Zeitschrift: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde

Herausgeber: Historische und Antiquarische Gesellschaft zu Basel

Band: 101 (2001)

Artikel: Missionsbräute : Pietistinnen des 19. Jahrhunderts in der Basler Mission

Autor: Konrad, Dagmar

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-118441

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Missionsbräute – Pietistinnen des 19. Jahrhunderts in der Basler Mission

von

Dagmar Konrad

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 aussereuropäische 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 ethnologi-

[1] Archiv der Basler Mission (im folgenden ABM): TB Christiane Burckhardt, S. 35.

schem 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 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

[2] Christel Köhle-Hezinger: Dorfbilder, Dorfmythen, Dorfrealitäten. In: Pro Regio. Zeitschrift für Provinzarbeit und eigenständige Regionalentwicklung. 10/1992, S. 30.

wie Männer gleichermassen war ein Konstrukt – entstanden aus Klischees, Vorurteilen und medienvermittelten 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 offiziellen 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.

Das Leitunngsgremium und die Missionare – Männersache

«Missionsbräute»[4] 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 «Hei-

[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.

[4] 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 im Text eingerückt.

denländer» 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 pietistische[5] 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 müsste. Man hörte durch «Missionsfreunde» von ledigen Frauen, manchmal gaben auch die Eltern in Briefen Tips oder wiesen auf bestimmte Frauen hin[6]. 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 Fotografie, 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 ‹Verheiratetwerdens› fusste auf dem sogenannten Verlobungsparagraphen[7] der Basler Mission, einer Verordnung, die die «persönli-

[5]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 Weltsicht der historischen Personen. Er stellt somit einen Oberbegriff ohne im Detail zu unterscheiden dar, der für eine bestimmte Denkungsart, Weltsicht und Einstellung steht.

[6]Vgl. dagegen Simone Prodolliet: Wider die Schamlosigkeit und das Elend der heidnischen Weiber. Die Basler Frauenmission und der Export des europäischen Frauenideals in die Kolonien. Zürich 1987, S. 30 f. 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.

[7]Die Heiratsordnung wurde als Verlobungsparagraph 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

chen 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 Basler Mission eine «Bitte um Heiratserlaubnis» 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 Mission 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 eingezogen[8]. Fielen diese Beurteilungen günstig aus, das heisst, erfüllten sie die von der Basler Mission aufgestellten Kriterien für eine zukünftige Missionarsfrau, wurde den Missionaren die Bitte um Heiratserlaubnis gewährt und an die betreffende Familie, beziehungsweise den Vater der jeweiligen Frau, entweder durch den Missionar selbst, dessen Eltern oder im Namen der Mission, eine Heiratsanfrage gerichtet. Dennoch ahnten manche Frauen etwas, vor allem dann, wenn die Familie engeren Kontakt zur Bas-

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: Werner Unseld: Verliebt, verlobt, verheiratet. Liebe, Hochzeit, Ehe und Sexualität in ländlichen Verhältnissen. Freilichtmuseum Neuhausen ob Eck. Kleine Schriften 7. Tuttlingen 1991, S. 8. Ders. «Die Weiber seien unterthon ihren Männern». 1997, S. 37-45.

[8]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 Mission ein leichtes, Auskunftswillige zu finden. Das konnten, ebenso wie der Ortspfarrer oder ehemalige Lehrer der Frauen, auch «Stundenleute» sein.

ler Mission 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 irgendwann 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[9]. 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 (wo runter 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 Basler Mission 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

[9] In den Anfangsjahren der Basler Mission 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.

nicht ungefährlich – trafen ihre ihnen unbekannten 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. Die Hochzeit selbst fand meist im Kreis anderer Missionsleute, die von nahegelegenen Missionsstationen kamen, statt[10].

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.

«Die Comitee» – Basel vom Feinsten

Wenn wir uns die personelle und soziale Struktur der Zusammensetzung des Komitees im 19. Jahrhundert genauer betrachten, fällt auf, dass die Mehrheit der Mitglieder zum Basler «Patriziat» gehörte. Sie stammte aus den ältesten Basler Familien, ihre Spuren lassen sich teilweise bis ins 16. Jahrhundert zurückverfolgen. Namen wie Bernouilli, Preiswerk, La Roche sind auch heute noch ein Begriff. Diese Kaufmanns-, Bankiers- und Unternehmerfamilien hatten über Generationen wirtschaftlichen und politischen Einfluss in der Stadt Basel. Hier liefen die Fäden der Macht zusammen – also einerseits Reichtum und damit verbundener Einfluss und Macht, andererseits aber eine wohl auch ernst gemeinte pietistische Frömmigkeit. Philipp Sarasin[11] geht davon aus, dass diese Frömmigkeit,

[10] 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.

[11] Philipp Sarasin: Stadt der Bürger. Struktureller Wandel und bürgerliche Lebenswelt Basel 1870-1900. Basel und Frankfurt a. M. 1990, S. 138 f.

ausgedrückt im karitativen Engagement, nicht nur, aber auch dazu diente, das schlechte Gewissen angesichts der verarmten Masse der Arbeiter und Emigranten zu beruhigen, und dadurch ein gewisser kathartischer Effekt angestrebt wurde. Dennoch sollte die Ernsthaftigkeit des Engagements nicht einfach in Abrede gestellt werden. Es ist durchaus plausibel, dass dem auch ein echtes Anliegen zugrunde lag, zumal die Tätigkeit im Komitee ehrenamtlich war, ja einige Mitglieder unterstützten die Basler Mission auch finanziell, und alle opferten einen Gutteil ihrer Freizeit[12].

Oft hatten engere Familienmitglieder verschiedenartigste Ämter innerhalb der Mission inne. Die Ehefrauen der Komiteemitglieder beschäftigten sich beispielsweise im sogenannten Haushaltungsverein, der sich mit den häuslichen Angelegenheiten innerhalb des Missionshauses befasste. Überhaupt war Engagement in karitativen Bereichen für Frauen des gehobenen Bürgertums durchaus angemessen und üblich, es wurde geradezu erwartet. Während die Männer also eher in Entscheidungsgremien vertreten waren, fanden ihre Frauen ‹die Erfüllung› in der praktischen Caritas[13]. Die Töchter unterrichteten teilweise im Mädchen- oder Knabenhaus. Die Söhne oder Neffen waren Lehrer im Missionsseminar, im Knabenhaus, Mitglied in der Kindererziehungskommission oder im Komitee tätig. Dies könnte einerseits als Ämterhäufung und Nepotismus angesehen werden, andererseits als Beweis für die Autorität des Vaters in seiner Rolle als Familienoberhaupt, und sein Bemühen, auch die restliche Familie ernsthaft in den Prozess der «praxis pietatis» miteinzubeziehen. Innerhalb des Komitees bestanden daher ebenfalls vielfach verwandschaftliche Bindungen. Familiennamen wie Preiswerk-Burckhardt, Preiswerk-Lindner, Preiswerk-Imhoff oder La Roche-Bernoulli, Le Grand-La Roche, Lachenal- La Roche oder Ryhiner-Christ, Zellweger-Ryhiner, Christ-Socin sprechen Bände. Im ganzen 19. Jahrhundert tauchen immer wieder die altbekannten Namen in neuer Kombination auf. Die Aufnahme neuer Mitglieder, die sich in aller Regel wiederum aus diesem Umfeld rekrutierten, basierte auf dem einstimmigen Beschluss des

[12] Natürlich könnte man auch hier darüber spekulieren, ob eine auf diese Art und Weise demonstrierte Frömmigkeit nicht vielleicht in anderen Bereichen wiederum Vorteile brachte, da die Mitglieder in vielen wirtschaftlichen und politischen Positionen Funktionen ausübten.

[13] Vgl. hierzu Christel Köhle-Hezinger: «Weibliche Wohlthätigkeit» im 19. Jahrhundert. In: Merkel, Helga (Hg.): Zwischen Ärgernis und Anerkennung. Mathilde Weber 1829-1901. (Tübinger Kataloge Nr. 39). Tübingen 1993, S. 43–52.

Komitees. Unter diesen Aspekten erscheinen die Komiteetreffen als ‹Familientreffen› des Basler Grossbürgertums. Es handelte sich um eine ‹geschlossene Gesellschaft›[14].

Zwischen Gott und den Missionaren
Das Selbstbild des Komitees

Inspektor Josenhans, eine der schillernsten Figuren in der Personengeschichte des Komitees, prägte den Spruch:

«Du erkennst den Willen Gottes am Willen des Komitees.»[15]

Dies ist gewissermassen der Schlüsselsatz, der sämtliche Beziehungen, die das Komitee unterhielt, strukturierte. Die Stufenelemente der Machtstruktur – Komitee, Missionare, Missionsbräute – waren in einer höheren Macht verwurzelt und leiteten sich von dieser ab.

[14]Die Gründungsmitglieder der Basler Mission, die das erste Leitungsgremium bildeten, setzten sich folgendermassen zusammen: Nikolaus von Brunn (1766–1861), Pfarrer zu St. Martin in Basel, erster Präsident der Basler Mission (bis 1838), aus dem Basler «Patriziat». Carl Friedrich Spittler (1782–1867), ursprünglich Kaufmann, Sekretär der Christentumsgesellschaft, stammte aus Württemberg, aber 1816 in Basel eingebürgert. Gründete verschiedene Werke, u.a. Pilgermission St. Chrischona. Simon Emanuel LaRoche-Bernoulli (1786–1861); Pfarrer zu St. Peter in Basel, aus dem Basler «Patriziat». Samuel Merian-Kuder (1770–1824), Kaufmann aus dem Basler Bürgertum. Kassier bis zu seinem Tode. Friedrich Lachenal-LaRoche (1772–1854), Professor der Philosophie und Mathematik, altes Basler Bürgertum. Er verliess 1824 unter dem Einfluss der Frau von Krüdener die Basler Mission und wurde Mitglied der Kirche der Nazarener. Lukas Wenk-Zäslin (1786–1859), Gemeindehelfer, später Pfarrer in Riehen, altes Basler Bürgertum (Vater war Ratsherr). Erster Aktuar und Freund Spittlers, der jedoch 1816 bereits ausschied, sich Frau von Krüdener anschloss und mit ihr nach Russland reiste, wo er starb. W. Haas: Erlitten und erstritten, S. 195–196. J. Miller bezeichnet das Komitee des 19. Jahrhunderts als «endogames Netzwerk». Familie ist für ihn das Schlüsselwort, es handelt sich bei der jeweiligen Zusammensetzung um eine Selbstrekrutierung. Seiner Studie zufolge hatten 33 der insgesamt 40 Männer, die während des 19. Jahrhunderts als Komiteemitglieder fungierten, Verwandte an der Spitze der Basler Mission, während nur sieben über keine derartigen Verbindungen verfügten. Vgl. John Miller: The Social Control of Religious Zeal. A Study of Organisational Contradictions. University of Southern California, Rose Monograph Series of the American Sociological Association. New Brunswick, New Jersey Rutgers Univerity Press.1994, S. 38. Die Anzahl der Mitglieder lag in der Regel bei 15, wovon die Hälfte aus Theologen bestand, die teilweise auch im Missionshaus unterrichteten.

[15]Josenhans gab diesen Satz beim öffentlichen Examen der Missionsschüler am Jahresfest 1865 als Antwort auf die Frage, woran ein Missionar den Willen Gottes erkennen könne. Joseph Josenhans: Ausgewählte Reden bei verschiedenen Anlässen gehalten. 1886. Josenhans war von 1850 bis 1879 Inspektor der Basler Mission. Während seiner fast dreissigjährigen Amtszeit entstand der grösste Teil der zahlreichen Verordnungen. Die Mission erhielt durch ihn die Struktur und Gestalt, die sie,

Die Hierarchie war gottgewollt. Die höhere Macht, nämlich Gott/Christus ist eine dem Menschen im Sinne von rationalem Verstehen nicht zugängliche. Das Komitee war in diesem Sinne die irdische Exekutive des Willen Gottes und somit unanfechtbar. Die Hierarchie der Basler Mission baute also auf einer hinlänglich bekannten Art ‚Unfehlbarkeitsdoktrin› auf. Gleichzeitig sah sich das Komitee selbst aber auch nur als «Werkzeug Gottes», als nicht selbstverantwortlich, sondern als Gott verantwortlich.

Die Vorstellung der Führung Gottes und das «Werkzeug – Gottes – Sein» ist in der pietistischen Lebenswirklichkeit fest verankert. Der Absolutheitsanspruch des Komitees wurde nicht grundsätzlich in Frage gestellt.

«Das Regiment, welches das Komitee handhabte, war patriarchalisch. Eine geregelte Mitregierung einer organisierten Missionsgemeinde und der Hilfsvereine gab es nicht. Sie hätte in dem aristokratischen Kreise, welchem die Komitee-Mitglieder naturgemäss hauptsächlich entnommen waren und der auch an den erforderlichen Persönlichkeiten in unabhängiger Lebensstellung reich genug war, keinen günstigen Boden zu ihrer Entwicklung gefunden, und es zeigte sich öfter, dass es für die Missionsleitung von Wert war, wenn sie [...] in ihrer Handlungsfreiheit an kein Statut gebunden war.»[16]

Das ‹unter einer höheren Macht stehen› einerseits und ‹für etwas Höheres kämpfen› andererseits, verbindet alle Glieder dieser Hierarchie, wobei die Frauen das letzte Glied in der Kette sind. Das Komitee war nicht nur institutionell, sondern auch im Hinblick auf die personelle Zusammensetzung höherrangig.

Unter Gott und dem Komitee – Die Missionare Interne Kritik am Verlobungsparagraphen?

Der Machtanspruch des Komitees wurde von seiten der Missionare nicht hinterfragt. Sie stammten fast ausnahmslos aus dem hand-

leicht modfiziert, zumindest während des 19. Jahrhunderts beibehalten sollte. Trotzdem war «die Comitee» auch eine ‹veränderliche Grösse› und kein starres Gebilde, das heisst, dass die verschiedenen Führungsstile der jeweiligen Inspektoren, was beispielsweise die Handhabung der Heiratsordnung betrifft, an Kleinigkeiten sichtbar werden, etwa ob auch Frauen von einer Heirat mit bestimmten Missionaren abgeraten wurde oder die Haltung des jeweiligen Inspektors bei sogenannten Verfehlungen. Doch sind diese Unterschiede, was die ‹grosse Linie› betrifft, m.E. eher marginal.

[16] Wilhelm Schlatter: Geschichte der Basler Mission 1815-1915, Bd.1. Basel 1916, S. 133.

werklich-bäuerlichen Dorfmilieu, Strukturen traditioneller Autorität beherrschten ihren Alltag[17]. Der Eintritt ins Missionshaus war für die meisten von ihnen mit sozialem Aufstieg verbunden, hier erhielten sie eine weit höhere Bildung, als es jemals zu Hause möglich gewesen wäre. Dazu kam am Ende der Ausbildung die Ordination, ein anderweitig nicht zu erreichender Abschluss, da ein akademischer Zugang zum etablierten Klerus nicht möglich war. Diese gesellschaftlichen Vorteile, verbunden mit einer fest verankerten religiösen Identifikation mit dem Werk der Mission, führten sicher zu einer gewissen Dankbarkeit gegenüber denjenigen, die ihnen das ermöglichten. Hinzu kam der unumstössliche, tief verinnerlichte, von Kindheit an eingetrichterte Glaubenssatz des Gehorsams und der Disziplin. Der Schlüsselbegriff ist Gehorsam. Gehorsam gegenüber Gott, gleichzusetzen mit dem Komitee, Gehorsam im Grunde genommen jeglicher Autorität gegenüber[18]. Auf der Basis des Gehorsams – eines freiwilligen im Gegensatz zum erzwungenen – konnten die Säulen errichtet werden, die dieses hierarchische System der Abhängigkeiten stützten.

Pro und Contra: «Die Wahl der Frau»

Über Jahre gab es eine immer wiederkehrende Diskussion darüber, ob eine Heirat für einen Missionar von Nach- oder von Vorteil sei. Führende Köpfe machten sich lautstark Gedanken darüber. Für beide Standpunkte wurden ökonomische und ideologische Argumente ins Feld geführt. Diejenigen, die in der Missionarsehe einen Nachteil sahen, befürchteten, dass der Unterhalt einer Familie für die Mission zu teuer sei, darüberhinaus würde die Mobilität des Missionars eingeschränkt. Die zukünftige Frau wurde als «Klotz am Bein» bezeichnet, die der persönlichen Heiligung des Missionars entgegenwirken und der Mission im allgemeinen schaden könnte.

Die Befürworter führten ähnliche Argumente an, allerdings mit umgekehrtem Vorzeichen. Sie hielten einen Missionshaushalt, dem eine Frau vorstand, für billiger, da die Frauen schon von Kindheit an darauf trainiert seien, einen Haushalt ökonomisch zu führen. Aus-

[17] Zu hierarchischen Strukturen in der dörflichen Gesellschaft vgl. Utz Jeggle: Kiebingen – Eine Heimatgeschichte. Zum Prozess der Zivilisation in einem schwäbischen Dorf. (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts, Bd. 44). Tübingen 1977.

[18] Dies gilt für die Missionare als Gruppe. Natürlich gab es immer auch individuelle Ausnahmen, Abweichler, die eine ambivalente Haltung gegenüber dem Gehorsamkeitsprinzip zeigten.

serdem vertraten sie die Theorie, dass die Missionarsfrauen der Mission nutzen konnten, da sie zu einheimischen Frauen, die ja auch missioniert werden sollten, leichteren Zugang hätten als Männer. Etliche dieser sehr pragmatischen Motive kamen in den Leitsätzen zur «Wahl der Frau» deutlich zum Ausdruck.

> «Wenn du dich unpassend gebunden hast, so hast du dich zugleich an der Missionsgemeinde versündigt, einen Raub begangen, denn das auf dich verwandte Geld ist ja dann verloren.»
> «Von mancher Missionsfrau geht mehr Einfluß aus als von ihrem Mann.»
> «Die Frau muß a) gesund sein, b) begabt, c) gebildet, d) hauswirtschaftlich. Die Hauptsache ist: geistliches Leben.»
> «Die Frau muß demütig, sanftmütig, geduldig, nicht ehrsüchtig sein.»
> «Der Missionsdienst erfordert nicht nur volle körperliche und seelische Gesundheit der Frau, sondern auch lebendigen und bewährten Glauben und die rechte Dienstbereitschaft zur Missionsarbeit. Das Komitee erachtet es als seine Pflicht darüber zu wachen, daß Mädchen, denen solche Fähigkeiten abgehen, nicht in die Mission kommen.»
> «Mindestens werden wir uns der hygienischen Tauglichkeit der Braut vergewissern, ebenso werden wir uns die Bürgschaft einer inneren Tauglichkeit verschaffen.»[19]

Der Heiratswunsch der Missionare wurde häufig mit den Missständen im Haushalt begründet, vor allem, wenn sich zwei ledige Missionare auf einer Missionsstation befanden und keine ‹Hausfrau› vorhanden war. Missionar Bächle, seit 1896 in Indien, klagt in einem Brief an das Komitee:

> «So ist diese Männerwirtschaft doppelt drückend. Der Haushaltskram will oft nicht mehr vorwärts gehen»

und bittet daraufhin um Heiratserlaubnis. Und Missionar Heck, der sich im Jahr 1860 an der afrikanischen Goldküste befindet, hebt bei

[19] ABM: 40/15. Vermischtes, ungeordnet. Pfarrer G. Weissmann: Die künftige Gattin des Missionars. Es handelt sich hierbei entweder um eine Ansprache oder ein Protokoll anlässlich einer Missionslehrerkonferenz im Sommer 1930. Obwohl diese Quelle von 1930 stammt, kommen hier explizit Gedanken und Haltungen zum Ausdruck, die Spiegelbild und Ergebnis der geistigen Einstellung des Komitees des 19. Jahrhunderts sind. Auch die autoritäre Diktion korrespondiert mit dem Absolutheitsanspruch des Komitees des 19. Jahrhunderts.

der Beurteilung seiner Braut besonders hervor, dass sie «bekehrt und in häuslichen Geschäften bewandert» ist.

Die Formulierung in ‹häuslichen Geschäften bewandert› war allerdings eine Art Euphemismus, denn sie bedeutete zugleich, dass man nicht nur eine Haushälterin, sondern auch eine Gefährtin als Gesprächspartnerin ‹Seelenfreundin› und Sexualpartnerin suchte. Doch konnte man das gegenüber dem Komitee natürlich nicht als Grund angeben.

Die ‹Gläserne Braut› – Frauensache?

Soziale und familiäre Herkunft der Missionsbräute

Wie bereits mehrfach erwähnt, war für die Handwerker- und Bauernsöhne die Ausbildung in Basel mit sozialem Aufstieg verbunden. Dementsprechend achtete die Basler Mission darauf, dass ihre Zöglinge ‹nach oben› heirateten. Das bedeutete, dass die Bräute nicht aus ‹einfachen Kreisen› kommen sollten, wobei vor allem der Bildungsaspekt, der in der Regel mit der sozialen Herkunft korrelierte, eine Rolle spielte.

Bei der Durchsicht des Familienregisters im Archiv der Mission ergab sich folgendes Bild:

Von insgesamt 415 Frauen waren ein Viertel Pfarrerstöchter[20], ein weiteres Viertel Missionarstöchter, die Hälfte stammte also aus ‹Pfarrhäusern›[21], darauf folgten nach Häufigkeit an dritter Stelle Lehrerstöchter, an vierter Stelle liess sich als Beruf des Vaters Kaufmann

[20] Zur gesellschaftlichen Funktion des Pfarrers und Lehrers als Sittenrichter innerhalb der Dorfgemeinschaft, vgl. Christel Köhle-Hezinger: Lokale Honoratioren. Zur Rolle von Pfarrer und Lehrer im Dorf. In: Wehling, Hans-Georg (Hg.): Dorfpolitik: fachwissenschaftliche Analysen und didaktische Hilfen. Opladen 1978, S. 61–63.

[21] Über die soziale Herkunft der Pfarrfrauen, also der Mütter von etlichen Missionsbräuten lässt sich wenig aussagen. S. Borman-Heischkeil widmet den Ehefrauen von Pfarrern in ihrem Aufsatz über deren soziale Herkunft lediglich einen Satz: «Pfarrfrauen stammten seltener aus Pfarrhäusern und trotzdem aus höheren Schichten als Pfarrer.» Zit. nach Sigrid Borman-Heischkeil: Die soziale Herkunft der Pfarrer und ihrer Ehefrauen. In: Greiffenhagen, Martin (Hg.): Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte. Stuttgart 1984, S. 167.

oder Handwerker ausmachen. Unter den Missionsbräuten befanden sich nur zwölf Fabrikantentöchter und zwei Taglöhnertöchter[22].

Die oberste und die unterste gesellschaftliche Schicht waren also am schwächsten vertreten. Vermutlich handelte es sich bei den Fabrikantentöchtern um Frauen, die mit dem Komitee in irgendeiner Weise verwandtschaftlich verbunden waren, das Komitee rekrutierte sich ja aus eben diesen Kreisen. Es lag nahe, dass Töchter oder Nichten von Komiteemitgliedern manchmal als Missionsbräute in Frage kamen. Bei den Taglöhnerstöchtern könnte vermutet werden, dass hier unter anderem ökonomische Gründe eine Rolle gespielt haben, die Aussteuer wurde bei ärmeren Leuten von der Mission übernommen. Ob das der ausschlaggebende Grund für die Heirat mit einem Missionar war, ist fraglich. Deutlich wird an diesem Punkt eher die grundsätzliche Haltung der Basler Mission, keine Frauen aus unteren Kreisen aufzunehmen[23].

Dieser Überblick bestätigt die Aussage, dass viele der Frauen aus dem handwerklich-bürgerlichen Milieu stammten und, indem sie einen Missionar zum Mann nahmen – soziologisch betrachtet – eigentlich nach ‹unten heirateten›. Die Mehrzahl der Frauen kam aus pietistischen Familien, die Erziehung war streng, vermutlich um einiges rigider als dies ohnehin bei den Söhnen der Fall war. Dem Vater als religiösem Führer und Patriarchen hatten sie unbedingt zu gehorchen. Hausandachten, gemeinsame Gebetsstunden waren an der Tagesordnung. Die Frauen genossen ausser der religiösen Erziehung meist eine dem bürgerlichen Mädchenbildungsideal entsprechende Ausbildung, das heisst eine Schulbildung, bei der einerseits auf das Erlernen von Fremdsprachen und eines Musikinstrumentes Wert gelegt wurde, und andererseits typisch hausfrauliche Fähigkeiten wie Kochen, Nähen und ähnliches trainiert wurden. Diese Fähigkeiten wurden im Hinblick auf den späteren Status der Hausfrau und Mutter erlernt.

[22] Dieses Ergebnis basiert auf einfachem Addieren der jeweils aufgelisteten Berufe der Väter. Das Ergebnis sagt hingegen nichts darüber aus, ob während eines bestimmten Zeitraums etwa vermehrt Missionarstöchter ‹in die Mission› heirateten. J. Miller hat für Ghana eine statistische Auswertung vorgelegt. Hier zeigt sich, dass die Töchter der ersten Missionarsfrauengeneration vermehrt (bis zu 48 %) wieder einen Missionar heirateten und auch die Söhne relativ häufig Missionar wurden. Dagegen ändert sich dies in der zweiten Generation dahingehend, dass nun vermindert Missionarstöchter wieder einen Missionar heiraten und Missionarssöhne vermindert selbst Missionar werden. Die Tendenz ist sogar die, dass Kinder der Missionsangehörigen sich eher von der Mission abwenden. Vgl. John Miller (wie Anm. 14), S. 59–63.

[23] Für Württemberg ist allerdings sehr verwunderlich, dass Weingärtnertöchter so gut wie ganz fehlen.

Ein typisches Beispiel für eine derartige Mädchenerziehung ist die Missionarstochter Deborah Pfleiderer, die nach einem mehrjährigen Aufenthalt im Basler Mädchenhaus, der Ausbildungsanstalt der Basler Mission, als 16jährige nach Württemberg zu Verwandten kam.

> «Im Frühjahr 1875 eröffnete mir Tante Scholz, daß ich auf Wunsch meiner Eltern zu Onkel Villingers kommen solle. Onkel war Pfarrer in Hopfau und mir von früheren Ferienzeiten bekannt, so freute ich mich dorthin. Bei Tante Villinger, die einzige Schwester meines Vaters, eine sehr tüchtige Hausfrau, hätte ich viel lernen können, aber die Zeit meines Aufenthaltes dort war nur kurz. Im Winter 1875/76 sind Onkel V›s nach Schornbach bei Schorndorf umgezogen. Von dort aus durfte ich Großmutter Werner an ihrem Geburtstag 01. März besuchen. Ich reiste über Stuttgart und besuchte Onkel Neefs, um mit ihnen zusammen nach Ludwigsburg zu reisen. Kaum war ich dort, sagte Onkel Neef: Du kommst uns wie gerufen, unser Bäbeli ist krank und wir brauchen notwendig Hilfe, nun bleibst du bei uns. Nach Rücksprache mit Onkel Villingers, die nichts dagegen hatten, blieb ich in Stuttgart und wurde mir das liebe Haus in den nächsten vier Jahren zur 2. Heimat. Die l.[iebe] Tante war leidend, Onkel abends viel fort in Jünglingsvereinen und da waren sie froh jemand Eigenes zu haben. In ruhigeren Zeiten durfte ich zu meiner weiteren Ausbildung Kurse besuchen, so z.B. einen im Katharinenstift, wo ich Englisch, Französich, Geschichte und Geographie nehmen durfte. Dann Kurse wie Weiss- und Maschinennähen, auch Kleidernähen und schließlich auch noch einen Kochkurs.»[24]

Deborah Pfleiderer besuchte also Kurse im 1818 gegründeten Katharinenstift.

«Im ‹Königlichen Katharinenstift›, auf das man in Württemberg sehr stolz war, wurde ausdrücklich von ‹gelehrter Bildung› Abstand genommen – diese sollte weiterhin den Männern vorbehalten sein. Das Katharinenstift diente als Vorbild für zahlreiche Töchterschulen, die in den 30er Jahren durch die Initiativen von Privatleuten und Elternvereinen gegründet wurden. [...] Die privaten Töchterschulen wurden innerhalb des württembergischen Schulsystems als Alternative zur Volksschule anerkannt und setzten sich als gängige Bil-

[24] ABM: Q- 10.15,9. Erinnerungen aus meinem Leben. Deborah Hoch-Pfleiderer, S. 3.

dungsinstitutionen für Mädchen der mittleren und höheren Stände durch.»[25]

Deborahs Hauptaufgabe bestand allerdings in der Mithilfe im Haushalt und der Beaufsichtigung der Kinder. Doch die Erlaubnis, Kurse im Katharinenstift besuchen zu dürfen, belegt die Annahme, dass ihr die Verwandten eine ‹höhere Töchter- Erziehung› zukommen lassen wollten. Für Missionarstöchter, die während ihrer Jugendzeit oft bei verschiedenen Verwandten unterkommen mussten und finanziell nicht besonders abgesichert waren, war dies vermutlich bedeutsamer als etwa für Pfarrerstöchter. Bei ersteren hing die Finanzierung derartiger Kurse vom Wohlwollen dieser entfernten Verwandten ab, bei letzteren übernahmen vermutlich die Eltern die Kosten.

Aus den Quellen wird ersichtlich, dass es in Württemberg offenbar, wie im vorliegenden Beispiel, üblich war, hin und wieder an bestimmten ‹Fortbildungsveranstaltungen› teilzunehmen, ansonsten aber im ‹Haushalt etwas dazuzulernen.› Für ‹höhere Töchter› in der Schweiz war es – wie es scheint – hingegen üblicher, ein Jahr oder länger in einem Mädchenpensionat in Neuchâtel[26] oder Dombresson zu verbringen. Elisabeth Beutinger, die 1886 in Heilbronn geboren wurde, dann aber einen Teil der Jugendzeit in Basel verbrachte, schildert ihre Weiterbildungszeit folgendermassen:

> «Nach der Schulzeit folgte die damals übliche Ausbildung in der Frauenarbeitsschule, der sich wieder ein Jahr wissenschaftlicher Arbeit anschloß in der französischen Schweiz und zwar in Dombresson und Neuchatel. Nicht nur sprachlich habe ich dort viel gewonnen. Das Wertvollste gab mir unsere verehrte Pensionsmutter, Madame Marchand, mit, die eine kluge fromme Frau war. Jeden Tag begann sie mit den ihr anvertrauten Töchtern, wir waren durchschnittlich 12 Pensionärinnen mit einer lebendigen Morgenandacht.»[27]

[25] Andrea Kittel: «sondern auch Döchterlin zur Schul geschickt...». Zur Geschichte der Mädchenschulbildung seit der Reformation. In: Herd und Himmel. Frauen im evangelischen Württemberg. Kataloge und Schriften des Landeskirchlichen Museums Bd. 6. Ludwigsburg 1997, S. 31–35. Kittel beschreibt die Erziehungsvorstellungen des 19. Jahrhunderts und verweist auf weitere Institute, so etwa auf die Korntaler Erziehungsanstalten, die besonders von Mädchen und Jungen pietistischer Herkunft frequentiert wurden.

Zur Mädchenerziehung vgl. u.a Heidi Staib: Mädchenkindheiten-Frauenleitbilder: Wohltätigkeit statt «geschäftigem Müssiggang». In: Merkel, Helga (Hg.): Zwischen Ärgernis und Anerkennung. Mathilde Weber 1829–1901. (Tübinger Kataloge Nr. 39). Tübingen 1993, S. 31–43.

[26] Vgl. Ueli Gyr: Lektion fürs Leben. Welschlandaufenthalte als traditionelle Bildungs-Erziehungs- und Übergangsmuster. Zürich 1987, S. 141–150.

[27] Privatnachlass (im folgenden PN): Elisabeth Beutinger-Schmid. Erinnerungen aus meinem Leben.

Ob es sich nun um Schweizerinnen oder Württembergerinnen handelte, die meisten dieser Frauen waren in der Familie fest verankert, diese war ihr einziger Bezugsrahmen. Manche von ihnen gingen für einige Zeit in fremde Haushalte, manche besuchten auch weiterführende Schulen in traditionellen Frauenarbeitsbereichen. Dennoch waren sie im allgemeinen, ob von der eigenen Familie oder fremden Bezugspersonen, streng bewacht und unter Kontrolle. Vergleichen wir das mit Frauen aus nicht – christlichen Elternhäusern, so ist, was Kontrolle und Gehorsam betrifft, kein grosser Unterschied sichtbar. Eine junge Frau des 19. Jahrhunderts hatte sich immer den Vorschriften des Vaters unterzuordnen, also im Extremfall auch den Mann zu heiraten, den er ihr vorschlug. Die Eltern konnten auch eine Ehe verbieten. Lange Zeit standen die Frauen unter der Vormundschaft ihres Vaters, die dann bei der Heirat auf den Ehemann überging. Ebenso waren Heiratsvermittlungen, auch sogenannte Kuppeleien an der Tagesordnung, gesellschaftlich etabliert und allgemein üblich. Die Frau wurde hier, wenn überhaupt, zuletzt gefragt. Trotzdem dürfte das ‹Korsett› für die jungen Frauen und Mädchen im pietistischen Umfeld noch um einiges enger geschnürt gewesen sein als in ‹weltlichen› Familien.

Persönliche Motive für eine Zusage

In jedem Motivbündel steckt im Kern ein persönliches, ein privates Motiv, das so nicht ausgesprochen werden konnte, oft vielleicht nicht einmal als solches erkannt wurde, da es nicht in den pietistischen Rahmen passte. Der Anspruch, der aus der religiösen Erziehung resultierte, überlagerte sämtliche Motive. Dennoch ist es möglich – durch ‹das Lesen zwischen den Zeilen› – die Gründe, die zu einer bestimmten Entscheidung führten, herauszufiltern.

Wichtig ist, dass die von den Frauen offiziell angegebenen Gründe und Motive immer in historischer Relation und im zeitgenössischen, kulturellen und sozialen Kontext gesehen werden müssen, gleichsam in der historischen Introspektive. Die angegebenen Motive, besonders im Hinblick auf die – aus heutiger Sicht – zum Teil befremdliche religiöse Schwärmerei, müssen nicht immer nur pietistische Sprachklischees gewesen, sondern können wahren und echten Gefühlen entsprungen sein. Die Motive für die Heiratszusage waren, neben der religiösen Überzeugung, recht vielfältiger Natur. Neugier auf Exotik und auch Abenteuerlust können die Entscheidung beeinflusst haben. Das Gefühl, der heimatlichen dörflichen Enge entgehen zu müssen, scheint manches Mal auch der Grund dafür gewesen zu

sein, das ‹Weite zu suchen›. Ausserdem wurden die Missionsbräute in den pietistischen Kreisen, denen sie häufig entstammten, als ‹Auserwählte›, als etwas Besonderes angesehen. Für die Freundinnen etwa waren sie keine normalen Bräute, sondern fast mit heutigen ‹VIPs› vergleichbar. Sophie Feller bringt es auf den Punkt, als sie ihrer Herzensfreundin Elise Hauff zum Abschied schreibt:

> «Und schließlich komme ich mir auch so erbärmlich vor, so kindisch und unerfahren gegenüber den Schritten und Aufgaben, die Deiner warten.»

Aus den Quellen wird ersichtlich, dass es eine bestimmte Bandbreite von Handlungsspielräumen für die Frauen gab. Verlobungen konnten gelöst, Zusagen zurückgezogen werden, aber eben immer nur innerhalb der Grenzen, die das Komitee bestimmte. Der Spielraum, den die einzelne Frau zur Verfügung hatte, konnte je nach den Umständen variieren, aber er konnte nie den vorgegebenen Rahmen sprengen.

Abschied und Trennung

Brautzeit ohne Bräutigam

> «Hätts einen Pfarrer genommen – im lieben Schwabenland
> hätts etwas Rechtes Du bekommen – wie Dir ja wohl bekannt
> doch weil nach Indien Du begehrst
> damit Du Hindu dort bekehrst
> mußt selber Du Dir wählen – was dorten Dir mag fehlen.»[28]

Dieses Gedicht erhielt die Missionsbraut Deborah Pfleiderer von der befreundeten Familie Winterlin im August 1881 als Erinnerungs- und Abschiedsgeschenk.

Der herzlich-ironische Ton des Gedichtes täuscht dennoch nicht über die tieferliegende Botschaft hinweg – dem Gefühl eines Verlustes – als «Fehlen» umschrieben, der die scheidenden Missionsbräute ebenso wie die Zurückbleibenden gleichermassen betraf und berührte.

Das Ja-Wort zum ‹Bund für ein unbekanntes Leben mit einem in aller Regel unbekannten Mann› bedeutete zugleich Trennung und Abschied – den Verlust und den äusseren Bruch mit der Herkunfts-

[28] Staatsarchiv Basel-Stadt (im folgenden StABS): PA 771 11.05.01. Gedicht von Familie Winterlin. 28. August 1881.

familie und die Trennung und den Abschied vom bisherigen Leben. Eine Zeit des Übergangs, der Transformation und Transgression brach an, an deren Ende der Wechsel von einer Identität in die andere, von einem Ort zu einem anderen und von verwandten und bekannten Menschen zu einem unbekannten Mann und fremden Menschen stand. Diese Zwischenzeit war gekennzeichnet von widersprüchlichsten emotionalen Befindlichkeiten.

Der Übergang vollzog sich etappenweise, nicht abrupt. Die Vorbereitungen für die Reise, das Zusammenstellen der Aussteuer – vom Kauf fehlender Haushaltsgegenstände über die Anfertigung von Reisegarderobe und tropentauglicher Kleidung bis hin zum Vepacken und Absenden der Kisten – wurden nach und nach erledigt. Abschiedsbesuche bei den näherstehenden Verwandten und Freundinnen wurden unternommen, die sich über Tage und Wochen hinziehen konnten. Manch eine Braut begab sich auf eine regelrechte ‹Abschiedstournee›. Verlobungsanzeigen wurden versandt, Abschiedsbriefe geschrieben und empfangen.

Die ‹Brautzeit ohne Bräutigam› konnte mehrere Wochen oder auch Monate dauern, da die Basler Mission die Reise so zu organisieren versuchte, dass entweder mehrere Bräute zusammen reisen konnten oder wenigstens ein Missionspaar als Reisebegleitung vorhanden war. Den endgültigen Termin der Abreise erhielt man somit meist recht kurzfristig. Äussere Fixpunkte waren zum einen das private Verlobungsfest in der Heimat, bei welchem meist der Schwiegervater als Stellvertreter des Bräutigams fungierte, und das offenbar gleichzeitig auch Abschiedsfeier für die Anverwandten war – zum anderen die offizielle Verabschiedung der Missionsbräute im Basler Missionshaus durch das Komitee. Das wiederum korrespondierte mit bestimmten Fixpunkten der darauffolgenden Reise nach Übersee, die sich ebenso etappenweise wie der Abschied vollzog.

In den vorliegenden Quellen, den Reisebeschreibungen und Reisebriefen, werden fast immer das Überschreiten der heimatlichen Grenze, das Verlassen des ‹deutschen Bodens›, vor allem des deutschen Sprachgebietes und das Verlassen des ‹europäischen Bodens›, das mit der Schiffsreise einsetzt, als markante Einschnitte thematisiert. Die solcherart ins Blickfeld gerückten Konstanten des Übergangs und der Umgang mit denselben ist konstitutiv für die «liminale Phase», in der sich die Bräute befinden[29].

[29] Zum Konzept der Liminalität: vgl. Victor Turner: Das Ritual. Struktur und Antistruktur. Frankfurt/New York 1989. Die Reise der Missionsbräute kann in Anlehnung an V. Turner als liminale Phase, als Schwellenzustand zwischen dem ‹alten› und dem ‹neuen› Leben, zwischen dem ‹Nicht Mehr› und ‹Noch nicht› interpretiert werden.

Die Interimsphase bis zur endgültigen Abreise und darüber hinaus hatte also ihre äusseren Konstanten, ansonsten aber war es – wie bereits erwähnt – eine Zeit voll komplexer, auch widersprüchlicher emotionaler Befindlichkeiten, die heterogene Verhaltensmuster nach sich zogen. Die Frauen versuchten auf unterschiedliche Art und Weise, die Anforderungen zu bewältigen.

Vor dem eigentlichen Abschied, der sogenannten «Abschiedsstunde», begann das langsame innerliche Sich-Einstellen auf den Verlust – auf das ‹Fehlen des Vertrauten und Bekannten› – der Versuch einer emotionalen Loslösung. Bei manchen mündete dieser Versuch teilweise aber wiederum in das Gegenteil, in die Bekräftigung und Betonung der familiären Verbindung. Bei anderen fand eine Art Verdrängung statt, eine Strategie, die gerade durch die rege äussere Betriebsamkeit, die die Vorbereitungen für die Reise mit sich brachten, sehr gut, funktionierte›.

Deborah Pfleiderer schreibt in einem Brief an ihren Bräutigam, nachdem sie mehrere Wochen Abschiedsbesuche bei den Verwandten gemacht hatte:

> «Die drei Wochen sind mir so lang vorgekommen und ich habe mich recht darauf gefreut wieder heimzukommen. Und wie schnell werden die wenigen Wochen hinter uns sein. Doch ich will jetzt nicht an das denken.»[30]

Auch Elise Hauff, die nach Indien reist, versucht die baldige Trennung von ihrer Familie zu verdrängen:

> «An das darf ich noch gar nicht denken – daß ich für so lange von ihnen scheide.»[31]

Elisabeth Heimerdinger, Braut des Chinamissionars Wilhelm Oehler, beschreibt ihre Gefühlslage am eindrücklichsten. Der Wunsch, sich nicht mit der Situation auseinandersetzen zu wollen, wird durch die folgenden Sätze transparent:

> «Könnte ich doch eines Abends hier einschlafen und am anderen Morgen in China erwachen, hinüberschlafen in die neue Heimat. Mir ist manchmal bange vor den nächsten Wochen.»[32]

Das ‹Alle-Brücken-hinter-sich-Abbrechen› und das Bewusstsein von der möglichen Endgültigkeit ängstigte viele Frauen. Sie fürchteten,

[30] PN: Brief v. Deborah Pfleiderer, Basel, an Mark Hoch, Mangalore/Indien. 25. Oktober 1881.

[31] PN: Brief v. Elise Hauff, Basel, an Friedrich Eisfelder, Hubli/Indien. 1885.

[32] PN: Brief v. Elisabeth Heimerdinger, Cannstatt, an Wilhelm Oehler, Hoschuwan/China. 15. Januar 1909.

ihre Eltern nie wiederzusehen oder selbst vorzeitig auf dem Missionsfeld zu sterben.

So war der Abschied immer direkt oder indirekt mit Gedanken an den Tod verbunden – er war das wiederkehrende Thema bei den Abschiedsbesuchen und in den Abschiedsbriefen. Und er war ebenfalls Thema in manchen Briefen, die die zukünftigen Ehemänner den Eltern der Braut oder ihr selbst schrieben.

Was aber als Kompensation und Hoffnung all denjenigen blieb, die in diesen Prozess miteinbezogen wurden, den Scheidenden und den Zurückbleibenden, war die Hoffnung auf ein Wiedersehen – wenn nicht ‹hienieden›, so doch im Jenseits. Der momentane Verlust der ‹irdischen Heimat› erhöhte die Option des Gewinns der ‹ewigen Heimat› – sie erschien unter diesen Voraussetzungen umso verlockender, da sie eben ein Wiedersehen mit denen garantierte, die es zu verlassen galt.

Pauline Ecklin, die im Herbst 1851 nach Indien reiste, schrieb in einem Abschiedsbrief an ihre Eltern:

> «Im Himmel, herrlich und ohne Sünde, sehen wir uns, wills Gott, wieder.»[33]

Symbole der Zweisamkeit

Drei Dinge, die als Bedeutungsträger einen überaus hohen Konnotationsgehalt aufweisen, waren es, für die die Bräute immer von der Heimat aus zu sorgen hatten, und deren Besorgung oder Herstellung in ihren Händen lag: Die goldenen Eheringe, die Rosshaarmatratzen für das Ehebett und das Harmonium, eines der begehrtesten Gegenstände überhaupt, können innerhalb des spezifischen Kontextes als die Symbole der Zweisamkeit schlechthin interpretiert werden.

Die Eheringe als wichtigstes Zeichen der Verbindung waren in den Brautbriefen bereits frühzeitiger Gesprächsgegenstand. Obwohl es beispielsweise in Indien ebenfalls Goldschmuck gab – die Missionare also auch die Möglichkeit gehabt hätten, Eheringe herstellen zu lassen –, scheint es doch üblich gewesen zu sein, dass die Bräute diese Ringe in der Heimat besorgten. Möglicherweise wurde das ‹heidnische Gold› als ehrenrührig betrachtet, wahrscheinlicher ist aber, dass die Besorgung der Ringe Frauensache war[34], weil ihnen anlässlich

[33] StABS: PA 770. 5.02.05. Ohne Datum.

[34] Traditionell war dies Männersache. Vgl. Ingeborg Weber-Kellermann: Saure Wochen, frohe Feste. Fest und Alltag in der Sprache der Bräuche. München und Luzern 1985, S.143.

der Verlobung, die in der Heimat der Braut gefeiert wurde, diese über den Finger gestreift wurden[35]. Die Masse für den Ehering teilten die Missionare der Braut oder deren Eltern brieflich mit. Häufig geschah das in ähnlicher Weise wie im vorliegenden Fall:

> «Wenn Sie dann die Ringe besorgen wollen, so wäre es mir sehr lieb, da ich es von hier aus nicht gut tun kann. Ich lege die Weite meines Fingers bei, indem ich in einen Karton ein rundes Loch ausschneide, so daß der Karton gerade in meinen Finger geht.»[36]

Der Umfang des Ringfingers wird für die Bräute somit zur ersten handgreiflichen Information über einen Teil des unbekannten Körpers des Mannes, dem sie die ‹Hand zum Bund fürs Leben› reichen sollten.

Einen hohen Symbolwert wiesen nicht nur die Eheringe an sich auf. Ein fast noch höherer Stellenwert wurde der eingravierten Inschrift als religiösem Motto für die gemeinsame Zukunft beigemessen. Die Auswahl dieses ‹Mottos› in Form eines bestimmten Bibelverses wurde entweder den Bräuten überlassen – oder es wurde brieflich beratschlagt, welcher Vers in Betracht gezogen werden sollte.

Ausser den Eheringen war die Ausstattung des zukünftigen Ehebettes in Form von Rosshaarmatratzen ebenfalls pränuptiales Thema. Anhand dieser Thematik wird die ‹verkehrte Welt› des Brautpaares evident. Die Rosshaarmatratzen könnten als Art Symbol für diese ‹verkehrte Welt› gedeutet werden. ‹Verkehrt› beziehungsweise umgekehrt deshalb, weil die Annäherung der Paare aneinander in umgekehrter Form – in ‹verkehrter Reihenfolge› – stattfand. Die indirekte Beziehung des Brautpaares, die nur auf dem Papier beziehungsweise aus Briefen besteht, die immer mit ‹indirekten Küssen im Namen Gottes› enden, mündet in die ‹direkte Rede› über die gemeinsamen Betten, dem Ort der zukünftigen sexuellen Begegnung. Assoziationen, dieses Thema betreffend, sollten vermutlich vermieden werden. Es ist auffällig und bezeichnend, mit welcher Beiläufigkeit es zur Sprache gebracht wurde.

[35] Die Verlobung in der Heimat wird nicht in allen Quellen, die die Abschieds- und Trennungszeit thematisieren, erwähnt. Dennoch können wir davon ausgehen, dass, wenn überhaupt ein Verlobungsfest gefeiert wurde, dieses im Elternhaus der Braut stattfand und nicht etwa im Elternhaus des abwesenden Bräutigams. Es war ein rein pragmatischer Grund, dass die Braut die Ringe besorgte und in ihrem Besitz hatte, da sie ihr anlässlich der Verlobung vom Schwiegervater über den Finger gestreift wurden.

[36] PN: Brief v. Eugen Bommer, Mercara/Indien, an die Eltern seiner Braut Lydia Schrempf, Besigheim. 14. Januar 1907.

In einem Brief an die Eltern seiner Braut erwähnt Eugen Bommer die Matratzen nebenbei:

> «Für Betten wären gewiß zwei dünne Roßhaarmatratzen gut, die in Ballast geschickt werden könnten und zwei Steppdecken. Es hat freilich noch Zeit darüber zu berichten, aber es ist vielleicht doch gut, wenn Lydia dieses bald erfährt.[...].»[37]

Interessant ist hierbei, dass Eugen Bommer nicht von ‹unseren Betten›, sondern von den gleichsam neutralen Betten schreibt.

Sehr viel unbefangener und auch direkter geht dagegen Deborah Pfleiderer mit dem Thema der Matratzen um:

> «Gleich nach dem Frühstück ging Mama mit mir in die Stadt um allerlei zu besorgen – unter anderem bestellten wir unsere Kissen, d.h. zwei Roßhaarmatratzen, die jetzt in Arbeit sind. Zu Matratzen werde ich nur den Stoff und das Roßhaar mitbringen, um sie dann in Mangalore selbst erst machen zu lassen. Denk nur – jetzt soll oder darf ich vielmehr noch Matratzen machen lernen.»[38]

Ganz nebenbei wird auch der soziale Status von Deborah Pfleiderer sichtbar, die als höhere Tochter erzogen wurde. Sie lässt die Matratzen anfertigen.

Ihre Unbefangenheit oder Naivität kommt auch an einer anderen Textstelle zum Ausdruck – als sie ihren Bräutigam davon unterrichtet, welchen Platz seine Photographie, die er ihr zugesandt hatte, nun in ihrem Zimmer einnimmt.

> «Es ist mir immer eine große Freude dasselbe anzusehen und bei mir haben zu dürfen. Ich habe Dich jetzt über meinem Bett hängen und bin Dir also bei Nacht am nächsten. [...] Deshalb bist Du am genannten Ort am sichersten und da kann ich Dich auch zu jeder Zeit besuchen.»[39]

Ob Deborah Pfleiderer sich bewusst war, wie doppeldeutig diese Zeilen wirken können, ist fraglich. Vermutlich hätte sie andere Formulierungen gebraucht, wenn sie sich darüber im klaren gewesen wäre. Anzunehmen ist, dass die angesprochene Thematik bei den Beteiligten sicher bestimmte Assoziationen hervorrief, diese jedoch in Briefen niemals artikuliert werden konnten.

[37] PN: Brief v. Eugen Bommer, Mercara/Indien, an die Eltern seiner Braut Lydia Schrempf. 21.Januar 1907.

[38] StABS: PA 771.11.05.01. Brief von Deborah Pfleiderer, Basel, an Mark Hoch, Mangalore/Indien. 23. August 1881.

[39] StABS: PA 771 11.05.01. Brief v. Deborah Pfleiderer, Basel, an Mark Hoch, Mangalore/Indien. 25.Oktober 1881.

Das Harmonium war ein Gegenstand, der weniger mit sexuellen Assoziationen als vielmehr mit Vorstellungen von harmonischer Zweisamkeit verbunden wurde. Offenbar war es ein Gegenstand des Begehrens – denn nur wenige der finanziell nicht eben gut gestellten Missionsleute konnten sich solch ein Musikinstrument überhaupt leisten. In den vorliegenden Quellen taucht die Sehnsucht nach diesem Instrument oder die Freude darüber, ein solches zu besitzen, immer wieder auf.

So konstatiert ein Chinamissionar im Hinblick auf die harmonische Zukunft mit seiner Braut:

> «Sehr dankbar bin ich auch, daß sie musikalisch ist, schon einmal wegen der chinesischen Sprache. Und dann freue ich mich sehr, bis wir morgens und abends bei der Andacht ein Lied miteinander singen können mit Harmoniumbegleitung.»[40]
>
> Seine Ehefrau erklärt in einem Brief an die Eltern später:
>
> «Unser Harmonium ist sehr schön und hat einen prächtigen Ton. Ich bin so froh, daß es da ist.»[41]

Die Sehnsucht nach diesem Instrument scheint in einer weiteren Quelle indirekt auf:

> «Ein Harmonium habe ich auch nicht, Lydia wird jedenfalls gerne eines haben.»[42]

Elisabeth Heimerdinger, Missionsbraut für China, beschreibt ihre Zukunftsvision im Hinblick auf die spätere Zweisamkeit so:

> «Wenn dann Feierabend ist und wir beieinander sind, wirst Du vielleicht etwas Schönes vorlesen und ich setze mich dann zu Dir mit einer Arbeit. Oder wir werden miteinander musizieren. Viel schöne Lieder habe ich eingepackt und auch Noten, auch einige vierhändige, die man auf dem Harmonium spielen kann. es ist ein recht gutes Instrument und nicht zu klein. Wir hoffen, daß es Dir gefallen wird.»[43]

[40] PN: Brief v. Wilhelm Maisch, Hoschuwan/China, an seine Schwiegermutter, Welzheim. 3. August 1907.

[41] PN: Brief v. Luise Maisch, Hoschuwan/China, an Wilhelms Eltern, Gerlingen. 18. April 1908.

[42] PN: Brief v. Eugen Bommer, Mercara/Indien, an Eltern Schrempf, Besigheim. 21. März 1907.

[43] PN: Brief v. Elisabeth Heimerdinger, Cannstatt, an Wilhelm Oehler, Tschonhangkang/China. 15. Januar 190?.

Hier kommen einerseits Versatzstücke bürgerlicher Pfarrhauskultur des 19. Jahrhunderts[44] zum Tragen, andererseits stilisierte und standardisierte Idealbilder der fortwährend tätigen Frau, die auch am Feierabend ihre Hände nicht müssig in den Schoss legt[45], und des geistig tätigen Mannes, der am Feierabend immer noch für das Geistige zuständig ist – indem er vorliest. Doch diese in der Zeit vorherrschenden und vom Zeitgeist geprägten Idealvorstellungen verweisen darüber hinaus auch auf den persönlichen und individuellen Wunsch nach Eintracht, Einklang und Harmonie innerhalb der späteren Partnerschaft. Das «Einpacken der vierhändigen Noten» signalisiert diesen Wunsch geradezu beispielhaft. Allerdings ist nicht nur das gemeinsame Musizieren von Bedeutung, sondern auch der gemeinsame Gesang. Dieser bezieht sich vor allem auf das Absingen religiösen Liedgutes, das wiederum dazu dient, ‹dem Herrn gemeinsam zu loben und zu huldigen›, durch dessen ‹Fügung› die Beziehung des Paares ja überhaupt erst entstehen konnte und auf dessen Führung sie gegründet ist. So fügt sich wiederum eins ins andere, die harmonische Zweisamkeit mündet im Einssein mit der göttlichen Harmonie.

Auf der Reise vom alten zum neuen Leben

Zwischenstation Basel

Am Ende aller Vorbereitungen und des privaten Abschiednehmens stand der Aufbruch ins neue Leben, das heisst der Beginn der

[44] Zur Bedeutung von Musik speziell im evangelischen Pfarrhaus vgl. Oskar Söhngen: Die Musik im evangelischen Pfarrhaus. In: Greiffenhagen, Martin (Hg.): Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte. Stuttgart 1984, S. 295–311. Das Harmonium ist im übrigen die ‹Orgel› der Pietisten. Eine Forschungslücke stellt die noch nicht geschriebene Kulturgeschichte des Harmoniums dar. Ein anderes wichtiges Instrument der Erweckungsbewegung war die Posaune. Posaunenchöre entstanden zur ‹Untermalung› der Erbauungsstunden. Vgl. Roland Gießelmann; Regine Krull: Posaunenchöre in der Erweckungsbewegung. Traditionsbildung zwischen musikalischer Religion und religiöser Musik. In: Mooser, Josef; Krull, Regine; Hey, Bernd; Gießelmann, Roland (Hg): Frommes Volk und Patrioten. Erweckungsbewegung und soziale Frage im östlichen Westfalen 1800–1900. Bielefeld 1989, S. 288–338. Eugen Schwarz, der im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts Missionar in Kamerun war, gründete in Fumban einen Jünglingsverein und einen Posaunenchor. Eine Photographie, auf welcher er mit den Posaunisten zusammen abgebildet ist, belegt dies auch visuell. Die Bildunterschrift lautet: «Posaunenchor des christlichen Jünglingsverein, Fumban, Bamum.» In: Der ferne Nächste. Bilder der Mission – Mission der Bilder. 1860–1920. Kataloge und Schriften des Landeskirchlichen Museums Bd. 4. Ludwigsburg 1996, S. 105.

[45] Innerhalb des religiösen Kontextes drängt sich hier geradezu das Bild der Missionarsfrau als ‹emsiger Martha› auf.

Reise. Ein Abschnitt des Überganges, der aus mehreren ‹Passagen› besteht und den die Missionsbräute vom Zeitpunkt ihrer Heiratszusage bis zur endgültigen Ankunft im jeweiligen Missionsland und der darauf folgenden Hochzeit vollziehen, ist damit beendet. Die Reise ist ein weiterer wichtiger und bedeutsamer Teil des Übergangsprozesses. Sie stellt für sich genommen einen ‹eigenen Übergang› dar, der sich wieder in einzelne Phasen unterteilen lässt.

Die erste Etappe dieser Reise war in aller Regel die Stadt Basel und die Institution der Basler Mission, von welcher die Bräute offiziell verabschiedet werden. Basel ist somit die Schnittstelle und die Verbindung zwischen dem Abschied und der Trennung vom heimatlichen Dorf und dem endgültigen Aufbruch ins Missionsland. Der Aufenthalt in Basel bildet so die ‹Vorphase› der eigentlichen Reise der Missionsbräute.

Oftmals ist es für die Frauen die erste direkte Konfrontation mit dem Ursprungsort, an dem die Weichen für ihr zukünftiges Leben gestellt worden sind. Von hier aus wurde der Heiratsantrag weitergeleitet, hier ist die Zentrale der Mächte, die dafür verantwortlich sind, dass sie sich nun in der Rolle einer Missionsbraut wiederfinden.

Die Aufenthaltszeit in Basel variierte von Fall zu Fall. Manche Missionsbraut nahm an den ab 1886 stattfindenen Hebammenkursen teil, die sich über mehrere Wochen hinzogen, andere verbrachten nur wenige Tage im Missionshaus. Manche Bräute reisten in Begleitung ihrer Eltern nach Basel, manche Frauen wurden von näheren Verwandten begleitet, wieder andere reisten allein.

Dennoch hatte Basel beziehungsweise die Institution Basler Mission für die Missionsbräute die gleiche Bedeutung. An diesem Ort traten sie gleichsam aus der Anonymität ihrer heimatlichen Privatheit hinaus, um ‹im Rampenlicht zu stehen›, hier fand die offizielle Verabschiedung im Kreise des Komitees oder zumindest im Missionsfrauenverein statt. Basel war somit auch der Ort, an welchem das Private mit dem Öffentlichen – natürlich nur im Sinne der ‹Missionsöffentlichkeit› – verzahnt wurde. Basel war die Klammer, die das württembergische oder Schweizer Dorf, aus welchem die Missionsbräute in der Mehrheit stammten, und die ferne überseeische Welt zusammenhielt. Basel ist so auch die Schnittstelle zwischen einer vertrauten engen, vergangenen und einer unbekannten weiten, zukünftigen Welt.

Dies wird durch den Begriff des «draussen» symbolisiert, mit welchem immer die überseeische Welt gemeint ist. In diesem Sinne waren die Missionsbräute im Begriff, nach «draussen» zu gehen. So kann die Basler Mission auch als die Verbindungstür oder als der Durchgang zwischen dem ‹drinnen› und «draussen» gedeutet werden.

Der Aufenthalt in Basel war geprägt von der offiziellen Aufnahme in die Missionsgemeinschaft, in deren Dienst sich die Missionsbräute durch ihre Heirat stellten, und von der Aufnahme in die Missionsfamilie, der alle Missionsmitarbeiter angehörten und der sie sich in Zukunft verbunden fühlen sollten. Die Funktion der Ehefrauen der Komiteemitglieder als vorübergehende Ersatzmütter für die Bräute wird hierbei besonders deutlich.

> «Ein Zögling, der mich vor der Pforte empfing, führte mich sogleich zu Frau Pfarrer Hager, die mir und uns allen recht herzlich und freundlich entgegenkam. Wie eine Mutter sorgte sie für uns. Mit allen unseren großen und kleinen Anliegen flüchteten wir uns zu ihr und wurden immer aufs beste beraten.»[46]

So beschreibt Adelheid Faul, die 1877 nach Indien reiste, diese Aufnahme.

Auch die Bekanntschaft mit denjenigen, die im ‹selben Boot sitzen›, das Kennenlernen anderer Missionsbräute, die vorübergehend die verlassenen Freundinnen in der Heimat ersetzen, ist signifikant.

> «Mit der lieben Julie bewohnte ich im Missionshaus ein Zimmer, daher wir bald miteinander vertraut wurden. Den anderen sind wir durch 11/2 tägige und nächtliche gemeinschaftliche Leiden und Freuden auch so nahe gekommen, daß wir auch mit Nanele Ziegler und Frau Müller Schwesternschaft geschlossen.»[47]

So fand der Abschied vom Vertrauten in der Heimat seine Entsprechung in der Verbindung mit Neuem in Basel. Hier traf die Reisegesellschaft zusammen, die in dieser Zusammensetzung den grössten Teil der Reise zusammen machen sollte. In den vorliegenden Reisebriefen fehlt selten die genaue Beschreibung der eigenen Reisegruppe.

> «So bilden wir eine eigene Familie für uns und hatten schon vergnügte Stunden miteinander»[48],

schreibt Deborah Pfleiderer etwa in einem Brief an ihren Bräutigam, als sie sich bereits an Bord des Schiffes ‹Singapore› befindet.

Die Reisegesellschaft fungierte für die Bräute oftmals als schützender Kokon, als Übergangsfamilie, mit der eine Übergangszeit und eine Übergangsheimat – in Form der verschiedenen Reisemit-

[46] ABM: C-10,42-0. TB Adelheid Faul, S. 2.
[47] Ebd.
[48] StABS: PA 771.11.05.01. Brief v. Deborah Pfleiderer, an Bord des Schiffes ‹Singapore› an Mark Hoch, Mangalore/Indien. 2. Dezember 1881.

tel wie Postkutsche, Eisenbahn und vor allem dem Schiff als ‹schwimmendem Zuhause› – geteilt wurde. Auch die Funktion der Reisegefährten als Ersatzfamilie wird in den Quellen oftmals thematisiert.

Das pietistische Netzwerk in Basel bot den reisenden Frauen Schutz und Sicherheit. Hier begegnete man ihnen mit Wohlwollen und Aufmerksamkeit. Die Bräute waren für diese Form der Aufmerksamkeit und Sorge dankbar und fühlten sich in gewisser Weise auch geehrt. In fast keinem Bericht fehlt beispielsweise die Schilderung der Begegnung mit dem jeweiligen Inspektor, der zumeist während der offiziellen Verabschiedung zugegen war. Diese Begegnung machte einen entsprechenden Eindruck auf die Frauen. Der Inhalt der Abschiedsreden wurde minutiös in Briefen an die Verwandten in der Heimat wiederholt. Erst jetzt wurde vielen Missionsbräuten offensichtlich die Entscheidung, die sie getroffen hatten, vollends bewusst.

Der ‹Ernst des Lebens› wurde ihnen in eben diesen Abschiedsreden vor Augen gehalten. Dabei wurde ein bestimmtes Muster angewandt. Christiane Burckhardt, die als Missionsbraut 1867 nach Afrika reist, verweist in ihrer Schilderung der Abschiedsstunden auf die beiden Pole der angewandten ‹pietistischen Dialektik›:

> «Ernst und bedenklich waren die Reden, daß uns (wie überhaupt in Basel) der Muth hätte sinken können; aber wunderbar: wir wurden alle dennoch statt entmutigt, immer mehr ermutigt, alles für den Herrn und sein Reich, so wie für unsere Lieben welche draussen unserer harren, einzusetzen und zu wagen. Doch ich muß auch beifügen, daß es die lieben werten Herren auch nicht an Trost fehlen ließen. Aber Hebich nahm uns vollends hart mit nachher im Speisezimmer. Er las all unsere Fehler aus unseren Gesichtern ab und posaunte sie dann in den stärksten Ausdrücken vor der ganzen Tafel voll Leuten aus! Doch das genierte uns gar nicht, sondern im Gegenteil – wir hatten mit den anderen auch unsere helle Freude daran – wußten wir doch, dass es nicht böse, vielmehr herzlich gut gemeint war. [...] Er hieß uns auch – neben dem starken Klopfen an unsere eingeschüchterten Herzen – immer wieder seine lieben Kinder.»[49]

An diesem Beispiel werden bestimmte Rollen aller Beteiligten evident. Die Herren des Komitee, hier durch Hebich vertreten – der eigentlich Missionar ist, aber bereits altgedient und daher innerhalb der Rangfolge etwas höher gestuft – in der Rolle des strengen, aber

[49] ABM: Ohne Sign. TB Christiane Burckhardt, S. 10.

liebevollen Vaters, ganz den Regeln pietistischen Erziehungsstiles entsprechend; die Bräute in der Rolle der gehorsamen und dankbaren Töchter – dies ganz den Regeln pietistischer Verhaltensanforderungen dem Vater gegenüber entsprechend. Denn die Bräute sind von der Missionsfamilie im übertragenen Sinne als Töchter ‹adoptiert› worden, ebenso wie die Missionare im übertragenen Sinne als Söhne gelten können. Dass Töchter dennoch etwas weniger zählen als Söhne, also die Missionarszöglinge, wird an einem bestimmten Detail augenscheinlich. Bräute und Missionare werden getrennt verabschiedet in jeweils verschiedenen Räumlichkeiten:

> «Dienstag mittags 1/2 3 Uhr begann die Verabschiedung im Frauenverein, d.h. nur die Frauen und Bräute werden verabschiedet und beiwohnen dürfen nur diejenigen Frauen, die durch Beiträge oder auf andere Weise der Mission entsprechende Dienste geleistet haben, und wer extra eingeladen ist, weil nämlich dieser Akt nicht im Großen Saal, sondern im Committeezimmer vor sich ging, wo der Raum für eine große Menge zu beschränkt ist. Wir vier saßen an der Seite des Tisches, Herr Inspektor und Herr Pfarrer Schott oben, die Damen unten. [...] Dienstag abend 7 Uhr war dann die Verabschiedung der Männer im Saal, der wir auch beiwohnten. Nachdem Herr Inspektor gesprochen, sprach auch jeder der drei Herren noch ein Abschiedswort.»[50]

Interessant ist, dass vier Frauen – zwei Missionsbräute und zwei wiederausreisende Ehefrauen – im engen Komiteezimmer verabschiedet wurden, während für drei Missionare der Grosse Saal benötigt wurde!

Zum Konzept der ‹Einschüchterung› einerseits und dem ‹Mutmachen› andererseits – wie es Christiane Burkhardt beschreibt – gehörte die ‹Aufklärung› über das zukünftige Leben, auch im Hinblick auf die Ehe. Fanny Würth, die 1853 nach Indien reist, werden eventuelle Illusionen, die sie in Zusammenhang mit diesem Thema haben könnte, genommen:

> «Hierauf wandte sich Pfarrer Ostertag an jedes einzelne. Er berührte unter anderem, daß ich nicht nur den Beruf als Hausfrau, sondern den zugleich im Auge haben soll, Missionarsfrau zu sein. Er gab mir wichtige Ermahnungen, besonders auch mich vor einer idealen Vorstellung von einem Missionar zu hüten und nicht

[50] ABM: C-10,42-0. TB Adelheid Faul, S. 2, 3.

zu glauben, daß die Missionare Heilige seien, sondern auch sie ihre großen Mängel und Schwächen haben.»[51]

Interessant ist hierbei, dass explizit auf sie als Ehefrau des Missionars Bezug genommen wird, was die Formulierung «Missionarsfrau» im Gegensatz zu «Missionsfrau» verdeutlicht. Sie wird gerade nicht auf die ihr ansonsten von seiten des Komitees zugedachte Rolle als Missionsfrau, als zukünftige Gehilfin des Missionars angesprochen, sondern der Schwerpunkt liegt hier auf der persönlichen Beziehung zu ihrem Ehemann, der «nicht frei von Schwächen ist». Es ist also nicht nur von den ‹hausfraulichen Pflichten›, sondern – wenn auch in verschleierter Form› – von den ‹ehelichen Pflichten› die Rede.

Adelheid Faul wird ebenfalls auf bestimmte Tatsachen hingewiesen:

> «Man sprach uns Mut zu zum Glauben und Vertrauen, warnte aber auch vor Illusionen. Man mache sich in der Regel allerlei Missionsideale, die dann aber von der rauhen, nackten Wirklichkeit bald zerstört würden. Das sei aber auch gut und notwendig für den inneren Menschen, denn vom Phantasieren und Träumen werde man nicht reif für das Reich Gottes.»[52]

Sie wird im Gegensatz zu Fanny Würth auf ihre Rolle als zukünftige Missionsfrau angesprochen, auf ihre Funktion als Gehilfin in der Missionsarbeit. Auch sie wird bereits im Vorfeld darauf vorbereitet, nicht zuviel zu erwarten.

Diese beiden Beispiele verdeutlichen die Strategie des Komitees, die Frauen, wenn auch gewissermassen in ‹letzter Minute›, mit den ‹wahren Verhältnissen› zu konfrontieren. Sie sollten sich weder von dem Leben mit einem Missionar, noch von dem Leben in der Mission eine Idealvorstellung machen. Inwieweit dies mit einer moralischen Absicherung des Komitees im Hinblick auf ein mögliches Scheitern der ‹eingefädelten Beziehungen› zu tun haben mochte oder ob es mit dem Selbstbild des Komitees als ein ‹fürsorglicher Vater›, der die Frauen nicht völlig ‹unaufgeklärt› in ein unbekanntes Leben entlassen möchte, zusammenhing, ist schwer zu sagen. Vermutlich basierten die Beweggründe für dieses Verhalten den Bräuten gegenüber auf einer Mischung aus beidem.

Nicht nur das Komitee, auch die anwesenden Missionsschüler wurden bei der Verabschiedung der Bräute in die ‹Fürsorgepflicht›

[51] ABM: C 10.42,7b. TB Fanny Würth, S.1. Neu überarbeitet und interpretiert von Jennifer Jenkins: Travelling to India in the 1850s. 1998.

[52] ABM: C-10,42-0. TB Adelheid Faul, S. 2.

genommen. Ihre Aufgabe bestand darin, dieselben unter lautem Absingen von ‹Missionsliedern› zur wartenden Postkutsche oder, in späteren Zeiten, zum Bahnhof in Basel zu begleiten. Sinn und Zweck war es, den Frauen einen Segen mit auf den Weg zu geben. Dieses Ritual wird in den Quellen, die die Reise zum Thema haben, gewöhnlich besonders erwähnt.

Als Abschiedslied schlechthin galt offenbar: «Zieht fröhlich hinaus zum heiligen Krieg! Durch Nacht und Graus erglänzet der Sieg. Ob Wetter auch toben, erschrecket nur nicht, blickt immer nach oben! Bei Jesus ist Licht.»[53] In den vorliegenden Quellen wird explizit dieses Lied als Abschiedslied erwähnt, und zwar von den ausreisenden Frauen und Männern gleichermassen. Es gab also innerhalb des Gesangsrituals keinen geschlechtsspezifischen Unterschied. Der Ritus des Singens hob die Geschlechterunterschiede somit kurzfristig auf.

Das Missionshaus in Basel hatte also als Aufenthaltsort und Durchgangsstation auf dem Weg in die überseeische Welt für die Bräute eine wichtige Funktion im Hinblick auf die weitere Reise beziehungsweise auf den Beginn der eigentlichen Reise. Obwohl Basel die erste Etappe dieser Reise darstellte, die mit dem Abschied vom Heimatort ihren Anfang genommen hatte, waren die Bräute bis dahin nicht eigentlich Reisende – nicht eigentlich unterwegs. Manche wurden von den Eltern begleitet, sie befanden sich also teilweise in vertrauter Obhut, die «Brücken waren noch nicht vollständig abgebrochen»[54]. Erst die Abschiedsgesänge, die die Bräute beim Verlassen Basels begleiteten, markierten den Beginn des Unterwegsseins.

Die Bedeutung des ‹Unterwegsseins›

Mit der äusseren Reise ging eine innere Reise einher: äussere Grenzen wurden überschritten, innere Grenzen erfahren. Die Zeit der Transition hatte nur eine Konstante – Gott, der führte und beschützte. So war die religiöse Identität, die spirituelle Verortung im Gegensatz zur physischen Verortung gleichsam das einzige, das unverändert blieb und damit auch sinnstiftende Instanz des Geschehens war.

[53] Zit. nach Gesangbuch für die evangelische Kirche in Württemberg, 1912.

[54] «Alle Brücken sind hinter mir abgebrochen», dieses Zitat findet sich häufig in den Briefen in Zusammenhang mit dem Beginn der Reise nach Übersee.

Der Übergang als der Prozess der Veränderung lässt sich anhand des Quellenmaterials gliedern in drei Phasen, die durchschritten und durchlebt wurden – wobei diese wiederum fliessende Übergänge darstellen und nicht starr und schematisch verlaufen[55].

In der ersten Phase überwiegt das ‹Beharren und Festhalten› am Vergangenen. Die zweite Phase ist angefüllt mit der Anstrengung, sich mit den ‹Gegebenheiten zu arrangieren›. In der dritten Phase beginnt das allmähliche ‹Akzeptieren und Loslassen›.

Die erste Phase betont die Angst vor dem Kommenden, die Haltung mancher Missionsbraut ist der eines verwaisten Kindes vergleichbar. Die Nähe zur Heimat und der Vergangenheit spielt eine grosse Rolle.

Die zweite Phase beginnt meist auf dem Schiff, auf dem die längste Zeit der Reise verbracht wird. Hier kommt es zu einer ‹Normalisierung des Aussergewöhnlichen›, zu einem ‹geregelten Alltag›. Man arrangiert sich mit den Gegebenheiten.

Die dritte Phase ist die zeitlich kürzeste, die unmittelbare Zeit vor der Ankunft. Jetzt steht der Bräutigam im Zentrum des Interesses, Gefühle wie Aufregung, Neugier, Vorfreude überwiegen. Die Zukunft hat die grösste Bedeutung. Damit verbunden ist aber oft ein zeitweiliges Zurückfallen in den Zustand der ersten Phase, der von Ängsten und Zweifeln, Trauer und Sehnsucht nach dem Vergangenen gekennzeichnet ist.

Die drei Phasen sind nicht starr voneinander abgegrenzt, sie werden auch nicht eigens durch etwaige Rituale markiert – wie es beispielsweise bei der Verabschiedung in Basel in Form von Abschiedsreden und Gesängen der Fall war. Innerhalb der Phasen finden sich allerdings ritualisierte Verhaltensweisen, wenn man beispielsweise das gemeinsame Beten und Singen der Reisegesellschaft oder das

[55] Die vorliegenden Quellen bestehen aus Reisebeschreibungen, Tagebuchnotizen und Briefen. Manches ist im Rückblick verfasst, manches während der Reise notiert worden.

Obwohl das zur Verfügung stehende Quellenmaterial einen Zeitraum von ca. 50 Jahren umfasst, die älteste Reisebeschreibung stammt aus dem Jahr 1846, die jüngste aus dem Jahre 1909, und sich natürlich auch die Art des Reisens veränderte, lassen sich dennoch Konstanten und Kontinuitäten im Denken und Empfinden der Frauen herausfiltern – unabhängig davon in welches Land sie reisten – die m. E. auf die grundlegend gleiche Situation, in der sie sich befanden, auf die ‹gleichen Verhältnisse›, zurückzuführen sind.

Tagebuchschreiben der Missionsbräute oder Gottesdienste, die auf dem Schiff organisiert werden, in diesem Sinne begreift[56].

Exkurs: Stichwort Liebe

«Das Geschenk Gottes»

Die Vereinigung des Paares, die durch die Hochzeit besiegelt wird, hat innerhalb des religiösen Glaubenskontextes ihren Ursprung weniger in der Liebe zwischen Frau und Mann, als vielmehr in der Liebe Gottes zu Frau und Mann. Die Briefe, die die Paare einander schreiben, zeigen, dass die Partnerin und auch der Partner als «Geschenk Gottes» interpretiert wird, das ‹aus den Händen Gottes› dankbar angenommen wird. Das sinnstiftende Element der Beziehung wird also in eine höhere Sphäre verwiesen, jenseits menschlichen Denkens und Fühlens. Das wiederum verleiht dieser eine besondere Qualität im Gegensatz zu Beziehungen, die ‹nur› auf der Liebe zwischen Mann und Frau basieren[57].

Der ‹pietistische Code›, mittels dessen vieles umschrieben werden konnte, spielt zu Beginn der Beziehung eine wichtige Rolle. Die Bezeichnung «Geschenk Gottes» für den zukünftigen Partner und die zukünftige Partnerin etwa, ist ein feststehender Begriff, der in vielen ‹ersten Briefen› verwendet wird, um mit einer aussergewöhnlichen Situation umgehen zu können: einen Brief an einen Menschen zu schreiben, den man nicht kennt und mit dem man in aller Regel den Rest seines Lebens verbringen wird. Der pietistische Code, der sich in der ‹Rede vom Geschenk Gottes› offenbart, bildet das Hilfs- und Handwerkszeug dafür, sich überhaupt artikulieren zu können.

Ähnlich verhält es sich mit dem Thema Liebe, das zuvorderst in Zusammenhang mit Gott gedacht wird. Die Liebe zu Gott, der sich beide verschrieben haben, bildet ein zentrales wiederkehrendes

[56] Es sei darauf hingewiesen, dass es sich hierbei um eine theoretische Überlegung handelt und das Modell der drei Phasen ein Konstrukt ist, dessen sich die Bräute sicher nicht bewusst waren. Dennoch lassen sich in den Quellen etliche Belege dafür finden, dass dieses Modell der ‹historischen Realität›, wie sie sich im Material präsentiert, weitgehend entspricht.

Die Reisen der Amerikaauswandernden des 19. Jahrhunderts weisen ebenfalls immer wiederkehrende Markierungspunkte auf. Vgl. Peter Assion: Abschied – Überfahrt und Ankunft. zur brauchtümlichen Bewältigung des Auswandererverlaufs. In: Hess. Blätter für Volks- und Kulturforschung. NF 17 1985, S. 125–150.

[57] Die ‹Gottesliebe› adelt die ‹Menschenliebe›, deshalb wird eine Beziehung, die durch Gottes Führung zustandekommt, qualitativ höher bewertet.

Motiv. Diese Liebe kann durchaus schwärmerische Züge annehmen, hier ist viel von Hingabe, Inbrunst und Verlangen die Rede. So mutet die Liebe zu Gott schon fast erotisch an[58], die wiederholte ‹Rede über diese Gottesliebe› könnte als eine Art Übertragung angesehen werden: auf Gott wurden alle Sehnsüchte und Bedürfnisse projiziert und durften dann auch verbalisiert werden – wohingegen die sinnliche Liebe zwischen Frau und Mann zumindest offiziell kein Thema sein durfte. Die gemeinsame Hingabe, nicht aneinander, sondern an ein höheres Ziel, das über allem steht, sollte die Verbindung begründen, und Gott sollte die grösste Liebe vorbehalten bleiben[59].

Vor diesem Hintergrund lässt sich fragen, welchen Stellenwert dann eine mögliche ‹irdische› Liebe zwischen den Partnern haben kann? Theologisch-dogmatisch bereits beantwortet, indem dieser Liebe der zweite Platz zugewiesen werden sollte, löste diese Frage auf der subjektiven Ebene jedoch manchen Konflikt aus, wie im Quellenmaterial hin und wieder aufscheint. Der Konflikt, in den manch ein Paar geriet, entstand offenbar dann, wenn sich ‹Liebesgefühle› und ‹romantische Empfindungen› einstellten, die von der Liebe zu Gott ablenken konnten. Bereits in der Verlobungsphase, in der eher eine romantisierte Vorstellung von Verliebtsein[60], denn ‹echte› Verliebtheit vorhanden sein konnte – da man sich noch nicht kannte –, zeigt sich manchesmal dieses Dilemma.

[58] Auf sinnliche Spielarten und Varianten, die Verehrung Gottes betreffend, vor allem im separatistischen Pietismus weist Martin Scharfe hin. Vgl. Martin Scharfe: Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus. Gütersloh 1980, S. 67–74. Zur komplexen Thematik Eros und Religion, Christusmystik und Liebesmystik vgl. Stefanie Schäfer-Bossert: Weibliche Bilder des Geistlichen und Göttlichen. In: «Weib und Seele». Frömmigkeit und Spiritualität evangelischer Frauen in Württemberg. Kataloge und Schriften des Landeskirchlichen Museums Bd. 8. Ludwigsburg 1998, S. 113–125. Schäfer-Bossert setzt der These einer ‹spezifisch weiblichen› Erotisierung Gottes als ‹Mann-Ersatz› die These entgegen, dass auch Männer mit diesem Aspekt der ‹Gottesbeziehung› umgingen und, dass vor allem verheiratete Frauen diese spirituelle Form der Gottesbeziehung lebten, wobei ihrer Meinung nach dabei mehr die Suche nach der ‹zärtlichen Seite› des Mannes, die Vorstellung eines anderen Männerbildes, das als Ausgleich zum real existierenden genutzt werden konnte, ausgedrückt wurde; S. 120.

[59] Levin Schücking weist für die Ehe im Puritanismus, der im Kern pietistische Züge aufweist, darauf hin, dass auch hier dem Verhältnis zu Gott die grösste Bedeutung zukomme, dem «alle rein menschlichen Bande untergeordnet» werden sollten. Vgl. Levin Schücking: Die puritanische Familie in literarisch-soziologischer Sicht. Bern-München 1964 (origin. 1929), S. 56. Allgemein zum Thema Ehe im Pietismus, allerdings aus theologischer Sicht, vgl. Fritz Tanner: Die Ehe im Pietismus. Zürich 1952.

[60] Pointiert ausgedrückt: man ist nicht verlobt, weil man verliebt ist, sondern man ist verliebt, weil man verlobt ist.

Mark Hoch gibt zwischen den Zeilen in einem Brief, den er an seine Braut Deborah Pfleiderer schreibt, einen Hinweis für einen solchen Konflikt. Er erläutert Deborah seine Auffassung von der ersten Liebe, die während des ganzen weiteren Lebens immer die erste Liebe eines Menschen sein und bleiben sollte, nämlich die Liebe zu Gott. Die Vehemenz, mit welcher er diesen Sachverhalt seiner Braut auseinandersetzt, zeigt deutlich den Konflikt, in dem er sich befindet. Er hat eigentlich Angst davor, dass Deborah, die zu einer wichtigen Person in seinem Leben geworden ist, an diese erste Stelle treten könnte, womit Gott auf die zweite Stelle verwiesen würde.

> «Ja, Er mache mich treu – in meinem ganzen Hause und demütig besonders in gegenwärtiger Zeit, wo ich von Liebesbeweisen so überhäuft wurde – auch Du mußt das für mich erbitten, nicht wahr, liebe Deborah? Denn in der Arbeit für den Herrn ist Treue so unerläßlich, [...] nicht nur Pünktlichkeit und Gewissenhaftigkeit in den äußeren Geschäften, sondern vor allem darin, daß man die Arbeit vor dem Herrn um seinetwillen, im Geist der «ersten Liebe» verquicket, wo man sich ihm täglich aufs Neue mit Leib und Seele ganz zum Opfer hingibt.»[61]

Doch seine Braut zerstreut seine Befürchtungen, indem sie betont, dass auch ihre ‹erste Liebe› Gott gehört:

> «Die Hauptsache spürst Du mir doch ab, daß ich Dich meinen lieben Mark von Herzen lieb habe und mich freue, nächst dem lieben Heiland ganz Dir angehören zu dürfen.»[62]

Der Konflikt, der sich zu einem ‹Loyalitätskonflikt gegenüber Gott› ausdifferenziert, hat zur Folge, dass umso mehr auf die Priorität der Bindung zu Gott verwiesen wird. Dieses Verhaltensmuster findet sich bei Frauen wie bei Männern.

> «Meine Liebe soll an keiner Kreatur hängen, nur an Ihm allein.»[63]

Dieser Satz von Emma Handmann, während der Reise niedergeschrieben, lässt die Folgerung zu, dass ihr Bräutigam Richard, als ‹menschliche Kreatur› ebenfalls keinen Anspruch auf ihre Liebe haben kann.

[61] StABS: PA 770.11.01.05. Brief v. Mark Hoch, Mangalore/Indien an Deborah Pfleiderer, Basel. 9. August 1881.

[62] StABS: PA 770.11.01.05. Brief v. Deborah Pfleiderer, Kupferzell, an Mark Hoch, Mangalore/Indien. 19. Oktober 1881.

[63] ABM: C-10.42,1. TB Emma Handmann, S. 6.

Traugott Reusch, Missionar in Indien, fasste 1897 Martha Ensinger, die Tochter des Verwaltungsleiters der Basler Mission, als potentielle Braut ins Auge, weil sie überhaupt nicht an ihm interessiert war. Noch während seiner Ausbildungszeit im Basler Missionshaus lernte er Martha kennen, die Lehrerin werden wollte und der er, da seine Schwester Lehrerin war, hin und wieder Ratschläge erteilte. An Inspektor Oehler schreibt er in seinem Heiratsgesuch folgendes:

> «Allein sie wurde mit jedem Jahr reservierter, zurückgezogener, gesetzter und stiller und gegen mich war sie einsilbig und kurz, kühl und uninteressiert. [...]. Ich darf Sie versichern, daß ich von Liebe oder dergleichen nie mit ihr redete, schon wegen ihres Berufs nicht und ebenso wegen meiner Stellung als Missionszögling nicht, aber auch aus dem Grunde nicht, weil sie nie besondere Sympathie und Interesse für mich zeigte. Wenn ich mit ihr redete, so tat ich das offen und gemessen, denn ich hatte ein gutes Gewissen und war mir von jeher streng was Liebe anbelangt.»[64]

Die versteckte Absicht des Autors wird deutlich, wenn wir bedenken, dass den Missionszöglingen während ihrer Ausbildungszeit in Basel engere Kontakte zu Frauen streng untersagt waren. So liesse sich dieses Schreiben zum einen als Plädoyer für die beiderseitige Unschuld lesen. Martha hat ihm nie Anlass gegeben zu glauben, dass sie an ihm interessiert sein könnte. Zum anderen aber könnte die wohl zumindest im Ansatz tatsächlich vorhandene Reserviertheit der Martha Ensinger für den Missionar Reusch persönlich die Bedeutung gehabt haben, dass er keine Gefahr lief –, wie beispielsweise Mark Hoch befürchtete – von Gott und seiner Arbeit für Gott abgelenkt zu werden.

Ein sehr deutliches Beispiel für die These eines entstehenden inneren Konfliktes in Zusammenhang mit der Liebe zu Gott und der Liebe zu einem Mann bieten Auszüge aus dem Tagebuch der Valerie Ziegler, Missionsschwester in China, die sich auf dem Missionsfeld in den Missionar Hermann Maurer verliebt. Nach Basler Verordnung durften die wenigen Frauen, die um die Jahrhundertwende als Lehrerinnen und Krankenschwestern in den Dienst der Basler Mission getreten waren, nicht vor Ablauf von drei Jahren, die sie auf dem Missionsgebiet verbracht hatten, heiraten[65]. Für sie galten die-

[64] PN: Brief v. Traugott Reusch, Dharwar/Indien, an Inspektor Oehler, Basel. 15. Februar 1897.

[65] ABM: Q9, 24. Verordnungen. 27. April 1888: «An die lieben Brüder in Indien. Liebe Brüder, die Comittee kommt mehr und mehr zu der Überzeugung, daß ein Gedeihen solcher Schulen, an denen eine Jungfrau steht unmöglich ist, wenn die Vorsteherin nicht wenigstens einige Jahre auf ihrem Posten bleibt. Die Comittee

selben Regeln wie für die Missionare. Hatte das Komitee nicht offiziell die Heiratserlaubnis erteilt, war es nicht erlaubt, sich mit der betreffenden Person zu treffen oder miteinander zu korrespondieren.

In dieser Situation befindet sich Valerie Ziegler im Jahre 1911. Zusammen mit ihrem heimlichen Verlobten Hermann hat sie beschlossen, sich an die Verordnung zu halten und auf die Erlaubnis des Komitees zu warten. Doch ihre Gedanken sind bei Hermann, und das stürzt sie in einen Konflikt:

> «Und ich möchte nun Gottes Willen tun und auch darin ganz klar seinen Willen sehen, aber es kämpft in mir zwischen Liebe und Aufgabe, es ist ja nur ein irdisches Liebesband und wird mich nicht trennen von meinem Herrn, in dessen Dienst ich doch mein ganzes Leben stellen will. [...] Es ist so leicht gesagt: ja der Mensch ist zum Lieben geschaffen und es ist dies doch der natürlichste Beruf einer Frau und es ist so herrlich zusammen zu arbeiten, man kann noch mehr leisten, als allein. Ja wohl, aber wenn man sich so ganz dem Herrn hingibt und ihm als Schwester dienen will, sollte man da nicht hart gegen sich sein und sollte da nicht die Liebe zum Herrn alle irdische Liebe ersetzen?»[66]

Hier kommt der quasi zölibatäre Anspruch[67] deutlich zum Vorschein, der eigentlich dem Gedanken einer Heirat, die eben diese Gefahr in sich birgt, dass «die Liebe zum Herrn von einer irdischen Liebe ersetzt wird», entgegengesetzt ist. Diese Einstellung deckt sich im übrigen mit der ursprünglichen Idealvorstellung der Basler Missionsgesellschaft, die es ebenfalls am liebsten gesehen hätte, wenn die Missionare ledig geblieben wären und ihre Energie ohne Ablenkung ganz auf das «Werk des Herrn» konzentriert hätten.

sieht sich daher genötigt zu erklären, daß künftig einem Bruder die Genehmigung zur Verlobung mit einer im Missionsdienst an einer Schule stehenden Jungfrau nicht erteilt wird, ehe die letztere wenigstens drei Dienstjahre hinter sich hat. Inspektor Oehler.» Diese Verordnung betraf explizit die Missionare in Indien, doch fand sie auch in den anderen Missionsländern Anwendung und bezog sich ebenfalls auf die Missionsschwestern.

[66] ABM: C-10.42, 7b. TB Valerie Maurer Ziegler. Begonnen Juni 1911. 22. Juni 1911.

[67] Als Ideal auch biblisch formuliert in 1. Kor. 7, 28: «Wenn Du aber doch heiratest, sündigst Du nicht, und wenn eine Jungfrau heiratet, sündigt sie nicht; doch werden solche in äußere Bedrängnis kommen.» Diese Bedrängnis wird in 1. Kor. 7, 33,34 genauer ausgeführt: «Wer aber verheiratet ist, der sorgt sich um die Dinge der Welt, wie er der Frau gefalle, und so ist er geteilten Herzens. Und die Frau, die keinen Mann hat, und die Jungfrau sorgen sich um die Sache des Herrn, daß sie heilig seien am Leib und auch am Geist; aber die verheiratete Frau sorgt sich um die Dinge der Welt, wie sie dem Mann gefalle.»

Als Valerie Zieglers Verlobter Hermann an seinem Geburtstag auf die Missionsstation kommt, auf der sie arbeitet, bricht es aus ihr heraus. Sie schreibt:

> «Morgen kommt er zum Mittagessen und Kaffee. Was soll ich ihm denn mehr geben an seinem Geburtstag als mein Alles, mein Ganzes, soweit ich es einem Menschen geben kann, denn Gott ist und bleibt der Erste, dem ich gehöre.»[68]

Wenige Tage nach der Trennung von Hermann gerät sie erneut ins Wanken und Zweifeln:

> «Oh, ich muß immer an ihn denken, er begleitet mich bei allem Tun. Ich muß nun aber doch versuchen, es weniger zu tun. Gott sollte doch diesen ersten Platz haben.»

Und wieder bekräftigt sie für sich selbst ihre Verbundenheit mit Gott, die ihr zu guter Letzt auch eine Lösung für den Konflikt bietet:

> «Und doch bringt mich der Gedanke an meinen lieben Hermann nicht von Ihm weg, Er ist verbunden und eingeschlossen darin.»[69]

‹Menage à trois› – ‹der Dritte im Bunde›

Einen scheinbaren Ausweg aus dem Dilemma bietet Valerie Zieglers Weg, den auch die anderen Missionspaare beschreiten. Ihre Liebe zu Gott und ihre Liebe zu Hermann ist nichts voneinander Getrenntes, das miteinander konkurriert, sondern bedingt sich gegenseitig. Die Verbindung mit Gott ist gleichzeitig die Verbindung mit Hermann. Gott steht nicht dazwischen, sondern in der Mitte. Er ist der ‹Dritte im Bunde›, der diesen Bund zusammenhält.

Ebendies wünscht sich auch die Missionsbraut Rosina Binder an ihrem Hochzeitstag:

> «Aber es drängt sich mir heute noch wie vor anderthalb Jahren, durch die mir der Große Gott bereits so herrlich hindurchgeholfen, der Wunsch auf, daß doch dieser Tag ein Anfang des Segens und der Freude für Zeit und Ewigkeit für uns beide werden möge und daß der liebe Heiland der Dritte in unserem Bunde mit bei uns sein und bleiben wolle, damit wir einander Gehilfen zur eigenen Seelen Seligkeit seien und Gehilfen zur Seligkeit vieler armer Neger werden mögen.»[70]

[68] ABM: C-10.42,7b. TB Valerie Ziegler. 11. Juli 1911.
[69] ABM: C-10.42,7b. TB Valerie Ziegler. Undatiert. «Sonntagabend».
[70] ABM: D.10.4,9a. TB Rosina Binder-Widmann, S. 55.

Gott als der Dritte im Bunde, der den Zweierbund zu einem Dreierbund erweitert und ihn dadurch erst vervollständigt, diese Vorstellung kommt hier deutlich zum Ausdruck.

Johannes Wahl, Missionar in Kamerun, der 1905 Marie Ackermann aus Cannstatt heiratet, greift in einem Brief, den er ihr schreibt, ebenfalls das Thema des Dreierbundes auf:

> «So behält dieser Schritt und diese Verbindung, vor der wir nun stehen, insbesondere, da wir uns unserem Gott für die Mission mit Leib und Leben ergeben wollen, stets etwas Wichtiges und Ernstes. Darum sollen diese Tage stillen Gebeten geweiht sein, damit wir nicht in eigenem natürlichen Sinne liebestrunken uns die Hand zum Leben reichen, sondern mit unserem Gott in unseren Brautstand treten, wohl mit reinem Herzen gegenseitiger reiner, zarter, heiliger von Gott geadelten und geläuterten Liebe, wo uns aber stets bewußt bleibt, weß Geistes Kind wir sind, welche Lebensaufgabe uns bevorsteht und welches Lebensziel uns gesetzt ist.»[71]

Nicht «liebestrunken» soll die Ehe beginnen, denn das würde bedeuten, dass Gott ‹im Rausch der Gefühle› vergessen werden könnte und kein Platz mehr für ihn vorhanden wäre, wenn das Paar zu nahe zusammenrückte. Im Gegensatz dazu steht die reine, zarte, heilige Liebe, die genug Raum auch für den ‹Dritten im Bunde› lässt, der durch seine Anwesenheit diese Liebe adelt und läutert und ihr so alles ‹Schmutzige› und ‹Selbstvergessene› nimmt[72].

Doch der Widerspruch zwischen pietistischem Ideal und der emotionalen Wirklichkeit scheint manchesmal durch das Dreiermodell eben nicht vollständig gelöst worden zu sein. Als Beleg für diese These könnten folgende Zitate gelten. So schreibt Missionar Eisenschmid in einem Nachruf auf seine Frau:

> «Es konnte ihr Tränen auspressen, daß sie nicht wisse, wen, den Heiland oder mich sie lieber habe.»[73]

Mit dem Tod eines der Partner endet im Prinzip der Dreierbund, so dass die Liebe, die vorher durch zwei geteilt wurde, sich nun wieder ganz auf Gott konzentrieren kann. So sieht Missionar Kies im Tod seiner Frau, die 1865 in Afrika an Typhus stirbt, einen letzten

[71] PN: Brief v. Johannes Wahl, Helpertshofen, an Marie Ackermann, Bad Cannstatt. 27. März 1905.

[72] Zu Sexualität im Pietismus vgl. Gottfried Beyreuther: Sexualtheorien im Pietismus. München 1963. Kulturhistorisch-soziologisch nur bedingt hilfreich, da der Schwerpunkt auf dem medizinischen Ansatz liegt.

[73] ABM: HB, September 1867, S. 116.

Liebesbeweis. Sie macht quasi Platz, damit er sich enger an Gott binden kann.

> «Denn der Geist Gottes machte es mir klar, daß mich mein himmlischer Erzieher durch diese schwere Heimsuchung in eine neue Schule führen will, um vor meinem eigenen Lebensende noch wegzuschmelzen und auszuwirken, was Er beim Fortdauern unseres bisherigen ungetrübten ehelichen Glücks hätte vielleicht nicht an mir erreichen können.»[74]

Der gemeinsame Lebensweg als ‹Weg ins Jenseits›

Die gegenseitige Liebe, die sich in der gemeinsamen Liebe zu Gott definiert, hatte innerhalb dieses Kontextes eine bestimmte Aufgabe. Gegenseitige Hilfe im Leben beziehungsweise im Glaubensleben, gemeinsames Beten, das ‹geistige Sich-Ausziehen vor dem anderen›, gegenseitige Schuld- und Sündenbekenntnisse: all das hatte ein Ziel, nämlich mit Hilfe des Partners ‹geläutert ins Jenseits gelangen›zu können. Da der Blick im Leben zumeist auf das Jenseits gerichtet sein sollte, in dem die Erfüllung wartet, ist auch die gegenseitige Vorbereitung für einen würdigen Empfang dieser Erfüllung ein zentrales Moment in der Partnerschaft. Doch auch hierbei klaffte Anspruch und Wirklichkeit oft auseinander: dann, wenn beispielsweise einer der beiden Partner ‹frömmer›[75] als der andere war und diesen Aspekt der Beziehung in den Vordergrund rückte. Frieda Bürgi etwa, seit 1899 Missionarsfrau in Afrika, scheint sich um das Seelenheil ihres Ehemannes Ernst gesorgt zu haben, da er ihrer Meinung nach offenbar zu wenig betete. In ihr Tagebuch notierte sie:

> «Heute, als ich noch nicht fertig war, kniete Ernst allein nieder, betete für sich und ging nicht wie früher ohne Gebet herunter. Der Herr hat mein Gebet erhört, laß mich Dir weiter vertrauen.»[76]

Ihre ‹Liebesaufgabe im Dienst des Herrn› hat sie erfüllt, sie interpretiert das Beten ihres Ehemannes als Erhörung ihrer Gebete.

[74] ABM: HB, November 1865, S.145.

[75] Zum Begriff ‹fromm› in Verbindung mit dem Topos der ‹frommen Frau› vgl. Christel Köhle-Hezinger: Fromme Frauen, fromme Bilder. In: Weib und Seele. Kataloge und Schriften des Landeskirchlichen Museums Bd. 8. Ludwigsburg 1998, S. 9-22. «Der Kanon der frommen, starken, wohltätigen pietistischen Frauen wurde und wird repetiert, die Bilder werden retuschiert, je nach Zeit und Erwartung.», S. 17–18.

[76] ABM: D-10.20. TB Frieda Bürgi, S.68.

Auch Indienmissionar Mark Hoch hat die ‹Erziehung fürs Jenseits› in der diesseitigen Beziehung im Auge, wenn er seiner Braut schreibt:

> «Es gibt auch für uns kein höheres Ziel der Liebe, als daß wir so einander gegenseitig zu bewahren suchen – und einander helfen und die Hand reichen auf unsere Reise zum himmlischen Vaterland.»[77]

Dass «Liebe und Tod nicht unbedingt Gegensätze sein müssen»[78], dafür wird ein Satz in einem Nachruf auf Missionarsfrau Elisabeth Krayl, die in China starb, zur ausdrucksstarken Metapher:

> «Und sie lag in ihrem Brautkleide gleich einem Bild des Friedens da.»[79]

«In vielen Gegenden ist das Hochzeitskleid identisch mit dem Totenkleid»[80], wie Utz Jeggle für das traditionale Dorf beschreibt, was vor allem ökonomisch-praktische Gründe hatte, weil das Hochzeitskleid das einzig ‹gute Kleidungsstück› im Besitz der Frauen war und das Tragen dieses Kleidungsstückes den wichtigen Ereignissen im Leben vorbehalten blieb, wozu letztendlich auch der Tod gehörte.

Die Verstorbene in ihrem Brautkleid: dennoch sind die Assoziationen, die dieses Bild hervorruft, vielschichtig. Das Brautkleid als Totenkleid gerät gewissermassen zum symbolischen Zeichen der Verbindung vom Diesseits zum Jenseits. Die Heirat einer Missionsbraut konnte zugleich ein ‹Todesurteil› sein, manch Frau starb bereits nach wenigen Monaten auf dem Missionsfeld. Und um im Bild des Dreierbundes zu bleiben: Die Braut des Missionars ist immer zugleich auch die ‹Braut Christi›. Im selben Gewand, in dem sie an der Seite ihres Bräutigams vor dem Altar stand, auf die Erfüllung irdischen Glücks hoffend, liegt sie nun «im Frieden», bereit für die Erfüllung ‹himmlischen Glücks› und in Erwartung des ‹himmlischen Bräutigams›. Das Brautkleid, das zum Totenkleid wird – das Totenkleid, das einst Brautkleid war, ist ein Symbol für den Übergang. Im Brautkleid vollzieht sich so der Übergang von der alten in die neue Heimat und der Übergang von der neuen in die ‹ewige› Heimat.

[77] StABS: PA 770.11.05.01. Brief v. Mark Hoch, Mangalore/Indien, an Deborah Pfleiderer, Basel. 13. Juli 1881.

[78] Utz Jeggle: Die Angst vor dem Sterben. Besuch in einem imaginären Museum. In: Göckenjan, Gerd; Kondratowitz, Hans-Joachim (Hg.): Alter und Alltag. Frankfurt a.M. 1988, S. 164.

[79] ABM: HB, Dezember 1916, S. 193.

[80] Utz Jeggle (wie Anm. 78) S. 164.

Deborah Pfleiderer und Mark Hoch ‹Indien – Basel und retour›

Kindheit

Am 23. September 1860 kommt Deborah als erste Tochter der Missionsleute Pfleiderer auf der Missionsstation Mangalore in Ostindien zur Welt. Über ihre Kindheit in Indien wissen wir nichts, wir könnten sie uns aber ähnlich vorstellen wie die einer Missionarstochter, die auf der gleichen Station gelebt hat[81]. Diese berichtet:

> «Die luftige Veranda war tagsüber unser Aufenthaltsort. Hier spielten wir, hier stand auch der Esstisch, an dem wir unsere Mahlzeiten einnahmen. Mittags gab es immer Reis und eine gute Sauce mit Gemüsen dazu, die Erwachsenen zogen den scharfen Curry vor. Um den großen Tisch auf der Veranda versammelte Mama auch ab und zu ihre braunen Schülerinnen, die gerne nähen und stricken lernen wollten, dabei aber auch biblische Geschichten zu hören bekamen. Papa hatte ein Zimmer, ganz für sich, sein Studierzimmer. Wir durften ihn dort nicht stören.»

Im Alter von sechs Jahren wird Deborah zusammen mit ihrer dreizehn Monate jüngeren Schwester Friederike in der Obhut fremder Missionsleute nach Europa geschickt. Die Eltern haben die Koffer der beiden Mädchen vermutlich nach Basler Anweisung gepackt. Die «Ausrüstung der Kinder, die aus Missionsgebieten heimgesandt werden» sah folgendes vor:

> «8 Taghemden, 12 Sacktücher, 4 Paar baumwollene Strümpfe, 4 Paar wollene Strümpfe, 12 Paar weiße Hosen, 6 Hosenleibchen, 4 Nachtkittel, 3 Flanelleibchen, 2 Flanellunterröcke, 1 Leibbinde, 1 Mantel, 1 Jäckchen, 1 wollenes Kleid, 2 baumwollenene Kleider, 1 wollener Unterrock, 2 Paar Unterärmel, 1 Shawl, 1 Hut, 2 Paar Schuhe, 1 Paar Pantoffeln, 2 Kämme, 1 Schwamm.»

Ihren Abschied von den Eltern könnten wir uns ebenfalls analog zur Beschreibung der anderen Missionarstochter vorstellen.

> «Eines Tages stand ein Blechkoffer auf der Veranda. Er wurde mit meinen Habseligkeiten vollbepackt. Man erzählte mir viel von dem großen Schiff, auf dem ich über das weite Meer fahren sollte, in ein Land, wo andere Bäume wüchsen, mit anderen Blüten und

[81] Das verwendete Quellenmaterial stammt aus dem Archiv der Basler Mission. Es handelt sich dabei um ein Briefkonvolut, das der Mission aus Familienbesitz überlassen wurde. Noch nicht archiviert.

Früchten, wo es nicht so heiß sei. Als es endlich soweit war, bestieg ich an der Hand meines Vaters den riesigen Dampfer. Wir Kinder vertieften uns sogleich in ein Spiel. Als ich später wieder nach meinem Vater Ausschau hielt, war er nicht mehr da. Das war ein bitterer Augenblick, alle Freude war jäh ausgelöscht, die Tränen flossen reichlich.»

Die beiden Schwestern kommen ins grosselterliche Haus nach Ludwigsburg, wo sie von 1867 bis 1870 leben. Als die Eltern 1870 auf Heimaturlaub nach Hause kommen, zieht die Familie nach Basel, zuerst in die Missionsstrasse und dann in das neu erbaute Haus der Missionshandlungsgesellschaft. Deborah und Friederike besuchen die Stadtschule. 1872 kehren die Eltern wieder nach Indien zurück und bringen die Töchter ins Missionsmädchenhaus, in dem Strenge und Drill vorherrschen. Damit beginnt für Deborah der wohl unglücklichste Teil ihrer Kindheit.

Deborah hat insgesamt 14 Geschwister, die nach und nach von den Eltern nach Europa geschickt werden. So ist über die Jahre ein Teil der Geschwister in Indien, die sie noch nie gesehen hat, ein Teil bei den Grosseltern oder anderen Verwandten in Württemberg und ein Teil im Knaben- oder Mädchenhaus in Basel. Deborah schildert häufig die Besuche, die sie reihum bei den Verwandten in Ludwigsburg oder Stuttgart – vermutlich in den Ferien – macht, und bei denen sie dann jeweils eine Schwester oder einen Bruder für ein paar Tage sieht. Es sind für sie immer «sehr vergnügte Tage». ‹Vergnügt› ist im pietistischen Jargon schlicht der Superlativ für positive Gemütsbewegungen.

An diesen Tagen werden Ausflüge gemacht, wird gesungen – religiöse Lieder – und gespielt. Hier hat sie wohl für kurze Dauer die Illusion von Familienleben. 1875 schlägt sie beispielsweise der Mutter vor:

«Da wir Geschwister nun so auseinander sind, könnte es dir l.[iebe] Mama vielleicht zu viel werden, überall hin besonders zu schreiben. Nun hab ich gedacht, du könntest vielleicht an Hermann und mich zusammen schreiben, da wir ja doch nicht so sehr weit voneinander sind.»[82]

Vielleicht hat sie Angst, dass die Mutter sonst womöglich nur noch selten dazu käme, ihr zu schreiben. Überhaupt vermisst Deborah ihre Geschwister schmerzlich, auch diejenigen, die sie noch gar nicht kennt. Vor allem ihre kleinen Geschwister Martha und Imanuel, die beide noch bei den Eltern in Indien sind. Sie schreibt:

[82] Mit l., Abkürzung für ‹lieb›, wird jede etwas näherstehende Person bezeichnet.

«Gelt Marthale und Imanuele, das wäre nett, wenn ihr geschwind hierher fliegen könntet, um einige Körble voll Erdbeeren zu suchen. Diese könntet ihr dann wieder mit nach Indien nehmen und auch der l.[ieben] Mama und dem l.[ieben] Papa davon geben. Die wären wahrscheinlich auch so gut, wie eure indischen Früchte.»

Die Briefe, die sie von Basel aus an die Eltern nach Indien schreibt, lassen nur ahnen, wie sie sich gefühlt haben muss. Höchstwahrscheinlich wurden die Briefe der Kinder zensiert, es war vermutlich nicht möglich, den Eltern zu schreiben, dass es einem schlecht geht, dass man einsam ist, und im übrigen hätten die Kinder das auch gar nicht gewagt, da bei ihnen der pietistische Erziehungsstil sicher seine Früchte trug. Klagen oder gar Jammern war verpönt, die Eltern taten im «fernen Heidenlande» ihren aufopferungsvollen Dienst für das «Reich Gottes», und unter diesem Aspekt mussten kindliche Erwartungen und Hoffnungen zurückgestellt werden. So wurde vermutlich argumentiert.

Deborahs Briefe sind dennoch einerseits ein Zeugnis für ihre Sehnsucht nach den Eltern, Sehnsucht nach Geborgenheit, für ihr Gefühl der Verlassenheit, und andererseits Ausdruck einer gewissen kindlichen Stärke, eines Versuchs des ‹Unbekümmertseins›. Der Wille, mit dieser Situation fertigzuwerden und sich in die ‹gottgewollte Ordung› zu finden, schimmert in ihren Briefen hindurch.

Sie hält die Eltern über ihre schulischen Leistungen auf dem laufenden, die Zeugnisse werden fein säuberlich abgeschrieben, viel Raum nehmen die Schilderungen von Besuchen ein. An ihren Geburtstagen und an Weihnachten schickt sie den Eltern eine detaillierte Aufzählung aller erhaltenen Geschenke. Diese akribischen Beschreibungen könnten vielleicht als Kompensation für ‹fehlende elterliche Liebe› gesehen werden. Das muss nicht bedeuten, dass sie von ihren Eltern nicht geliebt wird, nur ist für sie diese Liebe nicht ‹greifbar›. Weihnachten ist für sie nicht nur wegen der Geschenke immer besonders wichtig, auch die Vorbereitungen und das Fest an sich beeindrucken sie sehr. Bei der Beschreibung des Heiligen Abends in der Basler Mission gerät sie ins Schwärmen.

Der Ton ihrer Briefe verändert sich, je näher die Konfirmation rückt. Unvermittelt tauchen Selbstanklagen auf, in einem der Briefe bittet sie die Eltern, ihr ihre Unarten zu verzeihen. Deborah, die jeden Brief mit der Anrede «Innig geliebte Eltern» oder «Geliebte Eltern» beginnt und mit «Eure Euch liebende Tochter» beendet, sollte Grund haben, ihre Eltern um Verzeihung zu bitten? Die Erklärung hierfür liegt wohl in dem Umstand, dass vor der Konfir-

mation die religiöse Schulung am intensivsten ist und Deborah lernt, dass die ‹pietistische Nabelschau›, das Erkennen der eigenen Sündhaftigkeit, die Voraussetzung für die geistige Wiedergeburt ist. Die an den Haaren herbeigezogenen Selbstvorwürfe des jungen Mädchens haben etwas Tragisches und Rührendes zugleich.

Als sie mit 14 Jahren das Missionshaus verlassen soll, weil ihre Ausbildung beendet ist, bittet sie die Eltern flehentlich, sie noch ein weiteres Jahr in Basel zu lassen. Obwohl sie hier nicht glücklich war – sie spricht sogar noch im Alter mit einer gewissen Bitterkeit über diese Zeit – möchte sie auch nicht weg, vielleicht aus einer diffusen Angst heraus vor dem Kommenden, vor dem ‹Herumgeschobenwerden› als ‹elternloses Mädchen›. Die Eltern willigen ein.

Die meisten Briefe erhält Deborah von der Mutter, der Vater schreibt viel seltener. Die Briefe der Mutter zeigen deutlich die Sehnsucht nach der Tochter, ihre Angst, die Verbindung zu ihr zu verlieren und ihr Bemühen, diese zu stärken, etwa indem sie ihr eine Zeichnung des Hauses in Mangalore beilegt und sie fragt, ob sie sich noch daran erinnern könne. Oder, wenn sie ihr Briefe und Nachrichten der ehemaligen indischen Spielkameradinnen zuschickt, wie wir aus Antwortbriefen Deborahs wissen.

Mit 15 ist es allerdings dann doch soweit. Deborah verlässt das Basler Mädchenhaus und wird bei den verschiedenen Verwandten in Württemberg jeweils für ein gewisse Zeit – wie lange, geht aus den Briefen nicht eindeutig hervor – auch in Familien, bei denen ihre Geschwister leben, untergebracht, bei denen sie im Haushalt hilft, Kinder betreut und dergleichen. Lassen wir sie einen typischen Tag ihres neuen Lebens selbst beschreiben.

> «Morgens nach dem Frühstück räume ich die Wohnstube und unser Stübchen auf, worauf es dann auch hie und da etwas in der Küche zu tun gibt. Dann übe ich mich auch auf dem Klavier und treibe ein wenig Englisch, Französisch, Geschichte oder sonst etwas. Nachmittags setze ich mich auch mit Elise in den Garten oder zu der l.[ieben] Tante mit meiner Handarbeit.»

Wie wir sehen, geniesst Deborah eine Bildung, die ganz vom bürgerlichen Mädchenerziehungsideal geprägt ist.

Wiedersehensfreude

1879 wird für die 19jährige Deborah ein langgehegter Wunsch endlich Wirklichkeit. Die Eltern wollen für immer heimkehren. Beide sind nach über 20jähriger Arbeit in Indien ausgelaugt, vor allem Deborahs Mutter, die 15 Kinder geboren hat und sich von die-

sen Strapazen auch nicht mehr erholen wird. Deborah ist überglücklich. Briefe gehen hin und her, in denen die Vorbereitungen für die Ankunft der Eltern besprochen werden. Die Eltern schlagen vor, eines der Kinder solle ihnen bis Genua entgegenreisen. In einem Brief von Friederike an die Eltern heisst es:

> «Ich wäre entweder unterwegs im schönen Tyrol steckengeblieben, oder hätte ich mir unterwegs nicht zu helfen gewußt bei den fremden Leuten. [...] Nun Deborah hat also Muth und ich laß' ihr recht gern ihr Vorrecht als Älteste.»

Doch diese Idee wird wieder verworfen, denn:

> «Bis Genua allein zu reisen, das würde nicht gut gehen, so gern ichs gethan hätte.»

Immer wieder wünscht Deborah ihnen Glück für die Reise, die mehrere Wochen dauern soll und bei dem angegriffenen Gesundheitszustand der Mutter nicht ungefährlich ist.

> «Ja das Jahr 1880 bringt viele Sorgen und Veränderungen, aber auch viel Freude mit sich. Gebe Gott, daß, nachdem wir uns schon so lange darauf freuen, wir ein fröhliches, ungetrübtes Wiedersehen erleben dürfen. Er, der treue Helfer und Heiland wolle Euch mit Kraft und Gesundheit ausrüsten, die große Reise mit ihren Schwierigkeiten zurück zu legen.»

Und in einem anderen Brief aus dem Jahre 1880 heisst es:

> «Bald sollen die lang gehegten Wünsche und Hoffnungen erfüllt werden und wir dürfen ein frohes Wiedersehen feiern. Muß viel an Euch denken, wie Ihr Euch jetzt mit Zurüstungen auf die Reise abplagt, wenn ich könnte, ich würde zu Euch fliegen, um auch ein wenig beizusteuern.»

Am 20. April ist es dann endlich soweit. Deborah reist ihren Eltern entgegen, um sie in München, worauf man sich geeinigt hat, zu treffen. Wie das Wiedersehen ausfiel, wissen wir nicht, es war wohl ‹recht vergnügt und fröhlich›. Deborah hat nun das wieder, was ihr während ihrer Kindheit und Jugend versagt blieb – eine ‹richtige Familie›.

Es wäre nun natürlich sehr interessant zu erfahren, ob diese Vermutung wirklich zutrifft. Vielleicht hatten die Eltern Schwierigkeiten, sich in Europa wieder einzuleben, vielleicht war es auch zu einer gewissen Entfremdung zwischen den Eltern und den mittlerweile erwachsenen Kindern gekommen. Diese Fragen bleiben offen, hierüber liegen uns keine Aufzeichnungen vor.

Die Familie zieht nun nach Basel in den Nonnenweg, wo Deborahs Vater als Geschäftsführer der Basler Missionshandlungsgesellschaft arbeitet. Deborah und Friederike kümmern sich um die zahlreichen Geschwister im elterlichen Haushalt, was für die Mutter eine grosse Erleichterung ist, da sie fast dauernd kränkelt. So fliesst das Leben recht ruhig dahin, unterbrochen von mehrtägigen oder mehrwöchigen Aufenthalten bei den Verwandten, die Deborah besucht und bei denen sie auch weiterhin im Haushalt hilft.

Am 30. Januar 1881 erhalten Deborahs Eltern einen Brief von ihr aus Stuttgart.

> «Theuerste Eltern. O! wie habe ich heute schon gewünscht bei Euch Lieben zu sein, um mündlich meine Gedanken mit Euch auszutauschen über diese neue Angelegenheit, die nun über mich kommt, nachdem ich das erste kaum überstanden und überwunden zu haben glaubte. O, liebe Eltern, ich weiß nicht, was ich schreiben soll, ich will mich zwar bemühen offen und gerade heraus Euch zu sagen, wie mirs ums Herz ist. Eure lieben Briefe, für die ich herzlich danke, erhielt ich heute Mittag, als wir noch am Mittagessen saßen. Ich hatte zum Glück gerade den letzten Löffel gereicht, als ihn Kathi herein brachte. Sogleich machte ich ihn auf, nichts ahnend, merkte aber bald, um was es sich handelte, so schob ich die Eurigen samt dem Eingeschlossenen wieder ein. [...] Ich saß, wie Ihr Euch wohl denken könnt, wie auf Nadeln und sehnte mich danach, mich in die Stille zurückziehen zu können. [...] So schwer mirs auch diesmal wieder ist, schon wieder eine solche Anfrage zu bekommen, so konnte ich sie doch ruhiger an mich herantreten lassen, ist es mir doch leider kein fremder Gegenstand mehr. Erschrocken bin ich sehr und mußte ich mich gleich fragen ‹Warum schickt der liebe Gott diese harte Prüfung jetzt schon wieder über mich!?›, denn auch diesmal kann ich unmöglich ‹ja› sagen. Der Grund, der mich zu dem bestimmt, ist, abgesehen von allem, was andere Leute sagen, der: Ich kann mich mit dem Gedanken nicht vertraut machen, jetzt, wo wir Euch liebe Eltern kaum haben und genießen dürfen, schon wieder zu verlassen und zwar so weit fort, daß man wieder so wenig von einander hat wie bisher. – Ich weiß ja wohl, daß wenns einmal ans Heiraten geht, das ja auf jeden Fall sein muß, daß man Eltern und Geschwister verläßt und seinem Mann anhängt, aber ich denke mirs eben noch viel netter, wenn keine so große Kluft zwischen einem ist und man auch noch die Aussicht hat auf einen l.[ieben] Besuch und dgl. O, lacht mich nur nicht aus, aber das sind so meine Gedanken, die ich habe und aus denen ich nicht hinauskomme

ohne, daß der l.[iebe] Gott noch etwas ganz Besonderes mit mir vornimmt. Tante Martha merkte mirs bald an und durfte ich ihrs dann auch rückhaltlos sagen, worauf sie mich ihre mütterliche Teilnahme recht fühlen ließ. – Vom allgemeinen Spaziergang bat ich die l.[iebe] Tante mich zu disgoutieren, was sie wohl begreifen konnte. Und so benützte ich dann das stille Stündchen, um meinem l.[ieben] Heiland die Sache und mich selbst ans Herz zu legen und bat ihn auch weiter, daß er mir die Freudigkeit dazu schenken möge. Möchte er mir doch zur rechten Zeit die Gewißheit schenken, was ich thun soll. Dem l.[ieben] Onkel hatte die l.[iebe] Tante unterwegs gesagt, und so war dann der l.[iebe] Onkel so freundlich, mir auch noch einige liebevolle Worte zu sagen. Er sagte mir zwar gleich zum Voraus, daß er, von dem Standpunkt aus, den er nun einmal dieser Sache gegenüber einnehme, mir keinen Rath geben könne, aber wenn ich ihm irgendetwas gern sage, so möchte ich mich doch nicht abschrecken lassen. Nun hat mich das schon beunruhigt, ob dies nicht selbstsüchtig und eigenliebig bei mir ist, daß ich an das Hinausgehen selbst so schwer hinsehe? Allein Onkel beruhigte mich in dieser Hinsicht und sagte, daß dies durchaus nicht der Fall sei, da ich es in Gedanken, wenn es bestimmt von mir gefordert würde, wohl über mich bringen könnte. Auch das billigte er, als ich ihm noch sagte, daß ichs von dem abhängig machen möchte, ob mir der l.[iebe] Gott die Freudigkeit schenkt oder nicht. Weit abgesehen davon, daß ich dem l.[ieben] Gott da etwas vorschreiben wollte, als ich ein Zeichen von ihm forderte, nein gewiß nicht, sondern nur die natürliche Freudigkeit. So habe ich mich dann vor der Hand zu dem entschlossen: dem l.[ieben] Gott es anheimzustellen und Ihn zu bitten, daß Er es mache wie Er es will. Sein Wille geschehe!
[...] Ich erklärte Ihnen, daß, obgleich ichs vermisse, nicht mit Euch darüber reden zu können, ich bis jetzt es nicht einmal möchte, nur um des Aufsehens willen. [...]»

Dieser Brief enthüllt eine Deborah, die uns in den vorangegangenen Briefen nie begegnete. Hier tritt sie gewissermassen aus dem vorgegebenen Rahmen heraus, sie tritt als eigene Persönlichkeit auf, sie wagt es, in aller Entschiedenheit ‹nein› zu sagen. Diese Entschlossenheit, mit der sie die Anfrage ablehnt – «ich kann unmöglich ja sagen» (wobei im Originalbrief das Wort «unmöglich» unterstrichen ist) – zeigt deutlich ihr verzweifeltes Bemühen, sich die Lebenssituation, in der sie glücklich ist, das Leben mit den Eltern – der eigenen Familie – zu erhalten.

Bis auf einen kurzen Absatz in einem Brief vom 6. Februar 1881, ebenfalls aus Stuttgart, erwähnt sie die Anfrage nicht mehr.

> «[...] aber, wie Ihr sehet, l.[iebe] Eltern, habe ich mich noch nicht entschließen können mich anders zur Sache zu stellen. Im Gegentheil, bin ich Dir l.[ieber] Vater dankbar für den Schritt, den Du gethan. Obgleich es mir für. Br. Krapf leid thut, nun diese Antwort zu bekommen, anstatt der von ihm schon fest erwarteten Zusage, so kann ichs eben nicht ändern. Ich glaubs ja gern, daß er ein rechter Mann ist – aber, wenn nun nicht das Hinausgehen nach Indien dabei wäre! Es ist mir auch wieder viel wohler, seitdem ich weiß, daß ichs beiseite legen darf, überdies entnehme ich Euren Zeilen, daß Ihr mir diesmal auch nicht mit beiden Händen zurathen könnt, was mich vollends ruhig und gewiß macht.»

Offensichtlich ist das nicht die erste Anfrage, die Deborah erhalten hat. Es gab wohl vorher bereits Bewerber, denen sie ebenfalls eine Absage erteilt hat, obwohl die Eltern offenbar nicht jedesmal damit einverstanden waren. Auch der Onkel, den Deborah erwähnt, scheint für ihr ‹Hinausziehen› zu sein, obwohl er sie zumindest nicht offen unter Druck setzt. Deborah hat keinen leichten Weg vor sich, wenn sie sich gegen den ‹subtilen Widerstand› der Eltern und anderer Verwandten ‹weigern› will, den ihr ‹vorbestimmten Weg› zu gehen. Dass Deborah auf gar keinen Fall die Frau eines Missionars werden will, ja, dass sie auch ans Heiraten an sich, zumindest bis jetzt noch nicht denken will, zeigen die beiden Briefe recht deutlich.

Fünf Monate später ist Deborah mit Mark Hoch, Missionar in Indien – Mangalore – verlobt.

Mark Hoch

Mark wird 1854 als Sohn der Missionsleute Johanna Pauline und Georg Wilhelm Hoch in Mangalore geboren. Die Familie bleibt bis 1862 in Indien und kehrt dann mit den Kindern nach Basel zurück. Marks Vater wird eine Stelle als Reiseprediger in Frankfurt angeboten, die Eltern ziehen mit den drei jüngsten Kindern nach Frankfurt, Mark und zwei seiner Brüder werden im Basler Knabenhaus zurückgelassen. Nur in den Ferien sehen sie die Eltern.

Mark und Deborah haben manches gemeinsam. Beide sind Missionarskinder, beide werden in den Missionskinderhäusern erzogen, sind mit der Mission bereits von Kindheit an verbunden; ein Umstand, der ihre weitere Entwicklung entscheidend prägt.

1865, als Mark elf Jahre alt ist, stirbt sein Vater. Die Mutter kehrt wieder nach Basel zurück, wo sie sich vor allem karitativen Aufgaben widmet. Mark bleibt weiter im Knabenhaus. Nach dem Maturitätsexamen meldet er sich zum Dienst in die Basler Mission. Inspektor Josenhans bestimmt, dass er Theologie in Basel und Tübingen studieren solle. Bewerbern mit Abitur liess man oft eine höhere Bildung angedeihen, wohingegen die ‹normalen Bewerber›, Handwerker- und Bauernsöhne, die reguläre Ausbildung im Missionsseminar durchliefen.

Nach seinem Theologiestudium (und vermutlich einer zusätzlichen Ausbildung im Missionshaus) reist Mark 1876 im Alter von 22 Jahren als Missionar nach Mangalore in Indien aus. Hier lernt er mit grosser Sicherheit Deborahs Eltern kennen, die bis 1880 ebenfalls in Mangalore sind. Im selben Jahr stirbt Marks Mutter in Basel. Er ist im Alter von 26 Jahren Vollwaise.

Verlobung

Am 15. Dezember 1880, zwei Wochen vor dem Tod von Marks Mutter, schreibt Wilhelm Ecklin, stadtbekannter Basler Pfarrer und Komiteemitglied, einen Brief an seinen Neffen Mark.

> «[...] Dieses Mal schreibe ich Dir im Namen Deiner lieben Mama, die dazu ganz unfähig ist. [...] Sie hat mich gebeten, es für sie zu tun in der wichtigen Angelegenheit, die Dich und Deine Mama so sehr beschäftigt. [...] Ich billige, daß Du Dich ernstlich mit Deiner Heirat beschäftigst und soll Dir im Namen Deiner lieben Mama sagen, daß sie denkt, es sei das Beste, wenn Du sofort den Inspektor Schott bittest, Dein Gesuch um Heiratserlaubnis dem Komitee empfehlend vorzulegen.»

Offensichtlich hat Mark seinem Onkel bereits eine bestimmte Frau, auf die seine Wahl gefallen ist, genannt. Ihr Name wird mit L.St. abgekürzt. Wilhelm rät seinem Neffen, dem Komitee noch keinen bestimmten Namen zu nennen, er selbst werde die Angelegenheit übernehmen und mit Einverständnis des Komitees, ohne diesem den Namen der Betreffenden zu nennen, bei L.St. anfragen.

> «Die Comitee wird mir gewiss Zutrauen schenken, recht zu handeln [...] ohne, daß ein Name genannt wird. [...] Ich halte es für wichtig, daß die Comiteemitglieder keine stadtbekannten Namen vor der Zeit hören, einmal, weil doch leider aus Versehen etwas

durchsickern könnte und sodann, weil es für den Fall eines ablehnenden Entscheids seine missliche Seite hat. [...] Deine Mama meint, man solle vielleicht sondieren, ob ein Ja zu erhoffen, aber das geht nicht. Es ist gegen unsere Grundsätze, und wenn es auch hie und da von Brüdern getan wird, kommt es fast immer an den Tag, macht auf die Comitee einen fatalen Eindruck und zieht denen, die es tun, eine nachhaltige Rüge zu. Nein, man tut nichts und fällt zu seiner Zeit mit der Tür ins Haus und läßt es darauf ankommen, obs ein Ja oder Nein gibt.»

Über die Auserwählte äussert er sich so:

«Ich halte L.St. für eine Christin, die Missionssinn hat und für eine nach Herz und Geist gut ausgerüstete Tochter, zudem von guter Gesundheit und frischer, jugendlicher Munterkeit.»

Drei Monate später, am 21. März 1881, Marks Mutter ist vor drei Monaten gestorben, schreibt Wilhelm Ecklin wieder nach Indien.

«[...] mit L.St. ist es nichts, sie hat abgelehnt. Sie lehnt ab, weil ihr Herz noch verwundet sei von einer Neigung, der keine weitere Folge habe gegeben werden können. Unter diesen Umständen könne sie sich nicht aufs Neue binden, besonders nicht, ohne vorhergegangene Bekanntschaft. [...] Am liebsten wäre ich nun gleich an die zweite Werbung gegangen (D.P.) und bedauerte, daß Dein Brief mir dieselbe untersagt. Jetzt wird die Sache hinausgeschoben und es gewinnt den Anschein, es habe, wer weiß wieviele Abschläge gegeben, während, wenn ich gleich zu Inspektor S. hätte gehen dürfen, die erste verfehlte Werbung gar nicht bemerkt worden wäre. [...] Ich glaube sogar, daß [...] Du wahrscheinlich der D. vor der L. den Vorzug gegeben hättest. L. war nur die Erste der Zeit nach, D. scheint Dir im Grunde besser eingeleuchtet zu haben. [..] Pfr. Künzler, den ich wagte ins Vetrauen zu ziehen, sagte von D.P., sie sei innen und aussen ein liebenswürdiges Mädchen und frommen Sinnes. Sie weilt gegenwärtig in Ludwigsburg, sehnt sich aber sehr zu ihren Eltern zurück – es ist wohl möglich, daß ihr ein Heiratsantrag nicht eben recht kommt.»

Zwei Monate später ist zwischen Mark und seinem Onkel bereits ‹alles geregelt› und Wilhelm Ecklin ist zu Deborahs Eltern gegangen, um die Anfrage persönlich zu überbringen. Er kommt allerdings zu einem schlechten Zeitpunkt, Deborahs Mutter wurde an diesem Tag

von einem toten Kind entbunden. Die Sorge und Aufregung ist gross und Deborahs Vater sieht sich ausserstande, Wilhelm Ecklin gleich eine Antwort zu geben. So vergeht ein weiterer Monat bis Mark am 16. Juni 1881 den ‹erlösenden Brief› seines Onkels erhält.

> «Lieber Mark, nun sind wir denn Gott sei Dank vorläufig am Ziel. Gestern brachte uns Pfr. Pfleiderer das Ja-Wort seiner Deborah. [...] Da abends fünf Uhr Comitee-Sitzung war [...] so ging ich direkt ins Missionshaus, ohne zu wissen, daß Pfr. Pfleiderer unterdessen mit meiner Frau geredet hatte. Während der Sitzung bekam ich dann ein Billet meiner Frau und konnte dem mir gegenübersitzenden Pfr. Pfleiderer meinen Dank still und in Eile aussprechen [...] Das nächste Geschäft war, die Comitee selbst in Kenntnis zu setzen und sie um die Bestätigung dieser Verbindung zu bitten. Es war dann eine große Freude. [...]»

Im Januar 1881 lehnt Deborah noch strikt die Anfrage Missionar Krapfs ab, fünf Monate später gibt sie Mark Hoch ihre Zusage. Was ist in dieser Zeit mit ihr passiert?

Über die Gründe, die sie dazu bewogen, nun doch die Frau eines Missionars zu werden und in das ferne Indien zu ziehen, alles das zu tun, was sie eigentlich nicht wollte, wissen wir wenig. Leider liegen auch keine Briefe Deborahs vor, die über ihren Entschluss nähere Auskunft geben könnten, ausser, dass sie darauf hinweist, durch ein Gespräch mit ihrer Mutter in dem Entschluss bestärkt worden zu sein, die Frau eines Missionars werden zu wollen. Wir können nur versuchen, ausgehend von den vorhandenen ‹Fakten›, Spekulationen anzustellen.

Wir wissen, dass Deborah bereits mehrere Anfragen abgelehnt hat, bei dieser Anfrage liegen die Dinge allerdings ein wenig anders. Marks Onkel, Wilhelm Ecklin, der die Anfrage überbringt, ist, wie bereits erwähnt, stadtbekannter Basler Pfarrer, ein Mann der Öffentlichkeit und Komiteemitglied. Diese beiden Punkte dürften einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf Deborahs Eltern gehabt haben. Ausserdem kennen die Eltern Mark persönlich. Möglicherweise wird ihr die ganze Sache ‹schmackhaft› gemacht, sicher wird sie nicht gewaltsam, sondern eher sehr subtil unter Druck gesetzt, wird dazu überredet, Marks Anfrage zuzustimmen. Versetzen wir uns in Deborahs Eltern, so können wir uns vorstellen, dass auch für sie die Lage nicht ganz einfach ist.

Deborah schreibt in einem Brief «abgesehen von allem, was andere Leute sagen. [...]». Wir können also davon ausgehen, dass es innerhalb der Missionskreise schon Gerede darüber gegeben haben

muss, dass ‹Pfleiderers Tochter› nicht bereit ist, ein Opfer für das «Reich Gottes zu bringen». Das ist umso schlimmer, als Deborahs Vater selbst sehr enge Beziehungen zum Komitee unterhält, er nimmt an einer Sitzung des Komitees teil, als Wilhelm Ecklin Deborahs Zusage überbracht wird. Aus dem Brief Wilhelm Ecklins an seinen Neffen Mark geht nicht klar hervor, ob Pfleiderer zu diesem Zeitpunkt schon Komiteemitglied war oder nicht. Einer offiziellen Liste der Basler Mission zufolge, ist Deborahs Vater ab 1884 vollwertiges Komiteemitglied, das heisst, er hat in einem der höchsten Gremien der Mission eine Position inne. Bei einer wiederholten Absage würden Deborahs Eltern endgültig an Ansehen verlieren. Ausserdem handeln sie vermutlich gegen ihre innerste Überzeugung, wenn sie Deborah von einer Heirat mit einem Missionar abraten, denn sie betrachten es als Pflicht, sich den Führungen Gottes zu überlassen. Das «Werk» ist allem übergeordnet, dafür müssen Opfer gebracht werden, auch wenn es die eigene Tochter ist. Zwar muss die Tochter nicht dem ‹Erstbesten› ihr Ja-Wort geben, sich aber grundsätzlich der ‹Herausforderung› eines Dienstes im «Heidenlande» zu entziehen, ist in Deborahs Fall wohl schlichtweg unmöglich. Diesen gesellschaftlichen, in unserem Fall religiös befrachteten Zwängen wird Deborah zum Opfer gebracht.

Dies alles mag zu ihrem Entschluss beigetragen haben, vielleicht ist aber auch das eingetreten, was Deborah sich wünschte und worauf sie wartete: dass «Gott ihr die Freudigkeit schenken möge, diesen Schritt zu tun». Deborah wurde ihr ganzes Leben von pietistischen Wertvorstellungen und Massstäben bestimmt und hat diese sicher auch verinnerlicht. Wir könnten uns ihre Entscheidung, sofern es ihre eigene war, als ein Bündel von Motiven denken. Gehorsam gegenüber Gott, das Ganze als Zeichen Gottes interpretieren, Gehorsam gegenüber den Eltern, respektive gegenüber dem Vater, vielleicht auch das bewusste oder unbewusste Einsehen der eigenen Schwäche, das Akzeptieren des Unabänderlichen. Sie tut eigentlich das, was sie seit ihrer Kindheit tut, was sie gelernt hat – sie arrangiert sich mit dem Gegebenem.

Die Situation des 28jährigen Mark Hoch

Wir wissen, dass Mark sich seit Anfang Dezember 1880 mit dem Gedanken trägt, zu heiraten. Vermutlich hat der bevorstehende Tod der Mutter etwas mit seinen Heiratswünschen zu tun, denn es war ihr sehnlichster Wunsch, dass ihr Sohn heiratet, vielleicht um ihn nach ihrem Tod ‹versorgt› zu wissen.

Am 14. Juli 1881 erhalten Deborahs Eltern einen Brief von ihm, aus dem hervorgeht, dass seine Mutter ursprünglich eine andere Frau für ihn «im Sinn» hatte, weshalb er sich «genötigt sah, erst in diese Richtung vorzugehen». Vermutlich L.St. Deren Absage sei für ihn ein «Fingerzeig Gottes» gewesen, sich weiter um Deborah zu bemühen. Deborah ist eigentlich ‹zweite Wahl›. Dennoch bezeichnet er das Ja-Wort Deborahs als «Freudenbotschaft». Er bedankt sich für Verlobungsanzeigen, die Deborahs Eltern bereits an alle Verwandten und Bekannten in der Heimat geschickt haben und nun ihm zusenden, damit er sie seinerseits an die verschiedenen Stationen in Indien schicken kann. Er schliesst mit den Worten:

> «[...] und nun möchte ich Euch meinen herzlichen Dank aussprechen für die Liebe mit der Ihr mich als Sohn aufgenommen und Eure liebe älteste Tochter Deborah mir als Braut zugeführt habt. Besonders danke ich für den warmen, väterlichen Brief [...] und ich darfs ja wohl hier nochmals sagen, daß ich Eure l.[iebe] Tochter nicht anders entgegennehme, denn als eine vom Herrn selbst mir gegebene Gabe und daß meines Herzens Sinn der ist, ihr mit des Herrn Gnade das zu sein, was nach den Worten Gottes ein Ehemann seiner Lebensgefährtin sein soll.»

Bereits acht Tage später schreibt Mark den zweiten Brief an Deborahs Eltern. Dieser Brief und die weiteren, die nun in regelmässigen Abständen folgen, sind durchdrungen von Lobeshymnen auf den Herrn, der «nie nimmt ohne etwas zu geben», da er ihm zwar die Mutter genommen, aber in Deborah eine Lebensgefährtin, die an seiner Seite durch «dies Leben wandern will», gegeben habe. Seine Briefe sind ebenfalls durchdrungen von Lobeshymnen auf Deborah. Er ist voller Begeisterung über den ersten Brief, den er von ihr erhält, es erfüllt ihn mit Bewunderung, dass «sie überhaupt den Muth gefunden hat» an ihn zu schreiben – und sie sind durchdrungen von Lobeshymnen auf die Eltern Pfleiderer, die ihn als Sohn aufnehmen. In seinen Briefen ist heute noch spürbar, wie erleichtert Mark war – dass er sich in Hochstimmung befand.

Wenn wir versuchen, uns in Mark hineinzuversetzen, ist seine Stimmung vielleicht zum Teil verständlich. Seine Mutter, an der er offenbar sehr hing, die zumindest einen grossen Einfluss auf ihn ausübte, ist gestorben, während er in Indien ist. Von ihrem Tod erfährt er erst einen Monat später. Nun erlebt sie also die Heirat ihres Sohnes, an der ihr soviel lag, nicht mehr. Mark muss in dieser Zeit recht unglücklich gewesen sein, dazu kommen noch seine häufigen Kopfschmerzen, wahrscheinlich eine Art Migräne, die ihn sein Leben lang begleiten sollte. Dass Deborah ihm eine Zusage gibt, dass also

der ‹letzte Wunsch› seiner Mutter in Erfüllung geht, muss für ihn ein Zeichen dafür sein, dass es wieder aufwärts geht, dass seine bevorstehende Heirat unter Gottes besonderer Führung steht. Für Mark ist die Tatsache, dass er Deborah nicht kennt und er darüber hinaus nicht weiss, ob sie gern ihr Ja-Wort gab oder nicht, offenbar kein Problem. Er hat sich an die bestehenden Regeln gehalten, ist den vorgeschriebenen Weg gegangen – und hat Erfolg gehabt. Ihn plagen, im Gegensatz zu Deborah, keine Zweifel. Er hadert nicht mit sich selbst, für ihn ist Gottes Wille geschehen. In einem Brief vom 4. August 1882 bezeichnet er sich stolz als «glücklichen Bräutigam» und wünscht sich, «der Herr gebe, dass wir einander recht zur Freude und zum Segen werden».

Er fiebert Deborahs Abreise von Basel entgegen. Immer wieder betont er, wie vorgerückt die Zeit schon sei und freut sich, als er erfährt, dass Deborah so abreisen wird, dass sie um Weihnachten herum in Indien ankommen wird. Er bezeichnet sie als «willkommenes Christkindle». Andererseits spricht er immer wieder den Eltern, die ihre «Tochter hergeben», sein Mitgefühl aus:

> «Besonders oft denke ich an Euch liebe Eltern im Blick auf die Zeit, wo die l.[iebe] Deborah nun auch wird Abschied nehmen müssen.»

Am 30. August erwähnt er ein Bild von Deborah, das er bald erhalten soll. Bis jetzt kennt er ihr Aussehen nur von einem Familienbild, das bei einer befreundeten Missionarsfamilie stand und das ihm überlassen worden war. Aber nun soll er sein eigenes erhalten.

> «Doch freue ich mich recht darauf, bald ein eigenes Bild von der l.[ieben] Deborah besitzen zu dürfen. Thut mir leid, daß ich kein eigenes schicken kann, aber es ja sehr zweifelhaft ist, ob es besser ausfallen würde, als das, welches die l.[iebe] Deborah besitzt.»

Deborahs Abreise rückt immer näher. Zu ihrem Geburtstag, Ende September, schreibt er an die Eltern :

> «Freilich denke ich auch daran, daß es der letzte Geburtstag ist, den die l.[iebe] Deborah in Europa, im Elternhause mitfeiern darf und da bitte ich den l.[ieben] Heiland, daß Er Dir und der l.[ieben] Mama alle Liebe vergelten möge, die Ihr mir erwiesen habt und dann Euch auch nahe sein, wenn es an den Abschied von der erstgeborenen Tochter geht.»

Trotz allem Mitgefühl für die Eltern Deborahs wird er immer wieder von seinem «eigenen Glück» überwältigt. Immer wieder betont er seine Freude darüber, wieder Eltern zu haben.

«Es ist mir ganz wunderbar, wenn ich daran denke, wie ich auch nun an Eltern schreiben darf, und doch, als ihr in Mangalur wart, hatte ich noch keine Idee davon; aber zu herzlichem Dank fühle ich mich verpflichtet für die Liebe, die ihr mir gegeben habt und mich als Sohn aufgenommen habt.»

Vorbereitung und Abschied

Von Deborah hören wir erst wieder im Oktober 1881, es sind nur noch ein paar Wochen bis zu ihrer Abreise. Letzte Vorbereitungen müssen getroffen werden, in den «Bedingungen für die in dem Dienst der Missionsgesellschaft auszusendenden Bräute» ist alles bis ins kleinste geregelt.

«3a) Die Frauen stellen sich wie die Männer der Gesellschaft zur Verfügung. Die Comittee beachtet aber die besonderen Gaben und Kräfte der Frau.
b) Die Passage der Braut und ebenso die Fracht für ihre Effekten (bis höchstens 30 Kubikfuß oder 400 kg) bezahlt die Missionskasse. Beides besorgt unsere Verwaltung, die auch Anleitung gibt, wie es mit der Verpackung und Versendung der Effekten soll gehalten werden.
c) Mobiliar erhalten die Geschwister von der Missionsgesellschaft draußen auf dem Missionsgebiete. Die Ausrüstung der Braut an Weißzeug, Kleidern usw., bestreitet die Braut, wenn sie Vermögen besitzt selbst, reicht ihr Vermögen nicht, so tritt die Missionskasse ein.
Die staatsrechtliche Seite der Ehe betreffend, ist folgendes zu beachten:
4a) Ein Deutscher kann seine Trauung im Ausland entweder vom deutschen Reichsgesetz in der vorgesehenen Weise durch ein dazu ermächtigtes deutsches Konsulat vollziehen lassen oder aber steht seine Eheschließung unter dem Grundsatz «locus regit actum», d.h, die im Ausland nach der dort geltenden Gesetzgebung abgeschlossene Ehe wird auch vor dem heimatlichen Gesetze als rechtsgültige Ehe anerkannt. [...] Sofort nach der Trauung soll der Trauschein nach Basel an das Sekretariat geschickt werden, auf welchem bezeugt ist, daß die Eheschließung in der vom betreffenden Ehegesetzbuch beschriebenen Form durch die dazu ermächtigte Behörde, bzw. durch einen dazu staatlich bevollmächtigten Geistlichen vollzogen worden ist.»

Ebenso vorgeschrieben sind die «persönlichen Effekten», die eine Missionsbraut mitzunehmen hat:

> «Ausrüstungsnorm für eine Missionarsfrau auf Basler Stationen an Weißzeug:
> 30 Hemden, baumwollene, 6 Unterleibchen von feinem Flanell, 2 Paar Beinkleider von feinem Flanell, 6 Paar Beinkleider von baumwollenem Zeug, 12 weiße Handtücher, 24 Taschentücher, 12 baumwollene Leintücher, 6 Tischtücher, 12 Servietten, 12 Küchentücher, 12 Kissenüberzüge, 24 Paar baumwollene Strümpfe, 12 Paar feine wollene Strümpfe, 2 wollene Bettdecken. An Kleidern: 1 schwarzes Kleid, 5 Zitz Kleider, 2 geringe baumwollene Kleider, 2 wollene Kleider, 2 leichtere wollene Kleider, 2 wollene Unterröcke, 4 baumwollene Unterröcke, 6 Bettkittel oder Nachthemden, 12 Schlafhauben, 12 Chemisetten, 6 Schürzen, 12 Hausschürzen, 1 großes Halstuch für die Reise, 1 Hut, 1 leichter Mantel, 4 Paar Handschuhe, 1 Paar Galoschen, 6 Paar Schuhe, teils Zeug, teils Leder, Zeug zu einer Matratze und Kissen. Allerlei: 1 Sonnenschirm, 1 Regenschirm, 1 Klystierspritze, 1 Bettschüssel, 1 Bettflasche, 1 Wärmemaschine, 1 Glätteisen von Messing, 1 Bürste, 1 Taschenmesser, 1 Nähzeug, 1 Reisetasche zum Schließen, 1 Koffer aus Blech für Kabine, 1 Hutschachtel, 1 Schatulle mit Spiegel, 1 Reisesack oder Handkoffer, Vorrat an Faden, Wolle, Seide, Waschschwamm, Schwammbeutel, Kämme.»[83]

Deborah macht den ganzen Oktober hindurch Abschiedsbesuche bei den Verwandten in Württemberg, viele wird sie nie wiedersehen. Von Schornbach schreibt sie an die Eltern in Basel:

> «Ich bin Gott Lob jetzt mit den ferner stehenden Besuchen fertig.»

Es folgt eine ausführliche Beschreibung eines Reisekoffers, den sie zu kaufen beabsichtigt. Sie schliesst mit den Worten:

> «Die Zeit, seitdem ich von Basel fort bin, kommt mir schon schrecklich lang vor.»

Noch ist sie nur in Württemberg. In einem weiteren Brief erwähnt sie – für uns das erste Mal – Mark.

[83] ABM: Q-9.21,19.

«Herzlichen Dank für Euren l.[ieben] Brief l.[iebe] Mama, sowie die Zusendung meines lieben Marks Brief. Ich wartete mit Sehnsucht darauf, als endlich Mose ihn mir Mittwoch Abend brachte.»

Ob Deborah das Adjektiv l.[ieb] auch nur als zeitübliche und in diesen Kreisen gängige Höflichkeitsformel gemeint hat oder ob darin eine tiefere Bedeutung lag, wissen wir nicht. Auffallend ist, dass das Wort an dieser Stelle ausgeschrieben und nicht, wie allgemein üblich abgekürzt wurde.

Reise

Ende Oktober reist Deborah zusammen mit vier anderen Bräuten und in Begleitung weiterer Missionsleute, die nach Indien zurückkehren, von Basel ab. Sie wird die gleiche Reise, die sie bereits als 6jährige gemacht hat, nun in entgegengesetzter Richtung wiederholen. In gewissem Sinn kehrt sie gleichzeitig an die Stätte ihrer Kindheit zurück, wieder allein, und wieder muss sie die Trennung von den Eltern, mit denen sie nur anderthalb Jahre zusammen war, verkraften. Ihre Mutter wird sie nicht wiedersehen, sie stirbt sieben Wochen nach Deborahs Ankunft in Indien.

Mit Deborahs Abreise geht ein ‹reger Dreiecksbriefwechsel› einher, in den verschiedensten Häfen warten Begleitbriefe von Mark auf sie. Während sie ihm entgegenfährt, schreibt Mark auch mehrere Briefe an ihre Eltern. Die Eltern wiederum schreiben an Mark und an Deborah.

Ihre Reise führt sie von Basel über Genf und Lausanne nach Genua, wo sie am 22. November 1881 ankommt, um das Schiff «Singapore» zu besteigen, das sie über den zu diesem Zeitpunkt bereits eröffneten Suez-Kanal nach Indien bringen wird. Während der Reise schreibt sie an die Eltern. Diese Briefe sind ein einmaliges Zeitdokument, auch im Hinblick auf die damalige – beschwerliche und abenteuerliche – Art des Reisens, wie wir es uns heute kaum mehr vorstellen können.

Darüber hinaus erfahren wir auch ein wenig von Deborahs Hoffnungen, Ängsten und Erwartungen. Zu Beginn der Reise strahlen ihre Briefe noch eine verhaltene Sehnsucht nach den Eltern, den Geschwistern, der Heimat aus. Sie hat Heimweh und fühlt sich vermutlich, trotz der Menschen um sie herum, recht einsam und verloren. Deborah ist gerade 20 Jahre alt, für damalige Verhältnisse zwar eine ‹erwachsene Frau im heiratsfähigen Alter›, in Wirklichkeit aber eben doch noch eine sehr junge Frau.

Besonders auffallend ist, dass sie den ersten Brief an die Eltern mit «Euer euch liebendes Kind» unterschreibt. Die Briefe, die sie als Kind an die Eltern schrieb, waren mit «Eure dankbare Tochter», «Eure gehorsame Tochter» unterzeichnet. Nun als Braut, die einem ungewissen Schicksal entgegenfährt, wird sie wieder zum ‹Kind›.

> «Nachdem der Zug in Basel abgefahren war, wurde es bei uns stille, jedes dachte seinem Schicksal nach.»

Ihre Schilderungen der Reise werden aber bald farbiger, sie beobachtet genau. Die neuen, aufregenden Eindrücke nehmen sie gefangen, oft schildert sie durchaus humorvoll kleine alltägliche Begebenheiten. Beispielsweise die Durchsuchung sämtlicher Koffer am Zoll in Modena, worüber sie sich ärgert und amüsiert:

> «Vergebens stierte er lange darin herum, ohne etwas zu entdecken.»

Auf den Bahnhöfen in Turin und zuvor in Modena wundert sie sich jedesmal über die «Masse Italiener».

Von Mark hat sie einen Brief in Genua erhalten. Sie schliesst den ersten Brief von Genua an die Eltern mit den Worten:

> «Und nun nehmt auch Ihr theuerste Eltern nochmals auf europäischen Boden tausend Grüße und seid nochmals umarmt von Eurem Euch liebenden Kind Deborah.»

In Genua muss die Reisegesellschaft zwei Tage auf die Abfahrt der «Singapore» warten. Herr Schmolk, ein mitreisender Missionar, und dessen Frau, sowie Herr Molo, der sie in Genua erwartet, nehmen sich der Frauen an. Eine Stadtführung wird organisiert. Deborah wundert sich dauernd über die vielen Ochsen- und Eselskarren, die vielen Menschen beeindrucken sie ungemein. Auf diesem Gang durch die Stadt kauft jede der Bräute einen Briefbeschwerer als Geschenk für den Zukünftigen.

Immer wieder gibt es Ärger mit dem Gepäck. Die Koffer und Kisten einer der mitreisenden Bräute sind nicht rechtzeitig in Genua angekommen, sie muss, nur mit dem Nötigsten versehen, die Schiffsreise antreten. Als sie an Bord gehen, treffen sie auf Missionar Deuble mit einer Reisegesellschaft, die ebenfalls auf dem Weg nach Indien ist. Endlich am 5. November, mittags 12 Uhr, legt die «Singapore» ab. Über ihre Mitreisenden schreibt Deborah:

«Herr Missionar Deuble hat sechs Fräulein bei sich, zwei eigene Töchter, dann Frl. Hopfner, von welcher M. Pfleiderer einmal schrieb, auch ein freundliches Geschöpf, Frl. Stählin aus Schorndorf und noch zwei andere Frl., zwei Schwestern, die wieder zu ihren Eltern zurückkehren.»

Den Schiffsalltag beschreibt sie so:

«Wir sind soviel als möglich auf dem Verdeck und sehen uns das Schiffsleben an. [...] heute abend haben die Deublischen mit uns verschiedene Lieder aus dem Dölker gesungen, es war mir eine ganze Erquickung so mitten auf dem Meer Loblieder zu singen. [...] Neben uns stand gestern ein Auswandererschiff, darin eine Masse Leute, Kopf an Kopf. Wie die Platz zum Schlafen finden, weiß ich nicht.»

In Neapel haben sie kurzen Aufenthalt und gehen an Land.

«Abends 8 Uhr kamen wir dort an. Schon lang vorher sahen wir große Streifen Lichter, die uns die Nähe der Stadt meldeten. Die Luft war kalt, weshalb wir im Mantel und Schal eingehüllt auf dem Verdeck uns an dem schönen Anblick der Umgebung Neapels ergötzten. [...] Wir machten uns bald auf den Weg ans Land zu gehen, dort angekommen, wurden wir umringt von den Kutschern und angeschrien von denselben. Wir gehen weiter, sie von uns abweisend, diese aber fahren uns nach, beständig uns anschreiend, wir sollten einsteigen.»

Die Stadt Messina beschreibt sie folgendermassen:

«Eine Masse Italiener in zerlumpten Kleidern standen in den Sraßen, fast noch mehr als in Genua, auch ist der Schmutz in den Straßen womöglich noch in größerem Maßstab zu finden, als in Genua. Da und dort sah man einzelne Kirchgänger, was einem wohlthat.»

Als die See rauher wird und das Schiff zu schwanken beginnt, stellt sich die ‹Seekrankheit› bei allen ein.

«Heute den 29. November sahen wir gar kein Land mehr, den ganzen Tag bedeckten Himmel. [...] in den Speisesaal konnte ich mich gar nicht wagen, oben auf dem Verdeck konnte ich eher durch eigenen Zwang etwas genießen.»

Weiter geht die Fahrt Richtung Port Said.

> «Jetzt den 2. Dezember liegen wir im Suez-Kanal. Die Gegend hier interessiert mich sehr, es ist so etwas ganz anderes als bisher. [...] Wir sind Euch in der Zeit bereits um zweieinviertel Stunden voraus. Ich lasse meine Uhr absichtlich auf Schweizer Zeit, den Zeit-Unterschied zu beobachten.»

Die Fahrt durch den Suez-Kanal dauert mehrere Tage.

> «Da man nur bei Tag im Canal fahren darf, mußten wir schon an der zweiten Station halten und dort übernachten. Diese Stationen bestehen nur aus einzelnen Häusern, wo jedesmal ein Beamter wohnt, der den vorüberfahrenden Schiffen meldet, ob sie weiter dürfen und nicht etwa wegen Begegnung eines anderen Schiffes warten müssen.»

Auf dieser Fahrt ärgert sich Deborah über die lebenslustigen mitreisenden Engländer.

> «Abends nach dem Dinner wird oben auf das Verdeck das Pianino hinaufgetragen und nun fing eine Tanzmusik an und die Engländer wußten sich einen rechten Tanzabend daraus zu machen. Die zwei Fräulein Hannak wollten sie auch dazu, aber als es Missionar Deuble bestimmt ablehnte, wagten sie nicht mehr weiter zu fragen. Wir konnten nirgends anders hin aus dem Weg gehen, als hinunter in den Salon, wo wir aber das beständige Hüpfen über uns hatten.»

Die Abende der Missionsgesellschaft sehen so aus:

> «Abends vor dem Schlafengehen sangen wir nochmals gemeinschaftlich einige Lieder und lasen noch eine Predigt. [...] Mit der Gesellschaft des H. Deuble befreunden wir uns sehr, wir gehören ganz zueinander, sind wie eine Familie miteinander.»

Indem sich die Missionsgesellschaft sozusagen ‹von der Welt abwendet und Frieden im ‹religiösen Beisammensein› sucht, demonstriert sie das pietistische Abgrenzungsbestreben.

Unterdessen steht Mark weiter in Briefkontakt mit Deborahs Eltern. Das Hauptthema ist natürlich Deborah, die sie in Gedanken auf ihrer Reise begleiten.

> «Wie oft werden sich in diesen Tagen unsere Gedanken und Gebete auf der Singapore begegnen.»

Die anderen Gedanken gelten der bevorstehenden Hochzeit, die am 3. Januar 1882 stattfinden soll. Mark denkt schon an die Vorbereitungen für die Feier. Sie soll, ganz nach ‹pietistischen Massstäben›, sehr einfach gehalten werden.

> «Was Du schreibst über mögliche Einfachheit bei der Hochzeit, so ist das auch mein Wunsch, und ich will tun, was ich kann, damit es einfach hergehe. Ich habe Bruder Gräter gebeten die Hochzeitsrede zu halten.»

Der letzte Teil der Reise beginnt. Am 13. Dezember erreicht Deborah Aden. Von hier geht es weiter nach Bombay, wieder eine sehr stürmische Überfahrt.

> «Vier bis fünf Tage haben wir nun das Vergnügen beständig auf und ab geschaukelt zu werden und zwar der Länge nach, daß also einmal der Kopf und einmal der Schwanz des Schiffes in der Höhe war. [...] Ich fühlte mich einige Tage gar nicht wohl, mußte jedoch nur einmal Tribut bezahlen!»

In Bombay steigen sie auf die «Madura» um, ein Schiff, das sie nach Mangalore bringen wird.

> «Da sind wir nun auf dem Küsten-Steamer, der uns an den Ort unserer Bestimmung bringen soll, der letzte Theil unserer Reise ist vor uns und bald dürfen wir, so Gott will, mit Loben und Danken auch auf diese zurücksehen, wie wir es jetzt tun, auch im Hinblick auf die viereinhalb Wochen, die hinter uns liegen. 26 Tage haben wir nun auf dem Wasser zugebracht und freuen uns, daß es nur noch drei bis vier solche sind.»

Über Bombay schreibt sie:

> «Ich bin nun so verwundert über das Vielerlei, das sich einem hier in dieser Stadt entwirft. Schöne breite, bequeme Straßen, die schönsten Häuser und Läden, kurz alles, was man will, von den feinsten english ladies and gentlemen bis zu den einfachsten und ärmsten Hindus, Pferdeeisenbahnen, Droschken, Ochsenwagen und was man noch alles will. Wenn ich diese Hindu – Männer und – Frauen ansehe, so ist mirs fast, als sehe ich alte Bekannte, es will mir gar nichts Neues sein. Wie wirds nur vollends in Mangalore sein?»

Am Ziel

Mark hat über ein Telegramm aus Bombay die ungefähre Ankunftszeit Deborahs erfahren. Seine Gefühle beschreibt er in einem Brief an ihre Eltern so:

> «Nun darf es ja allerdings nur noch um Stunden gehen, so sind wir beieinander. [...] O, wie schnell wirds jetzt noch gehen, ich kann nicht aussprechen, wie ich mich auf die Begrüßungsstunde freue.»

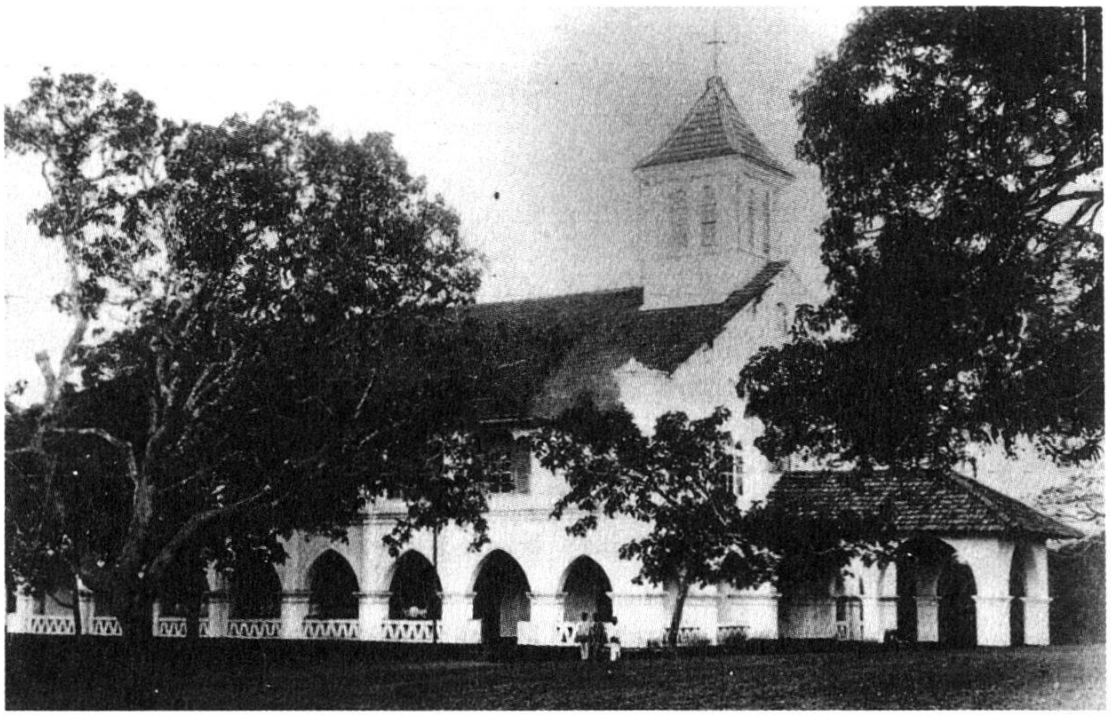
Am 24. Dezember 1881 kommt Deborah wohlbehalten nach einer zweimonatigen Reise in Mangalore an und begegnet zum ersten Mal ihrem zukünftigen Ehemann Mark.

> «Und nun war auch die Stunde gekommen, in der mein lieber Mark und ich einander sehen und begegnen durften. Also hats gerade noch auf den Weihnachtsabend gereicht, und denkt, zu unserer Freude sind Eure l.[ieben] Briefe vom 1. Dezember gerade noch an jenem Abend eingetroffen. Habt vielen Dank für diesen lieben Gruß zum Empfang im neuen Heimatland. Ach, wenn Ihr nur hättet sehen und miterleben können, liebe Eltern, wie wir so vergnügt, fröhlich und dankbar unter dem strahlenden Weihnachtsbaum gestanden sind.»

Marks Beschreibung der ersten Begegnung fällt etwas enthusiastischer aus:

> «[...] bis endlich das Vadi die Balmattha heraufkam und Carl Pfleider mich in meiner Stube abholte in ihr Haus, wo die l. Deborah auf mich wartete. Wie mirs ums Herz war, als der sehnlich erwartete Augenblick der Begrüßung endlich gekommen war, kann ich nicht sagen, genug, mein Herz war voll Freude und Dank gegen unseren Herrn und Heiland, der uns so freundlich geführt hat und alles so wohl gemacht, ja lobe den Herrn, meine Seele! Am gleichen Abend standen wir dann gemeinsam Hand in Hand unter dem Christbaum, es war so schön!»

Deborah und Mark Hoch mit ihren Kindern
Dorle (r.), Else (m.), Thilde (r. u.) und Hedwig /l. u.). (undatiert)



Ihre Hochzeitskirche in Indien. Die Hauptkirche der Basler Mision in Balmattha, Mangalore.

Hochzeit

Deborah schreibt am 6. Januar 1882 den ersten Brief nach ihrer Hochzeit an die Eltern:

> «Und als dann um 9 Uhr das Kirchenglöcklein das Zeichen gab, da fuhren wir miteinander in Eurem Ochsenwagen zur Kirche, um uns den Segen Gottes zu unserem Bunde zu erflehen. Zum Anfang des Gottesdienstes sangen wir Nr. 23 im Basler Gesangbuch. «Meinem Jesum laß ich nicht, ach was wollt ich Besseres haben etc.» [...] Bruder Maurer sprach nun über den von uns gewählten Text [...] Ach wie schön wäre es gewesen, wenn Ihr auch hättet dabei sein können [..] Bis wir aus der Kirche heimkamen, hatten die Seminaristen den Eingang im vorderen Gärtchen decoriert, sowie drüben meines lieben Marks Zimmer. Hier wurde die Veranda schon den Tag vorher bekränzt mit Palmzweigen. Nach dem Frühstück liefen noch einige Geschenke von den hiesigen Geschwistern ein. Nach einem stillen, ruhigen Stündchen wurden wir ins Seminar gerufen. Sie haben nämlich auch etwas extra auf diesen Tag bekommen und luden uns ein, davon zu versuchen. Nach Beendigung ihrer Mahlzeit sangen sie: «Lobe den Herrn» und nachdem mein l.[ieber] Mark eine kurze Ansprache an sie gehalten, stimmten sie den 121. Psalm an. – Den Mittag konnten wir in der Stille für uns sein, was uns beiden lieb war. Um so netter wars dann abends den gesamten Geschwisterkreis hier zu haben. So waren wir im Ganzen 22 Personen. Am Ende des Tages sangen wir noch gemeinschaftlich «Lobe den Herrn», und nachdem Bruder Ritter noch Andacht gehalten, entfernten sich unsere lieben Gäste. Wie schnell ist so ein Tag, den man lange in Aussicht hat, auch hinter uns, der l.[iebe] Heiland lasse ihn uns zu einem Segenstag werden und bleiben.»

Mark fügt dieser ausführlichen Schilderung des Hochzeitstages noch einige Zeilen hinzu:

> «O, wenn Ihr nur auch in unser Stübchen, in unser Glück hineinsehen könntet. [...] Und es ist wahr, wir dürfen alle Tage aufs Neue erfahren und haben alle Tage bis jetzt erfahren, daß Er bei uns ist und sind miteinander recht glücklich und selig darüber, daß Er uns zusammengeführt hat.»

Hier endet für uns Deborahs und Marks Geschichte. Ob dieser ‹Zustand› anhielt oder nicht, können wir nicht beurteilen. Deborah und Mark Hoch verbrachten zusammen 19 Jahre in Indien. Sie bekamen sieben Kinder. 1899 kehrten sie nach Basel zurück.

Nachstehendes Gedicht wurde dem Brautpaar von einem anwesenden Freund, vermutlich Missionar Digel, zur Hochzeit gewidmet.

«Zur Hochzeit in Indien, Mangalore
Den lieben Neuvermählten
Markus Hoch, ausserordentlicher Lehrer an der hohen Schule in Mangalore, Sohn des Weiland Wilhelm Hoch, Missionar und Lehrer an der englischen Schule dahier und seiner lieben Braut Deborah Pfleiderer, Tochter des dahier gewesenen General- und anderen Agenten Gottlob Pfleiderer gegenwärtig in Basel.
Zum 3. Januar 1882
Deborah saß einst unter Palmen, in Israel als Richterin
Sie sang Jehova ihre Psalmen, war ja zugleich auch Sängerin.
Deborah sitzt auch unter Palmen, bei uns heut in dem Hochzeitkleid,
auch sie singt fröhlich ihre Psalmen, Deborah hat heut Hohe Zeit.
Und Markus unser Schulinspektor, Hoch schlägt sein Herz, hell glänzt sein Stern,
Ein Ehmann will er heute werden, nach altem Brauch, wir glaubens gern.
Wie das so kam will ich Euch sagen,
doch müßt Geduld Ihr mit mir haben.
Gspässig, sagt er, so allein, will ich jetzt nicht länger sein,
schau ich mich in meinem Zimmer um, s hat keine Art, steht alles krumm,
man siehts, fehlt eine Frauenhand, die allles sauber ordnen kann.
Wenns draußen abends dunkel wird, sitz ich allein bei meinem Licht,
geht niemand bei mir ein und aus, als Munda, Knecht vom Nachbarhaus.
Kommt dann das Kopfweh noch dazu, und lässt mir Tag und Nacht nicht Ruh,
so sollt ich wieder jemand haben, der mir die Last könnt helfen tragen.
Das alles hab ich überlegt, so ganz im Stillen ausgeheckt,
und gspässig wärs, wenn sich für mich nicht auch ein Bräutlein fände sich.
Geboren bin ich hier im Land, drum mit den Sitten wohl bekannt.
Leicht hat mans in der Mission, ein Brief genügt in der Regel schon.
Das hat vor mehr als 30 Jahren, mein Vater selig schon erfahren.

Darüber hab ich nachgedacht und es ihm schließlich nachgemacht,
hab es auch wirklich gut getroffen, ich hätt es nicht gewagt zu hoffen,
denn schon in jungen Jahren, ist meine Braut mir nachgefahren.
Zuerst von hier ins Schweizerland und jetzt von dort ins Heidenland.
So sind wir wieder wo wir waren, vor 20, 25 Jahren
und dienen der Mission, als zweite Generation.
Du liebe Braut hast viel voraus vor vielen, denn die Eltern zhaus,
sie gehen in Gedanken mit, begleiten Euch auf Schritt und Tritt,
sie sehen Euch knien als Ehepaar zusammen vor dem Traualtar.
Der Ort, an dem ihr heut getraut, hat ja Dein Vater selbst erbaut.
Zieht Ihr in Eure Wohnung ein, sie kehren sicher bei Euch ein,
begleiten Euch mit ihrem Segen, auch fernerhin auf allen Wegen.
Wo Eure Eltern einst getragen des Tages Last und seine Plagen,
wo sie in Freude, wie im Leid für ihren Herrn gekämpft im Streit,
da wo sie reichlich guten Samen gesät in Ihres Heilands Namen,
da tretet Ihr im Herrn vereint, nun heut in ihre Arbeit ein.
Auch haben heute wir gehört, daß Jesus selber mit Euch geht,
daß er bei Euch bleib alle Tage, Euch leit und führe bis zum Grabe.
Und haben wir alle Welt überwunden, im Glauben die selige Ruhe
gefunden,
dann stimmen wir auch in das neue Lied ein, wie herrlich wirds klingen, wie schön wirds dort sein.
Ein Freund des Bräutigams und der Braut, Th. Digel.»

*Dem Aufsatz liegt die gleichnamige Dissertation «Missionsbräute – Pietistinnen des 19. Jahrhunderts in der Basler Mission» (Waxmann, Münster 2001) zu Grunde.

Dr. Dagmar Konrad
Hagellocherweg 63
D-72070 Tübingen

Abbildungsnachweis

Privatbesitz Schwäble, Esslingen