

Dagmar Konrad
**VOM NECKARSTRAND INS
 HEIDENLAND**
*Auf den Spuren schwäbischer
 Missionsbräute*

*Hättst einen Pfarrer genommen – im lieben Schwabenland
 Hättst etwas Rechtes Du bekommen – wie Dir ja wohl bekannt
 Doch weil nach Indien Du begehrt
 damit Du Hindu dort bekehrst
 musst selber Du Dir wählen – was dort Dir wohl mag fehlen.*

Dieses Gedicht wurde der 20jährigen Deborah Pfeleiderer als Abschiedsgeschenk überreicht. Im Jahre 1881 machte sie sich auf den Weg nach Indien um einen Missionar zu heiraten. Sie war eine so genannte Missionsbraut. Deborah Pfeleiderer aus Waiblingen war die zweite in einer fünf Generationen umfassenden Dynastie von Missionsbräuten. Schon ihre Mutter Johanna war eine Missionsbraut gewesen.

Die letzten Frauen in dieser Reihe, die Ur-Urenkelinnen von Johanna Pfeleiderer lernte ich während meiner Forschungen kennen. Die eine war in den 60er Jahren Missionarsfrau in Indien, die andere lebte viele Jahre als selbstständige ledige Missionarin in China.

Das Phänomen Missionsbräute reicht also bis in unsere Gegenwart. Fünf Generationen, drei Kontinente – wie bei den Pfeleiderers – China, Indien, Europa. Nicht ungewöhnlich für Missionsfamilien, man könnte fast sagen: Globalisierung auf der familiären Ebene.

Zu Beginn meiner Forschung war dies höchst ungewöhnlich und exotisch – übrigens auch heute noch – und deshalb sehr faszinierend. Ich folgte den Spuren dieser Frauen, die sie in Briefen und Tagebüchern hin-

terlassen hatten und begab mich also ebenfalls, wenn auch nur als »arm-chair-traveller« – um einen Begriff der Ethnologie zu bemühen – vom *Neckarstrand ins Heidenland*. Dies ist ein Zitat aus einem Brief, den Marie Reinhart aus Waldenbuch 1859 an ihre Freundin Sophie schrieb, um ihr ihre baldige Hochzeit mit einem Missionar aus Indien anzukündigen.

Die Spuren der Frauen 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 einem volkskundlichen Blick auf das Ferne und zum ethnologischen Blick auf das Nahe.

Die Spuren führten mich auch in die Fremde, das Unbekannte. Zum einen in eine geschichtliche Fremde: ins 19. Jahrhundert, zum anderen in eine geographische Fremde und Ferne und in mir fremde und ferne Lebens- und Denkwelten.

So lernte ich nicht nur ein Stück Alltags- und Lebensgeschichte schwäbischer Pietisten kennen, sondern vor allem ein Stück weitgehend unbekannter württembergischer Frauengeschichte.

Als Absolventin eines Faches, in dem die Popular- und Alltagskultur in ihrer Prägung durch Geschichte, Geschlecht und Gesellschaft von zentraler Bedeutung ist, interessierte mich die Frömmigkeit dieser Frauen als Alltagspraxis, aber hauptsächlich im Hinblick darauf, wie diese ihr Handeln und Denken bestimmte. Im Zentrum meines Interesses stand also weniger der Pietismus als vielmehr die Pietistin.

Frauen, die während des 19. Jahrhunderts als Missionsbräute in die Ferne reisten, kannten ihre Bräutigame meist nicht persönlich. Sie besaßen häufig nur eine Fotografie und wenige Briefe des Mannes, mit dem sie das restliche Leben verbringen sollten.

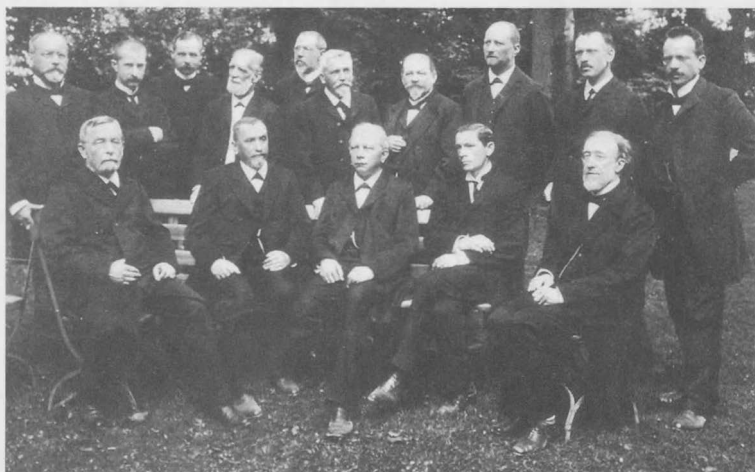
Dass Frauen aus Deutschland oder der Schweiz Missionare in Übersee heirateten ohne sie zu kennen, hatte mit den 1837 eingeführten Heiratsvorschriften der Basler Mission zu tun, einer der größten pietistisch geprägten Missionsgesellschaften des 19. Jahrhunderts, die Missionare

nach China, Indien und Afrika aussandte. Die Missionare mussten als Junggesellen ausreisen und durften erst nach zwei Jahren auf dem sogenannten Missionsfeld, nachdem sie sich bewährt, beziehungsweise überlebt hatten, um Heiratserlaubnis beim Komitee, dem obersten Leitungsgremium, bitten. Das Komitee bestand vorwiegend aus dem Basler Großbürgertum. Namen wie Bernouilli, La Roche oder Ciba Geigy finden sich hier. Man engagierte sich ehrenamtlich.

Die Missionare hingegen stammten zum großen Teil aus Württemberg. Das Missionsgebäude in Basel wurde daher scherzhaft auch als »Schwobakaserne« bezeichnet. Eine Heirat kam für sie nur mit einer europäischen Frau in Frage. So ließen sie in der Heimat bei jungen Frauen anfragen, ob diese bereit wären, einen Missionar, also einen ihnen fremden Mann, zu heiraten und ihre Heimat für immer zu verlassen. Darauf ließen sich im 19. Jahrhundert etwa 300 Frauen aus Süddeutschland und der Schweiz ein.

Hatte ein Missionar um Heiratserlaubnis gebeten, konnte er von sich aus eine Frau vorschlagen, was teilweise schwierig war, da während der Ausbildung in Basel jeder Kontakt zu Frauen untersagt gewesen war. Dennoch hatten viele schon vor der Abreise die Augen offen gehalten, inoffiziell, hatten auf Tipps der Eltern reagiert, hatten befreundete Missionare nach ihren Schwestern befragt, sich ganz allgemein unauffällig umgesehen. Viele schickten dann gleich eine Liste mit Namen von Frauen nach Basel, nach Präferenz durchnummeriert, bei denen der Reihe nach angefragt werden sollte. Lehnte eine ab, konnte gleich die nächs-

Abb. 15 — Das Missionskomitee im Garten der Basler Mission im Jahre 1908. In der Mitte: Inspektor Oehler.



te ins Auge gefasst werden. Diese heute für uns befremdlich anmutende Praxis der Brautwerbung war aus Sicht der Missionare ein Mittel, um die Heiratsangelegenheiten zu beschleunigen. Es bedeutete schlicht Zeitersparnis. Briefe waren monatelang unterwegs. Bei einer Ablehnung wäre zu viel Zeit verstrichen, bis bei der nächsten Frau angefragt werden konnte. Außerdem kannte man die betreffenden Frauen ja auch nicht näher – eher vom Hörensagen.

So schrieb ein Missionar in seinem Heiratsgesuch etwa: »Katharina heißt sie und lebt im Wiadagässli in Basel, soviel ich weiß«.

Der Heiratswunsch 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 vorwärtsgehen* und bittet daraufhin um Heiratserlaubnis.

Dieser Wunsch nach einer Haushälterin muss dekodiert werden. Er bedeutete, dass nicht nur eine Haushälterin, sondern auch eine Gefährtin als Gesprächspartnerin, »Seelenfreundin« und Sexualpartnerin gesucht wurde.

Die in Frage kommenden Frauen wurden vom Komitee ohne deren Wissen überprüft und durchleuchtet. Es wurden Informanten befragt. Der Ortspfarrer etwa, die Stundenleute, der Schullehrer, Personen, die den Frauen nahe standen und vor allem auch die familiären Verhältnisse kannten. Fiel dies alles zur Zufriedenheit des Leitungsgremiums aus, wurde der Heiratsantrag an die Eltern der Betroffenen gerichtet. Betrachtet man sich die Eigenschaften der Frauen, die das Komitee zufrieden stellten, genauer, erfährt man dabei allerdings mehr über das Komitee als über die Frauen. *Gottergeben, demütig, bescheiden, gehorsam, kindlich* – das war die ideale Missionsbraut in den Köpfen des Komitees, nicht unbedingt die reale, wie aus den Quellen hervor geht.

Als Letzte wurden die Frauen gefragt. Die Missionsgesellschaft machte sie so zur »gläsernen Braut«. Die meisten auf diese sehr spezielle Weise umworbenen Frauen traf ein Heiratsantrag überraschend. Diejenigen,

die »Ja« sagten, sahen in dem Antrag ein »Zeichen Gottes«, der sie aufforderte, seinem Ruf Folge zu leisten und Missionsarbeit zu tun. Natürlich gab es auch weltliche Motive. Manche wollten der dörflichen Enge entfliehen, Abenteuerlust konnte eine Rolle spielen, was sich für eine Frau in dieser Zeit nicht ziemte. Das Alter konnte ein Grund sein: Mit über 30 Jahren galt man als »alte Jungfer«. Da war es verlockender, einen eigenen Haushalt weit weg von zu Hause zu führen; Oder es wurde der Umweg über die Ehe genutzt, um in der Mission arbeiten zu können, denn die Basler Mission nahm bis Ende des 19. Jahrhunderts keine ledigen Frauen auf. Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde vereinzelt die Möglichkeit ins Auge gefasst, ledige Lehrerinnen oder Krankenschwestern für den Missionsdienst zu rekrutieren. Nicht zuletzt spielte die ernsthafte gelebte Frömmigkeit eine Rolle. Es gehörte schon einiges an Gottvertrauen dazu, sich auf solch eine Situation einzulassen.

Diejenigen, die ablehnten – auch das kam vor –, argumentierten damit, dass sie den Ruf Gottes nicht gehört hätten. Im Grunde gab ihnen dieses Argument eine größere Entscheidungsautonomie als etwa Töchtern aus weltlich denkenden Familien. Denn hier konnten die nicht heiratswilligen Frauen die Autorität des Vaters mit dem Willen Gottes aushebeln, da gerade im Pietismus der persönlichen Gottesbeziehung und der Führung Gottes größte Bedeutung zukommen.

Innerhalb des pietistischen Glaubenskontextes war der fehlende Ruf Gottes die einzig akzeptierte und vom Menschen nicht zu hinterfragende Begründung für eine Ablehnung. Dass eine Ablehnung möglich war, belegt, dass es sich um keinen religiösen Frauenhandel handelte. Diese Vorstellung geisterte zu Beginn der Forschung sowohl in meinem Kopf als auch innerhalb der Basler Mission. Die *Sache mit den Missionsbräuten* galt als dunkles Kapitel in der Missionsgeschichte. Immer wieder tauchte in Bezug auf die Missionsbräute der Begriff *Kästlesbraut* auf. Es sollte einen ominösen Karteikasten gegeben haben mit Personalien heiratsfähiger Frauen zur Vermittlung. Dafür fand sich allerdings kein Beleg.

Wie bereits erwähnt, konnten die Frauen auch ablehnen. Allerdings war dieser Entscheidungsspielraum realiter nicht allzu groß. Die Frauen wurden mehr oder weniger subtil von ihrem Umfeld beeinflusst, je nachdem, wie nah die Familie der Mission stand. Entschlossen sie sich zu einer Zusage, begann der Kontakt mit dem Zukünftigen – brieflich. Diese Briefe sind häufig interessante Beispiele eines sich Näherkommens im Zeitraffer. Es war möglich, dass man sich nur zwei oder drei Briefe schrieb, bevor man endgültig zusammentraf. Häufig reisten die Frauen schon ein halbes Jahr nach der Heiratsanfrage ab. Viele ihrer Verwandten sollten sie nie wiedersehen, da Angestellte im Dienst der Basler Mission, worunter die Frauen ab dem Zeitpunkt ihrer Zusage fielen, oft erst nach zehn Jahren den ersten Heimaturlaub erhielten. Dieses *sich in den Dienst der Mission stellen* signalisiert auch der Begriff Missionsbraut – im Gegensatz zu den Implikationen des Begriffes Missionarsbraut. Sie heiratet also in erster Linie nicht den Missionar sondern in die Mission.

Die Frauen waren in der Regel zwei Monate unterwegs. Die Reise der Bräute verlief in mehreren Etappen. Erstes Ziel war meist das Missionshaus in Basel; hier fand die Reisegesellschaft zueinander. Das nächste Ziel war die Hafenstadt, in der man sich einschiffte – für Indienreisende etwa Genua. Die Transportmittel mit denen die Bräute reisten, waren vielfältig. Sie fuhren mit der Postkutsche, in späteren Zeiten mit der Eisenbahn, mit Segel- oder Dampfschiffen und mit Pferde- und Ochsenwagen im jeweiligen «Missionsland». Die Fremde wurde von den Frauen, die bis dahin oft nicht einmal die Grenze Württembergs überschritten hatten, häufig als bedrohlich, aber auch als faszinierend erlebt. Schon der Anblick der Alpen versetzte viele in Begeisterung und Ehrfurcht. So stellt Fanny Würth, die 1867 nach Indien reist, beim Anblick der Alpen fest: *Und man bekommt so einen rechten Eindruck von sich, dass wir sind wie ein Tropfen am Eimer.*

Mit der Abfahrt aus einem Mittelmeerhafen wurde die europäische Heimat endgültig verlassen. Das Verlassen europäischen Bodens, wie zum Beispiel auch der Besuch des letzten deutschsprachigen Gottesdiens-

tes, waren für die Frauen bedeutende und wehmütig begangene Stationen des Abschieds innerhalb der Übergangsphase, der Trennung von der Heimat. Die Reise ist die bedeutende Schnittstelle zwischen dem alten und dem neuen Leben, sie ist die Klammer zwischen dem Hier und Dort, zwischen dem »nicht mehr« und »noch nicht«, der Brennpunkt, an dem sich Vergangenes und Zukünftiges bündelt. Nach dem Anthropologen Victor Turner kann die Reise als liminale Phase begriffen werden.

Für viele Frauen war gerade die oft mehrmonatige Schiffsreise eine besonders unerquickliche Zeit. Beate Burckhardt, die 1867 nach Afrika reist, notiert auf See folgendes in ihr Tagebuch: *Das schlechte Wetter und sonstige Übelsein wirkte doch zuweilen in solcher Weise auf unsere Gemüter, dass wir uns erlaubten zu sagen: Oh wären wir doch daheim, wir gingen nimmer, nimmer mit.*

Die einzige Konstante, an die sich die Bräute halten konnten, war Gott. Er bildete für sie eine Art innerer Zufluchtstätte und Wegweiser. Die göttliche Reisebegleitung war sehr wichtig, denn ihm zuliebe hatte man die Reise unternommen.

Die Seekrankheit schwächte viele und trug dazu bei, dass alte Ängste und Zweifel wieder auftauchten, denn man kam dem unbekanntem Bräutigam immer näher. Die Spannung stieg *und immer stärker klopfte uns das Herz*, wie es eine Missionsbraut formulierte.

Der wichtigste Moment im Leben der Bräute, die erste Begegnung mit dem zukünftigen Ehemann, wird von den Frauen in den Briefen an die Verwandten daheim überraschenderweise nicht ausführlich geschildert. Man erfährt von den Gefühlen und Stimmungen der Frauen davor und danach. Beschreibungen der eigentlichen Begegnung aber, die sich nicht in religiös konnotierter formelhafter Diktion erschöpfen, fehlen. Letztere könnte als »pietistischer Code« bezeichnet werden. Es war wohl ein zu intimer Moment oder ein zu großer Schock, um ihn in Worte zu fassen. Rosina Widmann, erste deutsche Missionarsfrau in Westafrika im Jahre 1846 – und die Ur-Urgroßmutter von Hartmut Lehmann (vgl. dessen Aufsatz in diesem Band) –, schreibt in einem Brief an ihre Mut-

ter: *Welche Gefühle mich hier und besonders bei der Ankunft mit meinem lieben Bräutigam bewegten, kann meine Feder nicht beschreiben. Es muss so etwas erlebt sein. Noch ehe wir das Zimmer verließen, in dem wir uns begrüßten, fielen wir beide miteinander auf die Knie nieder und dankten dem Herrn, der uns so glücklich geführt hatte.*

Man betrachtete sich gegenseitig als *Geschenk Gottes* und dieser Glaube bildete die Basis dafür, dass die Gemeinschaft zweier fremder Menschen gelingen konnte. Nicht unbedingt die Hingabe aneinander, sondern vor allem die Hingabe an Gott und das gemeinsame Ziel, die *Heiden bekehren zu wollen*, waren wichtige Impulse für die Partnerschaft.

Die gemeinsame Hingabe an Gott konnte komplizierte Züge annehmen: Ironisch gewendet könnte dies auch als »menage a trois« bezeichnet werden. Männer und Frauen standen stets in einem Konflikt, wem ihre erste und größte Liebe galt: dem Ehepartner oder Gott.

Nach Ankunft der Missionsbräute an ihrem Bestimmungsort sah die Basler Verordnung noch eine Frist von zwei Wochen vor – eine Art Bedenkzeit oder Notausstieg. Dann aber wurde – zum Teil noch in der Hafenstadt, zum Teil erst auf der Missionsstation – die Hochzeit gefeiert. Danach begann übergangslos das neue gemeinsame Leben im fremden Land. Aus der Missionsbraut war die Missionarsfrau geworden.

Das neue Leben brachte häufig vielfältige Probleme und Schwierigkeiten, die die Frauen im Vorfeld nicht vorausgesehen hatten. Zunächst musste eine fremde Sprache erlernt werden. Bis dahin blieb die Frau auf den Ehemann als Übersetzer angewiesen. Somit war ein asymmetrisches Verhältnis der Geschlechter von vornherein gegeben. Die Missionare, die oft auch so genannte Außenstationen zu betreuen hatten, waren teilweise wochenlang auf Predigtreisen. Das bedeutete für die Frauen, völlig auf sich gestellt zu sein. Häufig mussten sie einen großen Haushalt bewältigen; oft leiteten sie zudem als Hausmütter die Mädchen- und Jungenanstalten. Die Missionarsfrauen hatten zwar meist mehrere Hausangestellte, doch der Umgang mit einheimischen Dienstmädchen, die ihnen zur Hand gehen sollten, funktionierte nicht immer gemäß ihrer Erwartungen. Aufgrund differierender kultureller

Vorstellungswelten kam es zu Konflikten. Die Auffassungen – etwa über Hygiene oder Pünktlichkeit – prallten häufig aufeinander. Die Schwierigkeit, einen »schwäbischen Haushalt« in den Tropen zu führen, hing aber nicht immer nur mit dem Gesinde, dem unter anderem beigebracht werden musste, wie man Spätzle macht, zusammen, sondern auch mit dem Klima. Schwierig wurde es vor allem während der Regenzeiten, wenn alles zu verschimmeln drohte: Nahrungsmittel, Bücher oder Wäsche, die tagelang nicht mehr trocknete.

Am meisten belastete viele Frauen aber, dass sie der missionarischen Arbeit nicht so viel Zeit widmen konnten wie sie wollten. Eine besondere Belastung entstand, wenn sie Mütter wurden. Dem Ideal des 19. Jahrhunderts entsprechend, wollten sie vorbildliche Hausfrauen und Mütter sein; zugleich wollten sie jedoch weiterhin ihren Beruf als Missionarin ausüben. Das Dilemma, in das sie gestürzt wurden, mutet fast modern an, ähnelt es doch in vielerlei Hinsicht der Mehrfachbelastung und daraus resultierender Konflikte heutiger berufstätiger Mütter.

Die missionarische Arbeit der Frauen bestand unter anderem darin, einheimischen Mädchen und Frauen während des sonntäglichen Nähunterrichts das Evangelium nahe zu bringen. Diese *Sonntagsschulen* fanden meist auf der Veranda statt, welche die Missionsstationen umschloss. Sie war der wichtigste Arbeitsraum der Missionarsfrau.

Offiziell waren die Missionsfrauen nur die Ehefrauen beziehungsweise

Abb. 16 — Dreierhochzeiten – keine Seltenheit im Missionsalltag.



die Gehilfinnen des Missionars, in Wirklichkeit trugen sie große Teile der Missionsarbeit mit. Sie hatten aber keinen offiziellen Status als Missionsmitarbeiterinnen, ihre Funktion als Gehilfinnen bewegte sich im halboffiziellen, halböffentlichen Raum.

In der kulturwissenschaftlichen Forschung befasst man sich nicht nur mit Denk- und Verhaltensmustern, sondern auch mit Realien, Dingen und Räumen und deren Bedeutungen. Die Veranda ist in diesem Sinne ein räumliches Symbol für die Zwischenstellung der Frau. Ein Zeichen für ihren generellen Status als informelle Gehilfin des Missionars. Die Missionarsfrau befindet sich weder drinnen im Haus, noch draußen, sondern »halbdraußen«, in halböffentlichem Feld.

Wenn die Ehemänner über Wochen auf ihren Predigtreisen unterwegs waren, blieben die Frauen im übertragenen wie konkreten Sinn auf der Veranda und warteten auf deren Rückkehr.

Das Paar stand während dieser Zeit wieder in Briefkontakt; Boten beförderten die Schreiben hin und her. Aus der Entfernung heraus wurde manchmal eine intime Nähe erzeugt. So entstanden Liebesbriefe, die von sehr irdischen Gefühlen handeln, wie beispielsweise die Briefe der Marie Knausenberger an ihren Ehemann Hans zeigen. Als Missionarsfrau im indischen Hubli von 1881 bis 1883 stationiert, schreibt sie während seiner nur dreitägigen (!) Abwesenheit: *Liebster Hans. Gott Lob. Nun ist ein Tag dahin, noch zwei solcher und Du bist wieder da. Ich legte Deine Photographie aufs Pult, musste dieselbe aber bald wieder weglegen, da ich sie fast mehr angesehen als meine kanaresischen Wörter. Als es dunkler wurde, lief ich mit der Arbeit im Garten herum, nicht um zu weinen, sondern um über dasselbe Meister zu werden. Du fehlst mir doch überall, gerne hätte ich Dich oft um Erklärung eines Wortes gebeten, aber Du warst eben nicht da. Behüt Dich Gott, mein lieber teurer Mann, mein Liebstes auf Erden, mein Gebieter und Beschützer, mein guter Mann. Gib mir noch einen Kuss und dann schlaf wohl.*

Zu Verlassenheitsängsten traten in der Regel existentielle Ängste. Krankheit und Tod waren die täglichen Wegbegleiter. Die Tropenmedizin steckte noch in den Kinderschuhen, viele konnten sich nur auf ihren Glauben

verlassen und um Genesung beten. Gerade das Thema Krankheit ist in den Briefen vorherrschend und sagt einiges über das pietistische Selbstverständnis, die religiös begründete Deutung des Seins aus, etwa dort, wo Krankheit und Krise als göttliche Prüfung interpretiert wird.

Unter diesen Voraussetzungen verwundert es nicht, dass der Beginn einer Schwangerschaft selten als freudiges Ereignis begrüßt wurde. Vielmehr blickten viele Frauen dieser Zeit mit Not und Angst entgegen. Die Fälle, in denen entweder das Kind oder die Mutter oder beide bei der Geburt ums Leben kamen, sind zahlreich. Die Erfahrung, ein Kind zu verlieren, musste ein Großteil der Paare machen.

Wenn die Paare ihre Kinder nicht an den Tod verloren, verloren sie sie dennoch – spätestens im schulpflichtigen Alter. Nach der Kinderverordnung der Basler Mission mussten alle Kinder nach Europa zur Schulausbildung gesandt werden. Hermann Gundert, Indienmissionar und Großvater von Hermann Hesse, stellte sich übrigens vehement hinter diese Forderung.

Es kam häufig vor, dass sich Eltern und Kinder erst nach Jahren wieder sahen, dass Geschwister in der europäischen Heimat die neu hinzugekommenen Geschwister im Missionsgebiet nicht kannten, dass die Verbindung nur noch auf brieflichem Wege möglich war. Die emotionale Bindung an die Kinder war so immer auch mit Gedanken an die bevorstehende Trennung belastet.

Abb. 17 — Lydia Bommer mit Schülerinnen auf der Veranda. Indien 1909.



Mein Frieder will immer abends gern noch ein paar Lieder gesungen haben. Er ahnt nicht, daß mir bei jedem Verse ein Stich durchs Herz geht. Ist er doch ein Missionskind. Dann muß ich mich wieder aufraffen und denken: jetzt nicht im voraus jammern, Lis. Diese Sätze notierte Elisabeth Pflieger aus Calw in Indien in ihr *Kindertagebuch*.

Die Kinder wuchsen entweder im *Basler Kinderhaus* auf oder wurden bei Verwandten in der Heimat untergebracht. Eine Missionarsfrau beschrieb diese Trennung so: *Unvergesslicher Abschied. Ein letztes Mal sie ans Herz drücken, uns wollte das Herz brechen.*

Die Trennung von den Kindern war die letzte Konsequenz einer langen Reihe von Abschieden und Trennungen. Sie ist Beleg dafür, welchen Stellenwert die »Arbeit im Weinberg des Herrn« für die Missionarsspaare einnahm. Die Frauen führten so neben dem Leben vor Ort immer auch ein Leben in Briefen. Hier präsentieren sie sich als leidgeprüfte, aber auch als starke und mutige Frauen. Aus ihren Aufzeichnungen wird ihr ungewöhnlicher Lebensweg erkennbar: Als Bräute ohne Bräutigam, als Mütter ohne Kinder, als Missionarinnen ohne Mission.

Weiterführende Literatur:

CHRISTEL KÖHLE-HEZINGER, Frauen im Pietismus, in: *Blätter für Württembergische Kirchengeschichte* 94, 1994, S. 107–121. ❀ DER FERNE NÄCHSTE. Bilder der Mission – Mission der Bilder 1860–1920. Kataloge und Schriften des Landeskirchlichen Museums, Bd. 4. Ludwigsburg 1996. ❀ HERD UND HIMMEL. Frauen im evangelischen Württemberg. Kataloge und Schriften des Landeskirchlichen Museums, Bd. 7. Ludwigsburg 1997. ❀ MARTIN SCHARFE, Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus. Gütersloh 1980. ❀ Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte, hg. v. Martin Greiffenhagen. Stuttgart 1984. ❀ WALTRAUD HAAS, Erlitten und erstritten. Der Befreiungsweg von Frauen in der Basler Mission. Basel 1989.