

2 Demütige Schwestern und heldenhafte Brüder? Die Geschlechterordnung der Rheinischen Missionsgesellschaft

2.1 Die Missionsbewegung als Teil des Pietismus

Als Teil der Erweckungsbewegung entstand die Missionsbewegung in deutschen Gebieten Ende des 18. Jahrhunderts. Ihre Beschäftigung mit der »Heidenmission« wurde zu ihrem besonderen Kennzeichen. Das Bekenntnis zur Mission kann zu Beginn des 19. Jahrhunderts als Distinktionsmerkmal zwischen »Erreckten« und der Masse der protestantischen Bevölkerung gewertet werden.¹ Ab 1870 und verstärkt seit 1890 (seit Etablierung des deutschen Kolonialreichs) veränderte sich die Wahrnehmung der Mission. Eine neue Begeisterung für die Mission setzte ein. Der Missionstheoretiker Gustav Warneck sprach in diesem Kontext von einem »Missionsjahrhundert«.

Der Pietismus galt nach der Reformation als wichtigste Reformbewegung innerhalb der Evangelischen Kirche.² Individuelle Erweckung war das zentrale Motiv. Durch eine Lebenswende in Form einer Erweckung nahmen die Menschen Christus persönlich in ihr Leben auf. Die persönliche Bekehrung knüpfte an pietistische Frömmigkeitstradition an und galt als Reaktion auf ein dogmatisch fixiertes und liturgisch erstarrtes Christentum, welches die Pietisten kritisierten. Nach dem Vorbild der Urchristen gingen Pietist*innen davon aus, dass jeder Mensch eine direkte Beziehung zu Gott hat und nicht unbedingt einen Pfarrer als Vermittler notwendig war. Jeder und jede konnte diese Gottesnähe als ekstatisches Gefühl erleben und diese Erweckung und Bekehrung anderen Leuten weitergeben.

Diese erlebte Gotteserfahrung und die bewusst vollzogene Hingabe an Gottes Wort, die zum Teil sehr emotional erlebt und geäußert wurde, war charakteristisch für den Pietismus. Neben dem ausgeprägten Drang zur Evangelisation hatte der Pietismus

¹ Vgl. u.a. Wetjen 2003, S. 31.

² Vgl. hierzu: Brecht 2002; Gäbler 2000; Brecht 2003; Gleixner 2011; Lehmann 1969, 2004b; Bogner et al. 2004; Holtwick 2004; Habermas 2011; Wallmann 2005.

stark gemeinschaftsfördernde Folgen: Pietist*innen gründeten Hauskreise, Gebetskreise, Gesellenvereine, Jungfrauen- und Jünglingsvereine und – als wesentliche Unterstützer*innen der äußeren Mission – Missionsvereine.

Die Äußere Mission wurde an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert zur zentralen Aufgabe der pietistischen Bewegung. Dabei war besonders der Drang Gottes Wort zu verkündigen entscheidend. Die Ausbreitung des Christentums wurde als eine wichtige Voraussetzung für die Wiederkehr Christi verstanden. Möglich wurde die Äußere Mission aber vor allem auch durch verkehrstechnische Entwicklungen. Diese boten nunmehr die Möglichkeit auch an Orte zu gelangen, die bisher nicht oder nur sehr schwer erreichbar waren. Durch die Mission wurden in der Heimat einfache Leute der Provinz in weltweite Aktivitäten einbezogen.³ Dabei galt das Wuppertal im 19. Jahrhundert als ein »besonders lebendiges Zentrum der Erweckungsbewegung«.⁴ So überrascht es auch wenig, dass dort gleich mehrere Missionsgesellschaften gegründet wurden. Am 23.9.1928 vereinigten sich die Missionsgesellschaften von Elberfeld, Barmen, Wesel und Köln zur Rheinischen Missionsgesellschaft (RMG).⁵ »Der Zweck dieser Verbindung ist unmittelbares Mitwirken zur Beförderung des Reiches Gottes unter nicht christlichen Völkern, durch Aussendung und Unterhaltung von Missionaren, durch selbstthätiges Anschließen an schon bestehende oder durch Gründung neuer Missionsstationen.«⁶ Die ersten Missionare sandte die Missionsleitung bereits 1929 nach Südafrika. Es waren Johann Leipold, Gustav Zahn und Paulus Lückhoff. Zwischen 1829 und 1970 wurden etwa 1 325 Männer und Frauen im Auftrag der RMG ausgesandt.⁷

2.2 Der Missionar

2.2.1 Erwartungen an einen Missionar

Bei der Auswahl zukünftiger Missionare stellte der Glaube und damit »ein zu Gott bekehrtes Herz«⁸ und nicht etwa das intellektuelle Wissen ein entscheidendes Kriterium dar. Dies zeigen auch folgenden die Regeln, die als Voraussetzungen zur Aufnahme ins Missionshaus galten.

³ Zur Bedeutung der Heimat oder auch Missionsfreunde vgl. einführend Jenkins 1994; Klein 2005.

⁴ Benrath 2000, S. 186. Zur Erweckungsbewegung im Rheinland siehe Benrath 2000, 185ff.

⁵ Der erste Vorstand setzte sich zusammen aus Pastor Sander, Pastor Leipoldt, Abraham Siebel. Vgl. zur Geschichte der RMG Menzel 1978, S. 25.

⁶ Statuten der RMG vom 23. September 1828, RMG 1 Protokolle der Deputationssitzungen.

⁷ Menzel 1978.

⁸ Das Konversationserlebnis nahm in den eingereichten Lebensläufen einen großen Raum ein. Damit belegten Männer ihre tiefe Gläubigkeit. Dass es sich hierbei auch um eine pietistische Floskel gehandelt hat, belegt die Tatsache, dass die RMG noch in den 1850er Jahren kritisierte, dass bei vielen Zöglingen »zur Zeit ihrer Meldung die Kenntniß im Worte Gottes, selbst nur äußerlich betrachtet, gering« ist und leider viele der jungen Männer noch im dritten oder vierten Ausbildungsjahr ausgeschlossen werden musste. Mit der Einrichtung einer Vorschule sollte eine bessere Selektion möglich werden. NN. Die Vorschule für Aspiranten. In: BdRM 1858, S. 97-102. Vgl. zudem NN. Über die Ausbildung zum Missionsdienste in: BdRM 1860, S. 234.

Allgemeine Vorbedingungen zur Aufnahme in das Missionshaus zu Barmen. Aus dem Jahr 1866⁹

1. Die erste und unerlässliche Vorbedingung zur Aufnahme in das Missionshaus ist ein in dem Glauben und in der Liebe Christi erneuter Sinn und ein solcher Herzenserneuerung entsprechender Wandel. Um sich dessen sicher sein zu können, müssen alle, die aufgenommen werden wollen, $\frac{1}{2}$ bis 2 Jahre lang in Wuppertal als Aspirant gelebt haben. Der sich Meldende muss allen Mitgliedern des Vorstandes der RMG persönlich bekannt sein. Während seiner Wartezeit muss der sich Meldende auf eigene Kosten leben.
2. Der sich Meldende muss bei bester Gesundheit sein und unverlobt.
3. Die Eltern müssen ihre Zustimmung geben.
4. Er muss zur Erlernung fremder Sprachen geistig begabt sein und notwendige Elementarkenntnisse besitzen.
5. Alter ist bei der Aufnahme i.d.R. 20-25. Es können aber auch schon Meldungen nach Vollendung des 18. Lebensjahrs gemacht werden; Vorausgesetzt wird allerdings, dass die Lehrzeit oder höhere Schulbildung vollendet ist.
6. Als Meldung ist ein schriftlicher Lebenslauf abzugeben, welcher ein genügendes Bild der bisherigen inneren und äußeren Lebensführung zeigt; Zeugnisse von Missionsfreunden sind erwünscht, aber nicht vorausgesetzt; Angaben zum Militärdienst.

Weitere wichtige Eigenschaften, die von einem zukünftigen Missionar erwartet wurden, waren Gesundheit, Pünktlichkeit, Gehorsam, Zuverlässigkeit und Fleiß. Die Mehrheit der Missionare brachte im 19. Jahrhundert diese Eigenschaften schon aufgrund ihrer ländlich-handwerklichen Herkunft mit.¹⁰ Kennzeichnend für die damalige Zeit war die selbstverständliche Unterordnung unter den elterlichen Willen. Die Eltern entschieden u.a. über die Schul- und Berufsbildung ihrer Kinder. In ihren Lebensläufen berichteten Missionare bspw. über Tätigkeiten, die sie auf ausdrücklichen Wunsch der Eltern ausführten. Eigene Wünsche konnten sie, auch das lässt sich den Lebensläufen entnehmen, erst nach dem Tod der Eltern verfolgen.¹¹ In der mehrjährigen Ausbildung in Barmen konnten die zukünftigen Missionare ganz nach den Vorstellungen der Missionsleitung normiert werden.¹² Vor allem die innere Haltung war entscheidend. Wie streng diese Studienzeit war, belegen die Selbstzeugnisse einiger Missionare.¹³

⁹ BdRM 1880, S. 310. Zu den Anfängen der Missionsschule vgl. N.N. Die Missionsschule zu Barmen. In: Missionsblatt 1829, S. 13-16 und die Beilagen zum Missions-Seminar im Missionsblatt 1830, S. 21ff.

¹⁰ Vgl. hierzu Altena 2003; Lehmann 1996.

¹¹ Ein ähnliches Bild findet sich auch bei den Lebensläufen der Schwestern.

¹² Beschreibung der sozialen und mentalen Lage der Missionare bezogen auf England bei Comaroff und Comaroff 1991, S. 49-85. Über die strenge Ausbildungszeit in Barmen finden sich Hinweise in Selbstzeugnissen: NAN Personal Files, A 497 Johann Heinrich Brockmann und NAN Personal Files, A 569 August Elger, S. 15ff. Vgl. außerdem: Altena 2003.

¹³ U.a. Nachruf Philipp Diehl. In: BdRM 1920, S. 89.

Nicht Abgänger höherer Schulen, sondern Männer mit elementarer Schulbildung, wurden in Barmen aufgenommen. Denn bei der Ausbildung der Missionare strebte die RMG den »mittleren Maßstab wissenschaftlicher Ausbildung«¹⁴ an. Es sollten weder studierte Theologen noch ungebildete Handwerker ausgesandt werden, sondern bodenständige, handwerklich ausgebildete Männer. Wichtig war nicht der Intellekt, sondern der Nachweis handwerklicher Fertigkeit und der Glaube bzw. eine Lebensweise nach christlichen Grundsätzen.¹⁵ Grund hierfür waren die Vorurteile gegenüber Intellektuellen und die Betonung der Arbeit mit den Händen. Weil Missionare keine akademische Ausbildung hatten, war es ihnen nur in Ausnahmefällen und mit Sondergenehmigungen erlaubt in Deutschland zu predigen. In Gegensatz dazu stand die damalige Haltung der katholischen Kirche, die nur diejenigen mit der besten Ausbildung und die in ihrer Arbeit Überzeugendsten ins Ausland schickte.¹⁶ Allerdings waren gerade in der Anfangszeit die handwerklichen Fähigkeiten der Missionare überlebenswichtig, denn zunächst waren sie v.a. damit beschäftigt Häuser und Kirchen zu bauen. So schrieb bspw. Carl Hugo Hahn 1846 nach Barmen: »Es kann nicht genügsam erinnert und beherzigt werden, dass Brüder [...] ganz und gar auf sich selbst [angewiesen sind, Anm. d. Verf.]. Sie müssen Schneider, Schuhmacher, Tischler, Maurer, Schlosser, Ackerleute etc. selbst sein.«¹⁷

Die als Zöglinge bezeichneten Männer, mussten zunächst ins Wuppertal ziehen und sich dort bewähren. Auch die Aufnahme in die Ausbildung begann mit einer Probezeit. Insgesamt dauerte die Ausbildung der Missionare 4-6 Jahre und war aufgeteilt in Vorschule und Seminar. In der Vorschule wurden folgende Fächer gelehrt: Deutsch, Weltgeschichte, Geographie, Rechnen, Geometrie, Zeichnen und Latein. Während der Hauptausbildung kamen hinzu: Griechisch, Hebräisch, Bibelkunde, Katechismus, Exegese (AT, NT), Apologetik, Dogmatik, Ethik, Symbolik, Kirchen- und Religionsgeschichte, Katechetik, Homiletik, Liturgik, Missionslehre, Musik, evtl. Kunst, und Englisch bzw. Holländisch sowie im letzten Jahr ein medizinischer Kurs.¹⁸ Wichtiger als der offizielle Lehrplan war bei der Ausbildung jedoch der sogenannte »heimliche Lehrplan«. Dessen

¹⁴ NN. Über die Ausbildung zum Missionsdienste in: BdRM 1860, S. 234. In die Hereromission wurden mit Carl Gotthilf Büttner 1873, Johannes Olpp 1895 und Hans-Karl Diehl 1936 lediglich drei akademisch gebildete Missionare ausgesandt. In die Batakmission waren es sehr viel mehr. Der erste akademisch gebildete Missionar, der nach Sumatra ausgesandt wurde, war August Wilhelm Schreiber 1867, der später Missionsinspektor wurde.

¹⁵ Zur Ausbildung der Missionare vgl. Altena 2005b; Altena 2003; Oermann 1999; Menzel 1978 und Kriele 1918. Gustav Warneck betonte die Bedeutung der geistlichen, charismatischen und sittlichen Eigenschaften der Missionare. Vgl. Warneck 2015, S. 355f.

¹⁶ Oermann 1999, S. 42.

¹⁷ Lau 1985, S. 327 (14.5.1846). Das galt auch für Sumatra. Vgl. Warneck 1912, S. 42.

¹⁸ Missionare meldeten Verbesserungsvorschläge zurück. Z.B. Carl Hugo Hahn, der eine bessere handwerkliche und pädagogische Vorbildung fordert oder Otto Marcks, der eine bessere sprachliche Vorbildung verlangte. Otto Marcks. Schreiben an Inspektor Wagner, Juni 1909, Bl. 388, RMG 1.972 Marcks, Otto. Nachdem sich Heinrich Scheppmann mit einem Gewehr verletzt hatte, bestimmte die Missionsleitung in Barmen, dass die Missionsanwärter auch einen zweijährigen medizinischen Kurs durchmachen mussten. Vedder 1981, S. 253. Auf die Ausbildung der Missionare kann an dieser Stelle nicht vertiefend eingegangen werden. Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auf Schreiner 1996; Aritonang 1994; Altena 2003.

Ziel war es, eine auf Ordnung und Unterordnung bedachte Geisteshaltung aber auch eine konforme Identität unter den Missionaren auszubilden.¹⁹ Besonders stark betont wurde die Handarbeit, um Hochmut abzuwehren und die Unterwerfung der zukünftigen Missionare unter ein Regel- und Kontrollsysteem.²⁰ Sich selbst setzte die Missionsleitung in gewisser Selbstverständlichkeit mit dem göttlichen Willen gleich. Ihr Handeln deuteten sie als Gottes Führung. Damit wurde die Unterwerfung für die Zöglinge gleichzeitig zum Glaubens- und Gehorsamsakt. Dementsprechend waren die Zöglinge und Missionare auf Gnade und Wohlwollen der Missionsleitung angewiesen.²¹ Deren Anspruch spiegelte sich auch in den Instruktionen, ohne die kein Missionar ausgesandt wurde und nach der sich die Missionare in ihrer Arbeit richten mussten:

»Ihr werdet genötigt sein, in vielen Fällen unabhängig von uns und selbständig zu handeln, weil die Entfernung zu groß ist, als daß ihr bei jeder minder wichtigen Sache Euch erst Rat holen könnt. Dennoch werdet Ihr nie die Stellung erkennen, in welcher Ihr in dem ganzen Gang Eurer Missions-Wirksamkeit von den Vorstehern unserer Missions-Gesellschaft abhängig bleibt, und in der Deputation²² der Rheinischen Missions-Gesellschaft die oberste leitende und entscheidende geistliche Behörde Eurer Missionstätigkeit zu erkennen habt.«²³

Die Missionsleitung war sich offensichtlich der Grenzen ihrer Einflussmöglichkeiten bewusst, betonte aber klar die untergeordnete Position, die den Missionaren innerhalb der Missionshierarchie zugewiesen wurde. Dass sich die Missionare zumindest formal unterordneten, zeigt sich bspw. daran, dass die Missionare auf Sumatra während der Zeit des Ersten Weltkriegs keine großen Missionskonferenzen abhielten, »da es infolge der mangelhaften Verbindung mit der heimatlichen Leitung unserer Mission unmöglich ist, wichtigere Beschlüsse zu fassen [...].«²⁴ Doch sie agierten offensichtlich auch sehr eigenständig. Zumindest finden sich zahlreiche Schreiben, in denen die Missionsleitung die Missionare daran erinnerte, dass von ihnen Treue und Folgsamkeit erwartet wurde. Handelten Missionare entgegen den Bestimmungen aus Barmen, konnten sie mit Zurechtweisungen oder im schlimmsten Fall mit Ausschluss rechnen.²⁵

¹⁹ Zum Einfluss und Ziel der Ausbildung auf die Missionare vgl. Altena 2003, S. 191ff.

²⁰ Darauf verweist v.a. Altena 2005a, S. 52f, 2003. Hierzu auch Präambel der Hausordnung des Barmener Missionshauses 1900, S. 73, RMG 304 Hausordnungen des Missionsseminars.

²¹ Altena 2003.

²² Deputation war die Bezeichnung für die Missionsleitung in Barmen bis 1963.

²³ Instruktion von Peter Heinrich Johannsen, zitiert nach Menzel 1989, S. 38.

²⁴ Konferenzprotokoll 12.-13.6.1917, RMG 2.895 Missionarskonferenzen. Die Missionsleitung traf sich monatlich, um über die Anträge oder Wünsche der Missionare, aber auch über Personalfragen und andere Angelegenheiten zu diskutieren und Entscheidungen zu treffen. In der Anfangszeit jedoch war die Kommunikation zwischen Barmen und dem Missionsgebiet im südlichen Afrika beschwerlich. Briefe waren monatlang unterwegs, so dass die Missionare durchaus ein gewisses Maß an Eigenständigkeit in ihren Handlungen und Entscheidungen entwickelten, die nicht immer mit der Einstellung der Missionsleitung konform ging. Zur Entwicklung der Post in südlichen Afrika vgl. Guedes 1992, S. vii.

²⁵ Von den ca. 200 bis 1891 ausgesandten Missionaren, Kolonisten, Katecheten und Schwestern, traten etwa 20 aus oder wurden ausgeschlossen. Menzel 1978, S. 119. Ein ausführliches Verzeichnis mit biografischen Angaben zu Missionaren, Missionarsfrauen, Missionsschwestern und lokalen

Wie sehr diese Unterordnung gelebt wurde, zeigen auch die Briefe der Missionare. Die Missionsleitung wurde hochachtungsvoll als »geehrte Deputation« oder »geehrte Väter« bezeichnet und Peter Heinrich Johannsen unterschrieb seine Briefe mit »ihr geringer Schüler«.²⁶

Die Ansprüche von der Missionsleitung an die Kandidaten waren streng.²⁷ Und doch wurde sehr viel Wert darauf gelegt, dass persönliche Beziehungen zwischen den Missionaren und der Missionsleitung entstanden. Dass dies gelang und die Missionare die Missionsleitung auch um väterlichen Rat fragten, belegt die als »privat« bezeichnete Korrespondenz zwischen Missionaren und Missionsleitung, in der durchaus persönliche Belange besprochen wurden. Darüber hinaus gelang es der RMG mit diesem System eine Gemeinschaft unter den Missionaren zu schaffen, die für die Arbeit im Missionsfeld und für das Selbstverständnis der Missionare wichtig war und die so unter den Schwestern nicht existierte, da diese in unterschiedlichen Einrichtungen ausgebildet und sozialisiert worden waren.

2.2.2 Das Konzept der Familie innerhalb der Missionshierarchie

Die Missionsleitung sah sich nicht nur als oberste Instanz der Missionshierarchie, sondern nahm gegenüber den Missionaren die Position des Vaters ein. So bezeichnete sie sich selbst gern als die »lieben Väter«²⁸. In der Instruktion findet sich zu diesem Väterkonstrukt folgende Erklärung: »Euer Aufenthalt in unserem Missionshaus hat uns in ein Vaterverhältnis zu Euch gesetzt, und wir können diese väterliche Stellung aus Drang unseres Herzens oft selbst dann noch nicht aufgeben, wenn Länder und Meere uns trennen.«²⁹ Die Missionare nahmen also in diesem familiären Konstrukt die Position der Söhne ein.³⁰ Überhaupt basierte die gesamte Missionsstruktur auf dem Familienprinzip. Untereinander bezeichneten sich die Missionare, Bräute und Missionsschwestern als »Brüder« und »Schwestern«. Auch das Verhältnis zu den Missionsgemeinden folgte nach dem Familienkonstrukt. Hier wurden die Missionare selbst zu »Vätern« der neuen Christ*innen, die sie wiederum als ihre »Kinder« bezeichneten. Bräute und Missionsschwestern wurden im besten Fall zu »Müttern« der Gemeinde. Diese Konstruktion basierte auf der Idee der Vorbildfunktion der Missionarsfamilie gegenüber den neuen Christ*innen. Die Missionsstationen wurden als erweiterte Familien – im Sinne der Großfamilie – gesehen. Auch die in den Missionshaushalten aufgenommene Personen

Mitarbeiter*innen der beiden Missionsgebieten kann online unter folgendem Link heruntergeladen werden: https://www.fernuni-hagen.de/geschichte/lg3/docs/biografischesverzeichnis_dorotheerempfer.pdf.

- 26 Vgl. u.a. Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an Missionsleitung vom 15.5.1867, S. 17, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.
- 27 Im ersten Kurs schlossen von 24 Männern nur acht die Ausbildung ab. Rohden 1871, S. 41.
- 28 Dieses Konstrukt ging so weit, dass bspw. Peter Heinrich Johannsen, der selbst nur einen Tag jünger war als August Schreiber diesen als »väterlichen Freund« bezeichnete und ihm für seinen »väterlichen Rat« dankt. Diverse Schreiben in: RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich. Zur Diskussion von Paternalismus in der Mission vgl. u.a.: van Gent 2015; Levine 2004.
- 29 Bspw. in der Instruktion Heinrich Peter Johannsen, zitiert nach Menzel 1989, S. 39.
- 30 Ute Gause nennt gerade die Übertragung der familienähnlichen Struktur des Diakonissenhauses als »Erfolgsmodell«. Gause 2010.

galten als Mitglieder der Familie und wurden – zumindest teilweise – in Familienaktivitäten mit einbezogen. Obwohl kulturelle Grenzen weitgehend gewahrt blieben, wurden die als Gehilf*innen angelernten Männer und Frauen je nach Situation als Brüder und Schwester bezeichnet. Damit festigte das Familienkonzept bestehende Hierarchien. Es wurde verwendet, um kulturelle, geschlechterspezifische und soziale Differenzen zu garantieren und damit das Verhältnis der neuen Christ*innen zu den Missionaren, Bräuten und Missionsschwestern zu festigen.³¹ Und doch war es auch in gewisser Weise durchlässig, wenn einheimische Gehilf*innen zu Brüdern und Schwestern wurden. Einheimische Männer und Frauen wurde es folglich dadurch möglich, vereinzelt und in beschränktem Maße, innerhalb der Missionsgemeinde kulturelle Grenzen zu überwinden.

2.2.3 Die Motive der Missionare

Die Männer, die sich für die Missionsausbildung meldeten, waren überwiegend in pietistischen Kreisen sozialisiert worden und hatten zum Teil bereits über Jünglingsvereine, Verwandte oder Bekannte Kontakte zur Mission geknüpft. Sie waren fest im pietistischen Umkreis verwurzelt, hatten bereits in Sonntagsschulen mitgeholfen und/oder Bibelstunden besucht. Großen Raum nahm in den Lebensläufen die Beschreibung des Erweckungserlebnisses ein, welches die tiefe Verwurzelung im Glauben bestätigte. Nach »Irrungen und Wirrungen«³² oder »sittlichen Herausforderungen«³³ hatten die Missionare ein persönliches Erlebnis mit Gott. Die Missionare konnten sich zwar für den Missionsberuf bewerben, unterstrichen aber ihr Auserwähltsein und die göttliche Führung, in dem sie von einem »inneren Ruf« sprachen. Damit stellten die Missionare den eigenen Lebensweg unter den Willen Gottes. Dies zeigt sich auch deutlich an folgendem Ausspruch: »Wider Erwarten und zu meiner freudigsten Überraschung brachte er [Gott, Anm. d. Verf.] mich in dieses liebe Missionshaus.«³⁴

Für Männer aus ärmlicheren Verhältnissen (Bauern und Kleinhandwerker) bot die Missionslaufbahn eine soziale und gesellschaftliche Aufstiegsmöglichkeit.³⁵ Außerdem war es für sie so möglich eine höhere Bildung zu erlangen, die ihnen sonst verwehrt geblieben wäre.³⁶ Sigrid Lekebusch spricht in diesem Zusammenhang sogar von einer »quasi akademischen«³⁷ Ausbildung. Im Vergleich zu anderen deutschen Missionsgesellschaften betonte die RMG vielmehr ihr wenig intellektuelles Ausbildungsangebot. Attraktiv war der Beruf des Missionars möglicherweise auch wegen des regelmäßigen,

³¹ Vgl. Hierzu McClintock 1995, S. 44.

³² Christian Heine, RMG 551 Lebensläufe.

³³ Carl Hugo Hahn. Lebenslauf in: Lau 1985, S. 5.

³⁴ Christian Leipoldt, RMG 551 Lebensläufe.

³⁵ Hartmut Lehmann schrieb hierzu: »Fast scheint es, als ob sich das Interesse der Frommen in Mitteleuropa in dem Maße auf die weltweite Missionsarbeit konzentrierte, in dem ihre Lebensumstände zu Hause immer schwieriger und die Bedeutung des Christentums in ihrem engeren Lebensbereich immer geringer wurden.« Lehmann 2004a, S. 9. Vgl. zudem Miller 2003, S. 69.

³⁶ Oermann 1999, S. 40; Lekebusch 2008, S. 30.

³⁷ Lekebusch 2008, S. 30.

wenn auch bescheidenen, Einkommens und der damit verbundenen sozialen Absicherung.³⁸ Zum Zusammenhang zwischen der wirtschaftlichen Entwicklung im Heimatland und dem Ausbau der Mission, schreibt Hartmut Lehmann: »Fast scheint es, als ob sich das Interesse der Frommen in Mitteleuropa in dem Maße auf die weltweite Missionsarbeit konzentrierte, in dem ihre Lebensumstände zu Hause immer schwieriger und die Bedeutung des Christentums in ihrem engeren Lebensbereich immer geringer wurden.«³⁹ Doch allein wirtschaftliche Motive können die Anziehungskraft dieses Berufes nicht erklären. Vielmehr muss bei den Missionaren die religiöse Intention als ein entscheidender Faktor gedeutet werden, sich für diese Ausbildung zu melden. Denn, »[e]in Arbeiter im Dienste und Weinberge des Herrn zu werden,«⁴⁰ war das angestrebte Ziel jener Männer, die sich in Barmen meldeten. Die religiöse Erfüllung und der Ausbau des Reiches Gottes, waren also zentrale Motive eine Laufbahn als Missionar einzuschlagen. Vor dem Hintergrund der beginnenden Industrialisierung und dem Zerfall der als stabil wahrgenommenen Dorfstruktur verfolgte insbesondere die erste Generation der Missionare den Wunsch in der Äußeren Mission das »wahre Christentum« aufzubauen.⁴¹ Rein materialistische Motivationen sind allein wegen der Gefahren vor Ort nicht wahrscheinlich. Vielmehr zeugt die Bereitschaft dieser Männer Opfer zu bringen von einem tiefen Glauben. Denn dies war in der Erweckungsbewegung eine wichtige Eigenschaft. Nur wer Opfer bringen konnte, galt als wirklich christlich und, im Falle der Missionare, als »wahrhaftiger Tröster und Seelsorger.«⁴² Und so wundert es auch nicht, dass diese angenommene oder auch wirkliche Opferbereitschaft vor allem auch in den Nachrufen zu einem Idealbild konstruiert wurde, wie bspw. im Nachruf von August Elger über Otto Marcks: »Seine Demut war echt. [...] Am liebsten brachte er Opfer in dienender Liebe und in großer Selbstverleugnung.«⁴³ Schicksalsschläge wurden von Pietisten als wohlverdiente Gotteszüchtigungen und sogar als Erweise der Liebe und Gerechtigkeit Gottes hingenommen.⁴⁴ Pietisten glaubten, dass die Menschen gerade deshalb zum Herrn kommen würden, wenn sie Trübsal und Leiden durchstanden.⁴⁵ Achim Sibeth spricht in diesem Zusammenhang von »religiös motivierte[r] Leidensfähigkeit«.⁴⁶ Wie sehr diese Leidensfähigkeit zelebriert wurde, zeigt sich auch in dem in der Mission beliebten Lied »Steil und dornig ist der Pfaad, der uns zur Vollendung führt«, welches bspw. zur Begrüßung neuer Missionare oder Missionarsfrauen gesungen wurde.⁴⁷

38 Ein Ausschluss aus der Missionsgesellschaft bedeutete daher ein finanzielles und soziales Fiasko.

39 Lehmann 2004a, S. 9.

40 Eduard Dannert, RMC 511 Lebensläufe.

41 Altena 2003; Harries 2007.

42 Johannes Olpp. Nachruf Friedrich Bernsmann. In: BdRM 1921, S. 58.

43 Eduard Schildmann, Otto Marcks, S. 3, RMC 1.410 Schildmann, Eduard.

44 Menzel 1978, S. 112.

45 Schreiber 1884, S. 37.

46 Sibeth 1990, S. 23.

47 Dieses wurde bspw. zur Begrüßung des frisch verheirateten Ehepaars Steinsiek von den anderen Missionaren gesungen. Es handelt sich hierbei um ein Pilgerschaftslied von Samuel Gottlieb Bürde (1753-1831). Grete Steinsiek. Die beiden ersten rheinischen Missionsschwestern auf Sumatra, Schwester Thora von Wedel-Jarlsberg und Schwester Lisette Niemann. Gütersloh, o.J., RMC 3.578 Steinsiek, Wilhelm.

Ein weiterer Charakterzug, der von den Missionaren erwartet wurde, bislang aber weit mehr mit Missionarsfrauen und Missionsschwestern in Verbindung gebracht wurde, war Demut. Auch Missionare mussten ein demütiges Leben ganz nach dem Motto: »Gott widersteht den Hoffärtigen, aber den Demütigen gibt er Gnade.« (1. Petrus 5,5) leben. Dies bestätigen zahlreiche Nachrufe, in denen gerade diese Charaktereigenschaft besonders hervorgehoben wird.⁴⁸

2.2.4 Attraktivität des Missionarsberufs. Die Konstruktion einer männlichen Kultfigur

Der Missionarsberuf war trotz aller Herausforderungen, oder eben auch gerade deswegen, in den Missionskreisen hoch angesehen. »Missionare galten [...] in ganz Wuppertal und darüber hinaus als eine Art höhere Menschen. Ein gewisser Glorienschein umgab sie. Diese Besonderheit gründete sich mitunter darauf, dass dem Missionarsberuf eine Berufung Gottes vorausging. Das Missionshaus wurde als ein Heiligtum betrachtet, das keinen Unreinen barg,« schreibt Heinrich Schröder 1912.⁴⁹ Die Missionare galten außerdem als »besondere Lieblinge«⁵⁰ Gottes, was für ihre hohe Reputation sprach. So betont auch Gustav Warneck die »imponierende Tapferkeit«⁵¹ der Missionare. Nach dem Vorbild von Paulus wurden die Missionare ausgesandt. An ihm und seinem Verhalten orientieren sie sich im eigenen Tun und stellten sich damit in seine Nachfolge.⁵² Die Missionare wurden auch nicht müde, sich als von Gott berufene »Sendboten« zu stilisieren. Insbesondere in ihren Nachrufen und Berichten trugen sie selbst ganz entscheidend zur Konstruktion der nahezu übermenschlichen Kultfigur des Missionars bei und sorgten dafür, dass sie diesen Kultstatus innerhalb der Heimatgemeinden nicht verloren.⁵³ Mit dieser speziellen Absicht lässt sich auch erklären, warum sich die missionarische Berichterstattung gerade durch die Betonung der persönlichen und heroischen Darstellung als Kämpfer gegen die Kräfte der Finsternis, verbunden mit dem individuellen Erfolgen und dem Durchbruch des Glaubens und der Zivilisation, von Texten anderer Reisender unterscheiden.⁵⁴ Vor allem die Darstellung der schwierigen Ausgangsbedingungen im Missionsgebiet machten ihren Arbeitseinsatz erst recht heldenhaft. Die Hervorhebung von Dunkel und Hell und die Abkehr der Menschen vom sündigen und elenden Leben und ihre Zuwendung zu einem christlichen Leben in »Freiheit« und »Selbstbestimmung« bezeugte den Erfolg ihrer Arbeit und betonte die Bedeu-

⁴⁸ Hierzu auch. Eduard Schildermann. Otto Marcks, RMG 1.410 Schildmann, Eduard. Auch er betonte die demütige und aufopfernde Lebensweise von Otto Marcks.

⁴⁹ Schröder 1912, S. 24.

⁵⁰ Altena 2005b, 52.

⁵¹ Warneck 1912, S. 45.

⁵² Immer wieder zogen Missionare mit Paulus Vergleiche und orientierten sich an seinen Tätigkeiten. Vgl. hierzu u.a. August Theis. Paulus als Erzieher der Gemeinden. 1906, RMG 2.899 Missionarskonferenzen. Dabei unterschieden sich die Missionare in einem entscheidenden Punkt: sie waren keine Reiseprediger, sondern blieben an einem Ort und bauten dort Gemeinden auf.

⁵³ Heimatgemeinde war die Bezeichnung für die Menschen, die die Mission finanziell unterstützte. Unterstützer der Mission wurden auch als »Missionsfreunde« bezeichnet. Vgl. hierzu Jenkins 1994.

⁵⁴ Auf den Unterschied zwischen den Berichten verweisen Comaroff und Comaroff 1989, 9.

tung und Wichtigkeit der Mission an sich. Diese Berichte lassen aber auch anklingen, in welchen Welten sich die Missionare bewegten. Mit Darstellungen von heidnischen Völkern, die Dank der Missionare und ihrem hingebungsvollen Kampf schließlich zu Gott geführt werden konnten und dadurch eine höhere kulturelle Stufe erreichten, bedienten die Missionare Erwartungen der pietistischen Heimatgemeinde und betonten gleichzeitig ihre selbstlose Bereitschaft Opfer zu bringen. Sich selbst stilisierten sie so zu selbstlosen Kämpfern eines Friedenswerks.⁵⁵ Die Missionare befreiten, wenn auch nicht mit dem Schwert, sondern mit dem Wort der Predigt und der Vermittlung, die in der Dunkelheit lebenden Menschen. Demütig und fest im Glauben stehend, so die idealisierte Vorstellung, machten sie manch leidvolle Erfahrung, ohne jedoch ihren Glauben in Gott und in die Mission zu verlieren. Ein Scheitern oder auch nur Selbstzweifel waren nicht vorgesehen. Wie wenig dieses Ideal mit der Realität zu tun hatte, mussten die Missionare selbst immer wieder leidvoll erfahren und spiegelte sich in den internen Diskussionen und Streitigkeiten, die selbstverständlich nicht nach außen dringen durften.⁵⁶ Meinungsunterschiede zwischen Missionsleitung und ausgesandten Missionaren lassen sich allerdings anhand der Quellen nachzeichnen und führten in einigen Fällen auch zum Bruch mit der RMG.⁵⁷

Interessant ist noch ein anderer Aspekt im Zusammenhang mit der Lebensweise der Missionare. Diesen war es nämlich, im Gegensatz zu anderen Siedlern und Kolonialbeamten, scheinbar möglich ein bescheidenes Leben zu leben, ohne dabei die koloniale Grenze (*racial-line*) zu übertreten. Also, ohne dabei zu »verkaffen«, was als größte Gefahr für Europäer in den Kolonialgebieten galt.⁵⁸ Verstanden wurde darunter die körperliche, sittliche und moralische Degeneration und damit ein Zustand der Verrohung, wie das Koloniallexikon erklärt.⁵⁹ Waren Kolonialbeamte oder Siedler mit einheimischen Männern und Frauen befreundet oder gingen sie mit diesen Ehen ein, wurde befürchtet, dass sich die weißen Männer den einheimischen Gepflogenheiten annähern würden, was mit einem kulturellen, sozialen und nationalen Abstieg gleichgesetzt

⁵⁵ Grundsätzlich wurde von den Missionaren das Evangelium als Lösung aller Probleme gesehen. Gab es Dürre, wurde bei Gott um Regen gebetet und gab es Krieg, sollte das Evangelium den Frieden bringen. Kathrin Roller verweist darauf, dass die Konstruktion der Mission als Friedenswerk erst durch die Abspaltung der Gewalt und deren Zuweisung auf die »Anderen« funktionieren konnte. Indem die Heiden als gewalttätig dargestellt wurden, konnte die eigene Mission als »zivilisiertes«, »humanitäres« und »friedliches« Unternehmen konstruiert werden. Roller 2000, S. 307ff.

⁵⁶ Heinrich Püse bspw. quälten offensichtlich Selbstzweifel und so schrieb er an Peter Heinrich Johannsen: »den Zweck seines Lebens zu verfehlten, ist fast unerträglich.« Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an Missionsleitung, 28.2.1877, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.

⁵⁷ Bspw. bei Carl Hugo Hahn führten die Konflikte schließlich zur Trennung mit der Mission. Auch Ludwig Nommensen und Peter Heinrich Johannsen standen mit der Missionsleitung kurz vor einem Bruch, weil diese, ohne die Missionare vor Ort einzubeziehen, August Schreiber als Präses in der Batakmission eingesetzt hatte. Vgl. hierzu u.a. die Korrespondenz zwischen Peter Heinrich Johannsen und der Missionsleitung RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich. Im Rückblick jedoch wurden alle drei als wichtige Pioniere in den jeweiligen Missionen gerühmt und etwaige Differenzen soweit möglich ausgeblendet. Der Schein blieb gewahrt.

⁵⁸ Zur Diskussion kolonialer Männlichkeiten vgl. Walther 2004, 2015; McClintock 1995; Bischoff 2011; Maß 2005, 2006; Kundrus 1997.

⁵⁹ H. Schnee. Koloniallexikon, Bd. 3, S. 606. Zitiert nach Kundrus 2003a, S. 79.

wurde. Es handelte sich folglich um einen kolonialpolitischen Skandal, weil dabei die Grenze zur einheimischen Bevölkerung überschritten wurde.⁶⁰ Im Gegensatz dazu war die Bestätigung der Bescheidenheit des Missionars, eine wichtige Rückmeldung an die Heimat und an die Spendergemeinde und wurde entsprechend in den Nachrufen idealisiert. So wurde bspw. Philipp Diehl in seinem Nachruf folgendermaßen geschrieben: »Sein Wohnhaus war das schlichteste im ganzen Lande. [...] Solange er darin wohnte, behielt es seinen Lehmfußboden, der ab und zu nach alter Landesweise mit Tierblut bestrichen und gefestigt wurde. [...] Bis ins hohe Alter besaß und benutzte er noch Kleidung, Schuhwerk und den Hut aus seinem Ordinationsjahr 1868; und kein Gouverneur oder sonstiger Weißer hat ihn scheel darum angesehen, weil jeder wußte daß hinter der äußersten Schlichtheit ein treues, edles Herz schlug.«⁶¹ Offensichtlich bewahrte ihn gerade sein christlicher Glaube vor dem »Verkaffern«. Da sich ein Großteil der Unterstützer der Mission aus ländlichem Gebiet rekrutierte, die sich den »Missionsgroschen«, also ihre Spenden, von dem Wenigen, das sie hatten, absparten, erhielt das Motiv des sparsamen, im Verzicht lebenden Missionars zudem besondere Bedeutung.⁶² Die Zuschreibungen »schlichter Mensch«⁶³ und die Bestätigung der »Bescheidenheit«⁶⁴ finden sich auch deshalb in den Nachrufen der Missionare und bestätigten post mortem, dass ihre Lebensweise im Sinne der Mission stand. Gleichzeitig trugen diese Nachrufe fleißig dazu bei, dass dieses idealisierte Kultbild eines Missionars entstehen konnte.

Auch die biblische Aufforderung »dem Batak ein Batak« oder dem »Herero ein Herero« zu werden verhinderte, dass dieses Verhalten der Missionare negativ ausgelegt wurde, wie dies eben bei Kolonialbeamten und Siedlern durchaus gemacht wurde. Wie positiv dieses Verhalten im Missionskontext gedeutet und dargestellt wurde, zeigt sich auch bei der folgenden Überlieferung: Der junge Missionar Hermann Vollmer berichtete zurück in die Heimat, dass er sich bei seiner ersten Missionskonferenz auf Sumatra neben einen »schlichten, alten, bärtigen Mann«⁶⁵ setzte im Glauben es handelte sich hier um einen Batak. Tatsächlich aber hatte er sich neben den Missionar Otto Marcks gesetzt, der sich in seinem Aussehen offensichtlich, zumindest in den Augen eines neu-angekommenen Missionars, nicht vom Äußeren eines Batak unterschied. Interessant in diesem Zusammenhang ist hier noch der Aspekt, dass die Missionare, Missionarsfrauen und Missionsschwestern den Unterschied zwischen lokalen Christ*innen und sich aufgrund von Äußerlichkeiten begründeten. In diesem Fall aber wurde vielmehr die heldenhafte Fähigkeit hervorgehoben, sich an lokale Gepflogenheiten anzupassen, ohne kulturell oder religiös zu degenerieren.

60 Vgl. hierzu bspw. Habermas 2016.

61 Nachruf Philipp Diehl in: BdRM 1920, S. 133.

62 Die Sparsamkeit war jedoch auch biblisch begründet mit Hinweis auf Matth. 10,9 und Matth. 19,21.

63 U.a. Nachruf Friedrich Brinckschmidt. In: BdRM 1936, S. 21, Nachruf Wilhelm Metzler. In: BdRM 1936, S. 119 und Nachruf Otto Marcks. In: RMG 1.972 Marcks, Otto.

64 U.a. Nachruf Peter Heinrich Brincker. In: BdRM 1905, S. 52, Nachruf Ludwig Ingwer Nommensen. In: BdRM 1918, S. 63.

65 Eduard Schildmann. Otto Marcks, S. 14, RMG 1.410 Schildmann, Eduard.

2.3 Die christliche Mission – ein männliches Unternehmen?

Die protestantische Mission an sich war zunächst ein männliches Unternehmen oder wie Valentine Cunningham schreibt: »missionary was a male noun; it denoted a male actor, male action, male spheres of service.«⁶⁶ Gegründet wurde die Mission von Männern, geleitet wurde sie von Männern und ausgesandt wurden zunächst ebenfalls nur Männer.⁶⁷ Dass die Missionare unverheiratet ausgesandt wurden, war mitunter auch finanziell begründet.⁶⁸ Den Eindruck, dass sich die Mission als männliches Unternehmen verstand, das sich ausschließlich an Männer richtete, lässt allerdings auch das Gedenkblatt der RMG aus dem Jahr 1884 (Abb. 2) entstehen. Zu sehen sind auf dem Plakat jedenfalls nur Männer, obwohl zu dieser Zeit schon zahlreiche Missionarsfrauen bei der Ausbreitung des Christentums mitwirkten.⁶⁹

Auch gab es zu dieser Zeit schon einige Frauen in den Missionsgebieten getauft worden. Und doch war das Missionswerk in seiner Ausrichtung zunächst auf Männer fokussiert. So wurden bspw. Missionare in den Instruktionen zu Vorsicht im Umgang mit dem »weiblichen Geschlechte«⁷⁰ aufgefordert. Die Missionare selbst sollten sich vorwiegend um Männer kümmern und »[...] die besondere Sorge für das so vernachlässigte Geschlecht zunächst der Missionarsfrau oder den Schwestern«⁷¹ überlassen. Ehen mit Frauen aus den zu missionierenden Gemeinschaften lehnte die Missionslei-

⁶⁶ Cunningham 1993, S. 89. Der Pietismus ist zunächst als Männerbewegung in Erscheinung getreten, schrieb Friedrich W. Kantzenbach. Evangelischer Geist und Glaube im neuzeitlichen Bayern, S. 65, zitiert nach Habermas 1994, S. 133.

⁶⁷ Eine Ausnahme war Missionar Theobald von Wurmb, der mit Johanne Charlotte Zahn verheiratet war. Dies war die Schwester von Gustav Adolf Zahn. Alle drei wurden zusammen ausgesandt.

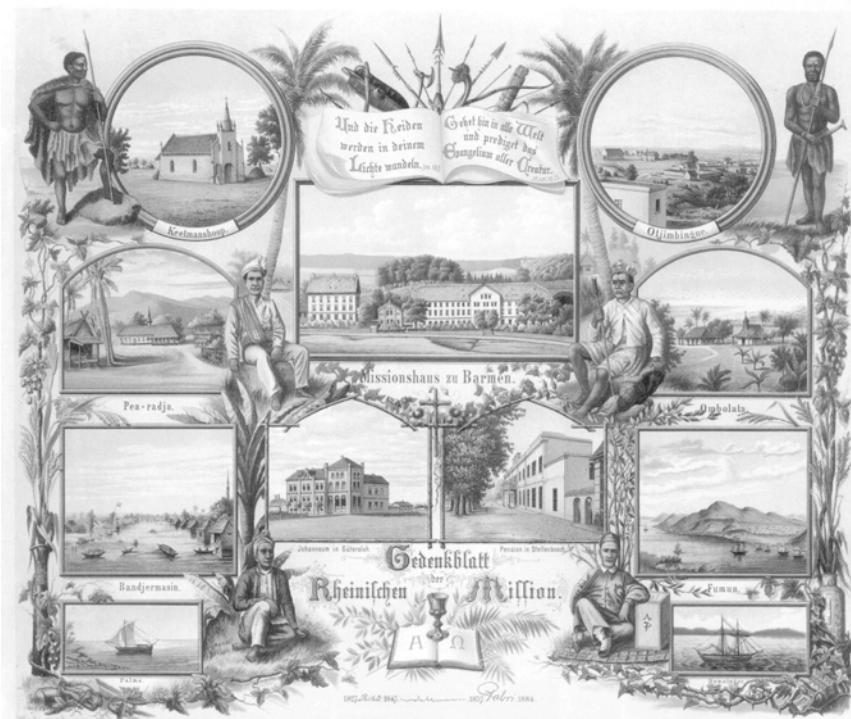
⁶⁸ Auch in anderen Missionsgesellschaften war die Frage der Verheiratung der Missionare zu Beginn offen. Die Missionare der LMS hatten bspw. die Möglichkeit unverheiratet zu bleiben, sich aus den vor Ort lebenden europäischen Gemeinschaften eine Frau zu suchen oder aber eine einheimische Frau zu heiraten. Die LMS forderte in der Anfangszeit (Ende 18. Beginn 19. Jahrhundert), dass sich ihre Missionare mit lokalen Frauen verheirateten. Vgl. Wells 2001, S. 46. Ausführliche diskutierte Gustav Warneck das Für und Wider der Ehe in der Mission. Vgl. Warneck 2015, 415ff.

⁶⁹ Auch das Protokollbuch der RMG hat erst ab dem Jahr 1896 den Eintrag »Schwester« im Register. (ab RMG 14 Protokolle der Deputationssitzungen) Die Ehefrauen wurden zuvor nicht aufgeführt.

⁷⁰ Instruction 1830, Abgedruckt in: N.N. Erster Bericht der Rheinischen Missionsgesellschaft von ihrer Stiftung (im Jahre 1829) bis Ende Juli 1830. Barmen 1830, S. 34.

⁷¹ Ebd.

Abbildung 2: Gedenkblatt der RMG von 1884



Quelle: Archiv- und Museumsstiftung der VEM

tung grundsätzlich ab und drohte mit dem Ausschluss bei einer Zu widerhandlung.⁷² Doch die Lebenswirklichkeit in den Missionsgebieten und die Bedürfnisse der Missionare forderten von der Missionsleitung ein Umdenken zumindest ihrer Haltung die Verheiratungspraxis betreffend. Die Missionsleitung der RMG überdachte ihre Position ganz nach dem biblischen Motto: »Und Gott der Herr sprach: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei« (Gen. 2, 18) und

⁷² Johannes Rath beabsichtigte eine Hererofrau zu heiraten, um so einen besseren Zugang zu Herero und zu ihrer Sprache zu gewinnen. Dies wurde von der Missionsleitung abgelehnt. Ihm wurde nahegelegt, Anna Jörris eine unverheiratete Frau, die zur Unterstützung von Christiane Kähler nach Südafrika gesandt wurde, als mögliche Ehefrau in Betracht zu ziehen. Man würde »nichts dagegen haben, wenn einer unserer Nama- oder Damarabrüder diese Schwester, Anna Jörris, zur Gehilfin erhielte.« Schreiben an Inspektor 6.9.1845, Bl. 43. RMG 1.581a Rath., Johannes und Konferenzprotokoll Mai 1847, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland. Vgl. ebenfalls Menzel 1978, S. 141; Strommer 2012. Johannes Spiecker notierte später über die Ehen der früheren Missionare mit afrikanischen Frauen, dass sie ein »gut gemeinter Irrtum« gewesen seien. Spiecker 2013. Auch in der LMS änderte sich die Heiratspolitik: Zunächst war es erlaubt afrikanische Frauen zu heiraten, dann gab es intern Streitigkeiten und diese führten zu einem Verbot dieser Eheschließungen. Wells 2001, S. 45-74.

legte in der Hausordnung von 1837 fest, dass Missionare nach einer Bewährungsfrist von fünf Jahren die Erlaubnis zur Eheschließung erhalten sollten.⁷³ Damit waren Frauen nun als Missionarsfrauen offiziell Teil des Missionsprojekts. Aber auch schon zuvor, bereits von Beginn an, leisteten Frauen einen wichtigen Beitrag zum Gelingen des Missionsprojekts. Denn die Missionsbewegung wurde wesentlich unterstützt von Frauen. Es waren Frauen, die zahlreiche Missions- und Jungfrauenvereine gründeten und damit in der Heimat den Missionsgedanken gerade unter Frauen verbreiteten.⁷⁴ Es waren oft Frauen, die die Missionszeitschriften auf dem Land verteilt und es waren vor allem Frauen, die Spenden für die Mission sammelten.⁷⁵ Dabei handelte es sich nicht um kleine Beiträge, sondern diese Spenden waren essenziell für die Mission. Doch Frauen leisteten darüber hinaus auch eine wesentlich materielle Unterstützung. Sie nähten Kleider für die »armen Heiden«, statteten aber auch die Missionarsfamilien aus. Dieser Beitrag wurde nicht nur dankbar angenommen, die Mission war darauf regelrecht angewiesen. Und so finden sich in den missionseigenen Publikationen immer wieder Aufrufe, die sich explizit an Frauen- und Jungfrauenmissionsvereine richteten, wie bspw. im Missionsblatt 1863. Eine genaue Auflistung gab an, was benötigt wurde: Betttücher, Tischtücher, Taschentücher, Halstücher, wollene Unterjacken etc.⁷⁶ Als Gegenleistung wurde der Kontakt zu einer Missionsfrau hergestellt und damit der Grundstein gelegt für eine Beziehung zwischen Heimatgemeinde und Missionsgebiet. Margarethe

⁷³ Nachdem die Deputation in Wuppertal der Verheiratung der Missionare zugestimmt hatte, suchten sich einige Missionare in Südafrika ohne Abstimmung mit der Missionsleitung Partnerinnen, wie bspw. Carl Hugo Hahn. Diskussionen hierzu: RMG 2.598 Anfänge d[er] Mission im Namaqualand/Südwestafrika. Auch unter den Missionskandidaten im Seminar machte sich eine »Heiratslust« bemerkbar. Um diesen »Missständen« Einhalt zu gebieten, verpflichtete die Missionsleitung die Missionare zunächst auf eine fünfjährige Ehelosigkeit. In dieser Zeit sollten sich die Missionare dem Sprachstudium widmen und die Sitten und Traditionen des Volkes kennenlernen. In der Hausordnung von 1900 wurde die Zeit bis zur Eheschließung auf zwei Jahre gekürzt. Hausordnung von 1837 und Hausordnung von 1900, RMG 304 Hausordnungen. Bei nichtgenehmigter Heirat riskierte der Missionar den Ausschluss aus der RMG.

⁷⁴ Ein Zeichen für die Bedeutung von Frauen als Unterstützerinnen ist auch der Aufruf der Diakonissen-Anstalt Kaiserswerth im Barmer Missionsblatt 1853. Im Gegensatz zur Kirche stand Frauen im Pietismus und damit auch in der Mission die Mitwirkung über die Vereinsstrukturen offen. Allerdings wurde ihnen aufgrund des vorherrschenden Geschlechterbildes ein Mitspracherecht vorenthalten und ihren Beitrag auf christliche Liebestätigkeiten beschränkt. Das kirchliche Frauenstimmrecht wurde von der bürgerlichen Frauenbewegung gefordert. Mit Inkrafttreten der Weimarer Verfassung am 14. August 1919 und der damit einhergehenden Trennung von Staat und Kirche, waren die Landeskirchen für ihre Angelegenheiten selbst verantwortlich. Und in den neu erlassenen Landeskirchenverordnungen wurde den Frauen fast überall ein aktives und passives Wahlrecht zugestanden. Vgl. hierzu: Studienzentrum der EKD für Genderfragen 2019.

⁷⁵ Neben den Missionsvereinen waren die Jungfrauenvereine wichtige finanzielle Trägerinnen der Mission. Die Jungfrauenvereine finanzierten später die Frauenmission, denn es waren die einzelnen Vereine, die jeweils für die Kosten einer Schwester aufkamen. Vgl. hierzu DMR 1910, S. 3. Anfang 20. Jahrhunderts wurden Missionarsfrauen und Missionsschwestern, die sich in der Heimat aufhielten zu Freizeiten im Missionshaus gesammelt und – wie auch die Missionare – in den »Heimatdienst« gestellt. Das heißt auch sie sollten in der Heimat für die Mission eine »wertvolle Hilfe« sein und darin Anleitung erhalten. Vgl. hierzu: Einladung zur Missionsfreizeit für Susanne Pilgrim, 27.4.1927, RMG 1.941 Pilgrim, Gustav.

⁷⁶ Missionsblatt 1863, Nr. 13.

Scharrenberg nannte einen weiteren Grund, warum schon 1929 auch 100 Jahre Frauen-Missionsarbeit gefeiert hätte werden können: Weil bereits 1829 Mütter ihre Söhne und Töchter in den Missionsdienst ziehen ließen. Sie sah hier eine doppelte Frauenleistung für die Mission: »Mütter gaben ihre Kinder und Frauen waren bereit ihren Männern auf einsamen Pfaden in opfer- und tränenreiche Pionierarbeit zu folgen.«⁷⁷ Trotzdem also Frauen bereits von Anbeginn einen wichtigen Beitrag zum Missionswerk leisteten, wurden sie im Gedenkblatt von 1884 nicht berücksichtigt (Abb. 2).

2.4 Die Missionarsbraut

2.4.1 Die Öffnung der Mission für Bräute

Aus Sicht der Missionsleitung sollte mit der Verheiratung der Missionare eine Erleichterung für Leben und Berufsausführung erreichen werden: »[...] missionary wives were not only married to the job, but they were often married for the job.«⁷⁸ So musste der Missionar sich nicht länger mit der Haushaltung beschäftigen, sondern konnte seine Kräfte ganz in den Dienst der Missionierung stellen. Der Missionar schien folglich erst mit der Ankunft seiner Braut in seiner Männlichkeit komplett zu sein. Denn erst die Verheiratung ermöglichte es ihm, sich auf die als männlich definierten Arbeitsbereiche zu konzentrieren: »Da er noch unverheiratet war, mußte jemand für ihn sorgen. Denn wer in Afrika's heißer Sonne gerodet und gegraben, gesät und eingeharkt, Wassergräben angelegt und Buschwerk abgehauen hat, der kann nicht auch noch am Herde oder am offenen Feuer draußen stehen und das Mittags- und Abendbrot selbst zubereiten.«⁷⁹ Die Ehefrau sollte dem Mann eine »Gehüflin«⁸⁰ sein und ihn in seinem Missionierungsauftrag unterstützen. Im Idealfall sollte sie also die anfallenden Arbeiten erledigen, so dass er sich ganz auf seine Arbeit, nämlich die Ausbreitung des Glaubens, konzentrieren konnte. Von den Frauen wurde erwartet, dass sie durch ihre Vorbildfunktion ebenfalls zur Ausbreitung des Glaubens beitragen. Ihre Arbeit für die Mission war als Beihilfe zur Arbeit des Missionars gedacht, als Zusatz.⁸¹ Wichtig war, dass sie zu keinem Hindernis wurde.⁸² Die Missionsleitung behielt sich sogar das Recht vor, »[...] wenn tatsächlich die Verhältnisse so liegen, daß die Ehe die Ausübung des Berufs

⁷⁷ Margarethe Scharrenberg. Auf 100 Jahre Frauen-Missionsarbeit. in: DMR 1929, S. 134ff.

⁷⁸ Bowie et al. 1993, S. 27.

⁷⁹ Vedder 1936, S. 16. Dieses Argument wurde von den im Feld stehenden Missionaren oft angeführt, um möglichst früher eine Braut einzufordern.

⁸⁰ Vgl. 1. Mose 2,18: »Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen.« Gehülfen war der gängige Begriff in der Missionsliteratur, den die Missionarsgattin bezeichnet. Zur Geschichte der Gehülfen vgl. Schäfer-Bossert 1997. Sie führt an, dass die Gehilfin bei Luther zunächst durchaus positiv besetzt war, nämlich als die gleichwertige Gehilfin des Mannes. Erst patriarchalische Argumentationen führten die Gehilfin auf ihren zweitrangigen Platz zurück.

⁸¹ Vgl. hierzu im Kontext der Basler Mission: Konrad 2000.

⁸² Allerdings kam es trotz all dieser großen Vorsorgemaßnahmen vor, dass Missionare aufgrund der Gesundheit ihrer Frauen zurück nach Deutschland mussten.

erschwert [...],«⁸³ die Eheschließung zu verzögern.⁸⁴ War die Braut bspw. zu alt oder genügte nicht den gesundheitlichen Vorgaben, riet die Missionsleitung von einer Eheschließung ab. Ein wichtiger Faktor, der für die Verheiratung der Missionare sprach, war die Tatsache, dass einem unverheirateten Missionar vor allem in der Anfangszeit von der lokalen Bevölkerung weniger Vertrauen und mehr Vorsicht entgegengebracht wurde. Carl Hugo Hahn, Pioniermissionar der Hereromission, notierte in seinem Tagebuch, dass gerade die Anwesenheit von Frauen die friedlichen Absichten der Mission betonten.⁸⁵ Und August Bruch schrieb aus Sumatra: »Ein Mann ohne Frau ist eben dem Batta eine wunderliche, unfaßbare Erscheinung.«⁸⁶ Diese Argumente wurden später von den Befürworter*innen der Frauenmission genutzt, um die Notwendigkeit der Frauen für die Mission zu betonen. Ganz euphorisch schrieb bspw. Hanna Warneck 1939, zum Einfluss der Missionarsfrau: »Die Missionarsfrau [wurde] erst das Mittel, die lange abseits stehende Eingeborenenfrau, welcher die Kultur jede Annäherung an den fremden weißen Mann verbot, aus ihrer [...] Verschüchterung herauszulocken.«⁸⁷ Dass die Missionsleitung die Missionare zu Beginn der Mission aus sittlichen Gründen aufgefordert hatte, sich von den lokalen Frauen eher fern zu halten, wurde von Hanna Warneck nicht erwähnt. Auch nicht genannt wurde in diesem Zusammenhang, dass insbesondere in Afrika die ersten Taufkandidat*innen oft Frauen waren und zahlreiche Gehilfinnen die Missionare in ihrer Arbeit unterstützten. Die von Hanna Warneck geäußerte Ansicht entsprach der zu jener Zeit vorherrschenden Vorstellung der passiven Menschen in den Missionsgebieten und den aktiven Europäern und spiegelt außerdem die Vorstellung wider, die Mission habe sich zunächst nur an Männer gerichtet.

Die Ehe sollte aber nicht nur eine Arbeitsgemeinschaft gewährleisten, sondern auch körperliche Unversehrtheit gewähren⁸⁸ sowie sexuelle Verfehlungen der Missionare verhindern.⁸⁹ Dass die sexuelle Herausforderung durchaus ein ernst zunehmendes

83 Warneck 1894, S. 222. Dass die RMG sich dieses Recht auch herausnahm, durften einige Missionare erleben. Bsp. bei Töpperwien 2004, S. 25ff.

84 Die Missionsleitung wehrte sich allerdings vehement gegen den Vorwurf, sie würde die Bräute ihrer Missionare aussuchen. Vgl. zur Diskussion über Verheiratungspraxis innerhalb der Missionen. Missionsdirektor der Norddeutschen Missions-Gesellschaft, Schreiben, Bremen 22.11.1928, AFKSK 2-1, DA, 184, Dt. Ev. Missionsbund.

85 Heywood et al. 1992, S. 599 (17. Mai 1852).

86 BdRM 1897, S. 9f. Vgl. auch DMR 1909, S. 3.

87 Warneck 1936, S. 6.

88 Peter Heinrich Johannsen drängte eindrücklich darauf, dass er eine Braut benötigte, die für sein körperliches Wohlbefinden sorgen würde. Er schrieb: »Ich fürchte aber wenn ich wieder die Junggesellschaft beginne, daß ich dann wieder bald darniederliege, weil ich mich dann auch um den Haushalt bekümmern muß, das aber bei der vielen Arbeit unmöglich ist.« Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an Missionsleitung, 13.1.1869, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich. Dazu auch in der gleichen Akte Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an Marie Sommer, 14.12.1869.

89 Einen sehr guten Eindruck vermittelt das offene Geheimschreiben von Carl Hugo Hahn und Hans Christian Knudsen über die zumindest gefühlte Situation der ledigen Männer im Südlichen Afrika. Offenes Geheimschreiben, Capstadt 18.10.1841, Bl. 112-113, RMG 2.598 Anfänge der Mission im Namaqualand/Südwestafrika. Beide berichteten über jene Missionare, die sich mit afrikanischen Frauen verheiratet hatten. Vgl. dazu auch Hartmann 2002, S. 51. Diesen Grund führte auch Deborah Kirkwood an. Kirkwood 1993, S. 26. Wobei auch die Verheiratung den »sittlichen Verfall« nicht garantieren konnte, wie der Fall von Hans Christian Knudsen belegt. Auch Peter Heinrich Johann-

Argument seitens der Missionare für die Verheiratung war, darauf verweisen die Erinnerungen von Johann Georg Schröder⁹⁰, über die Begegnung mit Frauen in den Jungfrauenvereinen:

»Geradezu Verderben bringend mußten für manchen jungen Bruder die Jungfrauenvereine sein. [...] Da steht ein solcher Mann mit 22-25 Jahren sonntäglich mit abgespannten Nerven in einem dumpfigen, überfüllten Saal, umgeben von 40 bis 200 heilatsfähigen Jungfrauen, übt Lieder mit ihnen, erzählt ihnen von den großartigen Erfolgen der Mission und hält ihnen vor allen Dingen eine Buß- und Erbauungs predigt. [...] Ich erinnere mich, daß wir einmal zu einer Konferenz der Zöglinge den Herrn Inspektor eingeladen hatten, dem von einer Minorität ein Antrag gestellt wurde – auch ich gehörte zu den reuigen Schafen – er möge aus physischen oder sittlichen Gründen die Zöglinge von den Jungfrauenvereinen entbinden. Wie wurde uns da aber heimgeleuchtet. Es waren ja allerdings horrende Summen, die direkt oder indirekt durch diese Vereine zusammenkamen.«⁹¹

Doch nicht nur das sittliche Verhalten der Missionare sollte durch die Ehe garantiert werden, sondern sie sollten den neuen Christ*innen ein gesittetes Ehe- und Familienleben vorleben, gerade so, wie in der Heimat die Pfarrfamilie.⁹² Denn dies schien entscheidend zu sein, um eine christliche Gemeinschaft nach europäischen Genderkonstruktionen aufzubauen. Zur Hochzeit der Missionare mit den ihnen nachgesandten Bräuten, wurden deshalb nicht nur Gemeindemitglieder eingeladen, sondern auch Heiden. Ihnen sollte demonstriert werden, wie Christ*innen den Bund für das Leben schlossen.⁹³ »It was believed that wives would serve as models of female behaviour, and with their husbands demonstrate the merits and virtues of the monogamous family.«⁹⁴ Das protestantische Eheverständnis und die Rolle von Ehefrau und Ehemann sollten damit – ähnlich wie nach der Reformation – mit Hilfe der öffentlichen Eheschließung und der feierlichen Hochzeitspredigten in den neuen Gemeinden implementiert werden.⁹⁵

Gemäß der zu jener Zeit vorherrschenden Geschlechterphilosophie war die Frau für die Kindererziehung zuständig, sollte dem Mann ein gutes Heim bieten und eine Ge-

sen nannte »theils körperliche[s] Interesse« an einer möglichst baldigen Zusendung einer Braut. Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an Friedrich Fabri, Silindung 15.11.1867, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.

⁹⁰ Johann Georg Schröder 1833-1898 war in der Namamission tätig.

⁹¹ Zitiert nach Altena 2003, S. 296.

⁹² Zur Vorbildfunktion von Pfarrfrauen vgl. Schorn-Schütte 1991, S. 109-153.

⁹³ Töpperwien 2004, S. 33.

⁹⁴ Kirkwood 1993, S. 26. Diese Vorbildfunktion erwähnt auch Prodolliet 1987, S. 40.

⁹⁵ Nach der Reformation wurden mithilfe von Traupredigten das protestantische Eheverständnis und die darin definierten Rollen von Ehefrau und Ehemann in die neuen Gemeinden getragen. Vgl. hierzu Karant-Nunn 2016, 186ff. Dadurch fanden die religiösen Rituale, die im bürgerlichen Deutschland des 19. Jahrhunderts als Folge der »Familiarisierung der Religion« aus dem öffentlichen Kirchenraum in den familiären Kreis verlegt worden waren, wieder ihren Platz in der Öffentlichkeit.

währ gegen den Abfall vom Glauben bilden.⁹⁶ Die Frau stand dabei für Emotionen, Abhängigkeit und Sittlichkeit. Als weibliche Stärken wurden definiert: Dulden, Empfangen und Gebären. Im Gegensatz dazu stand der Mann für Vernunft, Eigenständigkeit und Pflicht. Als männliche Fähigkeiten galten: Handeln, Mitteilen und Befruchten.⁹⁷ Der Aktivität des Mannes stand die Passivität der Frau gegenüber. Und so betonte auch Peter Heinrich Johannsen in einem Brief betreffs seiner Brautwahl: »Die Arbeit der Frau muß sich nach der des Mannes richten und n i e umgekehrt.«⁹⁸ Diese Charakteristika wurden auch in den Nachrufen der Missionarsfrauen besonders betont, wie das bspw. der Nachruf von Emma Schütz zeigt: Sie war sechs Jahre als »treue Gefährtin, liebevolle Gattin und sorgsame Hausmutter zur Seite gestanden, hatte Freud und Leid mit ihm [Philipp Schütz] geteilt und seine Hände und Herz gestärkt in der Arbeit.«⁹⁹ Diese Erwartungen waren fest verankert in den Köpfen der Missionare. So schrieb auch Christian Kühhirt 38 Jahre später: »Unsere lieben Frauen sind uns von Gott als Gehülfinnen geschenkt worden, so müssen wir sie auch teilnehmen lassen an Freud und Leid des Gemeindelebens. Sie können uns dann auch besser loben und danken helfen und anhalten an Gebet und an der Fürbitte.«¹⁰⁰ Wilhelm Metzler schrieb über die Bedeutung seiner Frau für seine eigene Arbeit: »Mir ist sie [Johanna (geb. Kreutzer)] eine treue Lebensgefährtin bis ins hohe Alter geworden; ohne sie hätte ich in der Missionsarbeit nicht das leisten können, was mir der Herr auferlegte.«¹⁰¹ Erst mit der Ankunft der Missionssfrau wurde der Missionar in seiner Arbeitsfähigkeit komplett. Auch zur Leitung einer Missionsstation sollte ein Missionar verheiratet sein, »um der ganzen dortigen Arbeit willen.«¹⁰² Und doch wurde der Platz der Frauen als Gehilfin neben und unter dem Mann gesehen.¹⁰³ Die Bedeutung der Ehefrauen für ihre Männer im privaten Bereich kann jedoch auch deshalb nicht unterschätzt werden, wenn man bedenkt, wie isoliert manche Missionarsfamilien zeitweilig gelebt haben und wie wichtig in solchen Situationen das gegenseitige Stützen und aufeinander Verlassen war. So klagte Johann Jakob Irle nach dem Tod seiner Frau Emilie: »die Sonne seines Hauses ist ihm erloschen, das Herz ist ihm zerrissen, und mit vielen Thränen muß er sein täglich Flehen vor den Herrn bringen, daß er nicht erliege.«¹⁰⁴ Heinrich Püse realisierte nach seiner Ankunft in Sumatra: »Das Junggesellenleben, welches ich mir früher für den Missionsdienst so empfehlenswert dachte, finde ich jetzt ganz vereitelt und elend, so daß mir

⁹⁶ Zum philosophischen Diskurs über Frauen und Geschlechterdifferenz im 19. Jahrhundert vgl. Habermas 1994.

⁹⁷ Zur Konstruktion der Geschlechter im 19. Jahrhundert vgl. u.a. Honegger und Heintz 1981; Frevert 1986; Brunotte und Herrn 2007.

⁹⁸ Hervorhebung im Original. Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an Ludwig v. Rohden, 20.3.1868, S. 23, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.

⁹⁹ N.N. Neuestes aus Sumatra. BdRM 1876, S. 148.

¹⁰⁰ Christian Kühhirt. Vor welchen Gefahren in seinem Berufs- und Privatleben hat sich der Missionar in dt. Südwestafrika besonders zu hueten und wie kann er denselben vorbeugen? 1914, Bl. 4, RMG 2.628 Kühhirt, Christian.

¹⁰¹ Wilhelm Metzler. Jahresbericht, S. 4, RMG 1.365 Metzler, Wilhelm.

¹⁰² Gesuch um die Zusendung einer Braut für Paul Schulte 1930, Bl. 311, RMG 2.631 Allgemeine Missionarskonferenzen in Südwestafrika.

¹⁰³ Konrad 2000, S. 53.

¹⁰⁴ Johann Jakob Irle. Nachruf Emilie Irle. In: BdRM 1888, S. 342.

meine jetzige Lage den Reiz des Lebens, wenn auch nicht ganz genommen aber doch sehr geschwächt hat.«¹⁰⁵

Neben ihren Tätigkeiten als Ehe- und Hausfrauen, sollten die Missionarsfrauen auch Verantwortung in der Missionsarbeit übernehmen. Idealerweise sollten sie zur Mutter der Gemeinde werden.¹⁰⁶ So schrieb Johann Jakob Irle über seine verstorbene Frau, dass sie ihm nicht nur ein »hingebendes und liebendes Weib [war], sondern sie war mir eine rechte Gehilfin auf dem Weg nach oben, und eine treue Gehilfin auch in meinem Amt und Beruf. [...] Mit ganzem Herzen hing sie an der Missionsarbeit unter diesem armen Volk, bis zu ihrer letzten Stunde. [...] Unsre Gemeindeglieder, alte wie junge, hatten an ihr eine treue Mutter.«¹⁰⁷ Trotzdem es sahen die Mehrheit der Missionare die Hauptaufgabe ihrer Frauen im Haus und bei den Kindern, wie eine Diskussion aus Sumatra von 1908 zeigt.¹⁰⁸ Dort wurde überlegt, ob, um die Mission unter Frauen zu intensivieren, Missionarsfrauen nicht einmal die Woche 2-3 Stunden den Mädchen widmen könnten. Doch wurde der Antrag von der Mehrheit der Missionare abgelehnt mit dem Hinweis, dass ihre Frauen ihre Aufgaben im Haus hätten.¹⁰⁹ Und auch die Missionsleitung bestärkte die Missionare in ihrer Haltung: Wenn auch die Missionsleitung gern wollte, dass sich auch die Ehefrauen an der Missionsarbeit beteiligten, sahen sie doch auch, dass die »erste Aufgabe [...] im Haus und bei den eigenen Kindern«¹¹⁰ lag. Vor allem sollten Missionarsfrauen das Ideal der Ehefrau und Mutter nach europäischen Vorstellungen vorzuleben.¹¹¹ Dabei waren nicht viele Worte oder aktive Arbeit gefragt, sondern vielmehr »[d]urch stillen, sanften Wandel sowohl wie durch gelegentliche Ermahnung und Beeinflussung helfen sie den heidnischen und christlichen Frauen ihrer Gemeinde, recht Mütter und bessere Gattinnen zu werden als bisher. Sie leben ihnen ein christliches Familienleben und christliche Kindererziehung vor. Sie beeinflussen manche jungen Leute, die sich als Dienstboten in ihren Häusern aufgehalten haben.«¹¹² Gerade diese Vielschichtigkeit und diese Nützlichkeit der Missionarsfrau als Gehilfin auf verschiedenen Ebenen wurden im 19. Jahrhundert als Argumente für die Verheiratung von Missionaren und gegen die Aussendung unverheirateter Frauen eingesetzt.¹¹³ Denn die Missionsschwester konnte zwar ebenfalls Einfluss auf Mädchen und Frauen nehmen und die Missionare diesbezüglich in ihrer Arbeit unterstützen, aber sie konnten kein Auffangbecken der sexuellen Bedürfnisse der Missionare bieten und konnten auch kein christliches Familienleben vorleben. Außerdem schien die Ehefrau durch ihre

¹⁰⁵ Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an die Missionsleitung, Pansurnapitu 28.2.1877, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich. Er war sehr frustriert, weil er keine passende Braut fand. Er heiratete 1882 und damit 8 Jahre nach seiner Aussendung.

¹⁰⁶ Katrin Roller schlussfolgert, dass den Missionarsfrauen »unter Rückgriff auf die ihr zugestandene Rolle als ›Mutter‹ gesellschaftliche Autorität, auch Macht zugeschrieben wurde.« Roller 2000, S. 319.

¹⁰⁷ Johann Jakob Irle. Nachruf Emilie Irle. In: BdRM 1888, S. 342f.

¹⁰⁸ Vgl. hierzu auch Töpperwien 2004, S. 28f.

¹⁰⁹ Konferenzprotokoll 1908, Bl. 102, RMG 2.894 Missionarskonferenzen.

¹¹⁰ Antwortschreiben aus Barmen, 16.6.1908, Bl. 150, RMG 2.894 Missionarskonferenzen.

¹¹¹ Vgl. dazu Comaroff und Comaroff 1992a, S. 247.

¹¹² DMR 1909, S. 3.

¹¹³ Die Diskussion dazu in: JB 1844, S. 21.

untergeordnete Position keine Konkurrenz in der männlich dominierten Missionshierarchie darzustellen.

2.4.2 Erwartungen an eine Braut

Um sicherzugehen, dass die Bräute die richtigen Voraussetzungen¹¹⁴ mit in die Ehe brachten und alle Anforderung erfüllten, wurden die Frauen von der Missionsleitung zunächst sehr genau begutachtet.¹¹⁵ Neben Lebenslauf und Anschreiben, ließen sie sich Gutachten von Pfarrern, Freunden und Verwandten schicken. In ihrer Entscheidung sah sich die Missionsleitung als von Gott geleitet.¹¹⁶ In »einem ernsten Wort an die ordinierten Brüder« hob die Missionsleitung hervor, welches in ihren Augen die wichtigen Charaktereigenschaften einer vorbildlichen Missionarsbraut waren:

»Bedenkt, liebe Brüder, was die Mission von einer Missionsfrau erwarten muß: Will anders sie ihres Mannes wirkliche Gehülfin werden, so muß sie im innigen kindlichen Glauben an ihren Heiland stehen: ihr Beruf fordert von ihr, daß sie demütig und bereit zur Selbstverleugnung ist; ihr Vertrauen auf Gott muß ihr Herz mutig und in schwierigen Lebenslagen geduldig machen; durch Freundlichkeit und selbstlose Herzensgüte soll sie als ein Licht unter den verkehrten Heiden wie unter den Heidenchristen leuchten; mancherlei Schmerz und Kreuz wird ihr nicht erspart bleiben, hat sie doch nicht selten noch Härteres zu erdulden als der Missionar, dem sie zugleich helfen soll, seine Last zu tragen. Die Familie, der Haushalt, das Klima, der Missionsberuf stellen Anforderungen an sie, die man gar nicht hoch genug anschlagen kann. Ihr ahnt das jetzt kaum, bedenkt das aber bei der Wahl eurer Lebensgefährtin. Überlegt lange und nüchtern, ob ihr zusammen paßt, denn es handelt sich um einen Bund für's Leben. Mehr als jeder andere Mann ist der Missionar in seiner Einsamkeit auf seine Frau angewiesen. Wehe ihm und seiner Arbeit, wenn Mißklänge seine Ehe stören! Erbittet euch von Gott Klarheit darüber, da ihr ja das Mädchen so genau nicht kennen könnt. Seht auch darauf, daß eure Auserkorene über eine gute Bildung verfügt, die zu eurem eigenen Geistesleben paßt. Es werden an die geistigen Fähigkeiten einer Missionarsfrau bedeutende Ansprüche gestellt. Bedenkt das bei eurer Wahl. Auch muß das in Frage kommende Mädchen kerngesund, praktisch, tüchtig und haushälterisch sein [...].«¹¹⁷

Neben bester Gesundheit sollte die zukünftige Missionarsfrau demütig, bereit zur Selbstverleugnung, mutig, selbstlos, geduldig und gläubig sein. Auch eine gute Bildung sollte sie mitbringen. Nicht aber um der Bildung willen, sondern, um zu verhindern, dass sich der Missionar in ihrer Gesellschaft unwohl fühlte und damit

¹¹⁴ Vgl. hierzu auch sehr ausführlich für Basel: Konrad 2000.

¹¹⁵ Vgl. hierzu auch Kapitel 4.

¹¹⁶ Die Deputation in einem Brief an Johann Heinrich Lutz in Südafrika. Zitiert nach Menzel 1978, S. 130. Dieser betonte göttliche Einfluss auf die Entscheidungsfindung war nicht nur ein gängiges Motiv, um Verhalten zu rechtfertigen, Egoismus auszuschließen und auf die eigene Demut hinzuweisen, sondern auch die Hervorhebung des pietistischen Ideals eines ganz auf Gottes Leitung ausgerichteten Handelns. Zum Ideal der Gottes Führung im Pietismus vgl. Vogt 2016.

¹¹⁷ RMG 306 Verlobungs- und Heiratsfragen im Missionsseminar.

ganz im Sinne Rousseaus, der meinte: »Die Erziehung der Frau sollte sich immer auf den Mann beziehen. Uns zu gefallen, für uns nützlich zu sein, unser Leben leicht und angenehm zu machen: das sind die Pflichten der Frau zu allen Zeiten.«¹¹⁸ Zu kluge Frauen waren nicht erwünscht: »[...] so überkluge Frauen gehen besser wieder nach Europa, die können wir nicht brauchen hier,«¹¹⁹ sagte der Missionar Paul von Erlen 1911. Dazu passte die weitere Forderung, dass sie »praktisch, tüchtig und haushälterisch«¹²⁰ sein sollte. Also die Betonung von praktischen bzw. hauswirtschaftlichen Tätigkeiten und damit die Betonung ihrer Bodenständigkeit.¹²¹ Auch im Missionsstandardwerk von Gustav Warneck fand eine Beschreibung der »Traumfrau« eines Missionars ihren Platz. Dies zeigt, welche bedeutende und einflussreiche Position einer Missionsfrau zugesprochen wurde, trotz der Betonung ihrer untergeordneten Position:

»Die Frömmigkeit einer Missionarsfrau muß, um mit Kingsley zu reden, etwas Muskulöses haben, mit Mariasinn Marthathätigkeitstrieb verbinden, sie muß tapfer und fröhlich leiden können, ohne zu klagen, sanftmütig sein ohne Sentimentalität, und helfen und dienen, ohne zu ermüden. [...] Unerlässlich ist auch ein gewisses Maß an allgemeiner Bildung, nicht bloß darum, weil auch die Missionarsfrau die EingeborenenSprache fließend sprechen lernen, sondern weil sie auch als seine Gehilfin dem Manne geistig ebenbürtig sein muß; aber mit dieser Bildung muß sie die Tugenden einer Hausfrau und speziell ein Geschick praktischer Angriffigkeit verbinden, welches sie befähigt, auch mit geringen Mitteln ihrem Mann ein trautes Heim zu bereiten, sich in den fremden Verhältnissen leicht zurechtzufinden und ihrer heidnischen und christlichen Umgebung eine helfende Diakonisse zu sein. Fromm und frisch, dienstwillig und heiter, sanft und mutig, gebildet und wirtschaftlich – so ausgerüstet ist dem Missionar sein Weib eine segensreiche Gehilfin in Haus und Amt.«¹²²

Es wurde ein unerreichbares Idealbild einer Frau skizziert, das aufgrund seiner Realitätsferne schon fast lächerlich anmutet. Die Frau musste dienen, unterstützen und helfen, ohne dabei zu klagen und zu jammern. Mit einem Lächeln auf den Lippen, dem Mann zur Seite stehen, nie müde und erschöpft sein. Bezeichnenderweise finden sich in der Missionsliteratur keine entsprechenden Ausführungen zu den Erwartungen an Männer. Welche Folgen eine solche Erwartungshaltung haben konnte, zeigt das Beispiel von Peter Heinrich Johannsen, der der Missionsleitung eine Liste mit gewünschten Eigenschaften seiner zukünftigen Braut schickte. Und obwohl die Missionsleitung selbst höchste Ansprüche an die zukünftigen Ehefrauen stellte, kommentierte Ludwig von Rohden mit folgenden Worten: »Sie sagen, Sie wollen lieber keine Frau, als eine, die nicht die dort aufgezählten Eigenschaften hat. Ja, lieber Freund, dann werden Sie wohl unverheiratet bleiben. Denn ein solcher Ausbund von christlicher Vollkommenheit [...]»

¹¹⁸ Rousseau 1844.

¹¹⁹ Töpperwien 2004, S. 29.

¹²⁰ RMC 306 Verlobungs- und Heiratsfragen im Missionsseminar.

¹²¹ Nils Oermann weist darauf hin, dass die Ehefrauen der nach Namibia gesandten Missionare zum Teil bessere Ausbildungen hatten als ihre Männer. Oermann 1999, S. 45.

¹²² Warneck 1894, S. 231f.

ist [...] weder meine Tochter noch Ida Eyck noch mutmaßlich irgendein anderes Mädchen in der Christenheit.“¹²³

Die Forderungen der Mission gegenüber den zukünftigen Frauen, spiegeln überwiegend jene wider, die an die bürgerliche Frau des 19. Jahrhunderts ganz grundsätzliche gestellt wurden. Auch war es ihre Aufgabe, »durch Aufmerksamkeit, Ordnung, Reinlichkeit, Fleiß und Sparsamkeit, wirtschaftliche Kenntnisse und Geschicklichkeit, den Wohlstand, die Ehre, die häusliche Ruhe und Glückseligkeit des erwerbenden Gatten sicher[zu]stellen.«¹²⁴ Ein über den Selbstzweck begründeter Bildungsanspruch wurde abgelehnt und höher gebildete Frauen als »gelehrtes Frauenzimmer«¹²⁵ karikiert. Große Bedeutung bei der Auswahl der passenden Ehefrauen hatte der »kindliche Glaube.«¹²⁶ So ist auch die emphatische Auseinandersetzung mit der eigenen mangelhaften Frömmigkeit und der Erweckung als distinktes Erlebnis in den Lebensläufen der Bräute, ähnlich wie wir das auch bei den Missionsschwestern und Missionaren finden, charakteristisch. Der Begriff »Erweckung« implizierte dabei einen Neubeginn, ein Erwachen.¹²⁷ Auch das Gefühl des eigenen Unvermögens und die Betonung der eigenen Sündhaftigkeit finden sich als wiederkehrendes Motiv.¹²⁸ Frauen nutzten in ihren Lebensläufen gängige pietistische Floskeln, um auf ihre Demut und Selbstverleugnung zu verweisen. Sie beschrieben sich als gläubige Personen, die ihr Leben Gottes Willen unterordneten und bedienten die an sie gestellten Erwartungen.

2.4.3 Qualifikationen der Bräute. Erwartungen und Realität

Reichte offensichtlich zunächst der Glaube und die Demut der Frauen als Qualifikation zur Heirat mit einem Missionar, bot die RMG ab der Jahrhundertwende zusätzliche Kurse für ausreisende Bräute, um die Frauen gezielt in ihrer Religiosität zu schulen. Um ihrer Vorbildfunktion als gute Hausfrau gerecht zu werden, vermittelte die RMG in diesen Kursen außerdem Grundlagen der Haushaltsführung. Der Kursinhalt wurde mit der Zeit um Grundkenntnisse in Krankenpflege und Geburtshilfe erweitert. Eine bessere Vorbereitung auf die Missionsarbeit forderten dabei nicht etwa die Missionare im Feld. Diese wehrten sich zunächst dagegen, auch aus Angst vor weiblicher Konkurrenz.

¹²³ Ludwig v. Rohden. Schreiben an Peter Heinrich Johannsen 20.3.1868. Zitiert nach: Menzel 1989, S. 69.

¹²⁴ Frevert 1986, 20,223. Zur Stellung der Frau in der bürgerlichen Gesellschaft siehe auch: Hausen 1976; Hausen 1993a, 1993b.

¹²⁵ Frevert 1986, S. 20. Ein solches Beispiel ist auch die Suche nach einer passenden Braut für Peter Bonn auf Sumatra. Vorgesehen war, dass dieser die Unterrichtung der Missionskinder übernahm. Entsprechend wurde eine Braut mit passenden Eigenschaften und Kenntnissen von Bramen gefordert. »Betreff der Tüchtigkeit seiner l[ieben] Braut, sowohl im Unterrichten, Erziehung, wie auch im Französisch u[nd] Musik.« Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an Missionsleitung, 27.8.1879, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich. Peter Bonn heiratete tatsächlich eine Lehrerin.

¹²⁶ RMG 306 Verlobungs- und Heiratsfragen im Missionsseminar.

¹²⁷ Grünhagen 2010, S. 96.

¹²⁸ Die Lebensläufe der Bräute wurden alle nach ähnlichem Schema verfasst. Die Glaubensfindung nahm einen wesentlichen Platz ein. Siehe hierzu auch Konrad 2000.

Ein vorheriger Sprachkurs wurde als unnötig abgelehnt.¹²⁹ Das heißt, dass die meisten Bräute in ein Land gingen, dessen Sprache sie nicht sprachen und die sie meist auch nur mit Hilfe ihrer Männer erlernen konnten. Die Abhängigkeit von ihren Männern wurde damit zementiert.¹³⁰ War es einem Missionar nicht wichtig genug, dass seine Frau Zugang zur Sprache fand, musste sie selbst Möglichkeiten finden, diese zu erlernen oder lebte im schlechten Falle sehr isoliert auf der Missionsstation. Nur mit entsprechenden Sprachkenntnissen war es ihr möglich, Mädchen und Frauen zu erreichen und damit ihren außerfamiliären Auftrag zu erfüllen. In der Vernachlässigung der Sprachkenntnisse der Bräute spiegelt sich die Erwartung an die Bräute wider, nämlich nicht primär zur Verbreitung des Wortes Gottes beizutragen, sondern vor allem ein christliches Frauendasein *vorzuleben*. Für diese Aufgabe waren Sprachkenntnisse nicht nötig.

Obwohl ihnen zunächst keine spezifische Ausbildung zugedacht war, wurden sie zu wichtigen Pfeilern der Missionsarbeit. Peter Heinrich Johannsen schrieb über seine Frau Marie (geb. Sommer): »[...] sie ist mir oft ein treuer, ruhiger nüchterner Ratgeber. Eine Missionarsfrau [...] hat oft einen richtigen Blick, und der Missionar hat sich eben so wohl zu hüten die Worte seiner Frau unbeachtet zu lassen [...].«¹³¹ Beim Tod der Missionarsfrau bemühte sich die Missionsleitung schnell um eine Nachfolgerin, um die Arbeit der Missionare nicht zu gefährden.¹³² Auch die Leitung der RMG musste eingestehen: »Missionarsfrauen sind ersetzbar, aber nicht entbehrlich.«¹³³

Ihre Arbeit wurde weitgehend als Selbstverständlichkeit wahrgenommen und damit als wenig bemerkens- und erwähnenswert empfunden. So erfahren wir »von dem Dienst der Missionarsfrau [...] bei weitem nicht so viel wie von dem, was man von ihr erwartet.«¹³⁴ Bezeichnenderweise wurden den Missionarsfrauen zum großen Teil selbst nach dem Tod keine eigenständige Persönlichkeit zugestanden. Vielmehr wurden sie weiter entpersonalisiert, indem selbst im Nachruf auf die Erwähnung des Namens verzichtet und lediglich von der Frau von Missionar xy oder Frau Missionar xy gesprochen wurde.¹³⁵ Die Nichtnennung der Namen war allerdings auch eine letzte Bestätigung ihrer Demütigkeit, wie wir bspw. auch in der Einleitung einer kleinen Broschüre über das Leben einer Missionarsfrau lesen können, die von einem Mann verfasst wurde: »Ihr

¹²⁹ Davon berichtete Annemarie Töpperwien, S. 27. Kritik äußerte Adelheid Meis an dieser Praxis. Sie beschrieb sehr eindrücklich ihre Anfangsschwierigkeiten und berichtete, dass »neuerdings« [verm. Anfang 20. Jahrhunderts, Anm. d. Verf.] die Regelung getroffen wurde, dass die zukünftigen Ehefrauen zur Spracherlernung zunächst bei anderen Missionsfamilien untergebracht werden sollten. Meis 2003, S. 69.

¹³⁰ Luise Winkler schrieb, dass der Ehemann von Anne Broekmate keine Zeit fand, seiner Frau mit der Bataksprache zu helfen. So brachte sie ihr die wichtigsten Sachen bei einem Besuch bei. Luise Winkler. Meine Erlebnisse und Erinnerungen, RMG 1.436 Winkler, Luise.

¹³¹ Peter Heinrich Johannsen. Schreiben 20.6.1870. Zitiert nach: Menzel 1989, S. 73.

¹³² Viele Frauen starben bei der Geburt oder aufgrund von Krankheiten und Erschöpfung.

¹³³ Töpperwien 2004, S. 138. Vgl. auch: Antwortschreiben der Deputation 24.9.1903, Bl. 190b und Konferenzprotokoll 1901, Bl. 185a, RMG 2.615 Missionarskonferenzen im Hereroland.

¹³⁴ Menzel 1978, S. 132.

¹³⁵ Auf die Konsequenzen das Namensrecht und Namensänderungen durch Eheschließungen, Scheidungen und Wiederverheiratungen für die Tradierung von kulturellen Leistungen von Frauen hatte, verweist Barbara Hahn eindrücklich in ihrer Studie. Hahn 1991.

Familienname ist verschwiegen, weil es nicht nach ihrem bescheidenen Sinne war, vor Menschen viel genannt zu werden.«¹³⁶

Fügte sich die Missionarsfrau nicht in die ihr zugewiesene Rolle, griffen die Missionare oder die Missionsleitung regulierend ein. So beschwerte sich bspw. in Namibia Friedrich Heinrich Vollmer¹³⁷ darüber, dass Johanna Schmelen¹³⁸ als Übersetzerin und Predigerin auf Rehoboth arbeitet. Unabhängig davon, wie gut ihre Arbeit gewesen sein mag, wurde ihr diese allein aufgrund ihres Geschlechts untersagt.¹³⁹ Einigen Missionarsfrauen gelang es als Witwen über gesetzten Grenzen hinauszugehen und ihre Arbeitsbereiche neu zu definieren. In einigen wenigen Fällen konnten Frauen nach dem Tod ihrer Männer mit der Zustimmung der Missionsleitung als Missionsschwestern weiter im Missionsfeld tätig bleiben.

Die erste Witwe, die im Missionsdienst der RMG blieb, war Christiane Kähler. Sie war 1832 mit ihrem Mann nach Südafrika ausgezogen und arbeitete nach dessen Tod für mehr als dreißig Jahre unter Frauen und Mädchen. Doch auch ihr Platz in der Missionshierarchie war klar definiert: »Und was ihre Gabe nicht war, das machte sie auch nicht zu ihrer Aufgabe. [...] Ihr Glaube und ihre langjährige Erfahrung qualifizieren sie als Vorbild.«¹⁴⁰ Ihr Handeln war also nur so lange geduldet, wie sie innerhalb ihrer »Gaben« agierte.

Über Laura Hendrich (geb. Böckmann), die nach dem Tod ihres Gatten 1897 als Missionsschwester nach Borneo zurückkehrte, wurde folgendes berichtet: »Nach ihrer ganzen Eigenart konnte man ihr nur eine ziemlich selbständige Arbeit zuweisen [...]. Kurz, sie hat die Arbeit eines Missionars getan und manchem mag sie zu ›männlich‹ gewesen sein.«¹⁴¹ Schon, dass sie mit Vor- und Nachnamen im Nachruf genannt wurde, verweist darauf, dass ihre Arbeit anerkannt wurde. Die Bezeichnung ihrer Arbeit als »männlich« steht für selbständig und unabhängig, evtl. aber auch dafür, dass sie sich herausgenommen hat, zu predigen. Die Arbeitsbereiche der Witwen waren, bis auf ganz wenige Ausnahmen, aufgrund ihres Geschlechts ganz klar begrenzt. Es war Frauen streng untersagt zu predigen. Die Mission wollte »keine predigenden Frauen«¹⁴² haben. Dies war den Männern vorbehalten und dieser Arbeitsbereich wurde mit Rückgriff auf die Bibel und dem Paulinischen Schweigegebot der Frauen (1. Korinther 11, 12 und 14; 1. Timotheus 2,11-12) verteidigt.¹⁴³ Die Absicherung der männlichen Hierarchie, wurde aber auch mit einem Verweis auf die Biologie begründet: »es ist wider Schrift, Sitte und

¹³⁶ N.N. Dem Herrn geweiht. Ein Frauenleben im Dienste der Mission. Barmen 1906, S. 3.

¹³⁷ Franz Heinrich Vollmer 1819-1867. Missionar in der Namamission.

¹³⁸ Die Tochter des Pioniermissionars Johann Heinrich Schmelen und seiner zweiten Frau Zara. Sie heiratete später Heinrich Kleinschmidt. Den Einfluss von Zara Schmelen auf die Missionsarbeit hat Ursula Trüper deutlich gezeigt. Vgl. Trüper 2006.

¹³⁹ Lau 1985, S. 699 (April 1853).

¹⁴⁰ Zu Christiane Kähler siehe: Nachruf. In: BdRM 1871, S. 226.

¹⁴¹ Nachruf Laura Hendrich. In: BdRM 1903, S. 179.

¹⁴² August Schreiber. Die Organisation der Frauenmissionsarbeit, in: Verhandlungen der neunten Kontinentalen Missionskonferenz. Berlin 1897, S. 84-96, hier S. 94. Kommentar Gustav Warneck in der Diskussion.

¹⁴³ Das Schweigegebot galt nicht nur für den kirchlichen Raum. Generell war es nicht vorgesehen, dass Frauen vor einer größeren Gruppe das Wort ergriffen. Dies änderte sich erst Ende 19. Jahrhundert als das Schweigegebot sich auf die »sakrale Sphäre« und die Unterordnung der Frau unter den

weibliche Naturbestimmung.«¹⁴⁴ So übernahmen in den Fällen, in denen kein europäischer Missionar auf der Missionsstation anwesend war, Gehilfen, Älteste, Lehrer oder Evangelisten und damit die neuen Christen dies Aufgabe zu predigen. Doch auch hier finden sich einzelne Ausnahmen: So leitete bspw. Elisabeth Kuhlmann (geb. Dannert) nach dem Tod ihrer Haushaltshilfe Helene die Beerdigung, da der Evangelist aus Trauer diese Aufgabe nicht übernehmen konnte.¹⁴⁵ Eine weitere Ausnahme war Auguste Redecker, die aufgrund ihrer Sprachkenntnisse wiederholt die Missionare im Taufunterricht, in Bibel- und Gesangstunden vertrat und die schon erwähnte Laura Hendrich.¹⁴⁶

In Namibia war Lina Stahlhut¹⁴⁷ (geb. Rohde) die erste Missionarsfrau, die nach dem Tod ihres Gatten die Missionsstation allein mit den dortigen Gemeindeältesten leitete.¹⁴⁸ Als unverheiratete Schwester wollte sie weiter im Missionsdienst bleiben und lehnte deshalb eine Heiratsanfrage von Gustav Schmolke¹⁴⁹ 1903 mit dem Hinweis ab, es sei sicher Gottes Wille, dass sie weiterhin in der Mission diene, weil sie keine »Freudigkeit«¹⁵⁰ finden konnte, sich für die Ehe zu entscheiden. Ihrem Beispiel folgte nur kurze Zeit später auch Clara Viehe¹⁵¹ (geb. Rothe). Ähnliche Fälle sind aus der Batakmision bislang nicht bekannt. Die selbständige Arbeit dieser Frauen, die von der Missionsleitung zum Wohle der Mission akzeptiert wurde,¹⁵² irritierte manche Missionare. So schrieben sie bspw. über Clara Viehe, dass sie zwar »fleißig, beliebt bei den Leuten und sehr glücklich,«¹⁵³ aber doch auch »nicht normal,«¹⁵⁴ sei. Immerhin übernahm sie die Leitung der Gemeinde Otjikango, nachdem ihr Mann verstorben war. Auch wenn

Mann nur noch auf die »Ehe« begrenzen sollte. Hierzu: Studienzentrum der EKD für Genderfragen 2019, S. 11.

- 144 August Schreiber. Die Organisation der Frauenmissionsarbeit, in: Verhandlungen der neunten Kontinentalen Missionskonferenz. Berlin 1897, S. 84-96, hier S. 94. Kommentar Gustav Warneck in der Diskussion.
- 145 BdRM 1927, S. 38. Elisabeth Kuhlmann war auch als Journalistin tätig und in ihrer Gemeinde sehr geschätzt, dies betonte zumindest Christian Zeraua aus Omaruru in seinem Nachruf. Elisabeth Kuhlmann, ELCIN VII.23 Omaruru.
- 146 Nachruf Auguste Redecker. In: BdRM 1963, S. 3.
- 147 Nachruf Lina Stahlhut. In BdRM 1933, S. 2-6 von August Wulffhorst. Zu ihrer Arbeit und Rolle in der Mission vgl. auch Besten 2009, S. 146-154.
- 148 In ihrem Lebenslauf schrieb Lina Stahlhut, dass sie gerne als Diakonisse ausreisen wollte, sie sich aber noch nicht berufen fühlte. Dies änderte sich mit der Heiratsanfrage von Wilhelm Stahlhut, den sie als »Wink Gottes« deutete.
- 149 Gustav Schmolke (1.9.1854-1.8.1931) war Missionar in Schietfontein und Wupperthal (Südafrika).
- 150 Auch der Inspektion gegenüber argumentiert sie damit, dass Gott sie in ihrer Entscheidung geleitet habe. Lina Stahlhut. Schreiben an Missionar Schmolke 20.4.1903 und Schreiben an Inspektion 20.4.1903, RMG 1.633b Stahlhut, Wilhelm.
- 151 Clara Viehe arbeitete vor ihrer Ehe als akademisch gebildete Musiklehrerin am Rheinischen Missionstöchterinstitut in Stellenbosch (Südafrika). Vgl. BdRM 1934, S. 125.
- 152 Antwortschreiben der Deputation 24.9.1903, Bl. 108a, RMG 2.615 Missionarskonferenzen im Hereroland. Allerdings forderten sie die Missionare auf, regelmäßig Kontrollbesuche durchzuführen.
- 153 Konferenzprotokoll 25.3.1903, Bl. 144b-145a, RMG 2.615 Missionarskonferenzen im Hereroland. Clara Viehe arbeitete nach dem Tod ihres Mannes als Lehrerin zunächst in Okahandja, dann in Otjikango.
- 154 Ebd.

diese klein war, so arbeitete Clara Viehe dort allein, nur mit Unterstützung der Ältesten. Bei Lina Stahlhut verweigerten die Missionare die Zusammenarbeit, weil sie sich an ihrem selbständigen Charakter störten. Sie baten die Leitung, während Lina Stahlhuts Aufenthalt in Deutschland, von der Wiederaussendung abzusehen.¹⁵⁵ Es sei ihnen unmöglich in »Liebe und Friede«¹⁵⁶ mit ihr zusammenzuarbeiten. Die Missionare gingen sogar so weit zu schreiben: »Ihre Wiederaussendung würde uns in die größte Not und Verlegenheit bringen.«¹⁵⁷ Sie begründeten ihre Haltung schlicht damit, dass in ihrem Missionarsgebiet die Zeit für die Schwesternarbeit noch nicht gekommen sei.¹⁵⁸ Doch zu dieser Zeit hatte innerhalb der Missionsleitung bereits ein Umdenken eingesetzt. Ihre Arbeit wurde geschätzt und Lina Stahlhut wurde zwar nicht wieder in die Ovambomission zurückgesandt, dafür aber in die Hereromission, die dringend um Missionsschwestern gebeten hatte.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass innerhalb der Mission ganz klare Vorstellungen zirkulierten, wie eine Missionarsfrau sein sollte und was sie zu tun hatte. Nämlich, als »tüchtige, umsichtige Hausfrau [...] immer zum Dienen und Helfen bereit«¹⁵⁹ sein. Als gläubige Christin sollte sie die Arbeit der Männer unterstützen und dabei demütig bleiben. Es wurden Forderungen gestellt, die der eigentliche Begriff »helfen« nicht abdeckt. Es war vielmehr der Dienst der Geringsten mit den höchsten Anforderungen.¹⁶⁰ Doch nicht alle Frauen hielten sich an die an sie gestellten Erwartungen, sondern forderten diese heraus und brachten innerhalb der Mission das Bild der Ehefrau und die ihr zugeschriebene Rolle ins Wanken. Indem sie ihr Verhalten als von Gott geleitet und auf »Gottes Wille« beruhend absicherten, schafften sie sich bewusst oder unbewusst einen größeren Handlungsspielraum, als ihnen von der Missionsleitung zunächst zugestanden wurde. Leiten ließen sie sich vom pietistischen Ideal einer ganz auf Gottes Leitung ausgerichteten Lebensführung.¹⁶¹ Damit gelang es ihnen, ihren Entscheidungen eine besondere Relevanz und Autorität zu verleihen.

2.4.4 Die Motive der Bräute. Die Ehe als Erfüllung des eigenen, noch unzeitgemäßen Wunsches?

Die überwiegende Mehrheit der Bräute bewertete die mit der Heiratsanfrage verbundene Aufgabe als Missionarsfrau, den Erwartungen des pietistischen Umfelds entsprechend, als Ruf Gottes und betonte, dass es ihnen nie in den »Sinn gekommen [wäre],

¹⁵⁵ Die Diskussion über die Aussendung der Schwester Lina Stahlhut zog sich über ein Jahr. Einträge im Protokollbuch 13.11.1905, 15.1.1906, 12.2.1906, 14.5.1906, 28.9.1906, 12.11.1906, RMG 15 Protokolle der Deputationssitzungen.

¹⁵⁶ Konferenzprotokoll 1906, Bl. 186, RMG 2.629 Missionarskonferenzen im Ovamboland.

¹⁵⁷ Ebd., Bl. 187.

¹⁵⁸ Forderung nach einer Schwester zur Erziehung halbweißer Kinder. Konferenzprotokoll 27.-30.4.1904, Bl. 90a, RMG 2.614 Missionarskonferenzen im Hereroland. Lina Stahlhut wurde 1905 in die Hereromission gerufen.

¹⁵⁹ Über Anna Steinsiek, geb. Niemann. N.N. Missionarsfrauen auf Sumatra. In: DMR 1936, S. 103.

¹⁶⁰ Vgl. hierzu Konrad 2000, S. 54.

¹⁶¹ Hierzu vgl. Vogt 2016, S. 466f.

daß der Herr [...]«¹⁶² sie für die Missionsarbeit auserwählen würde. Dies entsprach den Erwartungen an ihre Demut und Selbstverleugnung. Doch die Untersuchung der vor der Ausreise verfassten Lebensläufe erlaubt Spekulationen über die wahren Motive der Frauen. Vereinzelt finden sich dort deutliche Hinweise darauf, dass Frauen die Ehe mit einem Missionar als Weg für sich sahen, ebenfalls zur Ausbreitung des Christentums beizutragen, was ihnen als unverheiratete Frau im 19. Jahrhundert noch nicht möglich war. So schrieben einzelne Bräute von einem »unwiderstehliche[n] Drang zur Mission«¹⁶³ oder von einem »stille[n] Wunsch meines Herzens«¹⁶⁴ der mit dem Heiratsantrag in Erfüllung ging. Manche Frauen berichteten offen darüber, dass sie ursprünglich den Wunsch hatten, als Missionsschwestern auszureisen, was aus unterschiedlichen Gründen aber nicht realisiert werden konnte. Für sie bot die Ehe mit einem Missionar offensichtlich eine Möglichkeit, doch noch ihren Wunsch zu erfüllen und auf anderem Wege für die Mission zu arbeiten.¹⁶⁵ Etwas weniger demütig schrieb bspw. Anna Helen Bartwig, dass sie zusammen mit ihren Freundinnen den Herrn bat »so es sein Wille wäre, auch uns hinaus zu senden.«¹⁶⁶ Auch Lina Stahlhut (geb. Rode) schrieb, dass sie gerne als Diakonissin ausreisen wollte, aber sich noch nicht dazu berufen gefühlt habe. Die Heiratsanfrage von Wilhelm Stahlhut, nahm sie deshalb »von Herzen gerne an.«¹⁶⁷ Auch der Wunsch von Katharina Heinz, in der Mission zu dienen, ließ sich erst durch die Ehe mit Peter Bonn realisieren. Sie schrieb: »Im Herbst 1876 wurde mir die so fest gehegte Hoffnung, dem Herrn in der Mission dienen zu dürfen, genommen, wodurch ich tief gebeugt wurde.«¹⁶⁸ Die Lebensläufe der Bräute Lydia Hermann (verh. Bruch), Clara Müller (verh. Gericke) und Johanetta Kreuter (verh. Metzler) beinhalten ebenfalls solche Hinweise. Diese Liste könnte noch um viele weitere Beispiele verlängert werden und zeigt sehr deutlich, dass manche der Bräute zur Erfüllung ihres langjährigeren Wunsches, die Ehe mehr oder weniger »in Kauf« genommen haben. Darauf verweist insbesondere die Tatsache, dass sie in ihren Lebensläufen weder den Namen des zukünftigen Gatten erwähnen noch, dass sie als Braut ausreisten, sondern vielmehr von einer »Berufung« durch die Mission oder von einer »Anfrage« der Mission sprechen.¹⁶⁹

Das wiederkehrende Motiv des »inneren Kampfes«, das sich in den Lebensläufen findet, bot den Frauen eine legitime Möglichkeit, ihre Ängste in einer akzeptierten Form

¹⁶² Minette Vogt, verh. Viehe, RMG 551 Lebensläufe.

¹⁶³ Clara Müller, verh. Gericke, RMG 552 Lebensläufe.

¹⁶⁴ Caroline Gutbrod, verh. Nommensen, RMG 551 Lebensläufe.

¹⁶⁵ U.a. Lebensläufe von Christine Schöttler, verh. Dornsaft; Rundtje Westen, verh. Klynstra; Adele Vahrenkamp, verh. Jung; Emmi Troll, verh. Pichler, Helene Bender, verh. Schneider; Margarete Hütting, verh. Horn; Lina Rohde, verh. Stahlhut; Maria Müller, verh. Lange; Helene Anna Hartwig, verh. Baumann; Else Ströber, verh. Diehl. Mitte des 19. Jahrhunderts existierten generell noch wenig Alternativen für Frauen zur Ehe. Vgl. hierzu Frevert 1986, S. 44. 1836 gründete Theodor Fliedner Kaiserswerth. In den Folgejahren entstanden weitere Vereine, die Frauen als Krankenschwestern ausbildeten. Parallel dazu bemühten sich vor allem bürgerliche Frauen um Veränderungen in den Lebensbedingungen und es entstanden professionelle Berufe. Frevert 1986, S. 70ff.

¹⁶⁶ Anna Helen Hartwig, verh. Baumann, RMG 553 Lebensläufe.

¹⁶⁷ Lina Rohde, verh. Stahlhut, RMG 551 Lebensläufe.

¹⁶⁸ Katharina Heinz, verh. Bonn, RMG 552 Lebensläufe.

¹⁶⁹ Bsp. Hanna Tiemeyer, geb. Eickhoff, Frieda Kleis, geb. Schlipkötter, Anna Mindermann, geb. Coerper, Gabriela Bielefeld geb. Hák.

auszudrücken. Außerdem erfüllten sie damit die Erwartungen, die an sie gestellt wurden. Allerdings erschwert dieser »Code« eine zuverlässige Interpretation des Denkens und der Gefühle, die sich hinter diesen Formulierungen verbergen. Wie schwer es Frauen wirklich fiel, sich auf ihr Schicksal als Missionarsbraut einzulassen, oder wie erfreut sie wirklich über diese Anfragen waren, lässt sich daher nur schwer rekonstruieren.¹⁷⁰

Sicher ist, dass die Missionarsbraut einen besonderen Ruf in pietistischen Kreisen genoss. Sie wurde bewundert und respektiert. Ihre Ehe galt in der Öffentlichkeit nicht als Selbstzweck, sondern vielmehr als selbstloser Beitrag, um das Werk Gottes voranzubringen. Dadurch wiederum wurde die Braut zu einer Pionierin für eine bessere – christliche – Welt. Durch den strengen Auswahlprozess wurde das »auserwählt sein« der Bräute noch mehr betont.

Heiraten konnten Frauen allerdings nur mit dem Einverständnis ihrer Eltern. Doch der Missionsgedanke war ein derart fester Bestandteil der pietistischen Gesellschaft, dass es oft der sehnlichste Wunsch der Eltern selbst gewesen war, ein Sohn möge doch Missionar werden oder eine Tochter einen Missionar heiraten. Dies konnte in einem Land mit Realteilung, Kleinbauernwirtschaft und überbesetztem Gewerbe auch schwierige Versorgungsprobleme lösen.¹⁷¹ Ein Kind in den Dienst des Herrn zu stellen, galt als eine Art Dankesopfer. Dies kam häufig nach der Überwindung schwerer Krankheiten vor.¹⁷²

Für Frauen bot die Ehe mit einem Missionar auch eine Möglichkeit, die soziale Enge der Heimat und die ärmlichen Verhältnisse gegen einen guten Ruf und den Zugang zum Missionswerk einzutauschen. Auch Exotik und Abenteuerlust sowie das Interesse an fremden Völkern und Ländern, von denen sie bisher nur in den Missionspublikationen gelesen hatten, beeinflussten ihre Entscheidungen. Dennoch muss vor allem der religiöse Aspekt als wichtiges Motiv bewertet werden. Denn ein ungefähres Bild von dem was sie dort vor allem auch als Frau und zukünftige Mutter erwartete, konnten sich Bräute ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch die Missionspublikationen machen, auch wenn sich die Realität dann doch vor Herausforderungen gestellt

¹⁷⁰ Luise Winkler schrieb rückblickend, dass sie mit der Braut von Heinrich Püse gemeinsam auf Siboga ankam und sie den Männern gegenüberstanden, und sie dachte: »hoffentlich ist es nicht der da, der es aber dann doch war.« Für sie selbst ist es gut ausgegangen, wie sie bestätigte, denn sie sind »das glücklichste Ehepaar geworden.« Luise Winkler. Meine Erlebnisse und Erinnerungen an die Zeit in Sumatra von 1905-1921, S. 108, RMG 1.436 Winkler, Luise. Vgl. zu diesem Thema auch Konrad 2000, S. 60.

¹⁷¹ Bspw. bei Therese Barner, verh. Heine.

¹⁷² Bspw. Lina Baade, verh. Bam; Margarethe Paschen, verh. Eich; Amalie Schoel, verh. Freek.

haben mag.¹⁷³ Außerdem kannten viele Frauen ihre zukünftigen Ehemänner nur aus Erzählungen.

Andererseits lassen die Lebensläufe der Bräute auch erkennen, dass es Frauen im 19. Jahrhundert durchaus möglich war, religiöse und persönliche Erfüllung außerhalb der Ehe zu finden. So schrieb bspw. Susanne Lübkes (verh. Pilgram): »Und als ich nun ganz ausgesöhnt mit meiner Stellung in ihr volle Befriedigung fand und vielleicht die glücklichste Lehrerin auf der Welt war, [...] da forderte mein jetziger Bräutigam, G[ustav] Pilgram, mich auf, ihm nach Sumatra zu folgen.«¹⁷⁴ Sehr detailliert schrieb auch Anna Esselen (verh. Leipoldt) in ihrem Lebenslauf davon, wie schwer es ihr gefallen ist, ihren geliebten Beruf als Lehrerin aufzugeben. Sie erwähnte in ihrem Lebenslauf sogar, dass sie bereits mehrfach Heiratsanträge unter Angabe falscher Gründe abgelehnt hatte, um ihre Arbeit nicht aufgeben zu müssen: »Ich lehnte ab und sagte ihm, wie ich schon allen anderen zuvor gesagt hatte, dass ich mich nicht wert genug fühlte die Frau eines Missionars zu sein. Ich sagte ihm nicht, dass ich einen anderen Grund hatte – dass ich meine Arbeit nicht aufgeben wollte, an der mein Herz und meine Seele hing.«¹⁷⁵ Ihre Ausführungen zeigen, dass es auch die andere Seite gab, nämlich, dass es einzelnen Frauen schwer fiel ihre persönliche Freiheit und ihre Berufstätigkeit gegen die Ehe einzutauschen. Und doch entschied auch Anna Esselen sich nach drei Jahren »innerem Kampf«¹⁷⁶ für die Ehe, weil sie »Tag und Nacht keinen Frieden«¹⁷⁷ mehr hatte. Die Frage, warum sie doch in die Ehe einwilligte, lässt sich aus den Quellen heraus nicht beantworten. Bekannt ist allerdings, dass sie auch als Ehefrau weiterhin als Lehrerin tätig war. Noch im Jahr ihrer Ankunft auf Sumatra (1870) gründete sie eine Mädchenschule.¹⁷⁸

Auch Helene Bock (verh. Guther) schrieb sehr offen in ihrem Lebenslauf, dass sie sich zunächst gegen die Idee der Verheiratung wehrte, weil sie so gerne arbeitete. Dass sie sich trotzdem für die Ehe mit Ferdinand Guther entschied, begründete sie damit, dass sie die Anfrage als »Zeichen Gottes sah.«¹⁷⁹ Damit bediente sie ein weiteres klassisches Motiv der pietistischen Gesellschaft. Die betont passive Darstellung der Partner-

¹⁷³ Neben einer vorindustriellen Haushaltung und den Gefahren durch diverse Krankheiten, erwartete die Frauen oft ein Leben in isolierten Gegenden und eine frühe Trennung von den Kindern. Vor allem die frühe Trennung der Kinder, die zur Erziehung nach Deutschland gesandt werden mussten, war ein schweres Los für viele. Wie sehr Missionarsfrauen darunter litten, zeigt exemplarisch der Auszug aus dem Nachruf von Emilie Irle »Daß sie dort die Kinder mußte aufs Schiff bringen und sie nicht selbst nach Deutschland begleiten konnte, wurde ihr unbeschreiblich schwer und sie hat diesen Stoß nicht mehr überwinden können.« In: Nachruf für Emilie Irle. In: BdRM 1888, S. 342. Vgl. hierzu auch Töpperwien 2008. In den 1920er Jahren wurde von den Missionsfamilien auf Sumatra deshalb die Gründung einer deutschen Schule gewünscht, deren Kosten sie bereit waren selbst zu tragen. Johannes Warneck. Begleitschreiben zur Konferenz 1926, ohne Datum, Bl. 14, RMG 2.897 Missionarskonferenzen.

¹⁷⁴ Susanne Lübkes, verh. Pilgram, RMG 552 Lebensläufe.

¹⁷⁵ Anna Esselen, verh. Leipoldt, RMG 551 Lebensläufe.

¹⁷⁶ Ebd.

¹⁷⁷ Ebd.

¹⁷⁸ Wilhelm Metzler berichtete davon, dass sie ihre Schülerinnen sandte, um ihn zu begrüßen. Wilhelm Metzler. Lebenserinnerungen 1905, Bl. 7, RMG 1.365 Metzler, Wilhelm.

¹⁷⁹ Helene Bock, verh. Guther, RMG 554 Lebensläufe.

wahl, als einen von Gott initiierten Prozess, versetzte die Eheanbahnung in eine spirituelle Kausalität eines göttlichen Plans und dessen menschliche Erfüllung.¹⁸⁰ Durch Gebete oder »Sprüche ziehen,« versuchten Pietist*innen den Plan Gottes zu entschlüsseln und die Zeichen Gottes zu lesen. Ganz eindrücklich lässt sich dies in den Tagebuchaufzeichnungen von Marie Sommer (verh. Johannsen) nachvollziehen.¹⁸¹ Das Ziehen von Bibelsprüchen spiegelte die pietistische Grundauffassung wider. Sie gingen davon aus, dass die Führung Gottes im Leben bis in die Einzelentscheidung des Alltags hinein konkret erfahrbar. Entscheidungen aller Lebensbereiche wurden deshalb dem Los unterworfen, um sicher zu sein, dass die anstehende Entscheidung gemäß Gottes »Plan« und nicht nach menschlichem Ermessen erfolgte. Sie gingen davon aus, dass Gott durch das Los zu ihnen sprach.¹⁸² Im Losgebrauch kam ein besonderer Zug pietistischer Frömmigkeit zum Ausdruck, nämlich der im Pietismus ausgeprägt Glauben an eine absolute göttliche Vorsehung und das pietistische Ideal der Verneinung des eigenen Willens.¹⁸³ Ulrike Gleixner verweist darauf, dass gerade diese »Spiritualisierung«¹⁸⁴ der Religion den Entscheidungsspielraum für Frauen bei der Partnerwahl erweiterte. Indem diese Frauen ihr Leben und ihren Lebenslauf als von Gott geleitet darstellen, verbargen sie, möglicherweise nicht unbedingt bewusst, den eigenen Handlungsspielraum hinter dem Motiv der Demut. Damit erfüllten sie die Erwartungen, die an eine zukünftige Missionarsfrau gerichtet wurden. Zugleich eröffnete die weibliche Religiosität im 19. Jahrhundert Frauen damit aber eine Gestaltungsmöglichkeit, die über die Partnerwahl hinausging. Sie konnten sich öffentliche Räume erschließen. Religiosität kann so verstanden, darauf verweist Rebekka Habermas, eine Form der »self-expression«¹⁸⁵ sein. Dies lässt sich auch für die Mission zeigen. Die Religiosität bot den Frauen eine Chance zur Berufstätigkeit und der religiösen Selbstverwirklichung. Unter dem Strich wurde so Frauenwille zu Gottes Wille. Dass sich einige Missionarsfrauen mehr in die Missionsarbeit eingebbracht haben als ihnen das – zumindest nach den außen hin – zugestanden wurde und sie sich insofern durchaus religiös verwirklichen konnten, soll an einigen Beispielen exemplarisch gezeigt werden.

- Thora von Wedel-Jarlsberg berichtete beeindruckt über die »blühenden Sonntagschulen«¹⁸⁶ von Susanne Pilgram (geb. Lübkes). Diese gab, lange bevor sich die Mis-

¹⁸⁰ Gleixner 2002.

¹⁸¹ RMG 86 Johannsen, Marie geb. Sommer.

¹⁸² Das Los wurde in diesem Sinn als Kommunikationsereignis zwischen Gott und Mensch verstanden. Und damit als Weg, Antworten auf Lebensfragen, Wegweisungen für die Zukunft und eine tiefere Einsicht in Gottes Willen zu erlangen. Vgl. hierzu Vogt 2016, S. 466. Außerdem: Mettele 2009, S. 56; Beyreuther 1962, 109ff. Im Pietismus war ebenfalls die Praxis des »Däumelns« bzw. »Stechens« weit verbreitet. Dabei wurde scheinbar wahllos die Bibel aufgeschlagen, um aus der aufgeschlagenen Stelle konkrete Weisungen für die jeweilige Lebenslage oder bei Entscheidungen zu bekommen. Vogt 2016, S. 466f.

¹⁸³ Vogt 2016, S. 467. Zum Pietismus im 19. und 20. Jahrhundert, siehe Gäbler 2000.

¹⁸⁴ Gleixner 2002.

¹⁸⁵ Habermas 1993, S. 504.

¹⁸⁶ Thora von Wedel-Jarlsberg, Schreiben an Inspektor, Laguboti 7.12.1891, RMG 2.074 von Wedel-Jarlsberg, Thora. Gustav Pilgram. Bericht von Balige. In: BdRM 1892, S. 337.

sionsschwestern offiziell dieses Recht erkämpften, bereits Konfirmandenunterricht für Mädchen. Und von ihr wissen wir, dass sie sich für ihre Arbeit Mitarbeiterinnen ausgebildet hatte. Diese kamen bspw. am Sonntagmorgen, um zunächst von ihr unterrichtet und »angewiesen«¹⁸⁷ zu werden, bevor sie dann selbst in den Sonntagsschulen unterrichteten.

- Die auf Sumatra geborene Hanna Marcks (geb. Metzler) hielt Bibel- und Nähstunden. Sie unterrichtete Frauen in Lesen und Schreiben. Zudem unterstützte sie ihren Mann aufgrund ihrer besseren Sprachkenntnisse bei seinen Übersetzungsarbeiten. Sie war ihrem Mann Otto Marcks in seinen literarischen Tätigkeiten also nicht nur Sekretärin, sondern Übersetzungshilfe und Beraterin.¹⁸⁸ Ihre Mitarbeit findet bei seinen Übersetzungsarbeiten keine Erwähnung.
- Johanneta Metzler (geb. Kreuter) war Ansprechperson für »viele Frauen mit körperlichen Leiden,«¹⁸⁹ weil sie sich gut mit Homöopathie auskannte.
- Maria Baumann (geb. Kleinschmidt) hatte bereits 1872 eine Lese- und Nähschule für Mädchen eingerichtet.¹⁹⁰
- Missionarsfrauen in der Hereromission führten neue Wörter ein: »kühn bildete sie aus allem, was dem Herero unbekannt war, ein Hererowort.«¹⁹¹ Eimer, Lampe, Topf, Nadel, Stopfnadel, Kuchen, Hemd, Sauce, Lauge, Rock, säumen. Hedwig Irle beschreibt, wie diese Einführung neuer Wörter im Alltag vor sich ging: »Wenn die schwarzen Mädchen irgend ein Wort hörten, welches sie noch nicht kannten, so schauten sie uns erst befreimdet an, und man mußte erklären, aber bald merkten sie sich den Ausdruck.«¹⁹²
- Besonderen Einfluss auf die Ehefrauen der Gehilfen auf Sumatra nahm Marie Johannsen (geb. Sommer). Sie leitete und prägte bis zu ihrem Tod 1891 deren Ausbildung. Peter Heinrich Johannsen über die Arbeit seiner Frau: »[...] Ich habe mich oft im stillen gefreut über die Weise meiner lieben Frau, wie sie noch abends um acht Uhr mit ihren Sprüchen zu den Frauen in ihr Haus ging, dort, bei einem kleinen Lämpchen, selbst bei rauchendem Feuer, dieselben ihnen vorlas, daran ein kurzes Wort der Ermahnung knüpfte und mit ihnen betete.«¹⁹³ Auch versammelte sie Frauen der Gemeinde einmal pro Woche zur Bibelstunde.¹⁹⁴ Zudem unterstützte Marie Johannsen ihren Ehemann bei seinen Übersetzungsarbeiten.¹⁹⁵

¹⁸⁷ Gustav Pilgrim. Bericht von Balige. In: BdRM 1892, S. 337f. Die Sonntagschule der Knaben hielt der Missionar selbst. Von der Arbeit seiner Frau berichtete Gustav Pilgrim in seinen Jahresberichten 1888/89 und 1891/92. Außerdem in einem Brief von 2.5.1892, RMG 1.941 Pilgrim, Gustav.

¹⁸⁸ Ludwig Nommensen. Nachruf Otto Marcks, Bl. 59-61, RMG 1.972 Marcks, Otto.

¹⁸⁹ Luise Winkler geb. Metzler. Meine Erlebnisse und Erinnerungen, S. 34, RMG 1.436 Winkler, Luise.

¹⁹⁰ Heinrich Beiderbecke. Bericht über Otyozondyesra, 1874/75, Bl. 72a, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.

¹⁹¹ Irle 1911, S. 147.

¹⁹² Ebd.

¹⁹³ Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an Ludwig v. Rohden 31.8.1889. Zitiert in: Menzel 1989, S. 75.

¹⁹⁴ Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an Missionsleitung, ohne Jahr (ca. Mitte 1880er Jahre), RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.

¹⁹⁵ Menzel 1989, S. 136. Angemerkt sei an dieser Stelle auch, dass ein großer Teil des Drucks, der von Peter Heinrich Johannsen übersetzten Arbeiten, von Hester Needham finanziert wurde. Auch hat-

- Von Emma Schmidt (geb. Flick) berichtete Luise Winkler, dass sie in großem Segen unter den Frauen gearbeitet hat und es aufgrund ihrer Arbeit zu einer langen Zeit der Erweckung unter den Frauen gekommen war.¹⁹⁶
- Die als Missionsschwester ausgesandte Lina Zeitter leitete auch nach ihrer Heirat mit dem Missionar Heinrich Brakensiek Hebammenkurse. In einem Schreiben an die Missionsleitung wies sie ausdrücklich darauf hin, dass sie diese Arbeit nicht eigenmächtig initiierte, sondern auf Anweisung der Missionare machte. Dies war offensichtlich notwendig, denn in der Regel wurde erwartet, dass eine Frau mit der Verheiratung aus ihrer beruflichen Tätigkeit ausschied. »Ueber die Arbeit wird mein Mann ja demnächst in seinem Konferenz-Bericht schreiben und möchte ich heute nur in Antwort auf Ihre lieben Zeilen bemerken, dass Herr Dr. Winkler – Pearadja, mir selbst 6 Schülerinnen für den neuen Kurs in Geburtshilfe zuwies – die Sache also ganz im Einverständnis mit ihm geschieht. Ueberhaupt habe ich nur auf Wunsch verschiedener Brüder nochmal diesen Kurs zugesagt.«¹⁹⁷ Das Rechtfertigungsschreiben zeigt, wie engagiert und eigenständig sie in ihrer Arbeit stand. So schrieb sie, dass sie sich mit einem »bekannten holländischen Arzt in Batavia« in Verbindung gesetzt hatte, um eine mögliche Zusammenarbeit mit der holländischen Kolonialregierung anzuregen. Besonders ist in diesem Zusammenhang nicht, dass die Zusammenarbeit mit der holländischen Regierung gesucht wurde, sondern dass Lina Brakensiek dies tat und nicht etwa ihr Mann oder Dr. Johannes Winkler.¹⁹⁸

Außerdem lebten Missionarsfrauen in Abwesenheit ihrer Männer teilweise wochenlang allein mit den Gemeinden und führten mit Hilfe einheimischer Gehilf*innen die Gemeinden.¹⁹⁹ Damit zeigen die Beispiele, dass Missionarsfrauen im Missionsgebiet vielmehr Aufgaben übernahmen, als eigentlich vorgesehen waren und zum Teil auch solche, die ihnen qua Geschlecht gar nicht zustanden wurden.

te sie die Abschriften für den Druck getätig. Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an die Missionsleitung, 21.10.1891, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich Johannsen.

¹⁹⁶ Luise Winkler. Meine Erkenntnisse und Erinnerungen an die Zeit von Sumatra 1905-1921, ca. 1950, S. 82, RMG 1.436 Winkler, Luise.

¹⁹⁷ Lina Brakensiek. Schreiben an Missionsleitung, Nainggolan 7.6.1914, RMG 1.966 Brakensiek, Heinrich. Zudem auch Lina Brakensiek. Schreiben an Missionsleitung, Nainggolan 19.1.1914, RMG 1.966 Brakensiek, Heinrich.

¹⁹⁸ Auch die Schwester Lisette Niemann beantragte selbstständig Subventionen bei der niederländischen Kolonialregierung. Vgl. u.a. Beschlüsse über die Bittgesuche von Lisette Niemann. NL-HANA, Koloniën, 1850-1900, 2.10.30, Inv. Nr. 8492, Inv. Nr. 8511, Inv. Nr. 8492.

¹⁹⁹ Irle 1911, S. 65.

2.5 Die unverheiratete Schwester

2.5.1 Die Öffnung der Mission für unverheiratete Frauen

Als ein von Gott initierter Prozess wurde der Heimatgemeinde die Öffnung der RMG für die Schwesternarbeit dargestellt. So konnte diese gar nicht erst in Frage gestellt werden.²⁰⁰ Im Monatsbericht 1890 hieß es dazu:

»Diese englische Dame [Hester Needham] ist uns ganz ungesucht und unverhofft, wie wir fest annehmen dürfen, vom Herrn selbst zugeführt worden, um einen schon längst sowohl von uns hier als von unseren Missionaren gefühlten Bedürfnis in Bezug auf die Arbeit unter den Frauen und Mädchen abzuholen. Nämlich bisher kamen diese bei der doch fast nur von unseren Missionaren getriebenen Arbeit nicht zu ihrem Rechte und es stellte sich immer deutlicher heraus, daß diesem Mangel nur durch eigene Missionsarbeiterinnen abgeholfen werden kann.«²⁰¹

Ganz so »unverhofft« war dieser Schritt nicht. Denn der Missionsinspektor August Schreiber, der später als »Bahnbrecher«²⁰² der Frauenmission bezeichnet wurde, setzte sich bereits seit den 1880er Jahren dafür ein, die Mission für Frauen zu öffnen.²⁰³ In seinen Reden im Missionskreis verwies er auf die Erfolge der englischen und amerikanischen Missionsgesellschaften und begründete die Aussendung von Frauen mit biblischen und demographischen Fakten.²⁰⁴ Er betonte die Bedeutung der Mütter für die Religiosität der Familien und wie wichtig es deshalb sei, dass Frauen durch eine gezielte Frauenmission erreicht werden.²⁰⁵ Denn, so wurde das auf der internationalen Missionskonferenz 1927 formuliert, »As the woman is the real keeper of the tradition, [...] she must be won in order to introduce Christian truths into the family and prevent pernicious customs from endangering Christian influence.«²⁰⁶ Dabei hob er hervor, dass diese Arbeit von den Missionarsfrauen alleine nicht bewältigt werden konnte und deshalb die Aussendung unverheirateter Schwestern notwendig für eine umfassende

²⁰⁰ Zur Diskussion über die Aussendung von Missionsschwestern vgl. Eulenhofer-Mann 2010, S. 170ff.

²⁰¹ BdRM 1890, S. 182f. Zum Beschluss der Missionsleitung vgl. den Eintrag 8.7.1889, S. 233, RMG 13 Protokolle der Deputationssitzungen. Siehe dazu auch Wasserzug-Träder 1927, S. 41.

²⁰² Albert Hoffmann. Frauendienst in der Mission. Referat gehalten in Barmen bei Konferenz der Rheinischen Jungfrauenvereins-Vorstände. In: DMR 1916, S. 5.

²⁰³ August Schreiber. Die Arbeit an den heidnischen Frauen und Mädchen, in: AMZ 1891, S. 277-287. Ernst-Friedrich Berlin bezeichnet ihn als Verfechter der Frauenmission. Berlin 1914, S. 168f.

²⁰⁴ Er wies auf die Jüngerinnen Jesu, die Samariterin und die kanaanäische Frau neben den Frauen der apostolischen Zeit, z.B. Lydia, Priscilla und Phobe. Außerdem betonte er, dass die Hälfte der Weltbevölkerung weiblich sei. In der Zeit zwischen 1890-1903 wurden unter seiner Leitung 30 Schwestern ausgesandt.

²⁰⁵ Diese besondere Betonung der Mütter für die religiöse Erziehung, spiegelte sich auch in den Nachrufen und Lebensläufen vieler Missionare. Vgl. u.a. Nachruf Peter Heinrich Brincker. In: BdRM 1905, S. 49f. Nachruf Wilhelm Metzler. In: BdRM 1909, S. 116. Nachruf Friedrich Brinckschmidt. In: BdRM 1936, S. 22. Rebekka Habermas zeigt, dass gerade Frauen selbst zur Aufwertung der Frau als Zivilisationshüterin innerhalb der Familie beitrugen, weil ihnen diese Position Ansehen und Respekt verlieh. Habermas 1994, S. 136.

²⁰⁶ The international missionary council 1927, S. 67.

Missionierung sei. Es waren also vor allem zwei Faktoren, die angeführt wurden, unverheiratete Frauen auch in der Äußeren Mission zuzulassen: zum einen die Notwendigkeit aus dem Missionsfeld, da Männern bestimmte Bereiche verschlossen blieben und zum anderen die Tatsache, dass die Frau als Mutter als Schlüssel zur Beeinflussung von Moral und Kultur angesehen wurde.²⁰⁷ Bisher war der Beitrag unverheirateter Frauen für die Mission auf das Engagement in der Heimatgemeinde begrenzt.²⁰⁸ Dort war es gern gesehen, wenn sie Missions-Frauenvereine und Jungfrauenvereine gründeten.²⁰⁹ »Wenn auch nur zwei oder drei Freundinnen des Reiches Gottes sich vereinigen, sich zu bestimmten Stunden versammeln, für die Mission stricken oder nähen, dabei einander abwechselnd etwas aus Missions-Berichten vorlesen: so ist die Sache schon in's Leben getreten.«²¹⁰ Betend, strickend und Geld eintreibend durften Frauen bis dahin vor allem die Mission unterstützen.

Die Missionare auf Sumatra hatten den Wunsch nach weiblichen Mitarbeiterinnen bereits 1884 geäußert, indem sie den ersten Antrag auf die Sendung einer unverheirateten Schwester gestellt hatten. Zu dieser Zeit lehnte es die Missionsleitung allerdings noch ab, ein »unverheiratetes Frauenzimmer«²¹¹ hinauszusenden. Die Anfrage von Hester Needham einige Jahre später kam dem Ansinnen des Missionsinspektors sehr gelegen, denn sie kam auf die RMG zu und wollte auf eigene Kosten, aber im Dienst der RMG, in Sumatra missionieren.²¹² Die Missionare auf Sumatra wurden in dieser Entscheidung nicht einbezogen, sie wurden lediglich darüber informiert, dass ihnen eine Missionsschwester gesandt wurde.²¹³ Dass die RMG hier sehr zögerlich Neuland betrat, beobachtete auch Hester Needham bei ihrem Besuch in Barmen. Sie schrieb darüber: »[...] die Schwierigkeit besteht darin, daß es gegen die Gewohnheit der Deutschen ist, unverheiratete Missionarinnen anzustellen, und doch können die Missionarsfrauen diesen Dienst nicht noch zu dem Gewicht der Arbeit hinzufügen, die schon in ihren Händen liegt. Folglich ist kaum zu erwarten, daß eine Deutsche die

²⁰⁷ Diese Argumente wurden auch von den Frauen selbst angeführt, um die Öffnung der Mission als Betätigungsfeld für Frauen zu öffnen. Vgl. hierzu u.a. Grimshaw und Sherlock 2005, S. 184ff.; Thorne 1999.

²⁰⁸ Gerade die Kirche war in ihrer Abwehr den Frauen qualifizierte Berufe zu öffnen äußerst heftig. Baumann 1993, S. 150.

²⁰⁹ Für Rebekka Habermas sind gerade die Frauenvereine Sozialisationsorte für eine neue weibliche Identität, die im Mittelpunkt der Gesellschaft stehen. Vergleichbar mit den Logen, die zur Etablierung männlicher Identitäten dienen. Vgl. hierzu Habermas 1994, S. 135.

²¹⁰ So wurde 1844 gegen die Aussendung unverheirateter Frauen im Jahresbericht der RMG argumentiert. JB 1844, S. 34.

²¹¹ Entwurf Antwortschreiben der Deputation, Oktober 1884, RMG 2.890 Missionarkonferenzen. Erneute Bitte in: Konferenzprotokoll, Pearadja, 3.-5.8.1890, Bl. 20, RMG 2.892 Missionarkonferenzen.

²¹² Die erste weibliche Mitarbeiterin hatte die RMG nach Afrika ausgesandt. Sie sandte 1846 Anna Jörris zur Unterstützung der Missionarwitwe Christiane Kähler nach Südafrika. Allerdings schickte die Deputation mit ihrer Aussendung einen Brief an Johannes Rath, dass eine unverheiratete Schwester komme und die Deputation »nichts dagegen [hat], wenn einer unserer Nama- oder Damarabroder diese Schwester, Anna Jörris, zur Gehülfin erhielte. Johannes Rath selber nahm schon ein Jahr später diese Schwester zu seiner Frau. Besten 2000.

²¹³ Sie wurde allerdings gern aufgenommen. Menzel 1989, S. 159ff.

Bahn bricht; aber Dr. Schreiber hofft, daß ich nur die erste von sehr vielen bin, die in dieses besondere Arbeitsfeld eintreten.«²¹⁴ Mit der Aussendung von Hester Needham gelang es der RMG die Schwesternarbeit zu beginnen, ohne ein finanzielles Risiko einzugehen. Die Finanzierung der Schwesternarbeit wurde von der RMG auch später ausgelagert und hauptsächlich durch Jungfrauenvereine getragen. Noch 1931 stand in der Satzung für die Schwesternarbeit: »die Schwesternarbeit wird ausschließlich getragen durch freiwillige Gaben, freiwillige Sammlungen und Zuschrüsse der RMG, die sie aus ihr gemachten Gaben machen kann.«²¹⁵ Somit zeigt auch die Art und Weise der Finanzierung, dass die Schwesternarbeit als Zusatz zum Hauptwerk deklariert wurde.

Mit dem Hinweis auf Gottes Fügung machte August Schreiber die Entscheidung unanfechtbar. Gezielt sollten nun mit Hilfe der Schwestern Frauen für die christliche Botschaft erreicht werden, »weil für die Erweckung und Förderung eines echt christlichen Familienlebens und christlicher Kinderzucht, diesen beiden so überaus wichtigen Stücken, das Allermeiste auf das innere Leben der Frauen und Mütter ankommt.«²¹⁶ Die männliche Missionsleitung hatte folglich realisiert, dass eine erfolgreiche Missionierung nicht allein über Männer gelingen konnte.

2.5.2 Erwartungen an eine Missionsschwester

Die vorsichtige Öffnung der Mission gegenüber unverheirateten Frauen wurde begleitet durch die Einführung eines strenges Auswahlverfahren für mögliche Kandidatinnen.²¹⁷ Zu den Anforderungen an eine Missionsschwester veröffentlichte die Zeitschrift *Des Meisters Ruf*²¹⁸ 1909 folgenden Artikel:

»Lebendiger, starker Glaube, herzliche Liebe, ein klarer Verstand und gute Gesundheit sind als Vorbedingungen für diesen Beruf unerlässlich. Die Betreffende muß die Gabe haben, fremde Sprachen sich aneignen zu können,²¹⁹ sie muß demütig und gehorsam

²¹⁴ DMR 1939, S. 48.

²¹⁵ Satzungen für die Schwesternarbeit der RMG, 1931, RMG 558 Allgemeine Bestimmungen.

²¹⁶ BdRM 1891, S. 226.

²¹⁷ Vgl. zu den Diskussionen über die Aussendung der ersten Schwestern RMG 13 Protokolle der Deputationssitzungen, S. 223, 273f, 306, 374, 433. Ute Gause verweist darauf, dass der Erfolg der Frauendiakonie nur gelang, weil sie ein Frauenmodell verfolgte, das den sozialen, zeitgenössischen und christlichen Vorstellungen entsprach. Gause 2010.

²¹⁸ Diese Zeitschrift wurde 1909 gegründet und bis 1914 von Johannes Warneck herausgegeben. Sie richtete sich explizit an eine weibliche Leserschaft. Sie sollte über die Schwesternarbeit unterrichten und eine Verbindung zwischen den weiblichen Missionsunterstützern und der Schwesternschaft im Missionsdienst herstellen.

²¹⁹ Während von Missionaren erwartet wurde, dass sie das Wort Gottes verbreiteten, die Bibel übersetzten und predigten, musste ihnen eine gewisse Zeit zur Erlernung der jeweiligen Sprache zugesstanden werden. Die Sprachkenntnisse der Frauen schien erstaunlich unwichtig gewesen zu sein. In Namibia waren es die Schwestern, die in ihren Konferenzen darauf drängten, dass auch ihnen eine Sprachlernzeit zugestanden wurde. Sie wurden ihnen zwar gewährt, aber – aufgrund drängender Pflichten – konnte sie selten wirklich in Anspruch genommen werden. Anders war dies auf Sumatra: Dort mussten auch Schwestern nach einem Jahr ein Sprachexamen bestehen. Im 20. Jahrhundert waren sogar Bräute zum Spracherwerb vor der Verheiratung in andere Missionsfamilien untergebracht. Schlussendlich zeigt diese Diskussion über den Spracherwerb einmal mehr,

sein, muß es verstehen, sich in fremde Verhältnisse einzuleben und in einem Organismus sich einzugliedern. Dabei muß sie jedoch imstande sein, selbständig handeln zu können. Nicht jede, die sich zum Missionsdienst berufen glaube, erfüllt diese Anforderungen. Die Aussendung weniger befähigter Schwestern würde der Mission mehr schaden als nützen. Es kommt nicht darauf an, daß möglichst viele Schwestern hinzugehen, sondern daß diejenigen, welche gesandt werden, von Gott selbst den Ruf erhalten haben und sich seiner Kraft getröstet dürfen.»²²⁰

Gesundheit, Alter und insbesondere der Glaubensstand der Frauen stellten – wie auch schon bei den Bräuten – wichtige Kriterien dar.²²¹ Intellektuelle Bildung war auch bei den Schwestern nicht erwünscht.²²² Es galt, eine Frau soll gelehrt, aber nicht gebildet sein. Selbstverleugnung war eine zentrale Eigenschaft, die von den Schwestern erwartet und als entscheidend für den Erfolg der Mitarbeit wahrgenommen wurde: »[...] durch ihre Selbstverleugnung, Demut und liebevolle Hingabe [haben sie] bedeutenden Einfluß geübt auf die Frauen und Jungfrauen verschiedener Gemeinden.«²²³ Wie sehr die Schwestern diese Selbstverleugnung verinnerlicht hatten, zeigt bspw. der demütige Verzicht von Lisette Niemann auf Würdigung ihrer eigener Leistungen: »Die Heimgangene hat einen Wunsch hinterlassen, bei einem etwaigen Nachruf nicht viel von ihr selbst und ihrer Arbeit, auch nicht zur Ehre des Herrn zu sagen.«²²⁴ Ihr eigenes Handeln und damit das menschliche Werk wurde dadurch dem Göttlichen untergeordnet und ist damit ein Zeichen der eigenen tiefen Religiosität. Auch Anna Henkel hinterließ einen ähnlichen Wunsch. In einem Schreiben, in dem sie den Ablauf ihrer Beerdigung detailliert festlegt, schreibt sie: »Ich bitte sehr meinen Wunsch zu beherzigen und über mein Leben zu schweigen und nur Gottes Gnade und Barmherzigkeit zu rühmen.«²²⁵

Ähnlich wie bei den Bräuten mussten die zukünftigen Schwestern ihre Fähigkeit durch verschiedene Zeugnisse bestätigen lassen. Der Anmeldeprozess von zukünftigen Schwestern verlief zumindest in den 1930er Jahren folgendermaßen, wie uns die für die Frauenmission verantwortliche Schwester Margarete Scharrenberger wissen lässt:

dass die Mission eine »gendered mission« war. Wie wichtig die Sprachkenntnis im Alltag war und wie schwierig deshalb der Anfang, beschrieb die Missionarsfrau Adelheid Meis sehr eindrücklich. Meis 2003, S. 60ff.

²²⁰ DMR 1909, S. 4.

²²¹ Rhoda Semple zeigt für Großbritannien, dass diese beiden Punkte zumeist als Begründung einer Absage dienten. Semple 2003, S. 27. Allerdings wurde mit Luise Lergon eine 48jährige Frau nach Sumatra gesandt. Dies löste bei den anderen Schwestern Kritik aus. Denn sie wollten lieber eine junge Frau zur Unterstützung. Siehe zur Diskussion in den Konferenzprotokollen und Antwortschreiben 1898 und 1900. RMG 2.902 Schwesternkonferenzen.

²²² Vgl. Lebensläufe in RMG 552, RMG 553 und RMG 554. Für die Schulbildung der Missionare, siehe Altena 2003.

²²³ Nachruf Hester Needham. In: DMR 1909, S. 4. Dieses Attribut wurde von allen anderen Schwestern auch gefordert.

²²⁴ Nachruf Lisette Niemann. In: BdRM 1921, S. 262. Dieser demütige Verzicht, die eigenen Leistungen gewürdigt zu haben, zeigt sich auch im bewussten Verzicht auf Nennung der Autorenschaft bei Publikationen. Die Betroffenen gaben damit ihren eigenen Subjektstatus auf und betonten die göttliche Führung ihres Handelns. Vgl. hierzu Weidert 2007, 29ff.

²²⁵ Anna Henkel. Angaben für ihre Beerdigung, AFKSK 4-1, Schwesternakten, 2607 Anna Henkel.

»Nach Meldung im Schwesternheim werden die Papiere dort geprüft, auch mündliche Erkundigungen eingezogen, und je nachdem beides ausfällt, wird um Einsendung des Lebenslaufes wie des ärztlichen Attestes gebeten. Diese Papiere zirkulieren bei der Leitung, das heißt, bei dem Direktor, dem Heimatinspektor, dem Seminarleiter und dem Präses. Danach zirkulieren die Papiere weiter bei sämtlichen Gliedern des Frauenbeirates, und wenn keine Aeusserung dahin geht, von der Annahme abzusehen, ergeht eine Nachricht an die sich Meldende, daß sie als Missionsaspirantin dann und dann eintreten darf. Damit ist dann dem Schwesternheim der Auftrag erteilt, für die notwendige Ausbildung und Ausrüstung der Missionsaspirantin zu sorgen.«²²⁶

Die Schwestern der RMG waren keine homogene Gruppe was Herkunft und Bildung betrifft. Während die ersten Schwestern, die nach Sumatra gesandt wurden, dem mittleren Bildungsbürgertum entstammten, kamen die ersten Schwestern der Hereromission mehrheitlich aus bildungsfernen Schichten.²²⁷ Damit unterschieden sie sich von den britischen und amerikanischen Missionsschwestern, die mehrheitlich aus dem mittleren und höheren Bildungsbürgertum entstammten.²²⁸ Allerdings war bei den Missionsschwestern der RMG nicht die Bildung entscheidend. Vielmehr betonte die RMG die praktische Ausbildung und einen tiefen Glauben. Von den Frauen wurde gefordert, dass sie bereit waren, sich im »heiligen Dienst aufzuopfern.«²²⁹ Außerdem wurde von einer Schwester Mut, Hilfsbereitschaft und Geduld erwartet.²³⁰

Die gewünschten Charaktereigenschaften brachten viele Schwestern bereits aufgrund ihrer Sozialisation und der ersten Berufsausbildung mit, denn auch in den caritativen Einrichtungen im Inland waren diese Eigenschaften gefragt. Dies belegt folgender Ausschnitt aus einem Zeugnis: »Sie hat sich während dieser Zeit durch ihre christliche Gesinnung, die sich in Bescheidenheit, Willigkeit u[nd] treuer Hingabe an ihren nicht leichten Beruf bezeugte, unsere vollste Zufriedenheit erworben.«²³¹ Wie die Demut der Schwestern durch die Ausbildung anerzogen wurde, davon berichtet sehr eindrücklich Ida Bonn: »Wie oft hören wir, daß wir gar nichts wissen, daß wir dumm, überaus dumm, ungeschickt usw. sind und an Kosenamen wird gewiß nicht gespart. Wir erfahren hier, daß wir gar nichts können und müssen stark umlernen.«²³² Und trotz all dieser Demütigung war es offensichtlich »eine große Freude«²³³ oder gar der »Herzenswunsch«²³⁴ der in Erfüllung ging, »wenn man die Erlaubnis erh[iebt] nach

²²⁶ Margarethe Scharrenberg. Schreiben an die Deputation, Barmen 27.4.1939, RMG 560 Schwesternarbeit. Unterstreichungen im Original.

²²⁷ Zu Bildung und Herkunft der ersten Schwestern in der Batakmission vgl. Jordans 2015, 42ff. Zur Hereromission vgl. Rempfer 2015.

²²⁸ Vgl. hierzu u.a. Semple 2003; Grimshaw 1983; Grimshaw und May 2010.

²²⁹ Aus dem Abordnungsformular der Schwestern aus den 1920er Jahren. Zitiert nach Menzel 1978, S. 153.

²³⁰ Anneke Trey. Was eine Missionsschwester in Afrika haben muss.o.J. Private Sammlung Friedhelm Stasch.

²³¹ Zeugnisabschriften, Allgemeines Krankenhaus Mannheim 1891, RMG 2.080 Zeitter, Lina.

²³² Ida Bonn. Die Ausbildung zur Missionsschwester in Tübingen. In: DMR 1918, S. 5.

²³³ Ebd.

²³⁴ Ebd.

Tübingen in Ausbildung zu gehen.«²³⁵ Diese Haltung wird auch vor dem Hintergrund verständlich, dass die Ausbildung zur Diakonisse bzw. Missionsschwester kein Beruf sein sollte, sondern stets als Auserwähltsein und als göttliche Berufung der Schwestern gesehen wurde.²³⁶

Da nicht jede, die sich zum Missionsdienst meldete, »sich als geeignet [...]«²³⁷ erwies, nahm die RMG bevorzugt Schwestern aus Diakonissenhäusern auf, deren Leitbild sich mit den Vorstellungen der Mission deckte.²³⁸ Auch konnte die RMG zur Rekrutierungen von Schwestern auf ihr weitreichendes Unterstützerumfeld, organisiert über ein großes Netz an Gebets-, Sammel-, Hilfs-, Jungfrauen- und Nähvereine, zurückgreifen.²³⁹ Es war ein dringender Wunsch der schon in der Missionsarbeit stehenden Schwestern, dass darauf geachtet wurde, tüchtige Frauen auszusenden. So betonte Lisette Niemann in einem Schreiben an die Missionsleitung: »Nach einer Lehrerin kann man sich genau erkundigen u[nd] hat mehr Garantie daß sie tüchtig ist, wie bei einem jungen Mädchen, das noch kein Amt gehabt hat. [...] Ich fürchte mich so sehr vor einer nicht erprobten Mitarbeiterin, an die man dann gebunden ist.«²⁴⁰ Für die Missionsschwestern war die praktische Veranlagung der Schwestern elementar. Erst an zweiter Stelle kam die religiöse Einstellung. Diesbezüglich schrieb Charlotte Spethmann nach Barmen: »Ich habe es auch erfahren [...], als Hemniß für unsere Arbeit, daß tüchtige, wirklich ausgebildete Schwestern, die wohl nicht Gottes Wort im Mund führen und sich mit einem religiösen Nimbus zu umgeben wissen, zurückgewiesen sind. Und was für

²³⁵ Ebd.

²³⁶ In den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts entstanden die ersten Armen- und Krankenpflegevereine als Antwort auf die wirtschaftliche und soziale Situation. Zur gleichen Zeit wurden die ersten Diakonissenvereine sowie das Kaiserswerther Diakonissenhaus (1836) gegründet. Die ersten Ausbildungs- und Arbeitsmöglichkeiten standen im Zeichen der dem weiblichen Geschlecht zugesprochenen Bereiche: Mütterlichkeit, Familie und Haushalt. Das Kaiserswerther Diakonissenhaus konnte sich vor allem auch aufgrund seiner an die Familie angelehnten Struktur etablieren. Diese Ausbildungsmöglichkeiten betonten alle die dienenden Aufgaben der Frau. In diesem Zusammenhang steht auch der Begriff der »geistigen Mütterlichkeit«, den die Sozialreformerin Henriette Schrader-Breymann geprägt hat. Die den Frauen zugestandenen Berufe im pflegerischen, erzieherischen und sozialen Bereich fanden ihre geschlechterpolitische Legitimation im Ideal der »Weiblichkeit«. Vgl. hierzu u.a. Jacobi 2013, 1994, S. 269f.

²³⁷ DMR 1909, S. 4.

²³⁸ Gause 2010, S. 70.

²³⁹ Einige Schwestern schrieben von ihrer Mitgliedschaft in Jungfrauenvereinen, die regelmäßig von Missionaren besucht wurden. Einige erzählten, dass sie an Missionsveranstaltungen von der »Not der Heiden« gehört hatten. Eine Schwester berichtete davon, dass sie seit ihrem 10. Lebensjahr im Nähverein die Mission unterstützte. Andere hatten Bekannte, die schon für die Mission arbeiteten. Viele der Schwestern waren in der Nähe/der Missionsgesellschaft aufgewachsen, etwa die Hälfte der Schwestern stammte aus der Umgebung Wuppertals.

²⁴⁰ Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, Lagoboti 27.10.1909, RMG 2.918 Schul- und Internatsarbeit in Lagoboti. Darin bat sie um eine Lehrerin für Sumatra. Verschiedene Schwestern beschwerten sich über schlecht ausgebildete Missionsschwestern. Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor 9.1.1896, RMG 2.073 Niemann, Lisette. Charlotte Buchholz. Schreiben an Inspektor, 13.3.1896, RMG 2.077 Buchholz, Charlotte. Lisette Niemann arbeitete lieber eine Batakfrau als Gehilfin, als weitere mit Henriette Sprenger.

Schwestern hat man hier gehabt. Schämen muß man sich. Warum so? Bitte, verzeihen Sie mir diesen Ausbruch der Bitterkeit, ich weiß ja, und habe es mir schon so viel vorgesagt, es wird einmal Alles gut.«²⁴¹

Diskussionen über eine optimale Ausbildung der Schwestern zogen sich bis weit ins 20. Jahrhundert hinein.²⁴² Da zunächst keine einheitliche Schwesternbildung von der RMG angeboten wurde, trafen unterschiedlich ausgebildete Frauen im Missionsfeld aufeinander, was immer wieder zu Auseinandersetzungen führte. Wegen Schwesternmangels nahm die RMG vor allem in den Anfangsjahren, aber nicht nur dann, Schwestern unterschiedlicher Mutterhäuser auf. Trotz Vorbehalten aufgrund fehlender christlicher Ausrichtung wurden sogar Rote-Kreuz-Schwestern in den Dienst genommen. Es trafen also Diakonissen auf Diakonieschwestern und auf Krankenschwestern, die in staatlichen Krankenhäusern ausgebildet waren.²⁴³ Problematisch zeigte sich auf dem Missionsfeld die unterschiedliche Religiosität der Frauen genauso wie die unterschiedlichen Ausbildungsqualitäten der unterschiedlichen Schwesternhäuser. Hinzu kam, dass sich manche Frauen dem Schwesternhaus, aus dem sie rekrutiert wurden, mehr zugehörig fühlten als der RMG. So schrieb Lina Tüttenmann noch 1924 an die Schwesternschaft in Kaiserswerth: »Hier stehen wir menschlich gesprochen allein, aber auch daran gewöhnt man sich.«²⁴⁴

241 Charlotte Spethmann. Schreiben an Inspektor 29.1.1905, RMG 2.085 Spethmann, Charlotte.

242 Zur internen Diskussion über die Ausbildung der Missionsschwestern vgl. DMR 1917, S. 6-8, DMR 1920. Der Schwesternkurs. In: DMR 1923, S. 6-8. Eine einheitliche Schwesternausbildung wurde erst in den 1920er Jahren eingerichtet.

243 Die Ausbildung in Diakonissenhäusern und -vereinen prägte die Arbeit und das Selbstverständnis der Missionsschwestern. Nicht jede Missionsschwester war jedoch eine Diakonisse. In den Quellen vermischen sich die Begrifflichkeiten: Missionsschwester, Diakonisse, Diakonissenschwester, Missionsdiakonisse. Ähnlich wie das bei Diakonissen war, wurde der Missionsberuf als Lebensberuf gesehen, aber kein Gelübde zur Ehelosigkeit verlangt. Vgl. hierzu auch: Jordans 2015, S. 40.

244 Lina Tüttenmann. Schreiben an Schw. Elisabeth, aus Pearadja, 1.9.1923, AFKSK 4-1, Schwesternakten, 2273 Lina Tüttemann. Auch andere Schwestern berichteten darüber, wie wichtig ihnen die Verbindung ins Diakonissenhaus war. Vgl. u.a. Anna Henkel, AFKSK 4-1, Schwesternakten, 2607 Anna Henkel. Schwestern bemühten sich um die Bildung einer Einheit unter den Schwestern. Vgl. hierzu auch Annette Garnerus. Die wahre Einheit unter uns Schwestern und ihre Pflege. 1921, RMG 2.902 Schwesternkonferenzen. Einige Schwestern hielten engen Kontakt mit ihren Ausbildungsinstituten. Neben finanzieller Unterstützung war es vor allem auch die Gewissheit, von den anderen nicht vergessen zu werden. Die Schwestern baten in ihren Briefen häufig darum, in die Gebete aufgenommen zu werden und fühlten sich dadurch getragen in ihrer Arbeit. An die in der Bibelschule Malche ausgebildeten Schwestern bspw. wurde regelmäßig in sogenannten Gebetsketten gedacht. »Jeden Tag bis heute beten die Schwestern füreinander. Für jeden Tag des Monats gibt es eine Liste mit Schwestern.« E-Mail von Jana Völker von der Bibelschule Malche vom 25.08.2016.

Obwohl sich Schwestern z.B. auf Sumatra bemühten einen besseren Gemeinschaftssinn zu entwickeln, gelang ihnen das zunächst nicht.²⁴⁵ Dass sich die RMG schließlich um ein Abkommen mit dem Kaiserswerther Diakonissenhaus bemühte, wurde von den Schwestern auf Sumatra sehr begrüßt.²⁴⁶ Bereits seit 1912 hatte die RMG eine Abmachung mit dem Kaiserswerther Diakonissenhaus, das bei der Vermittlung von Schwestern half und auch die Ausbildung der Frauen übernahm, die sich bei der RMG für den Missionsdienst meldeten.²⁴⁷ Später erhielten alle Missionsschwestern in Kaiserswerth eine dreijährige Pflege- oder Lehrerinnenausbildung.²⁴⁸ Nach deren Abschluss machten einige Frauen noch einen einjährigen Hebammenkurs in Tübingen am Deutschen Institut für ärztliche Mission. Dieses Institut bot zudem einen dreiwöchentlichen »Tropenkurs«, dem auch noch eine mehrmonatige Übung im Laboratorium des Tropengenesungsheims folgen konnte.

Wie notwendig eine gute Ausbildung gesehen wurde und wie dringend sie eine einheitliche Ausbildung forderten, zeigt die Forderung von Lisette Niemann anschaulich: »Bekommen wir in Zukunft nicht alle Schwestern aus dem Wittener Mutterhause? Od[er] werden nicht alle sich meldenden jungen Mädchen dort zur Ausbildung u[nd] Probe hingeschickt? Wenn wir uns nicht an ein Mutterhaus anschließen, hat unsere Arbeit keine Zukunft, fürchte ich.«²⁴⁹ Es scheint so, als ob die ersten ausgesandten

²⁴⁵ Auf Sumatra wollten Schwestern von Beginn an eine gemeinsame Tracht, um die Zusammenghörigkeit auch nach außen zu demonstrieren. Die ersten Diskussionen begannen bereits in den 1890er Jahren. Einigen konnten sie sich schließlich 1919. Thora v. Wedel-Jarlsberg und Hester Needham hatten sich gleich Sarong und Kapaja angezogen. Lisette Niemann ebenfalls. Außerdem liefen sie auch oft barfuß mit der Absicht den Batak ein Batak zu werden. Hester Needham warf Peter Hinrich und Marie Johannsen sogar Hochmütigkeit vor, weil sie nicht barfuß laufen wollten. Menzel 1989, S. 165. Zu dieser Diskussion siehe außerdem Jordans 2015.

²⁴⁶ Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, Laguboti, 11.7.1904, RMG 2.073 Niemann, Lisette. Schon 1896 bildete Kaiserswerth Schwestern für die RMG aus: August Schreiber. Schreiben an Gustav Fliedner, 8.7.1895 und August Schreiber. Schreiben an Gustav Fliedner 15.7.1895, AFKK 2-1, Diakonissenanstalt, D17, 1177, Ausbildung von Schwestern für die Barmer Mission, 1895. Korrespondenz zur Ausbildung in den 1930er Jahren: AFSK 2-1, Diakonissenanstalt, 181, Ausbildung von Barmer Missionsschwestern, 1934-1939.

²⁴⁷ Zu den Abmachungen mit Kaiserswerth vgl. Schreiben an Barmen, 6.8.1920, RMG 2.902 Schwesternkonferenz.

²⁴⁸ Die in den 1920er Jahren in die Hereromission ausgesandten Missionslehrerinnen erhielten fast alle ihre Ausbildung an der Frauenmissionsschule Malche bei Freienwald/Oder, die 1898 von Pastor Ernst Lohmann zunächst gegründet wurde, um Frauen in Bibelkursen für die Mission auszubilden. 1908 wurde zudem ein pädagogisches Seminar eingerichtet, das jungen Mädchen, ohne höhere Schulbildung die Möglichkeit bot, auf diesem Wege eine Ausbildung zur Lehrerin zu absolvieren. Vielen Frauen eröffnete sich darüber der Weg in die Mission. Da die nach Namibia gesandten Schwestern keine höhere Schulbildung vorweisen konnten, war gerade diese Möglichkeit entscheidend. In einem dreijährigen Kurs wurden eine Allgemeinbildung und eine pädagogische Ausbildung vermittelt. Der Lehrplan umfasste: Geografie, Naturkunde, Geschichte, Literatur, Psychologie, Pädagogik, Methodik, Deutsch, Bibelkunde, Handarbeit, Handfertigkeit und Tropenhygiene. Im letzten Jahr unterrichteten die Schülerinnen an einer staatlich anerkannten Übungsschule. Aus- und Fortbildungsstätte Malche; Börner et al. 1988; Schröter 1998.

²⁴⁹ Lisette Niemann. Schreiben an Pastor W., Laguboti, 11.5.1907, RMG 2.073 Niemann, Lisette. In einem weiteren Schreiben verweist sie auf die Neugründung des Diakonissenhauses in Münster. Lisette Niemann Schreiben an Inspektor, Laguboti, 22.6.1909, RMG 2.073 Niemann, Lisette. Und

Schwestern, insbesondere Lisette Niemann, bei den Neueinstellungen von Schwestern großen Einfluss hatten. In ihren Briefen kommentierte sie äußerst offen, ob eine Frau, die sich bei der Mission gemeldet hatte, in die Missionsarbeit passen würde oder nicht. So schrieb sie bspw. 1910: »Nun schicken Sie noch den Lebenslauf u[nd] die Zeugnisse des Frl. Stolpe. Nachdem ich alles geprüft habe, möchte ich Frl. Langemann den Vorzug geben.²⁵⁰ In einem weiteren Schreiben kommentierte sie die Anforderungen, die an eine Schwester gestellt wurden: »Es freut mich, daß nun dort wieder Schwestern für den Missionsdienst ausgebildet werden, nur meine ich, sei es nicht nötig, daß sie das Staatsexamen machen; oder sollen sie das auch nicht?²⁵¹ Und Charlotte Buchholz forderte, dass nur die Besten geschickt werden, denn »[d]ie Brüder werden ja auch nicht ausgesandt so wie sie sind, wenn sie sich melden [...].« Sie führte weiter aus: Der Glaube ist »die erste Bedingung, aber nicht die einzige. Die Fähigkeit zur Arbeit & zur Erlernung der Sprache gehört auch dazu.«²⁵²

Dem konservativ geprägten Frauenbild der Diakonie angelehnt, wurde von den Missionsschwestern erwartet, dass sie ihren »Liebes-Dienst« in die Mission einbringen und um »Gottes Lohn« arbeiten würden.²⁵³ (Vgl. hierzu das Abordnungsformular aus den 1920er Jahren.) Dass die RMG hohe Forderungen an die Missionsschwestern stellte, aber nicht bereit war finanzielle Verpflichtungen einzugehen, stieß bei Lisette Niemann auf Unverständnis, wie sie in einem Schreiben deutlich zum Ausdruck brachte:

»Darf ich mir wohl eine Frage erlauben, in Betreff der jungen Mädchen, die in Münster ausgebildet werden sollen? Wer trägt die Kosten der dreijährigen Ausbildung? Wenn die jungen Mädchen sie selbst tragen sollen, dann verstehe ich, daß sie sich zurückziehen, denn es werden gewiß wenige von ihnen die nötigen Mittel haben. Außerdem werden die Zöglinge auch umsonst ausgebildet u[nd] zwar 6 Jahre lang, nicht wahr? Die Lehrschwestern in den Diakonissenhäusern werden auch auf Kosten des Mutterhauses ausgebildet. Wenn wir uns die Sache nichts kosten lassen, werden wir nie etwas erreichen, fürchte ich.«²⁵⁴

Lisette Niemann äußerte sich folglich sehr zu offenen Fragen und nahm sich auch heraus Entscheide der Missionsleitung zu hinterfragen. Auch die offensichtliche Ungleichbehandlung von Missionaren und

Missionsschwestern innerhalb der RMG hinterfragte sie durchaus kritisch: »Warum geht man denn mit den Schwestern ganz andere Wege wie mit den Brüdern?«²⁵⁵

nochmal wiederholt sie die dringende Notwendigkeit, dass zukünftige Lehrerinnen einige Monate vor der Aussendung in Münster verbringen sollen. Schreiben an Inspektor, Laguboti, 26.1.1910, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

²⁵⁰ Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, Laguboti, 17.7.1910, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

²⁵¹ Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, Laguboti, 21.2.1913, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

²⁵² Charlotte Buchholz. Schreiben an Herrn Inspektor, 13.3.1896, RMG 2.077 Buchholz, Charlotte.

²⁵³ Zum Leitbild der Diakonissen im 19. Jahrhundert siehe Gause 2006, S. 181-214.

²⁵⁴ Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, Laguboti, 2.5.1910 und Lisette Niemann Schreiben an August Spieker, Laguboti 6.2.1918, RMG 2.073 Niemann, Lisette. Wegen seiner Stellung zum Zwei-Schwestern-System hatte sie keine große Lust ihm zu schreiben, wie sie darin zugibt.

²⁵⁵ Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, Laguboti 20.2.1918, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

»Als Dienerinnen Jesu« sollten die Schwestern in den »der Frau sonderlich geschenkten« Bereichen arbeiten. Nämlich »als der Kranken Pflegerin, der Schwachen Stütze, der Mütter Hilfe, der Frauen und Mädchen Führerin zu Christus und als der Kirche stille Priesterin.«²⁵⁶ Zunächst ohne einheitliche Ausbildung, bestiegen seit 1890 ausgewählten unverheiratete Frauen im Auftrag der RMG mit der Absicht das Schiff, außerhalb Europas als Missionsschwester die »heidnische Frauenwelt zu heben«²⁵⁷ und dadurch dem Missionszweck zu dienen.²⁵⁸ Einen Eindruck von den Frauen vermitteln auch die Abbildungen 3 und 4.

Abordnungsformular aus den 1920er Jahren²⁵⁹

»Liebe Schwestern! Im Auftrag des großen Missionskönigs sollt Ihr durch die Rheinische Missionsgesellschaft hinausgesandt werden auf's Missionsfeld. Ihr seid berufen, den Heiden das Evangelium zu bringen und vorzuleben, der Gemeinde Jesu Christi, die er durch sein eigenes Blut erworben hat, zu dienen, das Heil der Euch anvertrauten Seelen mit anhaltendem Gebet zu suchen, die Schwachen zu stärken, den Verirrten nachzugehen und keine Seele verloren zu geben, die Betrübten zu trösten, die Kranken und Sterbenden zu besuchen und zu pflegen. Dabei solltet Ihr unablässig darnach trachten, immer tiefer in das Verständnis des göttlichen Wortes einzudringen, durch einen geheiligten Wandel der Gemeinde in allem Guten vorzuleuchten, Euch in allen Stücken unanständig zu bewahren und Euch nicht mit Dingen zu befassen, die nicht Eures Amtes sind. In summa: Wir ermahnen Euch vor Gott, die Kräfte Eurer Seele und Eures Leibes diesem heiligen Dienst aufzuopfern und Euer ganzes Leben so einzurichten, wie Ihr Euch getrauen dürft, es dermaleinst vor dem Richterstuhl Jesu zu verantworten. Seid ihr nun entschlossen, dies alles zu geloben, und willigt Ihr darin ein, über Euch zu nehmen das teure Diakonissenamt auf dem Missionsfelde, so antwortet: Ja.«

2.5.3 Die Motive der Schwestern

Bislang wurde das was Jane Hunter als »feminization of the mission force« bezeichnet hat und damit der »Ansturm« von Frauen in der Mission aus der säkularen Perspektive begründet. Doch dieser Ansatz reicht nicht aus, um zu erklären, dass sich so viele Frauen für die Mission meldeten, gerade weil sie in den Missionsfeldern mit einem sehr harren Leben konfrontiert waren. Obwohl die Mission durchaus Frauen eine Möglichkeit bot, aus heimatlichen Strukturen auszubrechen,²⁶⁰ ein neues Leben in außergewöhn-

²⁵⁶ So sahen dies die Abordnungsformulare von Else Menninger 1938 und Meta Domnowsky vor, RMG 559 Abordnungsformulare.

²⁵⁷ Hedwig Stülpnagel. Deutsche Frauen-Mission im Orient, Berlin 1904. Zitiert nach Keim 2005, S. 35.

²⁵⁸ Hester Needham wurde noch ganz ohne Instruktion ausgesandt.

²⁵⁹ Abordnungsformular, 1920er Jahre, RMG 559 Abordnungsformulare.

²⁶⁰ Viele Frauen kamen aus kinderreichen Familien, oft hatten sie einen Elternteil oder auch beide Elternteile schon verloren. Oft waren Frauen erst nach dem Tod ihrer Eltern frei, ihre eigenen Lebensträume zu verfolgen, denn der Eintritt in die Mission war nur mit Zustimmung der Eltern möglich. So schrieb bspw. Marta Schächter, dass sie seit dem Tod ihrer Eltern in den Dienst der Mission

lichen – ja vielleicht sogar abenteuerlichen Verhältnissen – einzulassen und dabei eine berufliche Verwirklichung zu erreichen. Vielmehr bot die Äußere Mission Frauen einen gesellschaftlich anerkannten Weg aus der heimatlichen Enge auszubrechen, die kulturell vorgeschriebene Bestimmung von Ehefrau und Mutter abzulehnen und als unverheiratete Frau in außergewöhnlichen Lebensverhältnissen ihrer Berufung nachzugehen und gleichzeitig in der christlichen Gemeinschaft eine hoch geachtete Stellung einzunehmen. Damit ermöglichte die Mission – und das ist möglicherweise der wichtigste Punkt – den Frauen eine religiöse Verwirklichung. Denn es war gerade die Religiosität der Schwestern, die zu einem entscheidenden Motor für Grenzüberschreitungen und Ausweitungen der eigenen Handlungsspielräume wurden.²⁶¹ Auch die Lebensläufe, obwohl nach bestimmten Vorgaben entstanden, deuten darauf hin, dass die Missionsschwestern ihren Entschluss in die Mission zu gehen vor allem mit ihrem Glauben begründeten. Wie bei den Bräuten waren auch bei den Schwestern Zweifel, ein »innerer Kampf« und deren Überwindung mit Gottes Hilfe fester Bestandteil der Lebensläufe, womit auch sie sich pietistischer Floskeln bedienten. Sie bestätigten damit nicht nur die Erwartungshaltung der Mission, indem sie ihre Demut betonten, sondern sicherten ihre eigenen Entscheidungen als von Gott gewollt ab. Als zentrales Motiv wiederholt sich der »Wunsch dem Herrn zu dienen [...]«²⁶² und zum »Aufbau des Gottesreiches«²⁶³ beizutragen. Auguste Weetneck schrieb gar davon, dass »ein innerer Drang [sie zwang, sich] für die Mission zu melden, ich müßte es tun.«²⁶⁴ Rosa Kimmerle schrieb in ihrem Lebenslauf: Der »Wunsch dem Herrn zu dienen, trieb sie mit der Bitte nach Barmen, Dienste in der rheinischen Mission nehmen zu dürfen.«²⁶⁵ Gerade bei Rosa Kimmerle zeigt sich, dass es sich hierbei nicht nur um Floskeln handelte, sondern die Schwestern durchaus auch bereit waren, dafür zu kämpfen, dass sich ihr Wunsch realisierte. Ausgesandt wurde sie von der RMG als Schwestern für das »Erziehungsheim für halbweiße Kinder« in Okahandja. Doch sie beschwerte sich schon in ihrem ersten Bericht darüber, dass sie entgegen ihren Erwartungen die Küchenwirtschaft führen musste. Nach der Schließung des Heims konnte sie in Windhuk eine Ausbildung zur Hebamme machen. Allerdings zunächst, um den Missionsfamilien bei Geburten zur Seite zu stehen. Rosa Kimmerle allerdings wollte viel lieber unter den Herero als Gemeindeschwester

wollte. Sie hat sich beim Morgenländischen Frauenmissionsverein gemeldet. Martha Schächter, RMG 554 Lebensläufe.

- ²⁶¹ Vgl. Rempfer 2015. Ute Gause hat gezeigt, dass die Diakonissen sich weniger über bestimmte Weiblichkeitsideale definiert haben, als vielmehr über ihre Berufung durch Gott. Zur Konstruktion des Diakoninnenbildes vgl. Gause 2010, 2006, S. 181-218.
- ²⁶² Hier zitiert aus: Rosa Kimmerle. Lebenslauf, RMG 1.746 Kimmerle, Rosa. Viele andere schrieben davon. Vgl. u.a. Lebensläufe von Auguste Hartung, Mathilde Wegert, Charlotte Buchholz, Anna Godau.
- ²⁶³ Der Wunsch am Aufbau des Reiches Gottes mitzuwirken und das eschatologische Bewusstsein ist charakteristisch für die Mitglieder der Erweckungsbewegung. Vgl. zur religiösen Sozialisation deutscher Missionare sehr ausführlich Altena 2003, S. 233ff.
- ²⁶⁴ Auguste Weetneck, RMG 553 Lebensläufe. Dieses Motiv und der Ruf Gottes werden auch von Schwestern genannt, die in den 1930er Jahren ausgesandt werden. Kritisch zum Ruf Gottes und der Realität in der Mission vgl. Frieda Schröder. Der Dienst als Missionsschwester heute, RMG 580 Schwesternmission.
- ²⁶⁵ Rosa Kimmerle, Lebenslauf, RMG 1.746 Kimmerle, Rosa.

arbeiten. Offiziell musste sie sich den Entscheidungen der Missionskonferenz beugen, die sie zur Unterstützung der Missionsfamilien beauftragt hatte. Doch damit wollte sie sich offensichtlich nicht abfinden und wandte sich, entgegen offizieller Weisungen und Bestimmungen, direkt an Johannes Spiecker, den damaligen Direktor der RMG. Sie bat um ihre Stationierung als Gemeindeschwester. Doch ihrer Bitte wurde nicht entsprochen. Ihre Unzufriedenheit blieb und wurde verstärkt, weil ihre wenige Zeit, die sie für ihre Arbeit unter Hererofrauen hatte, immer wieder durch ihre Pflegeeinsätze unterbrochen wurde. »Was sollte ich auch unterdessen berichten, bei meinem jetzigen Wanderleben hätte ich wohl viel Stoff, aber wenig eigentlich Berichtenswertes.«²⁶⁶ Die Unzufriedenheit von Rosa Kimmerle über die Arbeitszuweisung war so groß, dass sie schließlich 1918 aus der Mission austrat und in den Dienst des Roten Kreuzes wechselte. Erst unter ihrem neuen Arbeitgeber konnte sie ihr Ziel verwirklichen und als Krankenschwester und Hebamme unter Herero arbeiten.²⁶⁷

Über Missionsfeste, Missionszirkel und Jungfrauenvereine standen Schwestern schon in der Heimat der Mission nahe und gehörten zum Unterstützerumfeld.²⁶⁸ Später wurden sie durch diese Vereine finanziert und standen mit diesen in engem Kontakt. In diesen Frauengebetskreisen erkannten Frauen also nicht nur ihre eigene Verantwortung für den Aufbau des Reiches Gottes und damit für die Missionierung, sie finanzierten diese auch aus eigenen Mitteln.²⁶⁹ Meta Sachs fühlte sich, wie sie schrieb, bereits seit ihrem 15. Lebensjahr zum Missionsdienst berufen. Auch Frieda Schröder war schon über zehn Jahre im Missionsnähverein tätig, bevor sie von der Mission angefragt wurde, als Missionsschwester nach Südwestafrika zu gehen. Lisette Niemann, die die Schwesternarbeit auf Sumatra prägen sollte, hörte von ihrer Schwester Anna, die mit Wilhelm Steinsiek verheiratet war, dass die RMG auf Sumatra Missionsschwestern suchte. »Als daher die Brüder auf Sumatra im vorigen Jahr um Diakonissen baten, sah ich das als einen Wink vom Herrn an und entschloß mich Ihm fernhin unter den Battas zu dienen.«²⁷⁰ Mit ihrer Arbeit wollten sie »dem Herrn dienen,«²⁷¹ um kein »nutzloses Leben führen zu müssen.«²⁷² Und die Schwestern nannten oft den Wusch, den armen Heiden zu helfen. Bei Amalie Reinshagen war es die Begegnung mit einem Ovambo auf einem Missionsfest, die sie zum »Dienst in der Mission«²⁷³ angeregt hatte.

Mit dem Hinweis darauf, dass es sich bei ihnen um eine »jahrelange«²⁷⁴ Absicht handelt, betonten die Frauen, dass es sich nicht um einen spontanen Einfall handel-

²⁶⁶ Schreiben an Herrn Inspektor 27.12.1909, Bl. 47a und Rosa Kimmerle, Jahresbericht 1913, 5.3.1914, Bl. 75, RMG 1.746 Kimmerle, Rosa.

²⁶⁷ NAN SWAA 1628/A316/3 Rosa Kimmerle, 1924-1931.

²⁶⁸ U.a. Lisette Niemann, Auguste Weetneck, Helene Bock, Margarethe Neumann, Auguste Beisenherz, Bernhardine Dresselhaus, Johanna Scheffler, Anna Mikat, Anna Henkel.

²⁶⁹ Hierzu u.a. Keim 2005, S. 33; Götz von Olenhusen 2000.

²⁷⁰ Lisette Niemann, RMG 552 Lebensläufe.

²⁷¹ Charlotte Buchholz, RMG 552 Lebensläufe.

²⁷² Amalie Reinshagen, RMG 552 Lebensläufe.

²⁷³ Ebd.

²⁷⁴ Auguste Hartung, RMG 554 Lebensläufe.

te, sondern vielmehr »ein innerer Drang«²⁷⁵ war, der sie zwang sich für die Mission zu melden. »Ich mußte es tun,«²⁷⁶ schrieb bspw. Auguste Weetneck. Allen gemeinsam ist damit eine tiefe Bereitschaft für diese aufopferungsvolle Arbeit. Ida Gräber schrieb bspw.: »Im Herbst 1920 kam der Ruf an mich nach Sumatra zu gehen und freudig war ich bereit.«²⁷⁷ Um jedoch zu betonen, dass es sich hier nicht um eine selbstgesuchte Tätigkeit handelte, war entscheidend, dass zukünftige Schwestern einen »Ruf Gottes« erhalten hatten und der Dienst in der Mission einem göttlichen Plan folgte. Also nicht nur ihre Bereitschaft und ihr Wunsch für die Mission zu arbeiten konnten als Grund angeführt werden, dass sie in den Missionsdienst gingen, sondern der Ruf Gottes. Denn die Tätigkeit einer Schwester sollte sich von einem Beruf, der erlernt werden konnte, unterscheiden. Eine Schwester sollte von Gott für diese Berufung erwählt worden sein. Dieser notwendigen Voraussetzung für den Missionsdienst bewusst, sprachen alle Schwestern in ihren Lebensläufen in unterschiedlich eindrücklicher Weise von einem persönlichen Ruf Gottes für ihren Arbeitseinsatz in der Äußeren Mission. Mit der Betonung des göttlichen Rufs, betonten die Schwestern zugleich ihren Glauben an die göttliche Führung. Dieser göttliche Ruf sollte im Idealfall durch den Ruf der Mission ergänzt werden.

Mit der Zeit und wegen dem Bedarf an mehr Schwestern wurde diese Forderung gelockert und den Frauen zugestanden, sich selbst bei der Mission zu melden und damit ihre »Bereitschaft« für die Äußere Mission mitzuteilen, nachdem sie den Ruf Gottes vernommen hatten. In der neu aufgelegten Zeitschrift *Des Meisters Ruf* 1909 wurden die Leserinnen sogar explizit dazu aufgefordert, sich zu melden, wenn sie sich für die Äußere Mission berufen fühlten.

»Dazu [zur Missionierung der außereuropäischen Länder, Anm. d. Verf.] kann und will er auch die Frauen und Jungfrauen gebrauchen. Gott hat dem weiblichen Geschlecht besondere Gaben gegeben, die auch der Missionsarbeit zugute kommen sollen. So treten wir, denen die Verwaltung der Erntearbeit anvertraut ist, vor euch und teilen euch die große schöne Botschaft mit: D e r M e i s t e r i s t d a , u n d r u f e t e u c h!«²⁷⁸

2.5.4 Die geschlechterspezifische Hierarchie in den Missionsgebieten

Mit dem Einsatz der beruflich qualifizierten, alleinstehenden Schwestern entstand eine neue Zusammenarbeit zwischen Mann und Frau im Missionskontext, die über die bisherige Zusammenarbeit im Rahmen ehelicher Verbindung hinausging. Das brachte für die Mission eine neue Dynamik, die nach Regeln verlangte. Die schriftliche Instruktion beschrieb den ungefähren Arbeitseinsatz der Schwestern und betonte ihren Platz in der Hierarchie unterhalb des Missionars.²⁷⁹ Sie sollte sich nicht mit Dingen befassen, die

²⁷⁵ Auguste Hartung, RMG 554 Lebensläufe.

²⁷⁶ Auguste Weetneck, RMG 553 Lebensläufe.

²⁷⁷ Ida Gräber, RMG 554 Lebensläufe.

²⁷⁸ DMR 1909, S. 2.

²⁷⁹ Ausführlich zu den Arbeitsgebieten der Schwestern in Namibia vgl. Rempfer 2015. Zu Sumatra vgl. Jordans 2015.

Abbildung 3: Missionsschwestern der Hereromission, 1933. Vorn, v.l.n.r.: Helene Köhler, Minna Sachs, Erna Okolowitz. Hinten, v.l.n.r.: Auguste Beisenherz, Auguste Redecker, Lisel Hohl, Frieda Schröder, Meta Domnowsky.



Quelle: Archiv- und Museumsstiftung der VEM 902-118

nicht ihres Amtes waren, sondern »willig und fähig sein, sich demütig in den Gesamtorganismus des Missionswerkes hineinstellen zu lassen.«²⁸⁰ Um einer zu großen Selbstständigkeit der Missionsschwestern vorzubeugen, hatten die Missionare auf Sumatra bereits 1893 nach Barmen zurückgemeldet, dass sie die Aussendung der »weiblichen Mitarbeit« unterstützten, aber sie baten gleichzeitig darum die zukünftigen Schwestern »[...] vorher genau zu prüfen und Insonderheit darauf Gewicht zu legen, daß eine jede Schwester sich den betreffenden Ordnungen zu fügen hat, die für Alle gelten, auch für diejenigen, die sich selbst unterhalten. Jedenfalls kann doch eine Schwester nicht ohne Zustimmung ihres Stationsmissionars und der Conferenz ihre Station willkürlich wechseln und [...] soviel weniger, wenn ihr Posten wohl nicht wieder besetzt ist.«²⁸¹ Um die Selbstständigkeit der Schwestern einzuschränken, betonten die Missionare, dass die Schwesternarbeit nur dann segensreich für die Mission sei, wenn sie die Arbeit

280 Schwesterninstruktion, Punkt 2. Allgemeine Vorbedingungen für den Eintritt von Missionsschwestern in den Dienst der Rheinischen Missions-Gesellschaft zu Barmen. o.J., RMG 558 Allgemeine Bestimmungen.

281 Protokoll der Synodalverhandlungen, Laguboti Mai 1893, Bl. 90, RMG 2.891 Missionarskonferenzen. Dieser Kommentar bezog sich auf Hester Needham, die selbständig die zwei anderen englischen Schwestern: Emily Duty und Kate Dimbleby nach Sumatra geholt hatte. Die RMG-Leitung distanzierte sich von dieser Aktion und betonte, dass zukünftig deutsche Schwestern gesandt werden sollen. Antwortschreiben aus Barmen, 21.9.1893, RMG 2.891 Missionarskonferenzen.

des Missionars ergänze. Dies hatten die Missionare zur Besonderen Betonung auch in der Gemeindeordnung der Hereromission festgeschrieben: »Sie [die Missionsschwestern, Anm. d. Verf.] verrichtet ihre Arbeit Hand in Hand mit dem Stationsmissionar und ist bereit, dessen besondere Wünsche und Aufträge nach Kräften nachzukommen, da die Schwesternarbeit nur dann sich segensreich gestalten und entfalten kann, wenn sie als Ergänzungs- und Unterstützungsarbeit des Missionars betrachtet werden kann.²⁸² Interessanterweise wurde über den Missionar und seine Position in der Kirchenordnung kein Wort verloren. Die männliche Arbeit wurde in diesem Falle als grundlegend und als eine unverrückbare Tatsache vorausgesetzt. Den Schwestern hingegen wurde eine eigenständige Arbeit abgesprochen. Immerhin standen die Schwestern der RMG nicht, wie es die Basler Mission in den Anfangsjahren praktizierte und auch von einigen Missionaren der RMG angedacht war, unterhalb der Missionarsfrau.²⁸³ Doch musste sich die Schwestern in den Missionshaushalt eingliedern.²⁸⁴ Einen eigenen Haushalt zu führen, wurde ihr in der Hereromission zunächst genauso wenig zugestanden wie ein eigenes Fahrzeug zu besitzen.²⁸⁵

Die Position der Missionsschwestern war auch im 20. Jahrhundert noch unklar und umkämpft. Während bspw. Johannes Warneck der Schwester Helene Köhler in Namibia in Bezug auf die Entwicklung der Frauenmission »größtmögliche Bewegungsfreiheit«²⁸⁶ zugestand, wurde von anderer Seite durch die ständige Betonung der Unterordnung der Schwestern unter den Missionar verhindert, dass die Missionsschwestern eine zu selbstständige Position einnahmen. In der Hereromission sahen sich die Missionare offensichtlich durch die Selbstständigkeit der Schwestern bedroht und hatten Sorge, dass die Schwestern eine eigenständige Frauenmission etablierten.²⁸⁷ Offensichtlich verstanden sich einige Missionsschwestern in der Hereromission durchaus als gleichberechtigte Mitarbeiterinnen und bezeichneten sich als Missionarinnen. Sie wehrten sich gegen die von den Missionaren selbstverständlich geforderte Unterordnung unter deren Führung und sahen sich vielmehr als den Missionaren »nebengeordnet« und nur dem Präses unterstellt. Sie konnten sich mit dieser Forderung allerdings

²⁸² Kirchenordnung für die Missionskirche der RMG in SWA, ohne Jahr, Bl. 32b, RMG 2.661 Gemeinde-, Kirchen- u. Konferenz-Ordnungen.

²⁸³ Vgl. Keim 2005, S. 104f

²⁸⁴ Es kam verschiedentlich zu Missstimmungen zwischen Missionsschwestern und Missionsfamilien, wie im Falle von Hildegard Reinartz. Sie wurde aufgrund dessen von der Hereromission in die Sumramission versetzt. Vgl. hierzu diverse Schreiben in ihrer Akte, RMG 2.123 Reinartz, Hildegard.

²⁸⁵ Auf ihrer ersten Schwesternkonferenz 1927 bestanden die Schwestern in der Hereromission schließlich auf das Recht, zumindest zu zweit einen eigenen Haushalt führen zu können. Sie wollten das 2-Schwesternsystem, das es bereits auf Sumatra gab, auch für sich in Anspruch nehmen. Vgl. Protokoll Schwesternkonferenz 1927, Bl. 67, RMG 2.619, Missionarskonferenzen im Herero-Land.

²⁸⁶ Johannes Warneck. Schreiben an Helene Köhler, 21.12.1934, Bl. 82, RMG 1.756 Köhler, Helene.

²⁸⁷ Von dieser Absicht sprach Heinrich Vedder in einem Schreiben an Margarethe Scharrenberg vom 8.5.1937 und bat um Klärung der Position der Missionsschwester in der neuen Kirchenordnung. Schreiben Heinrich Vedder an Margarethe Scharrenberg, 8.5.1937, Bl. 24, RMG 2.677 Schwesternarbeit in SWA.

Abbildung 4: Missionsschwestern der Batakmission, 1914. Vorn v.l.n.r. Auguste Beisenherz, Clara Zenker, Kate Dimbleby, Lisette Niemann, Margarete Neumann, Auguste Temming, Emily Dutton. Hinten v.l.n.r. Brüne Mindermann, Helene Bock, Anette Garnerus, Bernhardine Dresselhaus, Ludwig Nommensen, Anna Alfs, Matthilde Ködding, Inspektor Rudolf Wegner.



Quelle: Archiv- und Museumsstiftung der VEM 4008-51

nicht durchsetzen.²⁸⁸ Schon 1905 hatte Lina Stahlhut gefordert, dass »alleinstehende Schwestern bes[onders] die länger in der Arbeit stehen nicht unter, sondern neben u[nd] gemeinsam mit den jüngern Geschw[ister] arbeitet.«²⁸⁹

Es wurde auf klare Arbeitsteilung bestanden: Der Missionar war für die Wortverkündung im öffentlichen Bereich zuständig, die Schwester für die Gespräche und Zusammenkünfte mit Frauen hauptsächlich im Privaten. Denn »predigende Frauen sei wider Schrift, Sitte und weibliche Naturbestimmung.«²⁹⁰ Der Missionar verstand sich als Leiter der Gemeindeangelegenheiten, die Schwester durfte ihre Arbeit im sozialen Dienst und unter Frauen suchen. Nämlich als »private Lehrerin, freundliche Hausbesucherin, Ratgeberin und Krankenpflegerin.«²⁹¹ Die Schwester war nicht entscheidungs-

288 Schreiben Heinrich Vedder an Margarethe Scharrenberg, 8.5.1937, Bl. 24, RMG 2.677 Schwesternarbeit in SWA. Die Schwesternschaft in SWA forderte 1963 eine »Erweiterung des Status« der Schwesternarbeit. Memorandum der Schwesternschaft an die Missionsleitung in Barmen 1963, Bl. 93ff, RMG 3.512 Schwesternarbeit in SWA.

289 Lina Stahlhut Schreiben an Inspektor, 9.9.1905, Bl. 28a, RMG 1.742 Stahlhut, Lina.

290 Gustav Warneck. Kommentar. In: August Schreiber. Die Organisation der Frauenmissionsarbeit. In: Protokoll der Verhandlungen der neunten Kontinentalen Missionskonferenz. Berlin 1897, S. 84-96, hier 94.

291 Warneck 1894, S. 227.

befugt. Vielmehr sollte sie durch einen »geheilgten Wandel«²⁹² der Gemeinde als Vorbild dienen. Sie musste sich »unanstößig«²⁹³ verhalten und weder mit Dingen befassen, die nicht ihres Amtes waren, noch die männliche Führung der Mission durch die Missionsleitung oder die Missionare vor Ort in Frage stellen. An den Missionskonferenzen durfte sie zunächst nicht teilnehmen. Später wurde den Schwestern die Teilnahme gestattet, aber sie konnten nur beratend mitwirken.²⁹⁴ Die Bezahlung der Schwestern wurde zunächst auch nicht als Lohn, sondern als »Taschengeld« bezeichnet, was wiederum signalisierte, dass die Tätigkeit der Missionsschwester nicht als Beruf, sondern als Berufung angesehen wurde.²⁹⁵ Mit diesen Regeln wirkte die Missionsleitung einer zu großen Selbständigkeit der Schwestern entgegen und betonte die untergeordnete Position der Schwestern in der Missionshierarchie. Außerdem zementierte die RMG so eine klare Abgrenzung zu den angelsächsischen Missionsschwestern, die selbstständig – ohne männliche Anleitung – im Missionsdienst standen.²⁹⁶ Den Schwestern auf Sumatra gelang es – im Gegensatz zu den Schwestern in Namibia – schneller mehr Eigenständigkeit zu gewinnen und wichtige allgemeine Rahmenbedingungen auszuhandeln. So wurde bereits 1898 von der Missionsleitung ein festes Gehalt festgelegt.²⁹⁷ Mit der Durchsetzung des Zwei-Schwesternsystems hatten sie ebenfalls eine wichtige Hürde auf dem Weg zu einer unabhängigeren Stellung innerhalb der Mission genommen. Dieses bedeutete, dass immer zwei Schwestern zusammen auf einer Station lebten und einen gemeinsamen Haushalt führten, aber klar getrennte Arbeitsbereiche hatten. Wie einsam es sich für eine Schwester anfühlen konnte, wenn sie allein bei einer Missionsfamilie leben musste, zeigt sich im folgenden Briefausschnitt von Frieda Schröder sehr eindrücklich:

»[...] Sie [die Schwestern, Anm. d. Verf.] sind so arg allein sonst. Hat Erna dir geschrieben wie ihr Zurückkommen nach R[e]hoboth war? Br. S. hatte für seine Frau zur Überraschung u[nd] Freude ein hübsches Badezimmer, eine neue Veranda u[nd] noch andere Verschönerungen machen lassen. Als Erna sich an allem mitgefreut hatte, konnte sie allein in ihr Haus gehen, das wie ein Stieffkind aussieht, sich Wasser an der Pumpe holen u[nd] ihr Bett zum Gebrauch in Ordnung bringen. Nichts war

²⁹² Instruktion vom 28.3.1896, RMG 2.076 Dimbleby, Kate. Instruktion von 1900, RMG 2.087 Weetneck, Auguste.

²⁹³ Ebd.

²⁹⁴ 1921 stellten Schwestern auf Sumatra einen Antrag auf Teilnahme an den Missionarkonferenzen, der ihnen ein Jahr später gestattet wurde. Andreas Link. Begleitschreiben zur Konferenz, 23.1.1921 und Konferenzprotokoll Sipoholon 17.6.1922, RMG 2.902 Schwesternkonferenzen. Eine detaillierte Darstellung der Entwicklung der Schwesternarbeit auf Sumatra findet sich bei Jordans 2015.

²⁹⁵ Vgl. Bötzinger 2004, S. 99.

²⁹⁶ Vgl. u.a. Huber und Lutkehaus 1999; Semple 2003. Manche dieser Regeln hielten sich bis in die 1980er Jahre. Conrad 1998, S. 98ff.

²⁹⁷ Auf Sumatra hatten Missionsschwestern schon sehr viel früher einen besseren Stand als in der Hereromission. Bereits 1898 fand die erste Schwesternkonferenz statt, zu der auch solche Missionarsfrauen eingeladen waren, die ähnliche Arbeit leisteten wie die Schwestern. In der Hereromission hielten die Schwestern erst 1927 die erste Schwesternkonferenz ab und waren erst 1930 stimmberechtigt, allerdings beschränkt auf »einschlägige Fragen«. Konferenzprotokoll, 1930, RMG 2.631b Allgemeine Missionarkonferenzen in Südwestafrika.

für ihren Empfang schön gemacht u[nd] fast möchte ich behaupten, soweit geht die Liebe aller Geschwister für ihre Schwestern.«²⁹⁸

Es war die Bedeutung ihrer Arbeit für das gesamte Missionsprojekt und ihre Forderungen, die die Missionsleitung in der Heimat schließlich dazu zwangen, die Rolle der Schwestern in der Missionshierarchie immer wieder neu zu positionieren, insbesondere auch bezüglich der Wortverkündigung.²⁹⁹ Letztere wurde Frauen nicht zugesprochen. Selbst bei den Schwesternkonferenzen übernahm die Predigt der anwesende Missionar, dem auch die Leitung der Konferenz übertragen wurde. Interessant ist die Tatsache, dass bei Abwesenheit der Missionare, das Recht der Wortverkündigung an Älteste, Lehrer, Evangelisten oder christliche Männer weitergegeben wurde. Die Beibehaltung des männlichen Vorrechts der Wortverkündung schien damit wichtiger als etwaige kulturellen Grenzen. Allerdings kam es auch in Namibia im 20. Jahrhundert zu Veränderungen. So berichtete Schwester Frieda Schröder 1937: »Da hat Helene [Köhler] aus der Not heraus die Gottesdienste selbst übernehmen müssen.«³⁰⁰ Und Meta Domnowsky schrieb 1939: »Alle 14 Tage halte ich Gottesdienst im Gefängnis. Meist sind nur Männer dort.«³⁰¹ Dass sie dies an die Missionsfreunde berichten konnte, ist auch ein Zeichen für die wachsende Selbstbewusstsein der Schwestern. Gleichzeitig belegt es eine weitere Veränderung innerhalb der Mission. War es im 19. Jahrhundert ein explizit männliches Vorrecht zu predigen, das kulturelle Schranken überwindbar machte, so führte der sich etablierende Rassismus dazu, dass es zu einem Vorrecht für Weiße wurde.

Für wachsenden Einfluss und eine veränderte Position der Schwestern in der Missionshierarchie steht auch der Missionsauftrag von Ida Gräber. Sie wurde ausgesandt, um die Leitung und Führung des Hilfskrankenhauses in Balige zu übernehmen.³⁰² Trotz ihres Kampfes um mehr Rechte und Mitsprache innerhalb der Missionshierarchie, grenzten sich Missionsschwestern – wenn auch nicht alle – von etwaigen Emanzipationsbestrebungen der Frauenbewegung ab. Schon im »Begehren allzu großer Selbstständigkeit,«³⁰³ sah bspw. die Leiterin der Frauenmission der RMG eine Gefahr für die Frauenarbeit in der Äußeren Mission und forderte noch in den 1920er Jahren eine »gründliche Auseinandersetzung mit dem Gedanken der Diakonie.«³⁰⁴ Damit verwies sie auf die den Schwestern zugewiesene Unterordnung. Sie erinnerte an die von den Schwestern geforderte Demut, Unterordnung und Begrenzung der Arbeitstätigkeit auf den sozialen Dienst. Lisette Niemann kritisierte Schwester Auguste Weetneck und Thora von Wedel-Jarlsberg in diesem Zusammenhang und warf ihnen vor, dass sie zu sehr

²⁹⁸ Frieda Schröder. Schreiben an Margarethe Scharrenberg, Windhuk 25.8.1935, Bl. 121b, RMG 1.755 Schröder, Frieda.

²⁹⁹ U.a. Berlin 1914, 114.

³⁰⁰ Frieda Schröder. Schreiben an Margarethe Scharrenberg, Windhuk 15.3.1937, Bl. 105b, RMG 1.755b Schröder, Frieda.

³⁰¹ Meta Domnowsky, Schreiben an »meine liebe Heimatfreunde und Beter, Swakopmund 12.2.1939, Bl. 7, RMG 1.761b Domnowsky, Meta.

³⁰² Dienstanweisung für Ida Gräber, 14.3.1921, RMG 2.108 Gräber, Ida.

³⁰³ Zitiert nach Wasserzug-Träder 1927, S. 98.

³⁰⁴ Wasserzug-Träder 1927, S. 98.

von »englischen Ideen«³⁰⁵ beeinflusst seien. Diese Kritiken belegen gleichzeitig, dass einige Schwestern durchaus die Forderungen der europäischen Frauenbewegung teilten.

Schwierig war die Zusammenarbeit einer erfahrenen Missionsschwester mit einem unerfahrenen, jungen Missionar, dem sich diese – ungeachtet der Qualifizierung – schon allein aufgrund des Geschlechts unterzuordnen hatte. Besonders die Schwestern der Anfangszeit brachten langjährige und vielseitige Berufserfahrung mit, die für die Arbeit in der Mission wertvoll war, aber auch Konfliktpotential für die strenge Hierarchie bot. An diese Tatsache erinnerte die Missionsschwester Auguste Temming die Missionsleitung in einem Schreiben ganz selbstbewusst, indem sie folgendes zurückmeldete: »Dann möchte ich noch bemerken, daß wir Schwestern, die wir hier draußen stehen, alle mehr oder weniger selbständige Charaktere sind, die gelernt haben auf eigenen Füßen zu stehen, das jugendliche Alter hinter sich haben u[nd] darum nicht mehr so fügsam u[nd] biegsam sind. Da lässt sich das Nebeneinanderstehen wohl an aber das Über- und Untereinemstehen nicht mehr.«³⁰⁶

2.5.5 Der Kampf um Anerkennung. Die Schwesternarbeit der RMG

Die Unterordnung der Schwestern im patriarchalen System der Mission wurde als Voraussetzung für eine segensreiche Arbeit definiert. Weil sie sich jedoch dadurch eingeengt fühlten, forderten Schwestern dieses System heraus und brachten es durch ihr eigenständiges Handeln zum Wanken.

So belegen bspw. die Konferenzprotokolle der Schwesternkonferenzen, dass Schwestern Gestaltungsmöglichkeiten hatten und diese zu nutzen wussten. Sie meldeten nicht nur Forderungen bezüglich weiterer Schwestern (nicht zu alt, keine Schwester aus einem Diakonieverein, wichtig die Ausbildung in Gemeindepflege und als Lehrerin) zurück an die Missionsleitung, sondern waren auf Sumatra direkt an der Auswahl neuer Schwestern beteiligt.³⁰⁷ Auch gestalteten sie die Rahmenbedingungen ihrer Arbeit (Position und Arbeitsbereiche) sehr kreativ mit.³⁰⁸ Die Schwestern in Sumatra

³⁰⁵ Lisette Niemann. Schreiben an Missionsleitung, 18.2.1903, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

³⁰⁶ Auguste Temming. Schreiben an Inspektor Schreiber, Pearadja 27.10.1905, RMG 2.083 Temming, Auguste. Zur weiteren Diskussion vgl. auch Schreiben an Inspektor, Laguboti, 22.11.1906, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

³⁰⁷ Insbesondere Lisette Niemann berichtete regelmäßig der Missionsleitung, welche Qualifikationen hier im Missionsfeld benötigt wurden. Zudem wurden ihr Unterlagen über mögliche Kandidatinnen zur Durchsicht zugesandt. Vgl. hierzu RMG 2.073 Niemann, Lisette. Rückmeldung wie eine Missionsschwester sein soll: Charlotte Spethmann. Schreiben an Inspektor, Pearadja 29.1.1905, RMG 2.085 Spethmann, Charlotte. Zudem Konferenzprotokoll 3.8.2900, RMG 2.902 Schwesternkonferenz.

³⁰⁸ Bspw. Schreiben von Charlotte Spethmann an Missionsleitung, 26.7.1894, RMG 2.085 Spethmann, Charlotte. Auguste Temming. Schreiben an Missionsleitung, 15.4.1899, RMG 2.083 Temming, Auguste. Zudem Thora v. Wedel-Jarlsberg. Schreiben an Inspektor, Pearadja 24.7.1894, RMG 2.074 von Wedel-Jarlsberg, Thora. Lisette Niemann sollte gleich nach ihrer Ankunft zur Pflege von Hester Needham eingesetzt werden. Doch diese wollte dies offensichtlich selbst nicht und fühlte sich mit ihren Gehilfinnen Katerine und Anna gut versorgt. Zur Unterstützung von Peter Heinrich Johannsen wurde extra Pandita Ernst nach Pansur na pitu versetzt, so dass dessen Frau den Haushalt

erkämpften sich bspw. eine finanzielle Absicherung im Krankheitsfall und setzten durch, dass Schwestern ein Ausrüstgeld sowie eine Pension zugestanden wurde, wie dies auch die Missionare erhielten.³⁰⁹

Spannend ist auch eine Forderung der Schwestern auf Sumatra im Jahr 1913. Sie forderten nämlich einen »inländischen Koch«³¹⁰ der ihren Schwesternhaushalt versorgen sollte. Dabei sollte er »verheiratet und selbständig«³¹¹ sein. Ihre wertvolle Zeit wollten diese Schwestern offensichtlich nicht mit Hausarbeit vergeuden. Der inländische Koch sollte die Schwestern »von der Hausarbeit etwas befrei[en].«³¹² Ein Mann sollte die Frauen von dieser so klassischen weiblichen Zuständigkeit freistellen! Bis dahin war meist eine Schwester für den Haushalt verantwortlich gewesen, nun gaben sie diese Aufgabe, unterstützt durch die Missionskonferenz, an einen Mann ab, um mit mehr Zeit einheimische Mädchen zu guten Hausfrauen und Müttern zu erziehen. Auch kämpften Schwestern dafür, dass sie nicht länger die Pflege der Missionsangehörigen übernehmen mussten und damit um ihre Freistellung für die »wirkliche«³¹³ Missionsarbeit.

Vor allem Lisette Niemann stellte selbstbewusst Forderungen für die Verbesserung der Schwesternarbeit auf Sumatra. Und während sie in Inspektor August Schreiber einen Unterstützer ihrer Arbeit fand, löste ihr eigenständiges Verhalten unter den Missionaren auch Kritik aus. So schrieb Peter Heinrich Johannsen zu der Überlegung, jede neue Schwester zunächst für ein Jahr unter die Aufsicht von Lisette Niemann zu stellen: »Soll Deine Andeutung soviel sagen, daß jede Schwester in Zukunft erst ein Jahr bei Schwester Lisette sein soll, so wirst Du jedenfalls auf Widerspruch zu rechnen haben; ich höre jetzt schon Klagen darüber, selbst von Bruder Metzler. Schwester Lisette hat Anlage sich Oberleitung anzumaßen, wozu ihr hier die nötige Einsicht fehlt; auch ist Gefahr, daß es Frauenschwäzereien giebt [...].«³¹⁴

Lisette Niemann hatte nicht nur Schwierigkeiten die Unterordnung der Schwestern unter die Missionare im Missionsgebiet zu akzeptieren und hinzunehmen, sondern kritisierte auch die Folgen dieser Unterordnung für die Arbeit. So schrieb sie 1907 folgendes nach Barmen:

von Peter Heinrich Johannsen führen konnte. Lisette Niemann betonte in diesem Schreiben sehr deutlich, dass sie selbst »sehr wenig« vom Haushalt verstehen. Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, 31.3.1892, RMG 2.073 Niemann, Lisette. (Hervorhebung im Original). Zusammengefasst haben die Schwestern Forderungen im Konferenzprotokoll 3.8.1900, RMG 2.902 Schwesternkonferenz.

³⁰⁹ Schreiben an August Schreiber, Pearadja Januar 1903, RMG 2.902 Schwesternkonferenzen.

³¹⁰ Protokoll der Schwesternkonferenz, Sipoholon Jan 1913, RMG 2.902 Schwesternkonferenzen.

³¹¹ Ebd.

³¹² Ebd. Auch die erste Krankenschwester, Charlotte Spethmann berichtete von einem männlichen Gehilfen mit Namen Boas, der im Kinderheim auf Pearadja kochte und die Kleider wusch. Charlotte Spethmann. Aus den Anfängen der ärztlichen Missionsarbeit im Innern von Sumatra. ca. 1935, RMG 2.936 Ärztliche Mission.

³¹³ Konferenzprotokoll Pearadja 8.1.1913 und Andreas Link. Begleitschreiben zur Schwesternkonferenz 23.1.1913, RMG 2.902 Schwesternkonferenz.

³¹⁴ Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an August Schreiber, Pansur na pitu, 1.8.1895, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.

»Das ist eben das Unhaltbare an unserer Stellung u[nd] Arbeit, daß wir ganz von dem guten Willen des jeweiligen Missionars abhängig sind. U[nd] so sehr die meisten Missionare früher für die Schwesternarbeit waren, so sehr sind sie jetzt dagegen u[nd] das liegt zum größten Teile daran, daß so viele ungeeignete u[nd] unvorbereitete Kräfte ausgesandt wurden. Ich habe das immer u[nd] immer wieder an die Herren Inspektoren geschrieben. Herr Inspektor Spieker weiß es. Freilich haben viele Missionare aber auch wenig Verständnis dafür, wie sehr wichtig es ist, daß gerade die Mädchen u[nd] Frauen u[nd] Mütter wirkliche Christinnen werden, die da wissen, an wen sie glauben u[nd] die nicht nur so mitlaufen. Wie viel kann eine Schwester ihnen auch sagen in Bezug auf Anstand, gute Sitte, Kindererziehung etc., was der Missionar u[nd] der inländische Lehrer nicht so können.«³¹⁵

Einige Missionare fühlten sich offensichtlich durch die Selbständigkeit und die Arbeit der unverheirateten Schwestern herausgefordert und bemühten sich, die männliche Herrschaft innerhalb der Mission zu festigen. In dieser Hinsicht ist auch die Instruktion der beiden englischen Missionsschwestern, für deren Gehalt Hester Needham aufkam, zu sehen. Sie wurden darin verpflichtet, an dem Platz zu bleiben, auf den sie gewiesen wurden. Die Missionsstation durften sie ohne die Zustimmung von Ludwig Nommensen nicht verlassen.³¹⁶ Schwestern wurden zunächst zudem aufgefordert sich auf die Arbeit in bestehenden Gemeinden zu konzentrieren, also keine Pionierarbeit im Heidengebiet zu leisten. Mit dem Argument, die Arbeit sei zu schwer für eine einzelne Schwester, sollte Auguste Temming an eine andere Arbeitsstelle versetzt werden. Dazu äußert sie sich in einem Schreiben, denn sie vermutete, dass es vielmehr ihre selbständige Arbeit sei, mit der Peter Pohlig nicht klar gekommen war:

»Mir kommt es so vor, als ob manche Brüder fürchten, ihr sangap³¹⁷ könnte dadurch moru³¹⁸ werden, wenn den Schwestern solch eine selbständige Stellung gegeben wird. [...] Es wird mir niemals einfallen zu denken, ich stehe mit ihnen nicht auf einer Stufe. Ich sehe auch gar nicht ein, warum das nicht gehen soll, Schw[ester] Emilie u[nd] Käthe³¹⁹ sind auch nur mit einem Lehrer zusammen u[nd] doch habe ich nie von ihnen vernommen, daß ihre Stellung so viel schwieriger sei als damals wo Kulemanns³²⁰ noch dort waren, im Gegenteil –!«³²¹

Sie war nicht die einzige Schwester, deren Selbständigkeit nicht akzeptiert wurde. Auch Auguste Weetneck machte ähnliche Erfahrungen, wie sie verärgert nach Barmen schrieb:

³¹⁵ Lisette Niemann. Schreiben an Herrn Pastor W., Laguboti 11.5.1907, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

³¹⁶ Instruktion Kate Dimbleby, RMG 2.076 Dimbleby, Kate.

³¹⁷ Wörtlich übersetzt: wenig, niedrig. Übersetzt nach: Warneck 1977.

³¹⁸ Wörtlich übersetzt: herrlich, majestatisch. Übersetzt nach: Warneck 1977.

³¹⁹ Die englischen Schwestern Emily Dutton und Kate Dimbleby waren von Hester Needham über die RMG angeworben worden, waren aber finanziell unabhängig von ihr nach Sumatra gegangen und waren aufgrund ihrer unabhängigen und selbständigen Persönlichkeiten unter den Missionarskollegen umstritten.

³²⁰ Hier meinte sie das Missionarsehepaar Hermann und Wilhelmine Culemann.

³²¹ Auguste Temming. Schreiben an Inspektor, Balige Jan. 1898, Pea Radja, 15.4.1899, RMG 2.083 Temming, Auguste.

»[...] aber erst im Laufe des Jahres ist mir meine unwürdige Stellung zum Bewußtsein gekommen. Erst nachträglich erfuhr ich, daß ich nur zum Versuch von Bruder Simon [Gottfried] aufgenommen sei. Nicht meine Leistungsfähigkeit hat der Bruder geprüft, sondern wie weit ich mich seiner Person unterordne. [...]. Am Ende des Jahres habe Br[uder] Simon [Gottfried] zu ihr gesagt, er habe seine Meinung zur Schwesternarbeit geändert, er brauche keine solche und auch keine Schwester, die in einen Verbund hinein gehört. Er wollte sie nur um eine Mädchenschule zum Laufen zu bringen.«³²²

Die kritische und ablehnende Haltung löste bei den Schwestern Frust und Ärger aus. Auguste Weetneck hatte sich deshalb eigentlich schon »entschieden Sumatra wieder zu verlassen.«³²³ Sie blieb dann aber doch. Während sich Lisette Niemann für eine Anerkennung der Schwesternarbeit einsetzte und ihre Forderungen nach Barmen hin selbstbewusst vertrat, distanzierte sie sich von jenen Schwestern, die sich für Frauenrechte einsetzten, wie folgender Briefausschnitt belegt: »Ich muß gestehen, daß ich dem Zusammenleben mit Schw[ester] Thora u[nd] Auguste mit schwerem Herzen entgegen sehe, nicht nur wegen Augustes Charakter, sondern weil sie Schw[ester] Th[ora] in ihren englischen Ideen bestärkt, auch sehr für Frauenrechte etc. eintritt, was bei uns jetzt wirkl[ich] schlecht angebracht ist.«³²⁴

Viele Schwestern fühlten sich von der Missionsleitung oft allein gelassen, wie zahlreiche Klagen in ihren Briefen nach Barmen bezeugen. Auch diese zeugen nicht immer nur von der geforderten Demut, sondern belegen vielmehr ein bemerkenswertes Selbstbewusstsein. So schrieb Lisette Niemann 1910: »Schon längst hätte ich einen kleinen Bericht schreiben sollen, aber ich muß offen gestehen, daß mir die Freudigkeit dazu fehlte. Schw[ester] Augustens Abreise rückte immer näher, dagegen wurde die Hoffnung auf einen Ersatz immer geringer, so mußte ich mich nach u[nd] nach an den Gedanken gewöhnen, daß ich die Arbeit vorläufig einschränken u[nd] allein festsetzen müsse. Das wurde mir nicht leicht.«³²⁵ Ein anderes Mal schrieb sie: »Es war mir ein großer Trost daraus [aus dem Schreiben, Anm. d. Verf.] zu sehen, daß Sie uns u[nd] unsere Arbeit doch nicht ganz vergessen haben, wie es fast den Anschein hatte.«³²⁶ Der Kampf um Nachbesetzungen freigewordener Stellen und fehlende finanzielle Mittel ließ Schwestern am Unterstützungswillen der Mission zweifeln. Um mehr Aufmerksamkeit für ihre Arbeit als eigenständiger Missionszweig zu erhalten, schlügen sie der Missionsleitung vor, ein Tagebuch zu schreiben und regelmäßig Auszüge davon der Missionsleitung vorzulegen, wie das von den Missionaren erwartet wurde.³²⁷ Auch die

³²² Auguste Weetneck. Schreiben an Inspektor, Laguboti 4.3.1903, RMG 2.087 Weetneck, Auguste.

³²³ Ebd.

³²⁴ Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, Laguboti 18.2.1903, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

³²⁵ Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, Laguboti 22.6.1910, RMG 2.918 Schul- und Internatsarbeit für Mädchen in Laguboti.

³²⁶ Schreiben Lisette Niemann an Inspektor, Laguboti, 27.10.1909, RMG 2.918 Schul- und Internatsarbeit für Mädchen in Laguboti.

³²⁷ Die Schwestern auf Sumatra waren seit der Konferenz 1898 verpflichtet halbjährlich »durch die Hand des Missionars, bei dem sie wohnten,« über ihre Arbeit zu berichten. Zwei Jahre später betonten sie selbst die Bedeutung des Tagebuchs für die Dokumentation ihrer Arbeit. Konferenzprotokoll Laguboti 27.12.1898, RMG 2.902 Schwesternkonferenzen. Siehe zudem Konferenzprotokoll Sipoholom 3.8.1900, RMG 2.902 Schwesternkonferenzen. Antwortschreiben der Deputation 1900,

Bitte, ihre Berichte in der Zeitschrift *Des Meisters Ruf* zu veröffentlichen, unterstrich den Drang, ihrer Arbeit mehr Wertschätzung und Beachtung entgegen zu bringen.³²⁸ 1914 forderten die Schwestern, dass in der Heimat eine spezielle Vertreterin der Schwester-sache angestellt werden sollte, um die »Frauensache«³²⁹ in der Heimat besser organisieren zu können. Die dringende Notwendigkeit einer spezifischen Frauenmission durch Missionsschwestern betonten sie mit dem Hinweis auf die »mangelnde Erziehung und Unterweisung der Frauen.«³³⁰

Tatsächlich teilten auch nicht alle Missionare eine positive Haltung gegenüber der Schwesternarbeit. Insbesondere in Namibia wurde die Schwesternarbeit nicht immer nur als Bereicherung angesehen, sondern vielmehr auch als Konkurrenz wahrgenommen, insbesondere, wenn es darum ging, die wenigen finanziellen Mittel zu verteilen. Darauf verweist zumindest Frieda Schröder 1931 in einem Brief an Margarete Scharrenberg: »Übrigens hat unser lieber Bruder Herrn Insp[ektor] nicht viel Zeit gelassen sich um uns zu kümmern. Er hat nur gesorgt, daß seine Arbeit gründlich u[nd] von allen Seiten gesehen wurde [...].«³³¹ Auch Heinrich Vedder in Namibia nahm lieber die ganze Arbeit am Augustineum auf sich, als mit einer Lehrerin zusammenarbeiten zu müssen.³³²

Wie sehr die Missionsschwestern unter der Begrenzung ihrer Einflussmöglichkeiten litten, lässt der Ausschnitt aus einem Schreiben von Frieda Schröder erkennen: »Ich weiß, daß man uns Schwestern nur solange will, als wir bequem sind, gehorsam, unternäig, doch jedesmal, wenn man neu darauf stößt wie wenig Verständnis für unsere Arbeit da ist, tut es weh. Will man gar nicht mehr sein, nicht gelthen.«³³³ Auch Lina Stahlhut litt unter der Einschränkung ihrer Arbeit, wie sie schrieb: »Manches mal, ich kann nicht anders sagen lieber Herr Inspektor, habe ich darunter geseufzt, ich hätte manches in der Arbeit gern anders gemacht oder noch mehr leisten können, wenn ich

Pkt. 9, RMC 2.986 Missionarskonferenzen, 1919-1925. Aus Namibia berichtete in den 1940er Jahren Heinrich Vedder über die Arbeit der Schwestern. Vgl. Heinrich Vedder. Auszug aus dem Jahresbericht für 1945, Schreiben an Johann Heinrich Brockmann, 22.6.1939, RMC 1.660 Vedder, Heinrich. Die Schwestern standen in engem schriftlichem Kontakt zu den Frauenvereinen, von denen sie in den meisten Fällen auch finanziert wurden. Außerdem berichteten viele Schwestern noch regelmäßig an ihre Ausbildungsinstitute. Im Archiv des Kaiserswerther Diakonissenhaus finden sich zahlreiche Schreiben von Schwestern aus ihrem Missionsgebiet. Auch im Archiv der Bibelschule Malche finden sich einige Akten der dort ausgebildeten Schwestern.

- 328 Andreas Link. Begleitschreiben zur Schwesternkonferenz, 23.1.1913, RMC 2.902 Schwesternkonferenzen.
- 329 Konferenzprotokoll, Tombak 16.2.1914 und Konferenzprotokoll Pearadja 19.6.1914, RMC 2.902 Schwesternkonferenzen.
- 330 Anna Alfs. Berechtigung und Aussicht der Schwesternarbeit in den Bataklanden, 1916, RMC 2.902 Schwesternkonferenzen.
- 331 Frieda Schröder. Schreiben an Margarethe Scharrenberg, Windhuk 2.10.1931, Bl. 140f, RMC 1.755 Schröder, Frieda.
- 332 Heinrich Vedder. Schreiben an Wulffhorst, Okahandja 20.8.1928, RMC 1.660b Vedder, Heinrich.
- 333 Frieda Schröder. Schreiben an »meine liebe Schwester Auguste«, Lesbukow, 23.10.1937, Bl. 102b, RMC 1.755 Schröder, Frieda.

eine freiere Stellung gehabt hätte.«³³⁴ Auch auf Sumatra stellten die Missionare die eigene Arbeit über die der Schwestern, wie sie das 1920 deutlich machten, indem sie den Protokollpunkt »Schwesternsache« mit dem Hinweis ergänzen: »Die Konferenz kann aber nicht verschweigen, daß sie in erster Linie um Zusendung der so hochwichtigen Brüder bittet.«³³⁵ 1919 wünschte sich Otto Marcks die Versetzung auf eine Station »ohne Schwester.«³³⁶ Von sich selbst schrieb er, dass er nicht fähig sei mit Schwestern zusammenzuarbeiten. Wie sehr die Wertschätzung der Schwestern und ihrer Arbeit auch, abgesehen von persönlichen Vorlieben, davon abhing, inwiefern die einzelnen Schwestern bereit waren sich der patriarchalen Hierarchie unterzuordnen, zeigt das Beispiel von Peter Heinrich Johannsen. Während er 1890 positiv, fast euphorisch, über die Arbeit von Hester Needham folgendes schrieb:

»Wenn ich bedenke, wie junge Brüder oft lange Zeit bedürfen, um in etwa Fühlung mit dem Volk zu kriegen und sich verständigen zu können, so muß ich aufrichtig gestehen, der Herr hat ihr [Hester Needham] viel gelingen lassen in der kurzen Zeit und sie [ist] uns und unserer Arbeit eine große Hilfe an den Pandita-Frauen [geworden], an den Frauen und Jungfrauen in der Gemeinde und an den Frauen aller Lehrer hier im Tal, die monatlich einmal nach hier kommen, hier übernachten und von der Schwester unterhalten [werden].«³³⁷

So berichtete er nur wenige Jahre später ernüchtert von der Arbeit von Schwester Emilie Dutton:

»Über die Zusendung der zwei Schwestern kann ich mich noch nicht so sehr freuen. Es kommt ja natürlich viel darauf an, wie die Wahl ausfällt und wie sie sich einleben. Schwester Needham war hier am Platz in aller Hinsicht. Schwester Emilie ist hier eigentlich nicht warm geworden in der Arbeit. [...] Ich sage soviel, Schwestern, die ihre Herzen soviel auf der Zunge haben und letztere nicht im Zaum halten können, dürfen nicht nach Pansur na Pitu kommen. [...]«³³⁸

Einige Schwestern waren offensichtlich gekränkt und frustriert über die ihnen zugewiesene Position innerhalb der Mission und möglicherweise auch darüber, dass ihre Arbeit auch immer wieder anhand ihres Charakters beurteilt wurde. Auguste Beisenherz nahm kein Blatt vor den Mund, als sie in einem Schreiben klagte: »Demnach wäre es ja viel besser, Sie schickten keine Schwestern mehr aus, denn wir müssen uns doch nur als ein unnötiges Anhängsel der Mission betrachten.«³³⁹ Auch Frieda Schröder beklagte

³³⁴ Die Unterstreichungen wurden vermutlich später, möglicherweise von einem Leser des Briefes, vorgenommen. Lina Stahlhut. Schreiben an Inspektor, Alrast 9.9.1905, Bl. 26, RMG 1.742 Stahlhut, Lina, geb. Rhode.

³³⁵ Konferenzprotokoll Juni 1920, Bl. 58, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

³³⁶ Otto Marcks. Schreiben an die Missionsleitung, Pearadja 21.10.1919, RMG 1.972 Marcks, Otto. Hervorhebung im Original.

³³⁷ Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an Johannes Specker 20.8.1890. Zitiert nach Menzel 1989, S. 165.

³³⁸ Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an August Schreiber, 8.1.1895, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.

³³⁹ Auguste Beisenherz. Schreiben an Direktor, Pearadja 25.5.1917, RMG 2.095 Beisenherz, Auguste.

sich nicht nur einmal über die stiefmütterliche Position, die den Missionsschwestern in der Hereromission zugewiesen wurde.

Die ungleiche Situation von Schwestern und Missionaren zeigte sich auch an der Form der Aussendung. Während Missionare vor ihrer Aussendung feierlich in der Unterbarmer Kirche eingesegnet wurden, wurde diese Einsegnung den Schwestern nicht zuteil. Diese Form der Anerkennung und Zugehörigkeit forderten die Schwestern aus Sumatra 1914 von der Missionsleitung ein, auch in der Hoffnung dadurch ein stärkeres Zusammengehörigkeitsgefühl zu entwickeln.³⁴⁰ Offensichtlich war der Missionsleistung in Barmen dieses Versäumnis nicht bewusst, denn Lisette Niemann schrieb 1917 dazu: »Da muß ich zuerst bemerken, daß es auf einem Irrtum beruht, wenn Sie meinen, daß wir 3 Schwestern am 5. Aug. 1891 in der Unterbarmen-Kirche abgeordnet worden seien.«³⁴¹ Welche Enttäuschung für die Schwestern damit verbunden war, schilderte sie in diesem Brief: »Wir waren wohl in der Kirche, wurden aber nicht zu unserm Amte eingesegnet, wie wir es erwartet hatten, so daß wir ganz enttäuscht ins Missionshaus zurückkehrten. Nach uns ist es vielen andern Schwestern ebenso ergangen. Hoffentlich findet in Zukunft eine kirchliche Abordnung der Schwestern statt.«³⁴²

Mit der Zeit trat ein Wandel ein. Die Arbeit der Schwestern wurde immer mehr als integraler Bestand der Mission wahrgenommen und wertgeschätzt. Es gelang den Schwestern sich ihren Platz in der Mission zu erkämpfen. So forderten bspw. die Missionare auf Sumatra 1934 trotz enger finanzieller Möglichkeiten sieben neue Missionsschwestern.³⁴³ Außerdem traten die Schwestern vehement für die Verbesserung der eigenen Ausbildung ein, »denn nur dann kann unter den Batak Schwesternarbeit erfolgreich betrieben werden, wenn eine entsprechende Ausbildung vorausgegangen ist.«³⁴⁴

Wie sehr die Arbeit einzelner Schwestern geschätzt wurde, lässt die Notiz von Johannes Olpp unter dem Arbeitsbericht von Lina Stahlhut erahnen. Er schrieb: »Es ist meine Stille bitte zu Gott, dass er uns diese höchst bewährte Mitarbeiterin nach gründlicher Genesung wieder zuführen möge.«³⁴⁵ Sein Wunsch ging nicht mehr in Erfüllung. Lina Stahlhut starb 1934. Hochachtung vor Lina Stahlhut und ihrer Arbeit lässt sich auch in ihrem Nachruf erkennen: »Eine leuchtende Gestalt ist von uns gegangen, ein Leben, das dem »Ruf des Meisters« einst die Seele weit geöffnet hat [...]. Hand aufs Herz, ihr Brüder und Schwestern in Südwest, die ihr Schwester Stahlhuts Wirken beobachten konntet, wer von uns will sagen, daß er mehr gearbeitet habe, mehr Aufgaben gesehen und angepackt, sich restloser in des Meisters Dienst gestellt habe? Keine! [...] Kein

³⁴⁰ Konferenzprotokoll, Pearadja Juni 1914, RMG 2.902 Schwesternkonferenzen. Schwestern waren zum Teil von den Diakonissenanstalten, in denen sie zuvor ausgebildet und evtl. tätig waren eingesegnet worden, aber nicht speziell für den Missionsdienst.

³⁴¹ Lisette Niemann. Schreiben an Deputation, Laguboti 5.1.1917, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

³⁴² Ebd.

³⁴³ Konferenzprotokoll 1933, Bl. 237, RMG 2.897 Missionarskonferenzen. Da die Finanzierung schwierig war, legten die Schwestern auf Sumatra kurzerhand zusammen und finanzierten das Gehalt einer neuen Gemeindeschwester, was die Missionsleitung dankend annahm.

³⁴⁴ Anna Alfs. Berechtigung und Aussicht der Schwesternarbeit in den Bataklanden. 1916, RMG 2.902 Schwesternkonferenzen.

³⁴⁵ Handschriftliche Notiz von Johannes Olpp. Lina Stahlhut. Arbeitsbericht, Tsumeb 13.6.1933, RMG 2.529a Tsumeb.

Wunder, daß Schwester Stahlhut hoch geachtet und tief geliebt war bei Weißen und Eingeborenen.«³⁴⁶ Ein für die Öffentlichkeit wahrnehmbares Zeichen der Wertschätzung war auch die Benennung der Schule in Keetmanshoop in Erinnerung an Minna Sachs, deren Leiterin sie 30 Jahre lang war.³⁴⁷

Missionsschwestern fanden Mittel und Wege, in den eng gesetzten Grenzen ihre Arbeit nach ihren Vorstellungen (mit) zu gestalten und sich diverse Spielräume zur beruflichen und religiösen Verwirklichung zu erschließen. Auf Sumatra hat Lisette Niemann die Schwesternarbeit ganz entscheidend mitentwickelt und geprägt. Sie nahm eine sehr einflussreiche Position in der männlichen Missionshierarchie ein und hat diese auch gegen Anfeindungen verteidigt. Ihr weitreichender Einfluss und ihr selbstständiges Handeln verweisen auf eine sehr selbstbewusste Persönlichkeit und scheinen daher im Widerspruch zu den Idealvorstellungen einer Missionsschwester zu stehen. Und doch wurde sie in ihrem Nachruf vor allem als eine demütige und gottesfürchtige Frau beschrieben, die sich in ihrem Handeln ganz unter der Führung Gottes gestellt hatte. Offensichtlich bot der Glaube an Gott und der Glaube an die göttliche Berufung ihnen nicht nur eine Art Selbstvergewisserung, sondern auch die Möglichkeit – getragen von der Gewissheit der Gottesleitung ihrer Tätigkeit – selbstständig zu handeln. Die eigene Handlung wurde im Gebet und durch Bibelsprüche überprüft und erhielt damit eine Rechtfertigung vor Gott. Somit half gerade »die Vergewisserung der Legitimität des eigenen Handelns durch das Gebet und die in der Erweckungsbewegung besonders gepflegte stille Frömmigkeit«³⁴⁸ den Frauen Grenzen zu überwinden und aus traditionellen Rollen auszubrechen. Immer wieder hat sich gezeigt, dass es gerade die tiefe Religiosität der Schwestern war, die in der Arbeit zu einem entscheidenden Motor für Grenzüberschreitungen und Ausweitungen der Handlungsspielräume wurde. Konsequenterweise kam es zwischen den idealisierten Bildern der Missionsschwestern und der Realität vor Ort, zu Widersprüchen. Denn Frauen waren eben nicht nur Helferinnen der Männer, sondern sie arbeiteten unterschiedlich selbstständig in ihren Positionen. Bei der Entwicklung der Mädchen- und Frauenarbeit waren Schwestern – trotz offizieller Unterordnung unter die Weisungen der Missionare – maßgebend und bestimmten die Entwicklungen entscheidend mit. Sie gründeten und leiteten Schulen und Hilfskliniken, sie regten die Gründung von Waisenhäusern an und machten sich für ein stärkeres Engagement unter Aussätzigen und Blinden stark. Auf Sumatra warteten manche Schwestern in einigen Fällen nicht erst ab, bis die Missionskonferenz einen Beschluss fällte, sondern starteten die Arbeit auf eigene Initiative.³⁴⁹ Allerdings brachten solche eigenständigen Handlungen auch immer regulierende Maßnahmen mit sich. Wie bspw. in Sumatra, wo die Missionare auf der Missionskonferenz 1898 festlegten, dass Waisenhäuser erst nach vorheriger Zustimmung durch die Konferenz, und damit

³⁴⁶ Nachruf Lina Stahlhut. In: DMR 1934, S. 19-23.

³⁴⁷ Nachruf Minna Sachs. In: BdRM 1981, S. 17f.

³⁴⁸ Gause 2006, S. 162.

³⁴⁹ Vgl. hierzu Konferenzprotokoll, Huta Barat Mai 1896 und Konferenzprotokoll, Si Antar Mai 1897, RMG 2.891 Missionarskonferenzen.

durch die Missionare, gegründet werden durften.³⁵⁰ Und doch hielt diese Regelung Schwestern auf Sumatra nicht davon ab, auch weiterhin eigene Ideen zu verwirklichen. Während die Schwesternkonferenz den Antrag auf Gründung eines Blindenasyls 1913 stellte, hatte Margarete Neumann ein solches bereits eröffnet.³⁵¹

Elisabeth Harder sorgte dafür, dass eine Ausbildungsstätte für Bibelfrauen gegründet wurde und Auguste Temming gründete zusammen mit Anna Metzler und der holländischen Kolonialregierung, gegen den ausdrücklichen Wunsch einiger Missionare, eine Webschule, deren Ziel es war Frauen in ihrer wirtschaftlichen und finanziellen Selbständigkeit zu unterstützen.³⁵² Auch war es Lisette Niemann möglich eigenständig Subventionen bei der niederländischen Kolonialregierung zu beantragen.³⁵³ Die selbständige Arbeit von Lina Stahlhut im südlichen Afrika wurde bereits an anderer Stelle erwähnt.

Auch auf die schriftstellerische Arbeit in den Missionsgebieten nahmen Schwestern Einfluss. Bspw. hatte Elfriede Harder ein Liederbüchlein zusammengestellt.³⁵⁴ Thora v. Wedel-Jarlsberg legte ein eigenes Wörterbuch an und schrieb ein Lesebuch für die Schullen.³⁵⁵ Sie hatte zudem die Idee ein »Blatt«³⁵⁶ für Mädchen zu gestalten, weshalb sie in Barmen um eine Schreibmaschine bat. Die englische Missionsschwester Emilie Dutton setzte sich für blinde Menschen ein und organisierte den Druck des Lukasevangeliums in Braille-Schrift durch eine britische Bibelgesellschaft.³⁵⁷ Und Hester Needham finanziert die Drucklegung diverser Übersetzungen von Peter Heinrich Johannsen.³⁵⁸

Im Gegensatz zu den Missionarsfrauen, deren Leben sich hauptsächlich auf den Missionsstationen abspielten, waren Missionsschwestern sehr viel unterwegs. Von ihnen wurde erwartet, dass sie gute Beziehungen zur lokalen Bevölkerung aufbauten und dafür suchten sie den Kontakt zu den Frauen in den umliegenden Siedlungen. Sie hielten regelmäßige Bibelstunden für Frauen und Mädchen. Auf Sumatra waren Schwestern zu Fuß unterwegs oder ließen sich tragen. Sie nutzten aber – soweit dies die Umgebung erlaubte – auch Pferde und später Autos.³⁵⁹ In Namibia waren Schwestern mit

³⁵⁰ Wilhelm Müller. Sammlung von Beschlüssen der sumatranischen Hauptkonferenzen aus den Jahren 1897-1916. Laguboti 1916, S. 17, RMG 2.895 Missionarskonferenzen.

³⁵¹ Konferenzprotokoll, Sipoholon Mai 1913, Bl. 142, RMG 2.895 Missionarskonferenzen.

³⁵² Siehe hierzu Kapitel VIII.

³⁵³ Vgl. u.a. Beschlüsse über die Bittgesuche von Lisette Niemann. NL-HaNA, Kolonien, 1850-1900, 2.10.30, Inv. Nr. 8492, Inv. Nr. 8511, Inv. Nr. 8492.

³⁵⁴ Konferenzprotokoll 1936, Bl. 48, RMG 2.898, Missionarskonferenzen. Der Ertrag aus dem Verkauf sollte der Bibelschule zugutekommen. Hester Needham finanzierte die Übersetzungsarbeiten von Peter Heinrich finanziell und unterstützte seine Arbeit durch Abschriften. Menzel 1989, S. 171.

³⁵⁵ Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, Laguboti 15.6.1895, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

³⁵⁶ Thora v. Wedel-Jarlsberg. Schreiben an Inspektor, Laguboti 2.1.1900, RMG 2.074 von Wedel-Jarlsberg, Thora.

³⁵⁷ Jordans 2015, S. 41.

³⁵⁸ Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an die Missionsleitung, 21.10.1891, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich. Auch tätigte Hester Needham Abschriften für den Druck.

³⁵⁹ U.a. schrieb Auguste Temming darüber. Dies. Schreiben an Inspektor, Balige 13.6.1896, RMG 2.083 Temming, Auguste.

Ochsenwagen, der Eisenbahn und später dem Auto unterwegs.³⁶⁰ Außerdem benutzten einige Schwestern ein Motorrad. Wie exotisch letzteres für Frauen in Deutschland war, zeigt das Schreiben aus dem Schwesternhaus:

»Daß Schw[ester] Franziska ihr Motorrad für Dich hinausschickte, wirst Du ja längst wissen und hoffentlich hast Du es inzwischen auch schon in Besitz genommen. Ob Du es nun selbst für Deine Werftbesuche brauchst, oder es für Else Menninger zunächst bereitstellst? Man kann sich das eben von hier aus nicht recht vorstellen, wer von Euch sich eines Motorrads bedienen kann. Aber Du läßt uns darüber gewiß später einmal etwas wissen.«³⁶¹

Dabei bewegten sich die Schwestern selbstverständlich und selbstbewusst in den Missionsgebieten, zum Teil allein, zum Teil in Begleitung einheimischer Männer. Bspw. berichtete Hester Needham davon, dass sie nur in Begleitung von zwei Batak Schwestern Kate Dimbleby am Hafen abgeholt hat.³⁶² Damit bot das Missionsfeld Frauen diverse Möglichkeiten sich in das Missionsprojekt einzubringen, die ihnen in ihren Heimatländern in diesem Umfang nicht offenstanden. Außerdem ging mit dem Erstarken der Frauenmissionsbewegung auch die Professionalisierung der Schwesternausbildung einher, was sich positiv auf ihre Stellung auswirkte. In der Geburtshilfeausbildung wurde den zukünftigen Schwestern bspw. mehr medizinische Kompetenzen vermittelt als einer Hebamme in der Heimat. Das Institut für ärztliche Mission in Tübingen nahm dazu folgendermassen Stellung: »wenn wir die Hebamenschülerinnen, welche nicht für die Mission ausgebildet werden, in dieser Weise unterrichten, und die betreffenden Frauen übten etwa später hier in Deutschland auf Grund der bei uns genossenen Ausbildung instrumentelle Hilfe aus, so würde unser Institut in die größte Ungelegenheiten kommen.«³⁶³

So kam es zu einer fast widersprüchlichen Entwicklung: Missionsschwestern wurden von der RMG in Missionsgebiete geschickt, um die dortige Frauenwelt nach dem konservativen europäisch-christlichen Frauenbild umzugestalten. Gleichzeitig aber lebten sie eine ganz andere Frauenrolle vor. Jane Haggis hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass die Frauenmission – die sich die »Befreiung der unterdrückten Schwestern« außerhalb Europas auf ihre Fahnen geschrieben hatten – vielmehr eine Emanzipation der Missionsschwestern selbst erreicht hat.³⁶⁴ Diese These greift

³⁶⁰ Die Finanzierung dieses Autos organisierten die Missionsschwestern in Namibia gemeinsam. Vgl. Helene Köhler. Schreiben an Johannes Warneck, 27.1.1935, Bl. 77, RMG 1.756 Köhler, Helene. Viele Schwestern berichteten davon, dass sie allein mit Ältesten, Lehrern und Evangelisten unterwegs waren.

³⁶¹ Schwesternheim Barmen. Schreiben an Frieda Schröder, 17.11.1938, Bl. 103a, RMG 1.755b Schröder, Frieda.

³⁶² Needham 1899, S. 149.

³⁶³ Schreiben vom Deutschen Institut für ärztliche Mission Tübingen an Johannes Spieker, 18.5.1910, RMG 2.097 Dresselhaus, Bernhardine. Livia Loosen zeigt in ihrer Arbeit, dass den Krankenschwestern auf Neuguinea mehr Verantwortung übertragen wurde als in der Heimat. Loosen 2014, S. 257ff.

³⁶⁴ Haggis 2003. Julia Hauser zeigt eindrücklich, wie auch die Diakonissen an einer beruflichen Tätigkeit ihrer Schülerinnen interessiert waren. Hauser 2011.

allerdings zu kurz. Denn, indem die Missionsschwestern Frauen zu Mitarbeiterinnen ausbildeten, gaben sie diesen nicht nur Fähigkeiten weiter, die die Frauen auch außerhalb der Mission einsetzen konnten, sondern leisteten damit durchaus einen Beitrag zur Emanzipation der Frauen in den Missionsgebieten. Auch war es die Absicht der protestantischen Frauenmission die unverheiratete Frau als Alternative zur Ehefrau und Mutter zu implementieren.

2.6 Von heldenhaften Schwestern und demütigen Brüder. Ein Zwischenfazit

Zusammenfassend kann also gesagt werden, dass von Männern und Frauen, die sich für das Missionsunternehmen meldeten, ein tiefer Glaube, Demut, Selbstlosigkeit, Zuverlässigkeit, Fleiß und eine gute Gesundheit erwartet wurde.³⁶⁵ Wie die Ausführungen gezeigt haben, waren Frauen und Männer auch tatsächlich von einer tiefen Religiosität geprägt und in ihrem Handeln angetrieben. Demut und Selbstlosigkeit waren Ideale, die von ihnen als Zeichen ihres Glaubens durchaus gelebt, aber auch unterschiedlich ausgelegt wurden. Das Ideal der Missionar*innen wurde vor allem durch die Missionspublikationen konstruiert und entsprach in vielen Fällen nicht der Realität in den Missionsgebieten. Insbesondere die selbständige Arbeitsweise einzelner Frauen stand der geforderten Unterordnung unter die männliche Führung gegenüber. Das Postulat, dass weibliche Arbeit das männliche Werk ergänzen, aber nicht gleichberechtigt neben-einanderstehen sollte, wurde im Missionsalltag von Missionarsfrauen und Missions-schwestern herausgefordert und durch die Eigenständigkeit einzelner Frauen in Frage gestellt. Das aus der Bibel abgeleitete männliche Vorrecht der Wortverkündung verbot Frauen die Predigt. Die Arbeit in der Mission eröffnete aber auch den Schwestern eine breitere Wirkungsmöglichkeit im pastoralen Bereich, ohne notwendigerweise direkt das männliche Monopol der Verkündigung in Frage zu stellen. Zumindest jene Wortverkündigung, die im Gottesdienst in Form der Predigt stattfand.³⁶⁶ Bibelauslegungen in Gebetskreisen und die Schulung zukünftiger Christ*innen in Tauf- und Konfirmanden-unterricht, waren Befugnisse, die sich die Missionsschwestern nach und nach erkämpft hatten und damit auch eine Errungenschaft der Frauenrechte innerhalb der Mission darstellen. In Frage stellten Schwestern allerdings die männliche Weisungsbefugnis. Und die vielen Beispiele verdeutlichen, dass die geschlechterspezifische Arbeitsteilung

³⁶⁵ In der Traurede der Eheleute Klammer stand dann auch: »So ziehet nun an, als die Auserwählten Gottes, Heilige und Geliebte, herzliches Erbarmen, Freundlichkeit, Demuth, Sanftmuth, Geduld.« In: Der kleine Missionsfreund 1874, S. 59. Eine interessante Lektüre zu den Geschlechterkonstruktionen innerhalb der Kirche im 19. Jahrhundert ist die Stellungnahme von Hedwig Dohm zu zwei Pfarrern, die sich gegen die Frauenbewegung aussprachen. Dohm 1872.

³⁶⁶ Obwohl in der Apostelgeschichte von weissagenden Töchtern und Mägden zu lesen ist. »[...] und eurer Söhne und Töchter sollen weissagen [...]« (Apg. 2, 17-18; auch Joh. 3,1). »Der [Philippus, ein Evangelist; Anm. d. Verf.] hatte vier Töchter, die waren Jungfrauen und weissagten.« (Apg. 21,9). Richter Reimer 1992.

innerhalb der Mission in den Missionsgebieten nicht immer so strikt dichotomisch war, wie das theoretisch gedacht wurde.³⁶⁷

Doch zunächst wurde der Missionsschwester, deren Notwendigkeit für eine umfassende Missionsarbeit schließlich auch von der RMG anerkannt werden musste, eine eng umschriebene Position innerhalb der männerdominierten Missionshierarchie unterhalb der Missionare zugewiesen. Die Inklusion der unverheirateten Missionsschwester in das vorherrschende Frauenbild war zunächst nur möglich durch die besondere Betonung der sozialen, helfenden Art ihrer Arbeit und ihrer Notwendigkeit, um die lokalen Frauen zu erreichen. Weil sich aber in der Arbeit im Missionsfeld die »männlichen« und »weiblichen« Sphären immer wieder überschnitten, wurden die Grenzen zwischen den geschlechterspezifischen Arbeitsbereichen immer wieder verbalisiert. Im missionarischen Weiblichkeitssdiskurs wurde die Frau auch deshalb mit folgenden Zuschreibungen versehen: friedfertig, ruhig, stets gleichbleibend freundlich, geduldig, selbstlos liebend, besänftigend, friedvoll, entwaffnend. Zusätzliche Regelungen sorgten – zumindest nach außen hin – für die Aufrechterhaltung der Geschlechtersphären.

Tabelle 1: Gehälter (in Gulden) nach Dienstjahren auf Sumatra

Dienstjahre	1-2	3-4	5-6	7-8	9-10	...	17-18
Missionare	140	155	170	190	205	...	280
Schwestern	80	85	90	95	100	...	120

Konferenzprotokoll 1929, Bl. 90, RMG 2.897 Missionarskonferenzen.

Auch in der Gehaltskala von Missionsschwestern und Missionare spiegelt sich die Geschlechterordnung wider. (vgl. Tab. 1). Dem Mann wurde ein weit höheres Gehalt als einer Schwester ausbezahlt. Begründet wurde dieser Unterschied mit dem Hinweis darauf, dass die Schwestern mit ihrem Gehalt lediglich ihre eigenen Kosten decken musste. Bezahlt wurde also nicht nach Arbeitsleistung, sondern nach Geschlecht. Damit stand der Gehaltsunterschied im engen Zusammenhang mit der jeweiligen Rollenerwartung. Denn, der Mann erhielt als Versorger der Familie ein größeres Gehalt.

2.7 Feminisierung der Mission? Zur doppelten Bedeutung eines Begriffs

Als Folge der Öffnung der Mission gegenüber Frauen, kam es zu einer Entwicklung, die Jane Hunter als »feminization of the mission force«³⁶⁸ bezeichnet hat.³⁶⁹ Die Formulierung »Feminisierung der Mission« beschreibt, dass mit der Aussendung von Schwestern am Ende des 19. Jahrhunderts Frauen zahlenmäßig ihre männlichen Kollegen übertra-

367 Dies zeigt Martin Weidert in seiner Untersuchung zur Konstruktion katholischer Männlichkeit. Weidert 2007, S. 157.

368 Hunter 1989, S. 14.

369 Nach Ulrike Teubner geht die Feminisierung eines Berufs in der Regel mit einem Status- und Ansehensverlust einher. Das Geschlechterverhältnis wird neu definiert. Teubner 2010, S. 433.

fen.³⁷⁰ Wenn wir auf die Entwicklungen der RMG schauen (vgl. Tab. 2), stieg zwar die Zahl der ausgesandten Frauen ab 1890 an, blieb aber in beiden Missionsgebieten weit unter der Zahl der ausgesandten Männer. Von einer »Feminisierung der Mission«, scheint zudem schon deshalb übertrieben, weil die entscheidenden Machtpositionen in den Händen von Männern blieben. Männlich blieb die Missionsleitung und männlich waren jene, denen das Recht zugesprochen wurde zu Predigen und die – zumindest offiziell – Entscheidungen trafen. Selbst an Konferenzen wurden Missionsschwestern nur als stille Teilnehmerinnen geduldet. Das Mitbestimmungsrecht blieb

Tabelle 2: Die Zahl der ausgesandten Missionare und Schwestern im Vergleich

Jahr	Missionare		Schwestern	
	Namibia	Sumatra	Namibia	Sumatra
1870	14	8	0	0
1900	28	60	1	9
1936	43	153	27	72
Total	85	221	28	81
gesamt	306		109	

Auffällig ist, dass viele Schwestern nach Sumatra gesandt wurden. Das erklärt sich zum einen durch die gesellschaftliche Trennung von weiblichen und männlichen Räumen bei Batak, so dass Schwestern eine spezifisch weibliche Mission aufbauen mussten, um überhaupt Frauen in großer Zahl erreichen zu können. Und zum anderen, weil Lehr- und Krankenschwestern staatliche Subsidien empfingen, und zwar so, dass die »allermeisten Schwestern von Sumatra der Mission keine Kosten verursacht haben.« Auch in Namibia sollten mehr Frauen stationiert werden, aber hierzu fehlten der RMG die nötigen finanziellen Mittel. Staatliche Subventionen gab es kaum. Johannes Warneck. Zur Erklärung. In: DMR 1933, S. 142f.

ihnen lange Zeit vorenthalten. Selbst die Schwesternkonferenzen wurden von einem Missionar geleitet, was die Unterordnung der Frauen unter die männliche Leitung zudem betonte. Vielmehr erstaunt ein anderer Punkt und verweist auf eine Art von »Verweiblichung« der Mission. Das typisch Weibliche wurde im Pietismus zum Inbegriff pietistischer Frömmigkeit: gefühlbetonte Religiosität, aufopfernde Nächstenliebe und selbstlose Demut. Damit wird die nach außen oft propagierte Geschlechterdichotomie sehr viel weniger starr, als man zunächst annehmen würde. Dies zeigt sich besonders auffällig in den Nachrufen und Charakterbeschreibungen christlicher Männer. Denn dabei fällt auf, dass christliche Männer mit eigentlich weiblichen Charaktereigenschaften beschrieben werden.³⁷¹ So wurde Philipp Diehl, Missionar in Namibia, in seinem Nachruf folgendermaßen charakterisiert: »[Philipp] Diehls Größe lag vielmehr in seiner stillen Treue, seiner Sanftmut, Demut und schier unendlichen Geduld. Diese ausge-

370 Kritik an der These der Feminisierung der Religion bei: Werner 2011; Blaschke und Kuhlmann 1996; Blaschke 2011; Werner 2018; Gerster und Krüggeler 2018.

371 Dieses Phänomen stand im Gegensatz zur Entwicklung im deutschen Kaiserreich. Dort, so die These von Oliver Blaschke, sei es der Kirche gelungen Männer an sich zu binden, indem sie männliche Stereotypen mit christlichen Idealen zusammenbrachte. Blaschke und Kuhlmann 1996; Blaschke 2011. Hierzu vgl. auch Werner 2018.

sprochen weiblichen Tugenden waren seine Gabe, sein Pfund, aber auch seine nie versagende Waffe einem stolzen, trotzigen und ungebärdigen Heidentum gegenüber. Mit dieser Waffe hat der stille, bedächtige Mann unter den eingeborenen Stämmen in Südwest mehr erreicht, als mancher eifrige, hastige Stürmer, der mit raschem Wort und energischem Tun es glaubte zwingen zu müssen. Er empfand sehr tief, war aber keine weichliche Natur. Männlich hat er die Last seines Lebens getragen.³⁷²

Die explizit weiblichen Charaktereigenschaften, die ihn wohl ausmachten, setzte er in »männlicher« Weise – als »Waffe« – ein. Seine Männlichkeit bezeugte der Stationsnachbar und beste Freund: »Ich habe [Philipp] Diehl nie weinen sehen, außer bei dem schweren Abschied von ihm, als wir in seiner Schlafkammer uns ausweinten.«³⁷³ Der Pietismus betonte Emotionen bzw. das emotionale (religiöse) Erleben und damit das mystische Element der Religion.³⁷⁴ Davon zeugen Beschreibungen wie die folgende: »und mit Thränen und sehr bewegtem Herzen [sprach er] das Eingangs-Gebet.«³⁷⁵ Eigentlich waren Moral und Frömmigkeit in der symbolischen Gesellschaftsordnung des 19. Jahrhunderts der »weiblichen« Sphäre zugeordnet.³⁷⁶ Unter Pietisten aber tauchten diese Zuschreibungen auch bei Männern auf. Trauer und Weinen wurde generell im 19. Jahrhundert als ein Charakteristikum des weiblichen und »schwachen« Geschlechtes angesehen. In bürgerlichen Vorstellungen ertrug das »starke« – männliche – Geschlecht Schmerz und Trauer, ohne Schwäche zu zeigen. Offensichtlich wurde in den christlichen Zirkeln auch Männern Gefühle zugestanden, bzw. man kann sagen, dass erst das Ausleben von Gefühlen einen christlichen Mann auswiesen.

An anderer Stelle wurden Missionare allerdings auch als »rastlose, willensstarke und tatkräftige Männer«³⁷⁷ charakterisiert, was auf die Heroisierung dieser Männer und gleichzeitig auf ein sich wandelndes Männlichkeitsbild hinweist. Eine Veränderung lässt sich vor allem um die Jahrhundertwende beobachten und fällt damit auch mit einem Generationenwechsel unter den Missionaren zusammen. So wurde Missionar Heinrich Pardey 1928 von Heinrich Vedder aufgrund seines »mädchenhaften Naturells«³⁷⁸ und seiner »zusammengerafft[n] Männlichkeit«³⁷⁹ für die ihm zugewiesene Arbeit für unfähig gehalten. Nicht seine Arbeitsweise, sondern sein Verhalten, das nach Heinrich Vedder offensichtlich nicht den Vorstellungen eines christlichen Mannes entsprach, wurde zum entscheidenden Kriterium über seine berufliche Fähigkeit. Kennzeichnend für Berichte über die Mission ist auch die Darstellung der Mission als Kampf gegen das Böse und Dunkle, die Beschreibung der Missionare als Soldaten Gottes und damit die Verwendung martialischer – männlicher – Eigenschaften. Die Kombination von männlichen und weiblichen Eigenschaften wechselte sich in den Missionsberichten ab und beide konnten offensichtlich nebeneinanderstehen, ohne sich auszuschließen. Auch im folgenden Beispiel zeigt sich diese Kombination: Alfred Bonn schrieb über die

³⁷² Nachruf Philipp Diehl. In: BdRM 1920, S. 92.

³⁷³ Ebd.

³⁷⁴ Wichtig war »das Erfassen Gottes mit der Seele.« Groot 1932, S. 37.

³⁷⁵ Konferenzprotokoll, Prausorat 11.-13.7.1878, RMG 2.890 Missionarskonferenzen.

³⁷⁶ Predelli und Miller 1999, S. 77.

³⁷⁷ Nachruf Johann Irle. In: BdRM 1924, S. 145.

³⁷⁸ Heinrich Vedder. Schreiben an Wulffhorst, Okahandja 20.8.1928, RMG 1.66ob Vedder, Heinrich.

³⁷⁹ Ebd.

Missionsfreunde der RMG: »Sie schwangen den Bergmannspickel, sie schnitten mit der Schwerte und mit der Sense, sie standen am Amboß und Webstuhl, auf Katheder und Kanzel. Stillen, treuen Priesterdienst taten sie am Familientisch, am Altenstübchen und auf dem Krankenlager. [...] Sie haben sich zur Ehre angerechnet, ›Handlanger‹ (oder wie sie es selbst nannten) ›Laufmädchen des Herrn Jesu‹ zu werden.«³⁸⁰

Die Missionare scheuten sich also nicht, weibliche Eigenschaften in Zusammenhang mit der Beschreibung von Charaktereigenschaften christlicher Männer zu verwenden. Vielmehr erscheint es so, als würden diese gefühlsbetonten Eigenschaften explizit verwendet, um sich von unchristlichen Männern abzugrenzen. Dies fällt vor allem auch im kolonialen Kontext auf. Denn gerade im kolonialen Kontext, das hat die mittlerweile sehr vielfältige postkoloniale Forschung gezeigt, wurden weibliche Eigenschaften dem sogenannten Süden zugesprochen und der sogenannte Norden vielmehr mit männlichen Eigenschaften bedacht.³⁸¹ Andererseits wurden Missionare von Kolonisten, in Abgrenzung zur eigenen Männlichkeitskonstruktion, als weiblich abgewertet.

Die Hervorhebung explizit weiblicher Eigenschaften von Missionaren begegnen den Lesern aber auch bei der Charakterisierung konvertierter Männer. Über einen Herero wurde bspw. geschrieben: »So halsstarrig und hartherzig er früher war, so weich und zart ist nun sein Gemüht. Das Wort Gottes ist ihm zu mächtig, so oft er es hört, dann muß er weinen. Er sagt selbst: ich bin jetzt eine Frau geworden.«³⁸² Und Carl Klammer schrieb aus Sumatra über den Lehrer Jacobus, der sein Kind verloren hatte:

»Es war rührend zu sehen, wie er obwohl er die eigenen Thränen nicht zurück zu halten vermochte, seine junge Frau aus Gottes Wort zu trösten versuchte. So sonderbar es auch klingen mag, wir freuen uns hier, daß wir durch des Herrn Gnade so weit gekommen sind, Männer von Herzen betrübt und weinen zu sehen. Das Herz empört sich einem doch, wenn ein Batta neben den schmerzlichsten Leide oder neben der Leiche eines seiner nächsten Angehörigen so stumpf und gefühllos da stehen, und eine Cigarre rauchend über die gleichgültigsten Dinge plaudern, ja wohl gar lachen kann.«³⁸³

Es fand eine Umkehrung des Geschlechterkodes statt: die vermännlichte Frau wurde dabei zu einem verzerrten Schreckensbild der Heiden und der verweiblichte Mann steht positiv für christliche Inhalte.³⁸⁴ Offensichtlich wurde diese Betonung der Emotionen in Verbindung mit dem Christentum von der lokalen Bevölkerung als Teil dessen übernommen und gepflegt. Rückblickend schrieb bspw. der Evangelist Elia Kandirikiri in seinen Lebenserinnerungen, über seinen »inneren Kampf«, dass er zwar seine innere Not niemandem anvertraute, dabei aber »[...] viele Tränen [vergoß].«³⁸⁵ Der neue Christ

³⁸⁰ Bonn 1928, S. 23f.

³⁸¹ Vgl. u.a. Bischoff 2011; Goer und Hofmann 2007; do Mar Castro Varda; María und Dhawan 2005; Wells 2001.

³⁸² Rheinische Missionsgesellschaft 1878, S. 55. Vgl. hierzu auch das Lebensbild des Herero-Evangelisten Elia Kandirikirira. Kandirikirira 1906.

³⁸³ BdRM 1880, S. 21.

³⁸⁴ Hierzu auch: Roller 2000, S. 323.

³⁸⁵ Kandirikirira 1906, S. 12. In seinen Lebenserinnerungen ist vor allem die Verwendung vieler pietistischer Floskeln und Beschreibungen bezeichnend.

stand folglich für Opferbereitschaft, Leidensfähigkeit und Abwesenheit von Gewalt.³⁸⁶ Dies kann auch als Hinweis auf die Un-Ordnung der Geschlechter im Heidentum gesehen werden, die gerade durch die Christianisierung geordnet werden sollte. Die Gläubigkeit einer Person ermöglichte folglich die Übertretung ansonsten fester Genderkonstruktionen.

386 Durch die Beschreibung des Heiden als gewalttätig, konnte sich die Mission als ein zivilisiertes, humanitäres und friedliches Unternehmen erfinden. Vgl. hierzu Roller 2000, S. 323.