwahrnehmung auf der einen und Konfrontation und Koexistenz unterschiedlicher kultureller

32 Zu Konversionen, ihren Mechanismen und Dimensionen aus dem Bereich des westlichen Christentums: Christian Heidrich, *Die Konvertiten. Über religiöse und politische Bekehrungen*, München/Wien 2002.

33 So empfand und interpretierte auch der Herrnhuter Fromme, der beispielsweise in die koptisch-christliche Welt Ägyptens, die sich unter der Vorherrschaft des Islam befand, hinausgeschickt wurde, den Aufenthalt in der Fremde jenseits der deutschen oder europäischen Wirklichkeit. Vgl. Arthur Manukyan, *Das soziale und religiöse Leben der koptischen Gemeinschaft in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts am Beispiel von Al-Bahnassa (Oxyrhynchos) in Mittelägypten*, in: Martin Tamcke (Hrsg.), *Orientalische Christen und Europa. Kulturbegegnung zwischen Interferenz, Partizipation und Antizipation* (Göttlinger Orientforschungen, Syriaca, Bd. 41), S. 196–222.

34 Die als bedrückend empfundenen Erfahrungen der Fremde wurden aufgearbeitet, indem man sie publik machte. Gefangenschaft erschien im Endergebnis als eine von Gott auferlegte Versuchung, die zu bestehen war: Glaubenstreue und Ausharren würden belohnt werden (Jak 1,2–3: „Meine lieben Brüder, erachtet es für lauter Freude, wenn ihr in mancherlei Anfechtungen fallt, und wisst, daß euer Glaube, wenn er bewährt ist, Geduld wirkt“; ferner: Röm. 5,2b–5a). Äußerlich wollte man Trost spenden und den Glaubensmut stärken, intendiert war aber zugleich der Beweis der eigenen Glaubenstreue in der Gefangenschaft. Ein ehemaliger Sklave schloss seine Darstellung, deren Adressaten diejenigen waren, die von der Gefangenschaft nur vom Hörensagen wussten und die man um Hilfe ersuchte, folgendermaßen: „[...] nur noch folgende aus meiner eigenen Erfahrung genommene Lehre beyfügen will, nemlich: Daß ein ieder Mensch, auch in den grösten Widerwärtigkeiten, an der Hülffe GOTTes nicht verzagen, sondern gewiß hoffen und glauben solle, GOTT werde, wenn es ihm nützlich und seelig, die Widerwärtigkeiten und Trübsal in Freude und Vergnügen verwandeln. Und weil ich davon täglich ie länger ie mehr überzeuget werde, als wünsche zum Beschluß, daß der gütige und barmherzige GOTT die unter dem harten Türkischen und Tartarischen Joch der Dienstbarkeit und Gefangenschaft annoch seuffzenden Christen mit den Augen seiner Barmhertzigkeit ansehen, ihnen Gedult verleihen, und das aufgelegte Creutz selbst tragen helffen, auch denenselben Mittel zeigen wolle, wodurch sie wieder in die Freyheit gelangen können, damit also ihre Gefangenschaft auch endlich erreichen möge ein erwünschtes Ende.“ *Barbarische Grausamkeit derer Türcken und Tartarn gegen die in der Gefangenschaft sich befindliche Arme Christen. Oder: Erstauens-würdige Begebenheiten eines Teutschen Edelmanns, welche derselbe in seiner sieben-jährigen Slaverey erdulden und ausstehen müssen*, Franckfurt und Leipzig 1749, hier: S. 71 f.

und religiöser Sinnsysteme auf der anderen Seite bestimmte und bedingte die schriftlichen Zeugnisse. Diese Aspekte der Begegnungen und der Kontakte zu erheben und zu untersuchen, kann auch in der Arbeit mit den Herrnhuter Quellen zu Nordafrika und Alger von größerer Bedeutung sein.³⁵ So betrachtet kann die Auswertung des Herrnhuter Quellenmaterials nur im Rahmen eines interdisziplinär angelegten Projektes und im Austausch mit anderen wissenschaftlichen Disziplinen vollständig geleistet werden. Dabei gilt es, Folgendes zu beachten:

Das Herrnhuter Quellenmaterial wird unter dem Aspekt des Kulturkontakts und Kulturkonflikts bearbeitet werden müssen.³⁶ Die Fragen des Umgangs mit dem Eigenen und dem Fremden, die Mechanismen der Identitäts- und Mythosbildung sowie des interreligiösen und interkonfessionellen Austauschs werden in die Bearbeitung einzubeziehen sein.³⁷ Das Verhältnis zwischen Orient und Okzident, zwischen den europäischen Gesellschaften und orientalischen Kulturkreisen wird unter der Zuhilfenahme der Orientalismus-Debatte und ihrer theoretischen Fortführungen zu behandeln sein.³⁸

35 Zu den Kontinuitäten und Transformationen des okzidentalen Islambilds in der Frühen Neuzeit: Dietrich Klein/Birte Platow (Hrsg.), *Wahrnehmung des Islam zwischen Reformation und Aufklärung*, München 2008.

36 Urs Bitterli, *Alte Welt – neue Welt. Formen des europäisch-überseeischen Kulturkontakts vom 15. bis zum 18. Jahrhundert*, München 1986 und ders., *Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“*. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung, 3. Aufl., München 2004. Urs Bitterli hat vier idealtypische Grundmuster interkultureller Begegnung entwickelt: Kulturberührung (begrenzte Zusammentreffen einer Gruppe von Europäern mit Vertretern einer überseeischen Kultur: Herrnhuter ‚Diakonie‘ in Alger), Kulturzusammenstoß (Folge: Liquidation oder Verdrängung der Urbevölkerung), Kulturbeziehung (dauerndes Verhältnis wechselseitiger Kontakte auf der Basis eines machtpolitischen Gleichgewichts) und Kulturverflechtung (gemischte Kolonialgesellschaften, ‚Akkulturationsprozess‘).

37 Eijiro Iwasaki (Hrsg.), *Begegnungen mit dem „Fremden“*. Grenzen – Traditionen – Vergleiche. Akten des VIII. Internationalen Germanisten-Kongresses, Bd. 2, Tokyo 1990; Ortfried Schäffter (Hrsg.), *Das Fremde*. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung, Opladen 1991; Peter Dinzelbacher (Hrsg.), *Europäische Mentalitätsgeschichte*. Hauptthemen in Einzeldarstellungen, Stuttgart 1993; Joachim Ringleben/Klaus Winkler, *Umgang mit dem Fremden*, Hannover 1994; Andreas Grünschoß, *Die Wahrnehmung des religiös Fremden: Exotik, Empathie und allergische Abwehr*, in: Hiltraud Casper-Hehne/Irmy Schweiger (Hrsg.), *Vom Verstehen zur Verständigung*. Dokumentation der öffentlichen Vorlesungsreihe zum Europäischen Jahr des Interkulturellen Dialogs 2008, Göttingen 2009; Klaus Neumann, *Das Fremde verstehen – Grundlagen einer kulturanthropologischen Exegese*. Untersuchungen zu paradigmatischen mentalitätengeschichtlichen, ethnologischen und soziologischen Zugangswegen zu fremden Sinnwelten, 2 Bde., Münster 2000; Tanja Hemme, *Streifzüge durch eine fremde Welt*. Untersuchung ausgewählter schriftlicher Zeugnisse deutscher Reisender im südlichen Afrika im 19. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der kulturellen Fremderfahrung. Eine literaturgeschichtliche Untersuchung (Missionsgeschichtliches Archiv, Bd. 7), Stuttgart 2000; Elisabeth Ganseforth, *Das Fremde und das Eigene*. Methoden – Methodologie – Diskurse in der soziologischen Forschung, Oldenburg 2004 (Diss., masch.).

38 „Orientalismus“ wurde von Edward Said als „westliches machtpolitisches Konstrukt“ zur Unterwerfung, Besitzergreifung und zur Herrschaft über den Orient definiert. Die im ‚Westen‘ erzeugten Bilder über den ‚Orient‘ dienten zur Legitimation der Kolonialherrschaft. Es handelte sich dabei letztlich um „kolonialistische Konstruktionen des Anderen“,

Schlusswort

Wer die Welt des Anderen zu entdecken suchte, so wie die Herrnhuter Brüder während ihrer vielfältigen Erkundungsreisen im Orient und später auch während ihrer missionarischen oder diakonischen Einsätze in Russland, Persien, Ägypten und der Türkei, gewährte stets auch einen Einblick in das Eigene, in die eigenen (hier: europäischen) kulturellen und religiösen Wahrnehmungsmuster. Denn die Entdeckung und die Erfahrung des Fremden war und ist stets gekoppelt an die Erfahrung und Entdeckung des Eigenen. Die Bewältigungsmechanismen der „Fremdheit“³⁹, der die Herrnhuter Brüder ausgesetzt waren und die sie auch bei den Anderen – den Gesprächspartnern und Gesprächsgegnern – auslösten, geben Auskunft über die Welt von gestern und öffnen neue Horizonte für das Zusammenleben der Menschen heute, in unserer kulturell und religiös stets vielförmiger und vielfältiger werdenden Gesellschaft. Die Begegnung und die Auseinandersetzung mit den islamischen Kulturkreisen, insbesondere mit den Maghrebstaaten hat auch heute kaum an Aktualität verloren. Werden also die Herrnhuter Quellenüberlieferung und die Herrnhuter Interaktionen in diesem komplexen und breit angelegten Zusammenhang der europäischen und nordafrikanisch-orientalischen Geschichte betrachtet, so hören sie auf, eine ‚Episode‘ zu sein. Und erst auf diese Weise wird die vermeintlich ‚ergebnislose‘ Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeine in Algier und im nördlichen Westafrika auch zu einem wichtigen kirchenhistorischen Forschungsfeld.

Arthur Manukyan, *The Christian Slaves in Algiers, North Africa: An Episode from the Beginnings of the Moravian Missions*

The article deals with the attempts of Abraham Ehrenfried Richter and Carl Nottbeck between 1738 and 1748 to undertake missionary work among the Christian slaves of Algiers. Their aim was pastoral and social work among seafarers who had been enslaved. From 1745 Nottbeck held services in his accommodation in Algiers and looked after some citizens of Hamburg, most probably Lutherans, who had been enslaved, but also quite a few Roman

des Fremden; Edward W. Said, *Orientalismus*, übers. von Liliane Weissberg, dt. Erstausgabe, Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1981 (*Orientalism*, 25. Aufl., New York 2003); ferner: Isolde Kurz, *Vom Umgang mit dem Anderen. Die Orientalismus-Debatte zwischen Alteritätsdiskurs und interkultureller Kommunikation*, Würzburg 2003; Andrea Polaschegg, *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert* (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte, Bd. 35), Berlin 2005 und Markus Schmitz, *Kulturkritik ohne Zentrum. Edward W. Said und die Kontrapunkte kritischer Dekolonisation* (Postcolonial studies, Bd. 1), Bielefeld 2008.

39 Theo Sundermeier, *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*, Göttingen 1996.

Catholics. The author examines the relationship between Europe and North Africa in the early modern period, considers the problem of piracy by the so-called 'Barbary states', and illustrates the fate of such slaves with the example of Hark Olufs. Der Autor draws a fascinating picture, characterized by both cultural conflict and cultural contact in North Africa, which lay beyond the reach of European law, and where the total of about one million Christian slaves became a not insignificant economic factor. He argues for greater use of the as yet unevaluated Moravian sources, but also describes the problem posed by their perspective being limited to missionary and diaconal concerns.