



Dagmar Konrad

Missionsbräute

Pietistinnen des
19. Jahrhunderts
in der Basler Mission

4. Auflage

WAXMANN

Dagmar Konrad

Missionsbräute

Pietistinnen des 19. Jahrhunderts in der Basler Mission



Waxmann

Münster / New York / München / Berlin

In Erinnerung an meinen Vater

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

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

4. bearbeitete Auflage 2013

ISBN 978-3-8309-7904-3

© Waxmann Verlag GmbH, 2001
Postfach 8603, 48046 Münster
Waxmann Publishing Co.
P.O. Box 1318, New York, NY 10028, USA

www.waxmann.com
info@waxmann.com

Umschlaggestaltung: Inna Ponomareva, Münster
Titelbild: Gruppenfoto im Basler Missionshaus in Hongkong
Satz: Stoddart Satz- und Layoutservice, Münster
Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier,
säurefrei gemäß ISO 9706



Printed in Germany
Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise, verboten.
Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des
Verlages in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung
elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Statt eines Vorwortes

Christel Köhle-Hezinger

Zur Verleihung des Barbara-Künkelin-Preises an Dagmar Konrad*

Heute, am 12.03.2006, wird der Barbara-Künkelin-Preis zum 12. Mal verliehen. Es mag an meiner langen Beschäftigung mit dem Pietismus liegen, dass ich darin keinen Zufall sehe. Denn 12 Jahre ist es her, dass Dagmar Konrad in Tübingen bei mir ihre Magisterarbeit beendete – und wir fanden, das könne es noch nicht sein: Frauenleben und Missionsgeschichte einfach abzubrechen, mit der Verlobung von Missionar und Missionsbraut aufzuhören zu einem Zeitpunkt, wo das Leben ‚draußen‘ doch erst so richtig begann – mit seinen einzigartigen Paargeschichten in der Mission, mit seinen Problemen.

Seither verbindet uns das Thema. Seither lässt es Dagmar Konrad nicht los, und seither hat es in der Öffentlichkeit eine nie geahnte Wirkung entfaltet. Fast 3.000 verkaufte Exemplare einer Doktorarbeit seit ihrem Erscheinen im Jahre 2001: Das, so die Fachleute, sei sensationell für eine Dissertation, aber auch für ein wissenschaftliches Buch überhaupt. Dieses Buch wird freilich nicht nur wissenschaftlich rezipiert – wohl die Hälfte ging an Menschen, die ganz einfach am Thema interessiert waren; vor allem in der Folge von Vorträgen, die Dagmar Konrad an vielen Orten gehalten hat. Erst dadurch sind Missionsbräute zu einem Thema, sind sie öffentlich geworden. Dagmar Konrad hat seit Abschluss ihrer Dissertation in Marburg, wohin ich 1994 gewechselt hatte, den Missionsbräuten unermüdlich und im ganz wörtlichem Sinne ein ‚Nachleben‘ geschaffen durch ihr Schreiben und Reden, durch ihre Vorträge an Hochschulen, Volkshochschulen, in Kirchen- und Ortsgemeinden, vor Wissenden und Unwissenden – oder, wie es die Sprache der Mission formuliert hätte, vor Bekehrten und Heiden. Die Missionsbräute leben, sie sind in vieler Munde, und sie sind lebendig in den Medien. Auch deshalb beschlossen wir, weiterzumachen und ein Projekt zu beantragen, das die Nachfahren und die nachfolgenden Probleme der Missionsbräute, die sogenannten Missionskinder in den Mittelpunkt stellt.

Eine Würdigung durch einen Preis hat zu tun – die Statuten formulieren es – mit Würde, mit Wert. „Würde“ und „Wert“ haben einen gemeinsamen Wortstamm, eine Wurzel. Und sie sind der Kern dieser Preisverleihung. Denn Dagmar Konrad hat mit ihren Forschungen, mit ihrem Engagement, ihrer konsequenten, intensiven und überzeugenden Öffentlichkeitsarbeit den Missionsnachfahren heute ebenso wie den historischen Missionsbräuten ihren Wert und ihre Würde zurückgegeben, die durch ‚Zeit- und Glaubensferne‘ lange und bis heute oft erschwert, ja verstellt wa-

* Der Vortrag ist hier gekürzt wieder gegeben.

ren. Die „Erinnerungsräume“, so könnten wir es auch mit einem wissenschaftlichen Modewort der Gegenwart formulieren, waren lange Zeit versiegelt, sie waren vermauert, ja zubetoniert. „Mission“ war, scheinbar klar und für alle Zeiten gültig, nur Menschen von Gestern zugewiesen. Mission wurde so in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zum Tabu, zum Schweigen, zu einem Nicht-Thema.

Aus dieser Sicht kam es zum Beschluss der Jury mit folgender Begründung und Neuerung: „Ausgezeichnet wird Dr. Dagmar Konrad für ihre Forschungen über Missionsbräute – Frauen, die im 19. und 20. Jahrhundert einen ihnen unbekanntem Missionar der Basler Mission heirateten und in Indien, China und Afrika lebten. Briefe, Tagebücher und Fotografien sind die Spuren, die diese Frauen hinterliessen und anhand derer Dagmar Konrad ungewöhnliche und faszinierende Leben rekonstruierte. Die Quellen befanden sich meist im Privatbesitz der Nachfahrinnen.

Dagmar Konrads Forschungen und ihre mediale Präsentation in Fernsehen, Rundfunk und Vorträgen führten auch dazu, dass sich die Familien und die Mission mehr mit ihrer Frauengeschichte beschäftigten, dass nach alten Briefen gefahndet wurde, in einer breiteren Öffentlichkeit der Blick sich auf diese Frauen richtete und Klischees aufgebrochen wurden. Mit dieser Preisvergabe wird somit – innovativ und erstmals – auch die emanzipatorische *Wirkung* von Frauenforschung gewürdigt.“

„Dagmar Konrads Mission“ war und ist in diesem Sinne wirksam, als ein ganz besonderes Miteinander. Sie hat die Forschung, das Archiv und die Selbstzeugnisse, die sogenannten „Ego-Dokumente“ ebenso ernst genommen wie die lebenden Menschen (die für die Forschung heute, so ein weiterer unschöner Begriff, vielfach die „Beforschten“ heißen!). Damit hat sie etwas in Gang gesetzt, was wir eine enorme Wirkungsgeschichte nennen können. Sie hat verfolgt, was aus der Idee von damals in der gelebten Realität, *durch und mit* Hilfe von Menschen geworden ist. Sie hat Mission, live und vor Ort, mit allem Guten, mit „dem Segen“ ebenso wie mit den Sorgen, den Nöten, mit der Lebensbedrohung und den Ängsten in ihrem Forschen und Schreiben eindrücklich lebendig werden lassen. Dagmar Konrad hat sich dabei – von Anbeginn – nie ‚erhoben‘ über ihr Forschungsfeld und seine Menschen. Und sie hat sich nie erhaben gefühlt – nicht als Wissenschaftlerin und Forscherin, nicht als junge Frau einer angeblich modernen Zeit gegenüber früheren, angeblich total geknechteten Generationen. Auch nicht über Gläubige oder Kritiker oder über ‚die Heiden‘, ‚die Mission‘ oder ‚das Missionarische‘. Ihr Zugang war allein die Neugier, der Aufbruch in fremde und unbekannte Welten, von Anfang ihrer Forschungen an. Und er ist es bis heute geblieben.

Dagmar Konrad hat mit ihrer Spurensuche Erinnerungsräume geöffnet und damit das zugänglich gemacht, was bis dahin verschwiegen und verdrängt war, weil es als unzeitgemäß galt. Sie hat damit Orte und Räume geschaffen für Erinnerungen, und sie hat damit das real befördert, was das große Wort vom „Kulturellen Gedächtnis“ immer und stets aufs Neue meinen und als Aufgabe beschreiben sollte: ein Gedächtnis zu schaffen, das lebt – im Austausch und im Verstehen, ohne Parteien und Konfrontationen.

Inhalt

Aus der Ferne – Aus der Nähe: Vorbemerkungen	9
--	---

IN DER ALTEN HEIMAT

Das Leitungsgremium und die Missionare – Männersache	26
Das ‚freiwillige Zölibat‘ – Vorstufen zu einer Heiratsordnung	29
Die Heiratsordnung der BM: Der ‚Verlobungsparagraph‘	34
„Die Comitee“ – Basel vom Feinsten	37
Zwischen Gott und den Missionaren – Das Selbstbild des Komitees	39
Unter Gott und dem Komitee – Die Missionare	40
Die Prüfung	50
Exkurs: Die „Gehilfin“	57
Die ‚Gläserne Braut‘ – Frauensache?	60
Soziale und familiäre Herkunft der Missionsbräute	60
Die Entscheidung: Wahlfreiheit oder Wahlzwang	63
Die Zusage	64
Die Absage	70
Spielräume	75

PASSAGEN

Abschied und Trennung	81
Braultzeit ohne Bräutigam	81
Bräutigamszeit ohne Braut	92
Die Bedeutung der Dinge	95
Auf der Reise vom Alten zum Neuen Leben	108
Zwischenstation Basel	108
‚Über Land‘ – Beharren und Festhalten	113
Grenzerfahrungen	128
Auf dem Schiff: Sich arrangieren	137
Ankommen: Akzeptieren und Loslassen	158
Erste Begegnung	161
„Aug in Aug – Hand in Hand“	161
Der Bund fürs Leben – die Hochzeit	169
Im Hafen der Ehe?	169
Hochzeitsbilder	176
Exkurs: Stichwort Liebe	183
Paargeschichten – der weite Weg	191
Luise Lohss und Wilhelm Maisch – Irrungen und Wirrungen	191
Deborah Pfeleiderer und Mark Hoch ‚Indien – Basel und retour‘	205
Catherine Mulgrave und Johannes Zimmermann – Die ‚Vermählung mit Afrika‘	227
Exkurs: Scheidung – Die Trennung im Leben	243

IN DER NEUEN HEIMAT

Leben und Arbeit – Auf der Station	258
Die Missionsstation: Das Zentrum des Lebens	258
Das Haus von außen	261
Das Haus von innen	265
Das Haus und seine Menschen	271
Das christliche Hauswesen – Ordnung, Fleiß und Sauberkeit	274
Auf der Veranda	284
Die neue Familie	301
Alte Heimat – Neue Heimat	308
Im Geschwisterkreis: Die Missionsfamilie in der neuen Heimat	315
Die Missionsfamilie in der alten Heimat	323
Krankheit und Tod im Missionsland	327
Krankheit in den Tropen	332
„Der Herr“, dein Arzt	335
Die ‚alltägliche‘ Krankheit	344
„Teilnehmende Beobachtung“ – Die Missionsfamilie	375
Alte Heimat – Neue Heimat – Ewige Heimat: Leben in Briefen	379
Epilog	
Elise und Friedrich Eisfelder – 30 Jahre zwischen Württemberg und Indien	389

ANHANG

Pietismus in Stichworten: Stationen und Personen	440
Erweckungsbewegung und Missionsgedanke	446
Stichworte zur Basler Mission im 19. Jahrhundert	448
Daten zur Geschichte der Basler Mission	450
Kurzbiographien der am häufigsten erwähnten Frauen	451
Ghana, Kamerun, Indien und China: ‚Missionsländer‘ in Stichworten	457
Quellenverzeichnis	464
Abkürzungsverzeichnis	472
Abbildungsverzeichnis	473
Literatur	475
Danksagung	496

Aus der Ferne – Aus der Nähe: Vorbemerkungen

Neugier und Begegnung

„Da stiegen dann immer zweierlei Gefühle in mir auf: Auf der einen Seite, das Heimweh nach der alten Heimat – und auf der anderen Seite, die Sehnsucht nach Afrika zu dem nie gesehenen, aber dennoch geliebten Bräutigam.“¹

Diese Worte notiert Christiane Burckhardt aus Möttlingen im Jahre 1867 in ihr Tagebuch, während sie sich, fern der Heimat, auf dem Schiff, das sie dem Bräutigam immer näherbringt, befindet.

Ferne und Nähe, Fremdes und Vertrautes: das waren lebensbestimmende Motive der „Missionsbräute“. Und eben dies bestimmte auch mein Interesse an ihnen.

Weder im Protestantismus beheimatet, noch mit spezifischen Formen pietistischer Religiosität vertraut, begab ich mich auf ein mir unbekanntes Terrain. Aus der historischen sowie gedanklichen Ferne – der Fremde in gewissem Sinne – versuchte ich eine Annäherung. In einem langsamen Prozeß des Verstehens erkundete ich die mir anfänglich fremde Vorstellungs- und Gedankenwelt der historischen Personen. Der fremde, gleichsam ethnologische Blick, den ich auf die Missionsbräute warf, ermöglichte es mir, das Fremde im Eigenen und das Eigene im Fremden zu entdecken.

Die Spuren, die die Frauen hinterließen, waren Briefe und Tagebücher, die mir einen Einblick in ihr Leben vermittelten. Durch die Lektüre dieser Briefe und Tagebücher kamen sie mir nahe, wurden zu meinen ‚Wegbegleiterinnen‘, wie ich umgekehrt ihre Wege aus der historischen Retrospektive verfolgte. Ihre Spuren führten mich im übertragenen Sinne ins ‚württembergische nahe Dorf‘ und in die außer-europäische Ferne, nach Indien, Afrika und China – das erstere ein Forschungsfeld der Volkskunde, das letztere Arbeitsfeld der Ethnologie. Die Antithesen Nähe und Ferne zwangen somit zu einer Synthese von volkskundlichem Blick auf das Ferne und ethnologischem Blick auf das Nahe. Das Ferne kam mir näher, das Nahe rückte ein wenig in die Ferne.

Nicht die Nähe, sondern die Distanz zum Thema weckte meine Neugier.

Durch die Lektüre der ‚Gerlinger Heimatblätter‘ in denen Biographien pietistischer Handwerker- und Bauernsöhne aus Gerlingen geschildert wurden, die in Basel in der 1815 gegründeten Basler Mission eine Ausbildung zum Missionar absolviert hatten und daraufhin nach Übersee gereist waren, wurde ich auf das Phänomen der sogenannten „Missionsbräute“ aufmerksam.

Dreh- und Angelpunkt war die Heiratsordnung der Basler Mission, die das Heiraten von Missionaren und auch die Brautsuche bis ins kleinste regelte. Das Procedere – von der Heiratserlaubnis, die die Missionare von Übersee aus bei dem

1 ABM: TB Christiane Burckhardt, S. 35.

obersten Leitungsgremium der Basler Mission einholen mußten, bis hin zur Suche nach einer passenden Braut, sowie die nachfolgende Überprüfung derselben durch die Mission – lief immer nach einem gewissen Schema ab. Die Reise der Bräute ins Missionsgebiet unterlag ebenfalls gewissen Konstanten, auch das neue Leben im fremden Land gestaltete sich ähnlich, unabhängig davon, ob sich die Frauen in Afrika, China oder Indien befanden.

Bilder: Vorher – Nachher

„Wir alle haben und brauchen Bilder – das sind unsere jeweils eigenen ‚falschen‘ und ‚wahren‘ Bilder. In jedem Falle aber sind es je historisch geprägte, vermittelte Bilder.“²

Als die Missionsbräute in mein Blickfeld rückten, hatte auch ich vermeintlich eindeutige und klare Bilder, zusammengesetzt aus Versatzstücken verschiedenster Quellen, vor Augen. Dem Bild des rastlosen Missionars, des ‚Seelenfängers im Auftrag des Herrn‘, der – die Bibel in der Hand, das Wort Gottes auf den Lippen – durch die Wildnis streift, um die ‚heidnischen Seelen‘ vor der Verdammnis zu retten, stellte ich ein weibliches Pendant zur Seite: eine Mischung aus religiöser Fanatikerin und glühender Verfechterin moralisch einwandfreier Lebensweise. Literatur, die das einseitige Bild der Missionarsfrau als bornierter Eurozentrikerin zeichnet, die außereuropäischen Frauen ein westliches Frauenideal aufzuzwingen versucht und dadurch zu deren Unterdrückerin wird, verstärkte und bestätigte die bereits vorhandenen Vorstellungen. Mein Bild der Frauen wie Männer gleichermaßen war ein Konstrukt – entstanden aus Klischees, Vorurteilen und medienvermittelter Stereotypen.

Gleichzeitig stellte sich bei mir auch eine gewisse Faszination ein, da es sich um Frauen handelte, die einen Teil ihres Lebens in fernen Ländern verbracht und Grenzen überschritten hatten, in einer Zeit, in der der Grenzstein des Heimatdorfes gewöhnlich die Linie markierte, die den Erfahrungshorizont darstellte. In Kontrast zu diesem positiv besetzten Bild der Missionarsfrau als ‚grenzenloser Pionierin‘ stand die empörende und betroffenmachende Vorstellung, daß sie verheiratet worden war – gegen ihren Willen.³

Das Bild eines religiös motivierten und von der Missionsgesellschaft organisierten Frauenhandels drängte sich mir auf.

Diese Bilder hielten einer genaueren Überprüfung nicht stand, beispielsweise ist die Hypothese eines organisierten Frauenhandels eine Interpretation aus heutiger Sicht, die auf den spezifischen historischen Kontext nicht übertragbar ist.

So glich das Hinterfragen der Klischees durch die Auswertung von Primärquellen wie Tagebüchern, Briefen und Reiseberichten der Missionsbräute, sowie offizi-

2 C. Köhle-Hezinger: Dorfbilder, Dorfmythen, Dorffrealitäten. 1992, S. 30.

3 Dies war meine Vermutung. Vorannahmen dieser Art lassen sich übrigens auch bei den heutigen Mitarbeiterinnen der Basler Mission finden, wie sich anlässlich eines Workshops in der Basler Mission herausstellte.

ellen Dokumenten aus dem Archiv der Basler Mission, einer archäologischen Grabung, bei der Schicht um Schicht freigelegt werden konnte, wobei allmählich ein vielschichtiges Bild zu Tage trat. Es bestand aus vielen einzelnen, sich aufeinander beziehenden und zusammengehörenden Mosaiksteinen. Diese Bildelemente in ihrer Vielfalt und Komplexität, in ihren Brechungen und Spiegelungen unter verschiedenen Blickwinkeln zu betrachten, sollte zu einem Leitprinzip der Untersuchung werden.

Ziele und Orte

Die vorliegende Arbeit versteht sich nicht als eine missionsgeschichtliche oder ethnologische, weder als eine Untersuchung außereuropäischer Ethnien, noch als eine frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung mit dem Schwerpunkt Pietismus. Sie kann und will kein Beitrag zur Pietismusforschung im herkömmlichen Sinne sein. Insofern lässt sie sich auch keinem gängigen Forschungsfeld zuordnen. Thema sind zwar ‚Pietistinnen‘, doch soll nicht deren Glauben im Zentrum des Interesses stehen, sondern dieser wird als Basis des fremden Denkens verstanden, das den lebensgeschichtlichen Alltag bestimmte und die Mentalität der historischen Personen formte. Die pietistische Denk- und Lebensweise⁴ und die damit verbundene Überzeugung von der Notwendigkeit von Mission soll nicht grundsätzlich in Frage gestellt werden – das wäre ein Thema für sich – ebenso wie es nicht um die Sicht der Missionierten geht, auch nicht um Mission an sich, obwohl die kritische Beleuchtung dieser Punkte parallel gedacht und im Hinterkopf behalten wird.

Thema sind – vorwiegend aus der Sicht von Frauen gesehene – Geschlechterbeziehungen im Kontext von Pietismus und Mission, zwischen religiöser Institution und privater, schwärmerisch-erweckter Frömmigkeit.

„Geschlechterbeziehungen sind ebenso wichtig wie alle sonstigen Beziehungen; sie sind in allen sonstigen Beziehungen wirksam und bestimmen sie mit; umgekehrt wirken alle sonstigen Beziehungen auch auf die Geschlechterbeziehungen und bestimmen sie mit.“⁵

Im Kontext der Geschlechtergeschichte⁶ mit Fokussierung auf den Alltag interessieren besonders die biographischen Aspekte in Bezug auf die Motive, die die

4 Zur ‚Kennzeichnung‘ einer Pietistin, eines Pietisten vgl. M. Scharfe: Die „Stillen im Lande“ mit dem lauten Echo. 1989, S. 257-261. Scharfes Definition des Pietismus aus der Sicht des Volkskundlers findet sich in: Die Religion des Volkes. 1980, S. 25 f. „[...] Dieser Subkultur ist ein Werte-Kosmos zugeordnet, der eine eigene rigide Moral beinhaltet. Die ist definiert vor allem durch ihre scharfe Abgrenzung zur ‚Welt‘; die Definitionen selbst stammen vielfach von theologischen Laien, wobei die Unmittelbarkeit des Individuums zu Gott besonders betont ist, und werden als strenge Auslegung des ‚Worts‘ verstanden. [...]“.

5 G. Bock: Geschichte, Frauengeschichte, Geschlechtergeschichte. 1988, S. 390.

6 Es liegt bereits eine Vielzahl von Einzelforschungen vor. Methodenprobleme historischer, sozialwissenschaftlicher und volkskundlicher Frauenforschung diskutieren u.a. C. Lipp: Überlegungen zur Methodendiskussion. 1988, S. 29-46. N. Zemon Davis: „Gesellschaft und Geschlechter. Vorschläge für eine neue Frauengeschichte.“ 1986, S. 117 f. D. Wierling: „Alltagsgeschichte und Geschichte der Geschlechterbeziehungen.“ 1989, S. 169-190. J. Scott: „Gender“: A useful Category of Historical Analysis. 1988, S. 28-50. K. Hausen: „Patriarchat-

Frauen für ihr Handeln hatten, auch im Hinblick darauf, daß „es in der Volkskunde darum geht, die Vielfalt der Gedächtnisse und ihre Eigenwertigkeit zu bewahren, also nicht um die offizielle Historienmalerei, sondern um den Kosmos des erinnerten Erlebens [...]“⁷.

Andere Zugänge und Öffnungen

Untersuchungen, die sich mit dem Thema ‚Frauen in der Mission‘, beziehungsweise speziell mit ‚Frauen im Pietismus‘ im Hinblick auf biographische Aspekte beschäftigen, sind rar.

„In der Frauengeschichtsforschung gelten Religion und Frömmigkeit leider noch weitgehend als obsolet, als *Quantité négligeable*, als archaisches Relikt oder Marginalie“, konstatiert Christel Köhle-Hezinger in ihren Ausführungen zu den ‚Frauen im Pietismus‘⁸. Auch in ihrer Studie ‚Philipp Matthäus Hahn und die Frauen‘⁹ setzt sie sich mit der Rolle der Frau im Pietismus auseinander. Anhand von Tagebuchmaterial Philipp Matthäus Hahns zeigt sie das aus männlicher Sicht und durch männliche Interpretation vermittelte Bild der Pietistin des 18. Jahrhunderts. Männliche Klischees und Vorurteile werden aufgezeigt und hinterfragt.¹⁰

Trotz des bis dato eher marginalen ‚Erscheinens‘ protestantischer wie auch katholischer Frauen innerhalb der Forschungsliteratur zeigt sich doch, daß das Interesse an eben diesen Themenbereichen wächst.¹¹

Vom Nutzen und Nachteil eines Konzeptes.“ 1986, S. 12-21. C. Honegger: Die Ordnung der Geschlechter. 1991. G. Bock: Historische Frauenforschung. 1983, S. 22-60. U. Gerhard: Bewegung im Verhältnis der Geschlechter. 1991, S. 418-432. H. Wunder: Er ist die ‚Sonn‘. 1992. R. Gildemeister, A. Wetterer: Wie Geschlechter gemacht werden. 1992, S. 201-254. L. Nicholson: Was heißt „gender?“ 1994, S. 188-220. H. Schissler: Soziale Ungleichheit und historisches Wissen. 1993, S. 9-36. Die forschenden Frauen selbst untersucht C. Köhle-Hezinger: Frühe Frauenforschungen. 1991/92. C. Burckhardt-Seebass: Spuren weiblicher Volkskunde. 1991.

7 U. Jeggle: Auf der Suche nach der Erinnerung. 1989, S. 91.

8 C. Köhle-Hezinger: Frauen im Pietismus. 1994, S. 107-121.

9 C. Köhle-Hezinger: Philipp Matthäus Hahn und die Frauen. 1989, S. 113-135.

10 Zum Thema Frauen und Religion vgl. auch: C. Köhle-Hezinger: Frauen im Pfarrhaus. 1996, S. 176-195. / Fromme Frauen, fromme Bilder. 1998, S. 15-23. / Verborgene, vergessen, unerforscht. Frauenkultur in der Kirche – eine Spurensuche. 1997, S. 13-18. / „Ich heiße Frech, bin aber nicht frech!“ (Die 100 Jahre der Marie Frech). 1996, S. 8-15. / Versuch einer Spurensicherung: Anna Schieber. 1979, S. 187-205. / Zum Thema Adelsfrauen und Pietismus vgl. C. Köhle-Hezinger: „Weibliche Wohltätigkeit“ im 19. Jahrhundert. 1993, S. 43-52. / Olga – eine Königin für Württemberg. 1993, S. 3-15.

11 Belege hierfür sind beispielsweise die seit 1994 erscheinenden Ausstellungsbegleitkataloge des Landeskirchlichen Museums Ludwigsburg, insbesondere: Herd und Himmel / Weib und Seele. 1997/1998. Die Themenvielfalt reicht hier vom ‚Tugendkanon der christlichen Jungfrau‘ bis zu heutiger weiblicher Spiritualität. Der Themenschwerpunkt Frauen und die Institution Kirche findet sich bei Leonore Volz. Sie thematisiert den langen Weg von Theologinnen auf die Kanzel. Vgl. L. Volz: Talar nicht vorgesehen. 1994. Theologinnen in der Männerkirche ist auch der Titel eines Sammelbandes. G. Bartsch u.a. (Hg.): Theologinnen in der Männerkirche. 1996. Weitere Forschungen zum Thema Religion und Geschlecht: E. Saurer: Die Religion der Geschlechter. Historische Aspekte religiöser Mentalitäten. 1995. O. Wiebel-Fandler: Religion als Heimat? 1993. S. Palatschek: Frauen und Dissens. 1990. Lebensgeschichten von

Speziell zum Thema der ‚Frauen in der Mission‘¹² findet sich weniger. Die Schweizer Ethnologin Simone Prodolliet¹³ richtet den Blick auf den Aspekt der ‚Mittäterschaft‘. Sie setzt sich mit der Rolle der Frau in der Basler Mission insofern auseinander, als sie versucht, aus Sicht der missionierten Frauen eine Mitschuld der Missionarinnen an der kolonialen Unterdrückung aufzuzeigen. Dieses Buch regte missionsintern zu kontroversen Diskussionen an und war indirekter Anlaß für die Aufarbeitung von Frauengeschichte innerhalb der Basler Mission.

Waltraud Haas, selbst ehemalige Mitarbeiterin und Archivarin der Basler Mission, befaßt sich seit 1988 mit der Erforschung der Frauengeschichte innerhalb der Basler Mission. Sie verfaßte zwei Studien¹⁴, die sich mit der Missionsgeschichte aus der Sicht der Frau im 19. Jahrhundert und der Entwicklung des Frauenmissionskomitees im 20. Jahrhundert auseinandersetzen. Auch ihre 1994 erschienene Untersuchung¹⁵ zu diesem Thema, eine kritische Analyse, bringt deutlich die Abhängigkeiten innerhalb der männlich dominierten Hierarchie der Basler Mission während des 19. und 20. Jahrhunderts zum Ausdruck.

Zum Thema ‚Pietismus allgemein‘ liegt natürlich eine Vielzahl von Untersuchungen vor. Besonders hilfreich für das Verstehen der ‚pietistischen Psyche‘ erwies sich Martin Scharfes scharfsinnige und kontrovers diskutierte Analyse: „Die Religion des Volkes“.¹⁶ Interessante Ansätze und Einsichten vermittelte auch Martin Greschat: „Zur neueren Pietismusforschung“¹⁷. Einen Einblick in die Gemeinschaft der Pietisten eröffnete mir Hans-Volkmar Findeisen¹⁸, der den württembergischen Pietismus in Fellbach zwischen 1750 und 1820 untersuchte.

Viele Arbeiten zum Themenkomplex Pietismus¹⁹ sind innerdisziplinär interessant, oft allerdings sehr spezifisch, in ihrer Sichtweise sehr mikroskopisch. Etliche weitere Arbeiten stammen aus dem theologischen Bereich, haben manchmal den

-
- Frauen im kirchlichen Bereich thematisiert der Aufsatzband: ‚Im Dunstkreis der rauchenden Brüder‘. (Tübinger Projektgruppe ‚Frauen im Kirchenkampf‘). 1996. Ein erst kürzlich erschienener interdisziplinärer Tagungsband enthält Fallstudien aus verschiedenen Kulturen in Europa, Asien und Lateinamerika. U. Krasberg (Hg.): Religion und weibliche Identität. 1999. Interessante Einblicke gibt auch: R.E. Mohrmann (Hg.): Individuum und Frömmigkeit. 1997. Der Biographienband von Peter Zimmerling: ‚Starke fromme Frauen‘ thematisiert nur die ohnehin bekannten Frauengestalten und erinnert an ‚Hausgeschichtsschreibung‘. 1996.
- 12 Die interkulturelle und pädagogische Bedeutung von Missionarsfrauen in China untersucht M. Freytag: Frauenmission in China. 1994.
 - 13 S. Prodolliet: Wider die Schamlosigkeit und das Elend der heidnischen Weiber. 1987.
 - 14 W. Haas, K. Phin Pang: Missionsgeschichte aus der Sicht der Frau. 1989. W. Haas, H. Gewecke, M. Oduyoye: Frauen tragen mehr als die Hälfte. 1992.
 - 15 W. Haas: Erlitten und erstritten. 1994.
 - 16 M. Scharfe: Die Religion des Volkes. 1980.
 - 17 M. Greschat (Hg.): Zur neueren Pietismusforschung. 1977.
 - 18 H. – V. Findeisen: Pietismus in Fellbach 1750-1820. 1985.
 - 19 Aufgrund der Vielzahl von Veröffentlichungen können hier nur einige Arbeiten genannt werden, deren Auswahl keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt. M. Scharfe: Lebensläufe. 1982. W. Jens; H. Thiersch: Deutsche Lebensläufe. 1987. C. Köhle-Hezinger: Philipp Matthäus Hahn und die Frauen. 1989. C. Hinrichs: Der hallische Pietismus als politisch-soziale Reformbewegung des 18. Jahrhunderts. 1977. E. Beyreuther: Geschichte des Pietismus. 1978. M. Schmidt: Pietismus. 1972. H. Lehmann: Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert. 1969. A. Ritschl: Geschichte des Pietismus. 1880-1886. J. Trautwein: Religiosität und Sozialstruktur. 1972.

Charakter von Hausgeschichtsschreibung und befassen sich weniger mit sozial- und kulturwissenschaftlichen Aspekten. Sie interessieren sich mehr für den kirchenhistorischen Ansatz – von Pietismusexperten für Pietismusexperten.

Quellen – Orte

Das überwiegend handschriftliche Quellenmaterial, auf welchem die vorliegende Arbeit basiert, stammt aus dem Archiv der Basler Mission, dem Staatsarchiv Basel, dem Stadtarchiv Gerlingen und aus Privatnachlässen schwäbischer Familien. Die Quellen umfassen einen Zeitraum zwischen 1846 und 1914. Innerhalb dieses Zeitraumes wird auch das Phänomen der „Missionsbräute“ betrachtet, da sich die Heiratsordnung der Basler Mission während dieses Zeitraumes nicht wesentlich veränderte, in ihren Bestimmungen gleich blieb. Eine Zäsur in historischer, politischer und auch missionsinterner Hinsicht ist der 1. Weltkrieg. Von daher erschien es sinnvoll, die Quellen bis zu diesem Datum zu untersuchen.

Aus dem Stadtarchiv Gerlingen wurden Briefe aus den ‚Akten Gerlinger Missionare‘ verwendet. Im Staatsarchiv Basel fand sich die Korrespondenz zweier „Missionsbräute“. Ansonsten finden sich hier Nachlässe pietistischer Basler Familien, in der Regel dem Patriziat zugehörig, deren Töchter sich selten als „Missionsbraut“ zur Verfügung stellten.

Die mir zur Verfügung stehenden Archivalien aus dem Archiv der Basler Mission gliedern sich in Verordnungen, Satzungen, das interne Reglement betreffende offizielle Dokumente, in Komiteeprotokolle und Korrespondenz, die sich in den Personalakten der Missionare befindet. Das sogenannte Brüderverzeichnis umfaßt sämtliche Personalakten der Basler Missionare. Hierin befindet sich die gesamte offizielle Korrespondenz mit dem Leitungsgremium, vereinzelt finden sich auch Privatbriefe, seltener Briefe von Frauen.

In den Komiteeprotokollen wurde jede Sitzung des Komitees, der Leitung der Basler Mission, festgehalten. Auch heikle Angelegenheiten, wie Fehlverhalten der Missionare wurden in akribischer Weise notiert. Ebenso wurden die jeweiligen Heiratsangelegenheiten vermerkt.

Als weitere Quelle dienten mir Nachrufe, die zwischen 1840 und 1914 in der ‚Hauszeitung‘ der Basler Mission, dem sogenannten „Heidenboten“ erschienen. Die Hausgeschichtsschreibung der Basler Mission wurde im Hinblick auf die offizielle Sichtweise ebenfalls berücksichtigt.

Die Hauptschwierigkeit im Hinblick auf den Interessenschwerpunkt Frauen besteht in dem äußerst spärlichen Vorhandensein von authentischen Frauenquellen.

„Das Problem liegt in der Natur der Quellen: Unsere Quellen sind Männer nicht Frauen-Quellen. [...] So blieb die Möglichkeit, aus Männergeschichte(n), aus Vergleichen, den Tagebüchern, Bekanntem und Entlegem ‚Frauen-Bilder‘ zusammenzufügen.“²⁰

20 C. Köhle-Hezinger: Philipp Matthäus Hahn und die Frauen. 1989, S. 113.

Spuren – Wege – Probleme

In diesem Sinne blieb auch mir zu Beginn nichts anderes übrig, als mich auf eine ‚Spurensuche‘ zu begeben. Der Zugang zu den Frauen erschloß sich oftmals nur auf dem indirekten Weg über die Männerquellen, die zum Teil ‚gegen den Strich‘ gelesen werden mußten. Aus dem Nichtvorhanden- beziehungsweise spärlichen Vorhandensein von Frauenquellen lassen sich ebenfalls Rückschlüsse auf Frauenleben schließen. Eine Interpretation wird somit zur ‚Interpretation der Lücke‘.

Meine ‚Spurensuche‘ führte mich allerdings heraus aus dem Archiv der Basler Mission hin zu den Töchtern und Enkelinnen der „Missionsbräute“, die größtenteils im württembergischen Raum leben. Und hier, in den Familien selbst, wurde ich fündig. Die Bereitschaft, mit welcher mir in Privatbesitz befindliches Quellenmaterial zur Verfügung gestellt wurde, war enorm und für mich von unschätzbarem Wert. Diese Briefkonvolute, Tagebücher und Gedichte, die nicht den Weg in öffentliche Archive gefunden hatten, wurden für meine Fragestellungen zur Hauptquelle, da sich in diesen Quellen, anders als im offiziellen Material des Basler Archivs, der Alltag der Frauen und Männer widerspiegelt.

„Wenn alte Menschen sterben, finden sich in ihrem Nachlaß oft Bündel mit Briefen [...]. Die Schrift ist schwer zu entziffern, aber ihre sinnliche Qualität evokiert ebenso wie das spröde gewordene, vergilbte Papier Bilder einer fernen Zeit.“²¹

Die Tradition pietistischer Familiengeschichtsschreibung kam mir hierbei ebenfalls zugute, da auch diese ‚Selbstdeutungen‘ beinhaltet.

Eine weitere Quelle, die mir aus Privatnachlässen zur Verfügung gestellt wurde, waren private Photoalben. Dieses Quellenmaterial wird in der vorliegenden Untersuchung nur ergänzend und eher illustrativ verwendet. Die Auswertung und Interpretation dieser Bilddokumente als volkscundliche Quelle²² soll einer gesonderten

21 H. Bausinger: Der Brief. 1996, S. 294.

22 Photographisches Material eignet sich in besonderem Maße zur Interpretation ‚geronnener Zeit‘. Es vermittelt nicht nur einen visuellen Eindruck, sondern verweist auch auf die Selbstintention der dargestellten Personen, welches Bild vermittelt werden sollte, auf die Beziehung zwischen Photographiertem und Photographierendem, ebenso darauf, welchen Blickwinkel die Betrachtenden einnehmen sollten. Ebenso wie schriftliche Quellen können photographische Quellen einen vordergründigen Eindruck von Authentizität entstehen lassen, der sich bei genauerem Hinsehen als trügerisch erweisen kann. Vgl. hierzu u.a. R. Barthes: Die helle Kammer. Bemerkungen zur Fotografie. 1985. P. Bourdieu: Eine illegitime Kunst. Die Gebrauchsweisen der Photographie. 1983. W. Brückner: Fotodokumentation als kultur- und sozialgeschichtliche Quelle. 1975, S. 11-32. D. Hoffmann: Fotografie als historisches Dokument. 1985, S. 3-14. M. Wiener: Ikonografie des Wilden. 1990. M. Theye: Der geraubte Schatten. 1989. I. Schaber: Gerda Taro. 1994. B. Wolbert gibt ein eindrucksvolles Beispiel des Umgangs mit und der Interpretation von Bildquellen: B. Wolbert: Der Anthropologe als Photograph. 1998, S. 201-216. In der Zeitschrift Fotogeschichte finden sich ebenfalls Beispiele. Die Halbjahresschrift der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde 1997/2 widmet sich ausschließlich dem Thema der Photographie. U. Hägele bietet ein kulturwissenschaftliches Modell der Bildanalyse. U. Hägele: Fotodeutsche. Ikonographie einer Nation. 1998. B. Deneke überträgt den Stellenwert des technischen Mediums auf volkscundliche Themen. B. Deneke: Erinnerung und Wirklichkeit – zur Funktion der Fotografie im Alltag. 1983, S. 241-257. U. Jeggle fordert einen kritischen Umgang mit der Bildquelle als volkscundlicher Quelle. U. Jeggle: Das Bild der Forschung. 1984, S. 47-58. Einen interessan-

Dokumentation vorbehalten bleiben, da dies den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde.

Bei der Arbeit mit Selbstzeugnissen, wie Briefen und Tagebüchern tauchen generelle hermeneutische Probleme verschiedenster Art auf, die im Umgang mit derartigen Quellen zu berücksichtigen sind.²³ Es stellt sich die Frage, inwieweit Briefe und Tagebücher ‚verlässliche‘ Quellen und inwiefern sie überhaupt repräsentative Quellen sind. Auch Tagebücher sind „subjektiv gefilterte Aneignung von Realität.“²⁴

Bei Briefen kommt es auf den jeweiligen Adressaten an und darauf, welches Bild der oder die Briefschreiberin von sich vermitteln will. Erschwerend kommt bei der Interpretation der vorliegenden Selbstzeugnisse noch hinzu, daß es sich um ‚pietistische Quellen‘ handelt. Die Briefe enthalten klischeehafte Formulierungen, einen ‚pietistischen Code‘. Zu unterscheiden, was diesem ‚pietistischen Code‘ zuzuordnen ist, und was unabhängig davon ‚tatsächlich‘ ausgesagt wird, was sich hinter der formelhaften Diktion verbirgt, ist oft nur mittels vorsichtiger Spekulation möglich. Das ‚Zwischen-den-Zeilen-Lesen‘ ermöglicht manchmal den ‚Blick hinter die Kulissen‘. Hierbei versuchte ich mich möglichst eng an das Vorgegebene zu halten und eine Instrumentalisierung der Quellen zu vermeiden. Die Gefahr einer Fehl- oder Überinterpretation wurde so durch ein behutsames Vorgehen verringert, wenn auch nicht völlig ausgeschlossen.

Beschreiben und Deuten

Mein Ansatz stellt somit eine offene Form dar. Ziel ist die Interpretation der Motive für ein bestimmtes Handeln, der inneren Logik desselben und der daraus resultierenden Verhaltens- beziehungsweise Lebensweisen und Lebenswelten. Im Spannungsfeld von Partnerwahl, anschließender Heirat und von Zusammenleben, wird zugleich der Stellenwert der Religion als konstitutive und normative Kraft²⁵ untersucht, die an die Kategorien von Glaube und Geschlecht gebunden ist.

Eine „dichte Beschreibung“ soll erreicht werden. In der Methode der „dichten Beschreibung“ selbst ist der eigentliche theoretische Faden bereits enthalten: „Theo-

ten Überblick über verschiedene Themenbereiche der Fotografie und mit ihrem Umgang als Quelle bietet eine jüngst erschienene Publikation. M. Frizot: Neue Geschichte der Fotografie. 1998.

23 Zum Stellenwert der sogenannten ‚Ego-Dokumente‘ vgl. M. Scharfe: Soll und kann die Erforschung subjektiver Frömmigkeit das Ziel volkswundlich-kulturwissenschaftlicher Tätigkeit sein? 1997, S. 145-151.

24 M. Scharfe: Die Religion des Volkes. 1980, S. 40.

25 Vgl. C. Geertz: Religion als kulturelles System. 1997 (origin. 1983), S. 48. Ich schließe mich inhaltlich der Geertz’schen Definition von Religion an. „Eine Religion ist (1) ein Symbolsystem, das darauf abzielt, (2) starke, umfassende und dauerhafte Stimmungen und Motivationen in den Menschen zu schaffen (3) indem es Vorstellungen einer allgemeinen Seinsordnung formuliert und (4) diese Vorstellungen mit einer solchen Aura von Faktizität umgibt, daß (5) die Stimmungen und Motivationen völlig der Wirklichkeit zu entsprechen scheinen.“

rie erweist ihre Qualität nicht mehr im Höhenflug ihrer Abstraktionen, sondern in der Genauigkeit ihrer Einzelbeschreibungen.“²⁶

Methodisch lehne ich mich an die Interpretative Ethnologie an. Bei dieser Richtung einer qualitativen Sozialforschung geht es darum, eine schlüssige und vor allem nachprüfbare Interpretation zu erreichen.

Das Ziel der vorliegenden Untersuchung ist, Motivationen, Handlungsweisen und Bedeutungen, die diese für die handelnden Personen, Frauen wie Männer, hatten, zu analysieren und dadurch zu einem Verstehen zu gelangen. Dazu ist es nötig, die Untersuchten im jeweiligen sozialen, kulturellen, politischen und religiösen Kontext zu betrachten. Erst dadurch wird eine Interpretation nachvollziehbar, kann dadurch ihre Gültigkeit belegen.

Es geht mir nicht darum, endgültige Antworten zu geben, sondern darum, mich den historischen Personen weitgehend anzunähern.

Inhalte der Biographieforschung²⁷ dienen mir ebenfalls als Wegweiser. Im Zentrum des Interesses steht hierbei das Subjekt, das Individuum, wobei natürlich die Vorstellungen, die das Leben des oder der einzelnen bestimmen, ihrerseits wieder durch Normen, Konventionen, internalisierte Wahrnehmungs- und Verhaltensmuster geprägt werden.

Auch in meiner Untersuchung sollen die Einzelpersonen zu Wort kommen, aus dem Dunstkreis der Verallgemeinerung heraustreten.

Gegenstand biographischer Forschung ist nicht die Untersuchung einer Person, die als unabhängige Größe existiert und nur durch die Intuition der Forschenden verstanden werden kann. Es geht vielmehr nach Carlo Ginzburg um eine Analyse „der vielfältigen Fäden, die ein Individuum an eine historisch bestimmte Umwelt und Gesellschaft binden.“²⁸

Die vorliegende Arbeit stellt in gewissem Sinne auch eine mikrogeschichtliche Forschung²⁹ dar. Der Mikroraum Basler Mission und das damit verbundene Netzwerk der Pietisten – im Württemberger und Schweizer Raum – bildet den Rahmen für meine Untersuchung. Durch diese Konzentration auf ein gesellschaftliches Kleingebilde können Verbindungen und Wechselbeziehungen, in denen ein Einzelnes in sämtlichen Aspekten seiner geschichtlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit steht, scharf und deutlich gezeigt werden.

26 C. Geertz: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. 1997 (origin. 1983), S. 35.

27 A. Gestrich: Sozialhistorische Biographieforschung. 1989, S. 5-28. R.W. Brednich u.a. (Hg.): Lebenslauf und Lebenszusammenhang. Autobiographische Materialien in der volkskundlichen Forschung. 1982. Hierzu auch: B. J. Warneken: „Populare Autobiographik.“ 1987, S. 119-124.

28 C. Ginzburg: Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600. 1983 (1976), S. 19f.

29 Zu Vorteilen und Nachteilen der ‚Mikrohistoire‘ vgl. O. Hochstrasser: Ein Haus und seine Menschen. 1993, S. 279-299. C. Ginzburg: Mikrohistoire. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß. 1993, S. 169-192.

Die Arbeit

„In der alten Heimat“ – „Passagen“ – „In der neuen Heimat“: das sind die großen Teile. Diese Trichotomie folgt der Chronologie des Prozesses und der Chronologie des prozessualen In-Erscheinung-Tretens der Personen.

Dem Komitee und den Missionaren gilt das erste Kapitel des ersten Teils. Hier geht es einerseits um die offizielle Sichtweise, um die Handlungs- und Denkweise des Komitees, andererseits um ein Sichtbarmachen und ein Verstehen des Denkens der in der Hierarchie am höchsten Stehenden, aus welchem die Heiratsordnung und das nachfolgende *Procedere* resultieren. Es geht um den Blick nach innen und von innen heraus.

Welche Vorstellung hat das Komitee von der idealen Missionsbraut, nach welchen Kriterien werden die in Frage kommenden Frauen beurteilt, wer beurteilt wie und welchem Zweck dient das? Welche Vorstellung haben die Missionare von der idealen Frau, decken sich ihre Interessen mit denen der Missionsleitung oder weichen sie von diesen ab? Wie wirken sich diese Vorstellungen auf die Beurteilungen von Frauen aus?

In diesem Kapitel sind die Frauen zwar Hauptgegenstand des Interesses, aber nur als Objekt, kommen selbst nicht zu Wort.

Im zweiten Kapitel – „Die Gläserne Braut – Frauensache?“ wird von mir das gleiche Ziel, das die Protagonisten des 1. Kapitels hatten, verfolgt: ein Durchleuchten und Transparentmachen der Braut, allerdings aus anderen Beweggründen und vor anderem Hintergrund. Das Komitee, dessen Wunschvorstellung ebenfalls die ‚gläserne Braut‘ war, bezog seine Informationen aus zweiter Hand. Hier aber sollen die Frauen selbst zu Wort kommen: also Informationen aus erster Hand. Eine Annäherung an die Frauen soll versucht werden, um das dahinterstehende Denken aufzuhellen. Welche Beweggründe und Motive veranlaßten sie zu einer bestimmten Entscheidung? Wer beeinflusste sie, wie groß war dieser Einfluß? Wie kam ihre Entscheidung überhaupt zustande? Welche Handlungsspielräume und Ausweichmöglichkeiten standen ihnen zur Verfügung? Wie war ihre Position innerhalb des komplexen Beziehungsgefüges?

Der zweite Teil – „Passagen“ beinhaltet den Abschied von der Heimat, die Reise, die erste Begegnung des Paares und die Hochzeit. Bestimmendes Thema beziehungsweise Leitmotiv ist dabei der Übergang. Es handelt sich dabei um den etappenweisen Übergang vom ‚alten‘ ins ‚neue Leben‘.

Wie gestaltete sich die Vorbereitungszeit und der Abschied? Was bedeutete dies für die Bräute, deren Eltern, Verwandten, die Freundinnen? Welche Gefühle spielten dabei eine Rolle? Wie wurde mit der herannahenden Trennung umgegangen, welche Handlungsmuster zeigen sich dabei?

Welche Bedeutung kam dabei etwa den Dingen zu, die eingepackt, mitgenommen und nach Übersee verschifft wurden? Ein besonderes Augenmerk gilt in diesem Kapitel dem asymmetrischen Verhältnis der Geschlechter. Während die Brautzeit der Frauen eher von negativen Gefühlen bestimmt war, da sie durch die Trennung von der Familie und der Heimat ‚etwas verloren‘, gestaltete sich die Bräu-

tigamszeit der Männer im Missionsgebiet genau umgekehrt – positive Gefühle überwogen, da sie, anders als die Bräute, nichts verloren, sondern ‚etwas hinzugewannen‘.

In der ursprünglichen Annahme, daß es sich bei der Reise der Bräute nur um die Zeitspanne handelte, die die Frauen brauchten, um von Punkt A nach Punkt B zu gelangen, daß diese Zeit nur mit dem Warten auf die Ankunft zugebracht wurde, sollte dieses Thema ursprünglich nur kurz gestreift werden. Bei der Quellenauswertung stellte sich dann aber heraus, daß mehr ‚passierte‘, als daß Seemeilen zurückgelegt wurden. Und bei dieser Entdeckung stellte sich dann die Frage: „Was geschieht, wenn (scheinbar) nichts geschieht?“³⁰

Die Reise der Bräute war es wert, thematisiert zu werden, da sie die Klammer zwischen dem ‚Hier‘ und ‚Dort‘, zwischen dem ‚Nicht-mehr‘ und ‚Noch-nicht‘ bildet. Sie ist der Kristallisationspunkt, an dem sich Vergangenes und Zukünftiges bündelt.

Die verschiedenen Etappen der Reise sollen durchleuchtet werden. Der Aufenthalt im Basler Missionshaus etwa, den die meisten Bräute vor dem eigentlichen Aufbruch erlebten. Wie gestaltete sich die Zeit in Basel, wie begegnete die Institution Basler Mission den Frauen, wie wurden sie in die ‚Missionsfamilie‘ aufgenommen? Auf den verschiedenen Etappen – vor der Einschiffung in der jeweiligen Hafenstadt – wurden sie von den sogenannten Missionsfreunden beherbergt. Welche Bedeutung hatten diese für die Frauen? Besondere Aufmerksamkeit wird der Schiffsreise gewidmet, die die meiste Zeit der Reise in Anspruch nahm. Eine der Fragen, die sich hier stellen, ist: Wie wurde die äußerlich ‚stillstehende Zeit‘ verbracht?

Im Teil „Passagen“, in welchem die Übergänge zusammengefaßt sind, interessierte die „Erste Begegnung“ des Paares besonders, da auf dieses Ziel alles bisher Geschenene hinauslief.

Bedeutsam in diesem Kapitel ist, daß von nun an das Paar im Zentrum des Interesses steht, wenn auch überwiegend aus der Perspektive der Frauen. In „Passagen“ kommen die Subjekte der vorliegenden Untersuchung selbst zu Wort, da ihre ‚Deutung von Welt‘ dargestellt werden sollte.

Die Beschreibung der Hochzeit unter verschiedenen Aspekten läßt wiederum Deutungen hinsichtlich europäischer Normen und Werte, die alle Beteiligten miteinander teilten, zu.

Im Anschluß an den Teil „Passagen“ wird anhand von Fallbeispielen, in denen die Heiratgeschichte dreier Paare aus Briefen rekonstruiert wird, die Variationsbreite der Handlungsmöglichkeiten innerhalb eines starren Ordnungssystems dargestellt.

Der sich daran anschließende Exkurs über das Mißlingen der Beziehung, das zur Scheidung führt, dient zum einen dazu, darauf hinzuweisen, daß auch diese Variante der Handlungsmöglichkeiten zu finden ist, wenn auch in seltenen Fällen.

30 H. Soeffner: Die Ordnung der Rituale. 1992, S. 12 f.

Zum anderen kann an einem exemplarischen Fallbeispiel der unterschiedliche ‚Stellenwert der Geschlechter‘ im Kontext Mission verdeutlicht werden.

Der letzte Teil „Neue Heimat“ hat die ‚neuen Verhältnisse‘ zum Inhalt.

Im Kapitel „Leben und Arbeit – Auf der Station“ gilt der Blick den Unwägbarkeiten des Alltags. Wie gestaltete sich die alltägliche ‚praxis pietatis‘ auf der Missionsstation? Ausgehend von der Missionsstation, dem ‚Zentrum des neuen Lebens‘ werden die Räumlichkeiten derselben betrachtet und darauf aufbauend die Freiräume des Paares in seiner Rolle als Arbeits-, Eltern- und Ehepaar.

Das letzte Kapitel beschäftigt sich mit Krankheit und Tod, den täglichen Wegbegleitern des Missionspaares, ein Thema, das in den Quellen vorherrschend ist. Es soll Aufschluß darüber geben, was Krankheit und Tod als existentielle Erfahrung für die Paarbeziehung bedeutete. Welche Funktion hatte zum Beispiel der Körper? Wie wurde Krankheit erfahren? Die Quellen für dieses Kapitel sind indirekter Art, zum großen Teil handelt es sich um Nachrufe, die in der Hauszeitung der Basler Mission erschienen. Das Thema Krankheit läßt Deutungen weit über das eigentliche Phänomen zu. Zum einen läßt sich einiges über das pietistische Selbstverständnis, die religiös begründete Deutung des Seins aussagen, zum anderen wirft der konkrete Umgang, das alltägliche Leben mit der Krankheit ein erhellendes Licht auf die Beziehung des Ehepaares in mehr oder weniger lebensbedrohlichen Krisensituationen.

Die alte Heimat, die neue Heimat und die ‚ewige Heimat‘ sind der rote Faden, der dieses Material und auch diese Arbeit durchzieht.

Ferne und Nähe, Weite und Enge im übertragenen wie konkreten Sinn bestimmten das Leben des Missionspaares im Missionsgebiet. In einer letzten ‚Zusammenschau‘ wird daher nochmals die Hauptquelle neu thematisiert: die Briefe. Gefragt wird nach der Bedeutung für das Paar, zum einen als papierene Nabelschnur, zum anderen als ‚papierener Berg‘, den es schreibend abzutragen galt. Briefe auch als ein Medium, das den Daheimgebliebenen das Leben des Missionspaares ausschnittsweise näherbrachte, Briefe zugleich als die Quelle, die mir die Missionspaare nahebrachte.

Als Epilog steht die Fallstudie des Paares Elise und Friedrich Eisfelder, das 30 Jahre in Indien verbrachte – aus verschiedenen Perspektiven der an diesem Leben beteiligten Personen erzählt. Diese Geschichte ist zwar singulär, dennoch ein exemplarisches Beispiel für ein ‚Eheleben in der Mission‘. Sie ist einerseits Brennglas, das die vorangegangenen Facetten und Bilder bündelt, aber andererseits Prisma, das das Ganze wieder in einzelne Spektren zerlegt.

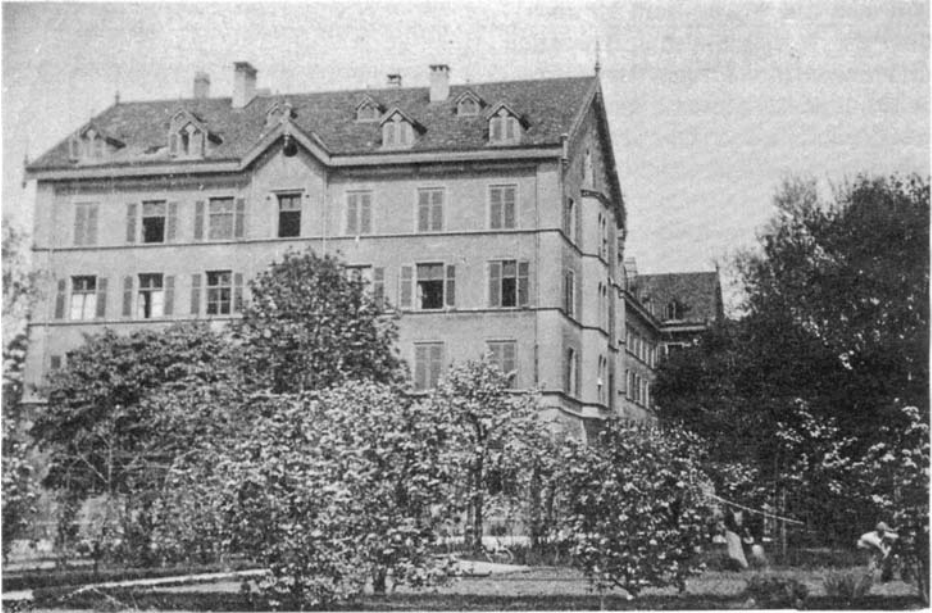


Abb. 1: Teil des Basler Missionshauses

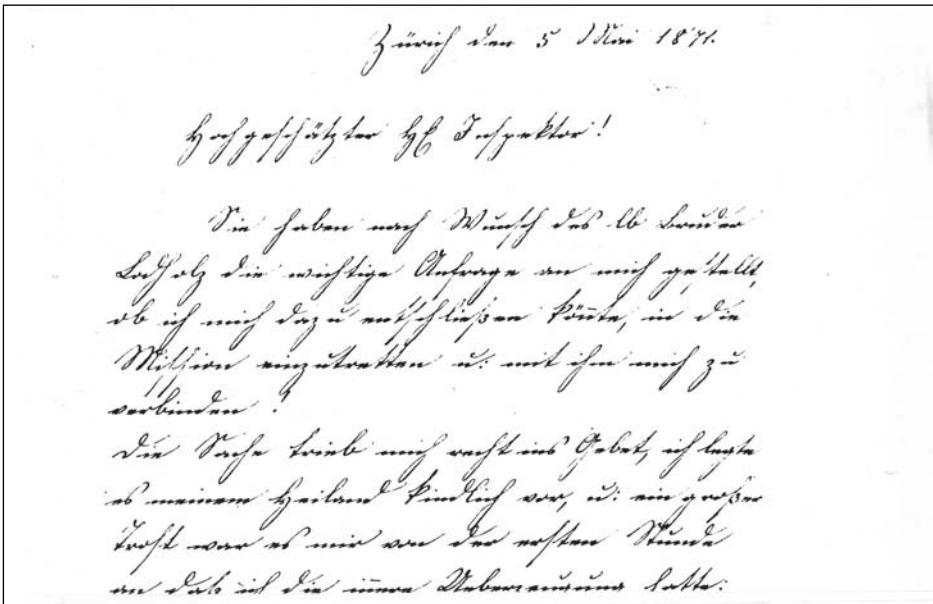


Abb. 2: Briefauszug: Helene Mader an das Komitee 1871.

IN DER ALTEN HEIMAT

Die Beurteilung der Mina Rueff, geboren am 27. Juli 1836 in Stuttgart

„Ungefähr 26 Jahre alt, ist die Tochter eines hiesigen Flaschnermeisters. Die Eltern sind nicht vermöglich, nähren sich aber durch ihrer Hände Arbeit mit aller Treue und Aufopferung. Ihre Haushaltung ist eine geordnete, die Mutter hauptsächlich christlich gesinnt. Die Tochter ist schon seit mehreren Jahren Ladenjungfer bei Herrn Chevalier, welcher ihr ein gutes Zeugnis ausstellt. Sie gehört nicht zu den besonders begabten Leuten, hat sich aber durch Fleiß und Treue ziemliche Fertigkeiten in ihrem Berufe erworben und sich jederzeit als redlich und brauchbar erwiesen. Sie ist anspruchslos, still, ernst und von festem Charakter und war eine vertraute Freundin von Frau Laisle (in Afrika), durch welche sie auch in die Privaterbauungsstunde eingeführt wurde. Herr Chevalier, sowie andere Freunde, welche sie näher kennen, halten sie für eine Person, die es genau mit sich nimmt und ihrem Christenberufe gemäß würdiglich wandelt. In betreff ihrer Gesundheit soll sie ein wenig zart und auch schon etwas leidend gewesen sein, doch fügte Herr Chevalier hinzu, solche Constitutionen machen sich in einem Tropenlande oft besser als ganz Starke. Ihm würde es leid tun, sie gerade jetzt zu verlieren, doch würde er, wenn sie in der Mission verwendet werden könnte und sollte, kein Hinderniß in den Weg legen. Soviel ich weiß hat sie Missionsinn und würde sich vom Herrn in ihren Fähigkeiten und Gaben entsprechender Stellung gern gebrauchen lassen.“³¹

Mina Rueff reiste als Missionsbraut nach Afrika. Am 14. August 1860 heiratete sie den Missionar Jakob Heck in Abokobi an der afrikanischen Goldküste. Zwei Jahre später, kurz vor ihrer zweiten Geburt, starb ihr erstes Kind. Bei der Geburt starb sie, kurz darauf das zweite Kind. Heck heiratete darauf ihre zehn Jahre jüngere Schwester Luise.

31 ABM: FR 1847-1890, Bd. 1, BV PF: 404, S. 26. Akte Jakob Heck. Ohne Datum, unterschrieben mit F.M.



Abb. 3: Das Komitee im Jahr 1908.



Abb. 4: Missionare in der Ausbildung, Basel 1890. Das Bild veranschaulicht die beruflichen Fertigkeiten, die die jungen Kandidaten aus ihrer dörflichen Kultur mitbrachten.

Das Leitungsgremium und die Missionare – Männersache

„Missionsbräute“³² waren diejenigen Frauen, die seit den 50er Jahren des 19. Jahrhunderts von der Basler Mission ausgesucht oder von Missionaren vorgeschlagen wurden, um in den sogenannten „Heidenländern“ Indien, Afrika und China einen Missionar zu heiraten und danach ihre Pflicht als „Gehilfin“ des Mannes zu erfüllen. Sie stammten vorwiegend aus dem Württemberger und Schweizer Raum.

Christliche, im Falle der Basler Mission pietistische³³ Gesinnung wurde vorausgesetzt. In der Regel schlugen die Missionare mehrere in Frage kommende Frauen vor. Die Engmaschigkeit des pietistischen Netzwerkes war für die Missionare hier von Vorteil. Man wußte, welche Tochter der „Brüder“ zu Hause im heiratsfähigen Alter sein mußte. Man hörte durch „Missionsfreunde“ von ledigen Frauen, manchmal gaben auch die Eltern in Briefen Tips oder wiesen auf bestimmte Frauen hin.³⁴ Oft hatten die Missionare auch schon vor ihrer Ausreise inoffiziell die ‚Augen offen gehalten‘. Gewöhnlich kannten die Frauen den Mann, den sie heiraten sollten, nicht persönlich, hatten außer einer Photographie, nebst einigen wenigen Briefen, keine genauere Vorstellung von ihrem ‚Zukünftigen‘. Unter der Obhut mitreisender Missionsleute oder zusammen mit anderen Missionsbräuten traten sie eine wochenlange, oft beschwerliche und abenteuerliche Reise an, um an der Seite eines fremden Mannes am „Ort ihrer Bestimmung“ in einem fremden Land ein neues Leben zu beginnen und das „Werk des Herrn“ voranzutreiben. Diese Art des ‚Verheiratet

32 Begriffe wie Missionsbraut, Heidenländer, Gehilfin, Missionsfamilie, Bruder, Schwester, Geschwister, Missionskind sind missionsinterne, teilweise ideologisch geprägte Begriffe, gehören zum Idiolekt der Mission, die eigentlich stets in irgendeiner Form aus dem Fließtext abgehoben werden müßten. Bedingt durch die Häufigkeit des Auftretens der Begriffe wird aus Gründen der Lesbarkeit aber auf eine ständige, typographische Hervorhebung verzichtet. Eine Ausnahme hierbei bildet allerdings das Wortfeld „Heiden“. Ebenso sind religiös geprägte Formulierungen, wie „Weinberg des Herrn“, „Reich Gottes“, „Ruf Gottes“ etc. von dieser Regelung ausgenommen. Zitate aus Primärquellen sind kursiv gesetzt, Zitate aus Sekundärliteratur werden mit doppelten Anführungszeichen gekennzeichnet. Wiederholungen aus Primärquellen, die kurz zuvor bereits zitiert wurden, werden im Fließtext ebenfalls mit doppelten Anführungszeichen gekennzeichnet.

33 Der Autorin ist klar, daß der Ausdruck ‚pietistisch‘ eine relativ unscharfe und weitgreifende Begrifflichkeit darstellt, zumal er im historischen Kontext nicht selbstreferentiell ist, da sich die ‚Pietisten‘ in den Primärquellen so gut wie nie als solche bezeichnen. Ich verwende diesen Begriff als Umschreibung für die spezifische soziale und kulturelle Prägung und alltagsstrukturierende Denk- und Weltansicht der historischen Personen. Er stellt somit einen Oberbegriff ohne im Detail zu unterscheiden dar, der für eine bestimmte Denkungsart, Weltansicht und Einstellung steht.

34 Vgl. dagegen S. Prodoliet: *Wider die Schamlosigkeit und das Elend der heidnischen Weiber*. 1987, S. 30f. Für die Behauptung, daß die Basler Mission in einschlägigen Missionszeitschriften Inserate aufgegeben habe, in denen für Missionsbräute geworben wurde, fanden sich in dem von mir gesichteten Material keinerlei Hinweise. Ein derartiges Handeln würde im übrigen auch dem Selbstverständnis der Basler Mission widersprochen haben, die sich nicht als Heiratsvermittlung sehen konnte und wollte. Es finden sich auch keinerlei Dokumente, in denen sich Frauen auf diese angeblichen Inserate meldeten und sich der Mission als Bräute für die Missionare anboten.

werdens⁶ fußte auf dem sogenannten Verlobungsparagrafen³⁵ der Basler Mission, einer Verordnung, die die „persönlichen Belange“, worunter die Heiratswünsche der Missionare verstanden wurden, bis ins kleinste regelte und reglementierte.

So durften die Missionare erst, nachdem sie bereits zwei Jahre in ihrem jeweiligen Missionsgebiet gelebt und gearbeitet, sich also ‚bewährt‘ hatten, an die BM³⁶ eine „Bitte um Heiratsurlaubnis“ richten. Wurde diese von der obersten Leitung – dem sogenannten Komitee – gewährt, konnten sie von sich aus eine Frau vorschlagen. War dies nicht möglich, weil sie aufgrund ihres ‚Abgeschnittenseins von der Heimat‘ keinerlei Kontakte zu Frauen hatten, trat die BM in ihre eher ungeliebte Rolle als Heiratsvermittlerin ein und suchte in geeigneten, das heißt christlichen Familien nach heiratsfähigen, nicht immer heiratswilligen Töchtern.

Bis zu diesem Zeitpunkt wußten die Frauen von nichts, weder davon, daß sie ‚überprüft‘ worden waren, noch, wer sie sich zur zukünftigen Ehefrau auserkoren hatte. Über alle Frauen wurden zuerst Erkundigungen eingezo-gen.³⁷ Fielen diese Beurteilungen günstig aus, das heißt, erfüllten sie die von der BM aufgestellten Kriterien für eine zukünftige Missionarsfrau, wurde den Missionaren die Bitte um Heiratsurlaubnis gewährt und an die betreffende Familie, beziehungsweise den Vater der jeweiligen Frau, entweder durch den Missionar selbst, dessen Eltern oder im Namen der BM, eine Heiratsanfrage gerichtet. Dennoch ahnten manche Frauen etwas, vor allem dann, wenn die Familie engeren Kontakt zur BM hatte, zu den sogenannten Missionsfreunden/Unterstützern gehörte oder die Frauen selbst die Privatversammlungen besuchten, in denen unter anderem die neuesten Nachrichten aus der Mission vorgetragen und diskutiert wurden. Dann lag es nahe, daß irgend-

35 Die Heiratsordnung wurde als Verlobungsparagraf bezeichnet, weil die Verlobung quasi mit der Heirat gleichzusetzen war, indem beide Teile eine bindende Verpflichtung eingingen. Die Bedeutung der Verlobung ist hier eng mit der Vorstellung der Eheschließung nach altem deutschen Recht verknüpft.

„Bis zur Einführung der obligatorischen Zivilehe 1875 galt in Württemberg die Bestimmung aus dem Religionsedikt von 1806, wonach zur Rechtsgültigkeit einer jeden Ehe die Einsegnung durch den Geistlichen gehörte. [...] Ursprünglich war die Eheschließung im alten deutschen Recht ein weltlicher Akt, für dessen rechtliche Gültigkeit gleichgültig war, ob ihm eine kirchliche Handlung folgte oder nicht. Diese alte Form der Eheschließung bestand aus zwei (zeitlich auseinanderliegenden) Akten, der Verlobung und der Trauung. Verlobung war der Vertrag, in dem sich der Bräutigam verpflichtete, die Braut heimzuführen, sie als Ehefrau anzunehmen und einen vereinbarten Brautpreis zu zahlen. Im Gegenzug verpflichtete sich der Vater oder Vormund der Braut, die Braut und die Gewalt über die Braut dem Bräutigam zu übertragen. Dieser Vertrag, das ist die „Verlobung“, wurde vollzogen durch die symbolische Zahlung des Kaufpreises einerseits, und durch die Übergabe der Braut, die Trauung andererseits. Die Trauung wurde durch den Vater der Braut vollzogen, ist ursprünglich kein kirchlicher, sondern weltlicher Begriff, im Sinne von anvertrauen, auf Treue übergeben [...].“ Zit. nach: W. Unseld: Verlobt, verlobt, verheiratet. 1991, S. 8. Ders. „Die Weiber seien unterthon ihren Männern“. 1997, S. 37-45.

36 BM steht im folgenden als Abkürzung für Basler Mission.

37 Die ‚Informanten‘, das heißt diejenigen, die der Basler Mission Auskunft über die vorgeschlagenen Frauen erteilten, waren meist Personen, die sich im näheren Umfeld der Frauen bewegten und auch die familiären Verhältnisse kannten. Denn nicht nur die Frauen selbst wurden beurteilt, sondern auch ihre Herkunft. Waren die Familien im pietistischen ‚inner circle‘ verwurzelt, war es für die BM ein leichtes, Auskunftswillige zu finden. Das konnten, ebenso wie der Ortspfarrer oder ehemalige Lehrer der Frauen, auch „Stundenleute“ sein.

wann solche Anfragen an sie gerichtet werden würden. Trotzdem ‚traf‘ es die meisten überraschend und unvorbereitet.

Entschieden sie sich dafür abzulehnen, war für sie die ‚Sache fürs erste erledigt‘. Weitere Anfragen konnten dennoch erfolgen. Entschloß sich eine Frau ‚ja‘ zu sagen, hatte sie einen Lebenslauf einzureichen und einen Hebammenkurs zu absolvieren.³⁸ Oft lagen zwischen einer Anfrage und dem Zeitpunkt der endgültigen Ausreise nur wenige Wochen oder Monate, so daß die praktischen Vorbereitungen, von der Anschaffung der vorgeschriebenen ‚Ausrüstung für eine Missionarsfrau‘ bis hin zur Erledigung sämtlicher Formalitäten, nur wenig Zeit in Anspruch nehmen durften. Hinzu kamen in der Regel zahlreiche Abschiedsbesuche, die gemacht werden mußten. Viele ihrer Verwandten, Freunde und Bekannten sollten die Frauen nie wiedersehen, da Angestellte im Dienst der Basler Mission (worunter die Frauen ab dem Zeitpunkt ihrer Zusage auch fielen) oft erst nach zehn Jahren den ersten Heimaturlaub erhielten.

Dieses ‚Sich in den Dienst der Mission Stellen‘ signalisiert auch der Begriff der ‚Missionsbraut‘ – im Gegensatz dazu, was der Begriff der ‚Missionarsbraut‘ implizieren würde. Sie heiratet also in erster Linie nicht den Missionar, sondern ‚in die Mission‘.

Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurden die Frauen vor ihrer Abreise in ihrer Heimatgemeinde eingesegnet, das heißt im Rahmen eines Gottesdienstes offiziell in den Dienst der BM aufgenommen und von dieser für die ‚Arbeit im Weinberg des Herrn‘ ausgesandt. Während die Missionsbräute ihrem ‚neuen Leben‘ entgegenreisten – die Reise dauerte mehrere Wochen und war auch nicht ungefährlich – trafen ihre ihnen unbekanntem zukünftigen Ehemänner die Vorbereitungen für die Hochzeit.

Diese sollte in der Regel zwei Wochen nach Ankunft der Braut stattfinden. Die kurze Zeitspanne zwischen Ankunft und Hochzeit sollte dem gegenseitigen Kennenlernen dienen. Sie war auch die Frist für einen eventuellen Rückzug des gegebenen Ja-Worts, was allerdings sehr selten vorkam. Im allgemeinen waren mit der Ankunft der Braut ‚die Weichen gestellt‘. Es mußte schon etwas sehr Schwerwiegendes vorgefallen sein und erforderte darüber hinaus von den Frauen sehr viel Mut, eine einmal getroffene Entscheidung wieder rückgängig zu machen.

38 In den Anfangsjahren der BM waren diese Lebensläufe eher unüblich. Ab 1890 häufen sie sich, obwohl sie erst ab 1928 offiziell eingereicht werden mußten. Hier wurde vor allem auf die Darstellung des ‚inneren Werdegangs‘ Wert gelegt. – Den Hebammenkurs sollten nach Inspektor Oehler alle Bräute absolvieren, damit sie notfalls einer anderen Missionarsfrau zur Seite stehen konnten. Außerdem wurde die Möglichkeit der Hilfe bei einheimischen Frauen ins Auge gefaßt. Auf diese Art und Weise sollten Missionarsfrauen den Kontakt zu ‚Heidenfrauen‘ aufbauen, um von der ‚praktischen Liebestätigkeit‘ zur ‚seelisch-geistlichen‘ übergehen zu können. Frauen sollten Frauen missionieren. Fraglich ist, ob einheimische Frauen überhaupt europäische Hebammen benötigten, da sie wohl ihre eigenen Geburtshelferinnen hatten.

Die Hochzeit selbst fand meist im Kreis anderer Missionsleute, die von nahegelegenen Missionsstationen kamen, statt.³⁹

Von einer Hochzeitsreise oder einer ‚Verschnaufpause‘ konnte meist keine Rede sein. Am nächsten Tag ging für den Missionar das Leben seinen gewohnten Gang und die frischgebackene Missionarsfrau paßte sich diesem an, denn Ziel und Zweck der neuen Verbindung war das gemeinsame Streben nach Höherem, war die „Bekehrung der Heiden“ und der Aufbau einer christlichen Gemeinschaft.

Das ‚freiwillige Zölibat‘ – Vorstufen zu einer Heiratsordnung

Verwirrungen

Ein erstes Missionsgebiet der Basler Mission lag im heutigen Kaukasus, dorthin wurden bereits ab 1821 Missionare ausgesandt. Diese Mission fand im Jahre 1837 ihr Ende durch ein Dekret des Zaren. Ab 1826 sandte die BM Missionare an die Goldküste, 1834 wurde die Missionsarbeit in Indien aufgenommen, 1847 wurden erstmals zwei Missionare nach China gesandt, 1886 kam Kamerun als deutsche Kolonie hinzu.⁴⁰ Bis dahin beziehungsweise bis in das Jahr 1826 wurde aufgrund des Fehlens von eigenen Missionsgebieten vorwiegend eine Art ‚Leihmission‘ betrieben, das heißt, die in Basel ausgebildeten Missionare wurden an englische und holländische Missionsgesellschaften vermittelt. In England war dies vor allem die Church Missionary Society (CMS) und die London Missionary Society (LMS). Erstere missionierte vor allem in Sierra Leone in Westafrika, letztere in Indien. Die englischen Missionsgesellschaften hatten für die Basler Mission teilweise eine Art Modell- und Vorbildfunktion.⁴¹

39 Vormittags wurde der eigentliche Hochzeitsgottesdienst abgehalten, abends war eine einfache kleine Feier angesagt. Das Brautpaar erhielt einfache Geschenke, es gab ein einfaches Essen, anschließend betete die Hochzeitsgesellschaft und sang religiöse Lieder. Dies war die Idealvorstellung einer pietistischen Hochzeitsfeier. Nicht selten wurde der bescheidene Rahmen aber gesprengt, zumindest was das ‚einfache Essen‘ anbelangte. Siehe dazu Kapitel ‚Der Bund fürs Leben‘.

40 Zur Lage der einzelnen Missionsstationen in den Missionsgebieten vgl. beigefügtes Kartenmaterial im Anhang.

41 Die Gründung und Entstehung der Basler Mission aus der Deutschen Christentums-gesellschaft ist nicht zuletzt auch auf Einflüsse aus der englischen Erweckungsbewegung zurückzuführen, die sich durch John Wesley (1703-1791), den Begründer des Methodismus, Mitte des 18. Jahrhunderts in ganz England und auch in Teilen Amerikas ausbreitete. Wesley stand während seiner Zeit als Diasporapfarrer in Georgia und auch danach in engem Kontakt mit deutschen Pietisten. Die Deutsche Christentums-gesellschaft in Basel übersetzte beispielsweise Nachrichten der neu entstandenen Englischen Missionsgesellschaften in der Zeitschrift: „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit“, einer Vorläuferin des späteren „Evangelischen Missionsmagazins“, dem Hauptorgan der Basler Mission. Vgl. P. Jenkins: Kurze Geschichte der Basler Mission. 1989, S. 3-4. Der Gründer der ersten methodistischen Gemeinschaft in Deutschland, die 1832 entstand, Christoph Gottlob Müller, war der Vater einer späteren Missionsbraut der Basler Mission, Jane Claridge Müller, die 1846 den Indienmissionar Georg Friedrich Müller heiratete. Vgl. ABM: C 10.50.

Die Missionare, die an diese Missionsgesellschaften vermittelt wurden, waren unverheiratet. Eine ‚Heiratsfrage‘ existierte also vorerst für das Leitungsgremium der BM, „die Comitee“ (so lautete die Schreibweise bis ins Jahr 1880) nicht.

Doch im Jahre 1822 wurde diese Frage zu einem Thema, ausgelöst durch vier Missionare. Die Württemberger Gg. W. Mezger, Johann Gerber, Wilhelm Heinrich Schemel, die für Westafrika bestimmt waren und der Schweizer Durs Börlin, der nach Südrussland reisen sollte, hatten beschlossen, sich vor ihrer Ausreise zu verloben und zu heiraten. Durch Vermittlung eines befreundeten Pfarrers hatten die Missionare Kontakt zu den Eltern von in Frage kommenden Frauen aufgenommen und das Ja-Wort derselben erhalten, wobei zumindest zwei der Bräute „ohne Neigung“ zusagten. Die Braut Börlins wollte sich „um des Heilands und der Negerlein aufopfern“, die Braut Schemels „um ihr Leben dem Dienst des Herrn zu widmen“.⁴²

Die Reaktion des Leitungsgremiums auf diese vier Fälle macht eine grundsätzlich ablehnende Haltung, was das Thema der Heirat betrifft, deutlich. Im Komiteeprotokoll ist dazu vermerkt:

*„[...] Daß wir durch unsere sichtbare Abneigung gegen die Verheirathung unserer Brüder zu ihrer Verschlossenheit gegen uns in dieser Sache Anlaß gegeben hätten“*⁴³ Die Comitee beschließt daher:

*„In dieser dunklen und schwierigen Sache werde Herr Inspektor sich genau erkundigen, wie die Englischen Missionsgesellschaften bey Verheirathung ihrer Missionare verfahren.“*⁴⁴

Im Grunde genommen vertrat das Leitungsgremium der BM das Ideal eines ‚freiwilligen Zölibats‘.⁴⁵ Das Verbot einer Heirat konnte nach protestantischem Selbst-

42 Zur Geschichte der Heiratsordnung vgl. W. Ch. Haas: Erlitten und erstritten. 1994, S. 21-26.

43 ABM: KP 1821–1822, Bd. 5, 6, S. 26. Mittwoch, 12. März 1822.

44 Ebd.

45 Das ‚evangelische Zölibat‘ in Form von strikten Heiratsbeschränkungen einerseits und als propagiertes Ideal in Form von freiwilliger Ehelosigkeit andererseits, zieht sich als roter Faden durch den protestantisch-pietistischen Diskurs. Für Theologinnen des 20. Jahrhunderts, die als sogenannte Pfarrvikarinnen im Dienst der Kirche beschäftigt waren, galt beispielsweise bis 1968 das ‚evangelische Zölibat‘. Mit Eintritt in den Ehestand war der Austritt aus dem Beschäftigungsverhältnis verbunden, das heißt, eine Pfarrvikarin mußte ledig sein. Vgl. L. Volz: Talar nicht vorgesehen. 1994, S. 112-117, S. 130-133. Um ein weiteres Beispiel für das 19. Jahrhundert zu nennen: Auch die Heirat eines Predigers in den ab 1832 entstandenen methodistischen Gemeinden Deutschlands, die ihren Ursprung in der angelsächsischen Erweckungsbewegung hatten und Verbindungslinien zu deutschen Pietisten aufwiesen, war mit strikten Regeln verbunden. 1864 beschloß die Generalkonferenz, daß kein Prediger vor Ablauf seines vierten Dienstjahres ohne Genehmigung der Konferenz heiraten dürfe. Es wurden ähnliche Argumente ins Feld geführt, wie wir sie auch in den Statuten der Basler Mission finden: erstens sollten sich die Prediger, wie die Missionare der BM, zuerst bewähren, zweitens sollte die Gehaltskasse der ‚noch jungen Kirche‘ vor zu großen Belastungen geschützt werden – wiederum der finanziellen Situation der BM vergleichbar, deren Basis Spendengelder bildeten. Vgl. I. Kraft-Buchmüller: Die Frauen in der Anfangszeit der bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland. 1992, S. 29. Das Ideal der freiwilligen Ehelosigkeit, das die Konzentration auf das religiöse Leben ermöglicht, begegnet uns auch bei Marie Frech, Mitglied der ‚Hahnischen Gemeinschaft‘ in Fellbach, die 1995 im Alter von 100 Jahren starb. Marie Frech heiratete erst im Alter von 35 Jahren und blieb kinderlos. Sie unterschied zwischen „ehelos leben“ und „wahrhaftig ledig sein“, wobei nur letzteres ein

verständnis⁴⁶ nicht durchgesetzt werden, doch riet man im allgemeinen den angehenden Missionaren dringend von einer Heirat ab, mit dem Argument, daß die Verbindung mit einer Frau die Zeit und Kraft eines Missionars zu sehr in Anspruch nehmen würde, die er besser in seine Missionsarbeit investieren sollte.

Während der Ausbildungszeit, die mehrere Jahre betrug, war ohnehin eine intensive Kontaktaufnahme zu Frauen, vor allem, wenn eine Heiratsabsicht dahinterstand, untersagt. Auch wurden nur ledige junge Männer zur Ausbildung zugelassen.⁴⁷

Gegen die erwähnten vier Missionare, die ihre Ausbildung bereits abgeschlossen hatten, wurde nichts unternommen, sie erhielten nur eine Rüge. Das Problem erledigte sich gewissermaßen von selbst, da sie für die Englische Missionsgesellschaft bestimmt waren.

Dennoch hatten diese Missionare ein ‚Tabu‘ gebrochen, sie hatten „eine dunkle und schwierige Sache“ ans Tageslicht gebracht, sie stellten persönliche Wünsche und Bedürfnisse in den Vordergrund, die nach Basler Verständnis eigentlich dem ‚Werk der Mission‘ untergeordnet werden sollten. Durch das ‚eigenmächtige Handeln‘ dieser Männer war die Comitee überrumpelt und in Verwirrung gestürzt worden, da man sich noch keine konkreten Gedanken hinsichtlich des Heiratsthemas gemacht hatte. Das Resultat dieser Vorkommnisse war jedoch kein dezidiertes Aufstellen von Regeln, sondern drückte sich eher in Hilflosigkeit und einer Art Handlungsunfähigkeit auf seiten der Leitung aus. Der Gedanke des ‚freiwilligen Zölibats‘ ohne feste Regeln wurde hartnäckig weiterverfolgt.

„Aufgehen in Jesus“ befördere und ersteres besser in eine Heirat münden sollte. Der zölibatäre Gedanke spielt im übrigen in den heute noch bestehenden Hahnischen Gemeinschaften eine Rolle und hat in der ‚Hahnischen Tradition‘ einen festen Platz. Vgl. Die 100 Jahre der Marie Frech. 1996, S. 93-97. Zum Pietismus speziell in Fellbach: H.-V. Findeisen: Pietismus in Fellbach 1750-1820. 1985. C. Köhle-Hezinger konstatiert Ehelosigkeit als häufig anzutreffendes Merkmal bei beiden Geschlechtern in Zusammenhang auch mit Aufbruch- und Ausbruchstendenzen, zumindest für die Zeit Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts. „Michael Hahn, Rapp, Kussmaul, Kolb, Widmann waren ‚ehelos‘. Sie und viele andere bekannten sich zu starker, oft lebenslanger Mutterbindung, ja sie übertrugen sie – wie ‚der Michele‘ – auf seine „obere Mutter“ Christus.“ Zit. nach C. Köhle-Hezinger: Frauen im Pietismus. 1994, S. 116. J. Trautwein weist darauf hin, daß die Ehelosigkeit der pietistischen Führer besonders auch auf Frauen beeindruckend gewirkt habe. Vgl. J. Trautwein: Freiheitsrechte und Gemeinschaftsordnungen um 1800. 1987, S. 335. In RGG findet sich des Stichwort ‚Ehelosigkeit‘ nicht, unter dem Stichwort Zölibat heißt es: „Der Zölibat als rechtlich geforderte Ehelosigkeit der Geistlichen findet sich in den christlichen Kirchen nur bei der katholischen und in engen Grenzen bei den Ostkirchen.“ Vgl. RGG, Sp. 1924.

46 Man konnte und wollte den Missionaren das Recht auf eine Ehe nicht per Dekret absprechen.

47 Diese Verordnung hat eine lange Tradition, gerade was die Ausbildung von kirchlichen Funktionsträgern betrifft. J. Wahl weist beispielsweise für das 17. Jahrhundert darauf hin, daß auch den Stipendiaten des theologischen Stifts in Tübingen eine Heirat während der Ausbildungszeit verboten war. Dennoch wurde dieses Verbot häufig übertreten, da eine zukünftige ‚Gehilfin‘, die man sich in einer Ehefrau sicherte, bei Amtsantritt enorm wichtig war. Nicht immer sind es religiöse Gründe, pragmatisch-ökonomische Gründe spielten ebenfalls eine Rolle: Erst mit einer eigenen Pfarrstelle waren Theologen imstande, finanziell für eine Familie sorgen zu können. In Handwerkerkreisen etwa wurde mit der Heirat gewartet, bis man Meister geworden war. Vgl. J. Wahl: (unver. Diss.) Karriere, Kinder und Konflikte. 1995, S. 99-105.